

JACEK ZIELIŃSKI

Uniwersytet Wrocławski

## ŚMIERĆ CZY ŻYCIE WIECZNE. ATENAGORASA POGLĄD NA TEMAT ZMARTWYCHWSTANIA CIAŁ

Luigi Padovese w książce pt. *Wprowadzenie do teologii patrystycznej* swoje rozważania rozpoczyna od przywołania słów urodzonego w Antiochii w 393 roku jednego z najznamienitszych historyków, teologów, filozofów i Ojców Kościoła, Teodoreta z Cyru. Biskup Cyru stwierdza:

Gdy malarze malują na drewnie lub na ścianach historie z przeszłości, nie radują wyłącznie oczu tych, którzy je oglądają, lecz na długo zachowują żywą pamięć minionych zdarzeń. Ze swej strony historycy, używając książki zamiast drewna, a w miejsce kolorów przybierając odcienie mowy, ofiarują wspomnienie minionych rzeczy w sposób jeszcze trwalszy i bardziej stały. Wiadomo przecież, że dzieło malarzy niszczyje z czasem. Dlatego postanowiłem przekazać na piśmie to wszystko, czego jeszcze brakuje w Historii Kościoła. Uznałem za niesłuszną postawę obojętności wobec faktu, że chwała wielkich wydarzeń i owoc pożytecznych opowieści poszłoby w zapomnienie<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła, I, Prolog*. Cyt. za: L. Padovese, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*. Przeł. A. Baron, Kraków 1994, s. 8.

Ten jakże interesujący fragment, a dokładnie jego przesłanie powtarza Teodoret w swym wprowadzeniu do *Dziejów świętych mnichów*.

Jak starość czy śmierć czynią ciału szkodę, tak czas pokrywa całunem zapomnienia wydarzenia godne chwały. Nikt więc nie ma prawa wyrzucać mi, że podjąłem się spisać dzieje ludzi rozmiłowanych w Bogu. Podobnie jak ci, którzy mając za zadanie troszczyć się o ciała, przygotowują lekarstwa, przeciwdziałają złu, niosą pomoc cierpiącym, tak samo zapal pisania jest środkiem zapobiegającym zapomnieniu i ożywiającym pamięć<sup>2</sup>.

Dlaczego w pierwszych słowach tego artykułu odnoszę się właśnie do Teodoretta. Może właśnie dlatego, i tu Luigi Padovese zdaje się mieć rację, uważając, że obojętność wobec wydarzeń minionych jest niewybaczalną formą niesprawiedliwości, a nawet grzechem nie tylko w stosunku do tych, którzy nas poprzedzali, ale i w stosunku do nas samych. Platon w *Timajosie* odpowiadając na pytanie o brak mędrców w jego gronie, stwierdza, że przyczynę stanowi to, że wielu z nas nie jest brzemiennych w znajomość minionych lat i wydarzeń. A przecież to pamięć okazuje się gwarantem naszego istnienia jako osób świadomych i rozumiejących obecne — zarówno kulturowe, ekonomiczno-gospodarcze, jak też polityczne przemiany i wydarzenia.

Zaznajomienie się z przeszłością oznacza lepsze rozumienie i wykorzystanie historycznej *katharsis*, która uwalnia od socjologicznej nieświadomości oraz poszerza pole wyboru, ponieważ jak wiadomo „znajomość przeszłych uwarunkowań modyfikuje obecne ich skutki”<sup>3</sup>.

Przywołując i prezentując za chwilę osobę Atenagorasa, jednego z najwybitniejszych Ojców Kościoła oraz jego poglądy, pragnę choć w części wypełnić lukę we współczesnej aktualnej literaturze przedmiotu i w jakiś sposób poprzez dialog z jego poglądami ustrzec siebie i wielu współczesnych przed błędnym założeniem, że „teraźniejszość nie może oczekiwać odpowiedzi na swoje problemy poszukując jej w przeszłości. Jesteśmy owocem naszej przeszłości. Nie możemy jej zapomnieć bez szkody dla samego człowieka”<sup>4</sup>.

Postać Atenagorasa, apologety z II wieku, jest godna szerszego omówienia z co najmniej dwóch powodów. Po pierwsze, starożytna tradycja wczesnochrześcijańska przekazuje nam niewiele informacji o nim samym i jego poglądach.

<sup>2</sup> Teodoret z Cyru, *Wprowadzenie*. W: *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*. Przeł. K. Augustyniak. Kraków 1994, s. 8.

<sup>3</sup> Padovese, *loc. cit.* Cytat w ostatnim zdaniu pochodzi z: H. Marrou, *La conoscenza scolastica*. Bologna 1969, s. 279.

<sup>4</sup> Padovese, *loc. cit.*

Tylko Metody z Olimpu cytuje fragment z jego *Prośby za chrześcijanami* — fragment 24, stanowiący omówienie relacji Boga do materii oraz Boga, określonego jako Opatrzność, do stworzonego świata<sup>5</sup>. Po drugie, jedyną informację, jaką mamy na temat życia i działalności Atenagorasa, znajdujemy w zachowanym u Nicefora z Kallistosa (PG 146, 1153) wyciągu z *Historii chrześcijańskiej* Filipa z Sydy, historyka z V wieku. Z informacji tam zamieszczonej dowiadujemy się, że Atenagoras był pierwszym kierownikiem Aleksandryjskiej Szkoły Katechetycznej, a czas jego życia przypada na okres panowania cesarzy Hadriana i Antonina Piusa, do których adresował dzieło *Prośba za chrześcijanami* (*Legatio*). Na podstawie informacji tam zamieszczonych wiemy, że w młodości ów apologeta otrzymał wykształcenie filozoficzne, a jego zamiarem było napisanie dzieła przeciwko chrześcijanom, jednak pod wpływem gruntownej lektury *Pisma Świętego* nawrócił się, stając się gorliwym obrońcą wiary chrześcijańskiej.

Jak często bywa, wśród badaczy myśli wczesnochrześcijańskiej istnieją wątpliwości co do tego, czy informacje przekazane nam przez Filipa z Syrdy są godne zawierzenia. Ale ja jednak pozwolę sobie na uwagę, że jakkolwiek takie błędy u niego znajdujemy, to jest to jedyne źródło naszej informacji, a jego dyskwalifikacja, jak tego życzy sobie wielu także polskich badaczy sprawia, że o Atenagorasie nic nie potrafimy powiedzieć<sup>6</sup>. Dlatego będąc wiernymi przyjętej metodzie badawczej — genetycznej, na podstawie samego tylko tekstu jesteśmy w stanie z całkowitą pewnością stwierdzić, iż Atenagoras otrzymał bardzo gruntowne wykształcenie filozoficzne, a jego twórczość przypada na II wiek po Chrystusie. Do naszych czasów zachowały się dwa jego dzieła: *Prośba za chrześcijanami* i *O zmartwychwstaniu umarłych*<sup>7</sup>. Obydwa pisma co do prezentowanego

<sup>5</sup> Zob. Metody z Olimpu, *Aglaophon*, czyli o *zmartwychwstaniu* 1, 37. W zb.: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*. Vol. XVI. Ed. J. P. Migne. Paris 1857.

<sup>6</sup> Najczęściej wymienia się trzy błędy formalne owego historyka w relacji o Atenagorasie. Pierwszy: Filip z Sydy stwierdza, że Klemens był nauczycielem Panajtiosa, a nie, jak wiemy, jego uczniem. Po drugie, Panajtios pochodził z Sycylii, a nie z Aten, i był stoikiem, nie zaś pitagorejczykiem. Po trzecie, o czym dowiadujemy się z *Legatio* Atenagorasa, tekst był dedykowany Markowi Aureliuszowi i jego synowi Kommodusowi, a nie Hadrianowi i Antoninowi. Nie sposób oczywiście owych uwag nie traktować bardziej niż poważnie, lecz pamiętać również musimy, że tekst Filipa z Sydy powstał bez mała trzy stulecia później, a jego autor, jak i wielu z nas współcześnie, opierał się na tradycji, która niestety nie zawsze pisana jest prawdziwymi zgłoskami. I tylko dlatego ośmielam się poczynić tego typu dygresję.

<sup>7</sup> Niektórzy badacze uważają, że autorstwo Atenagorasa dotyczące tego dzieła jest wątpliwe, a swe twierdzenia opierają na istniejących między pismami różnicach językowych (zob. T. Sinko, *Literatura grecka*. T. 3, cz. 1. Kraków 1951, s. 543). J. Sajdak widząc owe różnice językowe stwierdza, że są one jednak zbyt małe, sugeruje, aby w tym względzie podążyć za tradycją rękopisów i uznać autorstwo Atenagorasa, szczególnie że w ostatnim rozdziale *Legatio* znajdują się słowa apologety zapowiadające powstanie *De resurrectione*: „Sprawę zmartwychwstania odłożmy na inną okazję” (J. Sajdak, *Apologetyka chrześcijańska*. W: Minucjusz Feliks, *Octavius*. Poznań 1925, s. XXVI).

w nich stylu oraz treści świadczą o filozoficznym i retorycznym wykształceniu ich autora.

*Presbeia Peri Christianom* — tak brzmi w oryginale tytuł pierwszego dzieła Atenagorasa, znane szerszemu gronu czytelników pod łacińskim tytułem *Legatio pro Christianis* (*Prośba za chrześcijanami*) powstało najprawdopodobniej około roku 177 po Chrystusie. Tekst ten ma formę apologii, której adresatem, jak dowiadujemy się z pierwszych jej słów, miał być Marek Aureliusz i jego syn Lucjan Aureliusz Kommodus. Nie trudno się jednak domyślić, odnosząc się do panujących wówczas zwyczajów i prawa, że mowa ta nigdy nie została im ani osobiście, ani w debacie publicznej wspomnianym imperatorom przedstawiona<sup>8</sup>. Dlatego, idąc za sugestią Stanisława Kalinkowskiego, należy przyjąć, że właściwymi adresatami mieli być wykształceni mieszkańcy ówczesnego *oikumene*<sup>9</sup>.

W dziele tym Atenagoras podejmuje się zdecydowanej, a momentami nawet dość ostrej polemiki z formułowanymi wtedy pod adresem chrześcijan zarzutami. Pierwszy, odparciu któremu poświęcił większą część swej apologii, to zarzut o ateizm. Odpowiedź na dwa pozostałe: o kanibalizm<sup>10</sup> (uczty tyestejskie<sup>11</sup>) oraz „swobodne i niczym nie skrepowane związki seksualne” (Leg 32) na wzór Edypa (kazirodztwo)<sup>12</sup>, jest krótka i pobieżna. Wynikać to może z dwóch powodów. Po pierwsze, apologeta skupił się przede wszystkim na wyłożeniu swym interlokutorom chrześcijańskiego nauczania na temat Boga, co w konsekwencji przyjęło formę krytycznej oceny greckiej i rzymskiej religii. Po drugie, zarzuty te w czasach Atenagorasa traciły na znaczeniu i stała się słabsza ich moc oddziaływania na wyobraźnię i umysłowość pogan, którzy widzieli

<sup>8</sup> Rzymianie już od najdawniejszych czasów mieli zgodnie z panującym prawem możliwość wygłaszania mów publicznych czy to w Senacie, na zgromadzeniach ludowych, do żołnierzy, czy w sądach. I tak dla przykładu: za pierwszą opublikowaną mowę polityczną uważa się przemówienie cenzora Appiusza Klaudiusza, który w 280 r. przed Chr. wygłosił ją w Senacie rzymskim opowiadając się w niej przeciw zawarciu pokoju z Pyrrusem.

<sup>9</sup> Więcej na ten temat zob. S. Kalinkowski, *Wczesnochrześcijańska apologia grecka (II–V w.). Zarys rozwoju*. W: Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami. O Zmartwychwstaniu umarłych*. Przeł. S. Kalinkowski. Warszawa 1985, s. 11.

<sup>10</sup> Zob. Atenagoras z Aten, *Prośba za chrześcijanami* 31. Przeł. S. Kalinkowski. Warszawa 1985, s. 74 (dalej skrót: Leg).

<sup>11</sup> Tyestes to, zgodnie z mitologią grecką, jeden z bohaterów mitów z Argos. Syn Pelopsa i Hippodamii, brat bliźniak Atreusza. Obaj bracia za namową matki zabili przyrodniego brata Chrysipposa i zbiegli do króla Myken, Stenelosa. Po śmierci króla Atreusz objął władzę w Mykenach. Tyestes za romans z Aerope, żoną Atreusza, został wygnany z Myken. Mszcząc się, nasłał na brata zabójcę — Plejstenesa, jego zamach się nie udał i Plejstenes zginął. Atreusz, mszcząc się na Tyestesie, zaprosił Tiestesa na ucztę i jako potrawy podał mu ciała jego pomordowanych dzieci. Tyestes rzucił na brata klątwę, po której zaraza dotknęła Mykeny, chroniąc się przed jej skutkami u króla Tesprotów. Ajgistos, syn Tyestes i jego córki Pelopii, zabił Atreusza i oddał ojcu tron. Więcej na ten temat zob. R. Graves, *Mity greckie*. Przeł. H. Krzeczkowski. Warszawa 1967, s. 373 n.

<sup>12</sup> Edyp to syn Lajosa i Jokasty, który, gdy dorósł, nieświadomie zabił swojego ojca i poślubił swoją matkę.

w tym nie tylko zagrożenie dla całej społeczności Imperium Rzymskiego, ale może przede wszystkim — zagrożenie dla bezpieczeństwa swoich własnych rodzin. Nikt przecież z pogan, jak stwierdza apologeta, nawet nie zauważył, aby chrześcijanie dopuszczali się takich czynów, lecz, uczestnicząc w igrzyskach czy innych uroczystościach państwowych, widzieli oni, że chrześcijanie nie mogli patrzeć na śmierć człowieka słusznie skazanego na śmierć prawomocnym wyrokiem. Chrześcijański filozof dodaje:

Przecież i my mamy niewolników — jedni więcej, inni mniej — a przed nimi nie można się ukryć. Wszelako żaden z nich nie oskarżył nas fałszywie o tego rodzaju zbrodnię. Któż może zarzucić popełnienie zbrodni albo oskarżyć o kanibalizm ludzi, o których wiadomo, że nie mogą patrzeć na zabijanie człowieka nawet sprawiedliwie na śmierć skazanego? Któż nie patrzy chętnie na zawody gladiatorские albo na walki dzikich zwierząt, zwłaszcza na te, które wy organizujecie? My jednak uważamy, że przyglądanie się zabijaniu niewiele odbiega od samego zabijania — trzymamy się więc z daleka od takich widowisk. [Leg 35]

Ze względu jednak na ograniczone ramy tekstu, pozwolę sobie przejść do krótkiego omówienia drugiego z zachowanych pism Atenagorasa z Aten. Tekst ten jest dla nas kluczowy w związku z podjętą w tytule niniejszego artykułu problematyką śmierci i chrześcijańskiego teologematu — zmartwychwstania ciał. Tadeusz Sinko podkreślając wyjątkowość tego pisma oraz szczególne podejście jego autora do przedkładanego problemu, stwierdził, że jest to „jedno z najlepszych dzieł, jakie w starożytnym Kościele napisano o zmartwychwstaniu”<sup>13</sup>.

Celem *Peri anastaseos nekron (De resurrectione)*, w oparciu o przyjęte przez apologetę narzędzia kategoriałne filozofii greckiej i kształtującego się poglądu teologii i filozofii chrześcijańskiej, jest, z jednej strony, obrona prawd przed atakami pogańskich i żydowskich myślicieli, przez tę ostatnią głoszonych, z drugiej, pozytywne przedstawienie nauki o zmartwychwstaniu ciał — jako najistotniejszego w refleksji wczesnochrześcijańskiej poglądu. Ważnym założeniem poczynionym przez Atenagorasa jest to, aby udowodniając słuszność prawd religii chrześcijańskiej, nie tylko ukazać jej słuszność i możliwość, ale konieczność, a tę oprzeć nie autorytetowi nauki *Pisma Świętego*, zgodnie z którym fakt zmartwychwstania Chrystusa i Jego wymóg bezwarunkowego pójścia za Nim<sup>14</sup> stał się

<sup>13</sup> Sinko, *loc. cit.*

<sup>14</sup> Należy dodać, że przesłanie Jezusa, tak jak je odczytujemy w *Ewangelii* i jak je rozumiał pierwotny Kościół, ogniskuje się wokół centralnego punktu głoszenia Królestwa Bożego, które ma nadejść. Jezus zgodnie z relacją pozostawioną przez Mateusza Ewangelistę (Mt 8, 22) żąda od swoich

podstawą do teologicznej konkluzji o powszechnym zmartwychwstaniu umarłych i rychłym nadejściu Królestwa Bożego, lecz jedynie na autorytecie samego tylko rozumu, a więc poprzez dociekania filozoficzne.

Realizując owo założenie Atenagoras rozpoczyna swoje dzieło od stwierdzenia, iż:

obok każdej nauki czy doktryny zawierającej w sobie istotę prawdy pojawia się pewien fałsz. Fałsz ten nie wywodzi się jednak z rzeczywistej, naturalnej zasady, ani nie powstaje z przyczyny tkwiącej w danej sprawie: tworzą go ci, którzy troskliwie pielęgnują fałszywy zasiew wymyślonych przez siebie samych na zgubę prawd<sup>15</sup>.

Dlatego przystępując do przedstawienia tak istotnego zagadnienia, jakim jest zmartwychwstanie, apologeta zaleca, aby przy jego omówieniu wziąć pod uwagę dwa jego składowe i integralnie ze sobą połączone aspekty. Aspekty, które w omawianym dziele określają nie tylko jego strukturę, ale i wyznaczają porządek argumentacji. W pierwszej części swego pisma chrześcijański filozof zaczyna, jak stwierdza, od obrony prawdy o zmartwychwstaniu (*hyper aletheia*), którą adresuje przede wszystkim do wątpiących i niewierzących w jej istnienia, aby przejść następnie do jej obrony (*Peri aletheia*), czyli do jej przedstawienia i uzasadnienia. Czyni tak, gdyż, jak dodaje, „ten, kto chce głosić naukę prawdy, nie przekona nikogo o niej, jeśli w umyśle słuchacza skrywa się jakieś fałszywe mniemanie, które się przeciwstawia głoszonej prawdzie” (Res 1). Zdaniem apologety, ukazanie prawdy winno być zawsze poprzedzone jej „obroną”, chyba że zajdzie, jak to określa, wyższa konieczność, która zmusi nas do odwrócenia porządku i rozpoczęcia wykładu od przytoczenia argumentów na rzecz prawdy, a następnie ich obrona. Aby wykazać słuszność swej tezy, odwołuje się do przykładu rolnika, najpierw przygotowującego ziemię, żeby dokonać zasiewu, a następnie może zbierać on plon, który, gdy się staje widoczny, jest przedmiotem dyskusji wielu z plonów ziemi żyjących. Tak samo jest z lekarzem, który, aby

---

uczniów bezwarunkowego pójścia za Nim. Myśl tę zaś rozwija Paweł Apostoł w *Liście do Kolosan*, stwierdzając, że „Bóg, nasz Ojciec, uzdolnił nas do uczestnictwa w dziele świętych w światłości. On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego umiłowanego Syna” (Kol 1, 12–13). W podobnym tonie utrzymane są inne jego wypowiedzi, chociażby w *Liście do Rzymian* czy w *Liście do Galatów*. Możemy zatem za L. Padovesem i O. Cullmannem stwierdzić, że „pierwsza generacja chrześcijan wierzy w eschatologiczne zwycięstwo Chrystusa, ponieważ wierzy, że On zwycięstwo już odniósł. Wierzą oni w przyszłe Królestwo Boże, ponieważ wierzą w aktualne Królestwo Chrystusa... Z tego powodu nie ma potrzeby wspominać nadziei w pierwszych streszczeniach wiary: zawiera się ona pośrednio w pewności, że obecnie króluje Chrystus: *Kyrios Christos*” (O. Cullmann, *Le prime confessioni di fede cristiana*. Roma 1948, s. 59).

<sup>15</sup> Atenagoras z Aten, *O zmartwychwstaniu umarłych* 1. Przeł. S. Kalinkowski. Warszawa 1985, s. 83 (dalej skrót: Res).

ulżyć pacjentowi i nie doprowadzić do wycieńczenia jego organizmu, podaje mu farmaceuta, pozwalające usunąć przyczynę, a potem otoczyć opieką i doprowadzić do całkowitego wyzdrowienia. Dodaje Atenagoras:

Zatem i my, bacząc na to, co większą przynosi korzyść, niekiedy argumenty w obronie prawdy umieszczamy przed jej prezentacją. Mając na względzie tę potrzebę sądzymy, że nie od rzeczy będzie w taki sposób postąpić i teraz, w rozprawie na temat zmartwychwstania. [Res 1]

Owa potrzeba, o jakiej mówi, w zakończeniu niniejszego fragmentu, wskazuje bezpośrednio na przyjętą w dziele metodę, której chce się „ściśle trzymać”. Z tego też powodu pragnie, aby każdą analizę rozpatrywanego zagadnienia poprzedzić refleksją o tym, co w danym monecie przynieść może większą korzyść naszemu interlokutorowi. Pytając więc o strukturę dzieła i jej uzasadnienie, wolno nam za chrześcijańskim filozofem powiedzieć, że powinna być ona odpowiednia do przyjętej metody i diskutowanego problemu, „aby czytelnik odnosił wrażenie, iż autor ściśle trzyma się ustalonej metody” (Res 1), dzięki której będzie mógł dojść do zrozumienia prawdy.

Tak więc Atenagoras, po pierwsze, zaleca ostrożność w podejściu do badanego zagadnienia, a następnie dodaje, aby w procesie dowodzenia niczego nie przyjmować w oparciu o głoszone przez innych mniemania, albowiem zazwyczaj jest tak, że ci, którzy głoszą fałszywą naukę, wywodzą ją nie z rzeczywistej, naturalnej zasady, gdyż sami są ich przyczyną, „troskliwie pielęgnując fałszywy zasiew wymyślony przez siebie samych na zgubę prawdy” (Res 1).

Dlatego, gruntownie analizując zagadnienie zmartwychwstania ciał, należy zauważyć, że świat, jaki nas otacza, zbudowany jest ręką wielkiego i potężnego architekta, który nie tylko wszystko zbudował według miary i porządku, nadając określoną postać, ale i przejawia się w tym świecie poprzez siły zachowujące go w istnieniu jako zasada opatrnościowa.

Bóg nie może przecież nie znać natury ciał, które sam powołał do istnienia, a które, zgodnie z wiarą chrześcijan, mają zmartwychwstać. Dlatego, jak poucza nas apologeta, już powstanie ciał wydaje się wystarczającym uprawomocnieniem tezy, że Bóg dysponuje wystarczającą mocą sprawczą, aby one zmartwychwstały. Jego zdaniem:

Argument ten nie ponosi żadnego uszczerbku, jeśli nawet niektórzy z materii wywodzą pierwsze zasady rzeczy [jak chociażby jońscy filozofowie — J. Z.], jeśli nawet ludzkie ciała wyprowadza z pierwiastków materialnych [jak

Platon czy Arystoteles — J. Z.] albo z nasion [jak Atenagoras czy Stoicy — J. Z.]. [Res 3]

Dla Boga bowiem nie jest niemożliwe, aby na powrót połączyć nawet to, co uległo rozczłonkowaniu lub poddane zostało podziałowi, a nawet zniszczeniu. Aby zilustrować rozdzielenie ciała na części, apologeta odwołuje się do przykładu często w jego czasach wysuwanego argumentu i wynikających z niego pytań o to, co dzieje się choćby z ciałem człowieka, który utonął, stając się pokarmem dla ryb, lub co dzieje się z ciałami tych wszystkich, którzy, czy to na skutek wojny lub innego wydarzenia, nie zostali pochowani, stając się pokarmem dla dzikich zwierząt.

Każdy zaś, kto by temu przeczył, jakby nie zdawał sobie sprawy z mocy i mądrości Stwórcy i Rządcy wszechrzeczy, który wszelkiemu poszczególnemu rodzajowi i gatunkowi istot żywych przypisał odpowiedni i stosowny dla niego pokarm (Res 7).

Głoszona przez chrześcijan nauka o zmartwychwstaniu ciał, jak stwierdza Atenagoras, jest nie tylko prawdziwa, ale i możliwa do wykazania na mocy samych przesłanek rozumowych, które je potwierdzają. Tym samym wykład tej nauki (nauka o prawdzie), jak i argumenty świadczące o jej prawdziwości, a zatem w wymiarze uzasadnienia — jej obrona, muszą i dążą do jednego celu. Tak więc nauka zbijająca fałszywe nasze mniemania w tej kwestii, jak i nauka umacniająca w nas to przekonanie, nie tylko doprowadzają nas do tego, czyli, jak dodaje, do pobożności, lecz wykazują swą niesprzeczność. Obrona, której poświęca najwięcej uwagi, wydaje się nie tylko z porządku uzasadnienia, ale i ze względów metodologicznych tą, która toruje drogę prawdzie, natomiast może przede wszystkim usuwa wszelkiego rodzaju przeszkody i przeciwności, narosłe na skutek niewłaściwego zrozumienia istoty Boga, który jest przyczyną istnienia każdej innej, niższej od Niego istoty. Oczywiście, sama obrona, „zbijanie fałszu” jest czymś niższym niż samo umacnianie prawdy. Dzieje się tak, gdyż ta pierwsza zwraca swą siłę argumentacji przeciwko tym, którzy ulegają różnego rodzaju mniemaniom, a tym samym temu, co do prawdy jest tylko podobne. Po drugie, usuwając i oczyszczając „niewiarę i błędne poglądy” (Res 11) oraz wszelkiego rodzaju wahania, jedynie doprowadzają nas do rozważań na temat prawdy. Dlatego musi ona zajmować główne miejsce w piśmie Atenagorasa *O zmartwychwstaniu ciał*, torując drogę nauce o tej prawdzie, którą broni. A ta jest przecież niezbędna wszystkim, którzy, tak jak chrześcijanie, chcą ją mieć i rozumieć oraz dlatego że ona ma bezpośredni wpływ na nasze pojmowanie siebie samych, Boga i świata. Albowiem tylko człowiek, który zakosztował w prawdzie,



może osiągnąć szczęście, a zarazem wieczne, na wzór Boskiego, życie. Dopiero w świetle prawdy w ogóle, a w tym przypadku prawdy o zmartwychwstaniu, co do porządku pojmowania jej natury, możliwe jest według apologety rozumienie wydarzeń, których jesteśmy nie tylko obserwatorami, ale i uczestnikami. Prawda ta istniejąc „w faktach i z faktami, jest ich wyrazicielką”, a będąc ich wyrazicielką, staje się dla człowieka, który ją poznaje, „poręczycielką bezpieczeństwa i zbawienia”<sup>16</sup>.

Aby uznać prawdziwość nauki o zmartwychwstaniu, jak zaleca Atenagoras, należy w pierwszej kolejności rozpocząć od dowiedzenia, w oparciu o analizę przyczyny, dla której powstał pierwszy i kolejny człowiek, istnienia Boga — jego Stwórcy i Zachowawcy w istnieniu, i to w istnieniu wiecznym<sup>17</sup>. Dowód ten, nie opierając się na Boskim Objawieniu, musi zostać, według Atenagorasa, wyprowadzony na drodze czystego rozumowania. Każdy zaś, kto uzna słuszność przedstawionego przez niego rozumowania, winien bez najmniejszej już wątpliwości przyjąć prawdę, zgodnie z którą przeznaczeniem wszystkich ludzi jest ich zmartwychwstanie.

Podstawową tezę owego wywodu jest, jak sam dodaje, niekwestionowana przez każdą rozumną istotę prawda o wspólnej naturze wszystkich ludzi, „wyróżniającej ich jak ludzi” (Res 11). Argument przemawiający za jej słusznością wynika z analizy przyczyny sprawczej. Zasadnicze pytanie więc brzmi: „czy człowiek powstał na skutek zupełnego przypadku i bezcelowo, czy też dla jakiegoś określonego celu”, a z niego wypływające inne pytanie, „jeśli powstał w jakimś celu, to czy tylko po to, żeby żył i istniał zgodnie z przyrodzoną sobie naturą, czy też dla korzyści jakiejś innej istoty [...]?” (Res 12).

Odpowiedź Atenagorasa jest przejrzysta i jak potwierdza — samonarzucająca się. Albowiem rozpatrując ów wspomniany problem w sensie najogólniejszym, tj. nie odwołując się do jakiegoś szczegółowego, indywidualnego przypadku, niejednokrotnie wypaczającego nasz ogólny sąd, musimy stwierdzić, że każda istota myśląca i działająca w oparciu o podejmowane w sposób rozumny decyzje nie może być określona inaczej jak działająca celowo, czyli zgodnie z dokonanym wyborem i podług podjętego planu (Res 12).

Mimo że niniejsze słowa raczej są odpowiedzią na pytanie o przyczynę ce-

<sup>16</sup> Atenagoras w dziele *O zmartwychwstaniu umarłych* (Res 11) stwierdza, że „nauka o prawdzie jest niezbędnie potrzebna wszystkim ludziom [...]. I dlatego z natury, układu i potrzeby stoi na pierwszym miejscu [...]”.

<sup>17</sup> U Atenagorasa czytamy też (Res 13): „Stwórca wszechświata stworzył człowieka po to, żeby człowiek miał udział w rozumnym życiu i żeby oglądał jego wspaniałość i przejawiającą się we wszystkim mądrość oraz żeby trwał w tym oglądaniu zgodnie z zamysłem Stworzyciela i zgodnie z otrzymaną naturą [...]”.

lową, to jednak w tym miejscu pragnę zwrócić uwagę na istotowy związek między przyczyną sprawczą i celową w przemyśleniach apologety. A to dlatego, że cokolwiek powstaje, zostaje powołane do istnienia przez byt nie tylko go przewyższający co do porządku istotowego<sup>18</sup>, ale tym samym ukierunkowujący to, co powołuje do istnienia i działania zgodnego z jego własną naturą.

Bóg [...] nie stworzył człowieka bez celu: jest przecież mądry, a żadne dzieło mądrości nie jest bezcelowe; nie stworzył człowieka dla własnej potrzeby: Bóg niczego nie potrzebuje, a ten kto niczego nie potrzebuje, nie może dla własnej potrzeby stwarzać tego, co tworzy. [Res 12]

W tym jednak miejscu musimy zwrócić uwagę na pewną istotną kwestię. Kiedy filozof chrześcijański mówi nam o tym, że „Bóg nie stworzył człowieka bez celu”, nie oznacza to, że Stwórcę nazwany przyczyną celową winien być utożsamiony z człowiekiem, który, co prawda, będąc przyczyną sprawczą jako twórca, działając zgodnie z założonym celem, czyni to tak, jak to jest, w przypadku domu — „dla własnej potrzeby” (Res 12). Są pewne jednak czynności, które zdają się upodabniać człowieka-twórcę do Boga-Stwórcy. Weźmy chociażby dla przykładu sytuację, gdy człowiek wznosi zabudowania gospodarcze. Celem ich nie jest ochrona jego samego, lecz zwierząt przez niego hodowanych<sup>19</sup>.

Jednak, jak dodaje apologeta, wskazany cel jest tylko pozorny i doraźnie wyjaśniający ludzkie działanie. Aby to wyjaśnić, odwołuje się do innego przykładu. Człowiek, nawet jeśli płodzi dzieci, twierdząc, że nie czyni tego dla własnej korzyści, ale po to, aby mogły one istnieć i ich potomkowie, zapomina, iż to „poprzez dziedzictwo dzieci i wnuków szuka pociechy dla własnej śmierci i sądzi, że dzięki niemu unieśmiertelnia to, co jest śmiertelne” (Res 12)<sup>20</sup>.

W oparciu o te słowa możemy więc stwierdzić istotną różnicę między człowiekiem a Bogiem. Bóg nie czyni niczego dla własnej potrzeby. On niczego nie potrzebuje, a ten, który „niczego nie potrzebuje, nie może dla własnej potrzeby stwarzać tego, co tworzy” (Res 12). Nawet człowiek jako istota rozumna i kierująca się rozsądkiem nie został powołany do istnienia na korzyść innego bytu czy

<sup>18</sup> Atenagoras odnosi się tu do ważnego dla myśli starożytnej rozróżnienia wynikającego z porządku istotowego, jaka zachodzi między przyczyną a skutkiem owej przyczyny. Zakłada mianowicie, że zawsze prawdziwa jest implikacja (jeżeli „p”, to „s”), co można oddać przez zdanie: jeżeli zaistniał skutek, to uprzednia w stosunku do niego musi być jego przyczyna (skutek  $\Rightarrow$  przyczyna). Zgodnie z tą implikacją należałoby stwierdzić, że aby zaistniał skutek, konieczna jest przyczyna. Jednocześnie należy dodać, że nie jest prawdziwe wynikanie w drugą stronę. Apologeta powieła tym samym argument, zgodnie z którym przyczyna w skutku istnieje na sposób właściwy skutku, a nie przyczyny, a sam skutek domaga się dla swego istnienia swej przyczyny sprawczej.

<sup>19</sup> Zob. np. Res 12: „dla wołów [...], wielbłądów i dla innych zwierząt, których potrzebuje, buduje odpowiednie zagrody”.

<sup>20</sup> Zob. Platon, *Uczta* 206 C, 207 E. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1957.

to wyższego, czy niższego od niego, lecz tylko po to, aby istnieć i o to istnienie się troszczyć. Kontynuujemy myśl Atenagorasa — zatem rozum nie jest w stanie wskazać, jaka korzyść stałaby za stworzeniem człowieka. Bóg będąc wieczny, nieśmiertelny i samowystarczalny nie potrzebuje przecież żadnej istoty niższej od siebie. Istoty zaś niższe od człowieka, nierozumne, „nie powstały [...], żeby z ludzi czerpać korzyści”, gdyż z natury są one zależne i „każda z nich zgodnie ze swym przeznaczeniem zaspokaja ludzkie potrzeby” (Res 12).

To więc, co możemy powiedzieć o człowieku rozumianym jako twórca, w żaden sposób nie dotyczy Boga-Stwórcy. Bóg „nie stworzył człowieka dla własnej potrzeby [...]. Nie stworzył [go] ze względu na jakieś inne swoje stworzenie” (Res 12). Jediną więc przyczyną, która powodowała Bogiem, aby stworzyć świat, człowieka i wszystko, co na nim istnieje, jest samo stworzenie. Zasadniczą, a tym samym jedyną przyczyną, dla której Bóg powołał do istnienia człowieka, jest on sam. W tym właśnie przejawia się dobroć i mądrość Stwórcy.

Zatem „bezpośrednią przyczyną stworzenia ludzi jest ich życie, i to nie takie, które na krótko się zapala, a potem zupełnie gaśnie” (Res 12). Inne istoty, jak chociażby zwierzęta, również otrzymały życie, ale ze względu na fakt, że tylko człowiek jest „obrazem Stwórcy” (Rdz 1, 26; zob. też Res 12) — istotą obdarzoną rozumem, jak i ze względu na ich cel istnienia — służenie innym, przestaną istnieć wówczas, gdy przestaną istnieć te istoty, którym zgodnie z ich celem służą. Nie jest bowiem prawdopodobne, aby trwały bez możliwości realizowania celu uzasadniającego ich istnienie.

Podsumowując rozważania, należy stwierdzić, że człowiek nie tylko jest „koroną stworzenia”, ale jako jedyny stworzony byt, obdarzony rozumem i zdolnością posługiwania się nim, został przez Boga-Stwórcę obdarzony wiecznym życiem, aby móc Go poznać, Jego moc i mądrość. Zgodnie z tym zamysłem Bóg — „przyczyna zawsze przejawiająca się w istnieniu” — stworzył człowieka po to, aby ten miał udział w rozumnym życiu, aby mógł „ogłądać” wspaniałość i mądrość Stwórcy oraz aby trwał w tym oglądaniu zgodnie z Jego zamysłem i zgodnie z otrzymaną naturą. To jest jednak możliwe tylko wówczas, konkluduje Atenagoras, gdy uznamy, że rzeczywistym i wyłącznym powodem „stworzenia człowieka jest jego wieczne bytowanie, a przyczyną wiecznego bytowania jest zmartwychwstanie, bez którego człowiek nie mógłby trwale istnieć” (Res 13). Bóg, i w tym według filozofa przejawia się zasadność chrześcijańskiego nauczania o zmartwychwstaniu, jako doskonała przyczyna — Stwórca, powołując do istnienia człowieka, w akcie, w którym wyraził nie tylko swą miłość i wszechmoc, ale doskonałość i rozumność, uczynił go na swój „obraz i podobieństwo”

(Rdz 1, 26). Analiza ta prowadzi nas zatem do prostego wniosku, że „natura stworzonych ludzi jest skutkiem samej przyczyny ich stworzenia, w naturze zaś stworzonych istot przejawia się sprawiedliwy sąd Stwórcy nad nimi oraz cel ich życia” (Res 13).

Następnym krokiem w rozważaniach Atenagorasa jest pochylenie się i dokładne przeanalizowanie samej natury człowieka, albowiem i ona, jak kontynuuje filozof, potwierdza prawdziwość chrześcijańskiej nauki o zmartwychwstaniu. Natura ludzka według niego zbudowana jest z nieśmiertelnej duszy i z ciała, które w akcie stworzenia zostało z nią połączone.

[Dusza] istnieje nieustannie i zachowuje naturę, w jakiej została stworzona, oraz doznaje tego, co zgadza się z jej naturą; wrodzonymi przymiotami duszy jest kierowanie popędami ciała oraz ciągle ocenianie i szacowanie na podstawie właściwych kryteriów i ocen tego, co się przydarza ciału. [Res 12]

Ciało zaś ze względu na swą naturę podlega nieustannym przemianom jak chociażby tym, które wynikają z upływającego czasu, a które powodują np. zmianę wyglądu. Samo jednak zespolenie ciała i duszy, które stało się za sprawą Stwórcy, stanowi dla apologety widome świadectwo, że wyznaczony im przez to cel jest wspólny — „ciągłe trwanie”<sup>21</sup>. Wyraża to w słowach:

jeśli Bóg nie udzielił oddzielnie tego stworzenia, egzystencji i całego życia naturze samej duszy, i oddzielnie naturze ciała, lecz przyznał te dary ludziom zbudowanym z obu elementów, aby te same elementy, z których ludzie powstają i dzięki którym żyją, po zakończeniu życia doszły do jakiegoś jednego i wspólnego celu [...]. A jeden cel zaistnieje naprawdę wówczas, gdy żywa istota, której własnością jest ów cel, będzie istnieć ta sama w swej własnej budowie. [Res 15]

To więc, co duszy przynależy z natury — niepodleganie zmianom i nieustanne trwanie (nieśmiertelność), ciało, które również jest przez Boga stworzone, otrzymuje w wyniku swej przemiany (zob. Res 16). Człowiek stanowiąc harmonijną jedność duszy i ciała, również od strony poznawczej ową jedność potwierdza, albowiem wszystkie jego czyny, jak i działania w naturalny sposób domagają się oceny. Jeśli więc, dodaje Atenagoras, i na tym polu dostrzegamy

<sup>21</sup> Atenagoras „ciągłym trwaniem” określa życie przerwane tylko na „moment” przez śmierć i rozkład. Oczywiście, na co należy zwrócić uwagę, określenie to nie ma jednego znaczenia, albowiem, jak sam pisze, „niejedna jest miara trwania i niejedną naturę mają istoty, które ciągle trwają” (Res 16).

słuszność tych wywodów, to musimy przyjmując ową zgodność ludzkich doznań, przyjąć również, że „całość złożona z tych składników musi dążyć do jakiegoś jednego celu, aby wszystko i w każdym względzie powodowało harmonijną jedność i zgodność [...]” (Res 15). Owa, z takim silnym naciskiem podkreślana, harmonijna jedność istoty żywej — człowieka, oraz jedność jej doznań wskazuje, według apologety, w sposób oczywisty nie tylko na możliwość zmartwychwstania ciał, ale i na faktu tego konieczność. Jeden cel wypływający z natury bytu stworzonego, do którego dążyć powinny wszystkie rozumne istoty, a którym jest oglądanie Stwórcy, może zostać osiągnięty tylko wówczas, gdy człowiek podda zmysłowe ciało i osiągnięte za jego pomocą poznanie rzeczy osądowi duszy — rozumnej i boskiej w nas części. Dzieje się tak dlatego, że rozum został dany człowiekowi po to, aby ten był w stanie pojmować nie to, co jako zmienne, nietrwałe ukazuje się za pośrednictwem zmysłów naszego ciała, ale trwałe i niezienne, zasady porządku i harmonii kosmosu, której on sam jest częścią. Jedyne rozum może pokusić się o przedstawienie istoty dobra, mądrości i sprawiedliwości. Nie czyni tego wszakże tylko w oparciu o własne przyrodzone siły, lecz dzięki „Szafarzowi” udzielającego możliwości pojmowania tych spraw. Tak więc — „dopóki istnieją sprawy, z powodu których udzielone zostało pojmowanie, dopóty musi istnieć i samo pojmowanie, udzielone z uwagi na te sprawy” (Res 15). Warunkiem ich pojmowania i gwarantem ich prawdziwości jest sam Bóg Stwórca i Zachowawca, który nie tylko udziela poznania, ale jest również warunkiem jego możliwości. Zgodnie więc z poczynionymi przez autora *O zmartwychwstaniu umarłych* założeniami metodologicznymi możemy mówić o tzw. trzech warunkach wszelkiego poznawania. Po pierwsze, o Bogu prawdziwie istniejącym, albowiem nic, co samo w sobie nie może być rozpatrywane jako swoja własna przyczyna, domaga się czegoś, co jest w stosunku do owej rzeczy przyczyną zewnętrzną. Po drugie, duszy, która objawia w nas najdoskonalszy stan podobieństwa do Boga, udzielona zostaje możliwość poznania spraw Boskich i ludzkich. I po trzecie, to, co możliwe urzeczywistnia się, o ile istnieje samo pojmowanie, a ono „udzielone zostaje ze względu na te sprawy” (Res 15) przez Stwórcę wszelkiego stworzenia i zasadę wszelkiego pojmowania. Tym samym, każdy, kto otrzymał rozum i ciało na mocy działającego i umożliwiającego poznanie i doświadczanie Stwórcy, zdawać musi sobie sprawę, że to wszystko zostało mu udzielone w konkretnym celu, zgodnie z zamierzeniem i wolą „Tego, który jest odwieczną Mądrością”. Jeśli bowiem nie nastąpi po naszym ziemskim życiu zmartwychwstanie, natura ludzi jako ludzi przetrwać nie może (zob. Res 15). Wolno nam, oczywiście, postawić tezę przeciwną, zgodnie

z którą natura ludzka nie jest trwała, ale wówczas, dodaje Atenagoras, na próżno dusza została związana z niedoskonałym ciałem i jego doznaniem. Na próżno byśmy się starali nasze ciało „krępować cugłami duszy” (Res 15). Bezuzyteczny byłby wówczas umysł, rozsądek, przestrzeganie sprawiedliwości i praktykowanie cnót czy wszelkie nasze zabiegi zmierzające do odkrywania i porządkowania poznanych praw zapewniających jedność i harmonię świata i człowieka. Bezcelowe byłoby również to wszystko, co jako efekt ludzkiego działania dokonuje się w ludziach i za ich sprawą, a więc wszelkie dobro, którego doświadczamy zmysłami ciała i przez rozumną duszę. Na koniec również bezcelowa byłaby Boska stwórcza działalność. Wiemy jednak, stwierdza apologeta, że ten, który jest samą Mądrością, Rozumem nie może działać bezcelowo, a zarazem „we wszystkich dziełach Boga nie ma wcale miejsca na to, co bezcelowe” (Res 15). I właśnie dlatego musimy z całą koniecznością, uznając za prawdziwe, przyjmując twierdzenie, że „z wiecznym trwaniem duszy musi koniecznie współistnieć wieczne trwanie ciała, zgodnie z jego własną naturą” (Res 15).

Czym więc jest śmierć, której doświadcza każda stworzona, a zatem mająca początek istota? Atenagoras zdaje się nie odpowiadać wprost na tak postawione pytanie. Może dlatego, że sam takiego pytania *expressis verbis* w tekście nie formułuje, a może dlatego, że nawet kiedy wspomina o śmierci, mówi o niej w kontekście rozważań na temat „wiecznego trwania”. Czym jest więc to wieczne trwanie nazwane przez Atenagorasa życiem, a przerwany tylko na moment przez śmierć. Określenie to, jak pisze, nie ma jednego znaczenia, gdyż nie ma jednej „miary trwania”.

Jeżeli bowiem każda z istot, które trwają, posiada trwanie zgodne ze swą naturą, to nie można stwierdzić takiego samego trwania w istotach [...]; nie należy też takiego samego i niezmiennego trwania szukać w ludziach [...].  
[Res 16]

Stan nietrwałości jest więc tym, co bytom stworzonym przynależy z natury. Kiedy zatem mówimy o śmierci, winniśmy zauważyć, że nie może ona być rozpatrywana, jak i trwanie, inaczej niż poprzez odniesienie do konkretnej natury stworzonego bytu. Jak wcześniej wspomnieliśmy, Atenagoras stoi na bardzo silnym, opartym na autorytecie greckich filozofów i poprzedzających go myślicieli wczesnochrześcijańskich przekonaniu, że wszelka obserwowana przez nas zmiana może dotyczyć tylko tego, co cielesne. Dusza bowiem ze swej natury jako rozumny składnik bytu nie podlega jakimkolwiek zmianom. Tak więc rozkład ciała czy jego ułomności powodowane są przez to, że podczas swojego

ziemskiego istnienia podlega ono „niedostątkom i zagładzie” (Res 16). Skutkiem zaś tych ułomności ciała jest śmierć. Śmierć, którą apologeta, nie utożsamiając z końcem trwania, porównuje raczej do snu. „Bratem śmierci” (Res 16)<sup>22</sup>, jak stwierdza, jest sen, gdyż podobne doznania stają się udziałem człowieka śpiącego i umarłego. I chociaż możemy mówić o innej intensywności ich doświadczania stanu spokoju i obojętności na to, co dzieje się obok nich, to jednak obydwa podczas „snu” nie są świadomi własnego istnienia i życia (zob. Res 16). Śmierć i sen są bowiem według Atenagorasa, tylko krótkotrwałym przerwaniem „normalnego”, a więc świadomego życia.

Sama wszak natura ludzka, która od początku i zgodnie z wolą Stworzyciela ma przypisaną sobie niestałość, posiada niestałe życie i trwanie, przerywane już to snem, już to śmiercią oraz przemianami toczącymi się w każdym okresie egzystencji, bo cechy cielesne, które pojawiają się później, nie są wyraźnie widoczne na samym początku. [Res 17]

Nie do przyjęcia jest więc dla chrześcijańskiego filozofa pogląd, zgodnie z którym śmierć byłaby momentem całkowitego unicestwienia dotychczasowego życia człowieka<sup>23</sup>. Śmierć bowiem, jak dodaje, jest przez wielu pojmowana jako całkowite „zgaśnięcie życia”. Takie jednak rozumienie śmierci zakłada, że albo dusza wraz z poddanym zmianom ciałem ulegnie całkowitemu zniszczeniu, albo sama dusza trwać będzie nadal, mimo że ciało, z którym była związana podczas ziemskiego życia, z którym współodczuwała i za którego pośrednictwem odbierała zmysłowe wrażenia, ulegnie zniszczeniu i rozkładowi. Ostatecznie oddzielenie ciała od duszy zaowocuje utratą przez nie wspomnień i wrażeń, których jako istniejące wraz z nią i za jej pośrednictwem doznawało<sup>24</sup>. Jednak niewyobrażalnie większa jest według Atenagorasa niesprawiedliwość, która powstanie, gdy ci, którzy podczas swojego ziemskiego istnienia dopuścili się nieprawości, wyrządzając krzywdę innym, nie poniosą za to zasłużonej kary. Apologeta dodaje:

A nie towarzyszy sądowi sprawiedliwość, jeśli nie pozostaje przy życiu istota będąca sprawcą sprawiedliwych lub niesprawiedliwych uczynków. Przecież istotą, która dokonała wszystkiego w życiu, które podlega sądowi, jest człowiek, a nie sama tylko dusza. [Res 20]

<sup>22</sup> Podobną wypowiedź znajdujemy u Homera (*Iliada* XIV, 231. Przeł. K. Jeżewska. Wrocław 1972, s. 295).

<sup>23</sup> Należy wspomnieć, że według Atenagorasa zwierzęta nie mając duszy oraz innego celu istnienia poza słuženiem pozostałym istotom i człowiekowi, „przestaną istnieć, gdy skończy się istnienie tych, którym służyły; nie mogą one trwać dalej bez celu” (Res 12).

<sup>24</sup> Zob. Platon, *Obrona Sokratesa* 40C. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1958.

Konkluzja Atenagorasa jest prosta. Każdy, kto głosi pogląd przeczący prawdzie: z wiecznym trwaniem duszy musi koniecznie współistnieć wieczne trwanie ciała, nie tylko nie rozumie natury bytu stworzonego — człowieka, ale przeczy Boskiej, najwyższej sprawiedliwości, zgodnie z którą wszystkie nasze czyny zostaną poddane osądowi, nagrodzie lub karze.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można stwierdzić, że wszystkie przytoczone przez Atenagorasa i omówione tu argumenty, świadczące o realności zmartwychwstania opierają się na silnym, niemalże aksjomatycznym przekonaniu, zgodnie z którym powstanie człowieka: złożenia duszy i ciała, jest wynikiem Boskiego aktu stwórczego (Res 18). Aktu, w którym ujawnia się przyczyna, jak i cel stworzenia.

Przyczyna bowiem, wedle której i zgodnie z którą powstali ludzie, jest ściśle związana z ludzką naturą u znaczenie swoje czerpie z aktu stworzenia; natomiast argument ze sprawiedliwości, wedle której Bóg osądza dobre i złe uczynki ludzkie, bazuje na celu ludzkiego życia. [Res 18]

Zmartwychwstanie jawi się więc jako warunek istnienia sądu nad ludzkimi uczynkami. Właściwy bowiem sąd może nastąpić dopiero po śmierci, a o jego sprawiedliwości wolno mówić, gdy na jego podstawie udziela się zapłaty za uczynki duszy, za te, które z nią są związane, a ciału za te, których ono było przyczyną. Sama bowiem dusza, jak stwierdza Apologeta, „nie może otrzymać zapłaty za uczynki, jakich dokonała wraz z ciałem (dusza bowiem sama z siebie jest niewrażliwa na występki związane z cielesnymi przyjemnościami, pokarmami i zabiegami); zapłaty nie może też otrzymać samo tylko ciało (ono bowiem samo z siebie jest niezdolne do oceny prawa i sprawiedliwości)” (Res 18). Dopiero człowiek jako istota złożona z duszy i ciała może być osądzony za swoje uczynki. Albowiem w całkowitej sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem pozostaje pogląd, zgodnie z którym prawo naturalne (*physei*), jak i prawo stanowione (*nomoi*) odnoszą się do każdego człowieka, ale już zapłata za właściwe lub niezgodne z tym prawem postępowanie jest odbierana jedynie przez duszę. Nagrodę lub karę może słusznie odebrać wyłącznie ten, kto te prawa otrzymał. Prawo to zaś odebrał człowiek i to on jako całość, a nie tylko jako jeden z jego elementów — dusza, otrzyma sprawiedliwą zapłatę za swoje ziemskie życie.

Przecież nie duszom kazał Bóg powstrzymywać się od spraw, które wcale ich nie dotyczą, na przykład od cudzołóstwa, zbrodni, kradzieży, znieważania rodziców i ogólnie od wszelkiej pożądlivosti, będącej powodem krzywdy i nieszczęścia bliźnich. [Res 23]



Życie wieczne jest więc według Atenagorasa, z jednej strony, kontinuum życia ziemskiego, z drugiej, po krótkotrwałej przerwie spowodowanej niedoskonałością poddanego rozpadowi ciała określonym jako śmierć stanem, w którym odradza się to, co przemijające — ciało ziemskie, w to, co nie przemija: ciało doskonałe, wieczne.

Po zapoznaniu się w pewnym stopniu ze wszystkimi przywoływanymi przez Atenagorasa argumentami przemawiającymi za koniecznością zmartwychwstania umarłych pragnę na koniec zatrzymać się jeszcze nad kwestią, która wydaje się równie kluczowa jak omówiona. Z moich rozważań wynika, jak sędzę, jasno, że dla apologety z Aten każda rzecz, każdy byt, a więc każde istnienie nie będące przyczyną dla siebie samego, a tylko skutkiem jakiejś odmiennej przyczyny — musi zatem mieć własny cel. Cel ten jednak tak jak i natura, i istnienie jest skutkiem stwórczej działalności pierwszej przyczyny — Boga. Człowiek swój własny cel tym bardziej odkrywa, im bardziej zbliża się w swym poznaniu do Niego. A to, co odkrywa, zamknąć można w zdaniu pochodzącym z dzieła *O Zmartwychwstaniu umarłych*: „Celem człowieka nie jest szczęście duszy oddzielonej od ciała [...], lecz życie jako istota złożona z obu składników” (Res 25). Skoro zaś ten stan jest koniecznością i z konieczności wynika, to tym samym:

koniecznie musi nastąpić zmartwychwstanie ludzi, którzy zmarli i ulegli zupełnemu rozkładowi, i na nowo muszą zaistnieć ci sami ludzie [...]; a niemożliwe jest, żeby na nowo powstali ci sami ludzie, jeśli te same ciała nie zostaną obdarzone tymi samymi duszami. Ciało zaś nie może inaczej przyjąć tej samej duszy — jest to możliwe wyłącznie dzięki zmartwychwstaniu; wówczas bowiem, gdy dokonuje się zmartwychwstanie, dopełnia się też właściwy ludzki cel. [Res 25]

Zbliżając się do końca analizy zawartych w dziele *O Zmartwychwstaniu umarłych* problematów teologiczno-filozoficznych, chciałbym jeszcze raz powrócić do początkowych rozdziałów tego dzieła, w których apologeta opisuje i analizuje różne przypadki rozdzielenia ciała na części. Nim jednak to uczynię, pragnąłbym odnieść się do, zawartej we wzmiankowanym na początku mojego artykułu dziele *Prośba za chrześcijanami*, argumentacji Atenagorasa odpierającej zarzut o kanibalizm. Jak stwierdza autor, jest to zarzut wielce niedorzeczny, albowiem chrześcijanie, co niejednokrotnie swoim zachowaniem potwierdzili i potwierdzają, nie tylko, że „nie potrafią patrzeć na śmierć zapaśników podczas zawodów gladiatorских i za zbrodnię poczytują działania mające na celu wywołanie poronienia” (Leg 35), ale sami brzydząc się zbrodnią i zadawaniem bólu, nie umieliby zjadać ludzkiego mięsa. Zarzut ten więc — w stosunku do

osób brzydzących się widokiem zbrodni i nią samą czy nawet wymierzaniem słusznej, wydawać by się mogło, kary śmierci, tym, którzy na nią mogliby zasługiwać — jest wielkim nadużyciem, wypływającym z nieznamomości zasad, zgodnie z jakimi żyją chrześcijanie. Jakiż bowiem człowiek żyjący zgodnie z nauką Chrystusa, a więc wierzący w realne i osobowe zmartwychwstanie każdego człowieka, składającego się z duszy i ciała, mógłby zjadać ciało, zgodnie z wolą Bożą stworzone, jako święte i Boskie<sup>25</sup>. Jak podkreśla apologeta: „Nie mogą przecież ci sami ludzie wierzyć, że ciała zmartwychwstaną, i zjadać je, jak gdyby nie miały zmartwychwstać” (Leg 36).

Według więc mądrości oraz zamysłu Stwórcy i Zachowawcy<sup>26</sup> świata każdemu gatunkowi istot żywych zgodnie z ich naturą przypisany jest odpowiedni rodzaj pokarmu. Tym samym Bóg „nie pozwolił, aby dowolna substancja materialna miała się łączyć i jednoczyć z każdym bez wyjątku ciałem” (Res 5). Fakt ten ściśle jest związany, a powołuje się tu na Galena (ok. 130–200 r.), rzymskiego lekarza greckiego pochodzenia, nie tylko z rozróżnianiem pokarmów, które człowiek spożywa, ale i z ich wpływem na ludzki organizm. Są bowiem, jak za owym medykiem stwierdza chrześcijański filozof z Aten, pokarmy, które dostając się do żołądka, natychmiast zostają zwiątowane albo w inny sposób z niego wydalone na zewnątrz, „wskutek czego w najmniejszym nawet stopniu nie podlegają wstępnemu naturalnemu trawieniu i nie wiążą się z odżywiającym się organizmem” (Res 5). Dzieje się tak dlatego, że właściwy, a więc naturalny dla danego organizmu, pokarm musi być zgodny z naturą tego, który go je. Oznacza to, że między pożywieniem a tym, który go spożywa, musi istnieć „naturalny związek” (Res 6)<sup>27</sup>. Nie wchodząc jednak w szczegóły omawianego przez Atenagorasa w 6 fragmencie *O zmartwychwstaniu umarłych* zagadnienia dotyczącego rozróżniania pokarmów, chcę jedynie podkreślić fakt istnienia związku między naturą pokarmu a naturą człowieka go przyjmującego. Ów związek ma bowiem wskazywać na istniejący, jak i w świecie, i człowieku, stan harmonii oraz celowości. Dlatego tylko pokarm „wybrany przez naturę i zjednoczony z organizmami, z którymi w zgodzie z naturą spełnia czynności i ponosi trudy życiowe, pozostaje w tych częściach ciała, które w naturalny sposób wiąże, podtrzymuje i pokrzepia [...], zmieniając się w czystą substancję cielesną” (Res 7)<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Według Atenagorasa wyrazem owej boskości świata, a więc także materii i ciał ludzkich, jest ich uporządkowanie i harmonijna struktura; zob. Leg 16.

<sup>26</sup> Atenagoras dla wzmocnienia aspektu opatrnościowego, a tym samym roli Boga w stosunku do świata, używa również określenia „Rządca wszechrzeczy” (Res 5).

<sup>27</sup> Należy dodać, że Atenagoras wskazując na „naturalność” pokarmu właściwego dla danego gatunku — człowieka, nie wskazuje, aby zgodnie ze swą „naturą” nie mógł on być pożywieniem dla jakichś innych istot, np. zwierząt; zob. też Res 8.

<sup>28</sup> Atenagoras, chcąc wyczerpać i w sposób pełny nie pominąć nawet najmniejszych wątpliwości

Rozważania te prowadzą Atenagorasa do konkluzji, że zjadane przez nas mięso zwierząt, czy jak to ma miejsce w amfiteatrze, zjadane przez zwierzęta ciała ludzkie, stając się pokarmem, nie „wnikają”, łącząc się z ciałem tych istot, gdyż jest to niezgodne z naturą tych ciał. Jeśli jednak rzeczy mają się inaczej, niż on przedłożył, to z przesłanki, że każdy pokarm wnika w ciało jedzącego, w sposób konieczny nie wynika to, że stają się one tym samym częścią składową tego organizmu.

Można zapytać, dlaczego Atenagoras tak broni swojej tezy. Odpowiedź, jak sądzę, tkwi, w stwierdzeniu: „zmartwychwstałe ciała zbudowane są na powrót ze swych własnych składników” (Res 7). To więc, co dla wielu ludzi wydaje się niemożliwe — zmartwychwstanie ciał, jest możliwe dla Boga. I nie chodzi o apologetyce, aby oprzeć prawdziwość tej tezy na zawartej w Objawieniu obietnicy, lecz, ukazując niezasadność tezy przeciwstawnej do niej w oparciu o argumentację opartą tylko na autorytecie rozumu, wykazać, że zmartwychwstanie umarłych ciał jest tak samo konieczne, jak konieczny i prawdziwy dla wielu myślicieli oraz filozofów jest fakt istnienia Boga, Jego wiedzy i działania, zgodnie z którą i podług której wszechświat to zbiór uporządkowanych elementów przedstawiających rozumność i celowość działania ich Twórcy. Jeśli więc przyjmiemy takie założenie, dodaje filozof, wówczas nieprawdziwe wydaje się twierdzenie, że Bóg nie może i nie chce tego uczynić (Res 2).

Bóg jednak nie może nie znać natury ciał, które mają zmartwychwstać — zarówno jeśli chodzi o poszczególne członki, jak i o ich cząstki; nie jest możliwe, aby nie wiedział, dokąd wędruje wszystko, co uległo rozpadowi, i jaka część zasadniczego pierwiastka zastępuje to, co uległo rozkładowi i powędrowało na miejsce wyznaczone mu przez naturę; Bóg wie to wszystko, choćby nawet ludziom wydawało się, iż zupełnie nie można określić elementu, który ponownie w należyty sposób połączył się z całością. [Res 2]

Bóg powołujący bowiem do istnienia wszystko, co jest, oraz będący zasadą porządkującą i gwarantem prawdy, którą odkrywamy w świecie, wie, co się dzieje z tym, czego jest przyczyną. Jeśli więc przez wielu może być i jest określany jako twórca człowieka i świata, to z równą łatwością potrafi, a według chrześcijan to czyni, wskrzesić ciała, które w jakikolwiek sposób uległy rozpadowi. To zatem, co dla człowieka może wydawałoby się tylko możliwe, dla

---

powstających podczas omawiania ścisłości owego związku, wskazuje np. na możliwość farmakologicznego wpływania na proces usuwania z organizmu pokarmu przez niego przyjętego; lecz, jak zaraz dodaje, nie jest naturalne i to działanie na szkodę organizmu, „bo na skutek niemożności połączenia się z substancją organizmu nie dostarcza mu niczego, co byłoby zgodne z jego naturą” (Res 6).

Boga, który „z jednakową łatwością wie z góry o tym, co jeszcze nie powstało, oraz zna to, co uległo rozkładowi”, stanowi „konieczność”, a samo stworzenie jest wystarczającym tego uzasadnieniem.

*Death or Eternal Life. Athenagoras's View of the Resurrection of the Body*

A b s t r a c t

The work of Athenagoras *On the Resurrection of the Dead* (*Peri anastaseos nekron*) is a foundational and certainly unquestioned work of the early Christian Church. It treats the important and also very difficult problem of arguing for the possibility and necessity of the resurrection of the body on the basis of the authority of reason alone. The purpose of this article is to present the way in which Athenagoras arrives at the recognition of the endurance of man's existence — this is, of the body and the soul, after death, which is called "the brother of sleep". Athenagoras starts from the acceptance of a necessary principle of order and beauty in the universe, which is God the Creator and Sustainer. He disproves the thesis of the end of the human body at the moment of death, which was accepted and proliferated by many of his contemporaries, by arguing first from the ontological order, and secondly from the ethical order. For what God calls into existence must be perfect and good, and therefore be subject to a standard, to an order, and have a defined form. However, man does not need to strive and live according to his nature, but he needs to be aware that his proper or improper behaviour will receive the respective reward. For the reward to be just, it needs to refer to the whole man, who is composed of soul and body. The judgment of the Creator on man is therefore an examination of his whole life and the principles according to which he behaved.