

ARTUR ALEKSIEJUK*

METROPOLITA SAWA (MICHAŁ HRYCUNIAK)**

Świętego Klemensa z Aleksandrii pogląd na apokatastazę

Słowa kluczowe: Święty Klemens Aleksandryjski, apokatastaza, zbawienie, gnostyk, wczesnochrześcijańska eschatologia, wczesnochrześcijańska soteriologia

Key words: St. Clement of Alexandria, apocatastasis, salvation, gnostic, early Christian eschatology, early Christian soteriology

Streszczenie

Temat apokatastazy jest jednym z ważniejszych i jednocześnie kontrowersyjnych problemów teologicznych w nauce chrześcijańskiej. Zagadnienie to funkcjonuje jako tzw. teologumena, czyli osobista opinia teologiczna, która nie zyskała powszechnej aprobaty w oficjalnej nauce Kościoła. Apokatastaza od wieków porusza jednak serca i umysły licznych teologów, filozofów, pisarzy, mistyków i poetów. Wielu z nich konfrontując powszechną wolę zbawczą Boga z poglądem, że grzesznicy zostaną skazani na wieczne męki piekielne, zostało oskarżonych o herezję. Najbardziej znaną postacią spośród nich jest Orygenes (ok. 185 – ok. 254), z imieniem którego bywa zwykle łączona nauka o apokatastazie. To on nadał jej określony kształt, a także sformułował spójne uzasadnienie. Chrześcijańska nauka o apokatastazie sięga jednak czasów wcześniejszych. Jednym z pisarzy wczesnochrześcijańskich, w którego spuściźnie twórczej można odnaleźć wiele sformułowań

* Ks. dr Artur Aleksiejuk jest adiunktem w Katedrze Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej Wydziału Teologicznego Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

** Metropolita prof. zw. dr hab. Sawa Michał Hrycuniak jest kierownikiem Katedry Prawosławnej Teologii Dogmatycznej i Moralnej Wydziału Teologicznego Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

odnoszących się do idei powszechnego zbawienia, był, zaliczany w poczet Ojców Kościoła, Tytus Flawiusz Klemens, znany jako święty Klemens Aleksandryjski (ok. 140 – ok. 215). Lektura pism Aleksandryjskiego scholarchy pozwala ponad wszelką wątpliwość stwierdzić w nich wyraźną obecność idei *apokatastasis ton panton*, zarówno w wymiarze kosmicznym, jak i osobowym. Można zaryzykować tezę, że był on pierwszym chrześcijańskim teologiem i filozofem, który zmierzał w kierunku uniwersalistycznej koncepcji zbawienia. W jego dziełach przyjęła ona formę uniwersalistycznej teorii Bożej pedagogii, której celem ostatecznym jest, aby „Bóg był wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15,28).

Abstract

The topic of apocatastasis is one of the most important and most controversial theological questions in Christian teaching. This issue functions as a so-called theologumenon, which is a private theological opinion, which, however, does not gained universal acceptance among the faithful and the approval of the official teaching of the Church. However, apocatastasis moved the hearts and minds of several theologians, philosophers, writers, mystics and poets. Many of them were accused of heresy when they confronted the belief that sinners will be doomed to eternal torment with God's will for universal salvation. The most predominant figure was Origen (c. 185 – c. 254), whose name is commonly associated with apocatastasis. It was he who gave it its particular form and gave it a consistent justification. Christian teaching about apocatastasis can be found even earlier. One of the early Christian writers and Fathers, in whose creative legacy several statements referring to the idea of universal salvation can be found, was Titus Flavius Clemens, also known as saint Clement of Alexandria (c. 140 – c. 215). It can be clearly stated that the Alexandrian scholar's writings contain the idea of *apokatastasis ton panton*, both in cosmic and personal dimensions. It could also be said that he was the first Christian theologian and philosopher who moved in the direction of a concept of universal salvation. His writings accepted the form of the universal theory of God's pedagogy, whose final goal is that „God may be all in all” (1 Cor. 15:28).

Kwestia apokatastazy jest jednym z ważniejszych i jednocześnie kontrowersyjnych problemów teologicznych w nauce chrześcijańskiej. Zagadnienie to funkcjonuje jako tzw. teologumen, czyli osobista opinia teologiczna, która nie zyskała jednak powszechnej akceptacji wśród

wiernych i aprobaty w oficjalnej nauce Kościoła¹. Apokatastaza od wieków porusza jednak serca i umysły licznych teologów, filozofów, pisarzy, mistyków i poetów. Wielu z nich konfrontując powszechną wolę zbawczą Boga, wyrażoną m.in. przez świętego apostoła Pawła w Liście do Tymoteusza, z poglądem, że grzesznicy zostaną skazani na wieczne męki piekielne, zostało oskarżonych o herezję². Najbardziej znaną postacią spośród nich jest Orygenes (ok. 185 – ok. 254), z imieniem którego bywa zwykle łączona nauka o apokatastazie³. A. Łapiński stwierdził:

„Orygenes to główny i najwybitniejszy przedstawiciel nauki o apokatastazie (...). To on nadał jej określony kształt pewnej doktryny, jak również i uzasadnienie. Jednakowoż, co do początku swego powstania wśród chrześcijan, (...) nauka o apokatastazie sięga czasów wcześniejszych” (Łapiński 1977, 3).

Jednym z pisarzy wczesnochrześcijańskich, w którego spuściźnie twórczej można odnaleźć wiele sformułowań odnoszących się do idei powszechnego zbawienia, był, zaliczany w poczet Ojców Kościoła, Tytus Flawiusz Klemens, znany jako święty Klemens Aleksandryjski (ok. 140 – ok. 215).

¹ Definicje teologumeny podaje ks. Andrej Kurajew w swojej książce pt. *Tradycja, dogmat, obrzęd*. Napisał on: „Teologumen to opinia teologiczna, sformułowana przez jednego lub kilku Ojców Kościoła, która nie zyskała jednak powszechnej akceptacji [w Kościele]. Dlatego w związku z tym teologumen nie jest obowiązujący dla wiernych, chociaż, będąc opinią świętego, zasługuje na uwagę i szacunek. Teologumen nie jest li tylko poglądem Ojca Kościoła w jakiejś sprawie. Przykładowo historyczne, filologiczne lub filozoficzne wypowiedzi (np. św. Jana Damasceńskiego) nie są teologumenami. Teologumen jest interpretacją doktrynalnej prawdy. Patrystyczny teologumen, będąc owocem duchowego doświadczenia świętego męża, nie może być odrzucony ze względu na czyjeś osobiste przekonanie teologiczne, filozoficzne nastawienie lub preferencje. Teologumen można zestawić tylko z drugim teologumenem, a więc opinią innego Ojca Kościoła, w danej kwestii, do której się odnosi” (Куряев 1995, 141-142).

² „Bóg pragnie, aby wszyscy ludzie zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy” (1 Tm 2,4). Wszystkie cytaty z Pisma Świętego zostały podane za: *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* 1990.

³ Orygenesowej koncepcji apokatastazy poświęcona jest ogromna literatura przedmiotu, do której nie ma potrzeby odnosić się w tym miejscu.

Zakres znaczeniowy terminu „apokatastaza”

Słowo „apokatastaza” pochodzi od greckiego rzeczownika ἀποκατάστασις i czasownika ἀποκαθίστημι. Pole znaczeniowe tych słów w starożytności było dość szerokie. Najczęściej oznaczały one odbudowę, odnowę, położenie czegoś z powrotem na poprzednie miejsce, przywrócenie do stanu poprzedniego lub pierwotnego. U Ksenofonta słowo „apokatastaza” pojawia się w znaczeniu zwrotu długu (Xenophon-tis 1905, 6,3.13), zaś w zapisach z papiirusu odnalezionego w Oxyrhynchos (*Hellenica Oxyrhynchia*) odnosi się do zwrotu własności, która uległa konfiskacie („Dispute concerning Property {LXVII}” 1899, 9.125) lub dotyczy wypłaty właścicielowi części zysku z prowadzonego przedsięwzięcia („Hire of a Mill {CCLXXVIII}” 1899, 17.267). W polityce apokatastazą określano m.in. przywrócenie praw obywatelskich i porządku publicznego (Polibiusz 1957, IV.23.206), powrót zakładników do swojej ojczyzny (Polibiusz 1957, III.99.177). *Apokatastasis* to także termin medyczny oznaczający powrót człowieka do zdrowia. W tym znaczeniu występuje on m.in. u greckiego lekarza Areteusza z Kappadocji (I w. n. e.) (Αρεταίου Καππαδόκου A. I,10,3; B. I,5,4), a także w Ewangelii według świętego Marka w opisie uzdrowienia człowieka z uschlą ręką: „I rzekł [Jezus Chrystus] owemu człowiekowi: Wyciągnij rękę! I wyciągnął, i ręka jego wróciła do dawnego stanu” (gr. ἀπεκατεστάθη {Mk 3,5}). W starożytnej astrologii terminem tym opisywano także powrót gwiazdozbiorów na swoje miejsce w cyklu rocznym (Oepke 1995, 387). Był to zatem termin techniczny charakteryzujący cykliczności zjawisk kosmicznych. Można przypuszczać, że właśnie z terminologii astrologicznej pojęcie *apokatastasis* przeszło do metafizyki, religii i filozofii.

Na gruncie filozoficznym apokatastaza oznaczała proces odnowienia pierwotnego stanu i powrotu do początkowej jedności. Wśród znanych starożytnych poglądów filozoficznych dotyczących apokatastazy na uwagę zasługuje koncepcja stoików, według których kosmos jest wiecznie niszczone i wiecznie odtwarzany nie tylko w swej strukturze ogólnej, lecz również indywidualnej (Szczerba 2014, 73-94). Stoicy

uważali, że wszystko, co ma początek, ma także i koniec, po którym wszystko odradza się na nowo (gr. παλιγγένεσις). Według nich istnieje odwieczny kosmiczny cykliczny proces, którego finałem jest kosmiczno-materialna apokatastaza, czyli powrót materii świata do stanu pierwotnego. Ów powrót dokonuje się przez ogień, który stoicy uważali za przyczynę sprawczą wszystkiego, co istnieje. Jednocześnie stanowi on siłę oczyszczającą, bez której niemożliwe jest odnowienie i odrodzenie kosmosu (gr. ἀποκατάστασις) (Nemezjusz z Emezy 1982; Reale 2001, 388-390; Gajda 1995, 65-66.81-97). Stoicy, a przed nimi jońscy filozofowie przyrody (VI-V w. p.n.e.) (Szczerba 2014, 31-56) oraz Empedokles z Agrigentu (494-434 r. p.n.e.) (Szczerba 2014, 57-72; Gajda-Krynicka 2000, 47-49), zdecydowanie bardziej akcentowali zatem apokatastazę kosmiczno-materialną, chociaż w szerszym planie uwzględniali także jej wymiar indywidualny (Szczerba 2014, 95-161). W odróżnieniu od nich drugi rodzaj apokatastazy bardziej interesował pitagorejczyków i platoników, a także licznych przedstawicieli gnostycyzmu. Ci ostatni w szczególny sposób podkreślali etyczny aspekt tego procesu⁴. Warto zauważyć, że w poglądach starożytnych filozofów na temat apokatastazy, zachodzi zjawisko współprzenikania się, a w praktyce apokatastaza osobowa zawiera się w kosmicznej, bądź ogólnie rozumiany kosmos stanowi jedynie tło do rozważań eschatologiczno-antropologicznych. Apokatastaza osobowa zawiera się w kosmicznej, bądź ta stanowi podłoże do rozważań soteriologiczno-antropologicznych.

Bez wątpienia pojawiająca się w wielu starożytnych systemach religijno-filozoficznych teoria apokatastazy stanowiła próbę logicznego wyjaśnienia sensu i celu istnienia świata w obliczu jego dostrzegalnej niedoskonałości i nietrwałości (Duda 2009, 191). Wytłumaczenie takiego stanu rzeczy w konsekwencji prowadziło do przekonania o istnieniu rzeczywistości idealnej, uporządkowanej i doskonałej, odmiennej

⁴ Według gnostyków apokatastaza oznaczała powrót do rzeczywistości sprzed powstania materii, gdyż materia była dla nich „owocem” grzechu (Irenäus von Lyon 1912, I,2, 4-5; I,14,1.6-7.44; Pietras 1992, 21-41).

od powszechnie doświadczanej przez człowieka (Eliade 1998, 47-56). Oprócz starożytnych systemów filozoficzno-religijnych, które podejmowały temat powrotu do stanu pierwotnego utożsamianego ze stanem idealnym, motyw apokatastazy oraz związaną z nią problematykę można odnaleźć także na kartach *Biblii Hebrajskiej* (Briks 2004) i żydowskiej apokaliptyce (Parchem 2008; 2010; Miduch 2012).

Tematyka apokatastazę jest także obecna w Nowym Testamencie (Gryglewicz 1989, 755; Duda 2009, 191-193). W znaczeniu odrzeczownikowym termin ten występuje jedynie w *Dziejach Apostolskich* w mowie apostoła Piotra zapowiadającej paruzję, czyli ponowne przyjście Syna Bożego w czasach ostatecznych: „Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do czasu odnowienia wszystkich rzeczy (gr. ἄρχι χρόνων ἀποκαθάστασεως πάντων), co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków” (Dz 3,19-21). Znacznie częściej, zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie, spotykamy czasownik ἀποκαθίστημι⁵, który jest używany w znaczeniu: leczyć, oddawać, zwracać, powracać, przywracać do dawnego stanu w znaczeniu świątyni, odbudowywać, uzdrawiać, ustanawiać na nowo, stawać się na powrót, naprawiać, oddawać sprawiedliwość (Popowski 1995, 61). Rozumienie tego słowa w Biblii było zbliżone do znaczenia, jakie nadała mu filozofia przedchrześcijańska. Biblijną *apokatastasis* można więc określić jako przywrócenie pierwotnego porządku i harmonii w świecie, odnowienie aktualnie istniejącej rzeczywistości, gwarantowane szczególną bliskością Boga, aby Bóg był „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). Według świętego Pawła apokatastaza to „poddanie Chrystusowi jako Głowie

⁵ W *Septuagincie* występuje on 42 razy, zaś w Nowym Testamencie tylko ośmiokrotnie, np. Rdz 23,16; 40,13; 41,13; Wj 4,7; Kpł 13,16; Lb 35,25; 2 Sm 9,7; Jdt 6,7; Tob 10,13; 1 Mch 15,3; Ps 15,5; Hi5,18; 33,25; Oz 11,11; Am 5,15; Jr 15,19; Ez 16,55; Mt 12,13; 17,11; Mk 3,5; 8,25; 9,12; Łk 6,10; Dz 1,6; Hbr 13,19 (*Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu...* 2014).

wszystkiego w niebie i na ziemi (Ef 1,10) i „pojednanie wszystkiego w niebie i na ziemi przez krzyż Chrystusa” (Kol 1,20). Pojęcie to ściśle wiąże się zatem z ideą powszechnego zbawienia. W II liście świętego Piotra i Apokalipsie świętego Jana natomiast przywrócenie całego stworzenia do jedności z Bogiem zakłada koniec świata. Poprzedzi ono wydarzenie paruzji Syna Bożego i sąd ostateczny, który będzie aktem pełnego zwycięstwa dobra nad złem w aspekcie kosmicznym i indywidualnym (2 P 3,12-13; Ap 21). Powyższe intuicje na temat apokatastazy znalazły swoją kontynuację w piśmiennictwie wczesnochrześcijańskim, a zwłaszcza w twórczości Ojców Apostolskich (świętego Klemensa Rzymskiego i świętego Ignacego z Antiochii) oraz apologetów (świętego Teofila z Antiochii, świętego Justyna męczennika, świętego Ireneusza z Lyonu) (Pietras 1992, 23-27). W III wieku pod wpływem filozofii neoplatońskiej i zastosowania alegorycznej metody interpretacji tekstów Pisma Świętego pogląd na apokatastazę zaczął wykraczać poza tradycyjnie chrześcijańskie rozumienie zbawienia ograniczonego wyłącznie do chrześcijan. W połowie II wieku idea apokatastazy zaczęła ewoluować w kierunku uniwersalistycznej koncepcji eschatologiczno-soteriologicznej. Za jej głównych twórców uznaje się dwóch najwybitniejszych przedstawicieli tzw. szkoły aleksandryjskiej: świętego Klemensa i jego ucznia Orygenesusa. W. Szczerba stwierdził, że

„koncepcję tę (...) w jej najdojrzałej formie należy przypisać Orygenesowi, to jednak należy zauważyć, że opiera się ona na przesłankach, które do myśli chrześcijańskiej wprowadził nie tyle Orygenes, ile jego teologiczni poprzednicy, w szczególności zaś Klemens Aleksandryjski” (Szczerba 2014, 184).

Apokatastaza w pismach świętego Klemensa Aleksandryjskiego

Rekonstrukcja zapatrywań świętego Klemensa z Aleksandrii na apokatastazę napotyka na szereg trudności. „Należy zauważyć, – stwierdza W. Szczerba – że w odróżnieniu od Orygenesusa albo nie tworzy on spójnego systemu filozoficznego, jak jego duchowy uczeń, albo też tak dobrze

szyfruje swój wywód, że o ile możliwe jest odtworzenie głównych ustaleń filozofa, o tyle współczesne próby dokładnej rekonstrukcji całości jego systemu zawsze mają charakter mniej lub bardziej spekulatywny” (Szczerba 2014, 192).

Według Aleksandryczyka powszechne zbawienie jest urzeczywistnieniem Bożych obietnic i zwieńczeniem procesu, zmierzającego do odnowienia zniszczonych przez grzech relacji ze Stwórcą (Hryniwicz 1989, 38-39). Dotyczy to zarówno człowieka (apokatastaza osobowa), jak i całego wszechświata (apokatastaza kosmiczna). Ze względu na to, że Bóg stworzył wszystko jako dobre, nic „nie jest przeznaczone na zniszczenie” (Klemens Aleksandryjski 1988, X, 94, 2-3.184-185). W *Kobiercach* – głównym dziele świętego Klemensa – czytamy: „Bo dla zbawienia wszechcałości Bóg wszechświata wszystko przystosował, zarówno w ogóle, jak i w szczególe. Jest dziełem sprawiedliwości Zbawiciela prowadzić każde stworzenie ku temu, co lepsze, o ile to jest tylko możliwe” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 12, 2.225). Bóg jest w stanie to uczynić, gdyż jest wszechmogący, czyli posiada Moc, która „cały wszechświat przenika i obwieszcza światło” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 32, 4.129). „Nie ogranicza się [ona] tylko do tego świata, lecz działa wszędzie i zawsze” oraz „nigdy nie doznaje osłabienia” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 47, 4.139).

Zgodnie z myślą świętego Klemensa, Bóg „udziela wszystkiemu wzrostu i pełnej dojrzałości oraz doprowadza wszystko, co powstaje, do zgodnego z jego naturą rozwoju” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 148, 1.202). W związku z tym, że „świat leży w mocy złego” (1 J 5,19), konieczny jest proces oczyszczenia prowadzący do zjednoczenia ze Stwórcą. Jeśli więc „przez człowieka grzech wszedł w świat, a przez grzech śmierć” – jak pisał szczególnie ceniony przez niego apostoł Paweł w Liście do Rzymian (Rz 5,12) – wówczas także przez wysiłek człowieka następuje powrót jego samego i całego stworzenia do jedności ze Stwórcą⁶. Ta-

⁶ Klemens Aleksandryjski wyjątkowo wysoko cenił apostoła Pawła, którego teologia

kim człowiekiem jest gnostyk (gr. γνωστικός) – człowiek świadomie wyznający i realizujący naukę Jezusa Chrystusa. W *Kobiercach* święty Klemens wyraźnie podkreślił, że którego pierwszoplanowym celem gnostyka jest poznawanie Boga: „człowiek istnieje przede wszystkim po to, aby poznawał Boga” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 65, 6. 150.). W rozprawie *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?* stwierdza: „Niewzruszoną bowiem i trwałą zasadą i podstawą życia jest poznanie Boga rzeczywiście istniejącego, który udziela tego, co istotne, tj. wieczności; któremu także wszystko inne byt swój zawdzięcza i z którego czerpie siłę trwania. Nie znać Go – to nie żyć; a znać i obcować z Nim, miłować Go i upodabniać się do Niego – to jedyne jest życie” (Klemens Aleksandryjski 1953, VII. 9). Jeśli więc, według świętego Klemensa, Bóg „doprowadza wszystko, co powstaje, do zgodnego z jego naturą rozwoju”, zaś tym, „co istotne” jest „wieczność”, to wyraża on tym samym nadzieję powrotu wszystkiego do Boga i pragnienie, aby „Bóg był wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28). W duszy gnostyka

„zakłada swą siedzibę Władca wszystkiego (...) Król i Stwórca piękna moralnego, istniejące rzeczywiście Prawo i Zarząd świata i Logos odwieczny, będący dla każdego z osobna i dla wszystkich razem jedynym i tym samym Zbawicielem (...). On wyciska w duszy gnostyka doskonały ogląd wedle swojego własnego obrazu, jako pieczęć” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 16, 5-6. 229).

Poznanie Boga, które dokonuje się poprzez działanie człowieka będące współdziałaniem z Bogiem i ma właściwość upodabniania go do Niego (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 60, 3. 50), jest prawdziwą mądrością i ma dla Aleksandryjczyka znaczenie fundamentalne. „Mądrość należy uważać za piękny port, od którego każdy obiera drogę życiową, (...) mądrość jest najbezpieczniejszą przystanią zbawienia” (Klemens

wywarła na niego ogromny wpływ. W tekście *Kobierców* – głównego dzieła autorstwa Klemensa – określenie „Apostoł” pojawia się tylko w odniesieniu do św. Pawła i często zaopatrzone jest w liczne przydawki takie jak: szlachetny, natchniony, boski, wspaniały, błogosławiony.

Aleksandryjski 1988, X, 107, 2.192). Umiłowanie Boskiej mądrości i dążenie do poznania Boga prowadzi świętego Klemensa niemal do paradoksalnego stwierdzenia:

„Jeśliby więc, założmy tylko, zaproponował ktoś gnostykowi, czy wolałby wybrać poznanie Boga, czy zbawienie wieczne i gdyby to było rozdzielone (aczkolwiek ponad wszelką wątpliwość jest to bytowa tożsamość), to bez jednej chwili zwłoki gnostyk wybrałby poznanie Boga w tym głębokim przeświadczeniu, że godna jest wyboru ze względu na samą siebie szczególna odrębność drogi gnostycznej, wiodąca ponad wiarą przez miłość do poznania” (Klemens Aleksandryjski 1994, IV, 136, 5.373).

Odrębność drogi gnostycznej, którą przedstawia święty Klemens jako jedyną wartościową, nie oznacza jednak, że jest ona zarezerwowana jedynie dla wybranych, a gnostycy są swego rodzaju elitą, odrębnym rodzajem ludzi, którzy dysponują szczególnym charyzmatem wybraństwa. Termin „gnoza”, choć często pojawia się w tekstach starożytnych, nigdy także nie oznacza określonej grupy osób (Mortley, Colpe 1981, 446-537), chociaż już w II wieku spotykamy chrześcijan, którzy określali siebie gnostykami (Хочповев 2008; 2009). Brak określenia „gnostycy” w stosunku do określonej grupy osób u ojców apostoelskich i apologetów, a także bezpośrednich świadectw, że właśnie w ten sposób sami siebie określali członkowie grup identyfikowanych przez innych (np. świętego Ireneusza z Lyonu) jako gnostyckie (Ireneusz z Lyonu 2016), skłania do postawienia tezy, że pojęcie „gnostyk” oznaczała nie tyle przynależność do jakiejś grupy, lecz indywidualną postawę, jak to w przeważającej mierze ma miejsce właśnie u świętego Klemensa Aleksandryjskiego⁷. Jego zdaniem każdy człowiek jest

⁷ Na temat cech, które charakteryzują gnostyka w pismach świętego Klemensa z Aleksandrii (Grzywaczewski 1986). Są jednak tacy, których nazywa on fałszywymi gnostykami, Zalicza do nich uczniów Prodikosa, o których pisze, że „nazywają siebie fałszywie gnostykami” (Klemens Aleksandryjski 1994, III, 30, 1.245). Wspomina on także o pewnym przywódcy sekty, który „zaliczał się sam do gnostyków” (Klemens Aleksandryjski 1994, II, 117, 5.207). Chrześcijańskiego gnostyka, chociaż bez użycia tego

powołany do poznania prawdy, siły moralne są właściwe wszystkim ludziom i zbawienie uzależnione jest od wolnej woli każdego. „Bóg (...) nie przymusza (przemoc jest nienawistna Bogu), lecz udziela tym, którzy szukają, proszącym daje i otwiera pukającym” (Klemens Aleksandryjski 1953, X. 12). „Wszystko, co tylko nie ograniczało wolnego wyboru człowieka, uczynił Syn środkiem pomocnym do uzyskania cnoty” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 12, 1.195). „Zbawienie nie polega na rzeczach zewnętrznych (...), ale na cnotcie duszy: na wierze, nadziei, miłości, życzliwości braterskiej, wiedzy, łagodności, skromności i prawdzie, bo za nie właśnie nagrodą jest zbawienie” (Klemens Aleksandryjski 1953, XVIII.22). W ten sposób święty Klemens, staje się podobnie jak święty Maksym Wyznawca, piewcą i obrońcą wolnej woli człowieka⁸.

„Jesteś człowiekiem, istotą najbardziej powszechną, szukaj więc Tego, który Cię stworzył. Jesteś synem, istotą najbliższą, poznaj ojca! (...) Do kogo powiedział Pan: «Wasze jest Królestwo Niebieskie?» Wasze jest, jeśli zechcecie, jeśli skierujecie wasze dążenia do Boga; wasze, jeśli tylko zechcecie uwierzyć i w prostocie serca pójdziecie za słowem Pana” (Klemens Aleksandryjski 1988, X, 99, 3-5.187).

„Piękne jest ryzyko wolnego przejścia na stronę Boga” (Klemens Aleksandryjski 1988, X, 93, 2.184) i „Zbawiciel przyjmuje z radością wszystkich, którzy pragną przyjść do Niego” (Klemens Aleksandryjski 1953, III.4). W *Zachęcie Greków* zaś czytamy:

„Wielka jest łaska jego obietnic, «jeśli dzisiaj głos Jego usłyszemy». To «dzisiaj», dopóki nosi taką nazwę, każdego dnia się zwiększa. «Dzisiaj» czas uczenia się trwają do skończenia wszystkich rzeczy. Następnie to prawdziwe «dzisiaj», czyli nieprzerwany dzień Boga, rozciąga się na całą wieczność” (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 84, 5-6.179).

terminu, opisuje Klemens także w rozprawie *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?* (Klemens Aleksandryjski 1953, XXXVI. 44-45).

⁸ „Tajemnica zbawienia polega na dobrej woli, nie zaś na przymusie” (Maksym Wyznawca 1981, 363).

W *Wychowawcy* zaś święty Klemens stwierdza:

„Nie ma stanu pośredniego między światłem i ciemnością. Naszym celem jest zmartwychwstanie wierzących i nie pragniemy niczego innego, jak osiągnięcia wcześniejszej obietnicy. Nie twierdzimy, że zbiegają się równocześnie przybycie do celu i przecucie tego przybycia. Nie są bowiem tym samym wieczność i czas oraz dążenie i cel. Tak nie jest. Dążenie jest wiarą istniejącą w czasie, cel natomiast, jako osiągnięcie obietnicy, jest stały po wsze czasy. Sam Pan objawił powszechność zbawienia, mówiąc: «To bowiem jest wołą Ojca mego, aby każdy, kto widzi Syna i wierzy w Niego, miał życie wieczne. A ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym»” (Klemens Aleksandryjski 2012, I, 28.36).

W świetle powyższych rozważań pojawia się jednak pytanie, czy szansa na pojednanie z Bogiem i realizacja powołania człowieka, którego nazywa „pięknym instrumentem Boga, harmonijnym i świętym, nadziemską mądrością i boskim słowem” (Klemens Aleksandryjski 2012, I, 5, 4.119), kończy się wraz z jego odejściem z doczesnego świata? Na podstawie niektórych wypowiedzi wybitnego Aleksandryjczyka można wnioskować, że jego zdaniem proces Bożej pedagogii sięga nawet poza śmierć. Innymi słowy skutki grzechu pierwородnego i skłonność do czynienia zła mogą zostać pokonane przez doskonalenie moralne, które możliwe jest także po śmierci człowieka. Ci, którzy w okresie życia ziemskiego nie zdołali przyswoić sobie nauki Boskiego Logosu, mają szansę uczynić to nawet w Otchłani.

„Pan – pisał święty Klemens – nie z żadnej innej przyczyny zstąpił do Otchłani jak tylko po to, aby tam głosić Ewangelię (...). Jeśli obwieścił Ewangelię wszystkim, to wszyscy, którzy uwierzyli, zostają zbawieni, choćby pochodzili od pogan, jeśli tylko już podczas pobytu w Otchłani przyznali się do Boga. (...) Bóg jest Panem (...) wszystkich ludzi, a bardziej bezpośrednio jest ojcem tych, którzy Go poznali (...) Bóg jest Dobrem oraz Pan jest mocen zbawiać i odnosi się sprawiedliwie i jednakowo do wszystkich skłonnych do nawrócenia, czy tutaj, czy gdzie indziej. Jego zaś moc sprawcza nie ogranicza się tylko do tego świata, lecz działa wszędzie i zawsze” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 6, 46, 2-3; 6, 47, 2; 6, 47, 4.138-139).

Jeśli więc grzesznik „dobrowolnie zmieni przekonanie i pójdzie za Słowem, stanie się «człowiekiem Boga»” (Klemens Aleksandryjski 1988, I, 4, 3.119). Zbawienie nie jest jednak możliwe bez poprawy albo – jak mówi święty Klemens – „bez stopniowego oczyszczenia”. Dlatego dopuszcza on w przyszłym życiu także środki poprawcze, gdyż skrusze nieodłącznie towarzyszy kara (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 82-84.178-179).

Według nauczyciela Orygenesa kary nie są więc wyrazem zemsty Boga, lecz mają znaczenie oczyszczające i wychowawcze. „Kara (...) powoduje w duszy ukaranego poprawę, a także dla tych, którzy są w stanie spojrzeć dalej, staje się przykładem, ostrzegającym przed dopuszczaniem się podobnych wykroczeń w przyszłości” (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 99, 2.171). Są one nieuniknione i stanowią wyraz Bożej miłości. „Jedynym pragnieniem Boga jest zbawienie człowieka” (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 87, 3.181), a nie jego śmierć (Klemens Aleksandryjski 1988, XII, 118, 5.199). Realizując to pragnienie Bóg kieruje się szacunkiem wobec człowieka. Powstaje jednak pytanie, czy jednak Bóg może zbawić człowieka wbrew jego woli? Wydaje się, że w napięciu, jakie powstaje pomiędzy pragnieniem Boga a wyborem człowieka, który może nie chcieć zostać zbawionym, święty Klemens bardziej skłania się jednak ku prymatowi woli Bożej. Aleksandryjczyk stoi na stanowisku, że w imię nadrzędnego dobra człowieka, niekoniecznie przezeń rozumianego, Bóg jak dobry ojciec, który wie, co jest najlepsze dla jego dziecka, może skłonić człowieka do pokuty. Motywując go do nawrócenia oczywiście respektuje jego wolną wolę i cierpliwie czeka. W tym celu stosuje niekiedy ostre środki wychowawcze oraz pozwala mu doświadczać konsekwencji jego grzechów. „Dusze wyjątkowo «nieczułe» zmuszane są do skruchy przez niezbędne środki wychowawcze, które w swojej dobroci stosuje czuwający Wielki Sędzia albo za pośrednictwem pozostających blisko jego aniołów, albo różnego rodzaju sądów, albo wreszcie – za pośrednictwem sądu ostatecznego” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 2, 12, 5.226). Stwórca wielokrotnie i w różnorodny

sposób napominając i karcąc, ale też nagradzając człowieka, wskazuje mu zatem drogę do doskonałości i osiągnięcia właściwego mu przeznaczenia – życie z Bogiem i w Bogu. Święty Klemens pisał: „Pan nie ustaje w zachęcaniu, przestrzeganiu, nakłanianiu, pobudzaniu i napominaniu. (...) Zachęca wszystkich ludzi do «poznania prawdy»” (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 84, 1; IX, 85, 2.178-179), gdyż „celem napominania grzeszników jest zbawienie” (Klemens Aleksandryjski 2012, I, 66.57). Bóg „jest rzeczywiście Ojcem pełnym miłości, który nie zaprzestaje upominać, ostrzegać, wychowywać, miłować, nie zaprzestaje ratować dając najlepszą radę (...), doświadcza, abyś wybrał życie i zachęca, abyś był posłuszny Bogu” (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 94, 1; IX, 95, 1.185). „Bóg w swojej dobroci oczekuje naszej przemiany, a w sposobie karania ukazuje swoją miłość do człowieka” (Klemens Aleksandryjski 2012, I, 70.59). Stosuje przy tym „boską obietnicę łaski”, z drugiej zaś „groźbę kary. Obydwoma sposobami Bóg ratuje człowieka, wychowując go przez bojaźń i łaskę” (Klemens Aleksandryjski 1994, IX, 95, 1.185). Wynika stąd, że tylko wtedy, gdy człowiek zrozumie swój błąd, w sposób wolny opowie się za Bogiem i odbędzie pokutę, nastąpi

„wyzwolenie od kary i wszelkiej męki, którą musimy znieść z powodu naszych grzechów ku zbawiennemu oczyszczeniu od zmazy. Po tym obmyciu się z grzechu zostaną udzielone dary i objawy czci tym, którzy już dostąpili doskonałości, którzy już ukończyli oczyszczenie i ukończyli też inną posługę, choćby nawet święta była i między świętymi. (...) Dopiero wtedy, gdy już stali się «czyści sercem» (...) miano bogów im przysługuje” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 10, 56, 4-6.262-263).

Jeśli zatem święty Klemens traktował kary za środek oczyszczenia z grzechu i jednocześnie wyraz miłosiernej Bożej pedagogii należy sądzić, że odmawiał im także waloru wieczności. W *Kobiercach* zaznacza on, że chociaż praojciec Adam – pierwszy człowiek „poniechał prawdy i piękna moralnego, przez co przedłożył życie śmiertelne nad nieśmiertelne”, to jednak „nie na zawsze” (Klemens Aleksandryjski 1994, II, 19, 98, 4.194-195). Skoro zatem upadek człowieka nie odjął mu

możliwości nawrócenia to w imię realizacji celu ostatecznego, którym jest zbawienie wszechcałości, dopuszczał on także możliwość powrotu do stanu pierwotnego aniołów upadłych. Z niektórych wypowiedzi świętego Klemensa można wnioskować, że nawet one nie utraciły zdolności do skruchy i poprawy, gdyż zachowały swobodną wolę. W *Kobiercach*, przy okazji rozważań na temat odpowiedzialności za złe czyny, zaznacza on, że „zły duch, będąc swobodny w decyzji, mógł (...) zmienić swój zamiar” (Klemens Aleksandryjski 1994, I, 17, 83, 2.61). Pisząc zaś o Wcieleniu Syna Bożego Aleksandryjczyk stwierdza, iż Jezus Chrystus „przybył w samą porę znosząc uciążliwą niewolę tyranizujących demonów”. Jednocześnie także do nich kieruje On wezwanie i „przyzywa do nieba tych, którzy zostali wyrzuceni na ziemię” (Klemens Aleksandryjski 1988, I, 3, 2.118)⁹. Interesujące stwierdzenie spotykamy również w objaśnieniu przypowieści o miłosiernym Samarytaninie: „On polecił aniołom, Księżstwowi i Mocom, żeby nam służyły i to za wielką zapłatą, bo także same zostaną uwolnione od znikomości świata, kiedy objawi się chwała synów Bożych” (Klemens Aleksandryjski 1953, XXIX. 37). To wszystko pozwala świętemu Klemensowi głosić z nadzieją za Apostołem Narodów: „Słuchajcie więc «którzyście daleko; słuchajcie, którzy jesteście blisko» (Ef 2,17). Słowo nie jest zakryte przed nikim” (Klemens Aleksandryjski 1988, IX, 88, 2.181). Reasumując wypada stwierdzić, iż nie ma powodu przypuszczać, aby także w odniesieniu do aniołów, którzy utworzyli królestwo Szatana i ich przywódcy, kara nie stanowiła środka oczyszczającego i poprawczego. „Największą prawdą jest, iż dobrzy i bogobojni ludzie za umiłowanie dobra dostąpią wspaniałej nagrody, a źli otrzymają zasłużoną karę; także władcy zła nie ominie kara” – czytamy w apologii *Zachęta Greków* (Klemens Aleksandryjski 1988, X, 90, 1.182). Wynika stąd, że piekło, jako miejsce kaźni demonów, również nie jest wieczne i ich męki, podobnie jak znajdujących się

⁹ Warto sięgnąć także do tekstów biblijnych: Ez 28,17; Ap 12,9; 12,12, Łk 10,18.

tam ludzi, nie będą trwały w nieskończoność¹⁰. Niemniej jednak, jako element Bożej pedagogii zakładającej skruchę, są one nie do uniknięcia.

Lektura pism świętego Klemensa z Aleksandrii pozwala ponad wszelką wątpliwość stwierdzić w nich wyraźną obecność idei *apokatastasis ton panton*, zarówno w wymiarze kosmicznym, jak i osobowym. Aleksandryjski scholarcha był „pierwszym filozofem chrześcijańskim jasno zmierzającym w kierunku koncepcji uniwersalnego zakresu zbawienia”, gdyż sformułowana przez niego „uniwersalistyczna teoria Bożej pedagogii, z jednej strony, jak się wydaje, była oparta na apokatastycznym założeniu, z drugiej zaś doprowadziła go do koncepcji apokatastazy osobowej jako zwieńczenia i celu pedagogii” (Szczerba, 2014, 202). Jego intuicje na temat „zbawienia wszechcałości” (Klemens Aleksandryjski 1994, VII, 12, 2.225) znalazły swoją kontynuację w poglądach głoszonych przez jego ucznia Orygenesusa. Nadzieja, aby „Bóg był wszystkim we wszystkim” (1 Kor 15,28), przyjęła w twórczości tego najwybitniejszego ucznia świętego Klemensa formę koncepcji eschatologiczno-soteriologicznej, która wraz z towarzyszącymi jej naukami została odrzucona przez Kościół na piątym, a następnie szóstym i siódmym Soborach Powszechnych¹¹. Warto zaznaczyć, że stało się tak pomimo wyraźnego zastrzeżenia Orygenesusa, iż „mówi o tym z dużą obawą i ostrożnością” oraz zastanawia się raczej i rozmyśla, niż twierdzi „cokolwiek na pewno, (...) w formie hipotezy, a nie stanowczego twierdzenia” (Orygenes 1996, I, 6, 1.107). Chociaż orzeczenia soborowe zakwestionowały prawdziwość poglądów Orygenesusa, to jednak idee jego nauczyciela, które z pewnością stanowiły ich inspirację¹², nie doczekały się osądzenia.

¹⁰ Na początku Klemens odrzucał tylko nieskończoność zewnętrznych mąk i zgażał się w tej kwestii z poglądem Ireneusza z Lyonu co do wieczności wewnętrznego smutku grzeszników (Klemens Aleksandryjski 1994, VI, 14, 109, 5.177; Irenäus von Lyon 1912, V, 27, 2.225). Jako zaś filozof Aleksandryjczyk zwracał uwagę na wewnętrzną sprzeczność takiego podejścia.

¹¹ „Sobór Konstantynopolitański II...” 2007, XI.295; „Sobór Konstantynopolitański III...” 2007, 4.311; „Sobór Nicejski II...” 2007, 11.335.

¹² „Do dalszych więc wyjaśnień tekst potrzebuje nieodzownie pomocy bądź ze

Można postawić tezę, że święty Klemens dobrze „szyfrował” swoje poglądy i nie mając ostatecznych odpowiedzi na postawione pytania wołał nie iść za daleko (Szczerba 2014, 201). Wiele na ten temat znajdziemy w pierwszym rozdziale pierwszej księgi *Kobierców*.

„Zdarzy się więc, – pisze on na temat swoich *Kobierców* – że moje dzieło o czymś tylko napomknie aluzyjnie, przy czymś innym dłużej się zatrzyma, to znowu o czymś wspomni lakonicznie, czasem spróbuje coś powiedzieć między wierszami, pozornie zaś ukrywając – odkrywa, a przez sam fakt przemilczenia tym silniej uwydatnia” (Klemens Aleksandryjski 1994, I, 1, 15, 1.11).

Bez wątpienia nie można mu również odmówić ostrożności w formułowaniu sądów. Święty Klemens mianowicie wyraźnie zaznacza, że „wszelkie tajemnice, jak nauka o Bogu, powierzane są słowu mówionemu, a nie pisanemu” (Klemens Aleksandryjski 1994, I, 1, 13, 2.10). W innym zaś miejscu stwierdza:

„Pewne myśli (...) pragnę ożywić przez te zapiski (...), pewne natomiast problemy pomijam rozmyślnie na podstawie rozważnej selekcji obawiając się powierzyć pismu to, czego nawet powierzyć słowu unikałem (...) z troski o moich czytelników, aby nie popadli w błędy, i że-bym się nie znalazł w sytuacji kogoś, kto – jak to mówią ludzie lubiący przysłowia – «podaje miecz pacholęciu»” (Klemens Aleksandryjski 1994, I, 1, 14, 3.11).

Bez wątpienia jednym z problemów, które ma na myśli Aleksandryjczyk, jest właśnie idea apokatastazy.

Bibliografia

- Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. 1990. Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
- Briks, Piotr. 2004. *Koniec świata czy apokatastaza? Pozytywne aspekty*

strony samego autora, bądź ze strony tego, który poszedł w jego ślady” (Klemens Aleksandryjski 1994, I, 1, 14, 4.11).

- koncepcji eschatologicznych w Biblii Hebrajskiej*. Warszawa: Vocatio.
- „Dispute concerning Property (LXVII)”. 1899. W *The Oxyrhynchus papyri*. Cz. 1, 125. Transl. and ed. B.P. Grenfell, A.S. Hunt. London: Egypt Exploration Fund.
- Duda, Jerzy. 2009. „Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich.” *Studia Teologiczne* 27: 187-201.
- Duda, Jerzy. 2015. „Prawda jako fundament nauczania misyjnego w Protreptikos Klemensa Aleksandryjskiego.” *Annales Missiologici Posenienses* 20: 137-149.
- Eliade, Mircea. 1998. *Aspekty mitu*. Tłum. Piotr Mrówczyński. Warszawa: KR.
- Gajda, Janina. 1995. *Gdy rozpadły się ściany świata. Teorie wartości w filozofii hellenistycznej*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Gajda-Krynicka, Janina. 2000. „Między «pierwszym» a «drugim żeglowaniem». Rola przedplatońskiej fizyki w Platońskich dowodach na nieśmiertelność duszy.” W *W kręgu filozofii klasycznej*, red. Bodgan Dembiński, 24-56. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Grzywaczewski, Józef. 1986. „Obraz gnostyka według «Stromatów» Klemensa Aleksandryjskiego”. *Vox Patrum* 11: 543-554.
- Gryglewicz, Feliks. 1989. „Apokatastaza.” W *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, 755. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- „Hire of a Mill (CCLXXVIII)”. 1899. W *The Oxyrhynchus papyri*. Part 2, 267. Transl. and ed. B.P. Grenfell, A.S. Hunt. London: Egypt Exploration Fund.
- Hryniewicz, Waclaw. 1989. *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Warszawa: Wydawnictwo Księży Werbistów Verbinum.
- Irenäus von Lyon. 1912. *Fünf Bücher gegen die Häresien*, t. 1. Trnsl. Ernst Klebba. München: Verlag Josef Kösel.
- Ireneusz z Lyonu. 2016. „Adversus haereses.” W *Ireneusz z Lyonu*

- i gnostycy. Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy. Tłumaczenie Adversus haereses: Księga I i II* (Studia Antiquitatis Christianae 17). Tłum. i oprac. Wincenty Myszor. Katowice: Księgarnia św. Jacka.
- Klemens Aleksandryjski. 1953. *Czy człowiek bogaty może być zbawiony?* Tłum. Jan Czuj. Warszawa: Pax.
- Klemens Aleksandryjski. 1988. „Zachęta Greków.” W *Apologie* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XLIV), red. Edward Stanula, 116-201. Tłum. Jerzy Sołowianiuk. Warszawa: ATK.
- Klemens Aleksandryjski. 1994. *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, t. 1-2. Tłum. Janina Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa: PAX.
- Klemens Aleksandryjski. 2012. *Wychowawca*. Tłum. Marian Szarmach. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Łapiński, Aleksander. 1977. „Nauka o apokatastazie przed potępieniem jej na soborach powszechnych.” *Wiadomości PAKP* (3-4): 3-24.
- Maksym Wyznawca. 1981. „Wykład Modlitwy Pańskiej.” W *Dzieła*, 361-374. Tłum. Albert Warkotsch. Poznań: Pallottinum.
- Miduch, Maria. 2012. *Apokaliptyka żydowska – o nadziei*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II.
- Mortley, Raoul, i Carsten Colpe. 1981. „Gnosis I (Erkenntnislehre).” W *Das Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der antiken Welt*, Bd. 11, 446-537, Hrsg. Theofod Klauser, i Ernst Dassmann. Stuttgart: Anton Hiersemann Verlag.
- Nemezjusz z Emezy. 1982. *O naturze ludzkiej*. Tłum. Andrzej Kempfi. Warszawa: Pax.
- Oepke, Albrecht. 1995. „ἀποκαθίστημι.” W *Theological Dictionary of the New Testament*, t. 1, red. Gerhard Kittel. Grand Rapids: W.M.B. Eerdmans Publishing Company.
- Orygenes. 1996. *O zasadach* (Źródła Myśli Teologicznej 1). Tłum. Stanisław Kalinkowski. Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici.

- Parchem, Marek. 2008. *Ostateczne zwycięstwo Boga w walce między dobrem a złem w świetle pism z Qumran*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Parchem, Marek. 2010. „Pisma apokaliptyczne i testamenty.” W *Apokryfy Starego Testamentu*. T. 2, red. Marek Parchem. Kraków-Mogilany: The Enigma Press.
- Pietras, Henryk. 1992. „Apokatastasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?” *Collectanea Theologica* 62 (3): 21-41.
- Polibiusz. 1957. *Dzieje*. T. 1. Tłum. i oprac. Seweryn Hammer. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Popowski, Remigiusz. 1995. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- Reale, Giovanni. 2001. *Historia filozofii starożytnej*. T. 3. Tłum. Edward Iwo Zieliński. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Septuaginta, czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deutero-kanonicznymi i apokryfami*. 2014. Tłum. Remigiusz Popowski. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Vocatio.
- „Sobór Konstantynopolitański II (553). Anatematyzy przeciwko «Trzem rozdziałom»”. 2007. W *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, 284-303, oprac. Arkadiusz Baron i Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici.
- „Sobór Konstantynopolitański III (680-681). Wykład wiary”. 2007. W *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, 308-323, oprac. Arkadiusz Baron, i Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici.
- „Sobór Nicejski II (787). Dekret wiary”. 2007. W *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1, 330-341, oprac. Arkadiusz Baron i Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM-Księża Jezuici.
- Szczerba, Wojciech. 2014. *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli*

wczesnochrześcijańskiej i jej greckie źródła. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Xenophontis. 1905. *Respublica Lacedaemoniorum*. Hrsg. Ginus Pierleoni. Berlin: Apud Weidmannos.

Αρεταίου Καππαδόκου. 1972. *Περὶ αἰτιῶν καὶ σημειῶν οἰξῶν παθῶν*. W *The Extant Works of Aretaeus, The Cappadocian*. Ed. Francis Adams. Republication of the 1856 edition. Boston: Milford House Inc. Dostęp 2016.08.24. <http://www.chlt.org/sandbox/dh/aretaeusGreek/index.html>.

Αρεταίου Καππαδόκου. 1972. *Χρονίων νοσῶν θεραπευτικῶν*. W *The Extant Works of Aretaeus, The Cappadocian*. Ed. Francis Adams. Republication of the 1856 edition. Boston: Milford House Inc. Dostęp 2016.08.24. <http://www.chlt.org/sandbox/dh/aretaeus-Greek/index.html>.

Куряев, Андрей. 1995. *Традиция, догмат, обряд: Апологетические очерки*. Москва-Клин: Издательство Братства Святителя Тихона.

Хосроев, Александр Леонович. 2008. „Еще раз о термине гностик (I).” *Hyperboreus* 14: 91-117.

Хосроев, Александр Леонович. 2009. „Еще раз о термине гностик (II).” *Hyperboreus* 15: 101-109.