

KOŚCIÓŁ
JAKO RZECZYWISTOŚĆ WIECZNA
W DOKTRYNIE ORYGENESA

Ks. Mariusz Szram

W poszukującej teologii Orygenesa (185-253/254)¹ termin „Kościół” (gr. *ekklesia*, łac. *ecclesia*) ma znaczenie bardzo szerokie, przekraczające ramy ziemskiej instytucji religijnej i wspólnoty wierzących. W podstawowym rozumieniu oznacza on rodzinę wszystkich istot rozumnych stworzonych przez Boga, a jego dzieje pokrywają się z historią aniołów i ludzi. Ujęty w ten sposób Kościół przekracza granice doczesności i staje się rzeczywistością wiecznotrwałą, przygotowaną w preegzystencji oraz znajdującą kontynuację i dopełnienie w eschatologii².

Ciągłego trwania Kościoła, który ma swój początek w umyśle Stwórcy i zmierza do zjednoczenia z Nim, nie należy jednak utożsamiać z całkowicie pozaczasową wiecz-

¹ Aleksandryjski myśliciel, operujący nieprecyzyjną jeszcze terminologią i tworzący dopiero zręby chrześcijańskiej teologii, wypowiada wiele poglądów w formie hipotezy, a nie stanowczego twierdzenia, raczej zbierając różne opinie niż zdecydowanie opowiadając się za którąś z nich. Por. *De principiis* I, 6, 1-2. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, tłum. z franc. J. Margański, Bydgoszcz 1996, s. 223-230.

² Zob. podstawowe opracowania na temat eklezjologii Orygenesa: J. Chênevert, *L'Eglise dans le Commentaire d'Origène sur le Cantique des Cantiques*, Bruxelles-Montreal-Paris 1969; H.J. Vogt, *Das Kirchenverständnis des Origenes*, Cologne-Vienne 1976; H. Crouzel, *Orygenes*, s. 275-352.

nością (*sempiternum, aeternum*), przysługującą samemu Bogu, którą charakteryzuje brak początku i niemożliwość przerwania istnienia³. Aleksandryczyk uważa nawet, że również pojęcie wieczności może zakładać pewną czasowość, w związku z czym „to, co mówimy o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, należy rozumieć w sensie przekraczającym wszelki czas, wszystkie wieki i całą wieczność”⁴. Greckie słowo *aión* (jego łaciński odpowiednik to „aeternitas”), występujące w Piśmie Świętym⁵ oraz komentowane w zachowanych tekstach Aleksandryczyka⁶, jest bowiem wieloznaczne i może oznaczać nie tylko absolutną wieczność, lecz także bardzo długi, ale w jakiś sposób ograniczony, czas trwania. O różnych desygnatach tego terminu Origenes pisze w następujący sposób, nawiązując do stoickiej teorii następujących po sobie światów: „Pismo czasem mówi o wieczności, gdy nieznany jest koniec, czasem natomiast mówi o niej wtedy, gdy końca nie ma w obecnym wieku, ale następuje on w wieku przyszłym. Czasem wiecznością nazywany bywa okres jakiegoś czasu albo nawet długość życia jednego człowieka [... albo] wieczność oznacza czas obecnego wieku”⁷. Odnosząc te rozważania Aleksandryczyka do pojęcia Kościoła, można stwierdzić, że w jego rozumieniu jest on wieczny nie w sposób absolutny, właściwy jedynie Bogu, ale w sensie długiego trwania, które miało początek, ale nie ma końca. Ta przekraczająca czas i przestrzeń doczesnego świata

³ Origenes, *De principiis* I, 2, 11.

⁴ Tamże, IV, 4, 1.

⁵ Por. Mt 12,32; Mk 10,30; Łk 1,70; J 4,14; Hbr 1,2; Ap 1,6. Pełny wykaz miejsc występowania terminów „aión” i „aiónios” w Nowym Testamencie podaje R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 16.

⁶ Por. Origenes, *De principiis* I, 2, 11; tenże, *Commentarium in Epistolam ad Romanos* VI, 5; tenże, *Commentarium in Evangelium Ioannis* XXVIII, VIII, 63; tenże, *Commentarium in Evangelium Matthaei* XVII, 24.

⁷ Tenże, *Commentarium in Epistolam ad Romanos* VI, 5.

egzystencja Kościoła dzieli się, według Orygenesusa, na kilka etapów, które zostaną kolejno omówione.

1. IDEA KOŚCIOŁA W UMYŚLE BOGA

Zgodnie z zasadą platońskiego egzemplaryzmu, przejętą przez Orygenesusa za pośrednictwem Filona Aleksandryjskiego⁸, w rozumnej mądrości (lógos = sofia) Boga, Stwórcy wszystkiego, istnieje odwiecznie przez Niego pomyślany, inteligibilny zbiór „początków, zasad i form całego stworzenia” (universae creaturae vel initia vel rationes vel species), połączony z „mocą kształtowania przyszłego stworzenia” (virtus ac deformatio futurae creaturae)⁹. Uwarunkowana danymi biblijnymi modyfikacja Aleksandryjczyka w stosunku do koncepcji Platona polega na osobowym charakterze Boskiego Rozumu, tożsamego z Jego Synem oraz na immanentnym tkwieniu owego zbioru wzorczych wobec stworzenia idei w Bogu jako Tym, który je zawsze myśli, podczas gdy zgodnie z nauką platońskich dialogów idee istniały poza czy nawet ponad demiurgiem – twórcą świata. W *De principiis* czytamy: „Jeśli wszystko zostało uczynione w mądrości [Bożej = Synu Bożym], a mądrość [= Syn Boży] istniała zawsze, to stosownie do uprzedniego uformowania i ukształtowania (secundum praefigurationem et praeformationem), zawsze (semper) było w mądrości to, co następnie zostało stworzone substancjalnie (quae protinus ... substantialiter facta sunt)”¹⁰. Zbiór idei, zawartych w Synu, czyli w Mądrości-Rozumie-Słowie, tworzy, zdaniem Orygenesusa, duchowy świat (kósmos noetós), będący

⁸ Por. H.A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Cambridge-Massachusetts 1948, I, s. 258; H. Crouzel, *Idées platoniciennes et raisons stoïciennes dans la théologie d'Origène*, „Studia Patristica” 18/3(1989)365-383.

⁹ Orygenes, *De principiis* I, 2, 2.

¹⁰ Tamże, I, 4, 5. Por. M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesusa*, Lublin 1997, s. 253-255.

projektem, wzorem, zapowiedzią świata mającego zaistnieć poza Bogiem. Ten duchowy, inteligibilny świat to, według Aleksandryjczyka, Kościół zaplanowany i pomyślany, czyli cała ludzkość, która ma powstać i za którą, bez wyjątku, ma umrzeć w przyszłości Chrystus, posłany na świat Syn Boży, będący równocześnie doskonałym Człowiekiem, zjednoczonym z Bogiem.

Argumentację za istnieniem idei Kościoła w umyśle Boga jeszcze przed powstaniem świata znajduje Origenes nie tylko w platońskiej filozofii, ale także w Piśmie świętym, które jest dla niego zawsze podstawową i zarazem ostateczną przesłanką teologicznych rozważań. W *Komentarzu do Pieśni nad pieśniami*, w którym Aleksandryjczyk najpełniej rozwija swoją teorię odwiecznego istnienia Kościoła, znajdujemy następujące stwierdzenie: „Nie sądzę bowiem, że [...] o Kościele mówiono nam dopiero po cielesnym przyjściu Zbawiciela; przeciwnie, była o nim mowa od początku rodzaju ludzkiego i od samego stworzenia świata (ab initio humani generis et ab ipsa constitutione mundi), a nawet, że powtórzę za Pawłem, początek tej głębszej tajemnicy zaistniał nawet „przed założeniem świata” (*ante ... constitutionem mundi*); powiada bowiem Apostoł: *Jak wybrał nas w Chrystusie przed założeniem świata, abyśmy byli święci i nieskalani przed Jego obliczem, z miłością przeznaczył nas na przybranych synów*. Także w Psalmie jest napisane: *Pomnij, Panie, na Twą społeczność, którą zgromadziłeś od początku*¹¹.

¹¹ Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 8, 4. Podobnie o Kościele, jako o zamierzonej przez Boga przyczynie celowej stworzenia, pisał w połowie II w. Hermas pod wpływem judaistycznego przekonania o stworzeniu świata ze względu na Izraela. W *Pasterzu* czytamy, że Kościół jest starodawny (archaia), został stworzony jako pierwszy spośród wszystkich rzeczy i, co więcej, to dla niego świat został stworzony. Zob. Hermas, *Pastor*, Visiones I, 1, 6; II, 4, 1. Por. Clemens Alex., *Stromata* VII, 92, 3.

2. DUCHOWY KOŚCIÓŁ W PREEGZYSTENCJI

Zacytowany powyżej tekst Orygenesa sytuuje początek Kościoła przed założeniem świata, w pozaczasowej rzeczywistości Boskiej opatrnościowej myśli, ale przede wszystkim zwraca uwagę na istnienie Kościoła od momentu stworzenia świata. Nie ma jednak pewności, czy autor ma tu na myśli już obecny świat widzialny czy też raczej jeszcze duchowy świat, w którym, zgodnie z jedną z jego najśłynniejszych inspirowanych platonizmem hipotez, preegzystował duchowy Kościół bytów rozumnych¹². Stworzenie miało bowiem dwa etapy. Drugim dopiero było uczynienie obecnego doczesnego, widzialnego świata. Pierwszy natomiast stanowiło wyłonienie się z umysłu Boga zespołu idei dotyczących świata (kósmos noetós) i ich urealnienie w postaci wciąż jeszcze duchowego świata preegzystującego (kósmos noerós)¹³.

Pierwotnie tworzyła go rodzina równych sobie istot duchowych obdarzonych rozumem (logikoi), pochłoniętych kontemplowaniem Boga, wśród których jedna od momentu stworzenia nieprzerwanie złączona była z Bożym Logosem, a później weszła w doczesną historię jako dusza Chrystusa, wcielając się w łonie Maryi. Ów preegzystujący, nie tylko w bóstwie, ale i w człowieczeństwie, Chrystus był Głową i Oblubieńcem tego stanowiącego jedność Kościoła. W preegzystencji nastąpił jednak wielki upadek, spowodowany, według Orygenesa, bądź znuże-

¹² Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 8, 4-7.

¹³ Por. tenże, *De principiis* II, 9, 2; tamże, IV, 4, 8. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 276; G. Bürke, *Des Origenes Lehre vom Urstand des Menschen*, „Zeitschrift für katholische Theologie” 72(1950)1-39; G. Sfameni Casparro, *Doppia creazione e peccato di Adamo nel „Peri Archon”*: *Fondamenti biblici e presupposti platonici dell'esegesi origeniana*, w: *Origeniana secunda. Atti del II Colloquio internazionale di studi origeniani (Bari, 20-23.09.1977)*, ed. H. Crouzel, A. Quacquarelli, Quaderni di „Vetera Christianorum” 15, Roma 1980, s. 57-67.

niem kontemplacją (gr. kóros, łac. satietas – przesyty)¹⁴, bądź zanikiem żarliwości wśród bytów rozumnych, które ochładzały się i oddalały od Boga (błędne wyprowadzanie etymologii słowa „psyche”- dusza od „psychós” – zimny)¹⁵. Skutkiem upadku było zróżnicowanie pierwotnie równych sobie bytów duchowych na anioły, ludzi i demony. Powstanie doczesnego świata w obecnym materialnym kształcie, było, według tej hipotezy, chcianą przez Boga konsekwencją owego pierwotnego upadku.

Miejscem owego duchowego Kościoła w preegzystencji jeszcze przed upadkiem, o ile w odniesieniu do rzeczywistości duchowej można używać kategorii przestrzennych, była, zdaniem Orygenesesa, Jerozolima niebiańska (ano Jerozolim), nazywana również niekiedy matką umysłów, wyższym światem lub „łoniem Ojca”¹⁶. To tam po upadku pozostaje pośród aniołów dusza Chrystusa przed kenozą wcielenia. Do owej Jerozolimy ma powrócić po odnowieniu przez Chrystusa Kościół upadły na ziemię.

3. KOŚCIÓŁ STAREGO TESTAMENTU

Równocześnie ze stworzeniem doczesnego, ziemskiego świata, jako konsekwencją upadku w preegzystencji, następuje, zdaniem Orygenesesa, również podział społeczności Kościoła na dwie części: niebiańską, którą tworzą aniołowie pozostający w „łoni Ojca” i nadal kontemplujący Jego oblicze, do których dołączają ludzie święci jeszcze przed zmartwychwstaniem, oraz ziemską, która rozbita

¹⁴ Por. Origenes, *De principiis* I, 3, 8; tamże, I, 4, 1. Zob. M. Harl, *Recherches sur l'origénisme d'Origène: la satiété („koros”) de la contemplation comme motif de la chute des âmes*, *Studia Patristica* 8(1966)374-405.

¹⁵ Por. Origenes, *De principiis* II, 8, 3-4. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 281.

¹⁶ Por. Origenes, *Commentarium in Evangelium Matthaei* XIV, 17; tenże, *Homiliae in Ieremia* X, 7. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 293.

przez grzech żyje na ziemi. Rozpoczyna się nowy, ziemski okres dziejów Kościoła dzielący się na dwa etapy: czas Starego Testamentu, gdy rozbity przez grzech Kościół odtwarza się w Izraelu, oraz czas tzw. Ewangelii doczesnej, gdy Chrystus uniża się do ludzkiej postaci, aby zgromadzić na nowo wokół siebie upadłą ludzkość.

Ów pierwszy okres, stanowiący czas oczekiwania na przyjście Chrystusa-Oblubieńca, można nazwać okresem niemowlęstwa Kościoła lub raczej – zgodnie z duchem Orygenesowego *Komentarza do Pieśni nad pieśniami* – czasem zaręczyn¹⁷. Do tego Kościoła reprezentowanego przez wybrany naród izraelski Oblubieniec, czyli Syn Boży, posyła swoich „przyjaciół” – aniołów, patriarchów i proroków – w celu wychowania go i przygotowania na swoje jawne przyjście¹⁸. Aleksandryczyk znajduje szerokie biblijne uzasadnienie tej tezy, powołując się przede wszystkim na św. Pawła: „Apostoł powiada, że Kościół jest zbudowany nie tylko na fundamencie apostołów, lecz również na fundamencie proroków (por. Ef 2,20). Pośród proroków zaś wymieniony został również Adam¹⁹, który zapowiedział wielką tajemnicę w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła, gdy rzekł: *Dlatego to mężczyzna opuści ojca swego i matkę swoją i połączy się ze swą żoną, i będą dwoje w jednym ciele* (Rdz 2,24); o tych jego słowach wyraźnie mówi Apostoł: *Tajemnica to wielka, a ja mówię – w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła* (Ef 5,32). Również gdy ten sam Apostoł mówi: *Chrystus bowiem tak umiłował Kościół, że wydał za niego samego siebie, uświęcając go przez obmycie wodą* (por. Ef 5,25-26), wskazuje prze-

¹⁷ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 293-294.

¹⁸ Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 8,10: „...sancti angeli [et prophetae], qui ante adventum Christi velut parvulae adhuc sponsae tutelam procurabant, ipsi sunt amici et sodales sponsi ...”.

¹⁹ Por. tenże, *De principiis* I, 3, 6. Na temat rabinicznej genezy poglądu uznającego Adama za pierwszego z proroków zob. J. Chênevort, dz. cyt., s. 41-43.

cież, że Kościół istniał wcześniej. Jakże bowiem mógłby umiłować tego, który nie istniał? Nie ulega więc wątpliwości, że umiłował tego, który istniał (*dilexit quae erat*)²⁰.

Chociaż generalnie przez Kościół starotestamentalny Orygenes rozumie naród wybrany, to zgodnie ze swoją „holistyczną” hipotezą Kościoła złożonego pierwotnie ze wszystkich bytów rozumnych, które upadły i muszą się odrodzić, rozszerza pojęcie Kościoła przed przyjściem Chrystusa na wszystkich ludzi określanych mianem świętych niezależnie od przynależności etnicznej: „[Kościół] trwał bowiem we wszystkich świętych, którzy istnieli od początku świata (*erat autem in omnibus sanctis qui ab initio saeculi fuerunt*). [...] To oni bowiem byli Kościołem, który ukochał, aby go pomnożyć, przystroić cnotami i przez umiłowanie doskonałości przenieść z ziemi do nieba”²¹. Za świętych członków Kościoła przed przyjściem Chrystusa na ziemię uznał więc Orygenes wszystkich ludzi, uprzedzających swoim życiem i nauką przesłanie Ewangelii. Najwięcej z tajemnicy Trójcy i misji zleconej Mesjaszowi zostało objawione oczywiście żydowskiemu patriarchom i prorokom, ale i inne narody otrzymały wystarczającą „*praeparatio evangelica*”, jak np. Grecy w postaci pism filozofów, zwłaszcza Platona i stoików, w których zresztą, zdaniem Orygenes, zgodnie z rozpowszechnioną w środowisku aleksandryjskim tzw. „teorią kradzieży”, wszelkie treści zgodne ze Starym Testamentem zostały z niego przejęte przez Greków²². W uznaniu za świętych członków Kościoła starotestamentalnych patriarchów i proroków pomogła też

²⁰ Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 8, 5-6.

²¹ Tamże, II, 8, 6-7.

²² Por. H. Chadwick, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. z ang. P. Siejkowski, Poznań 2000, s. 49-50; M. Szram, *Hesiodus christianus. Hezjodejska „praeparatio evangelica” w ujęciu wczesnochrześcijańskich pisarzy aleksandryjskich*, w: *Czynem i prawdą. Księga pamiątkowa na siedemdziesiąte piąte urodziny Księdza Arcybiskupa Warmińskiego Edmunda Piszczka*, red. C. Rogowski, W. Nowak, A. Kopiczko, M. Wojciechowski, Olsztyn 2004, s. 83-88.

Orygenesowi jego metodologia egzegetyczna, której podstawowym założeniem było przekonanie, że Chrystus – Słowo przemawia przez każde słowo Pisma świętego, także Starego Testamentu²³, wówczas jeszcze jakby zza zasłony (velamen), w cieniu (umbra) lub przez okno (fenestra)²⁴. Ci, którzy z pomocą łaski Bożej potrafili Go usłyszeć i zrozumieć, np. Mojżesz i prorocy, mimo iż nie dożyli do czasu pełnej Jego epifanii, przeczuli istotę objawionej później w pełni nauki Jezusa i zgodnie z nią żyli²⁵.

W przekonaniu Orygenesusa Chrystus-Słowo nie tylko mówił do ziemskiego Kościoła starotestamentalnego za pośrednictwem patriarchów i proroków, ale uczynił z takich postaci jak Mojżesz czy Salomon figury zapowiadające Jego samego oraz symbol misterium duchowego Kościoła istniejącego w niebie. Przez wybitne postacie Starego Testamentu Chrystus – Oblubieniec uczył swoją Oblubienicę – Kościół wszelkich cnót i przygotowywał ją na przyjęcie orędzia miłości²⁶. Ta formacja dana Kościołowi starotestamentalnemu była jednak tylko cieniem rzeczywistości duchowych, które ukazał we wcieleniu Chrystus, przeprowadzając Kościół ze stanu cienia (umbra) do stanu obrazu (imago), czyli bezpośredniego odbicia prawdy (res), która zostanie odsłonięta Kościołowi ziemskiemu w cza-

²³ Por. M. Szram, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzeziezie aleksandryjskiej (II – V w.)*, Lublin 2001, s. 97-104; tenże, *Chrystus – Mądrość Boża jako klucz interpretacyjny Pisma świętego w ujęciu Orygenesusa*, w: *Mistrz i przyjaciel. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Marka Tomasza Zahajkiewicza*, red. J. Pałucki, Lublin 1997, s. 225-238.

²⁴ Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* III, 14, 21-22; tenże, *Commentarium in Evangelium Matthaei* X, 10.

²⁵ Por. tenże, *Commentarium in Evangelium Ioannis* XIII, XLVIII, 314; tenże, *De principiis* IV, 2, 8. Zob. M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża*, s. 178-183.

²⁶ Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* III, 11, 10; tenże, *Commentarium in Evangelium Ioannis* I, VII, 37; tamże, VI, IV, 17.

sach ostatecznych²⁷. Etap przygotowania Kościoła starotestamentalnego na przyjście Chrystusa, będący okresem ważnym, ale tylko przejściowym, porównuje Orygenes również do innego obrazu biblijnego zaczerpniętego z *Pieśni nad pieśniami* (1,11-12): „... przyjaciele Oblubieńca stwierdzają, że robią dla Oblubienicy *imitacje złota ze srebrnymi inkrustacjami*. [...] ponieważ [...] *wszystko, co się przydarzyło* ludziom opisanym w Prawie, *przydarzyło się im w figurze* (por. 1 Kor 10,11), a nie w prawdzie (in figura et non in veritate), dlatego też to wszystko było *imitacją złota* (similitudo ... auri), a nie prawdziwym złotem. [...] A zatem prawdziwa rzeczywistość jest w niebie, niewidzialna i niematerialna, o tej zaś, która jest na ziemi widzialna i materialna, powiedziano, że stanowi *odbicie rzeczy prawdziwych* (exeemplaria verorum), a nie jest rzeczywistością prawdziwą (non vera). [...] Cały więc kult żydowski i żydowska religia są *imitacjami złota*. *A gdy się ktoś zwróci do Pana i zasłona zostanie usunięta* (por. 2 Kor 3,16), wówczas ujrzy prawdziwe złoto. Zanim przyszedł Oblubieniec i zanim pozwolił się poznać, Jego przyjaciele wykonali dla Oblubienicy imitacje tego złota, aby zachęcona i znęcona tymi imitacjami zapragnęła złota prawdziwego. Na to, że tak właśnie było, wskazuje Paweł, gdy mówi: *To zaś przydarzyło się im w symbolu, spisane zaś zostało ze względu na nas, których dosięga kres wieków* (finis saeculorum) (1 Kor 10,11)“²⁸.

4. UNIWERSALNY KOŚCIÓŁ CHRYSYTA

Ów „kres wieków”, o którym Orygenes wspomina w powyższym tekście, ma co najmniej dwa znaczenia ści-

²⁷ W zdecydowanym podkreślaniu przez Orygenes wartości Starożytności i jego ścisłego związku z Chrystusem H. Crouzel dostrzega element polemiki antymarcjonistycznej. Por. H. Crouzel, *Introduction*, w: Origene, *Commentaire sur le Cantique des cantiques*, I, SCh 375, Paris, 1991, s. 40.

²⁸ Origene, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 8, 16-22.

śle ze sobą związane i ważne dla jego eklezjologii. Jedno dotyczy wydoskonalenia całego stworzenia, które nastąpi w czasach eschatologicznych, drugie wskazuje na kulminację dziejów i rozpoczęcie czasów ostatecznych wraz z przyjściem Chrystusa²⁹. Choć prawdziwe „złoto” będzie można zobaczyć dopiero w Kościele czasów eschatologicznych, jego wyraźny obraz zostaje odsłonięty przed ludźmi w momencie Wcielenia, rozpoczynającym czas spotkania Oblubieńca z Oblubienicą, czyli najważniejszą fazę w dziejach Kościoła ziemskiego.

Chrystus przyszedł na ziemię, aby zrekonstruować Kościół pierwotny, złożony z wszystkich ludów i narodów. H. Crouzel zwraca uwagę, że u Aleksandryjczyka idea katolickości, czyli uniwersalizmu Kościoła łączy się ściśle z kenozą Syna Bożego i przyjęciem przez niego ludzkiej natury właściwej każdemu człowiekowi³⁰. Imię słów grecki „ekkenothén”, oznaczający rodzaj zapachu, jaki wydało imię Jezusa, namaszczonego przez Marię olejkim nardowym (por. J 12,3; Pnp 1,12)³¹, ma dwa znaczenia. Pierwsze – „pusty”, „opróżniony” – oznacza uniżenie się i przyjęcie przez Syna Bożego postaci sługi. Drugie – „rozlany”, „rozprzestrzeniający się” – wskazuje na fakt, że Chrystus przez swoje człowieczeństwo zwraca się ku ludziom całej ziemi³². Orygenes wprowadził podkreśla niewierność Izraela i konieczność wprowadzenia pogan do Kościoła, ale zaznacza za św. Pawłem (por. Rz 11, 25-26), że Kościół docelowo muszą tworzyć wszystkie narody, w związku z czym przy końcu czasów, gdy Ewangelia do-

²⁹ Orygenes, komentując omawiany fragment *Komentarza do Pieśni nad pieśniami*, wspomina jeszcze o pozaczasowym znaczeniu słowa „kres”. Oznacza ono pełne wydoskonalenie się w cnotach. Por. Orygenes, *Homiliae in Genesim* 15, 6.

³⁰ H. Crouzel, *Introduction*, s. 40-41.

³¹ Orygenes uważa, że „to nie nard udzielił zapachu Oblubieńcowi, lecz raczej sam od niego przyjął zapach”. Zob. Orygenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 9, 1.

³² H. Crouzel, *Introduction*, s. 41.

trze na krańce ziemi, również Izrael zostanie zbawiony. Aleksandryjczyk ukazuje zresztą ścisły związek zachodzący między Synagogą, stanowiącą jądro Kościoła starotestamentalnego, i Kościołem uniwersalnym – Oblubienicą wcielonego Chrystusa. O tych nierozzerwalnych więzach, które obrazowo można określić jako „więzy krwi” i zarazem wielkiej miłości, świadczy, zdaniem Orygenes, użyty w przekładzie Septuaginty termin grecki „adelfidós” – „kuzyn: siostrzeniec lub bratanek” (ale też „umiłowany”), którym Oblubienica – Kościół nazywa Oblubienicę – Chrystusa. W *Komentarzu do Pieśni nad pieśniami* oznacza on bratanek (w przekładzie Rufina – „fraternus”), czyli syna narodu izraelskiego, który jest bratem Kościoła³³. W *Homiliach do Pieśni nad pieśniami* natomiast ma on znaczenie siostrzeńca (w tłumaczeniu Hieronima – „fratruelis”), czyli potomka synagogi, będącej siostrą Kościoła³⁴.

Kościół pochodzący spośród pogan Orygenes nazywa „ciemnym i pięknym”, tłumacząc alegorycznie słowa Oblubienicy: „Jestem ciemna i piękna, córki Jeruzalem, jak namioty Cedaru, jak zasłony Salomona” (Pnp 1,5). Ciemność oznacza, według Aleksandryjczyka, niskie pochodzenie w stosunku do uprzywilejowanej pozycji wybranego narodu izraelskiego oraz grzechy popełnione w czasie przed nawróceniem, piękno natomiast związane jest z przyjęciem chrześcijaństwa i zbliżeniem do „pięknego” pod względem moralnym Oblubienicy – Chrystusa³⁵. To piękno ma dojrzeć w miarę jednoczenia się z Oblubieńcem. W obecnym świetle Kościół jest wprawdzie w posiadaniu Chrystusa, ale żyje ciągle w Jego cieniu, czyli ogląda go za pośrednictwem Jego człowieczeństwa, a nie bezpośrednio³⁶. Doskonałe zjednoczenie z Chrystusem i poznanie Go nastąpi dopiero podczas godów eschatologicznych.

³³ Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 10, 3.

³⁴ Tenże, *Homiliae in Canticum canticorum* II, 3.

³⁵ Tamże, II, 1.

³⁶ Por. tenże, *Commentarium in Canticum canticorum* III, 5.

Jedność członków Kościoła między sobą oraz z Chrystusem jest ciągle dokonującym się procesem, postępującym w miarę ich uświęcania się. Orygenes przywołuje w tym kontekście Pawłowe obrazy Kościoła: jako żony, która ma być jednym ciałem ze swoim mężem – Chrystusem (por. Ef 5,31-32)³⁷, oraz jako Ciała Mistycznego, w którym Chrystus jest Głową, a Jego wyznawcy członkami (por. 1 Kor 12,27)³⁸. Współcześni badacze myśli Aleksandryczyka słusznie zwrócili uwagę, że „ucieleśnienie” Syna Bożego w Kościele jest w jego doktrynie nie mniej ważne niż dwa inne „ucieleśnienia” – w Piśmie świętym oraz w ludzkiej postaci, które jako jedyne zasługuje na miano „wcielenia”³⁹. Obraz ciała łączącego cały organizm doskonale wyraża, w przekonaniu Orygenesesa, jedność i nierozdzielność całego Kościoła mimo rozmaitych różnic związanych z wielością kościołów lokalnych, z hierarchizacją pełnionych w Kościele funkcji, a przede wszystkim z odmiennym u różnych osób poziomem doskonałości duchowej⁴⁰. Sformułowanie „Ciało Chrystusa” odniesione do Kościoła podkreśla również inny aspekt jego jedności. Wskazuje na uporządkowaną miłość oraz solidarność w szczęściu i w cierpieniu, które powinny łączyć członków jednej wspólnoty⁴¹.

W swojej doktrynie Orygenes często zdradza skłonności do spirytualizmu, motywowanego zarówno filozoficznie, jak i biblijnie, stąd jego nastawienie na duchowy aspekt Kościoła nawet w jego ziemskiej egzystencji. Kościół jest dla niego, w duchu Pawłowym (por. 1 Tm 3,15), przede wszystkim domem duchowym, domem Boga i Jego

³⁷ Por. tenże, *Commentarium in Evangelium Matthaei* XIV, 17.

³⁸ Por. tenże, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 7, 3-5; III, 2; tenże, *Commentarium in Evangelium Ioannis* X, 228-238.

³⁹ Por. H. Urs von Balthasar, *Parole et mystère chez Origène*, Paris 1957, s. 72; H. de Lubac, *Histoire et Esprit: L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris 1950, s. 336-373.

⁴⁰ Por. Orygenes, *Commentarium in Canticum canticorum* II, 1, 55.

⁴¹ Por. tamże, III, 7. Por. H. Crouzel, *Introduction*, s. 43.

Syna (domus spiritalis et domus Dei, domus Filii Dei)⁴². Został on założony na fundamencie Chrystusa. Zarówno w niebie, jak i na ziemi stanowi mistyczny związek wspólnoty ludzkiej z Chrystusem⁴³. Nie oznacza to jednak, że Aleksandryczyk zaniedbywał znaczenie Kościoła hierarchicznego. Wiele stron swoich dzieł poświęcił on zarówno kapłaństwu ministerialnemu (nie szczędząc słów krytyki biskupom, księżom i diakonom dalekim od ideału „kapłana duchowego”)⁴⁴, jak i powszechnemu, a także teologii i praktyce podstawowych sakramentów: chrztu, eucharystii i pokuty. Podkreślał jednak nieustannie, że zarówno ziemskie kapłaństwo urzędowe, jak i kapłaństwo wiernych, na którym to pierwsze bazuje, które rozwija i któremu służy, jest tylko obrazem hierarchii niebiańskiej: jego trzy stopnie są „symbolem prawdziwych rzeczywistości, oznaczanych przez te nazwy”⁴⁵. Kościół na ziemi i jego kapłaństwo stanowią obraz Kościoła w niebie. Jak zauważa słusznie Balthasar, komentując myśl Aleksandryczyka, widzialna hierarchia jest konieczna, ponieważ dzięki niej transcendentja ma możliwość spotkania z immanencją. Kościół widzialny posiada strukturę sakramentalną, jest ciałem mistycznym, którego można i trzeba dotknąć⁴⁶.

Orygenes rozumie Kościół bardzo szeroko i często podkreśla, że wszyscy są powołani do bycia jego członkami. Wyraźnie jednak zaznacza, że istniejący na tym świecie Kościół widzialny jest wprawdzie katolicki (ecclesia catholica), czyli uniwersalny w znaczeniu swej misji, ale równocześnie „zamknięty”, bo strzegący prawdziwej nauki Chrystusa przed wypaczeniami heretyków, działają-

⁴² Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* III, 3, 2.

⁴³ Por. tamże, II, 7, 4.

⁴⁴ Por. tamże, III, 3, 6; tenże, *Homiliae in Numeros* II, 1; tenże, *Commentarium in Evangelium Matthaei* 16, 22; tenże, *Homiliae in Ieremia* 11, 3. Zob. M. Szram, *Orygenes o kapłaństwie. Antologia tekstów*, oprac. M. Szram, Olsztyn 1998, s. 27-34. 62-78.

⁴⁵ Origenes, *Commentarium in Evangelium Matthaei* 14, 22.

⁴⁶ Por. H. U. von Balthasar, dz. cyt., s. 87. Zob. M. Szram, *Orygenes o kapłaństwie*, s. 29.

cych pod wpływem demonów i głoszących bluźnierstwa przeciw Bogu. Kościół katolicki jest więc, w przekonaniu Aleksandryczyka, strażnikiem prawdy głoszonej przez Chrystusa, który pragnie, aby „słodki” (suavis) głos Kościoła był powszechnie słyszalny⁴⁷.

5. KOŚCIÓŁ ESCHATOLOGICZNY – ODNOWIONY I DOSKONAŁY

Zgodnie z koncepcją Orygenesu Kościół ziemski, podobnie jak całe dzieje bytów rozumnych, zmierza nieuchronnie do złączenia z Kościołem niebiańskim, a tym samym do osiągnięcia stanu doskonałości zamierzonego odwiecznie przez Boga, a opóźnionego przez wielki upadek w preegzystencji. Jedynym zamiarem Chrystusa wcielonego było przywrócenie Kościoła – Oblubienicy do błogosławionego stanu, z którego wyszedł, czyli do stanu doskonałych i ostatecznych zaślubin między Oblubieńcem – Jezusem i Oblubienicą – Kościołem. W *Komentarzu do Pieśni nad pieśniami* czytamy: „Kościół przebywając obecnie na ziemi i obcując z ludźmi podziwia roztropność Chrystusa, *gdy zaś przyjdzie to, co doskonałe* (por. 1 Kor 13,10), i z ziemi będzie przeniesiony do nieba, zobaczy całą Jego mądrość, skoro będzie już oglądał wszystko *nie w symbolu i zagadce, lecz twarzą w twarz* (por. 1 Kor 13,12)”⁴⁸. Celem Kościoła jest więc, według Aleksandryczyka, eschatologiczne spełnienie, polegające na pełnej realizacji komunii bytów rozumnych z osobami boskimi oraz między sobą. Powołaniem Kościoła jest stanie się zgromadzeniem wszystkich świętych (coetum omnium sanctorum), będącym jakby jedną zbiorową postacią (quasi omnium una persona)⁴⁹. Droga do tego celu prowadzi przez

⁴⁷ Por. Origenes, *Commentarium in Canticum canticorum* IV, 2, 26-28; tamże, II, 6, 2.

⁴⁸ Tamże, II, 1, 31.

⁴⁹ Tamże, I, 1, 5.

wzrastanie członków Kościoła w takich cnotach, jak czystość (*castitas*, *pudicitia*, *virginitas*), wierność (*continentia*) i posłuszeństwo (*oboedientia*)⁵⁰, co jest możliwe tylko przez coraz większą łączność z Chrystusem, który stanowi uosobienie wszystkich cnót⁵¹.

Kwestia Kościoła w czasach eschatologicznych wiąże się w doktrynie Orygenesa z hipotezą apokatastazy, czyli ostatecznego odnowienia i zjednoczenia wszystkiego w Chrystusie⁵². Należy pamiętać o tym, że Aleksandryjczyk nie przyjmuje jej jako pewnik, ale jako przypuszczenie, związane z przekonaniem o bezgranicznej miłości Boga do człowieka, a także z koncepcją powrotu całego stworzenia do pierwotnej jedności. Waha się między ponadczasowym i ograniczonym do zamkniętego okresu czasu rozumieniem terminu „aión” – „wieczność” lub „wiek”. Skłania się jednak do uznawania kary ognia za leczniczą i czasową, a więc przejściową, a nie ostateczną⁵³. W eschatologii Orygenesa występują równocześnie wątpliwości co do przyjęcia apokatastazy w całej rozciągłości. Wiąże się one z silnym akcentem, jaki kładł on w swojej teologii na

⁵⁰ Por. tamże, II, 7, 6-16.

⁵¹ Por. tamże, III, 8, 9-10; tenże, *Contra Celsum*, VIII, 17; tenże, *Commentarium in Epistulam ad Romanos* VI, 11. Zob. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris 1956, s. 230; M. Szram, *Chrystus jako uosobienie cnót według Orygenesa*, w: *Droga doskonalenia chrześcijańskiego w epoce patrystycznej. Zagadnienia wybrane*, red. F. Drączkowski, J. Pałucki, M. Szram, Lublin 1997, s. 60-63.

⁵² Kwestia apokatastazy w doktrynie Orygenesa została szczegółowo opracowana. Zob. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 341-352; tenże, *Quand le Fils transmet le Royaume à Dieu son Père: l'interprétation d'Origène*, „*Studia Missionalia*” 33(1984)359-384; H. Pietras, *Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?*, „*Collectanea Theologica*” 62(1992)z. 3, 21-41.

⁵³ Por. Origenes, *De principiis* I, 2, 11; tamże, II, 10, 6; tenże, *Commentarium in Epistulam ad Romanos* VI, 5; tenże, *Commentarium in Evangelium Ioannis* XXVIII, VIII, 63; tenże, *Commentarium in Evangelium Matthaei* XVII, 24. Zob. M. Szram, *Chrystus – Mądrość Boża*, s. 294-295.

rolę wolnej woli przeciw wszelkiemu, zwłaszcza gnostycykiemu determinizmowi⁵⁴. Przypisywany Aleksandryczykowi przez wielu historyków teologii pogląd o zbawieniu szatana okazuje się w świetle jego *Listu do przyjaciół z Aleksandrii* nieporozumieniem wynikającym z fałszerstwa dokonanego przez uczestnika jednej z publicznych dysput toczonych przez Orygenes. Ów dyskutant, najprawdopodobniej gnostyckiego pochodzenia, zarzucił Aleksandryczykowi głoszenie nauki o zbawieniu szatana, podczas gdy on mówił tylko, że szatan jako byt obdarzony wolną wolą teoretycznie mógłby się zbawić, nie nastąpi to jednak, gdyż jego wola została tak opanowana przez grzech i zło, iż nie jest on już w stanie wybrać dobra⁵⁵.

Niezależnie od tego, czy Aleksandryczyk wierzy w uniwersalną apokatastazę, czy przez termin „wszyscy” rozumie tylko wszystkich zbawionych, zakładając, że będą też potępieni, którzy decyzją wolnej woli ten stan wybrali, w jego przekonaniu Kościół czasów przyszłych będzie miejscem rekapitulacji dziejów świata, nowym stworzeniem, stanem ostatecznego zwycięstwa nad złem oraz pełnego zjednoczenia z Chrystusem i poznania Go. W *De principiis* czytamy: „... sędzę, że stwierdzenie: *Bóg będzie wszystkim we wszystkich* (in omnibus omnia esse ... deus), oznacza, iż będzie on *wszystkim* także w poszczególnych istotach (in singulis), w tym sensie, że dla duszy rozumnej, oczyszczonej z błota grzechów i uwolnionej z mgły występku, Bóg będzie *wszystkim*, co ona czuje, rozumie czy myśli: już tylko Boga będzie słuchać, tylko o Bogu będzie myśleć, tylko Boga będzie oglądać, tylko Boga bę-

⁵⁴ Por. Origenes, *De principiis* II, 9, 6; tamże, III, 1, 2-5. Zob. J. Daniélou, *Origène*, Paris 1948, s. 210-212.

⁵⁵ Por. Ruphinus, *De adulteratione librorum Origenis* 7; Hieronymus, *Contra Ruphinum* II, 18. Zob. H. Crouzel, A „Letter from Origen to Friends in Alexandria”, w: *The Heritage of the Early Church. Essays in honor of Georges Vasilievich Florovsky*, Roma 1973, s. 135-150; Orygenes, *Korespondencja*, oprac. H. Pietras, *Źródła myśli teologicznej* 6, Kraków 1997.

dzie pojmować, a Bóg będzie stanowił miarę wszystkich jej poczynań; nie będzie już ona rozróżniać między dobrem a złem, bo zła już wcale nie będzie (nusquam malum); Bóg bowiem jest *wszystkim* dla tego, kto nie ma już ze złem styczności; [...] Jeśli więc koniec doprowadzony do początku i kres wszechrzeczy zrównany z ich zaraniem (finis ad principium reparatus est et rerum exitus conlatus initiis) przywróci stan, w którym stworzenie rozumne znajdowało się wówczas, gdy nie potrzebowało jeść z drzewa wiadomości dobrego i złego, a to w tym celu, aby po usunięciu wszelkiego zła i przywróceniu uczciwości i czystości jedyny dobry Bóg stał się dla niego *wszystkim* – i to nie w nielicznych czy nawet wielu istotach, ale *we wszystkich*, ponieważ nie będzie już nigdzie śmierci ani ościenia śmierci, ani w ogóle żadnego zła, to wtedy Bóg naprawdę będzie *wszystkim we wszystkich*⁵⁶.

Na podstawie powyższych, przesiąkniętych nadzieją na powszechne zbawienie, słów można powiedzieć, że Kościół czasów ostatecznych stanowi, w rozumieniu Orygenes, odnowienie i wydoskonalenie Kościoła istniejącego w preegzystencji oraz pełną realizację idei dotyczących świata, tkwiących odwiecznie w umyśle Boga. H. Crouzel zwraca uwagę, że podstawową zasadą kosmologii Orygenes jest przekonanie o podobieństwie końca do początku⁵⁷. Zachodzi tu jednak pewna logiczna trudność: czy byty stworzone wrócą do pierwotnego stanu „logikoi” sprzed wielkiego upadku w preegzystencji czy też, zgodnie z zasadą uwzględniania wolnej woli, powrócą one do stanu będącego konsekwencją ich pierwszych wyborów, a więc do stanu aniołów wiernych Bogu i upadłych demonów oraz dusz ludzkich, uzupełnionych o uduchowione ciała? Aleksandryjczyk zdaje się opowiadać za tą drugą ewentualnością, pozostaje ona jednak w pewnej sprzeczności ze wspomnianą zasadą powrotu do pełnej pierwotnej jedności. Doktryna Orygenes

⁵⁶ Origenes, *De principiis* III, 6, 3.

⁵⁷ Por. H. Crouzel, *Orygenes*, s. 275.

obfituje w wiele podobnych niekonsekwencji, czemu nie należy się zbyt dziwić, jest to bowiem dopiero tworząca się teologia, prezentowana „bardziej na sposób dyskusji i próby niż stwierdzeń pewnych i zdefiniowanych”⁵⁸, obejmująca żywą dyskusją kwestie, których nie określała jasno ówczesna reguła wiary (regula fidei)⁵⁹. Trzeba też pamiętać, że dzieło Orygenesu zachowało się bardzo fragmentarycznie, a większość istniejących tekstów to późniejsze przekłady na język łaciński, co utrudnia jednoznaczne rozstrzygnięcie wielu kwestii.

PODSUMOWANIE

Koncepcja Kościoła pokrywa się w doktrynie Orygenesu z koncepcją dziejów bytów rozumnych stworzonych przez Boga. Można powiedzieć, że w przekonaniu Aleksandryjczyka Bóg stworzył istoty obdarzone rozumnym myśleniem, aby stanowiły jedną wspólnotę ściśle z Nim złączoną, czyli szeroko rozumiany Kościół⁶⁰. Przeszkodą w realizacji tego odwiecznego Bożego planu okazało się złe wykorzystanie przez byty rozumne Bożego daru wolnej woli. Upadek w grzech spowodował rozbitcie pierwotnego Kościoła na niebiański i ziemski, i równocześnie

⁵⁸ Origenes, *De principiis* I, 6, 1.

⁵⁹ We wstępie do *De principiis* Orygenes podaje ówczesną regułę wiary, zawierającą podstawowe, zdefiniowane prawdy, i zaznacza, że jego rozważania teologiczne będą w tych punktach ściśle zgodne z ową regułą, natomiast szerokiej dyskusji zostaną poddane kwestie, których ona nie precyzuje (np. problem momentu i sposobu zaistnienia duszy w człowieku). Zob. Origenes, *De principiis*, Praefatio.

⁶⁰ Pojęcie rozumu (lógos) wiąże się u Orygenesu nie tylko z wszelkiego rodzaju uzdolnieniami intelektualnymi, ale przede wszystkim ze zdolnością do poznania Boga. H. Crouzel uważa, że w przekonaniu Orygenesu rozumność, jakiej udziela Boski Logos w akcie stworzenia, należy rozumieć jako zasadniczy element ukształtowania na obraz Boży, dający człowiekowi uczestnictwo w Boskiej naturze rozumnego Logosu. Por. H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu*, s. 126-127.

rozpoczęła się długa droga powrotu do stanu początkowego, dzieląca się na dwa istotne etapy: Kościoła starotestamentalnego i Kościoła Chrystusowego. Ten ostatni, będący najpełniejszą w dziejach widzialnego świata manifestacją wspólnoty zjednoczonej przez Boga, nie ma jednak statusu ostatecznego i stanowi jedynie obraz rzeczywistości eschatologicznej, w której ma nastąpić połączenie Kościoła niebiańskiego z ziemskim i całkowite zjednoczenie istot rozumnych z Chrystusem. Ponieważ Bóg – Stwórca zawsze myślał o swoim stworzeniu i zaplanował dla niego niekończące się istnienie, Kościół jawi się w doktrynie Aleksandryjczyka jako rzeczywistość trwała, mająca początek i kres w Bogu, czyli nie mająca czasowego końca.

Eklezjologia Orygenesowa została ukształtowana w klimacie starożytnej filozofii greckiej, pod silnym wpływem platońskiej nauki o preegzystencji dusz i platońsko-stoickiej teorii wędrówki światów. Wpływy te należy uznać za zjawisko normalne w środowisku aleksandryjskim przełomu II i III w. Niektóre tezy Orygenesowa mogą budzić zdziwienie z punktu widzenia późniejszego rozwoju dogmatów, trzeba jednak pamiętać, że był on pionierem tworzącym język i metodologię teologii, zmuszonym do kształtowania swojej doktryny w polemice z konkretnymi herezjami, zwłaszcza z gnostycyzmem postponującym znaczenie wolnej woli w człowieku.

Przedstawiona powyżej w zarysie Orygenesowska koncepcja wiecznego Kościoła, mimo pewnej zależności od błędnych teorii filozoficznych oraz mimo logicznych niekonsekwencji czy nawet sprzeczności, w wielu zasadniczych punktach okazała się inspirująca dla późniejszej eklezjologii katolickiej, zwłaszcza dla jej ukierunkowania ekumenicznego i misyjnego. Ukazuje ona całą ludzkość jako wybraną od początku przez Boga i powołaną do bycia Jego Kościołem. Uznaje Chrystusa za fundament i Oblubieńca nie tylko Kościoła chrześcijańskiego, założonego po Jego wcieleniu, ale całej wspólnoty ludzkiej, dla której ów Kościół Chrystusa jest widzialnym sakramentalnym znakiem i zaproszeniem do powrotu do jedno-

ści z Bogiem. Dowodzi, że świat został stworzony dla Kościoła, który nie przemija, ale się rozwija i przemienia, aby ostatecznie stać się doskonałym ukoronowaniem dziejów jako jedna rodzina podporządkowana Chrystusowi jako Głowie, a przez Niego – Ojcu wszechświata.

Summary

In Origen's theological research, the term „Church” has a very wide meaning, which conveys the framework of the earthly religious institution and the community of believers. In its fundamental sense, it means the family of all rational beings created by God and His works relating to the history of angels and people. According to this Alexandrian, God created beings gifted with rational thinking, to make up one community closely bonded with Him, meaning the Church understood in a broad sense. There turned out to be an impediment to achieving this eternal plan of God because of the incorrectly used gift of free will by rational beings. The fall through sin caused a breakdown of the first heavenly and earthly Church, and at the same time initiated the long process of a return to the original state of harmony. It is divided into two stages: the Old Testament Church and the Church of Christ.

The later, being the fullest manifestation of the community of united people by God in the annals of the visible world, does not have a status as the ultimate Church and only comprises an image of the eschatological reality. There will be a bringing together of the heavenly Church with the earthly Church and a complete union of rational beings with Christ. The Church understood in this way crosses the limits of the present time and becomes an everlasting reality, prepared in the preexistence and also having a continuation and fulfillment in eschatology. It is not eternity understood in an absolute way, pertaining only to God, but in the sense of a lengthy continuation which had a beginning but does not have an end.

Origen's ecclesiology was formed in a climate of ancient Greek philosophy, under the strong influence of Pla-

tonic teaching on the preexistence of the soul and the Platonic-stoic theory of the wandering of worlds, which was a normal phenomenon in the Alexandrian environment at the turn of the II and III centuries. Despite such a dependency on erroneous philosophical theories and certain logical inconsistencies, Origen's concept of the eternal Church on many essential points turned out to be an inspiration for later Catholic ecclesiology, particularly in her ecumenical and mystical tendencies. It presents all of humanity as chosen from the beginning by God and called to be His Church. It acknowledges Christ as the foundation and Bridegroom not only of the Christian Church instituted by His incarnation, but the entire community of people for whom this Church of Christ is the visible sacramental sign and invitation to return to unity with God. It is proof that the world was created for Church which does not pass away but grows and changes, in order to finally become the perfect coronation of works as the only family under Christ as the Head, and through Him – the Father of the universe.

*Ks. Mariusz Szram
ul. Radziszewskiego 7
20-031 Lublin
e-mail: m.szram@wp.pl*

Ks. DR HAB. MARIUSZ SZRAM, prof. KUL, patrolog i filolog klasyczny, kierownik Katedry Historii Kościoła w Starożytności Chrześcijańskiej na Wydziale Teologii KUL, autor m.in. prac: *Chrystus – Mądrość Boża według Orygenesesa*, Lublin 1997, *Orygenes o kapłaństwie. Antologia tekstów*, Olsztyn 1998, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II - V w.)*, Lublin 2001.