

Tomasz Łukasiuk

Nauka o poznaniu Boga w "Mowach teologicznych" św. Grzegorza z Nazjanzu

Studia Warmińskie 46, 237-254

2009

Artykuł został 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.

NAUKA O POZNANIU BOGA W MOWACH TEOLOGICZNYCH ŚW. GRZEGORZA Z NAZJANZU

Treść: — Wstęp. — I. Bóg objawiający się człowiekowi. 1. Naturalne pragnienie poznania Boga. 2. Pedagogia Objawienia. — II. Poznanie Boga przez człowieka. 1. Niebezpieczeństwo redukcjonizmu poznawczego. 2. Poznanie istnienia Boga z rzeczy stworzonych. 3. Niepoznawalność istoty Boga. — III. Ideał teologa. 1. Moralność i kontemplacja a poznanie Boga. 2. Metody poszukiwań teologicznych. 3. Zasady nauczania trynitologii. — Zakończenie. — Zusammenfassung

WSTĘP

Najsłynniejszym dziełem św. Grzegorza z Nazjanzu, za które został nazwany przez potomnych „Teologiem”¹, są *Mowy teologiczne*. Miały one na celu przedstawić prawdziwą naukę o Trójcy Świętej, jednakże dosyć mocno wystąpił w nich również temat poznania Boga, który jest nierozzerwalnie związany z trynitologią. Zagadnienia tego nie sprowadza tylko do działania intelektualnego człowieka. Ukazują różnorodne aspekty relacji poznawczej człowiek — Bóg: począwszy od zainicjowania tego procesu przez Boga, poprzez intelektualne poszukiwania, aż do całoosobowej odpowiedzi, którą jest życie Bogiem i z Bogiem, co wyraża się również w sposobie uprawiania i nauczania teologii². Dlatego w niniejszym artykule przyjrzymy się tym wypowiedziom i podejmiemy próbę ich usystematyzowania, ukazując spójną wizję zawartą w pięciu *Mowach* biskupa Konstantynopola.

¹ Pojęcie „teolog” dla Grzegorza i najbliższych mu pokoleń oznaczało osobę będącą prawdziwym świadkiem wewnętrznego życia Boga. Grzegorz jako jeden z nielicznych otrzymał od potomnych tytuł „Teologa”; por. J.M. S z y m u s i a k, Grzegorz Teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku, Poznań 1965, s. 212–225.

² O poznaniu Boga, jako drodze ku zjednoczeniu z Nim, pisze prawosławny teolog W. Łoski: „Teologia chrześcijańska jest zawsze jedynie sposobem, całokształtem poznania, mającego służyć celowi, który przewyższa wszelkie poznanie. Tym celem ostatecznym jest zjednoczenie z Bogiem lub przeobóstwienie”; W. Ł o s k i, Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego, tł. M. Szczaniecka, Warszawa 1989, s. 7.

I. BÓG OBJAWIAJĄCY SIĘ CZŁOWIEKOWI

Człowiek, jako stworzenie, szuka relacji ze Stwórcą. Zastanawiające jest to, że pragnienie takie występuje u wszystkich ludzi. Dlatego trzeba określić źródło tego powszechnego dążenia do Absolutu przekraczającego człowieka. Jest to droga do odnalezienia prawdziwego inicjatora procesu poznawczego, a zarazem uświadomienia sobie, że pomimo usilnych starań podmiotu poznawczego, samo poznanie zawsze pozostanie darem.

1. Naturalne pragnienie poznania Boga

Grzegorz z Nazjanzu będąc biskupem i człowiekiem wykształconym w najlepszych szkołach ówczesnego okresu, nie dopuszcza do istnienia myśli, jakoby Boga nie było. Nie jest to dla niego temat do rozważań, czy dociekań, dlatego nie znajdzie się w jego twórczości odpowiedzi na pytania tak bliskie współczesnemu człowiekowi. Niezaprzeczalnie uznaje fakt odwiecznego istnienia Boga, będącego Stworzycielem świata, roztaczającego nad nim swoją opiekę³.

Dla Grzegorza człowiek jest bytem złożonym z duszy i ciała⁴, nazwanym przez niego „ludzkim składem”⁵ lub „mieszaniną”⁶ i jak cały świat jest stworzony przez Boga, jednakże w sposób szczególny (por. Rdz 1–2). Ta wyjątkowość stworzenia jest przyczyną podobieństwa człowieka do swojego Stwórcy i ujawnia się w duszy poprzez rozumność. W tym darze zakorzeniona jest tęsknota człowieka za Stwórcą, bo „podobne z podobnym się łączy”, jak mówi platońska zasada. Do tej tęsknoty odwołuje się Grzegorz w swej nauce o poznaniu Boga. W niej upatruje powszechne pragnienie poznania, które jest wpisane w istotę człowieka, gdyż *cała natura obdarzona rozumem dąży do Boga i tej pierwszej przyczyny*⁷, jest także motorem podejmowania wielkich wysiłków na rzecz poznania Boga, o czym wspomina Grzegorz w swoich *Mowach*⁸.

Mimo głęboko zakorzenionej tęsknoty za Bogiem, człowiek nie jest w stanie dojść do Jego poznania, co może nastąpić dopiero w życiu wiecznym⁹. Grzegorz w drugiej *Mowie*, pisząc o przyczynach powstawania różnych mitologii stwierdza, iż to szatan, widząc ludzką tęsknotę i jednocześnie ułomność poznania, jako następstwo grzechu pierworodnego, zwiódł człowieka i poprowadził *za rękę*,

³ MT II, 16, s. 297.

⁴ J.M. Szymusiak zwraca uwagę, że Grzegorz stosuje również za Orygenesem trójpodział: dusza, duch i ciało, jednak nie występuje on w MT; por. J.M. S z y m u s i a k, jw., Poznań 1965, przyp. 24, s. 112.

⁵ MT IV, 17, s. 339.

⁶ MT II, 3, s. 288.

⁷ MT II, 13, s. 295.

⁸ Por. MT II, 3, s. 287, gdzie Grzegorz nawiązuje do postaci i doświadczenia Mojżesza. To odwołanie było bardzo popularne u Ojców Kościoła; por. W. Ł o s k i, jw., s. 30–31.

⁹ Człowiek „znajdzie zaś odpowiedź, moim zdaniem, wtedy, kiedy to, co jest do Boga podobne i Boskie, to jest myśl nasza i rozum zmiesza się z tym, co mu jest pokrewne, i obraz dojdzie do swego pierwowzoru w niebiosach, za którymi teraz tęskni”. MT II, 17, s. 298; por. MT II, 6, s. 290.

każdego gdzie indziej, do przepaści ich postrzącał i porozpędzał po jakiejś otchłani, ziejącą śmiercią i zagładą¹⁰. Taki skutek realizacji naturalnych pragnień człowieka wiąże się z tym, że rozmaici ludzie w różnym stopniu uświadamiają sobie i przeżywają to pragnienie i nie zawsze wykazują trud, który jest niezbędny w podążaniu za Stwórcą.

Oczywiście człowiek nie jest bezwolną marionetką w ręku szatana i dlatego Autor zastanawia się, czy tacy, którzy dali się zwieść prowadzeniu przez ojca kłamstwa, sami nie skazują się na potępienie, ponieważ mogli wykorzystać dany im rozum i łaskę Bożą: *A może właśnie o wiele więcej godni są pogardy ci, co takim bogom służą, jako że będąc z natury obdarzeni rozumem i mając łaskę Bożą przełożyli to, co gorsze, ponad to, co lepsze*¹¹. Dlatego pełniej realizuje się tęsknota za Bogiem, gdy człowiek właściwie ją ukierunkowuje przy pomocy własnego rozumu i niezbędnego otwarcia się na łaskę Boga: *W końcu więc wydawało mi się rzeczą najwięcej wskazaną pożegnać i usunąć owe obrazy i cienie, jako zwodnicze i daleko od prawdy odległe, a samemu przejąć się bardziej zbożną myślą i poprzestać na niewielu słowach, wzięwszy zaś za przewodnika Ducha i przechowując do końca otrzymane od Niego Światło*¹². W ten sposób Bóg, będący źródłem pragnienia, jest jednocześnie celem dialogu, który zachodzi między Stwórcą a stworzeniem rozumnym, jak i pomocą na drodze jego realizacji.

2. Pedagogia Objawienia

Bóg inicjując i prowadząc dialog z człowiekiem, zdaniem Grzegorza, postępuje jak pedagog i zarazem lekarz¹³. Nie ukazuje prawdy o sobie w jednym, pełnym akcie poznawczym, ale działa powoli i stopniowo, oczekując na jej nieprzymuszone przyjęcie, ponieważ to, *co nie jest dobrowolne, nie jest również trwałe [...]. Co zaś jest dobrowolne, jest i trwałe i pewniejsze*¹⁴. Tak postępuje również ze względu na ludzką ograniczoność wynikającą z tego, że człowiek nie może osiąść o Nim wiedzy w całości, tak jak nie może przyjąć nadmiernej ilości pokarmu lub patrzeć słabymi oczyma na słońce: *[chodziło o to] by ludzie obciążeni jak gdyby pokarmem ponad siły, słabe oczy zwróciwszy na słoneczne światło, nie byli w ten sposób narażeni na niebezpieczeństwo utraty nawet tego, co było na miarę ich sił, ale by poprzez stopniowe dodatki, i jak powiedział Dawid, przez wstępowanie w górę, i przez posuwanie się i postęp z jasności w jasność (por. 2 Kor 3,18) światło Trójcy Świętej rozblętyło jaśniejszymi promieniami*¹⁵. Grzegorz zwraca uwagę na szacunek i cierpliwość w stosunku do człowieka, z jakimi Bóg objawia się swojemu stworzeniu.

¹⁰ MT II, 15, s. 296–297.

¹¹ MT II, 15, s. 296. I. Opiola dostrzega w cytowanym fragmencie defekt ludzkiej natury spowodowany grzechem pierworodnym; por. I. Opiola, *Poznawalność i niepojętość Boga u Ojców Kapadockich*, *PT* 5: 1924, z. 4, s. 273–274.

¹² MT V, 33, s. 363; por. MT II, 16, s. 297; MT II, 1, s. 285.

¹³ Por. MT V, 25, s. 358.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ MT V, 26, s. 358.

Ludzkość wchodząc w relację ze swoim Stwórcą, doświadczyła trójfazowego przejścia od bałwochwalstwa poprzez Prawo Mojżeszowe do Ewangelii, która ma prowadzić do całkowitego zjednoczenia z Bogiem w życiu wiecznym. Na tej drodze, twierdzi Teolog, zostały usunięte fałszywe wyobrażenia ludzi, wyrażające się w utożsamieniu bytów przygodnych z Bogiem, czyli desakralizacja świata stworzonego oraz zarzuceniu zwyczaju składania krwawych ofiar i obrzezania: *Pierwsza przemiana zniosła kult bożków, ale zachowała zwyczaj składania krwawych ofiar. Druga usunęła krwawe ofiary, ale nie zniosła od razu zwyczaju obrzezania. Następnie, skoro [ludzie] raz pogodzili się z obaleniem [kultów], zrezygnowali nawet z tego, co im zostawiono: jedni z ofiar, drudzy z obrzezania*¹⁶. Autor *Mów* przedstawia również drugi komplementarny proces¹⁷, będący pozytywną mową Boga o sobie samym, daną człowiekowi w historii zbawienia. Uczy, że *czas od Boga nas oddziela*¹⁸, ale ta przeszkoda nie dotyczy Tego, który czas stworzył i dlatego wciąż wychodzi z inicjatywą, objawiając człowiekowi tajemnicę swego bytowania. W tym procesie występują także trzy fazy, z których pierwsza dokonuje się po przejściu człowieka z bałwochwalstwa do Prawa, gdzie jest wyraźnie mowa o Bogu Ojcu¹⁹, a nauka o Synu pojawia się „jakby przez zasłonę”. Przejście do nauki Nowego Testamentu, stanowiące drugą fazę, wiąże się z wyraźnym ukazaniem Syna, a zaznaczeniem Bóstwa Ducha Świętego, o którym dowiadujemy się pełniej w trzeciej fazie, dokonującej się po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa w dziejach Kościoła: *Teraz wreszcie Duch Święty między nami przebywa wyraźniej objawiając nam prawdę o sobie*²⁰. Grzegorz nie twierdzi, że Objawienie nadal trwa i możemy poznać coś całkiem nowego o Bogu. Nasze rozumienie rozwija się i pogłębia. Teolog przedstawia w ten sposób bardzo ważną zasadę działania Bożego, polegającą na tym, że najpierw jest dar, a dopiero potem przychodzi wyjaśnienie i zrozumienie. Ta zasada podkreśla uprzedniość Bożego działania, na które człowiek jedynie odpowiada.

Przedstawione powyżej dwa procesy nie przebiegają oddzielnie, ale przenikają się i wzajemnie warunkują. Udzielanie się Trójcy Świętej człowiekowi — proces odgórny — odbywa się w drugiej fazie procesu oddolnego, jako oczyszczenie wyobrażeń o Bogu, które posiadała ludzkość. Dopiero w fazie trzeciej, tzn. w życiu wiecznym, może się dokonać doskonale poznanie: *Wówczas już nie będziemy stanowili tej różnorodności, jaką jesteśmy dziś, podlegając odruchom woli i uczuć, nie mając w sobie w ogóle nic Boskiego, albo tylko niewiele, ale będziemy w całości do Boga podobni, mogący objąć całego Boga, i tylko Jego jedynego. Na tym bowiem polega ta doskonałość, do której dążymy*²¹.

¹⁶ MT V, 25, s. 358.

¹⁷ Por. MT V, 26–27, s. 358–359. Wydaje się, że nauka o tych dwóch procesach jest załączkiem tego, co przedstawił Pseudo-Dionizy Areopagita w swoim dziele pt. O teologii mistycznej, mówiąc o teologii afirmacji (katakafatycznej lub pozytywnej) i negacji (apofatycznej lub negatywnej); por. W. Ł o s s k i, jw., s. 20–38.

¹⁸ MT V, 4, s. 346.

¹⁹ Teolog utożsamia naukę o Bogu Jedynym w Starym Testamencie z nauką o Pierwszej Osobie Trójcy Świętej.

²⁰ MT V, 26, s. 358.

²¹ MT IV, 6, s. 332; MT II, 17, s. 298. W Mowach teologicznych znajdują się również nie tak ostre stwierdzenia, np.: „Z Bogiem zaś się spotkamy i obcować z Nim będziemy w tym życiu

Z powyższych rozważań wynika kilka podstawowych zasad, na które autor *Mów* kładzie akcent. W dialogu, którego inicjatorem jest Bóg, człowiek odpowiada na wezwanie poprzez rezygnację z własnych wyobrażeń i wizji. Z drugiej strony poznaje prawdę o jedności Ojca, Syna i Ducha Świętego²². Dokonuje się to powoli i w życiu teraźniejszym nie do końca. Dopiero w wieczności istnieje możliwość pełnego poznania będącego konsekwencją całkowitego zjednoczenia się z Bogiem. Tak więc tęsknota zakorzeniona w naturze człowieka jest darem, będącym zadaniem na całe życie, w pełni natomiast realizującym się w życiu przyszłym.

II. POZNANIE BOGA PRZEZ CZŁOWIEKA

Bóg objawiając się człowiekowi, czeka na jego dobrowolną odpowiedź, która będzie możliwa tylko wtedy, gdy człowiek wejdzie w dialog ze swoim Stwórcą również przy pomocy rozumu, odzwierciedlającego boskie podobieństwo. Obraz przedmiotu poznania ze względu na ograniczoność poznawczą może ulec zafałszowaniu, stąd tak ważne jest umiejętne korzystanie z rozumu, który musi jednocześnie pozostawić przestrzeń dla aktu wiary. Dlatego pojawia się postulat dostrzeżenia właściwej proporcji między wiarą a rozumem, pozwalającej na możliwie najpełniejsze i wolne od błędu poznanie Boga, dalekie od fideizmu czy racjonalizmu.

1. Niebezpieczeństwo redukcjonizmu poznawczego

Mowy teologiczne św. Grzegorza z Nazjanzu były odpowiedzią na konkretne problemy, którymi żył ówczesny Konstantynopol, stąd oprócz pozytywnej nauki na temat odkrywania się Boga człowiekowi, która została przedstawiona w poprzednim rozdziale, można odnaleźć również polemikę ze zwolennikami biskupa Kyziku Eunomiusza²³.

Niebezpieczeństwo jego nauki polegało na wielkim optymizmie gnozeologicznym. Twierdził, że *o swojej własnej istocie Bóg nie wie nic więcej niż my; i nie jest ona bardziej znana dla Niego, a dla nas mniej. Przeciwnie: cokolwiek byśmy na jej*

trochę, nieco później może w całej doskonałości w samym Chrystusie Jezusie” MT I, 10, s. 283; por. MT III, 11, s. 319.

²² „Kapadocjanie tworzą teologię w pełnym tego słowa znaczeniu trynitarną; nie ma ona być kontemplacją istoty (ousia) lecz poznaniem trzech Osób Trójcy”; P. E v d o k i m o v, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej*. Patrystyka, liturgia, ikonografia, tł. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 48.

²³ Eunomianie — radykalny odłam arianizmu, powstały w latach pięćdziesiątych IV wieku. Jego założycielem był biskup Antiochii Aecjusz, stąd także nazwa aecjanie. Przedstawiciele tego ruchu zostali nazwani również: anomejczykami, ponieważ głosili, że Chrystus jest całkowicie niepodobny (anomoios) do Ojca lub eksukoncjani, przez podkreślenie, że Syn został stworzony „nie z bytu” (eks uk onton). Przed Grzegorzem z Eunomiuszem polemizował Bazyli Wielki w czterech listach do biskupa Amfilochiosa, jak również w Zbiciu obrony bezbożnego Eunomiusza (*Adversus Eunomium*). Czynił to również Grzegorz z Nyssy w Zbiciu obrony (*Contra Eunomium*); por. F. S t o p n i a k, *Aecjanie*, EK, t. I, k. 120; J.M. S z y m u s i a k, M. S t a r o - w i e y s k i, *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 50–51.

temat wiedzieli my, bezwzględnie to samo wie i On; i na odwrót: co wie On, to samo bez różnicy znajdziesz po naszej stronie²⁴. Przyczyną takiego podejścia było utożsamienie istoty Boga tylko z jednym Jego przymiotem, jakim była „niezrodzoność”, czyli brak przygodnego początku, całkowicie wyczerpującym pojęcie Boga. Dlatego więc poznanie Boga równało się z pojęciem Jego istoty. Takie poznanie było doskonałe, wyczerpujące i bez ograniczeń. Ta postawa wynikała ze skrajnego intelektualizmu, podporządkowanego niewzruszonej logice. W dociekanii prawd Boskich została zastosowana teoria języka, według której nazwa wyraża istotę rzeczy, którą oznacza. Biskup Kyziku głosił, że dzięki takiej technice rozumowania, ma on o naturze Boga *dokładniejsze pojęcie niż sam Bóg, gdyż Boża intuicyjna wizja rzeczywistości nie dorówna ich [eunomian] technice rozumowania*²⁵. Za źródła swej nauki podawał wrodzone wszystkim ludziom poznanie i pojęcie Boga, jak i opierając się na przyimkach zastosowanych w Piśmie Świętym w stosunku do Osób Boskich, tradycję. Na krytykę swoich poglądów odpowiadał, iż nie można nazwać chrześcijaninem tego, kto uznaje, że istota Boga jest niepoznawalna²⁶. Skutkiem tak pojętego poznania, a co za tym idzie nauki o Bogu, było sprowadzenie *przedmiotu wiary chrześcijańskiej do terminów poznawalnych w świetle rozumu*²⁷, czyli Bóg został całkowicie podporządkowany wymogom logiki i zamknięty w ludzkim rozumie. W ten sposób stworzenie ograniczyło swego Stworzyciela.

Odpowiedzią Grzegorza z Nazjanzu na tak zredukowaną koncepcję poznania było stwierdzenie za Bazylim, który już wcześniej podjął ten temat w polemice z Eunomiuszem²⁸, iż w poznaniu należy rozróżnić dwa, całkiem różne momenty. Po pierwsze: poznanie, że coś istnieje, a po drugie: pojęcie, jakie jest to, co poznaliśmy: *Bardzo wielka bowiem jest różnica między przeświadczeniem, że coś jest, a wiedzą czym to jest w istocie*²⁹. Obydwa rodzaje poznania trzeba mieć na uwadze lecz, przed czym przestrzega Teolog, nie można ich utożsamiać, ponieważ różne będą wyniki tych dociekań.

²⁴ Sokrates Scholastyk, Historia Kościoła, IV, 7, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1972, s. 292.

²⁵ J.M. Szymusiak, jw., s. 204.

²⁶ I. Opióła, jw., s. 4-9; S. Swieżawski, Dzieje europejskiej filozofii klasycznej, Warszawa – Wrocław 2000, s. 308; J.N.D. Kelly, Początki doktryny chrześcijańskiej, tł. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 189; B. Sesboüé, J. Woliński, Bóg zbawienia, tł. P. Rak, Kraków 1999, s. 253-255; P. Evdokimov, jw., s. 47; J.M. Szymusiak, M. Starowieyski, jw., s. 138; T. Dzidek, Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga, Kraków 2001, s. 291-292.

²⁷ E. Gilson, Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich, tł. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 52.

²⁸ Św. Bazyli Wielki, List 234, Do Tegoż, na inne pytanie odpowiedź, 1; List 235, Do Tegoż, na inne pytanie odpowiedź, 2, w: Św. Bazyli Wielki, Listy, tł. W. Krzyżaniak, Warszawa 1972, s. 274-277 i 277-280.

²⁹ MT II, 5, s. 289.

2. Poznanie istnienia Boga z rzeczy stworzonych

Grzegorz z Nazjanzu nie jest polemistą, który mając na celu zanegowanie fałszywej nauki, szedłby w drugą skrajność, w jakiś rodzaj fideizmu. Nie neguje rozumu, a wręcz przeciwnie, ukazuje swoje starania poznania Boga, mając jednak ciągle na uwadze ograniczoność możliwości poznawczych. Przedstawia opis swojej próby „uchwycenia Boga”, w której doświadcza, że dostępne dla jego umysłu jest tylko zobaczenie „pleców Boga”. Poprzez ten termin rozumie *ów majestat, albo według słów boskiego Dawida, wspaniałość, widoczną w stworzeniach, które od Niego wyszły i pod Jego zarządkiem pozostają*³⁰. Zgodnie z tym całe stworzenie ma na celu prowadzenie człowieka do Stwórcy, choć jest ono różne od Niego. Stąd poznanie istnienia Boga przez rozum ludzki polega na dojściu do Pierwszej Przyczyny i utożsamieniu jej z Bogiem.

Dojście do takich wniosków jest możliwe dzięki zmysłom i procesowi myślenia. Zmysłami człowiek poznaje otaczającą go przyrodę, ta bowiem szczerze przed nim „jakoby na ucztę obfitości” położyła to, co prowadzi do poznania³¹. Dla Grzegorza jest to piękno kształtów i harmonia ruchu, które nie mają widocznego źródła, a istnieją³². Dużo miejsca w drugiej *Mowie* Autor poświęca wspaniałemu opisowi stworzonego świata, którego człowiek nie jest w stanie do końca pojąć, a który charakteryzuje się właściwym jedynie sobie uporządkowaniem. Biskup Konstantynopola ostrzega przed niebezpieczeństwem uproszczonego wyciągnięcia wniosków, polegającym na tym, że jedną z dostrzegalnych rzeczy człowiek czyni bogiem³³. To prowadzi do tworzenia błędnych nauk, czyli mitologii. Oczywiście może człowiek nie zatrzymywać się na tym, co stworzone, ale iść dalej i swą myślą sięgać do Stwórcy świata. W swym dyskursie Grzegorz stawia pytanie: *co jest przyczyną tego porządku i tego ruchu?*³⁴. Teolog bierze pod uwagę nie tylko jakąś rozumną istotę, ale także bezrozumny przypadek. Nawet jeśli to on był na początku, to już szukając odpowiedzi na pytanie o Tego, kto troszczy się o świat i pilnuje go według reguł, na podstawie których powstał, Grzegorz całkowicie odrzuca przypadek na rzecz istoty osobowej: *Tym zaś coś może być innego jak nie Bóg?*³⁵, który nie tylko opiekuje się całym światem, utrzymując go w istnieniu, ale jest również jego Stwórcą. Ponieważ pojęcie Boga, jako Stwórcy było powszechne wśród współczes-

³⁰ MT II, 3, s. 287. T. Dzidek w tym fragmencie mówiącym o „plecach Boga” i o Jego „śladach” dostrzega niedoskonałość poznania i podaje porównanie: „Widząc ludzkie ślady, niewiele jesteśmy w stanie powiedzieć o człowieku, który je pozostawił. Z Bogiem sprawa ma się analogicznie. Możemy powiedzieć, że wspaniały jest Stwórca, bo wspaniałe ślady pozostawił w swoim stworzeniu. I tylko tyle”; T. D z i d e k, jw., s. 294.

³¹ MT II, 26, s. 305. Pozostali Ojcowie Kapadoccy piszą w podobny sposób: „Kaźde stworzenie, a przede wszystkim [...] piękność nieba, z powodu mistrzostwa, [...] mądrość tego, co je uczynił, pokazuje.” Św. G r z e g o r z z Nyssy, *Contra Eunomium* 12; „[rozum] prowadzony jednak przez pokrewne ciało piękności, zastanawia się nad dziełami Stwórcy i ze skutków poznaje.” Św. B a z y l i W i e l k i, *List* 8,7, za: I. O p i o ł a, jw., s. 11.

³² MT II, 6, s. 289.

³³ MT II, 13, s. 295; MT II, 14, s. 295-296.

³⁴ MT II, 29, s. 308.

³⁵ MT II, 16, s. 297.

nych biskupowi Konstantynopola³⁶, dlatego jego zdaniem, nie potrzebowało dodatkowych wyjaśnień i uzasadnień.

Właściwy sobie sposób myślenia autor *Mów* ilustruje metaforą cytry³⁷, którą podziwia za kształt i możliwość gry na niej, ale skupia się na osobie twórcy i grającym, bez których instrument by nie powstał i nie mógłby służyć zgodnie ze swoim przeznaczeniem: *W jaki bowiem sposób wszystko to mogłoby albo powstać, albo się utrzymać w istnieniu, gdyby Bóg tego wszystkiego nie powołał do bytu i nie utrzymywał? Jak bowiem ktoś na cytrę patrząc przepięknie wykonaną i na jej zharmonizowaną i pięknie dostosowaną całość, albo słuchając samej gry na cytrze o niczym innym myśleć nie będzie jak tylko o twórcy i o grającym na niej, i do niego wybiegać będzie myślą, chociażby nie mógł się z nim spotkać osobiście: tak i dla nas to, co tworzy, i to, co porusza i zachowuje rzeczy stworzone, jest oczywistym*³⁸.

Poznanie Boga z obserwacji świata jest dostępne każdemu człowiekowi, bowiem posługujemy się rozumem, który *od Boga pochodzi i wszystkim jest wrodzony*, a także posiadamy *wszystkim nam wpojone prawo*³⁹. Rozum dochodzi do prawdziwych wniosków, tworząc sobie jakieś ogólne pojęcie o Bogu, będącym twórczą potęgą: *I całkiem niemądry jest ten, kto z własnej woli nie poprzestaje na tych wnioskach i nie idzie w ślady wskazań natury, ale mówi, że żadną miarą nie jest Bogiem to, cośmy wyobrazili sobie albo przedstawili, albo co nasz rozum naszkicował*⁴⁰. W takim sensie można powiedzieć, że poznanie Boga jest wrodzone każdemu człowiekowi i dlatego jest możliwe mówienie o poznaniu, jako dojściu do stwierdzenia, że Bóg istnieje, chociaż nie można Go całkowicie identyfikować z tym, co sobie wyobraziliśmy. Toteż Grzegorz stanowczo sprzeciwiając się nauce Eunomiusza, uznaje ograniczoność ludzkiego rozumu, a co za tym idzie, tajemnicę Boga.

3. Niepoznawalność istoty Boga

Eunomiusz głosił, że pojmuje Boga w Jego istocie. Jak zostało wyżej wykazane, Grzegorz rozdzieliwszy poznanie na dwa momenty stwierdził, iż można poznać Boga, ale tylko tyle, że istnieje. Jeśli chodzi o odpowiedź na pytanie, czy poznanie Jego istoty jest możliwe, najpierw trzeba zobaczyć, co Teolog mówi o poznaniu dotyczącym stworzeń. Wychodzi od założenia, że przy obserwacji rzeczy stworzonych, gdy dostrzega się ich ruch i relacje zachodzące między nimi, tworzy się o nich wiedzę, ale i tak nie jest to jeszcze ujęcie istoty poznawanych bytów⁴¹.

³⁶ Ś. S w i e ż a w s k i, jw., s. 309.

³⁷ Św. I r e n e u s z z Lyonu, *Przeciw herezjom*, II, 25, 2, w: Św. I r e n e u s z z Lyonu, *Chwała Boga żyjący człowiek*, tł. W. Myszor, Paryż – Kijów – Kraków 1999, s. 45–46; Św. A t a n a z y z A l e k s a n d r i i, *Przeciw poganom*, tł. M. Wojciechowski, PSP t. 62, Warszawa 2000, s. 70. W obu tych przypadkach widać, że celem przytoczenia takiej metafory jest ukazanie pełni i jedności stworzenia, dokonanego przez jednego Stwórcę. U Grzegorza akcent położony został jednak na samego Stwórcę.

³⁸ MT II, 6, s. 289.

³⁹ MT II, 16, s. 297.

⁴⁰ MT II, 6, s. 289; por. MW, przyp. 61, s. 289.

⁴¹ MT II, 29, s. 308.

Poznanie bowiem i zrozumienie, jest *jednym z rodzajów ograniczenia*⁴², które dokonuje rozum wobec przedmiotu poznania. Poznanie istoty przedmiotu polega na objęciu go rozumem, który musi być większy i pojemniejszy od rzeczy poznawanej. W takim wypadku, czy człowiek całkowicie poznaje istotę stworzeń? Grzegorz odpowiada negatywnie. Począwszy od rzeczy materialnych i niżej stojących od człowieka, jak i jego samego, a kończąc na bytach duchowych — aniołach, nie można ich w pełni objąć i ogarnąć rozumem⁴³. Dlatego tym bardziej istota Boga w pełni jest niepoznawalna, o czym Teolog często wspomina⁴⁴. Przyczyny takiego stanu rzeczy należy podzielić na dwa rodzaje: ze względu na przedmiot i podmiot poznania⁴⁵.

Istota Boga, przedmiot poznania, jest *czymś odrębnym od wszystkich istot [...]* jest niezłożona i sama w sobie *czymś niepowtarzalnym*⁴⁶. Przewyższa wszystko, co jest i przez to nie daje się ograniczyć⁴⁷, a rozum ludzki jest *niedopasowanym instrumentem*⁴⁸, nie mogącym objąć myślą tej natury⁴⁹, która jest niewypowiedzialna⁵⁰: *Bo ani wszystkiego powietrza nikt nigdy nie zaczerpnął w płuca, ani też rozum nie pojął całkowicie istoty Boga, ani głos [Go] nie objął*⁵¹.

Gdy chodzi o przyczyny niepoznawalności Boga od strony podmiotu poznającego, to Teolog upatruje je w cielesności człowieka⁵², określając ciało jako „zasłone”. Nawiązuje do obrazu chmury z *Księgi Wyjścia* (por. Wj 14,19n)⁵³, znajdującej się między Egipcjanami a Hebrajczykami. Grzegorz wyznaje platońską zasadę, że tylko „podobne z podobnym się łączy”, gdzie nie ciało jest pokrewne Bogu, ale rozumność i duchowość⁵⁴. Pełne poznanie suponuje całkowite złączenie, w czym „przeszkadza” ciało: *niewykonalną jest rzeczą, by istoty żyjące jako cielesne, mogły się złączyć z rzeczywistością duchową, bez żadnego absolutnie udziału pierwiastków cielesnych. Zawsze bowiem wśliźnie się tu coś z naszych cielesnych właściwości, choćby myśl nasza jak najwięcej oddzieliwszy się od rzeczy widzialnych i zebrawszy się w sobie, usiłowała zbliżyć się do rzeczy pokrewnych i niewidzialnych*⁵⁵. Dlatego ciągle w nasze wyobrażenia o Bogu wchodzi „rzeczy ziemskie” z „płynnej i przemijającej przyrody”, a to dla Grzegorza jest rzeczą „szpetną, ale i głupią”, by w ten sposób porównywać Boską naturę⁵⁶. Na dodatek

⁴² MT II, 10, s. 293.

⁴³ Por. np.: MT II, 21, s. 300; MT III, 8, s. 316; MT II, 28, s. 307; MT II, 5, s. 288n; MT II, 29, s. 308.

⁴⁴ Por. np.: MT III, 8, s. 316; MT II, 4, s. 288; MT II, 17, s. 298.

⁴⁵ I. Opióła, jw., s. 266–270.

⁴⁶ MT IV, 17, s. 339.

⁴⁷ MT II, 5, s. 289; MT II, 10, s. 293; MT II, 31, s. 310.

⁴⁸ MT II, 21, s. 300.

⁴⁹ MT II, 6, s. 289; MT II, 11, s. 293; MT III, 8, s. 316; MT IV, 17, s. 339.

⁵⁰ MT V, 8, s. 349. Grzegorz krytykuje stwierdzenie Platona (Timajos 28C), mówiące, że Boga można pojąć rozumem, ale wypowiedzieć Go jest rzeczą trudną; por. Platon, Timajos. Kritias albo Atlantykt, tł. P. Siwek, Warszawa 1986, s. 35; MT II, 4 s. 288.

⁵¹ MT V, 17, s. 339.

⁵² MT II, 4, s. 288.

⁵³ MT II, 12, s. 294.

⁵⁴ MT II, 17, s. 298.

⁵⁵ MT II, 12, s. 294.

⁵⁶ MT V, 10, s. 349; a także: MT V, 5, s. 350; MT II, 13, s. 295.

nasze widzenia są różne i zależne od aspektów patrzenia, stąd mogą się nawet całkowicie wykluczać⁵⁷. Św. Grzegorz, idąc za Orygenesem, jest przedstawicielem teologii apofatycznej, co wyraża się w tym, że nasze pojęcia o Bogu, w które tak mocno jest wmieszana materia, nie są w stanie ukazać, czym On jest⁵⁸. Przytaczając za Pismem Świętym próby poznania Boga wskazuje, że nikt za życia nie poznał Najwyższego. Podejmowane wysiłki kończyły się porażką, a poznający dochodzili do pewnych, nieprzekraczalnych granic i dlatego np. Enosz wzywa Pana (por. Rdz 4,26⁵⁹)⁶⁰; Salomon rozważa, jak daleko uciekła mądrość (por. Koh 7,23nn); a Paweł wnioskuje, jak niezbadane są wyroki Boże (por. Rz 11,33)⁶¹. Naszą ograniczoną i ułomną możliwość uchwycenia Boga ukazuje walka Jakuba z Bogiem: *Ale ani on, ani nikt wyższy od niego aż do dnia dzisiejszego z dwunastu pokoleń, których był ojcem, nie chciał się tym, że pojął naturą Boga albo oglądał Boga w całej Jego wielkości i wspaniałości*⁶². Moment zbliżenia się do prawdy o naturze Boga Grzegorz, powołując się na słowa Jezusa Chrystusa (por. J 16,12), przesuwając w czasie na życie wieczne, bo są to sprawy, których teraz znieść nie można, jak to przecież sam Logos Boży dawał do zrozumienia, że dopiero kiedyś w przyszłości będą rozważone i wyjaśnione⁶³.

Autor *Mów* stara się również znaleźć pozytywne aspekty takiego a nie innego stanu rzeczy. Podaje trzy możliwe, nie wykluczające się odpowiedzi mówiące, dlaczego Bóg ukrywa się, a materia jest dla Niego kryjówką (por. Ps 18,12)⁶⁴. Po pierwsze: to, co się z trudem nabywa, bardziej się ceni „i tak dobrodziejstwem się staje, co niełatwo jest dobrodziejstwem, przynajmniej dla ludzi, którzy mają rozum”. Po drugie: by człowiek nie popadł w pychę tak jak Lucyfer; po trzecie: nie wyklucza nagrody za cierpliwe oczekiwanie, jak również ciągle oczyszczanie się w tym życiu. Dlatego rozum staje w obliczu Tajemnicy, jaką jest Bóg, której eunomianie, będąc racjonalistami, nie brali pod uwagę. Dla Grzegorza niepojętym wręcz szczęściem jest ciągle jej zgłębianie, które w naszym życiu nie ma końca: *Kto tak usta rozumu otworzył i tchu zaczerpnął, by przy pomocy Ducha wszystko badającego i znającego nawet głębokości Boga pojąć tego Boga i nie potrzebować nic więcej, osiągnąwszy już ostatni cel upragniony, ku któremu podąża całe życie i wszelka myśl człowieka wzniesłego umysłu?*⁶⁵. Teolog nie martwi się z powodu tej niemożności, wręcz przeciwnie, jest dla niego bodźcem, zapraszającym do dalszych poszukiwań. Mówiąc o św. Pawle (por. Rz 11,33), gdy nie natrafia na żadną granicę poznania, *bo zawsze pokazywało się, że coś jeszcze pozostaje do zbadania, wykrzykuje: cóż za błogie uczucie! Obym i ja doznał takiego!*⁶⁶.

⁵⁷ MT IV, 17, s. 339.

⁵⁸ S. Swieżawski, jw., s. 309–310; T. Dziadek, jw., s. 291–298.

⁵⁹ Za Septuagintą.

⁶⁰ MT II, 18, s. 298.

⁶¹ MT II, 21, s. 301.

⁶² MT II, 18, s. 299.

⁶³ MT II, 20, s. 300; por. MT II, 12, s. 294. MT II, 6, s. 290. MT II, 21, s. 301.

⁶⁴ MT II, 12, s. 294. MT II, 6, s. 290. MT II, 21, s. 301.

⁶⁵ MT II, 6, s. 290.

⁶⁶ MT II, 21, s. 301.

Eunomianie, jak to już wcześniej zostało ukazane, próbowali podporządkować wiarę logice, Grzegorz — wręcz odwrotnie, kładzie akcent na wiarę. Stwierdza, że po jej odrzuceniu *rozum ulega przed wielkością zagadnień* i stąd dla Eunomiusza *słabość dowodów uchodzi za słabość naszej wiary, a przecież tylko wiara jest dopełnieniem naszych dowodów*⁶⁷. Teolog nie przeciwstawia wiary rozumowi, bo jest swoistą zgodą człowieka na rzeczy, których pojąć nie może rozumem i swoimi kategoriami pojęciowymi, choć wypowiada następujące słowa: *niech nas prowadzi raczej wiara aniżeli rozum, jeśli przekonałeś się o swojej niemocy w rzeczach bliżej nas będących*⁶⁸. Dla niego bowiem, tak jak później dla św. Augustyna⁶⁹, *jest rzeczą rozumną poznać to, co jest ponad rozumem*⁷⁰. Uznając więc rozum za ważne narzędzie na drodze poznania Stworzyciela, nie ogranicza się tylko do niego, ale w pokorze otwiera się na Tajemnicę, jaką jest Bóg. Dlatego Grzegorza z Nazjanzu nazywa się obrońcą i heroldem owej Tajemnicy⁷¹.

III. IDEAŁ TEOLOGA

Mówiąc o poznaniu Boga, czyli o Jego darze z siebie samego, jak i o odpowiedzialności człowieka, nie można skupić się tylko na rozumie, który, jak zostało to zauważone, ma ograniczone możliwości poznawcze. Ważna jest sama postawa poznającego. Stąd w *Mowach teologicznych* napotykaemy na wiele fragmentów mówiących o cechach teologa, którymi powinien się wykazywać na drodze jak najlepszego poznania Boga, a co za tym idzie, ukazać tę mądrość innym ludziom. Dlatego należałoby zwrócić uwagę na powiązania, jakie zachodzą w procesie poznawczym między możliwością zbliżenia się do przedmiotu poznania a wpływem tego przedmiotu na życie poznającego⁷².

1. Moralność i kontemplacja a poznanie Boga

Św. Grzegorz zwracał uwagę na ścisłą więź między poznaniem Boga i uprawianiem teologii, a osobistą świętością poznającego. Dla niego było czymś nie do pomyślenia, by człowiek wypowiadający się na temat Boga nie żył Jego przykazaniami. W *Mowach teologicznych* przedstawia etapy, które należy przejść, by móc mówić o Bogu: oczyszczenie duszy i ciała, rozmyślanie, to wiąże się z modlitwą i kontemplacją, co w całości ma prowadzić do tego, żeby człowiek stał się

⁶⁷ MT III, 21, s. 326. „Wiara jest dla nas zaproszeniem do klęknienia przed tajemnicą, a korzyść, jaką osiągamy, posługując się terminami filozoficznymi celem określenia wiary, nie może prowadzić do zastępowania wiary rozumem”, E. Gilson, jw., s. 52.

⁶⁸ MT II, 28, s. 307.

⁶⁹ Credo, ut intellegam; por. MW, przyp. 204, s. 307.

⁷⁰ MT II, 28, s. 307.

⁷¹ T. Dzidek, jw., s. 291.

⁷² B. Czyżewski, Cechy zdrowej teologii według pierwszej Mowy teologicznej Grzegorza z Nazjanzu, WAG 53: 1998, z. 4, s. 396–401.

„wypróbowanym”⁷³. Ta droga jest zbieżna z wysiłkiem intelektualnym i powinna odbywać się równocześnie. Ponieważ jest to proces długotrwały, dlatego z wyrzutem pyta się eunomian: *czemu także innych w jednym dniu robisz świętymi i wyświęcasz na teologów, i jakby przez tchnienie wkładasz w nich wykształcenie i robisz liczne posiedzenia mędrków głupich?*⁷⁴. Przez takie postępowanie adepci teologii, będąc „słabymi”, czyli niewypróbowanymi, byli automatycznie *wikłani w pajęczę nitki dogmatycznych zawilosci i stawali się zapalonymi dysputantami*⁷⁵, których nie tylko świerzbili język, ale i ręce⁷⁶, i którzy zawsze musieli mieć rację. Autor *Mów* życzy im, by *tak samo i praktycznej stronie życia gorliwiej się poświęcali, bo wtedy mało — a w każdym razie może mniej — byłiby sofistami*⁷⁷. *Praktyczna strona życia* to oczywiście, zdaniem Grzegorza, życie według przykazań Bożych.

Sugerując się Ewangelią według św. Mateusza (Mt 7,13: „Wchodźcie przez ciasną bramę!”), Grzegorz stwierdza, że do nieba *jest jedna droga i to wąska*, która wiedzie przez cnotę. Wąska, ponieważ idzie się po niej *przez pełne potu wysiłki i przez to, że niewielu po niej chodzi, jeśli się zważy wielką ilość tych, którzy kroczą drogą przeciwną, drogą grzechu*⁷⁸. Jednakże droga ta rozgałęzia się na wiele części, ponieważ są przygotowane liczne mieszkania w niebie. Biskup Konstantynopola wyrzuca eunomianom, że upodobali sobie chodzenie tylko jedną drogą *poprzez dysputy i teoretyczne zasady*⁷⁹, które dla Grzegorza są *gadanią i kuglarskimi sztuczkami*⁸⁰, całkiem porzuciwszy *drogę prawdziwej bogobojności*⁸¹. A przecież każdy szukający prawdy o Bogu, wedle autora *Mów*, *musi dążyć do największej jak tylko może czystości, aby światłość łatwo dostępna była światłości*⁸². Człowiek powinien ciągle pamiętać o Bogu, by mieć stale przed oczyma Jego Osobę jako „wzór czystości”⁸³. Teolog wymienia zajęcia prawdziwie chrześcijańskie, gdzie na równi stawia czyny i modlitwę: gościnność, miłość braterską, małżeńską i panieńską, troskę o biednych, śpiew psalmów, nocne adoracje, posty, łzy, modlitwę. Mówi też o poddawaniu *tego, co gorsze, temu, co lepsze, tj. materii duchowi, jak to zwykle czynią ci, co o tej mieszaninie sprawiedliwy sąd wydają* poprzez nie uleganie namiętności, opanowywanie *gniewu wzmagającego się i szalejącego, dumy poniża-*

⁷³ MT I, 3, s. 276.

⁷⁴ MT I, 9, s. 281.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ MT I, 1, s. 274–275. Grzegorz doświadczył wrogości eunomian, także w postaci czynnej napaści na jego kaplicę Anastasis — Zmartwychwstanie, podczas Wigilii Paschalnej w 379 roku. Odpowiedzią była Mowa 33. Własna apologia w odpowiedzi arianom; por. MW, s. 383–394.

⁷⁷ MT I, 1, s. 274.

⁷⁸ MT I, 8, s. 280.

⁷⁹ Chodzi o dialektykę. Za jej twórcę uważany jest Zenon z Elei, a rozwinął ją Arystoteles, nazwany „przywódcą arian”, ponieważ wykorzystywali tę metodę do zawilich dyskusji, co doprowadziło do tego, że kategorie Arystotelesa stały się jedynym kryterium prawdy w badaniu Objawienia. Grzegorz jest przeciwnikiem takiego zastosowania tej sztuki, chociaż sam opanował jej techniki i wykorzystał w swoich mowach; por.: J.M. Szymusiak, jw., s. 63, 168n, 203n; G. Reale, Historia filozofii starożytnej, t. II, tł. E.I. Zieliński, Lublin 1996, s. 529–552.

⁸⁰ MT I, 8, s. 281.

⁸¹ MT I, 2, s. 275.

⁸² MT II, 1, s. 285.

⁸³ MT I, 4, s. 277.

*jącej, smutku nierozumnego, rozkoszy niemądrej, śmiechu lubieżnego, spojrzeń bezwstydných, nienasyconej ciekawości, nadmiernej rozmowności, rozważań nie na miejscu, i tego wszystkiego, co od nas zły duch przeciwko nam bierze, wprowadzając śmierć przez otwory okienne, jak powiada Pismo, czyli przez narządy zmysłów*⁸⁴. To wszystko ma prowadzić do tego, by człowiek oczyściwszy się stał się kontemplatykiem. Dopiero wtedy, gdy oddany jest całkowicie kontemplacji⁸⁵, można mówić o możliwości poznawania Boga: *Trzeba będzie chyba to Jego istnienie zostawić do ujęcia, do zbadania i do przedstawienia temu, kto ma naprawdę ducha Bożego i w kontemplacji innych przewyższa*⁸⁶.

Nawiązując do wydarzeń spod góry Synaj (Por. Wj 19; 24), Grzegorz przedstawia zależność, jaka istnieje pomiędzy kontemplacją a możliwością zbliżenia się do Boga⁸⁷. Tylko ci, którzy się jej oddają, mogą wchodzić z zapalem i z najwyższym niepokojem na górę, symbolizującą doświadczenie Boga. Autor *Mów*, pisząc o nieuświęconych, którzy nie są przygotowani do teologicznych rozważań, a mimo to sięgają po prawdy dogmatyczne stwierdza, że jest dla nich rzeczą niebezpieczną zbliżać się do owej góry, ponieważ mogą być obrzuceni kamieniami, którymi są *niewzruszone słowa prawdy*⁸⁸. Ci jednak, którzy osiągną szczyt góry poznają prawdy, po części zakryte dla tych, którzy zostali u jej podnóża. Grzegorz nie głosi nauki, jakoby tylko nieliczni byli posiadaczami wiedzy o Bogu. Powołując się na słowa Jezusa Chrystusa z przypowieści o siewcy (Mk 4,14; Mt 13,4), powiada, że *ściejący słowo rzuca je między wszystkich, którzy mają rozum, ale owoc wydają dobrzy i ku temu zdolni*⁸⁹ i dlatego trzeba się nieustannie oczyszczać, a także rozmyślać, czyli modlić, by dzięki temu stać się otwartym na słowo Boże. Oczywiście nie jest to dzieło wyłącznie człowieka, bo bez pomocy Boga nic nie jesteśmy w stanie uczynić. Jednakże działania ludzkie mają na celu ukształtowanie w nim samym *wyraźniejsze pojęcie prawdy*⁹⁰, a nie całkowite zgłębienie całości poznawanego przedmiotu — Boga.

Biskup Konstantynopola nie jest w tym względzie odosobniony w głoszeniu nauki o powiązaniu moralności z otwartością na Boga. Już św. Teofil z Antiochii nauczał, że grzechy mogą nawet uniemożliwić poznanie Boga. Po nim również Orygenes w odpowiedzi na zarzuty Celsusa poruszał ten temat⁹¹.

Podsumowując należy stwierdzić, że Grzegorz z Nazjanzu stawia wysokie wymagania ludziom uprawiającym teologię. Są to: świętość, cierpliwość, pokora i roztropność, umiar w mówieniu. Broni w ten sposób wiernych przed fałszywą nauką domorosłych głosicieli. Jak pokazują biografie, sam autor *Mów* przez całe życie starał się tym wymaganiom sprostać.

⁸⁴ MT I, 7, s. 278–279.

⁸⁵ Tłumacz *Mów* wymiennie stosuje: kontemplacja — rozmyślanie. Na temat relacji zachodzącej między działaniem człowieka a kontemplacją w pismach Grzegorza z Nazjanzu pisze J.M. Szymusiak; por. J.M. Szymusiak, jw., s. 109–119.

⁸⁶ MT II, 9, s. 291–292.

⁸⁷ MT II, 2, s. 285–287.

⁸⁸ MT II, 2, s. 286.

⁸⁹ MT I, 2, s. 276.

⁹⁰ MT IV, 17, s. 340.

⁹¹ Św. Teofil z Antiochii, *Do Autolyka*, w: *Apologeci greccy II wieku*, tł. J. Czuj, Poznań 1935; Orygenes, *Przeciw Celsusowi*, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986.

2. Metody poszukiwań teologicznych

Ukazując teologa jako człowieka modlitwy i życia moralnego Grzegorz nie zapomina przedstawić również obrazu teologa — naukowca. W *Mowach teologicznych* wskazuje na pewne aspekty pracy naukowej, dzięki której teolog nie będzie popełniał błędów eunomian. Podstawową sprawą w takiej działalności jest nie tyle krytyka przeciwników, co prezentacja swoich racji, które są wynikiem długich przygotowań i rozmyślań: *obowiązkiem człowieka uczciwego i mającego swój rozum, jest wystąpić ze swoim zdaniem. Może wówczas ufać opiece Ducha Świętego*⁹².

Teolog, badając Objawienie Boże, musi umieć dobrze odczytywać Pismo Święte. W sporach trynitologicznych zarówno wierni ortodoksji, jak i wszelkie grupy arian, opierali się na tekstach świętych. Spór leżał po stronie ich odpowiedniej interpretacji. Dlatego cała czwarta *Mowa teologiczna* została poświęcona właściwej analizie wybranych fragmentów Ksiąg świętych, będących sztandarowymi tekstami arian w dyskusji przeciw Bóstwu Syna.

Najważniejszą sprawą w czytaniu Pisma Świętego jest dla Grzegorza umiejętność wczytywania się w sens danej perykopy, często sięgając poza literę tekstu⁹³. Mając wielką świadomość różnicy zachodzącej między nazwami a rzeczami pisze, że: *Są rzeczy, których nie ma, a mówi się o nich. A są i takie, które są, a nie mówi się o nich. Są wreszcie i takie, których ani nie ma, ani się o nich nie mówi. Inne znów zarazem i są, i mówi się o nich*⁹⁴. Dla ilustracji podaje różne antropomorfizmy mówiące o tym, że Bóg śpi, chodzi, czuwa, gniewa się. W ten sposób hagiograf, czerpiąc z doświadczeń ludzkich, określił rzeczy, czy stany przynależne Bogu. To samo odnosi się do pojęć używanych przez obie strony sporu teologicznego: Grzegorza i arian. W Piśmie Świętym nie ma określeń: „niezrodzony”, „bez początku”, „nieśmiertelny”. Powstały one z wypowiedzi, które się na nie składają chociaż w tej akurat formie nie są zapisane⁹⁵. Autor *Mów* nie boi się używać rozumu, poprzez wyciąganie wniosków z czytanej perykopy, choć świadom jest jego ograniczoności. Stwierdza, że w Piśmie gdybym znalazł coś innego z rzeczy nie powiedzianych albo powiedzianych niejasno, a wynikających z tekstu, nie starałbym się uniknąć wypowiedzi z obawy przed tobą który czepiasz się słów⁹⁶. Arianie, chociaż sami używali terminów nie znajdujących się w Biblii, w dysputach trzymali się mocno litery tekstu i stąd czerpali podstawy do swych argumentów. Grzegorz negatywnie odnosi się do takiego postępowania: *to czemu ty do tego stopnia jesteś niewolnikiem litery i przyłączasz się do faryzejskiej mądrości, a porzuciwszy rzeczy idziesz za głoskami?*⁹⁷.

Sprawdzeniem umiejętnego czytania Pisma Świętego jest również sposób odczytywania tekstów natchnionych mówiących o Jezusie Chrystusie. Arianie, chcąc poprzeć swoje nauczanie, przedstawiali liczne teksty mówiące o niższości

⁹² MT III, 1, s. 312.

⁹³ MT V, 21, s. 355.

⁹⁴ MT V, 22, s. 356.

⁹⁵ MT V, 23, s. 356.

⁹⁶ MT V, 24, s. 357.

⁹⁷ Tamże.

Syna Bożego. Wierni nauce Soboru Nicejskiego w odpowiedzi wyliczali inne teksty ukazujące niezaprzeczone Bóstwo drugiej Osoby Trójcy Świętej. Posługując się tą samą świętą Księgą, obie grupy mówiły zupełnie innym językiem. Dlatego Grzegorz, wychodząc od tajemnicy połączenia w jednej osobie dwóch natur: boskiej i ludzkiej⁹⁸, wprowadza sposób egzegetyczny polegający na przypisywaniu poszczególnych wypowiedzi odpowiedniej naturze: *Wznioślejsze więc wypowiedzi i bardziej odpowiadające Bogu przydzieliliśmy Bóstwu, bardziej przyziemne zaś i raczej do natury ludzkiej się odnoszące — naszemu nowemu Adamowi i Bogu, który przyjął cierpienie, by przewyciężyć grzech*⁹⁹.

Inną kwestią, która pojawia się w *Mowach teologicznych*, jest umiejętność korzystania z dokonań poprzedników. Grzegorz nie chce być ślepym naśladowcą wcześniejszych nauczycieli: *Więc i my pobieżnie wydobędziemy na jaw tyle tylko, by się nie wydawało, że poniekąd trudzimy się zbytecznie i sięgamy ambicjami dalej niż trzeba, «budując na cudzym fundamencie»* (Rz 15,20)¹⁰⁰. Dostrzega jednak ich umiejętności i wielki wkład wniesiony przez nich do teologii, a w sposobie pracy odnajduje potwierdzenie swego nauczania na temat czytania Biblii: *czytali księgi Pisma Świętego nie lekkomyślnie, ani nie powierzchownie, ale sięgali poza literę i zagłębiali do środka, i dlatego otrzymali tę łaskę, że mogli widzieć ukryte piękno*¹⁰¹. Teolog zwraca uwagę na współpracę, jaka istnieje między ludźmi współcześnie poszukującymi prawdy o Bogu, a ich poprzednikami, którzy *przebadali to wszystko dla siebie i dla nas, bo przecież i my nasze badania i dla nich również prowadzimy*¹⁰². Wprawdzie Autor nie wymienia żadnego z teologów z imienia, ale scholiaści¹⁰³ wskazują choćby na św. Bazylego¹⁰⁴.

W samej metodzie uprawiania teologii u biskupa Konstantynopola widać, że nie boi się korzystać z metod stosowanych przez adwersarzy. Nie jest mu więc obca choćby dialektyka, którą często stosuje, by ukazać niedostatki argumentów eunomian¹⁰⁵. Wykorzystuje również porównania zaczerpnięte z ludzkich doświadczeń, aby dopiero po uświadomieniu mechanizmów działających na płaszczyźnie ludzkiej, skierować uwagę słuchaczy na prawdę o Bogu¹⁰⁶. Ważnymi cnotami w meto-

⁹⁸ MT IV, 8, s. 333.

⁹⁹ MT IV, 1, s. 328; por. MT III, 3, s. 324. Już św. Atanazy w swoim dziele *De synodis* pisze, że należy mówić w sposób podwójny o Jezusie Chrystusie, powołując się na fragment Listu do Efezjan św. Ignacego Antiocheńskiego: „który po apostołach był ustanowiony biskupem antiocheńskim i stał się męczennikiem dla Chrystusa. Ten również uczył o Panu podwójnie pisząc: ów jedyny lekarz jest cielesny i duchowy, uczyniony i nieuczyniony, w człowieku Bóg, w śmierci prawdziwe życie, z Maryi i z Boga”; por. S. Longosz, *Argument patrystyczny w okresie sporów ariańskich (318–362)*, w: *Studia Antiquitatis christianae*, t. 2, 1980, s. 208.

¹⁰⁰ MT V, 21, s. 355.

¹⁰¹ Tamże.

¹⁰² MT V, 2, s. 345.

¹⁰³ Scholiaści — twórcy scholi, czyli objaśnień. Grzegorz posiadał wielu komentatorów, do najbardziej cenionych zalicza się Eliasza z Krety z XI wieku; por. T. Sinko, *Literatura grecka*, t. III, cz. 2, Wrocław 1954, s. 187–189.

¹⁰⁴ Por. np.: Mt IV, 16, s. 328n. Grzegorz nie stosuje w *Mowach teologicznych* argumentu patrystycznego, polegającego na imiennym cytowaniu wybitnych Ojców i pisarzy kościelnych na udowodnienie tez teologicznych; por. S. Longosz, jw., s. 196–212.

¹⁰⁵ Por. np.: MT III, 6, s. 315–316; MT III, 7, s. 316; MT V, 7, s. 348.

¹⁰⁶ Por. np.: MT III, 6, s. 315–316; MT III, 13, s. 320; MT V, 11, s. 350.

dzie pracy każdego teologa są umiar i roztropność. Stąd świadomość, że niektórych pytań się nie stawia, tak jak pewnych tematów się nie porusza, ze względu na ograniczoność człowieka i wielkość Boga¹⁰⁷. Z tego powodu życie osobiste teologa jest ściśle powiązane z jego pracą naukową. Zarówno w jednym, jak i w drugim przypadku, teolog musi umieć wykazać się pokorą, i co najważniejsze, nie oddzielać moralności od dorobku intelektualnego.

3. Zasady nauczania trynitologii

Po przybyciu do Konstantynopola Grzegorz zauważył, że w całym mieście można było spotkać ludzi rozprawiających na temat Trójcy Świętej. Jakość tych sporów i zawitych dyskusji była dla niego wątpliwa: *w tym stanie rzeczy zło to [spory i dyskusje] jest bezkarne i nie do zniesienia, i jest niebezpieczeństwo, że wielka nasza tajemnica wiary wyglądać może na jakąś sztuczkę dowcipną*¹⁰⁸. Dlatego podaje pewne wskazówki na temat sposobu głoszenia prawd o Bogu.

Choć o Bogu należy myśleć zawsze, to jednak nie jest dobrze rozprawiać o teologicznych kwestiach bez umiaru. Grzegorz porównuje ją do miodu, którego *sytość i przesyt sprowadza wymioty, chociaż to miód, bowiem na wszystko jest czas odpowiedni, jak za Salomonem sądzę i ja, i to, co dobre, kiedy niedobrze jest użyte, nie jest dobrem, podobnie jak kwiat zupełnie nie jest w porę w zimie, i dla niewiast ubranie męskie albo żeńskie dla mężczyzn, i w smutku rozrywka, i przy pijatyce ły*¹⁰⁹. Podobnie ma się rzecz z przemowami, co Teolog uzasadnia: *tak samo w mowie i w milczeniu obowiązuje pewien umiar, zwłaszcza, że pośród tylu rozmaitych nazw i cudownych mocy samego Boga wielbimy także nazwę „Logos”, tj. Słowo. Niech więc i spór nasz stąd bierze miarę!*¹¹⁰. Dlatego pyta słuchaczy: *Czy więc tu jedynie stosownej chwili przestrzegać nie będziemy, gdzie najwięcej uważać się powinno na stosowną chwilę?*¹¹¹ i od razu odpowiada negatywnie.

Ważną kwestią, którą porusza Grzegorz, jest problem, do kogo i co można mówić. Jeżeli chodzi o sprawy tak ważne dla chrześcijan, jak tajemnice samego Boga, to biskup Konstantynopola zachęca teologów do rozważań, ale w zgodzie z nauczaniem Kościoła: *wewnątrz naszych granic rozważania prowadźmy i do Egiptu się nie zapuszczajmy, ani do Asyryjczyków nie dajmy się zaciągnąć, i nie śpiewajmy pieśni Pana na obcej ziemi, do wszelakich słuchaczy*¹¹². Przestrzega także przed niegodnymi słuchaczami, którzy wspomniane sprawy traktują lekko, jako rozrywkę podobną do igrzysk, przedstawień teatralnych, czy uczt¹¹³. Wśród cech dobrych słuchaczy wymienia: *życzliwość i rozumność, poważne podchodzenie do sprawy, gorliwość, chęć słuchania i poszukiwania prawdy*¹¹⁴. Tylko do takich

¹⁰⁷ Por. np.: MT III, 8, s. 317; MT III, 9, s. 317; MT III, 11, s. 319.

¹⁰⁸ MT I, 2, s. 275.

¹⁰⁹ MT I, 4, s. 277.

¹¹⁰ MT I, 5, s. 278.

¹¹¹ MT I, 4, s. 277.

¹¹² MT I, 5, s. 277–278.

¹¹³ MT I, 3, s. 276.

¹¹⁴ MT I, 3, s. 276; MT I, 5, s. 277–278; MT II, 1, s. 285; MT V, 6, s. 347.

ludzi należy przemawiać, *by mowa na nieurodzajną ziemią padając nie pozostała bez plonu*¹¹⁵.

Gdy chodzi o tematy poruszanych kwestii teologicznych, to autor *Mów* zaleca, *aby rozprawić o tym, co sami pojąć możemy i do jakiej granicy dochodzi pojętność słuchającego i wytrzymałość, by przesada w słowach nie zaszkodziła słuchaniu, tak jak przesada w pożywieniu szkodzi ciału*¹¹⁶. Dlatego jest przeciwny temu, by osoby „niewypróbowane” były słuchaczami i wydawały wyroki na temat zrodzoności bądź stworzenia Boga, bo jest to temat, który mogą opacznie zrozumieć w kategoriach cielesności¹¹⁷. Grzegorz wzorując się na sposobie objawiania się Boga człowiekowi podaje następującą radę dla głoszących nauki o Bogu, mówiących do dwóch różnych grup ludzi: *nie wypowiadać się całkowicie od razu, ale w końcu niczego nie zostawić w ukryciu. Pierwsze bowiem byłoby niezręczne, drugie zaś ubliżające Bogu; pierwsze mogłoby zniechęcić obcych, drugie zrazić naszych*¹¹⁸. Dlatego proponuje „niewypróbowanym” i mówiącym do takich ludzi tematy, *dzięki którym mogą dać upust pragnieniom oratorskim, nie przynosząc szkody nikomu. Są to między innymi kwestie zaczerpnięte z pism pogańskich, np.: zwalczanie teorii o wędrówce dusz, arystotelesowskiego twierdzenia, że Bóg nie ma bezpośredniego udziału w dziejach świata, że dusza nie ma jakichkolwiek atrybutów osobowych*¹¹⁹. Zachęca więc eunomian w następujący sposób: *Filozofuj o świecie lub światach, o materii, o duszy, o naturach obdarzonych rozumem, tak dobrych jak i złych, o zmartwychwstaniu, o sądzie, o zapłacie, o cierpieniach Chrystusa. Bo przy rozważaniu tych tematów i osiągnięciu celu nie jest bez pożytku, i popadnięcie w błąd pozbawione niebezpieczeństw*¹²⁰. Napomina, by były także to mowy przejrzyste, ujęte w niewielu słowach: *nie chcą, by myśli rozpraszaly się w długich mowach tak jak woda, która nie mieści się w kanale, lecz występuje z brzegów i rozlewa się po równinie*¹²¹.

ZAKOŃCZENIE

Tak oto została ukazana nauka św. Grzegorza z Nazjanzu na temat poznania Boga zawarta w *Mowach teologicznych*. Autor przedstawia realistyczną wizję możliwości poznawczych człowieka, daleką od racjonalności Eunomiusza, jak

¹¹⁵ MT II, 1, s. 285.

¹¹⁶ MT I, 2, s. 275.

¹¹⁷ MT I, 6, s. 278.

¹¹⁸ MT I, 10, s. 282.

¹¹⁹ MT I, 10, s. 283.

¹²⁰ MT III, 1, s. 313; por. MT II, 11, s. 293: „Zależy mi przecież na tym, by się nie wydawało, że i ja sam głoszą rzeczy nie do pojęcia. Nie chcę uchodzić za fenomen mądrości, płacząc węzły i rozwiązując płataniny”.

¹²¹ Benedykt XVI w katechezie o św. Grzegorz z Nazjanzu pisze: „Teologia nie jest dla niego czysto ludzką refleksją, a tym bardziej nie jest owocem jedynie skomplikowanych spekulacji, lecz rodzi się z życia modlitwy i świętości, z nieustającym dialogu z Bogiem. W ten właśnie sposób przybliży naszemu umysłowi rzeczywistość Boga, tajemnicę trynitarną”; Benedykt XVI, *Katechezy o Ojcach Kościoła*, Kraków 2008, s. 73.

również od fideizmu. Szanuje ludzki rozum, jednocześnie dowartościowując wiarę, czyli otwartość na Tajemnicę, którą jest Bóg. Ukazuje, że cały proces poznawczy Boga przez człowieka jest Jego darem z siebie samego. Zadaniem człowieka jest odpowiedzenie na ten dar, począwszy od zrezygnowania z fałszywych utożsamień Stwórcy ze stworzeniem, poprzez uszanowanie niepojętości istoty Boga, do uznania prawdy o ludzkiej kruchości i wejścia na drogę kontemplacji. Dlatego prawdziwy teolog, czyli świadek wewnętrznego życia Boga, charakteryzuje się roztropnością, umiarem i pokorą w zbliżaniu się do Tajemnicy i mówieniu o Niej¹²².

Można się zapytać, czy jest sens po kilkunastu wiekach sięgać do dzieł Grzegorza Teologa, kiedy to inne problemy teologiczne nurtują współczesnego człowieka¹²³. Studium *Mów* wskazuje na potrzebę ciągłego wracania do źródeł refleksji teologicznej, by w ten sposób próbując odpowiadać na obecne wyzwania nie pobył z dala i nie oddalić się od Tajemnicy, od Boga. Dlatego jest wielką szkodą, że współczesne badania w Polsce nad spuścizną tego Ojca Kościoła są tak sporadyczne i wiążą się w większej mierze tylko z osobą ks. Norberta Widoka.

DIE LEHRE VON DER ERKENNTNIS GOTTES IN THEOLOGISCHEN VORTRÄGEN DES HL. GREGORS AUS NAZJANZ

ZUSAMMENFASSUNG

Die „Theologischen Reden“ von hl. Gregor von Nazianz waren eine Antwort auf das Bedürfnis, die wahre Theologie der heiligen Dreifaltigkeit zu zeigen. Hinsichtlich des Reduktionsoptimismus von Eunomius in der Erkenntnis des Wesens des Gottes musste der Bischof von Konstantinopel auch dieses Thema ansprechen, denn die falschen Feststellungen der „Eunomianer“ in diesem Bereich zu Trinitätsfehlern führten. Das Ziel dieses Artikels ist, eine zusammenhängende Vision der Erkenntnisbeziehung Mensch-Gott zu zeigen und zu systematisieren, mit dem Initiieren des Prozesses durch Gott (die Ähnlichkeit des Geschöpfes zu dem Schöpfer) beginnend, über die intellektuelle Suche des Menschen (die Möglichkeiten und die Begrenzungen des menschlichen Gehirns) bis zu seiner Antwort mit seiner ganzen Person (das Leben von Gott erfüllt und mit Gott- das Streben nach Heiligkeit), was sich auch in der Beschäftigung mit der Theologie ausdrückt.

¹²² Na przykład: stosunek chrześcijaństwa do innych religii, feminizm, miejsce świeckich w Kościele, czy określenie wizji Kościoła; por. J. M a j e s k i, *Teologia na rozdrożach*, Kraków 2005.

¹²³ Badacz spuścizny św. Grzegorza z Nazjanzu, który w ostatnich latach opublikował m.in.: *Physis w pismach Grzegorza z Nazjanzu. Studium z teologii patrystycznej*, Opole 2001; *Postawa Grzegorza z Nazjanzu wobec świeckich w świetle jego listów protekcyjnych*, *VoxP* 22: 2002, z. 42–43, s. 187–2007; *Prawo natury w koncepcji Grzegorza z Nazjanzu*, w: *Ad plenam unikatem*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 363–372; *Grzegorz z Nazjanzu*, Kraków 2006.