

Marta Przyszychowska

Co dzieje się z dziećmi po śmierci? : teologiczne znaczenie traktatu "O dzieciach przedwcześnie zmarłych" Grzegorza z Nyssy

Forum Teologiczne 5, 95-106

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARTA PRZYSZYCHOWSKA
Warszawa

CO DZIEJE SIĘ Z DZIEĆMI PO ŚMIERCI?
Teologiczne znaczenie traktatu
O dzieciach przedwcześnie zmarłych Grzegorza z Nyssy

- Słowa kluczowe:** Grzegorz z Nyssy, zmarłe dzieci, natura ludzka, Boża sprawiedliwość, szczęście, rozwój duchowy.
Schlüsselworte: Gregor von Nyssa, tote Kinder, menschliche Natur, göttliche Gerechtigkeit, Glück, spirituelle Entwicklung.

Dziełko św. Grzegorza z Nyssy *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*¹ jest jedynym zachowanym starożytnym tekstem w całości poświęconym zagadnieniu losu dzieci po śmierci. Zanim jednak przybliżę poglądy Grzegorza, przedstawię pokrótce, co na interesujący nas temat mówili filozofowie oraz inni Ojcowie Kościoła, zwłaszcza wcześniejsi od Grzegorza.

1. Historia problemu

Problem, który Grzegorz podejmuje w traktacie *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*, nie jest nowy. Sam wspomina, że już Platon poczynił o nim wzmiankę, choć Grzegorz zmienił nieco sens platońskiej wypowiedzi. Filozof mówi, że „nie warto pamiętać”² o tym, co dzieje się z umarłymi niedługo po urodzeniu, co Grzegorz interpretuje następująco: „Nawet mądry Platon nauczał przez usta człowieka przywróconego do życia, że nie należy omawiać tego

¹ Ukazało się ono niedawno, w moim przekładzie, w tomiku: *Bóg a zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, pod red. J. Naumowicza, Kraków 2004, s. 64–91. Odtąd skrót: *O dzieciach*.

² Platon, *O państwie* 615 C.

zagadnienia, jako że w oczywisty sposób przekracza możliwości ludzkiego umysłu³. Również Proklos, komentując słowa Platona, zmienił ich znaczenie. Twierdził mianowicie, że zmarłe niemowlęta „nie otrzymują ani kary, ani wyrażonej nagrody”⁴.

Na gruncie chrześcijańskim pierwszy tekst na interesujący temat znajdujemy już w pochodzącej z lat 132–135 *Apokalipsie Piotra*. Bardzo możliwe, że Grzegorz czytał ten utwór, a być może przynajmniej fragmenty, które cytował Klemens Aleksandryjski w *Eclogae prophetae*, dlatego warto przyjrzeć się tym wypowiedziom. Najpierw Apokalipsa ukazuje obraz dzieci, karzących swoje matki za to, że je zabiły jeszcze przed narodzeniem: „Obok tego miejsca ujrzałem inne ciasne miejsce, do którego spływały odchody i smród ukaranych i tworzyły tam jakby jezioro. Siedziały w nim kobiety zanurzone w odchodach aż po szyję, a naprzeciw nich dzieci poronione siedziały i płakały, a z oczu ich wychodziły płomienie i uderzały w oczy kobiet; to były kobiety, które zrodziły bez ślubu i dokonały poronienia”⁵. Autor nie mówi wyraźnie czy dzieci te są szczęśliwe, czy nie. Wyjaśnienie znajdziemy w następnym fragmencie. Spotykamy tu niezwykle obraz wzrastania dusz dzieci po śmierci: „Pismo mówi, że dzieci porzucone zostaną oddane aniołowi opiekunczemu [Tameluchos], który je wychowuje, i wzrastają. I będą tam – mówi Pismo – jako wierni stuletni. Znowu Piotr mówi w Apokalipsie: «Dzieci poronione są przeznaczone do lepszego losu: są oddawane aniołowi opiekunczemu [Tameluchos], aby stać się uczestnikami wiedzy, osiągną lepszy los, znosząc to, co zniosłyby w ciele. Inni osiągną jedynie zbawienie, jak ci, którzy byli pokrzywdzeni i których się żałuje, a otrzymają jako dar życie bez cierpienia»”⁶.

Także Metody z Olimpu pisze o sędzi, jaki odbywają zabite dzieci nad swoimi rodzicami. Nie wspomina o jakimkolwiek pośmiertnym rozwoju, mówi natomiast wyraźnie o ich zbawieniu: „Dowiadujemy się ponadto z Pism natchnionych przez Boga, że dzieci, choćby nawet pochodziły z cudzołóstwa, oddawane są pod opiekę aniołom stróżom (Mt 18, 10). Gdyby rodziły się wbrew woli Boga i wbrew prawu ustanowionemu przez ową błogosławioną boską naturę, jakże mogłyby być oddawane w opiekę aniołom i pielęgnowane przez nie w łagodnym spokoju? Nie mogłyby też oskarżać własnych rodziców, powołując ich śmiało przed trybunał Chrystusa i mówiąc: «Ty, Panie, nie odmówiłeś nam wspólnego światła, a oni wydali nas na śmierć przez to, że

³ *O dzieciach*, 7, s. 66.

⁴ *Procli Diadochi in Platonis Rem Publicam commentarii*, wyd. W. Kroll, t. 1, Leipzig 1899, s. 175.

⁵ ApPt 26; Klemens Aleksandryjski, *Eclogae prophetae* 41, tłum. M. Starowieyski, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, pod red. M. Starowieyskiego, Kraków 2001, s. 234.

⁶ *Ibidem*. 48.

pogwałcili Twoje przykazania». Powiedziano bowiem: «Dzieci zrodzone z nieprawego łoża są świadkami przewrotnych rodziców na sądzie»⁷.

Z kolei Atenagoras rozważa los dzieci przy okazji pytania, czy wszyscy ludzie zmartwychwstają po to, by być sądzonymi i uznaje, że dzieci nie podlegają sądowi: „Wszyscy ludzie zmartwychwstają, lecz nie wszyscy podlegają sądowi: gdyby wszak jedynie sprawiedliwość dopełniana podczas sądu była powodem zmartwychwstania, to przecież nie powinni by zmartwychwstać ci, którzy nie popełnili żadnego grzechu ani nie dokonali żadnego dobrego uczynku – mianowicie bardzo małe dzieci”⁸. Wcześniej wyjaśnia, że kwestię zmartwychwstania trzeba rozważyć przede wszystkim w perspektywie zamysłu Stwórcy, po wtóre, badając ludzką naturę, a dopiero w trzeciej kolejności w kategoriach odpłaty i sądu⁹. Podobne podejście znajdziemy w dziele Grzegorza¹⁰.

Z autorów współczesnych Grzegorzowi trzeba wymienić zaginioną pracę Dydyma Ślepego, o której tak pisał Hieronim: „Stąd się wywodzi i to twoje zakłętą pytanie: dlaczego umierają niemowlęta, skoro otrzymały ciała powstałe z grzechów. Istnieje książka Dydyma adresowana do ciebie, w której on na twoje pytanie odpowiada, że niewiele zgrzeszyły i wystarczy, aby ledwo zaznały więzienia ciała”¹¹. Nie wiadomo, czy Grzegorz znał to dzieło, czy może przeciwnie – jego własne było wcześniejsze i Rufin, znając je, skierował swoje pytanie do Dydyma. W każdym razie, jak zwraca uwagę J. Daniélou¹² istnienie tej książki dobitnie świadczy o tym, że zagadnienie losu zmarłych niemowląt było w IV w. żywo dyskutowane.

Warto wspomnieć o wyjątkowo jasnym i jednoznacznym stanowisku Augustyna w tej kwestii. Nie ma on cienia wątpliwości, że dzieci zmarłe bez chrztu nie będą zbawione: „Ja zaś mówię, że dziecko narodzone tam, gdzie nie mógł mu pomóc chrzest Chrystusowy, ponieważ wcześniej przyszła śmierć, dlatego było takim, tzn. dlatego zmarło bez kąpieli odrodzenia, że innym być nie mogło. [Pelagiusz] uwolniłby je i otworzyłby mu wbrew Słowu Pańskiemu

⁷ Metody z Olimpu, *Uczta*, 6, tłum. S. Kalinkowski, w: *Pierwsze greckie pisma o dziewictwie*, 1997, Źródła monastyczne 16, Tyniec – Kraków, s. 145.

⁸ *O zmartwychwstaniu umarłych*, 14, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1985, s. 101.

⁹ Por. ibidem.

¹⁰ Podobna jest również metoda rozważań obu autorów. Oto założenia metodologiczne Atenagoras: „Dowód nauk prawdy albo jakichkolwiek spraw będących przedmiotem dociekań, dowód, który nadaje niezbitą wiarygodność naszym wypowiedziom, nie wywodzi się z jakichś spraw zewnętrznych ani z obecnych czy dawnych ludzkich mniemań: ma on swój początek we wspólnych wszystkim ludziom i naturalnych pojęciach albo w logicznych wnioskach wynikających z podstawowych założeń”, ibidem, s. 100.

¹¹ Św. Hieronim, *Apologia przeciw Rufinowi*, III, 28, tłum. S. Ryznar, PSP 51, s. 127.

¹² Por. J. Daniélou, *Le traité „Sur les enfants morts prématurément” de Grégoire de Nysse*, *Vigiliae Christianae* 20 (1966), s. 170.

Królestwo Niebios. Lecz nie uwolnił go Apostoł, który mówi: *Przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć i tak przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ w nim wszyscy zgrzeszyli*” (Rz 5, 12). Słusznie przeto z powodu wyroku potępienia, który dotknął cały świat, nie zostało wpuszczone do Królestwa Niebios, chociaż chrześcijaninem nie tylko nie było, lecz nawet być nie mogło¹³. Choć jednocześnie zauważyć trzeba, że Augustyn próbował odróżnić los zmarłych dzieci od losu grzeszników: „dzieci zmarłe bez chrztu, a obciążone tylko grzechem pierwotnym i wolne od osobistych upadków, poniosą najłżejszą ze wszystkich kar”, zarazem „nie ośmiela się twierdzić, żeby nicość była dla nich lepsza niż miejsce najłżejszej kary”¹⁴. Niewątpliwie główną przyczyną tak nieprzejednanego stanowiska Augustyna była obrona nauki o grzechu pierwotnym. Na Wschodzie nie znajdziemy tak ostrych stwierdzeń.

Najbliższy przyjaciel rodziny Grzegorza, Grzegorz z Nazjanzu, także prezentuje stanowisko charakterystyczne dla teologii wschodniej, które widzieliśmy już u Atenagorasa, choć nie rozważa podjętego w tej pracy zagadnienia tak wnikliwie. W mowie o chrzcie Grzegorz poświęca zmarłym dzieciom jedynie kilka linijek: „Inni [ci, którzy nie są w stanie przyjąć chrztu może z powodu dziecinnego wieku albo dla jakiegoś zupełnie mimowolnego i nieoczekiwanego wypadku, który mimo ich chęci nie pozwala im osiągnąć daru łaski] nie doznają chwały (wiecznej) ani nie poniosą kary od sprawiedliwego sędziego, bo chociaż nie przyjęli chrztu, jednak nie z własnej winy i raczej ponieśli szkodę, niż do niej się przyczynili. Nie każdy bowiem, kto nie zasłużył na karę, tym samym jest godny szacunku, podobnie jak nie każdy, kto nie jest godny szacunku, zasługuje tym samym na karę”¹⁵. Nie odpowiada jednak, jaki los czeka takich ludzi po śmierci.

2. Wypowiedzi Grzegorza z Nyssy

Sam Grzegorz z Nyssy kilkakrotnie, jeszcze przed napisaniem *De infantibus*, wzmiankował temat zmarłych dzieci. Rozważa los dusz ludzi zmarłych bez chrztu w dziełku *O chrzcie*: „Co do duszy nieoświeconej, która nie stała się piękniejsza dzięki łasce powtórných narodzin, nie wiem czy przyjmują ją aniołowie po jej rozstaniu z ciałem. Co uczynią z tą, która nie ma pieczęci ani żadnego znaku przynależności? Możliwe, że zostanie uniesiona w powietrze, błędząc i nie będąc szukana przez nikogo, ponieważ do nikogo nie należy.

¹³ Św. Augustyn, *De natura et gratia*, 9; PL 44, 251C.

¹⁴ Św. Augustyn, *Przeciw Julianowi*, 5,11,44, tłum. W. Eborowicz, PSP 19, s. 125.

¹⁵ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa* 40, 23, w: *Mowy wybrane*, tłum. zb., Warszawa 1967, s. 448.

Pragnie odpoczynku, ale go nie znajduje: na próżno płacze i żali się”¹⁶. Zdaje się zatem, że odmawia zbawienia ludziom nieochrzczonym.

Warto jeszcze przytoczyć jego wypowiedź na nasz temat, jaka znajduje się w jednym z tajemniczych jego tekstów, których przedmiotem jest apokatastaza. W *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu* nie widzi różnicy między losem złych, dobrych i tych, którzy nie mieli okazji do uczynienia żadnego czynu: „Ponieważ Bóg chce przez zmartwychwstanie przywieść naturę ludzką do pierwotnego stanu, na nic nie przyda się mówić i sądzić, że wszechmoc Boża może w osiągnięciu celu natrafić na takie, jak przytoczone przeszkody. Jego celem jest jedno: aby ludzka natura w wszystkich ludziach przez to znalazła swoje udoskonalenia, że jedni już w tym życiu oczyszczą się z grzechu, drudzy zaś po nim w odpowiednim przeciągu czasu w ogniu, jeszcze inni nie poznali różnicy między dobrem a złem, a wszyscy otrzymali Jego dobra”¹⁷. Poprzestaje jednak na stwierdzeniu o zbawieniu przedwcześnie zmarłych, którzy zostaną włączeni w apokatastazę. Nie wyjaśnia jednak, w jaki sposób osiągną szczęście: czy będą wzrastać po śmierci, czy od razu zostaną przyjęci do grona zbawionych. Temu zagadnieniu poświęcił osobne dziełko – właśnie *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*.

3. Traktat *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*

Traktat ten powstał późno. J. Daniélou przypisuje go trzeciemu, ostatniemu etapowi życia Grzegorza, po roku 385¹⁸. Późną datację potwierdza sam tekst, w którym autor porównuje się do konia, odsuniętego od wyścigów z powodu starości i określa swoją mowę jako „podstarzałą”. Temat zmarłych dzieci pojawił się już we wcześniejszym *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu* z 381, ale, jak widzieliśmy, został tam jedynie wzmiankowany. Słusznie można przypuszczać, że Grzegorz rozwinął go w następnym piśmie. J. Daniélou zwraca także uwagę na paralele z powstałą również w latach 385–386 *Wielką mową katechetyczną*¹⁹.

Dzieło Grzegorza jest niezwykle dojrzałe nie tylko dzięki temu, że powstało w późnym okresie życia. Widać, że problem zmarłych dzieci został przezeń gruntownie przemyślany, ale też właśnie dlatego nie znajdziemy tu prostego rozwiązania. Zresztą nie to było celem Grzegorza. Zamierzał raczej wydobyć na jaw wszelkie możliwe trudności i stawić im czoło, nie łudząc się

¹⁶ PG 46, 424B-C.

¹⁷ Św. Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, tłum. W. Kania, w: *Wybór pism*, PSP 14, Warszawa 1974, s. 83.

¹⁸ Por. J. Daniélou, *Chronologie des oeuvres de Grégoire de Nyse*, *Studia Patristica* VII, v. I (TU 92), Berlin 1966, s. 167.

¹⁹ Por. J. Daniélou, *Le traité*, s.181n.

jednak, że będzie w stanie je rozwikłać. Podejmuje się tego trudu, ponieważ jest przekonany, że choćby coś było najbardziej niezrozumiałe, na pewno nie dzieje się wbrew Bogu. Twierdzi bowiem: „Jeśli bowiem nic na świecie nie dzieje się bez Bożej pomocy i wszystko ma swoje źródło w Jego woli, a cokolwiek Bóg czyni jest mądre i opatrnościowe, to niewątpliwie i w tym jest jakaś racjonalna przyczyna, która nosi znamiona równocześnie Bożej mądrości i przewidującej troskliwości”²⁰. Jest to pierwszy i najważniejszy punkt, będący punktem wyjścia dalszych rozważań Grzegorza.

Zbawienie bez zasług byłoby niesprawiedliwe

Fundamentem rozważań Grzegorza – odnosi się to już bezpośrednio do naszego zagadnienia – jest przekonanie, że dzieci umierające bez zasług, nie mogą być zbawione, bo to godziłoby w Bożą sprawiedliwość. Jak i dla nas współcześnie, tak i dla ludzi szesnastu wieków temu pierwszą nasuwającą się odpowiedzią na pytanie o zbawienie dzieci było przypuszczenie, że te, które nie popełniły żadnego grzechu, są niejako automatycznie zbawione. Grzegorz utrzymuje, że takie twierdzenie jest sprzeczne nie tylko ze słowami Ewangelii, ale i ze zdrowym rozsądkiem, bo „jeśli ktoś przyjmie bez zastanowienia taki sposób rozumowania i założy, że ten, który przedwcześnie umarł będzie wśród zbawionych, to okaże się, że nie mieć udziału w życiu jest rzeczą szczęśliwszą niż żyć”²¹. Jakiż miałyby więc sens podejmowanie jakiegokolwiek wysiłku w celu osiągnięcia cnoty, gdyby byli tacy, którzy osiągają zbawienie automatycznie? W takim wypadku rzeczywiście o wiele lepiej byłoby umrzeć we wczesnym dzieciństwie, niż niepotrzebnie się trudzić.

W obliczu tak trudnego zagadnienia, Grzegorz postanawia rozpocząć swoje rozważania od przedstawienia podstawowych założeń antropologicznych. Uznaje bowiem, że nie da się odpowiedzieć na pytanie o kres ludzkiego życia, jeśli nie będzie się miało przed oczyma zarówno jego początku, jak i celu.

Celem życia człowieka jest oglądanie Boga

Nauka o stworzeniu wszystkiego przez Boga oraz o stworzeniu człowieka na obraz Boży wydała mu się tak oczywista, że nawet nie uważał za stosowne polemizować z odmiennymi poglądami. Szczegółowo rozpatruje dopiero cel, w jakim powstała taka duchowo-cieleśna forma życia. Człowiek ma w jakiś sposób łączyć w sobie rzeczywistość widzialną i niewidzialną, być niejako przedstawicielem natury rozumnej pośród bytów zmysłowych²². Całe stworzenie ma dzięki temu zjednoczyć się we wspólnym uwielbieniu Boga: „Celem

²⁰ *O dzieciach* 11, s. 68.

²¹ *O dzieciach* 16, s. 69n.

²² Por. *O dzieciach* 23, s. 72.

tego, co istnieje jest, aby w całym stworzeniu za pośrednictwem rozumnej natury, była uwielbiona przewyższająca wszystko potęgą, aby byty niebiańskie i ziemskie połączyły się w tym samym działaniu (mam tu na myśli oglądanie Boga), zmierzającym do jednego celu”²³. Stwierdzenie, że celem istnienia człowieka jest oglądanie Boga może wydać się banalne, ale Grzegorz konsekwentnie czyni zeń prawdziwy fundament antropologii. Rozumie bowiem ludzką naturę nie tyle jako ukierunkowaną ku Bogu, co niejako zawierającą w sobie łaskę. Człowiek został stworzony w taki sposób, że łaska stanowi element jego natury. Grzegorz użyje do opisu tego stanu specyficznych dla siebie wyrażań. Powie mianowicie, że „oglądanie Boga nie jest niczym innym, jak stosownym i odpowiednim dla natury rozumnej życiem”²⁴.

Dochodzi nawet do wniosku, że nie można nazwać zbawienia w sensie ścisłym odpłatą za cnotliwe życie, bo jest ono dla człowieka czymś naturalnym, tak jak dla tego, który ma zdrowe oczy – naturalne jest widzenie: „Skoro owo życie dostępne jest rodzajowi ludzkiemu w nadziei, nie można powiedzieć, że uczestnictwo w życiu jest w sensie ścisłym zapłatą dla dobrych, a jego przeciwieństwo karą. Można to zagadnienie odnieść do przykładu dotyczącego oczu. Nie mówimy mianowicie, że dla tego, kto ma dobry wzrok, oczy są nagrodą ani że obserwowanie rzeczywistości jest dlań zaszczytnym darem, podobnie jak nie twierdzimy, że dla chorego niemożność widzenia jest swego rodzaju potępieniem czy karą. Jak następstwem wrodzonej zdolności widzenia jest to, że ktoś widzi, a nie widzi ten, kto z powodu choroby utracił tę naturalną zdolność, w ten sam sposób życie szczęśliwe jest czymś odpowiednim dla mających zdrowe władze duszy, ci zaś, u których choroba związana z niewiedzą, niczym bielmo, stanowi przeszkodę do uczestnictwa w prawdziwym świetle, konsekwentnie nie uczestniczą w Tym, który, jak stwierdzamy, jest życiem dla wszystkich jednoczących się z Nim”²⁵.

Które rozwiązanie jest prawdziwe: niesprawiedliwe czy nienaturalne?

Jak jednak pogodzić powyższy wywód z przedstawionym poglądem, że zbawienie bez zasług byłoby niesprawiedliwe? Mamy tu przed sobą dwa możliwe rozwiązania problemu: jedno – zbawienie bez zasług – jest niesprawiedliwe, a drugie – pozbawienie możliwości oglądania Boga – sprzeczne z naturą. Czy istnieje jakieś wyjście z tej patowej sytuacji? Można by oczywiście, przedstawivszy taką alternatywę, pozostawić zagadnienie otwartym, ale Grzegorz poszukuje wyjaśnienia dalej. Powraca do podjętego wcześniej problemu natury człowieka. Ponownie przywołuje przykład dwóch ludzi, których do-

²³ *O dzieciach* 25, s. 72n.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *O dzieciach* 31n, s. 74n.

tknęła choroba oczu, a z których jeden poddał się leczeniu i wyzdrowiał, drugi natomiast pozostał chory, bo nie chciał się leczyć. Można by powiedzieć, że pierwszy dzięki wysiłkowi lekarzy i swojemu powrócił do naturalnego zdrowia, drugi przez własne lenistwo tkwi nadal w stanie sprzecznym ze swoją naturą. Jest więc tak, że słusznie każdy otrzymał, co mu się należy. Stan zatem, w jakim się znajdują, jest jakąś odpłatą, ale – jak powie Grzegorz – „nie w sensie ścisłym”²⁶. Problem pojawia się wtedy, gdy chcemy zaklasyfikować do którejś z grup zmarłe dzieci, bo „nowonarodzone dziecko, które nie zna zła, któremu żadna choroba oczu duszy nie przeszkadza uczestniczyć w świetle, żyje w zgodzie z naturą i nie potrzebuje oczyszczenia, by być zdrowe, ponieważ na początku [życia] nie ma w duszy żadnej choroby”²⁷. Powracamy tym samym do wcześniejszej alternatywy: niesłusznym byłoby zarówno uznanie zmarłych dzieci za niegodne, jak i za godne zbawienia.

Tu następuje kluczowy moment traktatu. Nie jest łatwo go wychwycić, bo przy pobieżnej lekturze wydaje się, że autor przedstawia tylko liczne hipotezy, szuka dróg, ale ich nie znajduje. Przeczytajmy jednak uważnie punkty od 37 do 46. Tam właśnie ukrył się Grzegorzowy geniusz.

Istnieje trzecia możliwość!

Otóż klucz znajduje się na wyciągnięcie ręki! Na czym bowiem polega szczęście wieczne? Na oglądaniu Boga. Zarówno poznanie, jak i oglądanie Boga oznaczają dla Grzegorza obcowanie z Nim, posiadanie Go w sobie²⁸. Szerzej wyjaśnia to w *Homiliach do błogosławieństw*: „W Piśmie bowiem zobaczyć oznacza zazwyczaj mieć, np. *Obyś oglądał dobra Jeruzalem* oznacza: obyś znalazł; i podobnie w słowach: *Niech będzie usunięty bezbożny, aby nie widział chwały Pana* prorok przez «widzieć» rozumie «mieć udział». Ten, który zobaczył Boga, posiada dzięki temu wszelkie dobra: niekończące się życie, wieczną niezniszczalność, ustawiczną radość, prawdziwe światło, słodki duchowy głos, niedostępną chwałę, nieprzerwane uniesienie. (...) Pan nie twierdzi, że szczęście polega na dowiedzeniu się czegoś o Bogu, ale na posiadaniu Boga w sobie. Błogosławieni bowiem czystego serca, ponieważ oni Boga oglądać będą. Nie wydaje mi się, by obiecywał oglądanie Boga twarzą w twarz temu, kto oczyścił oczy duszy, ale wzniosła nauka podsuwa nam to, co w innym miejscu Pan wypowiada wprost, stwierdzając, że królestwo Boże jest w nas”²⁹. Bóg jest zawsze ten sam, ale my, którzy go w sobie

²⁶ Por. *O dzieciach* 34, s. 75n.

²⁷ *O dzieciach* 36, s. 76.

²⁸ Por. E. Baert, *Le thème de la vision de Dieu chez s. Justin, Clément d'Alexandrie et s. Grégoire de Nysse*. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 12 (1965), s. 484; W. Völker, *Gregorio di Nissa, filosofo e mistico*, traduzione C. Tommasi, Milano 1993, s. 193n.

²⁹ Św. Grzegorz z Nyssy, *Orationes VIII de beatitudinibus*, hom. VI, GNO 7, 2, s. 138. 142.

mamy, jesteśmy nadzwyczaj różnorodni. W tym właśnie tkwi sedno Grzegorzowego rozwiązania.

Przypatrzmy się bowiem – powie nam Grzegorz – jak bardzo już tu na ziemi różnią się przyjemności dorosłego i dziecka: dorosłego cieszy miła pogawędka, interesy, walka o władzę, pomaganie ubogim, obcowanie z żoną, dziecko natomiast z żadnej z tych radości nie jest w stanie korzystać – nie dlatego, że ktoś mu zabrania, ale że jest za małe, by móc ich doświadczyć. Niemowlę cieszy się bowiem mlekiem, kołysaniem, noszeniem na rękach. Inne rzeczy go zwyczajnie nie interesują³⁰. Podobnie dzieje się w życiu duchowym, co zauważył już autor listu do Hebrajczyków, gdy nazwał swoich adresatów niemowlętami³¹. Ten, kto za życia pracował nad sobą i wyćwiczył się w cnocie, jest daleko bardziej zdolny oglądać Boga, niż maluch duchowy, który się jeszcze nie rozwinął.

Dygresja na temat rozwoju duchowego

Ośmielę się wtrącić tu małą, ale frapującą, dygresję: rozwój duchowy, zdaniem Grzegorza, dokonuje się przede wszystkim poprzez wysiłek umysłowy, prowadzący do poznania Boga. Strzeżmy się jednak, by nie zrozumieć tej tezy opacznie! Grzegorz, jak na starożytnego myśliciela przystało, pozostaje pod wpływem greckiego intelektualizmu moralnego³². Grzech jest w takim rozumieniu błędnym *osądem*, nie błędnym *wyborem*, dlatego Grzegorz może go nazwać niewiedzą: „Gdy nieznamość prawdziwego dobra, niczym mgłą, przesłoniła całkiem wzrok duszy, a mgła zgęstniawszy stała się chmurą, tak że nawet promyk prawdy nie przemknął przez głęboką niewiedzę, wtedy to wraz z oddzieleniem od światła znikło także życie duszy. Powiedziano bowiem, że jej prawdziwe życie polega na uczestnictwie w dobru, a gdy niewiedza uniemożliwia oglądanie Boga, dusza, nie mając uczestnictwa w Bogu, traci życie”³³. Jak widzimy, Grzegorz uznaje, że w procesie decyzyjnym wielką rolę odgrywa wybór, jednak najważniejszą funkcję przypisuje rozumowi. Wyjaśnia bowiem, że zło nie ukazuje się ludziom w swej prawdziwej naturze, ale pod pozorem dobra: „Zło bowiem byłoby nieskuteczne, gdyby nie posłużyło się dla oszukania żadnym dobrem wabiącym, by go zapragnąć. Teraz natura zła jest w jakiś sposób złożona, mając w głębi zagładę, podstępnie ukrytą, a ukazuje się jako pozór dobra”³⁴. To dzięki rozumowaniu człowiek jest w stanie ocenić,

³⁰ Por. *O dzieciach* 38, s. 77.

³¹ Por. Hbr 5, 12-14.

³² Por. M. Lot-Borodine, *La déification de l'homme*, Paris 1970, s. 83; W. Völker, *Gregorio di Nissa, filosofo e mistico*, s. 79.

³³ *O dzieciach* 27, s. 73n.

³⁴ *De opificio hominis* 20.

³⁵ *O dzieciach* 43, s. 79.

które dobro jest dobrem prawdziwym, a które pozornym, a zatem postępowanie człowieka jest ściśle zależne od zdolności osądu.

Drogą do uzyskania owej jasności umysłu, która pomoże nam odróżnić dobro prawdziwe od pozornego jest nie tylko studiowanie Pisma Świętego, ale także nauki świeckiej! Człowiek dążący do doskonałości musi „oddawać się refleksjom, które prowadzą umysł ku cnocie: geometrii, astronomii, rozważaniu prawdy dzięki liczbom, wszelkiemu badaniu dowodzącemu rzeczy nieznanych i potwierdzającemu zrozumiałe, a przede wszystkim rozważaniu mądrości natchnionych Pism, która doskonale oczyszcza tych, którzy dzięki niej nauczyli się Bożych tajemnic”³⁵. Dopiero człowiek, który przeszedł taką drogę rozwoju, uzyskał właściwą *pojerność*, by mógł zamieszkać w nim Bóg.

Różne stopnie szczęścia

Grzegorz zatem przedkłada nam przed oczy trzy kategorie ludzi umierających: złych, dobrych oraz dzieci. Odnośnie złych, nie ma większych wątpliwości, że szczęścia nie dostąpią: „Tego nauczyliśmy się z Ewangelii o Judaszu, o którym mówi się, że lepiej by było gdyby w ogóle nie istniał, niż gdyby czynił zło³⁶. Z powodu głębokości tkwiącego w nim zła jego oczyszczająca kara trwa w nieskończoność”³⁷. Odnośnie dobrych wiadomo, że oczyściwszy się z grzechu są jak najbardziej zdolni do oglądania Boga, a więc do bycia szczęśliwymi. Co jednak z naszymi dziećmi? Otóż dzieci są w jakiś sposób szczęśliwe, ale jest to małe szczęście, na ich miarę.

Nieodparcie nasuwa się pytanie, czy to nie wszystko jedno, w jakiej mierze człowiek jest szczęśliwy? Przecież każdy zażywający rozkoszy cieszy się tym, co ma i jeśli nie jest w stanie odczuć więcej, nawet nie wie, że można być szczęśliwym jeszcze bardziej. Uznalibyśmy łatwo, że nie ma większego znaczenia, czy człowiek jest bardziej, czy mniej zadowolony, ważne, że w jego mniemaniu jest to pełne zadowolenie. Grzegorz zdziwiłby się niepomernie, gdybyśmy przedstawili mu taki tok rozumowania. Nie tylko bowiem dla niego, ale i dla wszystkich filozofów i teologów starożytności sedno człowieczeństwa (Ojcowie powiedzą: Bożego obrazu w człowieku) tkwi w ludzkim umyśle. W określeniu *istota rozumna* starożytni widzieli najwyższą godność, jaką człowiek otrzymał, a jednocześnie nieprzekraczalną przepaść, oddzielającą go od istot nierozumnych. Człowiek, na podobieństwo Boga ma rozum i mowę, bo „Boskość jest umysłem i mową, gdyż na początku był Logos – Słowo. (...) Coś podobnego jest i w człowieku. Widzisz w sobie i mowę, i myślenie, naśladownictwo prawdziwego umysłu i mowy”³⁸. Dziecko ma te zdolności dopiero

³⁶ Por. Mt 26, 24.

³⁷ *O dzieciach* 45, s. 79.

³⁸ *De opificio hominis* 5. Ten tekst znajduje się we fragmentach spolszczonych w: *Wybór pism*, tłum. T. Sinko, Warszawa 1963, s. 23.

zależkowo, dlatego jego człowieczeństwo jest jakby ukryte i ukaże się w pełni dopiero wtedy, gdy dorosnie³⁹. Nie ma zatem najmniejszej wątpliwości, że szczęście dziecka nie jest szczęściem prawdziwym. Podobnie jak zadowolenie zwierząt jest raczej żałosne⁴⁰.

Dlaczego dzieci umierają

Skoro sam Grzegorz przyznaje, że szczęście dzieci jest marne, dlaczego zatem nie miały możliwości rozwinąć się tak, by móc w pełni kosztować Bożych darów? Tu Grzegorz pada ofiarą swojego pierwszego założenia, że wszystko, co się dzieje wypływa jakoś z Bożego postanowienia i z Bożej woli. Jak karkołomnych musi więc dokonywać operacji myślowych, by udowodnić, że Bóg ma swój zamiar w śmierci dzieci! Przedstawiane przez niego argumenty można streścić następująco: Bóg czyni to dla dobra dzieci (dzieci umierają zapewne dlatego, że gdyby żyły, wyrosłyby na złych ludzi, a Bóg chciał temu zapobiec⁴¹) lub dla dobra rodziców (dla tych, którzy z dziecka robią sobie bożka, lepiej, żeby ono umarło; również tym, którzy posiadaniem dzieci usprawiedliwiają swoją chciwość, Bóg odbiera w ten sposób powód grzechu⁴²).

Oba argumenty mogą przemawiać do wyobraźni, niestety, raczej zaciemniają problem, niż go rozwiązują. Sam Grzegorz zauważa, że dowodzenie w oparciu o dobro dziecka potyka się o oczywisty fakt, że większość dzieci, z których potem wyrastają np. źli ludzie, nie umiera. Próbuje bronić swojego dowodu mówiąc, że umierają te dzieci, których rodzice byli dobrzy i jest to specjalna łaska, jaką Bóg tym rodzicom daje⁴³. Każdy z nas zna jednak zapewne złe dzieci dobrych ludzi, więc i ten argument nie ma rzetelnego oparcia w rzeczywistości.

W ostatnich punktach Grzegorz, nie znajdując dalszych dowodów, zmienia temat i mówi, że także zło może być narzędziem dobra⁴⁴, co samo w sobie jest rozumowaniem wielce prawdziwym, ale niezwiązanym z tematem. Na szczęście jednak nie owe pokrętne rozważania stanowią o wartości traktatu.

³⁹ Grzegorz nigdy nie zastanawiał się, czy takie podejście nie uwłacza ludzkiej godności ludzi upośledzonych. Zdawał się także nie dostrzegać, że dla starożytnych pogan, uznających zdolność rozumowego myślenia za pewien wyznacznik człowieczeństwa, było to usprawiedliwieniem dla niezwykle częstej praktyki porzucania niemowląt.

⁴⁰ *Orationes VIII de beatitudinibus*, hom. III, GNO 7, 2, s. 107: „To samo można zaobserwować u zwierząt: stan ich natury jest godny pożałowania (cóż może być bardziej godnego litości niż brak rozumu?), ponieważ jednak nie są świadome swego losu ich życie toczy się przyjemnie: koń dumnie stąpa, byk wznieca kurz, świnia stroszy grzbiet, szczenięta się bawią, cielęta brykają i każde zwierzę wyraża zadowolenie przez właściwe sobie znaki. Jeśliby w jakiś sposób poznały dar rozumu i tak nie porzuciłyby swojego tępego i nędznego życia. Tak samo ma się rzecz z ludźmi: ci, którzy nie znają dóbr, których nasza natura została pozbawiona, wiodą obecne życie wśród rozkoszy”.

⁴¹ Por. *O dzieciach* 49–54, s. 80n.

⁴² Por. *O dzieciach* 55, s. 81.

⁴³ Por. *O dzieciach* 60, s. 83.

⁴⁴ Por. *O dzieciach* 64–67, s. 84n.

Między dwiema skrajnościami

Dla badacza myśli Grzegorza z Nyssy dziełko jest szczególnie cenne jako dobitny wykład jego antropologii – to tu znajdziemy najwyraźniejszy przekaz o uczestnictwie w Boskiej naturze jako czymś właściwym i wręcz *naturalnym* dla człowieka. Ale i dla osób interesujących się jedynie zagadnieniem losu dzieci po śmierci, traktat ten może mieć, jak sądzę, swoją wagę. Po pierwsze, podejmuje on temat współcześnie zaniedbany i pomijany, być może dlatego, że po prostu zbyt trudny. Po drugie, chociaż może kogoś nie przekonać wizja mniejszego szczęścia, chroni nas ona przed wpadaniem w jedną z dwóch niezwykle kuszących skrajności. A są nimi obie stanowcze odpowiedzi: zarówno ta, że dzieci takie na pewno będą zbawione, jak i ta, że zbawione nie będą. Może najłatwiej byłoby odpowiedzieć, że nie wiadomo, że to tajemnica, bo przecież i tak los wszystkich ludzi po śmierci, poza świętymi, jest dla nas zagadką. Grzegorz jednak, nie niszcząc bynajmniej misterium, podjął się gruntownej analizy zagadnienia i dał odpowiedź godną, jeśli nie uznania, to przynajmniej przemyślenia.

WAS GESCHIEHT MIT TOTEN KINDERN? DIE THEOLOGISCHE BEDEUTUNG DES TRAKTATS „ÜBER DIE VERFRÜHT VERSTORBENE KINDER” VON GREGOR VON NYSSA (ZUSAMMENFASSUNG)

Gregors Abhandlung ist der einzige erhaltene antike Text, der vollständig dem Thema des postmortalen Schicksals von Kindern gewidmet ist, wenngleich das Problem in der Antike fragmentarisch diskutiert wurde. Die anfangs zitierten Fragmente bilden Spuren dieser Diskussion. Keiner der damaligen Autoren jedoch behandelt das Thema so gründlich, wie das Gregor tut. Er analysiert zuerst anthropologische Grundlagen und erwägt Probleme der menschlichen Natur. Anhand dieser Prämissen kommt er zur Schlussfolgerung, dass die verstorbenen Kinder das Heil nicht erlangen können, weil dies gegen die göttliche Gerechtigkeit verstoßen würde. Man kann ihnen jedoch das Heil auch nicht absprechen, weil die Gottesschau der natürliche Zustand des Menschen ist und die Kinder hatten keine Möglichkeit, etwas zur Veränderung ihrer Kondition zu unternehmen. Gregors Ausweg aus diesem Dilemma ist verblüffend. Er stimmt zwar zu, dass sie irgendwie glücklich sein werden, aber der Kern des Problems liegt in der Bestimmung des „Irgendwie,“. Das Glück der Kinder ist nicht vollkommen, weil sie zu klein sind, um den himmlischen Genuss vollständig auszukosten. Abschließend unterscheidet Gregor zwischen drei postmortalen Zuständen: am schlimmsten ist das Schicksal der Bösen, weil ihre Strafe niemals enden wird; am besten geht es jenen, die hart an ihrer Vervollkommnung arbeiteten. Der dritte Zustand ist jener der Kinder. Sie sind zwar glücklich, aber nicht in demselben Maß, wie Menschen, die sich die Tugend aneigneten.