
WPROWADZENIE

Wczesna myśl chrześcijańska w ujęciu teologicznym jest w ostatnich latach przedmiotem wnikliwych badań i publikacji wielu rodzimych teologów i historyków Kościoła. Oczywistym wyrazem tego zainteresowania jest znaczna ilość publikacji dostępnych na polskim rynku wydawniczym. Artykuły, monografie, publikacje podręcznikowe z zakresu historii Kościoła, patrystyki, dogmatyki, antologie, nowe tłumaczenia tekstów źródłowych dają wyraz zaangażowaniu środowisk teologicznych w badania nauki Ojców. Doskonałym przykładem tego zainteresowania jest seria Wydawnictwa WAM „Źródła Myśli Teologicznej”, udostępniająca polskiemu czytelnikowi teksty wiodących myślicieli wczesnochrześcijańskich opatrzone wyśmienitymi wprowadzeniami, komentarzami i notami bibliograficznymi. Na szczególną uwagę w tej właśnie serii zasługuje kilkutomowa publikacja *Dokumenty Soborów Powszechnych*¹ przedstawiająca dekrety soborowe w języku greckim, łacińskim i polskim. Do tego należy dodać monografie, periodyki² czy strony internetowe³ poświęcone problematyce wczesnej myśli chrześcijańskiej w jej teologicznym ujęciu. Powrót do źródeł w obrębie teologii dokonuje się m.in. przez powrót do Ojców Apostolskich, Apologetów, Ojców i Doktorów Kościoła.

Niestety, zainteresowaniu środowisk teologicznych wczesną (II-IV w.) myślą chrześcijańską nie towarzyszy analogiczna uwaga polskich środowisk filozoficznych, które – nieograniczone doktryną czy barierami ortodoksji – mogłyby naświetlić problematykę patrystyczną z innej niż teologiczna perspektywy i tym samym stanowić ważny głos w interpretacji myśli Ojców. W obrębie filozofii i historii filozofii możliwa jest dyskusja nad początkami

¹ *Dokumenty Soborów Powszechnych*, red. A. Baron, H. Pietras SJ, Kraków 2002.

² Np. *Vox Patrum*, Lublin 1981.

³ www.jezuici.pl/~rzarzecz, www.cyf-kr.edu.pl/~zpietra, www.wtl.archidiecezja.katowice.pl/myszorw2.htm, www.wsd.archidiecezja.lodz.pl/patrbibl.html.

chrześcijaństwa bez nadrzędnego głosu Magisterium. Niestety, w kontekście polskiego dorobku filozoficznego dyskusja ta istnieje, o ile w ogóle, w formie szczątkowej⁴. Nieliczne monografie J. Zielińskiego⁵, M. Manikowskiego⁶, R. Leszczyńskiego⁷, R. Nakoniecznego⁸, W. Szczerby⁹, sporadyczne przekłady zagranicznej literatury przedmiotu, np. *Wczesne chrześcijaństwo a grecka paideia*¹⁰ W. Jaegera, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna* H. Chadwicka¹¹, *Platonizm w chrześcijaństwie* W. Beierwaltesa¹², czy publikowane z rzadka artykuły nie są w stanie zmienić tego stanu rzeczy.

Brak szerszej dyskusji nad myślą wczesnochrześcijańską z perspektywy historii filozofii jest zastanawiający. Wszak to tutaj, w myśli Ojców Kościoła, odnaleźć można pierwsze próby racjonalnego wytłumaczenia wiary chrześcijan¹³. To tutaj filozofia chrześcijańska, rozumiana przede wszystkim jako racjonalne i systematyczne wyjaśnienie wierzeń chrześcijan opartych na *credo*, przy użyciu analogicznej metodologii jak w przypadku typowych systemów filozoficznych¹⁴, stawia swoje pierwsze kroki. Przy tym Ojcowie, konstruując swoje systemy myślowe w sytuacji, gdy ortodoksja kościelna istnieje co najwyżej w formie załączkowej¹⁵, w dużej mierze korzystają z wielowiekowego

⁴ Wyrazem tego może być ostatni zjazd filozoficzny, na którym myśli wczesnochrześcijańskiej zostały poświęcone 3 referaty (2004, Szczecin, VII Polski Zjazd Filozoficzny).

⁵ J. Zieliński, *Jerozolima, Ateny, Aleksandria. Greckie źródła pierwszych nurtów filozofii chrześcijańskiej*, Wrocław 2000.

⁶ M. Manikowski, *Filozofia w obronie dogmatu. Argumenty antytryteistyczne Grzegorza z Nyssy na tle tradycji*, Wrocław 2002; tenże, *Pierwsza zasada. Świat stworzony i drogi poznania*, Kraków 2006.

⁷ R. Leszczyński, *Starożytna koncepcja Logosu i jej wpływ na myśl wczesnego chrześcijaństwa*, Semper 2003.

⁸ R. Nakonieczny, *O antropologii Dydyka Aleksandryjskiego (In Genesin)*, Katowice 2005.

⁹ W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*, Wrocław 2001.

¹⁰ W. Jaeger, *Wczesne chrześcijaństwo i grecka Paideia*, tłum. K. Bielawski, Bydgoszcz 1997.

¹¹ H. Chadwick, *Myśl wczesnochrześcijańska a tradycja klasyczna*, tłum. P. Siejkowski, Poznań 2000.

¹² W. Beierwaltes, *Platonizm w chrześcijaństwie*, tłum. P. Domański, Warszawa 2003.

¹³ Por. np. traktat Orygenesza *O zasadach*, tłum. H. Pietras, Kraków 1997 (dalej: *O zasadach*).

¹⁴ Znacząca w tym kontekście jest teza J. Bocheńskiego, że *credo* w chrześcijańskim systemie myślowym pełni analogiczną funkcję do aksjomatu w klasycznym systemie filozoficznym. Jest ono apriorycznym, niepodważalnym założeniem, które stanowi fundament systemu konstruowanego w sposób identyczny, tzn. przy użyciu tej samej metodologii i tych samych zasad logiki, co system filozoficzny. Por. J. Bocheński, *Logika religii*, Warszawa 1990.

¹⁵ Pierwsze postanowienia soborowe mają miejsce dopiero w Nicei w 325 roku. Do czasu Chalcedonu (451) trudno mówić o jednoznacznych rozwiązaniach tak fundamentalnych doktryn jak kwestie chrystologiczne, nie wspominając o ostatecznym ustaleniu kształtu Nowego Testamentu czy innych treści doktrynalnych z zakresu pneumatologii, eklezjologii etc.

dorobku greckiej myśli filozoficznej¹⁶: jej aparatu kategoryjnego, dialektyki, narzędzi hermeneutycznych¹⁷. W ten sposób można zaryzykować tezę, stają się chrześcijańskimi spadkobiercami filozofii greckiej¹⁸. Z jej pomocą Klemens Aleksandryjski, Orygenes czy Grzegorz z Nyssy ujmują myśl chrześcijańską w syntetyczne ramy systemowe¹⁹. Ich hipotezy i teorie z kolei stają się kanwą konstrukcji myślowych późniejszych filozofów chrześcijańskich²⁰. Problem zła, zakres zbawienia, epistemologia (w tym sposób odczytania Pisma), kwestia transcendencji/immanencji Boga to tylko wybrane przykłady koncepcji, które na stałe wpiszą się w tradycję filozofii chrześcijańskiej aż do chwili obecnej. Namysł nad pierwszymi filozofami chrześcijańskimi wydaje się ze wszech miar uprawniony i potrzebny. Tym bardziej więc zastanawia, że w kontekście polskiej myśli filozoficznej odbywa się on w tak bardzo ograniczonym zakresie. Skutkiem tego stanu rzeczy jest wiele obszarów niezbadanych na mapie rodzimej myśli filozoficznej poświęconej początkom chrześcijaństwa. Pozostaje mieć nadzieję, że szerszą analizę tej problematyki przyniesie najbliższa przyszłość.

Jedną z kwestii filozofii wczesnochrześcijańskiej, zasługującą na większą uwagę, niż do tej pory jej poświęcono, jest *koncepcja wiecznego powrotu* – ἀποκατάστασις (*apokatastasis*). Koncepcja ta w filozofii greckiej oznacza, ogólnie rzecz ujmując, przywrócenie pierwotnego, idealnego stanu rzeczywistości w jej kosmicznej makroskali lub w odniesieniu do istot rozumnych²¹. *Apokatastaza* grecka opisuje ostateczny lub powtarzający się w nieskończonych cyklach historii powrót do sytuacji pierwotnej – idealnej, zniszczonej na skutek grzechu w mitycznej interpretacji rzeczywistości lub, przenosząc

¹⁶ Nawet Tertulian, choć z jednej strony pyta, co mają wspólnego Ateny z Jerozolimą (*de Praescriptione Haereticorum* 7, *Apologia* 46), z drugiej korzysta z dorobku filozofii stoickiej, konstruując własną koncepcję duszy (*O duszy* 5, 2).

¹⁷ Np. alegoreza wczesnochrześcijańska. Por. J. Zieliński, *Alegoreza jako metoda filozoficzno-egzegetyczna w ujęciu Orygenesza*, Acta Universitatis Wratislaviensis 1999 nr 36, s. 295-320.

¹⁸ Z tego m.in. względu, jak również w świetle metodologii przyjętej w niniejszej pracy, będę określał powyższych myślicieli mianem filozofów chrześcijańskich, zdając sobie sprawę, że równocześnie przysługuje im miano teologów, a ich myśl może być i *de facto* jest interpretowana również z perspektywy teologicznej.

¹⁹ Zakładam, że u podstaw *Kobierców* Klemensa kryje się określony system myślowy, którego traktat stanowi egzemplifikację. Przyjmuję traktat *O zasadach* Orygenesza jako pierwszą *expressis verbis* próbę systematycznego ujęcia myśli chrześcijańskiej. W podobny sposób traktuję *Wielką Katechezę* Grzegorza z Nyssy.

²⁰ Np. koncepcje zła, uniwersalnego/ograniczonego zakresu zbawienia etc. Dobrym przykładem jest wielowiekowy wpływ Orygenesza na myśl chrześcijańską, szczególnie jej nurt wschodni: Dydyk Ślepy, Grzegorz Cudotwórca, Ojcowie Kapadocyjcy etc.

²¹ Szersze omówienie problemu znajdzie się w dalszej części pracy. Por. W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu...*, s. 17-26.

język mitu na język *logosu*, zmodyfikowanej zgodnie z arbitralnym prawem konieczności. W kontekście myśli chrześcijańskiej teoria *apokatastazy* przybiera kształt koncepcji uniwersalnego zakresu zbawienia, powrotu wszystkich stworzeń rozumnych do stanu sprzed upadku pierwszego człowieka. Za apostołem Pawłem Orygenes, pierwszy *expressis verbis* herold i obrońca tej koncepcji na gruncie chrześcijańskim, postuluje, że ostatecznie „Bóg będzie wszystkim we wszystkim”²², a „na imię Chrystusa zegnیه się wszelkie kolano na niebie i na ziemi, i pod ziemią, [...] i wszelki język wyzna, że Jezus Chrystus jest Panem, ku chwale Boga Ojca”²³. W filozofii Orygenesisa koncepcja *apokatastasis* zostaje po raz pierwszy *explicite* wyartykułowana i włączona w systematyczne ujęcie myśli chrześcijańskiej jako zwieńczenie jej soteriologii i eschatologii²⁴.

Koncepcja ἀποκατάστασις oficjalnie została potępiona na II Soborze w Konstantynopolu w 553 r.²⁵ oraz na soborach następnych jako niezgodna

²² 1 Kor 15, 23-28. Por. *O zasadach* I, 6, 1-2.

²³ Flp 2, 10-11. *O zasadach* I, 6, 3 (odniesienie do Flp 2, 10-11): „Tymczasem jednak zarówno w tych światach widzialnych i przemijających, jak i w niewidzialnych i wiecznych wszystkie istoty są rozmieszczone wedle stanu, wartości, stopnia i godności zasług: dzieje się tak dlatego, że jedne z nich w pierwszych wiekach, inne w następnych, a niektóre nawet w czasach ostatecznych znosząc wielkie, ciężkie oraz długotrwałe i, że się tak wyrażę, przez wiele wieków trwające kary, są odnawiane za pomocą surowych karcei i przywracane do dawnego stanu najpierw przez anielską naukę, a potem przez potęgi wyższych stopni, a dźwigając się dzięki temu coraz wyżej docierają do tego, co niewidzialne i wieczne, oczywiście wypełniwszy uprzednio wszystkie obowiązki niebieskich mocy na określonym poziomie nauki. Stąd, jak mi się zdaje, sama logika wskazuje, że każda istota rozumna przechodząc z jednego stanu w inny może przez poszczególne stopnie dotrzeć do każdego stanu i odbyć tę samą drogą w odwrotnym kierunku, gdyż każdy, wedle swej wolnej woli doznaje powodzenia lub upadku, zależnie od motywów swego działania i własnych usiłowań”. Hieronim, *Przeciw Janowi Jerozolimskiemu* 19, 16, w: *O zasadach*, s. 113: „[...] demony [...] jeśli zaczną z wolna odzyskiwać rozsądek, odziewają się w ludzkie ciało, aby po dokonaniu aktu pokuty, po zmartwychwstaniu w tej samej kolejności, w jakiej weszły w ciało, mogły powrócić do bliskości z Bogiem wyzwolone także z ciał powietrznych i eterycznych, a wówczas wszelkie kolano istot niebieskich, ziemskich i podziemnych zegnیه się przez Bogiem i Bóg będzie wszystkim we wszystkim”.

²⁴ Stoję na stanowisku, że koncepcja *apokatastazy* może być rozpatrywana zarówno z perspektywy teologicznej, jako aspekt objawienia zawarty lub niezawarty w Piśmie Świętym, jak również może być ujęta jako problem filozoficzny, którego korzenie sięgają filozofii greckiej i który za pomocą metodologii i kategorii systemowych filozofii greckiej został przeniesiony na grunt myśli chrześcijańskiej i na nim rozwinięty. Alegoryczna metoda interpretacji tekstu, której korzenie odnieść należy również do filozofii Hellady, pozwala odczytać koncepcję *apokatastazy* w Piśmie Świętym. Tę właśnie perspektywę przyjmuję w niniejszej monografii, zdając sobie sprawę, że nie jest to perspektywa jedyna.

²⁵ Por. *O zasadach* (dodatek), s. 393-396. Por. M. Starowieyski, *Czy Orygenes został potępiony?*, Col. Theol. 52 (1982), s. 181-183. Por. *Nicene and Post-Nicene Fathers, The Seven Councils*, red. P. Schaff, Massachusetts 1994 (dalej: NPNF), s. 297-321.

z nauczaniem Pisma i ortodoksyjną tradycją Kościoła: „1. Jeśli ktoś wyznaje mityczną preegzystencję dusz oraz łączącą się z nią potworną apokatastazę, niech będzie wykłęty. [...] 15. Jeśli ktoś twierdzi, że istnienie umysłów będzie takie samo jak poprzednio, gdy jeszcze nie spadły w dół, tak że początek będzie identyczny z końcem, a koniec będzie miarą początku, niech będzie wykłęty”²⁶.

Te i tym podobne stwierdzenia nie pozostawiają żadnych wątpliwości co do stanowiska ortodoksji chrześcijańskiej. Mimo to *koncepcja wiecznego powrotu* nie przestała istnieć w teologicznej i filozoficznej refleksji chrześcijańskiej. W różnych formach, artykułowana jednoznacznie lub przez aluzje i pośrednie odniesienia, *apokatastaza* przetrwała w myśli teologów i myślicieli chrześcijańskich mimo anatem, jakie niejednokrotnie spadały na nią i jej wyrazicieli. Rozwijana w myśli Klemensa Aleksandryjskiego, Orygenesusa i jego uczniów, Grzegorza z Nyssy, Teodora z Mopsuestii i innych dotrwała do czasów współczesnych. Na gruncie protestanckim do koncepcji uniwersalnego zakresu zbawienia zbliżają się tacy myśliciele, jak P. Althaus, K. Barth czy E. Brunner. Spośród teologów i filozofów prawosławnych należy wymienić P. Evdokimova, S.N. Bułgakowa, N.A. Bierdiajewa oraz W. Łosskiego. Uniwersalizm soteriologiczny w myśli katolickiej postuluje m.in. H.U. von Balthasar²⁷. Na gruncie polskim znaczący głos w dyskusji o *apokatastazie* zabiera o. W. Hryniewicz, szkicując obraz miłosiernego Boga, który znajduje drogę do każdego zgubionego serca²⁸.

Trudno przecenić znaczenie *koncepcji wiecznego powrotu* w kontekście filozofii chrześcijańskiej²⁹. Teoria *apokatastazy* wywarła istotny wpływ na proces kształtowania się soteriologii i eschatologii chrześcijańskiej pierwszych wieków, szczególnie w rękach Ojców chrześcijańskiego Wschodu, którzy stosując alegoretyczną hermeneutykę, byli w stanie odczytać *apokatastazę* w księgach Starego i Nowego Testamentu³⁰. Z drugiej strony koncepcja *apokatastazy*, poprzez krytykę, jaka na nią spadła, m.in. na II Soborze Konstantynopolitańskim i soborach oraz synodach następnych, wpłynęła na ukształtowanie ortodoksyjnych przekonań wczesnego chrześcijaństwa co

²⁶ *O zasadach* (dodatek), s. 393-396. Por. tamże, Justynian, *List do Menasa*, s. 393-394.

²⁷ H.U. von Balthasar, *Czy wolno mieć nadzieję, że wszyscy będą zbawieni?*, tłum. S. Budzik, Tarnów 1998.

²⁸ Zob. np. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*, Warszawa 1989; tenże, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 84-125; tenże, *Nadzieja uczy inaczej*, Warszawa 2003.

²⁹ Wskazuje na to m.in. jej żywotność.

³⁰ Np. 1 Kor 15, 23-28.

do istoty i zakresu zbawienia. Paradoksalnie, *koncepcja wiecznego powrotu* pomogła doprecyzować oficjalne stanowisko Kościoła Powszechnego co do ostatecznego statusu ontycznego istot rozumnych. Jakkolwiek ortodoksyjna myśl chrześcijańska opowiedziała się za ograniczonym zakresem zbawienia oraz wiecznym potępieniem zgubionych dusz, to jednak *apokatastaza* okazała się znaczącym głosem w dyskusji i procesie dochodzenia do ostatecznych twierdzeń doktrynalnych³¹. Na tyle ważnym głosem, że nie zanikła pomimo odmiennego stanowiska ortodoksji kościelnej.

Koncepcja *apokatastasis* odegrała również istotną rolę, co jest szczególnie ważne w kontekście niniejszych rozważań, jako ogniwo łączące wczesną myśl chrześcijańską z filozofią grecką lub, w bardziej diachronicznym ujęciu, jako świadectwo wpływu starożytnej myśli Hellady na rodzący się światopogląd chrześcijański u zarania nowej ery. Wszak *apokatastaza* w swym kosmicznym lub osobowym/*psychicznym* wymiarze od wieków obecna była w filozofii Greków. Orfiko-pitagorejczycy, Empedokles, Heraklit, Platon i platonicy, stoicy to najbardziej oczywiste przykłady przedstawicieli filozofii greckiej artykułujących różne postaci *koncepcji wiecznego powrotu*. Ich teorie soteriologiczne, zarówno na poziomie leksykalnym, jak i koncepcyjnym, niejednokrotnie niezwykle bliskie były wizjom zbawienia, tak jak ujęli je później *apokatastazyści* myśliciele wczesnego chrześcijaństwa³².

Rodząca się filozofia chrześcijańska, dążąc do racjonalnego i systematycznego wytlumaczenia wierzeń chrześcijan opartych na księgach Pisma i tradycji Ojców, niejako z konieczności musiała sięgnąć po filozofię Greków. Nie posiadała jednak własnego aparatu kategorialnego, który mógłby pomóc w usystematyzowaniu przekonań, ani własnych metod badawczych, pomocnych w wyciąganiu ponadczasowych prawd ze słów Pisma czy przekładaniu twierdzeń zawartych w świętych księgach na język doktryn filozoficznych. Przekaz Nowego Testamentu dostosowany był w dużej mierze do potrzeb pierwotnych słuchaczy, nie pretendując do rangi systematycznego wykładu prawd wiary, co najwyżej wyjaśniał – przy użyciu hebrajskich narzędzi hermeneutycznych *peszer*, *midrasz*³³ – dzieło Chrystusa w odniesieniu z jednej strony

³¹ Wydaje się, że większość ustaleń wczesnego Kościoła odbywało się w toku kontrowersji, debat czy rozłamów. Pierwszy sobór apostołski, opisany w Dz 15, 1-35, stanowił swego rodzaju reakcję na legalistyczne reakcje judeochrześcijan. Listy Jana wydają się dyskusją z wczesną postacią gnozy.

³² Por. W. Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu...*, s. 241-247.

³³ Por. R. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period*, Grand Rapids, Michigan 1975.

do Starego Testamentu jako podstawy doktrynalnej pierwszych chrześcijan³⁴, z drugiej zaś do ich praktyki życia. Nowotestamentowi autorzy w swoich pismach wielokrotnie odpowiadali na bardzo praktyczne pytania rodzących się gmin chrześcijańskich, które można sprowadzić do nadrzędnego problemu, jak żyć zgodnie z *pierwotnym kerygmatem* w określonych sytuacjach życiowych³⁵. Odpowiedzi te były kierowane nie tylko do elit intelektualnych, ale również, albo przede wszystkim, do prostych wiernych żydowskiego i pogańskiego pochodzenia, z których w olbrzymiej większości składał się pierwotny Kościół³⁶. Sami autorzy, jeśli wierzyć tradycji, zasadniczo rekrutowali się z niższych warstw społecznych i nie posiadali gruntownego wykształcenia filozoficznego³⁷. Nie dziwi zatem fakt, że rodząca się w II i III wieku filozoficzna myśl chrześcijańska w naturalny sposób skorzystała z wypracowanych wieki wcześniej wzorców filozoficznych. W ciągu stu i więcej lat od śmierci Chrystusa znacząco zmieniły się problemy, z którymi zmagał się Kościół, oraz pytania, na które próbował znaleźć odpowiedzi. Coraz częściej miały one filozoficzny charakter, dotykając istoty bytu, przeznaczenia świata czy ponadczasowych wartości. Znaczącej przemianie uległa również struktura społeczności chrześcijańskiej. Znakomita większość wiernych rekrutowała się teraz ze świata hellenistycznego. Wielu posiadało pewne przygotowanie filozoficzne lub przynajmniej wykazywało dobrą znajomość kultury greckiej, własnej kultury. Z tego kręgu kulturowego pochodziła też większość animatorów myśli chrześcijańskiej II i III wieku, niejednokrotnie wychowanych na pismach Homera i Hezjoda, doceniających osiągnięcia filozofów greckich. Tak było m.in. w przypadku Justyna Męczennika i Klemensa Aleksandryjskiego, którzy swoimi koncepcjami położyli podwaliny filozoficznej myśli chrześcijańskiej³⁸. Tak było również w przypadku Orygenesza, który dokonał pierwszej próby racjonalnego i systematycznego wytłumaczenia przekonań

³⁴ Por. np. pierwsze trzy rozdziały Ewangelii Mateusza, gdzie każdy wątek rozpoczyna się lub kończy odniesieniem do ST: Mt 1, 22; 2, 5.15.17.23; 3, 3; 4, 14 etc.

³⁵ Por. Rz12-15.

³⁶ Por. np. E. Trocmé, *Pierwsze kroki chrześcijaństwa*, tłum. J. Gorecka-Kalita, Kraków 2004, s. 27nn., P. Barnett, *Jesus and the Rise of Early Christianity*, Illinois 1999, s. 357-415.

³⁷ Pewnym wyjątkiem może być apostoł Paweł, wywodzący się z Tarsu i wykształcony w rabinicznej szkole Gamaliela, który, jak podają Dzieje Apostolskie (Dz 17, 16nn.), dyskutował ze stoikami i cynikami na ateńskim Areopagu, odwołując się prawdopodobnie do *Hymnu do Zeusa* Kleantesa. Podobnie ewangelista Łukasz zdradza swoim wyrobieniem literackim dość dobre wykształcenie. Por. *Dictionary of Jesus and the Gospels*, red. J. Greek, S. McKnight, I.H. Marshall, Downers Grove, Illinois 1992, s. 495-512.

³⁸ Np. problem logosu i boskiej pedagogii.

chrześcijan przy użyciu pojęć, kategorii i ogólnie pojętej metodologii filozofii greckiej³⁹.

Razem z kategoriami i metodologią filozofii greckiej do myśli chrześcijańskiej zaadaptowane zostały określone pojęcia i koncepcje filozoficzne, które w przekonaniu myślicieli wczesnego chrześcijaństwa właściwie rozwijały załączki doktryn i adekwatnie wyrażały ponadczasowe treści ukryte w przekazie Starego i Nowego Testamentu. W ten sposób na kartach Biblii odczytana została m.in. doktryna boskiego *Logosu*, koncepcja preegzystencji i nieśmiertelności duszy czy teoria zła jako nieobecności dobra. Tutaj również odnaleziono koncepcję uniwersalnego zakresu zbawienia – *apokatastasis*⁴⁰, jako ostatecznego spełnienia niewyczerpanej miłości Boga i kosmicznego prawa konieczności. Wraz z teoriami pokrewnymi *apokatastaza* znalazła swoje miejsce *implicite* w myśli Klemensa Aleksandryjskiego, zaś *explicite* w filozofii Orygenesza z Aleksandrii. W ten sposób koncepcja *wiecznego powrotu* stała się jednym z ważnych ogniw łączących myśl chrześcijańską z filozofią grecką, a jednocześnie wyrazem wpływu myśli Hellady na przekonania naśladowców Chrystusa w pierwszych wiekach naszej ery.

³⁹ Por. W. Szczerba, *Z Jerozolimy do Aten, hellenizacja myśli wczesnochrześcijańskiej*, Baptystyczny Przegląd Teologiczny, Warszawa 2004, s. 77-90.

⁴⁰ Np. *O zasadach* III, 6, 3.