

WOJCIECH SZCZERBA

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna we Wrocławiu

FILOZOFICZNE ZAŁOŻENIA GRECKIEJ KONCEPCJI APOKATASTASIS

Definicja

Termin „apokatastaza” pochodzi od greckiego rzeczownika „*apokatastasis*” i czasownika „*apokathistemi*”. W najprostszym ujęciu terminy te oznaczają po prostu ‘powrót’, ‘odnowienie’, ‘reaktywację wcześniejszego lub pierwotnego stanu’¹, z założenia lepszego niż sytuacja obecna. *Apokatastaza* w tym podstawowym sensie, zgodnie ze starożytnymi świadectwami, może oznaczać odbudowę zburzonej świątyni², remont budynku³ czy udrożnienie kanału rzeczno-ego⁴. W kategoriach społecznych termin „*apokatastasis*” i jego derywaty znalazły zastosowanie w różnego rodzaju regulacjach relacji międzyludzkich, takich jak wypłata dzierżawcy uzgodnionej wcześniej kwoty⁵ czy zwrot poży-

¹ Dogłębne, leksykograficzne opracowanie problemu zostało dokonane przez A. Oepkego (zob. w: G. Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament*. T. 1. Michigan 1969, s. 386–392). Z opracowania tego korzystam w niniejszym artykule. Podnoszę w nim szereg kwestii rozwiniętych szerzej w moich książkach: *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej*. Wrocław 2001; *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*. Kraków 2008.

² Zob. II Mch 11, 25.

³ Zob. *Inskrypcje z Priene*, 12, 8 (*Inscripfen von Priene*. Red. F. Hiller von Gaertringen. Berlin 1906).

⁴ *Ibidem*, 90, 18.

⁵ Zob. *Papyrus Oxyrhynchos II*, 278, 17 (*Oxyrhynchus papyri*. Ed. B. Grenfell, A. Hunt. London: Egypt Exploration Fund, 1898 n.).

czonych pieniędzy⁶. W medycynie za pomocą słowa „*apokatastasis*” określano m.in. powrót do zdrowia⁷, a w prawie restytucję bezprawnie skonfiskowanych dóbr⁸. W szeroko rozumianej polityce *apokatastazą* nazywano m.in. restytucję utraconych praw obywatelskich czy powrót do wcześniejszego systemu politycznego, np. odtworzenie demokracji ateńskiej po zrzuceniu jarzma oligarchicznej Sparty⁹. Zasadniczo, w przedstawionych ujęciach, *apokatastaza* oznacza powrót do pierwotnego stanu lub odtworzenie wcześniejszego stanu, który był lepszy niż stan obecny i który w jakiś sposób został zaburzony.

W bardziej metaforycznym sensie termin „*apokatastasis*” znalazł swoje zastosowanie w astrologii na opisanie np. kosmicznego porządku ciał niebieskich w ich regularnych, rocznych cyklach¹⁰. W kategoriach powrotu ujmowano również odrodzenie Słońca i Księżyca po zaćmieniu¹¹ czy zjawisko równonocy jako punktu odniesienia dla późniejszych zmian dobowych. Słowo „*apokatastasis*” odnoszono ponadto do makrocykli kosmicznych, takich jak np. koniunkcja Syriusza i Słońca występująca w interwałach 1461 lat zgodnie z chronologią egipską¹² albo powrót zodiaku do pierwotnej konfiguracji po 25800 latach według kosmologii babilońskiej¹³. Być może — jak wskazuje Mircea Eliade — tego typu astrologiczna cykliczność wraz z innymi obserwowanymi rytmami przyrody (np. cykle agrarne) legła u podstaw powszechnego przekonania wielu kultur pierwotnych o cykliczności czasu kosmicznego¹⁴. Prawdopodobnie tego typu pojęcie o cyklicznej naturze czasu zdeterminowało określone przekonania eschatologiczne i soteriologiczne¹⁵ jako powrót do pierwotnego, idealnego stanu. W ten sposób znaczenie terminu „*apokatastasis*”, zachowując podstawowy sens powrotu do wcześniejszego stanu, którego doskonałość z jakichś przyczyn została zaprzepaszczona, poszerzyło się o cykliczność, zgodnie z którą powrót może być ujmowany jako wydarzenie wielokrotne, niekoniecznie jednorazowe. Ponadto termin „*apokatastasis*” zaczęto stosować w kategoriach metafizycznych¹⁶, dając

⁶ Zob. Ksenofont, *Respublica Lacedaemoniorum* 6, 3. Red. E. C. Marchant. Oxford 1900 n.

⁷ Zob. Aretaeus z Kappadocji I, 10, 4; VII, 5, 6 (w zb.: *Corpus Hipocrateum*. T. 1–10. Ed. E. Littré. Paris 1839–1861).

⁸ *Papyri Oxyrynchos* I, 67, 9. – *Papyri Florentini* I, 43, 12. Red. D. Comparetti (1908).

⁹ *Ibidem* IV, 23, 1.

¹⁰ Zob. *Corpus Hermeticum* VIII, 4. Red. W. Scott. Oxford 1924.

¹¹ Zob. Vettius Valens II, 2. Red. W. Kroll. Berlin 1908.

¹² Zob. Pseudo Platon, *Axiachus*, 370b. Red. J. P. Hershbell. Chicago 1980.

¹³ Tak twierdził babiloński astronom Kidinnu. Zob. Oepke, *op. cit.*, s. 391–392.

¹⁴ Zob. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*. T. 1. Przeł. S. Tokarski. Warszawa 1997, s. 29 n. Zob. też M. Eliade, *Aspekty mitu*. Przeł. P. Mrówczyński. Warszawa 1998, s. 27–45.

¹⁵ Zob. np. Lactantius, *Divinae Institutiones* VII, 18. Red. S. Brandt, G. Laubmann. Vienna 1890.

¹⁶ Zob. np. komentarz Jana Laurecjusza Lydusa IV, 149 do Jamblicha. Zob. [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0490-0578,Joannes_Lydus-Laurentius,Opera-Omnia_\(CS_HB\),_GR.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0490-0578,Joannes_Lydus-Laurentius,Opera-Omnia_(CS_HB),_GR.pdf) (dane z 21.07.2008).

przyczynę filozoficznym rozważaniom o powrocie całości kształtu rzeczywistości do stanu pierwotnego.

Filozoficzna koncepcja *apokatastasis*¹⁷ zgodnie z zaprezentowanym właśnie ujęciem oznacza powrót do początku, przywrócenie pierwotnego porządku rzeczy, restytucję doskonałej jedności, która na skutek — w kategoriach fizyki — prawa konieczności lub — w terminologii religijnej — grzechu pierworodnego została zaprzepaszczone. Na gruncie myśli filozoficznej można wyróżnić dwa zasadnicze porządki, w których powrót ów jest rozważany, poziom makroskali kosmosu oraz poziom stworzenia, w szczególności zaś poziom człowieka. W tym sensie w tradycji greckiej można wskazać, narażając się na zarzut zbyt-niego upraszczania problemu, kosmiczny wymiar filozoficznej koncepcji *apokatastazy* oraz jej wymiar osobowy.

Apokatastaza kosmiczna i *apokatastaza osobowa* zazwyczaj współlistnieją ze sobą w poszczególnych systemach filozoficznych. *Apokatastaza kosmiczna*, podkreślająca przede wszystkim odnowienie kosmosu, niejako z konieczności włącza również restytucję stworzenia, integralnej części kosmosu. Zwłaszcza jeśli — zgodnie z hylodzoistycznym ujęciem problemu — kosmos, wywodzący się w całości z jednej *arche*-zasady, według mocy zawartych w *arche*-zasadzie jest pojmowany jako byt doskonały, a więc odtwarzany w identycznej formie przy każdym obrocie koła historii. *Apokatastaza osobowa*, jakkolwiek podkreśla przede wszystkim powrót duszy, niejednokrotnie wskazuje na *restitutio* świata na zasadzie dostosowania kosmicznej sceny do odnowionego stanu stworzenia. Niekiedy zaś, przy odpowiednich założeniach, np. linearnej koncepcji czasu, występuje tylko jeden model *koncepcji wiecznego powrotu*¹⁸. W ten sposób problem powrotu ujmują Platon czy jego spadkobierca, Plotyn, podkreślając, z jednej strony, realizującą się w linearnym czasie wieczność świata fenomenalnego, z drugiej zaś, postulując soteriologię duszy jako powrót do rzeczywistości noetycznej. Taką postać *apokatastazy* rozwijają również myśliciele chrześcijańscy łącząc semickie wątki biblijne (np. linearność czasu, antropologia jako główna perspektywa hermeneutyczna) z filozoficznymi koncepcjami Hellady. W tym ujęciu *apokatastaza* przybiera formę *teorii uniwersalnego zakresu zbawienia* człowieka, względnie stworzeń rozumnych. Jej zwieńczeniem będzie stan, w którym ostatecznie „Bóg będzie wszystkim we

¹⁷ Zob. Szczerba, *Koncepcja wiecznego*, s. 17–25. Zob. Oepke, *op. cit.*, s. 386–392. — H. G. Lidell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*. Oxford 1968, s. 201. — C. Brown, *The New International Dictionary of New Testament Theology*. T. 3. Michigan 1986, s. 146–148. — G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford 1995, s. 195.

¹⁸ Np. wieczność świata fizycznego u Platona w jakimś sensie odsuwa kosmiczny aspekt *apokatastazy* na plan dalszy, o ile w ogóle go nie eliminuje. Zob. Szczerba, *Koncepcja wiecznego*, s. 111–141.

wszystkim"¹⁹, a wszelkie zło zostanie unicestwione przez nawrócenie stworzeń rozumnych i przywrócenie ich do stanu pierwotnego²⁰.

Apokatastaza kosmiczna

Do apokatastazy kosmicznej, zgodnie z którą powrót dotyczy przede wszystkim makroskali kosmosu, na gruncie filozofii greckiej nawiązują zwłaszcza nurty hylodzoistyczne, a więc te tradycje filozoficzne, które w materii odnajdują nie tylko wszelki budulec całokształtu rzeczywistości, ale również wszelkie moce potrzebne do ukształtowania kosmosu i podtrzymania jego istnienia: jońscy filozofowie przyrody, Heraklit, Empedokles oraz filozofowie Stoi. Milezyjczycy: Tales, Anaksymander i Anaksymenes jako pierwsi wskazują, że za różnorodnością świata fenomenalnego kryje się uporządkowana struktura (*kosmos*), która sprowadza się do jednego źródła, materialnej *arche*-zasady. Milezyjczycy nie znają koncepcji transcendentnego wobec świata źródła istnienia, stąd odnajdują immanentną w stosunku do natury *arche*-zasadę: wodę, powietrze czy *apeiron*²¹. Z *arche*, w ich przekonaniu, powstaje całokształt rzeczywistości, *arche* istnieje w każdym bycie jako fundamentalny substrat oraz kreatywna moc, do *arche* również można wszystko zredukować²². Ostatecznie nic innego nie istnieje. *De facto* filozofowie ci sugerują, że — zgodnie z nadrzędną zasadą sprawiedliwości kosmicznej — do *arche*-zasady całokształt rzeczywistości cyklicznie się redukuje i ponownie z *arche*-zasady się odradza. „z jakich rzeczy powstają rzeczy istniejące”, interpretuje założenia kosmologiczne Milezyjczyków Symplicjusz, „na te także muszą zginąć, albowiem wywzajemniają się sobie kolejno karą i pomstą za niesprawiedliwość zgodnie z zarządzeniem czasu”²³.

Apokatastatyczne koncepcje Milezyjczyków rozwija Heraklit z Efezu oraz Empedokles z Akragantu. Heraklit z Efezu jest pierwszym filozofem greckim, który upatruje źródło kosmicznej cykliczności nie tyle *sensu stricto* w materialnej *arche*-zasadzie, co w immanentnym jej boskim prawie — *logosie*²⁴. Niezmienny *logos* — w przekonaniu Heraklita — determinuje wszelką zmienność obserwowalnego świata, jakkolwiek nieuporządkowana, może się ona jawić w poststrzeżeniach zmysłowych. *Logos*, którego materialną egzemplifikacją jest ogień,

¹⁹ I Kor 15, 28.

²⁰ Zob. np. Orygenes, *O zasadach*. III, 6, 3. Przeł. H. Pietras. Kraków 1996 (dalej: *O zasadach*).

²¹ Zob. Aetius, 17,13. W: G. S. Kirk, J. E. Raven, *The Presocratic Philosophers*. Cambridge 1971, s. 329.

²² W. K. C. Guthrie, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*. Przeł. A. Pawelec. Kraków 1996, s. 29.

²³ Symplicjusz, *Fizyka* 24, 13 n. Przeł. A. Krokiewicz.

²⁴ Zob. Ch. F. Kessidi, *K' problemie socialno-politiczeskich wzgl'adow Gieraklita Efieskiego*, *Woprosy Filozofii*, 1980, s. 205.

utrzymuje istnienie całokształtu rzeczywistości poprzez cykliczną pożogę i odrodzenie kosmosu, zgodnie z kosmiczną zasadą sprawiedliwości, wyrównania, odpłaty. „Wszystko wymienia się na ogień”, wskazuje, „a ogień wymienia się na wszystko”²⁵. Wieczność kosmosu w myśli Heraklita realizuje się w nieskończonych cyklach²⁶. Kosmos „był zawsze, jest i będzie...” (B 30), podkreśla filozof, choć forma istnienia świata, tak jak przychodzące po sobie pory roku, ulega regularnej zmianie. Heraklit, jak się wydaje, wyodrębnia dwie główne postaci istnienia kosmosu: zróżnicowany świat i homogeniczny ogień, następujące po sobie w nieskończonej regularności. Ogień, w makroskali kosmosu, pochłania i daje początek światu. „Ze wszystkich rzeczy jedna, a z jednej wszystko”, wskazuje filozof (B 10). Metafora okręgu, w którym każdy punkt jest zarazem początkowy i końcowy, implikuje zamknięty ciąg sukcesywnych przemian w nieskończonych *obrotach* kosmicznego czasu²⁷.

Podobnie nieskończoną cykliczność świata podkreśla Empedokles z Akragantu wskazując, że antagonistyczna natura elementów czynnych: Nienawiści (*neikos*) i Miłości (*filia*) determinuje *apokatastatyczny* sposób istnienia świata, tak na poziomie elementów biernych: wody, ognia, ziemi, powietrza, jak i w makroskali kosmosu. Miłość łączy heterogeniczne *stoicheia* w doskonale wymieszany, bezjakościowy *Sfajros*. Nienawiść rozdziela te heterogeniczne związki, łącząc pierwiastki zgodnie z ich rodzajami w oddzielne, homogeniczne stany skupienia ognia, ziemi, powietrza i wody. Przy tym Miłość i Nienawiść, w nieskończonych, kosmicznych cyklach, wymieniają się w swoim panowaniu. Raz triumfuje jedna, potem druga, po zwycięstwie *Neikos* przeważa *Filia*, po czym znów zostaje zastąpiona przez Nienawiść, a Nienawiść przez Miłość..., i tak bez końca. Wskazuje filozof:

Przeważają kolejno w obrocie koła, „giną jedno w drugich i wznastają według kolejności wyznaczonej losem. [...] raz zjednoczone miłością w jeden ład [*Sfajros*], to znowu z powrotem każdy z nich jest unoszony oddzielnie [*czwór-wielość*] wrogą siłą nienawiści aż do tego momentu, gdy połączone w jedną wszechcałość [*Sfajros*], na nowo ulegają. [...] O ile jednak ich wieczna zmiana

²⁵ Zob. *Fragmente der Vorsokratiker*, I–III. Ed. H. Diels, W. Kranz. Berlin 1934–1947, 22 B 90 (dalej: DK). Przekład tekstów Heraklita — R. Zaborowski.

²⁶ Zob. Arystoteles, *O niebie*, 28 a 11. — Plutarch, *De Defectu Oraculorum*, 415f. — Aetius, II, 32, 3. Zob. również W. K. C. Guthrie, *History of Greek Philosophy*. T. 1. Cambridge 1995, s. 456–459; G. S. Kirk, J. E. Raven, Schofield, *Filozofia przedsokratejska*. Warszawa 1999, s. 202–204. — A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej od Talesa do Platona*. Warszawa 2000, s. 143.

²⁷ DK 22 B 103: „Współistnienie początku i koniec na obwodzie koła”. Zob. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*. Warszawa 1973, s. 52.

nigdy się nie kończy, o tyle zawsze są niezmiennie w kręgu przemian. [DK 31 B 26]²⁸.

Apokatastatyczne teorie filozofów przedplatońskich, w szczególności zaś koncepcję *logosu* Heraklita, rozwijają kilka wieków później filozofowie Stoi, nadając kosmicznej postaci *apokatastazy* najpełniejszą i najbardziej dojrzałą formę na gruncie myśli greckiej.

Diogenes Laertios ujmuje kosmologię stoicką:

Świat stoicy [...] nazywają samym bogiem, nosicielem jednorodnej jakości wszelkiej substancji; jest on niezniszczalny i niestworzony, i jest twórcą ładu we wszechświecie; to on po upływie czasów wchłonie w siebie całą substancję i znowu ją z siebie zrodzi²⁹.

Podkreślając ostateczną, ontyczną jednorodność całokształtu rzeczywistości, filozofowie Stoi wskazują, że świat i wszystkie jego elementy powstają z materii, jedyne istniejącego tworzywa, bez udziału jakiegokolwiek transcendentnej wobec niej mocy. Część *materia prima* gęstnieje i zostaje uformowana przez immanentny jej *logos*-zasadę czynną, zgodnie z zawartymi w niej *logoi spermatikoi*. Narodziny kosmosu są jednak jedynie początkiem względnym. Przyjmując bowiem wieczność materii zawierającej wszelkie światotwórcze moce, stoicy zakładają wieczność świata realizującego swoje istnienie — analogicznie jak w myśli Heraklita — w nieskończonych cyklach narodzin (*diakosmesis*) i zognień (*ekpyrosis*).

Otóż przyjmując, że świat rodzi się w czasie, filozofowie Stoi utrzymują, że jest on zniszczalny, zgodnie z nadrzędną zasadą sprawiedliwości kosmicznej. Ponadto indukcyjnie dowodzą, że:

świat jest zniszczalny, bo powstał tak, jak powstają rzeczy poznawane w doświadczeniu zmysłowym, jako coś, czego części są tak samo zniszczalne, jak i całość, a części świata są zniszczalne, przechodzą bowiem jedne w drugie; a więc świat jest zniszczalny. [DL VII 141–142]

A jednak kosmos nie zostaje unicestwiony, co najwyżej powraca do stanu sprzed narodzin, powraca do pierwotnej formy ognia zawierającego zarodki wszechrzeczy³⁰. Po zognieniu następuje nowy cykl kosmiczny³¹, którego po-

²⁸ Zob. również B 17, 27–31, 35, 37 n., A 28 n., 34 n., 38, 42 n.

²⁹ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VII. 137. Przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, B. Kupis. Warszawa 1988 (dalej: DL).

³⁰ Zob. J. von Arnim, *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Lipsk 1903–1924, II, 625, II, 596 n. (dalej: Arnim).

³¹ Zob. Cyceron, *O naturze bogów*, II, 46.

czątkiem jest kolejne *diakosmesis* świata, gdy część praognia gęstnieje i wyodrębnia kosmos z wszelkimi postaciami bytów. Po upływie Wielkiego Roku i ten świat pochłania ogień, a jego śmierć inicjuje ponowny cykl kosmiczny. Proces narodzin i zagłady trwa w nieskończoność, według nadrzędnego prawa cykliczności³², zachowana jednak zostaje stałość istoty świata w jego makroskali.

Kreśląc w ten sposób koncepcję *apokatastasis* kosmosu, filozofowie Stoi wskazują, że rodzące się z praognia światy są identyczne, wszak są tworem doskonałym, uformowanym według tych samych *logoi spermatikoi*, zgodnie z niezmiennym, boskim prawem opatrności, immanentnie zawartym w materii, jedynym budulcu całokształtu rzeczywistości. W nieskończonych cyklach ukształtowana zostaje jednakowa struktura świata, zarówno w jego makroskali, jak i w najdrobniejszych szczegółach.

Ze wspólnego praźródła wyłoni się taki sam świat, jak ten, który uległ zognieniu. Powtórzą się bitwy pod Maratonem i Cheroneą, powtórzą się dni chwały i klęski, powtórzą się wszystkie bohaterstwa i wszystkie zbrodnie ludzkie w najdrobniejszych szczegółach, tak jak się już powtarzały nieskończenie wiele razy dawniej i jak nieskończenie wiele razy będą się jeszcze później powtarzać³³.

W ten sposób, w bardzo ogólnych zarysach, kształtuje się koncepcja *apokatastazy* kosmicznej na gruncie myśli greckiej. Koncepcja, której osnowy kreślą jońscy filozofowie przyrody, założenia rozbudowują Heraklit i Empedokles, a dojrzałą postać nadają filozofowie starej Stoi. W ich przekonaniu kosmos rodzi się z wiecznej *arche*-zasady, która jest jedynym budulcem świata i która zawiera wszelkie moce potrzebne tak do stworzenia świata, jak i podtrzymania jego istnienia. Konsekwencją przyjęcia wiecznej, boskiej³⁴ *arche*-zasady jest m.in.:

- przekonanie o **wieczności wszechświata** w jego makroskali³⁵ — bez początku i bez końca, choćby w formie pierwotnego substratu. Wszak pochodzi on z wiecznej *arche*;

³² Zob. O. Gigon, *Główne problemy filozofii starożytnej*. Przeł. P. Domański. Warszawa 1996, s. 161: „Jak u niego, tak u stoików ogień wchłania w siebie kosmos w pożarze świata i później znów z siebie kosmos wyzwała. Bóg jako ogień istnieje na przemian to sam dla siebie tylko, to przenikając cały, rozwinęty już kosmos, a widoczny jest tylko w rejonie gwiazd”.

³³ Zob. Nemezjusz z Emezy, *De natura hominis*, 38, 55 (w: Arnim II, 625). Przeł. A. Kempfi. Zob. Arnim, II 596 n.: „po upływie wieków ten sam Sokrates będzie nauczać w tych samych Atenach, a na ulicach tych samych miast ci sami ludzie będą przeżywać te same cierpienia”.

³⁴ Zob. R. Graves, *Mity Greckie*, Warszawa 1974, s. 43–51. — W. Jaeger, *Paideia*. Przeł. M. Plezia. T. 1. Warszawa 1962, s. 177.

³⁵ Arystoteles, *Fizyka*, III 4, 293 b.

- koncepcja **samowystarczalności świata**. Wszak *arche*-zasada zawiera wszelki materiał oraz wszelkie moce potrzebne do uformowania kosmosu i utrzymania jego istnienia³⁶;
- przeświadczenie o **doskonałości świata**. Wszak doskonała, boska *arche*-zasada stanowi jedyną podstawę i rację istnienia świata. Nie ma miejsca w systemach hylozoistycznych na dysonans stwórcy — stworzenie.

Tak ujmowany świat realizuje swoje wieczne istnienie w nieskończonych cyklach narodzin i śmierci, zgodnie z nadrzędną zasadą sprawiedliwości kosmicznej, wpisaną w naturę *arche*-zasady. Zgodnie z tą zasadą boskiej opatrności zarówno przed obecnym światem, jak też i po nim, istniały i istnieć będą inne światy, nieskończone co do liczby, identyczne co do formy³⁷.

Apokatastaza osobowa

Drugi porządek koncepcji powrotu na gruncie myśli greckiej konstituuje *apokatastaza osobowa-psychiczna*. W tych systemach filozoficznych, gdzie antropologia staje się główną perspektywą hermeneutyczną, do rangi nadrzędnej urastają pytania o istotę, genezę i los człowieka, a w sensie bardziej ogólnym, pytania o los stworzeń rozumnych. W systemach tych kosmos niejednokrotnie zostaje zdegradowany do funkcji sceny, na której rozgrywa się dramat stworzenia rozumnego, w szczególności zaś człowieka. Jest to dramat, który zasadniczo — przynajmniej w religijnym ujęciu problemu — przybiera formę upadku i zbawienia. Jest to również dramat, gdzie funkcję prawa sprawiedliwości kosmicznej zaczyna z wolna pełnić bóstwo determinujące tak konsekwencje upadku, jak i warunki powrotu.

Apokatastazę osobową na gruncie myśli greckiej wyrażają po raz pierwszy filozofowie orfiko-pitagorejscy. Wskazują oni, że człowiek jest nie tyle bytem rzeczywistości fenomenalnej, ile odpryskiem boskiej duszy uwięzionej w śmiertelnym ciele i materialnym świecie³⁸. Dusza, która u zarania istniała w boskiej rzeczywistości noetycznej, teraz — ujmując problem w kategoriach mitu — w „grobie” ciała, pokutuje za popełnione przed wcieleniem winy³⁹ lub — w języku fizyki — podlega inkarnacji zgodnie z arbitralnym prawem konieczności.

³⁶ Zob. DL I 1, 24.

³⁷ Zob. np. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*. Londyn 1930. — G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*. Przeł. E. I. Zieliński. T. 1. Lublin 1994, s. 86–88.

³⁸ Zob. antropologię jońskich filozofów przyrody z ich immanentną zasadą rzeczywistości oraz *contra* — tradycyjna politeistyczna religia grecka z jej antropomorficznym przedstawieniem bogów.

³⁹ Zob. Klemens z Aleksandrii, *Kobierce*. Przeł. J. Niemirska-Pliszczyńska. Warszawa 1994, III 17: „Dawni teologowie i prorocy poświadczają, iż za jakieś winy dusza jest złączona z ciałem i pogrzebana w nim jak w grobie” (w tym tłumaczeniu zamieszczam wszystkie polskie cytaty z *Kobierców*).

Co więcej, dusza, związana z materialną powłoką, jest wpleciona w cykliczność wcieleń. Po dopełnieniu doczesnego życia jest sądzona za życie dokonane w ciele, otrzymując nagrodę (np. Pola Elizejskie) lub ponosząc karę (np. Hades). Jednak po odprawieniu pokuty dzięki ascezie, umartwieniu, odpowiedniej diecie oraz filozofii⁴⁰, po oczyszczeniu w szeregu inkarnacji, tak w postaci ludzkiej, jak i zwierząt, dusza może wyrwać się z więzów ciała i powrócić do pierwotnego stanu bytowania⁴¹. Może osiągnąć ostateczne błogosławieństwo, stopić się z bóstwem, do którego ze swej natury przynależy⁴². „A kiedy ciało porzucisz — mówi święty poemat — i w wolne się wzniesiesz przestworza, Ziemię opuścisz na wieki, śmierć zdepczesz, bogiem się staniesz”. Epilogiem tego procesu będzie stan, gdy wszystkie dusze powrócą do pierwotnej, doskonałej jedności z bóstwem. Według mitologii orfickiej ostatecznie nastąpi mityczne odrodzenie Dionizosa Zagreusa i zjednoczenie rozsianych części jego ciała. W ten sposób zostają nakreślone zręby koncepcji *apokatastasis* duszy w myśli greckiej, tak w sensie partykularnej *psyche*, jak i wszystkich *psychai*. Pierwotny stan bytowania dusz pokryje się z ich końcowym stanem.

Soteriologiczny model orfiko-pitagorejczyków przejmują i rozbudowują Platon oraz jego filozoficzni spadkobiercy: neopitagorejczycy, medioplatonicy oraz neoplatonicy. Konstruowane przez nich systemy myślowe różnią się w szczególności w odniesieniu do soteriologii i eschatologii, jednak zgadzają się co do fundamentalnych koncepcji odnośnie:

- istoty człowieka jako złożenia noetycznej duszy i śmiertelnego ciała;
- terażniejszego stanu wcielenia duszy i przekleństwa reinkarnacji duszy jako pokuty za pierwotną winę lub wyraz nadrzędnego prawa konieczności;
- przeznaczenia-*telos* duszy jako wyzwolenia z więzów ciała i przekleństwa wcieleń, a tym samym powrotu do pierwotnego stanu bytowania.

Filozofowie tradycji postpitagorejskich konstruują podobne modele osobowej koncepcji *apokatastasis*, spychając na dalszy plan jej aspekt kosmiczny. Wskazują, że droga oczyszczenia otwarta jest dla każdej *psyche*. Co więcej, skłaniają się ku

⁴⁰ Zob. J. Gajda, *Pitagorejczycy*. Warszawa 1996, s. 21–22.

⁴¹ Zob. np. komentarz Serwiusza do *Eneidy* Wergiliusza (III 68, s. 85): „Pitagoras powiada, iż powrót duszy po upływie określonego czasu nie jest metempsychozą, nie palingenezą”. Metempsychoza oznacza po prostu przechodzenie duszy z ciała do ciała. Palingeneza podkreśla element retribucji pomiędzy jednym wcieleniem a drugim. Może być to pokuta w Tartarze czy Hadesie dla „grzesznych” bądź też nagroda w „świecie bogów” za dobre życie. Zob. Gajda, *op. cit.*, s. 85.

⁴² Według Guthriego (*History of Greek Philosophy*, s. 202): stracić się, stopić się z *universum*.

twierdzeniu, choć nie zawsze wyrażają je *expressis verbis*, że ostatecznie wszyscy dopełnią swej pokuty, zostaną wyzwoleni z więzów ciała i powrócą do pierwotnego stanu bytowania, ujmowanego w kategoriach kontemplacji idei w noetycznej rzeczywistości, zjednoczenia z bóstwem czy powrotu do utraconego raju. Do tych uniwersalnych wniosków skłania filozofów m.in.:

- dualistyczna antropologia, przypisująca *a priori* człowiekowi aspekt boskości, a więc np. nieśmiertelność;
- koncepcja skończonej liczby dusz, swego rodzaju osobowa wersja zasady zachowania substancji;
- Platońska definicja zła jako braku dobra/bytu pozbawionego statusu ontycznego;
- osobowa koncepcja bóstwa, które troszcząc się o człowieka, prowadzi go skutecznie ku soteriologicznemu wyzwoleniu.

W ten sposób ramy soteriologii kreśli Platon w swoich dziełach, m.in. w swoim ostatnim dialogu pt. *Timajos*. Wskazuje, że dusza człowieka jest nieśmiertelna w swej istocie, a przynajmniej nieśmiertelna jest jej najwyższa intelektualna część, zbudowana przez Demiurga z tych samych elementów, co nieśmiertelna dusza świata. „*Psyche tou anthropou*” podlega wcieleniu zgodnie z prawem konieczności, wyrażonym arbitralną decyzją Demiurga, odwzorowującego świat idei w materii⁴³. Wyzwolenie duszy, jej soteriologiczny *telos*, dokonuje się przez szereg inkarnacji, drogę wyzwolenia zaś stanowi właściwe życie, tak w sensie moralnym, jak i filozoficznym. Filozof kreśli w *Timajosie* zarysy kosmicznej pedagogii duszy, zgodnie z którą *psyche* wszelkimi sposobami (m.in. przez cierpienia i kary, które mają znaczenie prewencyjne i wychowawcze) jest skłaniana do powrotu. Natomiast sama dusza, jakkolwiek wolna w podejmowaniu decyzji, na najgłębszym poziomie swej istoty pragnie odtworzenia sytuacji pierwotnej, bytowania zgodnego z jej strukturą ontyczną. Platon podsumowuje swoje soteriologiczne koncepcje w dialogu *Timajos*:

Ten, kto dobrze żył przez czas oznaczony, powróci mieszkać do swojej gwiazdy i będzie prowadził na niej życie szczęśliwe, podobne do życia tej gwiazdy. Przeciwnie, kto by nie osiągnął tego celu, podlega metamorfozie i w drugiej generacji urodzi się w naturze kobiecej; potem, gdyby się nie wyżył swej

⁴³ W innych dialogach filozof podtrzymuje mityczną koncepcję upadku duszy. Zob. np. Platon, *Fajdros* 246a, 248c. Zob. E. A. Taylor, *Plato, The man and His Work*. London 1969, s. 307.

złości nawet w tym wcieleniu, będzie się zmieniał, odpowiednio do swego zepsucia, za każdym razem w taką naturę zwierzęcą, która jest podobna do jego naturalnych skłonności. Nie przestanie [jednak] cierpieć w swych wcieleniach, dopóki nie powróci do pierwszego i lepszego usposobienia, nie podda się obrotowi Tego Samego i Podobnego i nie odrzuci rozumem wielkiej masy, która się kolejno czepiała jego jestestwa — masy złożonej z ognia, wody, powietrza i ziemi, masy hałaśliwej i nierozumnej, którą można opanować tylko rozumem — i nie powróci do pierwszego i najlepszego stanu⁴⁴.

Apokatastatyczne wątki myśli Platona, w szczególności zaś koncepcję boskiej pedagogii, podejmują i rozwijają filozofowie medioplatońscy i neopitagorejscy, starając się, zgodnie z wyzwaniem epoki hellenistycznej, odpowiedzieć na egzystencjalne pytania człowieka schyłku wielkich imperiów hellenistycznych. Nie dziwi zatem, że w filozofiach tych aspekt *soteriologiczny* wyrasta ponad kosmologię czy fizykę, w formie, w jakiej prezentowały ją filozofie klasyczne⁴⁵.

Myśliciele medioplatońscy i neopitagorejscy podkreślają transcendencję boga równocześnie wskazując na dobro bytu najwyższego. Przy tym dobro bóstwa ujmują nie tylko w kategoriach kosmologicznej/fizycznej doskonałości, ale również podkreślają jego wymiar soteriologiczny jako troskę o człowieka, pragnienie przywrócenia *psyche* do doskonałego stanu pierwotnego. Kreśląc proces oczyszczenia duszy i wyzwolenia z kręgu wcieleń, myśliciele ci wskazują, z jednej strony, na odpowiedzialność człowieka, który musi wybrać właściwe życie, z drugiej zaś, akcentują bożą opatrność, która pełniąc funkcję pedagogiczną⁴⁶, kieruje człowieka ku zbawieniu. Przez kary, nagrody, zachęty, groźby, przykłady właściwych i złych postaw oraz wszelkie inne sposoby indywidualnie dobrane do potrzeb każdej duszy, boski *Paidagogos* prowadzi wszystkie *psychai* ku oczyszczeniu, tak by mogły wyrwać się z przekleństwa wcieleń i powrócić do stanu sprzed upadku.

W ten sposób teorii *paidagogii*, ledwie naszkicowanej w Platońskim *Timajosie*, zostaje nadana ranga nadrzędnej relacji bóstwo-człowiek w jej ujęciu odgórnym. W ten sposób również zostaje rozwinięta Platońska koncepcja *apokatastazy* duszy, w której uwypuklany jest coraz bardziej aspekt moralny⁴⁷. Plutarch z Cheroni w tym właśnie duchu podkreśla w traktacie *O odwlekaniu kary przez Bogów* indywidualne prowadzenie każdego człowieka przez bóstwo ku ostatecznemu

⁴⁴ Platon, *Timajos*, 42 b–d. Przeł. P. Siwek. Warszawa 1986.

⁴⁵ Zob. Flawiusz Filostratos, *Żywot Apolloniusza z Tiany*. Przeł. I. Kania. Kraków 1997.

⁴⁶ Zob. E. Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*. New York 1960, s. 304.

⁴⁷ Zob. np. Plutarch z Cheroni, *O odwlekaniu kary przez bogów*. Przeł. Z. Abramowiczówna. Warszawa 1988.

wyzwoleniu. „Bóg nie wszystkim jednakowo przyspiesza karę”, wskazuje filozof, rozważając problemy teodycealne.

To, co jest nieuleczalne, natychmiast usuwa z życia i wyplenienia, gdyż stałe obcowanie ze złem jest bardzo szkodliwe dla innych, a najszkodliwsze dla siebie samego. Tym zaś, o których można przypuszczać, że ich skłonność do błędu pochodzi raczej z niewiedzy niż ze świadomego wyboru zła, daje on czas na przemiany; a jeśli trwają przy swoim, wymierza i im sprawiedliwość, nie obawiając się przecież, że mu ujdą!⁴⁸

Równocześnie Plutarch wskazuje, że wszelka kara ma wyłącznie cel wychowawczy i prewencyjny na drodze wyzwolenia duszy.

ten, co uważa, że kara ma inny cel niż uleczenie zła, i oburza się, jeśli ktoś chce stosować kurację jednych osób przez pośrednictwo innych, tak jak leczy się zapalenia oczu przecinając żyłę — wydaje się nie patrzeć dalej niż na zasięg zmysłów⁴⁹.

Filozof wierzy w skuteczność boskiej pedagogii, która odwołuje się do boskiej struktury duszy. Wierzy, że ostatecznie wszystkie dusze poddadzą się prowadzeniu boskiego Paidagogosa i powrócą do pierwotnego stanu bytowania. Czyż nie tego właśnie pragną w głębi swej istoty?

Koncepcję *apokatastazy* osobowej wieńczy, na gruncie filozofii greckiej, ostatni wielki system filozoficzny Hellady, neoplatonizm. Plotyn i jego spadkobiercy w swojej interpretacji rzeczywistości podtrzymują większość koncepcji związanych z *apokatastazą* osobową w tradycji orfiko-pitagorejskiej odnośnie istoty człowieka, jego doczesnej sytuacji i przeznaczenia, natury zła czy boskiej pedagogii. Mimo to wprowadzają teorie, które w konsekwencji wpływają na kształt koncepcji *apokatastasis* w filozofii neoplatońskiej⁵⁰. Zwłaszcza Plotyn opowiada się za ostateczną jednorodnością wszechrzeczy. Wskazuje, że wszystko bierze swój początek z Jedna-Absolutu i wszystko ostatecznie można sprowadzić do Absolutu⁵¹. Według Plotyna całość kształtu rzeczywistości wypływa z jednego źródła przez kolejne hipostazy: *Nous* i *Psyche*, aż do świata materialnego. Nawet materia pojmowana jest nie w tradycyjny, platoński sposób jako wieczny, bezkształtny substrat, w którym odwzorowane zostają a-czasowe idee, ale jako ostatni ele-

⁴⁸ *Ibidem*, 551 E.

⁴⁹ *Ibidem*, 559 E-F.

⁵⁰ W swoim szkicu ograniczam się do myśli Plotyna.

⁵¹ Zob. J. Bańka, *Plotyn i odwieczne pytania metafizyki*. T. 1. Katowice 1995, s. 31.

ment powstały w procesie emanacji z Jedna⁵². Tylko ono, jako przyczyna wszystkiego nie ma żadnej zewnętrznej przyczyny istnienia. „Czym tedy jest?“, pyta filozof:

Mocą wszech rzeczy. Gdyby jej nie było, to nie byłoby ani wszech rzeczy, ani umysłu, owego pierwszego i całkowitego żywota! A co jest ponad żywotem, to jest przyczyną żywota. Nie jest bowiem pierwsza ta działalna moc żywota, stanowiąca wszystkie jestestwa, lecz sama wytrysła jakby ze źródła. Bo pomyśl sobie źródło bez żadnego początku, które się użyczyło wszystkim rzekom, ale nie zostało wyczerpane przez te rzeki, lecz trwa jako takie w spokoju, a rzeki, które zeń wypłynęły, kiedy jeszcze są razem, zanim jeszcze każda popłynie w inną stronę, wiedzą już niejako z góry, gdzie każda wyśle swoje nurty!⁵³

Tego typu ujęcie natury całokształtu rzeczywistości przywodzi na myśl dawne teorie hylodoistów, według których wszystko powstaje z *arche*-zasady, *arche* jest we wszystkim obecna jako fundamentalny substrat oraz kreatywna moc, do *arche* również można wszystko ostatecznie zredukować⁵⁴. Zgodnie z takim ujęciem całokształtu rzeczywistości dysonans: rzeczywistość fenomenalna — świat noetyczny, jakkolwiek istnieje w kontekście procesu emanacji, to jednak w kategoriach ontologicznych traci na znaczeniu. Zbawienie polega nie tyle na wyrwaniu się z więzów bezjakościowego substratu — materii, ile na mistycznym zjednoczeniu duszy z Jednym. Zjednoczenie to, wbrew twierdzeniom wcześniejszych filozofów, możliwe jest już w doczesnym życiu, niekoniecznie po śmierci⁵⁵. Wszak, przy założeniu ostatecznej jednorodności całokształtu rzeczywistości, nie ma obiektywnych przeszkód, dlaczego zjednoczenie to nie mogłoby się odbyć tu i teraz. Tak ujęte zbawienie, jakkolwiek wymaga samozaparcia i wielkiego wysiłku, stoi otworem przed każdym człowiekiem. Czy przekłada się ono na eschatologię duszy, Plotyn pozostawia jako problem otwarty. Z pewnym prawdopodobieństwem można spekulować, że oczyszczona dusza człowieka wraca do noetycznego poziomu duszy świata, wpatrzonej (*epistrofa*) w hipostazy wyższe, *Nous*, a poprzez *Nous* w Jedno.

⁵² Zob. J. Rist, *Eros and Psyche*. Toronto 1964, s. 67.

⁵³ Plotyn, *Enneady* III, 8, 10. Przeł. A. Krokiewicz. Warszawa 2000.

⁵⁴ Zob. Arystoteles, *Metafizyka* 983 b 9 n.

⁵⁵ Plotyn jest tego doskonałym przykładem, jako że zdaniem Porfiriusza czterokrotnie w swoim życiu doświadczył tego typu mistycznej unii. Zob. *O życiu Plotyna*, 23. — *Enneady* III, 6, 6.

Założenia filozoficzne koncepcji *apokatastasis*

W ten sposób, w ogólnych zarysach, kształtuje się koncepcja *apokatastasis* w filozofii greckiej w jej ujęciu kosmicznym oraz osobowym. Koncepcja ta, jak zostało wykazane, przybiera różne formy w poszczególnych systemach filozoficznych, tym niemniej — jak się wydaje — można wskazać kilka fundamentalnych założeń, które kryją się u jej podstaw koncepcji oraz teorii pokrewnych, jakie warunkują kształt koncepcji.

1. Jednym z fundamentalnych założeń wstępnych dla koncepcji *apokatastasis* jest przekonanie o **doskonałości początku i degradacji sytuacji terażniejszej**. Świat doczesny, a w bardziej ograniczonym sensie stworzenie rozumne, będące jego integralną częścią, nie znajduje się w stanie, w jakim znajdowało się w momencie określanym mianem początku (faktycznym lub umownym), ale uległo znaczącej degradacji. Mityczny „grzech pierworodny” lub — opisując problem językiem fizyki — kosmiczne, arbitralne prawo konieczności sprawiło, że pierwotna, doskonała jedność została zniszczona. *Arche*-zasada uległa zróżnicowaniu, intelektualna dusza została skazana na istnienie w materialnej rzeczywistości stworzenie zostało pozbawione doskonałej relacji z bóstwem. Powszechne jest w kulturach pierwotnych przekonanie o doskonałości początku, „raju”, który w taki czy inny sposób został utracony⁵⁶. Przy tym historia jest procesem degradacji⁵⁷, dzieje świata coraz bardziej oddalają stworzenie lub postać świata *per se* od pierwotnego stanu doskonałości.

2. Jednak, przy powszechnym dla kultur starożytnych założeniu o **cyklicznej naturze czasu**, w wymiarze kosmicznym lub/i w odniesieniu do duszy⁵⁸, wygnanie z Raju nie musi, czy wręcz nie może być ostateczne w swoim charakterze. Doczesność, jakkolwiek zdeprawowana, obciążona skutkami grzechu pierworodnego lub kosmicznej konieczności, nie jest wieczna. Cykliczna natura czasu wskazuje, że kiedyś nastąpi odwrót od deprawacji i zwrot w kierunku

⁵⁶ Zob. mit o czterech wiekach ludzkości w *Pracach i dniach* Hezjoda. Zob. też Eliade, *Aspekty Mitu*, s. 56.

⁵⁷ Wyrazem tego może być „wycofanie” się bóstwa ze świata człowieka (*Deus otiosus*), coraz krótsze życie ludzkie (np. *Stary Testament*), coraz więcej kataklizmów, coraz bardziej powikłane losy ludzkości. Zob. pięć wieków w *Pracach i dniach* (109–201) Hezjoda, gdzie jedynie pierwszy Wiek Złoty jest doskonały.

⁵⁸ Zob. problem podwójnego znaczenia cykliczności, który rozwija m.in. Eliade w *Aspekty Mitu* (s. 56) w kontekście omawianej przez niego koncepcji „Roku-Koła”, gdzie rok kalendarzowy symbolizuje powtarzalność czasu kosmicznego. „Wyobrażenie „Roku-Koła” zyskało dwuznaczną symbolikę kosmiczno-witalną: „pesymistyczną” i „optymistyczną” zarazem. Upływ czasu oznacza bowiem stopniowe oddalanie się początków, a zatem utratę pierwotnej doskonałości. Wszystko, co trwa, kruszy się i ulega degeneracji po to tylko, by w końcu ulec zagładzie.... Trzeba jednak niezwłocznie dodać: obfitość, choć bardzo szybko utraconą, co jakiś czas można odzyskać. Każdy rok kończy się, co oznacza, że automatycznie następuje nowy początek”.

pierwotnej doskonałości czy to poprzez zrekonstruowanie pierwotnej formy *arche* (np. Milezyjczycy, Heraklit, stoicy), czy poprzez „nawrócenie” stworzeń rozumnych (np. Platon, medioplatonicy, neopitagorejczycy, neoplatonicy, filozofowie chrześcijańscy).

3. Z koncepcją cykliczności czasu integralnie związane jest nadrzędne **prawo kosmicznej sprawiedliwości**, prawo wyrównania, odpłaty, symetrii, które wskazuje, że wcześniej czy później, na zasadzie powrotu lub obrotu koła historii, stan pierwotny, pojmowany jako idealny, będzie odtworzony. Zaburzenie pierwotnej doskonałości rozumiane jest jako sytuacja nienaturalna, która nie może istnieć zawsze. Zróżnicowany świat fenomenalny, zgodnie z prawem sprawiedliwości kosmicznej, powróci do doskonałej postaci *arche*-zasady, a stworzenie znów będzie istnieć w bliskiej relacji z bóstwem.

4. Koncepcją wspomagającą prawo kosmicznej sprawiedliwości w jego wymiarze *apokatastatycznym* jest swego rodzaju **zasada zachowania substancji**, zgodnie z którą dostępny substrat jest ograniczony w swoim zakresie ilościowym⁵⁹. *Arche*-zasada jest doskonała, ale według starożytnego rozumienia koncepcji doskonałości oznacza to, że jest ilościowo ograniczona. Bóg jest bytem skończonym⁶⁰, a ilość dusz jest ściśle określona⁶¹. Chcąc nie chcąc więc, gdy założymy cykliczną naturę rzeczywistości, ten sam substrat musi być wykorzystany przy odtwarzaniu pierwotnego stanu świata, te same dusze muszą wcielać się, jeśli świat gignetyczny ma być wiecznym odwzorowaniem świata noetycznego⁶². Z perspektywy zasady zachowania substancji nie ma miejsca na unicestwienie

⁵⁹ Zakładam, że *apeiron* Anaksymandra charakteryzuje się raczej nieokreślonością niż nieskończonością ilościową/przestrzenną. Zob. Guthrie, *Filozofowie greccy*, s. 25: „Jest mało prawdopodobne, by Anaksymander wpadł na pomysł ściślej przestrzennej nieskończoności, i choć niewątpliwie wyobrażał sobie bezkres jako coś ogromnego, coś o nieokreślonej wielkości, to zapewne chodziło mu przede wszystkim o brak wewnętrznego zróżnicowania, gdyż ta właśnie idea rozwiązuje problem, który niewątpliwie go trapił: problem początkowego stanu przeciwieństw”.

⁶⁰ Interesujące jest, że jeszcze Orygenes (*O zasadach* II, 9,1) broni koncepcji Boga jako bytu ograniczonego: „trzeba bowiem stwierdzić, że moc boża jest ograniczona, i nie należy usuwać jej granic pod pozorem oddawania czci Bogu. Gdyby bowiem moc boża była nieskończona, to z konieczności nie mogła by pojąć sama siebie: wszak z samej natury to, co nie ma granic, jest też nieogarnione. Bóg zatem stworzył tyle bytów, ile mógł ogarnąć, ile mógł mieć pod ręką i iloma mógł rządzić mocą swojej opatrności; podobnie też — stworzył taką materię, w jakiej mógł zaprowadzić ład”.

⁶¹ Koncepcja ta leży u podstaw np. pierwszego dowodu Platona na nieśmiertelność duszy w dialogu *Fedon* (70a–72e). Na gruncie chrześcijańskim koncepcji tej broni jeszcze Grzegorz z Nyssy. Zob. traktat *O stworzeniu człowieka* (16, PG 44, 185. Przeł. M. Przyszychowska. Kraków 2006): „Powstał zatem na obraz człowiek, [czyli] cała natura, dzieło podobne do Boga. Dzięki wszechmocnej mądrości powstała nie część całości, ale cała połączona pełnia natury. Ten, który obejmuje wszystkie krańce ziemi — jak mówi Pismo: „w Jego rękę są krańce ziemi” — ten, który zna wszystko, zanim powstanie, ogarnął myślą, jak wielka pod względem liczby [osób] będzie ludzkość”.

⁶² Zob. wcześniej zaprezentowany Platoński dowód na nieśmiertelność duszy z *Fedona*. Zob. stoicki model identyczności powtarzających się światów. Zob. Arnim II, 596 n.: „Po upływie wieków ten sam Sokrates będzie nauczać w tych samych Atenach, a na ulicach tych samych miast ci sami ludzie będą przeżywać te same cierpienia”.

niepokornych dusz ani na ich potępienie⁶³. 5. Wraz z koncepcją pierwotnego upadku, degradacji pierwotnej doskonałości i zdeprawowanego stanu doczesnego idzie przeświadczenie o istnieniu pewnego rodzaju **boskiej zasady** determinującej i kontrolującej wszechrzeczywistość. W kontekście *apokatastazy kosmicznej* jest to *arche*-zasada, z której wszystko pochodzi, *arche* immanentna jest całokształtowi rzeczywistości, zawiera wszelkie moce potrzebne, aby formować kosmos niejako od wewnątrz, do *arche* również ostatecznie wszystko się sprowadza. W ten sposób np. Jońscy filozofowie natury demitologizują tradycyjne koncepcje bogów i przypisują ich cechy boskiej wodzie, *apeironowi* czy powietrzu. Heraklit i stoicy tak samo ujmują ogień-*logos*⁶⁴. Człowiek jako integralny element kosmosu, *ex definitione*, musi podporządkować się przeznaczeniu wpisanemu w naturę boskiej *arche*-zasady⁶⁵.

W kontekście *apokatastazy* osobowej owa boska *arche* niejednokrotnie przybiera postać zasady transcendentnej, przynajmniej dla ograniczonej percepcji człowieka (np. stoicyzm i neoplatonizm). Może być to arbitralne prawo, nadrzędna idea Dobra czy też osobowy bóg, reżyser dramatu bytu rozumnego. Bóg karze stworzenie za pierwotny upadek, niejednokrotnie ujmowany jako sprzeciw wobec niemu, równocześnie jednak umożliwia powrót do stanu pierwotnego i określa jego warunki. Nadrzędną perspektywą hermeneutyczną w takim ujęciu relacji bóg-stworzenie jest miłosierdzie bóstwa, które nie mści się na stworzeniu, lecz wychowuje upadłe istoty, prowadzi do nawrócenia i soteriologicznej ekspiacji. Kara nie jest sposobem egzekucji w rękach boga, lecz metodą pedagogii i prewencji. W ten sposób bóstwo staje się nadrzędnym *paidagosem*, który:

- **chce** zbawić człowieka jako byt nieskończenie miłosierny,
- **wie jak** to zrobić jako byt doskonale mądry i sprawiedliwy,
- **jest w stanie** osiągnąć zamierzony cel dzięki swej (wszech-)mocy.

Bóstwo skutecznie dąży do odtworzenia pierwotnego stanu człowieka/stworzenia rozumnego, który u zarania dziejów został utracony.

1. Istotnym założeniem w tak ujętej soteriologii jest przekonanie, że **zło** nie jest substancjalne w swej naturze, nie posiada odrębnego statusu ontycznego, jest po prostu **nieobecnością dobra/bytu**. Innymi słowy, nie ma symetrii między dobrem a złem, zło bowiem, w sensie ontycznym, nie istnieje. Jako takie zło nie może być stanem trwałym i nieodwracalnym. Przy ujęciu zła jako braku

⁶³ Pomijam problem dociekań eleackich na temat możliwości powstania czegoś nowego czy też zaniku tego, co istnieje.

⁶⁴ Empedoklesa, który wpisuje się w niniejszy nurt, należy odczytywać w kontekście dyskusji z ontologią eleatów. Zob. rozważania na temat natury świata atomistów czy Anaksagorasa.

⁶⁵ „Przeznaczenie prowadzi tego, kto za nim idzie, tego zaś, kto się opiera, ciągnie” (Arnim I 527, II 975), jak mówi Seneka w komentarzu do Kleantesa.

dobra nie istnieją obiektywne przeszkody powrotu. Przeszkody takie mogą występować w bóstwie, ale ono — zgodnie z wcześniejszą zasadą — kieruje się miłosierdziem. Przeszkody takie mogą istnieć w stworzeniu, wszak wielokrotnie jest ono ujmowane jako wolne w swojej naturze, czego najlepszym wyrazem jest grzech pierworodny. Mimo to filozofowie greccy stoją na stanowisku, że jakkolwiek zdeprawowane stworzenie w swej najgłębszej strukturze pragnie powrotu do Boga, nawet jeśli *prima facie* nie jest tego do końca świadome. Po prostu brud deprawacji zbyt mocno przykrył doskonałą i boską w swej naturze duszę. Zastosowanie znajduje tutaj Sokratejska zasada, że żaden człowiek nie grzeszy świadomie, ale u podstaw błędu-*hamartia* tkwi niezrozumienie.

2. Fundamentalne w tym kontekście jest przeświadczenie leżące u podstaw dualistycznej antropologii greckiej, że w **stworzeniu rozumnym/człowieku znajduje się częśćka boskości**, *arche*-zasady, która *ex definitione* nie może ulec zniszczeniu⁶⁶, ale po spełnieniu konkretnych warunków może i *de facto* musi powrócić do swego boskiego źródła. Założenie to podkreśla również fundamentalną zasadę, że stworzenie rozumne, mając w sobie częśćkę boskości, jest boskie w swej naturze lub pokrewne bóstwu, a co za tym idzie — jest strukturalnie dobre. Z tej perspektywy szkicowany w niektórych systemach dysonans: miłosierdzie Boga — wolność stworzenia, w kategoriach ontycznych traci rację bytu. Z tej perspektywy boska pedagogia nie tyle sprzeciwia się wolności stworzenia, np. prowadząc do nawrócenia przez kary i cierpienia, ile odwołuje się do istoty dobra/boskości w stworzeniu.

Powrót, opisywany w kategoriach filozoficznej koncepcji *apokatastasis*, wymaga spełnienia określonych warunków ze strony stworzenia, niejednokrotnie swego rodzaju synergii z bóstwem, której celem jest oczyszczenie z deprawacji, upodobnienie do bóstwa — *homoiosis theou*. Powrót wymaga czasu, częstokroć cykliczności czasu, co — w kontekście *apokatastazy* osobowej — w kolejnych wcieleniach daje szansę boskiemu elementowi stworzenia na pełną ekspiację i wyrwanie się z przekleństwa wcieleń. Cykliczność ta może przybierać formę idealnych powtórzeń historii świata, spirali powtarzającej ogólne tendencje i prowadzącej do aktualizacji pierwotnego stanu, lub — szczególnie w filozofii chrześcijańskiej — pojedynczego obrotu koła, którego epilogiem będzie stan, gdy „Bóg będzie wszystkim we wszystkim” (I Kor 15, 28). Filozoficzna koncepcja *apokatastazy* oznacza odnowienie pierwotnego stanu rzeczy, powrót do utraconego Raju. W jaki jednak sposób owo odtworzenie pierwotnej jedności się do-

⁶⁶ Np. „dusza jest odpryskiem eteru zarówno ciepłego, jak i zimnego. Dusza jest czymś innym niż życie; jest nieśmiertelna, nieśmiertelne jest bowiem to, czego jest odpryskiem” (Aleksander Polihistor, w: DL, VIII 28).

konuje: czy na zasadzie kosmicznej konieczności, amnestii, czy powszechnego nawrócenia, uwarunkowane jest kontekstem systemu filozoficznego, w który koncepcja ta zostaje wpisana.

Philosophical presuppositions of Greek concept of “apocatastasis”

A b s t r a c t

The philosophical concept of apocatastasis denotes a return to the beginning, restoration of the primal order of things, restitution of the ideal unity, which on the basis of the law of necessity or the original sin has been lost. In the philosophical thought it is possible to indicate two basic levels on which the return is considered, the level of macro scale of cosmos and the level of the creation, especially the level of human beings. Thus, it is possible to define a cosmological and personal aspect of the philosophical concept of apocatastasis. In order for the concept to take place, there have to be met certain conditions, such as e.g. an idea of the perfect nature of the beginning and the degradation of the cosmos in the course of history, the cyclical nature of time, the concept of cosmological justice, the evil taken as a lack of good or the idea of kinship between human and god. The article describes the main modes of the concept of apocatastasis in the philosophical thought and analyses major requirements that are and have to be met on the way to the concept of eternal return.