

Mariusz Szram

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
m.szram@wp.pl, ORCID: 0000-0002-8646-6295

KONCEPCJA KARY A HIPOTEZA APOKATASTAZY W ESCHATOLOGII GRZEGORZA Z NYSSY

Concept of Penalty and Hypothesis of Apocatastasis in the Eschatology of Gregory of Nyssa

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Kwestia rozumienia pojęcia apokatastazy przez Grzegorza z Nyssy nie jest łatwa do interpretacji. Teksty źródłowe nie są jednoznaczne, a czasem nawet sprzeczne, i mogą budzić wątpliwości co do autentyczności. Niniejszy artykuł, na podstawie zachowanej spuścizny Grzegorza oraz współczesnej literatury naukowej, próbuje udzielić odpowiedzi na następujące pytania: w jaki sposób Grzegorz rozumiał biblijne przekazy o wiecznym potępieniu?; jak pojmował zagadnienie kary pośmiertnej?; jak rozumiał sąd szczegółowy i ostateczny?; oraz jak godził wszystkie te kwestie z nauką o apokatastazie? W pismach Grzegorza dominowało przekonanie o tymczasowości i leczniczym charakterze pośmiertnych kar. Będą one miały charakter poprawczy i powinny trwać tylko tyle, i aż tak długo, ile będzie tego wymagać pełne oczyszcze-

Grzegorz z Nyssy,
eschatologia,
apokatastaza,
kara pośmiertna,
sąd ostateczny

nie z pozostałości grzechu. Pozostaje kwestią nie do końca jasną, czy kara będzie miała charakter przejściowy także dla zatwardziałych grzeszników i czy Grzegorz dopuszczał dla nich wieczne potępienie. W eschatologii Grzegorza stale jest obecne dynamiczne napięcie między zbawczą łaską Boga skierowaną do całej ludzkości a ludzką wolnością i odpowiedzialnością, której Nysseńczyk nigdy nie próbował podważać. W próbie rozwiązania tej aporii przez Grzegorza centrum ciężkości przechyla się w stronę ostatecznego miłosierdzia i powszechnej woli zbawczej Boga. Chociaż przesłanki do wyrażenia tego przekonania Grzegorz czerpał z filozofii platońskiej, to jednak jego nadzieja na powrót wszystkich do Boga zakorzeniona była ostatecznie w argumentach teologicznych: wszechmocy i nieskończonej dobroci i miłosierdziu Boga oraz w zmarłych wstaniu Chrystusa.

ABSTRACT

KEYWORDS

The issue of comprehension of the concept of apocatastasis by Gregory of Nyssa is not easy to infer. The source texts are not explicit and sometimes even contradictory, and may raise reservations about their authenticity. The following article, based on the preserved legacy of Gregory the Great and modern scientific literature, attempts to answer the subsequent questions: in what manner did Gregory understand the biblical message of eternal damnation; how did he comprehend the subject of the after death penalty; in what way did he perceive the particular and the final judgment and by what means did he resolve all these issues with the hypothesis of apokatastasis? Gregory's writings were dominated by the idea of temporariness and curative character of posthumous punish-

Gregory of Nyssa,
eschatology,
apocatastasis,
punishment
in a future life,
final judgment

ments. They will have a corrective character and should last only as long as it is required in order to completely cleanse soul of the remnants of sin. It remains uncertain whether punishment will be temporary also in the case of hardened sinners and whether Gregory considered for them eternal condemnation. In Gregory's eschatology, a constant vibrant tension between the addressed to all humanity God's salvific grace and human freedom and responsibility is present, which the Nyssenian never tried to undermine. In Gregory's attempt to solve this aporia, his concepts seem to lean towards the final mercy solution and universal God's salvific will. Although Gregory derived the premises for expressing this belief from Platonic philosophy, his hope for the return of everyone to God was ultimately rooted in theological arguments: omnipotence and the infinite goodness and mercy of God, and in the resurrection of Christ.

Myśl filozoficzno-teologiczna Grzegorza z Nyssy (zm. 394), jednego z trzech wybitnych Ojców Kapadockich, jest przeniknięta odniesieniami do spraw ostatecznych, mimo że napisał on tylko jedno dzieło dotyczące eschatologii – *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*¹. We współczesnej literaturze patologicznej od wielu lat podkreśla się, że istotny element doktryny eschatologicznej Nyssenicyka stanowi koncepcja apokatastazy, czyli ostatecznego powrotu całego stworzenia do Boga². Grzegorz miałby wierzyć

¹ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 12-160). Tej tematyki dotyczą także fragmenty dzieła *Wielka Katecheza*. Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica* (PG 45, 9-106).

² Por. Daniélou, „L' apocatastase”, 328-347; Tsirpanlis, „The concept of Universal Salvation”, 1141-1142; Ludlow, *Universal Salvation*; Maturi,

w takie zakończenie dziejów z większą pewnością i konsekwencją niż twórca tej hipotezy na gruncie chrześcijańskim – Orygenes³.

Kwestia rozumienia przez Grzegorza pojęcia apokatastazy nie jest jednak łatwa do interpretacji. Zachowane teksty źródłowe nie są jednoznaczne, a czasem nawet sprzeczne, lub mogą budzić wątpliwości co do autentyczności. Przykładowo Brian Daley odnotowuje istnienie wersji tekstu dzieła *De vita Moysis*⁴, w którym wszystkie odniesienia do koncepcji powszechnego zbawienia zostały usunięte⁵. Brian Daley podejrzewa, że jest to wynikiem odrzucenia poglądu o apokatastazie podczas drugiej fazy sporów orygenesowskich. Istniała także już od czasów starożytnych hipoteza interpolacji, uznająca – przeciwnie niż sądzi Brian Daley – że teksty związane z teorią apokatastazy nie są autentyczne i zostały dodane później⁶.

Zastanowienie budzi fakt, że poglądy eschatologiczne Grzegorza nie zostały w Kościele oficjalnie zakwestiono-

„Ἀποκατστασις”, 227-241; Mateo-Seco, „Eschatology”, 279; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 7-19.

³ Por. Rahner –Vorglimler, *Mały słownik teologiczny*, 19. Na temat specyfiki nauczania Orygenesa i Grzegorza z Nyssy o apokatastazie oraz podobieństw i różnic między koncepcjami obu autorów zob: Daniélou, „L’apocatastase”, 328-347; Crouzel, „L’apocatastase”, 282-290; Tsirpanlis, „The concept of Universal Salvation”, 1131-1144; Mosshammer, „Historical time”, 70-93; Pietras, „Apokatástasis”, 21-41; Sachs, „Apocatastasis”, 617-640; Maturi, „Ἀποκατστασις”, 227-241; Szczerba, *Koncepcja wiecznego powrotu*, 192-246; Misiarczyk, „Apokatástasis”, 459-476; Maspero, „Lo schema”, 85-111; Szczerba, „Apokatastaza”, 175-195; tenże, *A Bóg będzie wszystkim*, 205-208; Ramelli, *La dottrina dell’apocatastasi*, 735-958; J. Duda, „Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich”, *Studia Teologiczne* 27 (2009) 194-201; Maspero, „Apocatastasis”, 55-64; Ramelli, *The Christian Doctrine*, 205-210.

⁴ Chodzi szczególnie o fragment 2, 82 (SCh Ibis, 154).

⁵ Por. Daley, *The Hope*, 86-87.

⁶ Tak twierdził German z Konstantynopola. Por. Photius, *Bibliotheca*, 233 (PG 103, 1105-1107). Zob. Daniélou, „L’apocatastase”, 328-329.

wane, w przeciwieństwie do hipotez Orygenesesa. Rodzą się także poważne pytania teologiczne: w jaki sposób Grzegorz rozumiał biblijne przekazy o wiecznym potępieniu dla zatwardziałych grzeszników?; jak pojmował zagadnienie kary pośmiertnej?; jak rozumiał sąd szczegółowy i ostateczny?; oraz jak godził wszystkie te kwestie z nauką o apokatastazie?

Spróbuję zaproponować odpowiedzi na te pytania, odwołując się do zachowanej spuścizny Grzegorza oraz do współczesnej literatury naukowej dotyczącej eschatologii Grzegorza⁷, która na gruncie polskim wzbogaciła się w ostatnim czasie o opracowania Elżbiety Kotkowskiej⁸, Wojciecha Szczerby⁹, Marty Przyszychowskiej¹⁰ i Agnieszki Wyrąbkiewicz¹¹. Artykuł ten jest tylko zarysem problemu, raczej prezentacją stanu badań, z dodaniem pewnych własnych sugestii, niż jednoznacznym rozwiązaniem powyższych kwestii. Poruszana tu problematyka jest bowiem złożona i dzieli badaczy na co najmniej dwa obozy, znajdujące racje dla swoich tez w niejednoznacznych tekstach źródłowych. Jedni – i tych jest większość – twierdzą, że Grzegorz przyjmował zbawcze rozumienie apokatastazy w całej rozciągłości, uważał ją za konieczny element swojego systemu filozoficzno-teologicznego, uznającego naturę ludzką za jedność, która musi być ostatecznie zbawiona w całości przez Bożą miłość, a pojawiającym się w jego pismach tekstom dotyczącym kary wiecznej przypisują znaczenie tylko retoryczno-kaznodziejskie¹². Drudzy podejrzewają, że apo-

⁷ Najważniejsze obcojęzyczne opracowania dotyczące eschatologii Grzegorza z Nyssy: Daniélou, „La résurrection”, 154-170; Alexandre, „Protologie”, 122-169; Philips, *The Eschatology*; Ludlow, *Universal Salvation*; Taranto, „Tra filosofia”, 557-582; Karras, „Sex/Gender”, 363-368; Mateo-Seco, „Eschatology”, 274-288; Oprea Călin, *Eschatology*.

⁸ Por. Kotkowska, *Pomysłcie świat*.

⁹ Por. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*.

¹⁰ Por. Przyszychowska, „Zagadki nauki”, 59-73.

¹¹ Por. Wyrąbkiewicz, „Nauka o przebóstwieniu”, 239-248.

¹² Por. Pellegrino, „Il platonismo”, 437-474; Balthasar, *Présence et pensée*, 40; Gaith, *La conception*, 187-195; Ludlow, *Universal Salvation*; Maturi,

katastaza w rozumieniu Nysseńczyka nie warunkuje w sposób konieczny powszechnej soteriologii, oznacza powrót do stanu pierwotnego i podporządkowanie wszystkiego Chrystusowi, z pozostawieniem jednak możliwości istnienia niekończącej się kary dla szatana i zatwardziałyłch grzeszników, którzy przez swoją wolną decyzję całkowitego odwrócenia się od Boga i czynienia zła, zniszczyli w sobie nieodwracalnie cechy charakteryzujące naturę ludzką¹³. Możliwość zaistnienia takiej polaryzacji poglądów badaczy budzi podejrzenie, że sam Grzegorz nie dawał jednoznacznej odpowiedzi w kwestii apokatastazy i że należałoby traktować jego poglądy z ostrożnością jako składniki teologii poszukującej, a nie tworzącej jednolity i spójny system.

1. KWESTIA POWSZECHNOŚCI I ZBAWCZEGO CHARAKTERU APOKATASTAZY

Pogląd o apokatastazie stanowi zwieńczenie eschatologii Grzegorza z Nyssy. Nysseńczyk zdefiniował apokatastazę jako ostateczny cel ludzkości, odnowienie wszystkiego zgodnie z pierwotnym planem Stwórcy, powrót do pierwotnego stanu sprzed upadku i upodobnienie człowieka do aniołów¹⁴. Uznawał ją za boski akt, przez który Bóg doprowadzi stworzenie do jego doskonałej aktualizacji i odbuduje upad-

„Ἀποκατστασις”; Kotkowska, *Pomysleć świat*.

¹³ Por. Daniélou, *L'être*, 224-225; Azkoul, *St. Gregory*, 141-148; Mateo-Seco, „La vida de Cristo”, 200; Przyszychowska, „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 825; też, „Grzegorz z Nyssy”, 367-382.

¹⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De mortuis* (GNO 9, 51); tenże, *De opificio*, 17 (PG 44, 188; ŻMT 39, 98). Zob. Maspero, „Apocatastasis”, 56; Mateo-Seco, „Eschatology”, 279; Przyszychowska, „Zagadki nauki”, 62. Dla Grzegorza, podobnie jak dla Orygenes, eschatologia jest ściśle związana z protologią, koniec powinien być podobny do początku. Por. Origenes, *De principiis*, I, 6, 2 (SCh 252, 196). Zob. Alexandre, „Protologie”, 126-128; Mateo-Seco, „Eschatology”, 283-284.

łą ludzką naturę na swój własny obraz¹⁵. Uważał, że dokona się to podczas powszechnego zmartwychwstania umarłych, dlatego znaczenie terminu „apokatastaza” pokrywa się u niego często ze znaczeniem terminu „zmartwychwstanie”¹⁶. W niektórych tekstach – na co zwrócę uwagę poniżej, omawiając zagadnienie pośmiertnej kary – dopuszczał jednak możliwość dalszego oczyszczenia grzeszników także po zmartwychwstaniu i sądzie ostatecznym¹⁷.

Grzegorz z Nyssy nadawał pojęciu apokatastazy soteriologiczne znaczenie, twierdząc – w nawiązaniu do wypowiedzi św. Pawła z 1 Kor 15,28 – że poddanie ludzkości Bogu jest zbawieniem дарowanym tym, którzy zostali poddani¹⁸. Według Grzegorza na początku Bóg stworzył na swój obraz naturę ludzką jako jedność, czyli jako całą ludzkość¹⁹. W piśmie *Do Ablabiusza* Nysseńczyk podał obszerną definicję natury, stwierdzając, że natura jest jedna, tworzy sama ze sobą jedność. Jest całkowicie niepodzielną monadą, nierosnącą przez dodanie ani niemalejącą przez ubytek, lecz jest jed-

¹⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *De virginitate*, 12, 4 (Sch 119, 416). Zob. Sachs, „Apocatastasis”, 633-634.

¹⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *De opificio*, 17 (PG 44, 188; ŻMT 39, 98). Zob. Daniélou, *L'être*, 224-226; Hübner, *Die Einheit*, 44.

¹⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62); tenże, *Oratio catechetica*, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176). Zob. Przyszychowska, „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 827-828.

¹⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *Refutatio confessionis*, 198-200 (GNO 2, 396-397); tenże, *In illud* (GNO 3/2, 23). Zob. Mateo-Seco, „Eschatology”, 279; Sachs, „Apocatastasis”, 635. M. Przyszychowska („Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na słowa*, 841-842) uważa jednak, że komentarz Grzegorza do 1 Kor 15,28 w powyżej cytowanych dziełach odnosi się nie do kontekstu eschatologicznego, ale chrystologicznego, zgodnie z którym poddanie się Syna Ojcu oznacza Jego wcielenie, przynoszące odkupienie i zbawienie ludzkiej natury.

¹⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *De opificio*, 16 (PG 44, 185; ŻMT 39, 95-96); tamże, 22 (PG 44, 204; ŻMT 39, 113). Zob. Przyszychowska, „Zagadki nauki”, 63-65; też, *Wszyscy byliśmy w Adamie*, 60-66; Balás, „The Unity”, 275-281; Szczerba, „Podwójne stworzenie”, 93; tenże, *A Bóg będzie wszystkim*, 253-255.

nością i pozostaje jednością. Chociaż ukazuje się w wielości, nie dzieli się pomiędzy uczestniczących w niej²⁰. Grzech naruszył jedność tak rozumianej ludzkiej natury, a istotą zbawienia jest jej przywrócenie, czyli powrót do Boga każdego człowieka²¹. Liczba wszystkich stworzonych ludzi jest znana tylko Bożej opatrności i dopiero wtedy, gdy pojawi się ona na ziemi, czyli osiągnie swoją pełnię (πλήρωμα), nastąpi koniec czasów i zmartwychwstanie umarłych²².

W przekonaniu Grzegorza człowiek w ziemskim życiu nie ma pełnego poznania Boga, dlatego może się od Niego z łatwością odwracać. Dopiero po śmierci stanie w Jego obecności i rozpoznawszy równocześnie swoją grzeszność i wielką miłość Boga, zapragnie oczyszczenia. Rozpocznie się wówczas dłuższa lub krótsza – w zależności od popełnionych win – droga powrotu do jedności ze Stwórcą²³. Grzegorz uważał, że dopóki ten proces nie obejmie wszystkich ludzi, nie można mówić o zbawieniu ludzkości i wypełnieniu zbawczej misji Chrystusa. Jak wspomniałem powyżej, pojęcie człowieka było dla Nysseńczyka – w duchu plato-nizmu – pojęciem ogólnym, obejmującym całość gatunku ludzkiego²⁴. Dopiero gdy wszystkie elementy zbioru okre-

²⁰ Gregorius Nyssenus, *Ad Ablabium* (GNO 3/1, 41; ŻMT 21, 106).

²¹ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 5 (PG 45, 20-25; PSP 14, 135-138); tamże, 8 (PG 45, 33-40; PSP 14, 142-146); tenże, *De opificio*, 20-21 (PG 44, 200-201; ŻMT 39, 107-111). Zob. E. V. McClear, „The Fall of Man”, 175-212; Kotkowska, *Pomysleć świat*, 52.

²² Por. Gregorius Nyssenus, *De opificio*, 17 (PG 44, 189; ŻMT 39, 98-99); tamże 22 (PG 44, 204-205; ŻMT 39, 113-114). Zob. Gregorios, *Cosmic Man*, 186; Tsirpanlis, „The Concept of Universal Salvation”, 51; Zachhuber, *Human Nature*, 156, 158, 204; Kotkowska, *Pomysleć świat*, 47; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 237-239; Wyrąbkiewicz, „Mistyczna teoria”, 126.

²³ Por. Gregorius Nyssenus, *De mortuis* (GNO 9, 54-56); tenże, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62); tenże, *Oratio catechetica*, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176). Zob. Przyszychowska, „Zagadki nauki”, 67; Mateo-Seco, „Otherwordly purification”, 560.

²⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *Ad Graecos* (PG 45, 185). Zob. Chemiss, *The Platonism*, 29; Kelly, *Początki doktryny*, 259; Daniélou, *Platonisme*, 57;

ślanego mianem człowieka wróć do Boga, będzie można mówić o zakończeniu dzieła zbawienia i realizacji planów wynikających z nieskończonej Bożej miłości²⁵.

Ważny argument w powyższym wywodzie Grzegorza stanowiło przekonanie o podobieństwie człowieka do Boga (por. Rdz 1,26), które nieuchronnie prowadzi go do jedności ze Stwórcą²⁶. Stworzenie człowieka na obraz Boga wymaga dążenia do upodobnienia się do Boga, co prowadziło Nysseńczyka do wniosku, nawiązującego nie tylko do biblijnego opisu stworzenia, ale także przypominającego rozumowanie Platona, że z natury człowieka wynika w sposób konieczny wymóg naśladowania natury Bożej²⁷. Bóg pociągnie ostatecznie duszę ludzką jako pokrewną sobie przez podobieństwo, ponieważ to, co pierwotnie w zamiarze Boga należało do Niego, powinno być zbawione²⁸.

Argumentację tę Grzegorz uzupełnił poglądem o złu jako braku dobra. Jest ono wrogie ludzkiej naturze i nie może zaspokoić potrzeb ludzkiej duszy²⁹. Skoro zło ze swej

McClear, „The Fall of Man”, 199-201. Niektórzy dopatrują się też stoickich źródeł tej koncepcji. Por. Balthasar, *Présence at pensée*, 24; Zachhuber, *Human Nature*; Leys, *L'image de Dieu*.

²⁵ Por. Daniélou, „L'apocatastase”, 345.

²⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *De opificio*, 16 (PG 44, 184; ŻMT 39, 93-94). Zob. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 231. Grzegorz (*De anima* [PG 46, 41-44; PSP 14, 38-39]) zaznacza jednak zdecydowanie, że podobieństwo duszy ludzkiej do Boga nie oznacza absolutnie wspólnoty natury. Dusza jest tylko obrazem, czyli odbiciem Boga, ma jednak inną naturę, ponieważ jest bytem stworzonym.

²⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *De professione christiana*, 19 (PG 46, 244; BOK 15, 49); tenże, *Oratio catechetica*, 5 (PG 45, 21-24; PSP 14, 136). Platon (*Theaetetus*, 176 b) twierdził, że dla natury ludzkiej konieczna jest ucieczka od świata, prowadząca do upodobnienia się do bóstwa.

²⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 93-97; PSP 14, 60-62); tenże, *De professione christiana*, 20 (PG 46, 244; BOK 15, 49-50). Zob. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 265-266.

²⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 7 (PG 45, 32; PSP 14, 141-142); tenże, *De anima* (PG 46, 93; PSP 14, 60). Zob. Mosshammer, „Non-Being”, 136-167; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 266-269.

natury nie istnieje, to musi ono ulec całkowitemu unicestwieniu, a szatan jako ojciec zła, po upływie długiego czasu, powinien powrócić do Boga³⁰. Trudno na podstawie zachowanych tekstów stwierdzić, jak ten powrót Grzegorz sobie wyobrażał i czy przyjmował go z całą pewnością, skoro miał wątpliwości co do zbawienia Judasza, którego oczyszczająca kara powinna trwać w nieskończoność z powodu głębokości tkwiącego w nim zła³¹. Poza tym pogląd o zbawieniu szatana byłby sprzeczny z nauką Kościoła, który nigdy nie wyraził oficjalnie zastrzeżeń wobec poglądów eschatologicznych Nysseńczyka. Kwestia jest delikatna, co można zaobserwować również w odniesieniu do Orygenesowej hipotezy apokatastazy. Aleksandryjczykowi zarzucano głoszenie nauki o zbawieniu szatana, ale on w zachowanym we fragmentach *Liście do przyjaciół z Aleksandrii* zdecydowanie ją odrzucał i twierdził, że przypisano mu ją z powodu nieporozumienia i fałszywych oskarżeń³².

Zarysowana powyżej Grzegorzowa koncepcja apokatastazy stawia na pierwszym miejscu prawdę o miłości Boga oraz platońskie przesłanki filozoficzne w postaci uznania realnego istnienia pojęć ogólnych. Kapadocczyk nie zapo-

³⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 26 (PG 45, 68-69; PSP 14, 162-163); tenże, *De mortuis* (GNO 9, 57); tenże, *De anima* (PG 46, 101-105; PSP 14, 63-64); tenże, *De opificio*, 21 (PG 44, 201; ŻMT 39, 109-110). Zob. Mateo-Seco, „Eschatology”, 280-281; Przyszychowska, „Zagadki nauki”, 68-69; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 206, 270.

³¹ Por. Gregorius Nyssenus, *De infantibus*, 45 (GNO 3/2, 87; BOK 23, 79): „Tęgo nauczyliśmy się z Ewangelii o Judaszu, o którym mówi się, że lepiej by było gdyby w ogóle nie istniał, niż gdyby czynił zło (por. Mt 26,24). Z powodu głębokości tkwiącego w nim zła jego oczyszczająca kara trwa w nieskończoność”. Zob. Przyszychowska, „Co dzieje się z dziećmi”, 104.

³² Por. Hieronymus, *Apologia adversus*, II, 18 (CCL 79, 53-54); Rufinus Aquilensis, *De adulteratione*, 7 (CCL 20, 11-12); Origenes, *Homiliae in Iesu*, 8, 5 (Sch 71, 230); 14, 2 (Sch 71, 328); tenże, *Commentarii*, 20, 174 (Sch 290, 242). Zob. Nautin, *Lettres*, 245-248; Crouzel, „A Letter from Origen”, 135-150; Sachs, „Apocatastasis”, 622; Orygenes, *Korespondencja* (ŻMT 6, 30-37).

minał wprawdzie o tych wypowiedziach biblijnych, które mówią o wiecznym potępieniu dla zatwardziałych grzeszników (np. Ps 59,13; Mt 26,24; Łk 16,19-31; J 5,3)³³, ale starał się je pogodzić ze swoją apokatastyczną wizją, wyprowadzoną także z tekstu biblijnego – „aby Bóg był wszystkim we wszystkich” (por. Ef 4,6) – rozumianego dosłownie: jeżeli Bóg ma być wszystkim we wszystkich, grzech jako przejaw zła musi zostać zniszczony w każdym człowieku³⁴.

Ilaria Ramelli w swoim monumentalnym dziele dotyczącym wczesnochrześcijańskiej koncepcji apokatastazy podkreśliła, że słowo *διος*, oznaczające w Biblii wieczność, nie było odnoszone do kar. Natomiast inne biblijne słowo: *αἰνιός*, stosowane w odniesieniu do kar pośmiertnych i sądu, nie oznaczało w sensie ścisłym wieczności (to znaczenie było zastrzeżone dla samego Boga), ale raczej „wykroczenie poza ten świat”, „następny świat” lub „okres, który ma nadejść”. Do tego znaczenia nawiązywał Grzegorz z Nyssy, idąc za Orygenesem. Zresztą Grzegorz rzadko określał pośmiertną karę powyższym przymiotnikiem. Raczej mówił o karach bez żadnego epitetu lub określał je jako oczyszczające. W związku z tym włoska badaczka uważa, że określanie pośmiertnych kar dla zatwardziałych grzeszników terminem *αἰνιός* nie musi wcale stać w sprzeczności z przyjmowaniem koncepcji powszechnego zbawienia. Wręcz przeciwnie, rozumienie tego terminu jako długiego, ale skończonego okresu czasu, wpisywało się w nią w sposób logiczny³⁵. Przy takim rozumowaniu należałoby uznać naukę o apokatastazie za ortodoksyjną. Co ciekawe, ze sposobu, w jaki przedstawia Nysseńczyk powyższe kwestie w *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu* nie wynika, że przyjmując koncepcję apokatastazy, włożoną w usta siostry Makryny,

³³ Por. Gregorius Nyssenus, *De infantibus*, 45 (GNO 3/2, 87; BOK 23, 79); tenże, *In inscriptiones*, 2, 16 (GNO 5, 172; ŻMT 72, 123); tenże, *De iis qui baptismum* (GNO 10/2, 363; Przyszychowska, 551-552).

³⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 104-105; PSP 14, 63-64).

³⁵ Por. Ramelli, *The Christian Doctrine*, 26, 160.

miał świadomość jakiejś niezgodności z nauką Pisma Świętego i Kościoła, tym bardziej że nieustannie powoływał się na wierność Biblii i tradycji.

Podsumowując Grzegorzową koncepcję apokatastazy w tradycyjnej i przeważającej w literaturze przedmiotu interpretacji badaczy, można przytoczyć wyodrębnione przez Paul Zempa fundamentalne przesłanki tej teorii: jedność natury ludzkiej i dążenie do osiągnięcia jej pełni; ostateczne zniszczenie zła; nieskończona dobroć Boga³⁶. Coraz częściej pojawia się jednak podejrzenie, że nauka Grzegorza o apokatastazie mogła nie być dotąd należycie rozumiana. Już Maksym Wyznawca broniąc ortodoksji Grzegorza z Nyssy twierdził, że Kapadoccykowi chodziło o ostateczne poznanie boskich dóbr przez wszystkich ludzi, a nie o powszechny udział w nich. Według Nysseńczyka miałyby więc istnieć potępienie grzeszników rozumiane jako poznanie dobra bez uczestnictwa w nim³⁷.

Współcześni badacze również próbują rozwiązać aporie w doktrynie eschatologicznej Grzegorza, dowodząc, że powszechność apokatastazy w jego rozumieniu nie odnosi się do idei zbawienia wszystkich ludzi. Wbrew długiej i wciąż przeważającej tradycji dostrzegania w poglądach eschatologicznych Nysseńczyka koncepcji powszechnego zbawienia, uważają oni, że pojęcie apokatastazy w jego pismach powinno być pojmowane tylko jako ostateczne pokonanie zła i grzechu, które nie mogą istnieć wiecznie, oraz jako cielesne zmartwychwstanie i osiągnięcie stanu nieśmiertelności; nie oznacza ono jednak zbawienia wszystkich ludzi bez wyjątku³⁸. Według Marty Przyszychowskiej „efektywny, czyli oczyszczający rozwój w dobru po śmierci dotyczy

³⁶ Por. Zemp, *Die Grundlagen*, 200.

³⁷ Por. Maximus Confessor, *Quaestiones*, XIX, 1, 13 (CCG 10, 17-18). Zob. Maspero, „Apocatastasis”, 60.

³⁸ Por. Daniélou, *L'être*, 224-225; Zachhuber, *Human Nature*, 203; Heine, *Gregory of Nyssa's Treatise*, 62; Azkoul, *St. Gregory*, 141-148; Mateo-Seco, „La vida de Cristo”, 200; Maspero, „Apocatastasis”, 63-64.

tylko ludzi zbawionych i istniejących po śmierci w stanie pośrednim między zbawieniem a potępieniem³⁹. W przekonaniu badaczki Grzegorz uważał wprawdzie, że ludzka natura jako jedność została uzdrowiona przez wcielenie Syna Bożego, ale każdy indywidualny człowiek musi dzięki cnotom stać się w pełni uczestnikiem tej natury. Kto tego nie czyni i grzeszy, odłącza się od ludzkiej natury. Grzesznicy opanowani całkowicie przez zło nie należą więc już do ludzkiej natury i dlatego zbawienie ich nie obejmie⁴⁰. Przy takiej interpretacji, znajdującej uzasadnienie w przywołanych przez badaczkę tekstach źródłowych, Grzegorz zbliżałby się do myślenia Orygenesusa. Jak dla Aleksandryjczyka zbawienie szatana nie jest możliwe, ponieważ zło opanowało całkowicie i zmieniło nieodwracalnie jego naturę, tak dla Grzegorza zatwardziali grzesznicy znaleźli się z własnej woli poza jednością ludzkiej natury i nie zasługują na zbawienie przyniesione wszystkim przez Chrystusa.

Ten sposób interpretacji apokatastazy, nie w sposób soteriologiczny, a raczej metafizyczno-antropologiczny, pojawiający się także w haśle o apokatastazie w najnowszym słowniku poświęconym myśli Grzegorza z Nyssy⁴¹, pozostaje jednak w pewnej dysharmonii z Grzegorzową koncepcją zła jako niebytu, zła które nie może istnieć wiecznie, oraz z innymi jego wypowiedziami sugerującymi, że ostateczne oczyszczenie obejmie wszystkich ludzi, a nie tylko tych, którzy na to zasłużyli w ziemskim życiu. Potwierdza się więc wstępne spostrzeżenie, że eschatologia Grzegorza ma charakter poszukujący i niejednoznaczny, mimo usiłowań samego Nysseńczyka, aby nadać jej charakter spójnego i logicznego systemu.

³⁹ Por. Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 825.

⁴⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones*, 2, 16 (GNO 5, 175; ŻMT 72, 123); tenże, *De opificio*, 17 (PG 44, 189-192; ŻMT 39, 99). Zob. Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 826-827.

⁴¹ Por. Maspero, „Apocatastasis”, 55-64.

2. KARA POŚMIERTNA JAKO NARZĘDZIE PEDAGOGII BOŻEJ

Przyjęcie przez Grzegorza z Nyssy koncepcji apokatastazy jako zwieńczenia eschatologii nie wykluczało jego przekonania o istnieniu pośmiertnej kary dla ludzi złych. W nawiązaniu do tekstów biblijnych określał ją jako „kara ogniowa”⁴². Ogień ten odróżniał od ziemskiego, który można ugasić⁴³. Współcześni badacze doktryn wczesnochrześcijańskich – jak chociażby wspomniana wyżej Ilaria Ramelli – podkreślają, że Nysseńczyk nie przypisywał karom pośmiertnym cechy wieczności, rozumiejąc je raczej jako okres bardzo długi, ale skończony⁴⁴. Nadają oni Grzegorzowym sformułowaniom o karach także wydźwięk retoryczny, związany z homiletycznym pouczeniem, przypisującym – na zasadzie hiperboli – oczyszczeniu przez ogień niezwykle długi czas trwania i mającym na celu wzbudzenie lęku u słuchaczy oraz skłonienie ich do nawrócenia i zmiany grzesznego postępowania⁴⁵. Część badaczy jest jednak odmiennego zdania, uważa, że Grzegorzowi nie chodziło tylko o retoryczną przestrożę, ale rzeczywiście był przekonany o konieczności lękania się sądu, wynikającej z realnej możliwości zostania potępionym, co z kolei jest konsekwencją działania wolnej woli człowieka⁴⁶. Wskazują na to jego wypowiedzi, w których zawarte są sugestie, że oczyszczający ogień kary po-

⁴² Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 26 (PG 45, 69; PSP 14, 163); tamże, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176).

⁴³ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 40 (PG 45, 104-105; PSP 14, 183).

⁴⁴ Por. Daniélou, „L’apocatastase”, 347; Daley, *The Hope*, 89; Zemp, *Die Grundfragen*, 21-26; Sachs, „Apocatastasis”, 635, przyp. 111; Ramelli, *The Christian Doctrine*, 26, 160.

⁴⁵ Por. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia*, 102-105; Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 155; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 302.

⁴⁶ Por. Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 822-823.

śmiertnej nie jest w stanie oczyścić z brudu dusz najbardziej zatwardziałyłch grzeszników⁴⁷.

W głównych dziełach związanych z tematyką eschatologiczną – *De anima et resurrectione* i *De mortuis* – Nysseńczyk podkreślał konieczność pośmiertnego oczyszczenia i leczniczy charakter kary. Ogień oczyści dusze ludzkie z grzechu i wszelkich złych skłonności. W rezultacie istoty ludzkie utracą pragnienie rzeczy zewnętrznych i zwrócą się ku temu, co jest im właściwe, czyli ku światu duchowemu⁴⁸. Grzegorz opisał różnicę między pośmiertnym stanem ludzi dobrych i złych, odwołując się do przypowieści o bogaczu i Łazarzu (por. Łk 16,19-31). Daje się tu dostrzec trudność pogodzenia beznadziejnej sytuacji pośmiertnej bogacza z przekonaniem o możliwości osiągnięcia pełnego oczyszczenia z ziemskich grzechów. Z jednej strony Nysseńczyk podkreśla, że między bogaczem a Łazarzem rozciąga się przestrzeń nie do przebycia. Ta dzieląca ich otchłań polega na różnych stanach duszy obu postaci. W duszy Łazarza nie ma żadnej nostalgii za ziemskimi przyjemnościami, natomiast dusza bogacza utknęła w pułapce życia cielesnego. Oznacza to, że po śmierci dusza człowieka przywiązanego do dóbr ziemskich jest podobna do kogoś, kto spędził dużo czasu w miejscu o nieprzyjemnym zapachu: nawet po opuszczeniu tego miejsca nadal emituje on nieprzyjemny odór, którym przesiąkł. Dla ludzi, których śmierć zastała uwięzionych w niewoli ciała, jest jednak konieczne i możliwe (wbrew ewangelicznemu stwierdzeniu o nieprzebytej otchłani) pełne oczyszczenie. Dusza zostaje poddana kolejnej śmierci przedstawionej za pomocą obrazu ognia, który oczyszcza ją z pozostałości cielesnego przywiązania⁴⁹.

⁴⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *In Canticum*, 15 (GNO 6, 464; ŹMT 43, 237); tenże, *De iis qui baptismum* (GNO 10/2, 367; Przyszychowska, 553).

⁴⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *De mortuis* (GNO 9, 56-57).

⁴⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 86-99; PSP 14, 54-63). Zob. Mateo-Seco, „Otherworldly purification”, 560-561.

Lucas F. Mateo-Seco jest przekonany, że mimo pewnego podobieństwa między widocznym w powyższym obrazowaniu sposobem rozumienia kary pośmiertnej a pojawiającym się w późniejszej teologii pojęciem czyśćca, nie można obu tych rzeczywistości ściśle utożsamiać. Grzegorz bowiem sugerował, że oczyszczająca kara ogniowa dotyczy nie tylko okresu między śmiercią a zmartwychwstaniem, ale także może być kontynuowana po zmartwychwstaniu i objąć nawet szatana⁵⁰.

Koncepcja kary leczniczej koresponduje z dominującym w Grzegorzowym nauczaniu obrazem Boga, eksponującym bardziej miłosierdzie niż sprawiedliwość. Odwołując się do rozpowszechnionego w epoce patrystycznej przedstawienia Boga jako lekarza i wychowawcy, Nysseńczyk przedstawił Go jako dobroczyńcę ludzkości, który karząc, czyli usuwając choroby duszy, wyświadcza człowiekowi łaskę, ratując go od zguby. Jeżeli dusza nie została uleczona w doczesnym życiu, proces leczenia zostaje przeniesiony na życie pośmiertne⁵¹. Dotyczy to zarówno tych, którzy nie przyjęli chrztu, jak i tych, którzy nie podjęli pokuty za swoje grzechy⁵². W przekonaniu Grzegorza, który inspirował się Orygenesową hipotezą kary ognia tymczasowego o pedagogicznym i oczyszczającym charakterze⁵³, Bóg pragnie, aby żadne

⁵⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 26 (PG 45, 68-69; PSP 14, 162-163). Zob. Mateo-Seco, „Otherworldly purification”, 559.

⁵¹ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 8 (PG 45, 36; PSP 14, 144); tenże, *De mortuis* (GNO 9, 54). Zob. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 299-303.

⁵² Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176).

⁵³ Por. Origenes, *De principiis*, II, 10, 6 (Sch 252, 386-390); tenże, *Contra Celsum*, V, 15-16 (Sch 147, 50-54). Zob. Sachs, „Apocatastasis”, 623-627. I. Ramelli (*The Christian Doctrine*, 32, 127) podkreśla, że już Klemens Aleksandryjski, nawiązując do terminologii biblijnej i filozoficznej, używał na określenie przyszłych kar terminu κ_λασις, oznaczającego karę poprawczą, a nie terminu τιμω_ρα, odnoszącego się do kar nakładanych dla samego ukarania.

stworzenie nie znalazło się poza królestwem dobra i tak kieruje losami ludzkości, aby wszyscy ostatecznie uznali, że Chrystus jest Panem. Ramiona krzyża Chrystusa stają się dla Grzegorza znakiem zbawczej miłości Boga, która obejmuje i jednoczy w sobie cały świat⁵⁴.

W tym kontekście kara ognia, chociaż bolesna i długotrwała, ma być nie potępieniem, ale szansą na zbliżenie się i upodobnienie człowieka do Boga. Jest on jak złotnik oczyszczający złoto w tyglu, czyli topiący ludzkie nieprawości⁵⁵. Kara pośmiertna ma więc charakter pedagogiczny i jako taka nie może trwać bez końca, a jej długość będzie zależała od stopnia grzeszności, z której dusza musi zostać oczyszczona⁵⁶. Jest ona wyrazem Bożej opieki i miłości, a nie przejawem gniewu Boga i Jego zemsty⁵⁷. Nie chodzi tu o zawieszenie funkcjonowania wolnej woli człowieka i odebranie mu możliwości wyboru zła, ale o stworzenie tylu okazji, by dokonał on samooczyszczenia i wreszcie uznał, że Chrystus jest jedynym dobrem i Panem wszechświata. Apokatastaza – jak zauważył Henryk Pietras – nie jest powszechną amnestią dla grzeszników, chociaż pozornie taką się wydaje, ale otwarciem możliwości dla świadomego powszechnego nawrócenia ludzkości i jej powrotu do Boga⁵⁸.

Ta optymistyczna wizja Grzegorza zakłada możliwość ponownego wybrania Boga i nawrócenia, która miałaby wykraczać poza śmierć. Co więcej, zgodnie z planem Bożej miłości ma być to nie tylko możliwość, ale wręcz konieczność ostatecznego powrotu do Boga jako do jedynego dobra, któ-

⁵⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 32 (PG 45, 80-81; PSP 14, 169-170).

⁵⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 26 (PG 45, 69; PSP 14, 163); tamże, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176); tenże, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62). Zob. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 304.

⁵⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100-101; PSP 14, 62); tenże, *Oratio catechetica* 35-36 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176).

⁵⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 97-100; PSP 14, 60-62). Zob. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim*, 303-304.

⁵⁸ Por. Pietras, „Apokatástasis”, 21-41.

rą Grzegorz starał się pogodzić z pełnym poszanowaniem wolnej woli człowieka⁵⁹. Pojawiają się jednak w pismach Grzegorza także wypowiedzi o przeciwnej treści. W dziełku *Na psalm szósty* Nyssenczyk mówił o niemożliwości uleczenia z grzechów po śmierci i zachęcał do nawrócenia podczas ziemskiego życia⁶⁰. Natomiast w traktacie *O tytułach psalmów* namawiał do powrotu do Boga w obecnym czasie, ponieważ w piekle nie będzie to możliwe⁶¹.

W świetle przedstawionych analiz Grzegorzowa koncepcja pośmiertnej kary pedagogicznej wydaje się niejednolita. Budzi ona – podobnie jak samo pojęcie apokatastazy – wątpliwości co do tego, czy Nyssenczyk uznawał możliwość całkowitego pośmiertnego oczyszczenia dla wszystkich ludzi bez wyjątku. Jest natomiast pewne, że według niego istnieje po śmierci, dostosowany do potrzeb każdego człowieka, rodzaj kary leczniczej, która może być kontynuowana nawet po zmartwychwstaniu, co znajduje odzwierciedlenie w specyficznym rozumieniu przez Grzegorza sądu szczegółowego i powszechnego.

3. ROLA SĄDU SZCZEGÓŁOWEGO I POWSZECHNEGO ORAZ ZWIĄZANYCH Z NIMI KAR NA DRODZE DO APOKATASTAZY

W przekonaniu Grzegorza z Nyssy śmierć jest momentem przejścia człowieka do spotkania z Chrystusem w sposób bezpośredni, niedostępny w życiu ziemskim. Dusza ludz-

⁵⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 89; PSP 14, 58-59). Por. Sachs, „Apocatastasis”, 636-637; Mateo-Seco, „Otherworldly purification”, 559-561.

⁶⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum* (GNO 5, 191; Przyszyczowska, 833).

⁶¹ Por. Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones*, 2, 11 (GNO 5, 121; ŻMT 72, 87). Zob. Przyszyczowska, „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 824-825.

ka zostanie poddana wtedy sądowi szczegółowemu, który ma na celu doprowadzenie człowieka do udziału w wiecznym szczęściu, a nie ukaranie go na wieki. W *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu* na pytanie Grzegorza o charakter pośmiertnej kary Makryna odpowiada, że będzie ona długa, ale jednak skończona, a czas jej trwania będzie zależeć od wielkości winy konkretnego człowieka. Kara jest konieczna, ale będzie ona mieć charakter oczyszczający, prowadzący do ostatecznego oddzielenia dobra od zła⁶². Ma ona polegać na nałożeniu na ludzką duszę cierpienia o dwojakim charakterze. Po pierwsze będzie to cierpienie duchowe, a nie fizyczne⁶³. Po drugie chodzi o cierpienie wewnętrzne, powstałe w duszy, a nie nałożone z zewnątrz. Będzie ono miało postać walki wewnętrznej, jaką podejmie dusza odczuwając wstyd, brzydząc się swoimi czynami, pragnąc porzucić ostatecznie zło i złączyć się z Bogiem, którego spotkała przechodząc do nowej rzeczywistości⁶⁴. Grzegorz podkreślał, że źródło i przyczyna kary tkwią w człowieku, a nie w Bogu, który nigdy nie pragnie cierpienia człowieka. To człowiek sam wzbudza w sobie wielki żal i pragnie oczyszczającego cierpienia, przeglądając się w prawdziwym świetle Bożej prawdy. Porównując się z Bogiem, na którego obraz i podobieństwo dusza została stworzona, zaakceptuje ona karę i zapagnie cierpień jako koniecznego lekarstwa, które pozwoli jej osiągnąć ostateczny cel, czyli powrócić do jedności ze Stwórcą⁶⁵. Tak więc po śmierci będzie trwać nadal wędrówka duszy ku niepoznawalnemu Bogu, wędrówka, która nigdy się nie

⁶² Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100-101; PSP 14, 62-63). Zob. Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 122-123.

⁶³ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 101-104; PSP 14, 63).

⁶⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 89-92; PSP 14, 59).

⁶⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 5 (PG 45, 21-24; PSP 14, 136). Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 197-200; Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 124-125.

kończy⁶⁶, a równocześnie oczekiwanie na powtórne połączenie z ciałem, będące pragnieniem duszy oglądającej już zmartwychwstałego Chrystusa.

W świetle powyższej koncepcji Nyssenczyka można określić karę pośmiertną jako rodzaj wydobywania człowieka z więzów grzechu i doczesności. Bóg pociągnie duszę siłą swojej miłości, co wywoła w niej oczyszczające cierpienie⁶⁷. Czas i nasilenie tego karzącego cierpienia będzie zależęć od miary zła popełnionego w ziemskim życiu⁶⁸. Ów czas potrzebny na oczyszczenie duszy należy już do innej rzeczywistości niż ziemska i przenika się z nieskończonością Boga⁶⁹. Tylko grzech pozostaje w przemijającym czasie ziemskim, natomiast dobro wiąże się z przemianą doczesności w wieczność i dążeniem do stanu zwanego przeobstwieńniem, polegającego na łączności z Bogiem przy zachowaniu własnej ludzkiej natury⁷⁰.

Sąd ostateczny w rozumieniu Grzegorza będzie związany z powszechnym zmartwychwstaniem ciał i nadejściem Królestwa Bożego. W odróżnieniu od sądu szczegółowego, który ma charakter osobistego wglądu w siebie w obliczu Boga, sąd powszechny ma wymiar społeczny, zbiorowy. Całe stworzenie w okolicznościach sądu ostatecznego uzna,

⁶⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *De infantibus* (GNO 3/2, 84-85; BOK 23, 77-78); tenże, *In Canticum*, 8 (GNO 6, 245-247; ŻMT 43, 134-135). Idea rozwoju po śmierci stanowi logiczną konsekwencję Grzegorzowej koncepcji epektazy, czyli wiecznego rozwoju. Por. Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 822.

⁶⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62).

⁶⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62). Zob. Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 128-129.

⁶⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica*, 32 (PG 45, 80-81; PSP 14, 168-170). Zob. Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 129-132; Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 827-829.

⁷⁰ Zob. Kotkowska, „Pomyśleć świat”, 162-168; Eckmann, *Przeobstwieńniem*, 101-102; Szczerba, „Problem przeobstwieńniem”, 283-299; Balás, „Deification”, 210-213; Wyrąbkiewicz, „Nauka o przeobstwieńniem”, 239-248; też, „Mistyczna teoria”, 138-141.

że Chrystus jest Panem. Człowiek będzie podczas niego osądzony za czyny odnoszące się do innych ludzi i zostanie wydany ostateczny wyrok. Kapadocczyk podkreślił, że współsędziami z Bogiem będą ludzie biedni i potrzebujący, spotkani przez każdego człowieka na ziemskiej drodze, którzy wystąpią w roli oskarżycieli lub obrońców⁷¹. Podobnie jak podczas sądu szczegółowego, człowiek zobaczy zło swoich czynów w świetle miłości Chrystusa, ale tym razem także w obecności tych osób, którym pomógł lub nie udzielił pomocy w ziemskim życiu.

Według Grzegorza ten sąd będzie służył nałożeniu kolejnej kary, mającej służyć ostatecznemu osiągnięciu zbawienia⁷². Nysseńczyk odwoływał się do ewangelicznej przypowieści o dłużnikach winnych różne sumy, które muszą zostać zwrócone do ostatniego grosza (por. Mt 18,21-35), co – według Nysseńczyka – świadczy z jednej strony o konieczności odpokutowania za każdy grzech, a równocześnie o skończonym, a nie wiecznym charakterze tego procesu⁷³. Wielcy grzesznicy będą więc po sądzie ostatecznym nadal ponosić karę cierpienia, a ich ciała nie zostaną obdarzone subtelną eterycznością, jak ciała świętych, ponieważ ich dusze nie będą jeszcze w stanie panować w pełni nad tym, co materialne⁷⁴. Ludzi tych czeka dalsze oczyszczenie przez ogień, czyli kara, która po upływie wielu wieków powinna doprowadzić ich do kształtu danego na początku przez Boga i do stanu sprzed pierwszego upadku w grzech⁷⁵. Istnieją jednak wspomniane wyżej teksty

⁷¹ Por. Gregorius Nyssenus, *De pauperibus* (PG 46, 460). Zob. Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 153.

⁷² Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62).

⁷³ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 101; PSP 14, 63).

⁷⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 160; PSP 14, 87); tenże, *Oratio catechetica*, 35 (PG 45, 92; PSP 14, 175-176). Zob. Przyszychowska, „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 827-829.

⁷⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *De anima* (PG 46, 100; PSP 14, 62). Zob. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia*, 197-200; Kotkowska, *Pomyśleć świat*, 156-158.

Grzegorza, na które zwróciła uwagę Marta Przyszychowska, stawiające pod znakiem zapytania skuteczność kary wobec największych grzeszników, a co za tym idzie – możliwość osiągnięcia przez nich zbawienia. Grzegorz sugerował w nich, że ludzie, którzy z własnego wyboru stali się w życiu ziemskim bezbożnikami, odłączyli się od ludzkiej natury i przemienili się w bezrozumne zwierzęta, zostaną usunięci z górnego miasta Jeruzalem⁷⁶. Nie wykluczał jednak i w tych tekstach istnienia kary oczyszczającej także po sądzie ostatecznym.

4. PODSUMOWANIE

W teologii Grzegorza z Nyssy dominowało przesłanie, że każde ludzkie działanie powinno być odniesione do ostatecznego celu człowieka. W związku z tym – w przekonaniu Nysseńczyka wzorowanym na Orygenesowym postrzeganiu dziejów zbawienia – istnieje ścisły związek protologii z eschatologią. Grzegorz z Nyssy z nie mniejszym naciskiem niż Aleksandryczyk wyrażał opinię, że żadna dusza ludzka nie powinna być ostatecznie poza Bogiem, bo taki brak stanowi skazę na całej naturze i przeciwstawia się wszechwładzy, a zarazem miłości Boga do ludzi, która jest warunkiem i zasadą istnienia ludzkości. Eschatologia Grzegorza jest zdecydowanie optymistyczna. Spogląda on na ostateczną przyszłość jako na rzeczywistość, w której wszystko powinno zostać zjednoczone w Chrystusie na chwałę Boga.

Może się wydawać, że w takim podejściu ukryte było jakieś ograniczenie ludzkiej wolności, ale nie taka była intencja nysseńskiego teologa. Grzegorz uważał, że człowiek w pełni wolny nie może nie wybrać Boga, stąd jego wybór

⁷⁶ Por. Gregorius Nyssenens, *In inscriptiones*, 2, 16 (GNO 5, 175; ŻMT 72, 123); tenże, *De officio*, 17 (PG 44, 189-192, ŻMT 39, 99). Zob. Przyszychowska, „Wstęp”, Świąty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty*, 826-828; też, „Grzegorz z Nyssy”, 367-382.

zła nie mógł być w pełni wolny i świadomy, ale wynikał z ograniczonego poznania. Pogląd ten uzupełniał przekonaniem, że zło jest niebytem i nie może trwać wiecznie. Powyższy sposób myślenia doprowadził Grzegorza do przyjęcia koncepcji apokatastazy i rzutował na jego rozumienie kary pośmiertnej. W jego sposobie myślenia, mimo rozlicznych wątpliwości i niejednoznaczności oraz braku spójności między wypowiedziami w zachowanych źródłach, dominowało przekonanie o nieograniczonej miłości Boga do ludzi, która może doprowadzić ostatecznie każdego człowieka do pełnego oczyszczenia z win, a nawet do przeobóstwienia.

Przy takim pojmowaniu eschatologii, będącym kontynuacją myśli Orygenesusa, kara po śmierci powinna mieć charakter przejściowy i wychowawczy, a nie wieczny i potępiający. Według Nysseńczyka jeśli Bóg karze grzeszników, to z powodu konieczności ukarania grzechu jako złego postępowania, a nie z chęci krzywdzenia człowieka. Kara pośmiertna ma charakter poprawczy i ma doprowadzić człowieka do ponownego zjednoczenia z Bogiem jako źródłem wszelkiego dobra. Grzesznicy muszą cierpieć nie z powodu okrucieństwa Boga, ale z powodu własnych złych nawyków. Oderwanie się od nich jest możliwe tylko na drodze bolesnego wysiłku, który symbolizuje oczyszczający ogień trawiący zło. Dusza ludzka, stworzona na obraz Boga, z natury jest dobra i powinna wrócić do jedności ze Stwórcą. Kara w życiu przyszłym powinna więc trwać tylko tyle i aż tak długo, ile będzie tego wymagać pełne oczyszczenie z pozostałości grzechu. W świetle powyższego rozumowania wydaje się, że Grzegorz pojmował wieczność kar pośmiertnych w sposób względny, czyli jako okres bardzo długi, ale skończony.

Nie jest do końca jasna kwestia, dlaczego poglądy Grzegorza nie budziły w starożytnym Kościele zastrzeżeń co do ortodoksyjności, w przeciwieństwie do hipotezy apokatastazy Orygenesusa. Być może Aleksandryjczykowi zaszkodziło wplecenie w jego teorię poglądu o wędrówce następujących po sobie światów i wątpliwości dotyczące materialnej

natury ciała zmartwychwstałego, mogące sugerować, że ludzie powrócą ostatecznie do stanu tylko duchowych bytów rozumnych. Być może pojęcie długiej, ale skończonej kary, wydawało się dopuszczalne w kontekście języka biblijnego. Być może jednak Maksymowi Wyznawcy, twierzącemu, że apokatastaza Grzegorza dotyczy powrotu do stanu pierwotnego tylko ludzi zbawionych, ale nie ma charakteru powszechnego, znane były jeszcze inne teksty, potwierdzające łagodną, a nie skrajną wersję tej teorii, które nie dotarły do naszych czasów. Być może wreszcie słuszna jest – dokonująca się ostatnio wśród niektórych wspomnianych badaczy – reinterpretacja tekstów źródłowych, stawiająca pod znakiem zapytania uniwersalny i wyłącznie soteriologiczny charakter pojęcia apokatastazy w teologii Grzegorza.

Bez względu na powyższe wątpliwości, podsumowując Grzegorzowy sposób przedstawiania kwestii związanych z pośmiertną karą i apokatastazą w świetle zachowanych źródeł, należy stwierdzić, że w jego eschatologii stale jest obecne dynamiczne napięcie między zbawczą łaską Boga skierowaną do całej ludzkości a ludzką wolnością i odpowiedzialnością, której nigdy Kapadocczyk nie próbował podważać. W próbie rozwiązania tej aporii przez Nysseńczyka centrum ciężkości przechyla się nieustannie w stronę ostatecznego miłosierdzia i powszechnej woli zbawczej Boga. Chociaż przesłanki do wyrażenia tego przekonania Grzegorz czerpał z filozofii platońskiej, to jednak jego nadzieja na zbawienie wszystkich ludzi zakorzeniona była ostatecznie w argumentach teologicznych: wszechmocy, nieskończonej dobroci i miłosierdziu Boga oraz w zmartwychwstaniu Chrystusa.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Gregorius Nyssenus, *Ad Ablabium, quod non sint tres dei* (red. F. Müller) (GNO = Gregorii Nysseni Opera 3/1; Leiden: Brill 1958) 37-57; tł. T. Grodecki: Grzegorz z Nyssy, „O tym, że nie można mówić, że jest trzech bogów do Ablabiusza”, Grzegorz z Nyssy, *Drobne pisma trynitarne* (ŻMT 21; Kraków: Wydawnictwo WAM 2001) 104-117.
- Gregorius Nyssenus, *Ad Graecos ex communibus notionibus* (PG 45, 176-185).
- Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione dialogus* (PG 46, 12-160); tł. W. Kania: Św. Grzegorz z Nyssy, „Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu”, Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism* (PSP 14; Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1974) 27-87.
- Gregorius Nyssenus, *De iis qui baptismum differunt* (red. H. Polack) (GNO 10/2; Leiden: Brill 1996) 357-370; tł. M. Przychowska: Grzegorz z Nyssy, *Do tych, którzy odlekają chrzest* (*Vox Patrum* 33/60 (2013) 548-555).
- Gregorius Nyssenus, *De infantibus praemature abreptis* (red. H. Hörner) (GNO 3/2; Leiden: Brill 1987); tł. M. Przychowska: Grzegorz z Nyssy, „O dzieciach przedwcześnie zmarłych”, Grzegorz z Nyssy, *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma* (BOK = Biblioteka Ojców Kościoła 23, Kraków: Wydawnictwo M 2004) 64-91.
- Gregorius Nyssenus, *De mortuis non esse dolendum* (red. G. Heil) (GNO 9; Leiden: Brill 1967) I, 28-68.
- Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis* (PG 44, 125-256); tł. M. Przychowska: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka* (ŻMT 39, Kraków: Wydawnictwo WAM 2006).
- Gregorius Nyssenus, *De pauperibus amandis oratio I (De beneficentia)* (PG 46, 453-469); tł. T. Sinko: Św. Grzegorz z Nyssy, „O miłości ku żebrakom: mowa I”, Św. Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism* (Warszawa: Pax 1963) 166-178.

- Gregorius Nyssenus, *De professione christiana ad Harmonium* (PG 46, 237-249); tł. J. Naumowicz: Św. Grzegorz z Nyssy, „Co znaczy być chrześcijaninem?”, Św. Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga : pisma ascetyczne* (BOK 15; Kraków: Wydawnictwo M 2001) 45-57.
- Gregorius Nyssenus, *De virginitate* (red. M. Aubineau) (SCh 119, Paris: Cerf 1966).
- Gregorius Nyssenus, *De vita Moysis* (red. J. Daniélou) (SCh 1bis; Paris: Cerf: 1987); tł. S. Kalinkowski: Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza* (ŻMT 50; Kraków: Wydawnictwo WAM 2009).
- Gregorius Nyssenus, *In Canticum Cantorum* (red. H. Langerbeck) (GNO 6; Leiden: Brill 1960); tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami* (ŻMT 43; Kraków: Wydawnictwo WAM 2007).
- Gregorius Nyssenus, *In illud: Tunc et ipse Filius* (red. F. Field) (GNO 3/2; Leiden: Brill 1987) 3-28; tł. M. Przyszychowska: Święty Grzegorz z Nyssy, „Na słowa: Wtedy także sam Syn podda się temu, który poddał Mu wszystko (1 Kor 15,28)”, *Vox Patrum* 38/69 (2018) 851-862.
- Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum* (red. J. McDonough) (GNO 5; Leiden: Brill 1962) 24-275; tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O tytułach psalmów* (ŻMT 72; Kraków: Wydawnictwo WAM 2014).
- Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum* (red. J. McDonough) (GNO 5; Leiden: Brill 1962) 187-193; tł. M. Przyszychowska: Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty o ósmym dniu* (*Vox Patrum* 36/65 (2016) 830-834).
- Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna* (PG 45, 9-106); tł. W. Kania: Św. Grzegorz z Nyssy, „Wielka katecheza”, Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism* (PSP 14; Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1974) 128-184.
- Gregorius Nyssenus, *Refutatio confessionis Eunomii* (red. W. Jaeger) (GNO 2; Leiden: Brill 1960) 312-410.
- Hieronimus, *Apologia adversus libros Rufini* (red. P. Lardet) (Corpus Christianorum Series Latina 79; Turnhout: Bre-

- pols 1982); tł. S. Ryznar: Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi* (PSP 51; Warszawa 1989).
- Maximus Confessor, *Quaestiones, interrogationes et responsiones* (red. J. H. Declerck) (CChrG10; Turnhout: Brepols 1982).
- Origenes, *Commentarii in Iohannem* (red. C. Blanc) (SCh 120; Paris: Cerf 1966) I-V; (SCh 157; Paris: Cerf 1970) VI, X; (SCh 222; Paris: Cerf 1975) XIII; (SCh 290; Paris: Cerf 1982) XIX-XX; (SCh 385; Paris: Cerf 1992) XXVIII-XXXII; tł. S. Kalinkowski: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii według św. Jana* (ŻMT 27, Kraków: Wydawnictwo WAM 2003).
- Origenes, *Contra Celsum* (red. M. Borret) (SCh 132; Paris: Cerf 1967) I-II; (SCh 136; Paris: Cerf 1968) III-IV; (SCh 147; Paris: Cerf 1969) V-VI; (SCh 150; Paris: Cerf 1969) VII-VIII; *Introduction et index* (SCh 227; Paris: Cerf 1976); tł. S. Kalinkowski: Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, wyd. 2 (Warszawa: ATK 1986).
- Origenes, *De principiis* (red. H. Crouzel – M. Simonetti) (SCh 252-253; Paris: Cerf 1978) I-II; (SCh 268-269; Paris: Cerf 1980) III-IV; *Compléments et index* (SCh 312; Paris: Cerf 1984); tł. S. Kalinkowski: Orygenes, *O zasadach* (ŻMT 1; Kraków: Wydawnictwo WAM 1996).
- Origenes, *Homiliae in Iesu Nave* (red. A. Jaubert) (SCh 71; Paris: Cerf 1960); tł. S. Kalinkowski: Orygenes, *Homilie o Księdze Jozuego* (PSP 34/2; Warszawa: ATK 1986) 3-137.
- Orygenes, *Korespondencja* (komentarz i opr. H. Pietras) (ŻMT 6; Kraków: Wydawnictwo WAM 1997).
- Photius, *Bibliotheca* (PG 103; 104, 9-430); tł. O. Jurewicz: Focjusz, *Biblioteka* (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1986-1999) I-V.
- Plato, „Theaetetus”, Platon, *Oeuvres complètes* (red. A. Diès) (Paris: Belles Lettres 1924) VIII/2; tł. W. Witwicki: Platon, „Teajtet”, Platon, *Parmenides ; Teajtet* (Kęty: Antyk 2002) 89-192.
- Rufinus Aquilensis, *De adulteratione librorum Origenis* (red. M. Simonetti) (CChrL 20; Turnhout: Brepols 1961)

1-17; tł. S. Kalinkowski: Rufin z Akwilei, *O sfałszowaniu pism Orygenesza* (ŻMT 3; Kraków: Wydawnictwo WAM 1996) 107-117.

Opracowania

- Alexandre, M., „Protologie et eschatologie chez Grégoire de Nysse”, *Arché e Telos. La antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa* (red. U. Bianchi – H. Crouzel) (Milano: Università Cattolica del Sacro Cuore 1981) 122-169.
- Azkoul, M., *St. Gregory of Nyssa and the Tradition of the Fathers* (Texts and Studies in Religion 63; Lewiston: Edwin Mellen Press 1995).
- Balás, D.L., „Deification”, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero) (Vigiliae Christianae Supplements 99; Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 210-213.
- Balás, D.L., „The Unity of Human Nature in Basil’s and Gregory of Nyssa’s Polemics against Eunomius”, *Studia Patristica* 14 (1976) 275-281.
- von Balthasar, H.U., *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse* (Paris: Aubier 1947).
- Chemiss, H.F., *The Platonism of Gregory of Nyssa* (Berkeley: University of California Press 1930).
- Crouzel, H., „L’apocatastase chez Origène”, *Origeniana Quarta* (red. L. Lies) (Innsbruck: Tyrolia 1987) 282-290.
- Crouzel, H., „A Letter from Origen to Friends in Alexandria”, *The Heritage of the Early Church: Essays in Honor of George Vasilievich Florovsky* (red. D. Neiman – M. Schatkin) (Roma: Pontificio Istituto Orientale 1973) 135-150.
- Daniélou, J., „L’apocatastase chez saint Grégoire de Nysse”, *Recherches de Science Religieuse* 30 (1940) 328-347.
- Daley, B.E., *The Hope of the Early Church. A Handbook of Patristic Eschatology* (Cambridge: Cambridge University Press 1991).
- Daniélou, J., *L’être et le temps chez Grégoire de Nysse* (Leiden: Brill 1970).

- Daniélou, J., *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse* (Paris: Aubier 1944).
- Daniélou, J., „La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse”, *Vigiliae Christianae* 7 (1953) 154-170.
- Duda, J., „Nadzieja zbawienia dla wszystkich? Studium wybranych pisarzy wczesnochrześcijańskich”, *Studia Teologiczne* 27 (2009) 187-201.
- Eckmann, A., *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich* (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003).
- Gaïth, J., *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse* (Paris: Vrin 1953).
- Gregorios, P.M., *Cosmic Man, The Divine Presence, The Theology of St. Gregory of Nyssa* (New York: Paragon House 1980).
- Heine, R.E., *Gregory of Nyssa's Treatise on the Inscriptions of the Psalms* (Oxford: Clarendon 1995).
- Hryniewicz, W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne* (Warszawa: Verbinum 1996).
- Hryniewicz, W., *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei* (Warszawa: Verbinum 1989).
- Hübner, R., *Die Einheit des Leibes bei Gregor von Nyssa: Untersuchung zum Ursprung der „physischen” Erlösungslehre* (Leiden: Brill 1974).
- Karras, V.A., „Sex/Gender in Gregory of Nyssa's Eschatology: Irrelevant or Non-Existent?”, *Studia Patristica* 41 (2006) 363-368.
- Kelly, J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej* (tł. J. Mrukówna) (Warszawa: Pax 1988).
- Kotkowska, E., *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy* (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha 2003).
- Leys, R., *L'image de Dieu chez Grégoire de Nysse* (Paris: Desclée De Brouwer 1951).
- Ludlow, M., *Universal Salvation: Eschatology in the Thought of Gregory of Nyssa and Karl Rahner* (Oxford: Oxford University Press 2000).

- Maspero G., „Apocatastasis”, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero) (Vigiliae Christianae Supplements 99; Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 55-64.
- Maspero G., „Lo schema dell'exitus-reditus e l'apocatastasi in Gregorio di Nissa”, *Annales Theologici* 18 (2004) 85-111.
- Mateo-Seco, L.F., „Eschatology”, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero) (Vigiliae Christianae Supplements 99; Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 274-288.
- Mateo-Seco L., „Otherworldly purification”, *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero) (Vigiliae Christianae Supplements 99; Leiden – Boston, MA: Brill 2010) 559-561.
- Mateo-Seco, L.F., „La vida de Cristo en la Oratio catechetica magna”, *Communio et sacramentum* (red. J.R. Villar) (Pamplona: Universidad de Navarra 2003) 179-200.
- Maturi, G., „Ἀποκατάστασις ἐϋστασις in Gregorio di Nissa”, *Studi e materiali di storia delle religioni* 66 (2000) 227-241.
- McClellan, E.V., „The Fall of Man and Original Sin in the Theology of Gregory of Nyssa”, *Theological Studies* 9 (1948) 175-212.
- Misiarczyk, L., „Apokatastasis zrealizowana, aktualna i przyszła w tradycji biblijnej i patrystycznej przed Orygenesem”, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 36/2 (2003) 459-476.
- Mosshammer, A.A., „Historical time and the apokatastasis according to Gregory of Nyssa”, *Studia Patristica* 27 (1991) 70-93.
- Mosshammer, A.A., „Non-Being and Evil in Gregory of Nyssa”, *Vigiliae Christianae* 44 (1990) 136-167.
- Nautin, P., *Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles* (Paris: Cerf 1961).
- Oprea Călin, P., *Eschatology of Saint Gregory of Nyssa* (Diss.; Sibiu: University of „Lucian Blaga”, Faculty of Theology of „Andrei Șaguna” 2010).

- Pellegrino, M., „Il platonismo di S. Gregorio Nisseno nel dialogo Intorno all'anima e alla resurrezione”, *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 30 (1938) 437-474.
- Philips, A.J., *The Eschatology of St. Gregory of Nyssa* (Diss.; Oxford: Oxford University Press 1963).
- Pietras, H., „Apokatástasis według Ojców Kościoła. Nadzieja nawrócenia czy powszechna amnestia?”, *Collectanea Theologica* 62/3 (1992) 21-41.
- Przyszychowska, M., „Co dzieje się z dziećmi po śmierci? Teologiczne znaczenie traktatu *O dzieciach przedwczesnie zmarłych* Grzegorza z Nyssy”, *Forum Teologiczne* 5 (2004) 95-106.
- Przyszychowska, M., „Grzegorz z Nyssy: Apokatastaza i wieczne potępienie”, *Credo, Domine, adiuva incredulitatem meam. Księga jubileuszowa dedykowana ojcu profesorowi Jackowi Salijowi OP* (red. J. Kupczak – C. Smuniewski) (Poznań: W drodze – Kraków: Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów 2017) 367-382.
- Przyszychowska, M., „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na psalm szósty o ósmym dniu*, *Vox Patrum* 36/65 (2016) 819-830.
- Przyszychowska M., „Wstęp”, Święty Grzegorz z Nyssy, *Na słowa: Wtedy także sam Syn podda się temu, który poddał Mu wszystko (1 Kor 15,28)*, *Vox Patrum* 38/69 (2018) 837-851.
- Przyszychowska, M., *Wszyscy byliśmy w Adamie. Jedność ludzkości w Adamie w nauczaniu ojców Kościoła* (Poznań: W drodze 2013).
- Przyszychowska, M., „Zagadki nauki Grzegorza z Nyssy o apokatastazie”, *Collectanea Theologica* 74/4 (2004) 59-73.
- Rahner, K. – Vorgrimler, H., *Mały słownik teologiczny* (tł. T. Mieszkowski – P. Pachciarek) (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1987).
- Ramelli, I., *The Christian Doctrine of Apokatastasis: A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena* (Vigiliae Christianae Supplements 120; Leiden: Brill 2013).

- Ramelli, I., „La dottrina dell'apocatastasi eredita origeniana nel pensiero escatologico del Nisseno”, Ramelli I., *Gregorio di Nissa. Sull' anima e la resurrezione* (Milano: Bompiani 2008) 735-958.
- Sachs, J., „Apocatastasis in Patristic Theology”, *Theological Studies* 54 (1993) 617-640.
- Szczerba, W., *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim... Apokatastaza Grzegorza z Nyssy. Tło, źródła, kształt koncepcji* (Kraków: Wydawnictwo WAM 2008).
- Szczerba, W., „Apokatastaza po Orygenesie – casus Grzegorza z Nyssy”, *Analiza i Egzystencja* 3 (2006) 175-195.
- Szczerba, W., *Koncepcja wiecznego powrotu w myśli wczesnochrześcijańskiej* (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 2001).
- Szczerba, W., „Podwójne stworzenie a soteriologia Grzegorza z Nyssy”, *Poznańskie Studia Teologiczne* 22 (2008) 91-101.
- Szczerba, W., „Problem przebóstwienia na tle apofatycznej teologii Grzegorza z Nyssy”, *Filozofia Religii* 5 (2009) 283-299.
- Taranto, S., „Tra filosofia e fede: una proposta per una ermeneutica dell'escatologia di Gregorio Nisseno”, *Annali di Storia dell'Esegesi* 17 (2002) 557-582.
- Tsirpanlis, C.N., „The concept of Universal Salvation in Saint Gregory of Nyssa”, *Studia Patristica* 17/3 (1982) 1131-1144.
- Wyrąbkiewicz, A., „Mistyczna teoria odkupienia w pismach św. Grzegorza z Nyssy”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 7/3 (2014) 125-143.
- Wyrąbkiewicz, A., „Nauka o przebóstwieniu człowieka w świetle Wielkiej mowy katechetycznej Grzegorza z Nyssy”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 6 (2013) 239-248.
- Zachhuber, J., *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and the Theological Significance* (Leiden: Brill 2000).
- Zemp, P., *Die Grundlagen heilsgeschichtlichen Denkens bei Gregor von Nyssa* (München: Hüber 1970).

Ks. MARIUSZ SZRAM, prezbiter archidiecezji warmińskiej, profesor nauk teologicznych, kierownik Katedry Patrologii Greckiej i Łacińskiej w Instytucie Historii Kościoła i Patrologii na Wydziale Teologii KUL, wykładowca patrologii i języków klasycznych, specjalista w zakresie teologii patrystycznej. Najważniejsze ostatnie monografie książkowe: *Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przelomu II i III wieku* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2010), *Cnota pokory w nauczaniu greckich Ojców Kościoła IV wieku* (Lublin: Wydawnictwo KUL 2014).

