

DAWID NOWAK OFMConv

Poglądy Grzegorza z Nyssy na temat Trójcy w *Drobnym Pismach Trynitarnych* Studium dogmatyczne

praca magisterska
napisana na seminarium naukowym z historii dogmatu
pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Arkadiusza Barona
Kraków 2020

ABSTRAKT

Praca poddaje analizie sześć niewielkich traktatów wydanych pt. *Drobne Pisma Trynitarne* autorstwa Grzegorza z Nyssy w tłumaczeniu Tomasza Grodeckiego. Prezentujemy jego refleksję nad koncepcją Trójjedynego Boga w dobie nurtów przeciwnych, wykluczających Syna i Ducha z Boskiej *ousia* [substancji]. Święty z Kapadocji, przy użyciu sformułowań filozoficznych, ale i języka prostego, obfitującego w przykłady, pokazuje bezzasadność stawianym zarzutom. Na podstawie wybranych pism opisano przejawy Bożego działania, przymioty właściwe dla każdej z Osób Bożych, oraz wzajemną więź zachodzącą pomiędzy Nimi.

WSTĘP

Podstawowym dogmatem wiary katolickiej jest wiara w jednego Boga w trzech Osobach. Ludzki rozum nie jest wystarczający do zrozumienia tej prawdy, ponieważ „Trójca Przenajświętsza jest największą tajemnicą naszej świętej wiary”¹. Bóg, który się objawił, pozwala poznać się jako Ojciec, Syn i Duch Święty².

Prawda o Bogu w Trzech Osobach, podkreśla nauczanie i katechezy dwóch wielkich papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI. Wśród dokumentów napisanych przez papieża Polaka, znajdują się trzy encykliki, w których odnosi się do każdej z Osób Boskich. Pierwszą z nich jest *Redemptor hominis* – *Odkupiciel Człowieka*; jako druga: *Dives in misericordia* – *Bogaty w miłosierdzie*; zaś trzecia z to *Dominum et vivificantem* – *Pana i Ożywiciela*. Z racji Wielkiego Jubileuszu roku 2000 Jan Paweł II wygłosił dwanaście katechez, odwołując się w nich do aksjomatu trynitarne. Papież Benedykt XVI zanim objął urząd piotrowy, w swym nauczaniu często nawiązywał do Trójjedynego Boga, podkreślając, że Bóg nie jest samotną, wystarczającą sobie myślą, lecz jednością w trynitarne układzie Ja-Ty

1 W. Tomaka, *Katechizm religii katolickiej dla młodzieży*, Przemyśl 1946, s. 12.

2 KKK 261, 71.

-My³. Z kolei w homilii wygłoszonej podczas Mszy św. na placu Zwycięstwa w Genui mówił że: „biblijny Bóg nie jest czymś w rodzaju monady zamkniętej w sobie i zadowolającej się własną samowystarczalnością, lecz jest życiem, które chce się dawać, jest otwarciem, relacją”⁴. Uwaga papieża skoncentrowana na Trójcy Świętej nie jest przypadkowa. W swoim życiu często odwoływali się do tej prawdy objawionej, ponieważ ona ma stanowić główną oś życia osobistego, rodzinnego i wspólnotowego.

W Piśmie świętym, a zwłaszcza w Nowym Testamencie znajdujemy wypowiedzi o jedynym Bogu, objawiającym się w trzech Osobach. Nie mniej jednak żadna księga nie mówi wprost o Trójcy Świętej. Ewangelia Łukasza w scenie zwiastowania wskazuje, że to Bóg posyła archanioła, który oznajmia Maryi, że zostanie Matką Bożego Syna, a stanie się to za sprawą Ducha Świętego. Również rozpoczęcie publicznej działalności Jezusa z Nazaretu – chrzest w Jordanie – jest związane z objawieniem się Osób Boskich: Bóg Ojciec daje świadectwo o swoim Synu, a Duch Święty w postaci gołębiczy pojawia się nad Nim. W czasie Ostatniej Wieczerzy, Jezus zapowiada swoim Uczniom zesłanie Ducha Świętego. Mówi im, że będzie prosił Ojca, a da im innego Pocieszyciela; oraz, że ten Duch ich wszystkiego nauczy, i że będzie o Nim świadczył. A tuż przed wniebowstąpieniem daje polecenie Dwunastu, aby szli na całą ziemię, udzielając chrztu *W imię* Ojca i Syna, i Ducha Świętego.

Starożytne teksty chrześcijańskie niosą w sobie bogactwo informacji o tym, jak kluczowa dla chrześcijan pierwszych wieków była konfessja w jednego Boga, objawiającego się w Trzech Osobach. Tematykę tę przede wszystkim podejmują Apostołowie w swych listach. I tak np. Paweł w *Drugim Liście do Koryntian* pisze: Łaska Pana Jezusa Chrystusa, miłość Boga i dar jedności w Duchu Świętym niech będą z wami wszystkimi (2 Kor 13, 13), lub Piotr: *Piotr, Apostoł Jezusa Chrystusa do wybranych. (...) Według tego, co przewidział Bóg Ojciec, aby w Duchu zostali uświęceni* (por. 1 P 1, 1-2). Również w dobie kryształizowania się wiary chrześcijańskiej jest bardzo wiele świadectw, wiary w Tróję Świętą. Prawda teologiczna dotycząca nierozdzielności i współistnienia Ojca i Syna, i Ducha Świętego, od początku istnienia Kościoła była podważana przez błędne poglądy przeciwników⁵. Poważne konflikty na tym tle pojawiły się w IV

3 J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, tł. L. Balter, Poznań 1990 s. 35.

4 Benedykt XVI, *Msza św. na placu Zwycięstwa (Genua, 18.05.2008)*, *L'Osservatore Romano*, 6(304)/2008.

5 O tym, że dogmat o Trójcy Świętej jest nadal podważany pisze Z. Kubacki w: *Herezje trynitarne – wczoraj i dziś*. W swym artykule odwołuje się do twierdzeń dwóch współczesnych teologów: Johna Hicka i Rogera Haighta. Należy także nadmienić, że współcześnie najbardziej znaną i najczęściej spotykaną grupą są Świadkowie Jehowy, którzy uważają naukę o Trójcy Świętej

wieku, zwłaszcza w tzw. „kontrowersji ariańskiej”⁶. Kościół na głoszone błędy nie pozostawał bierny, o czym świadczą pierwsze sobory i symbole wiary⁷.

W głównej mierze chodziło o bóstwo Jezusa Chrystusa. Pojawiły się również problemy natury teologicznej i egzegetycznej. Należało więc rozwiązać wątpliwości w sferze tak ważnych prawd wiary. Pojęciem, które nastroczało wiele kłopotów był termin *homoousios* (współistotny)⁸. To z kolei wymagało zrozumienia pojęcia *ousia* (istota/substancja) i *hipostasis* (hipostaza). Większość dzieł pisanych w tamtym czasie dotyczących Trójcy Świętej mieściła w sobie w mniejszym lub większym stopniu zapatrywania antagonistów⁹. Należeli do nich:

1) Eunomiusz (ok. 335 – 395), według którego Trójca Święta to trzy substancje, niezależnie od siebie istniejące. Pod względem natury są do siebie zupełnie niepodobne. Syn i Duch Święty zostali stworzeni przez jedynego Boga. Tym co stanowi o Jego Bóstwie, to niezrodzoność¹⁰.

2) Marcelianie wywodzący się od Marcelego z Ancyry (ok. 280 – 374)¹¹. W swojej teologii zaznaczał istnienie jednej Boskiej Monady, która w chwili stworzenia świata zwiększyła swoją liczbę, tworząc diadę, a następnie triadę. Pogląd ten w swym założeniu przypomina naukę głoszoną przez sabelian, którzy twierdzili, że Ojciec, Syn i Duch Święty to tylko trzy różne sposoby objawiania się jednego

za nie biblijną, gdyż nie ma w Piśmie Świętym bezpośrednio użytego zwrotu „Trójca Święta”.

6 Szersze opracowanie nt. nauki Ariusza znajduje się w: EK 1, kol. 911-915, por. także J. Szczurek, *Subordynacjonizm ariański*, w: Trójjedyny s. 180-182.

7 Pewność głoszonych poglądów, że istnieje jeden Bóg w trzech Osobach, oraz, że są one sobie równe w sposób szczególnie potwierdzają dwa sobory: W Nicei (325 r.) opracowano twardy fundament dla ogłoszenia dogmatu poprzez uznanie współistotności Ojca i Syna. Z kolei w Konstantynopolu (381 r.) definitywnie, poprzez ogłoszenie tej prawdy jako dogmatu, zakończono polemikę dotyczącą omawianego przedmiotu. W wyniku czego po dziś dzień wyznajemy w Symbolu Wiary: „Wierzę w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca i Syna pochodzi. Który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę; który mówił przez Proroków”; zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych* (t. I), ŻMT 24, red. A. Baron., H. Pietras, Kraków 2001, a także *Acta Synodalia* (t. I), ŻMT 37, red. A. Baron., H. Pietras, Kraków 2001.

8 Greckiego określenia *homoousios* – współistotny używał już Orygenes: „(...) Orygenes był pierwszym myślicielem w Kościele, który odwieczność Syna potrafił filozoficznie i biblijnie uzasadnić”; zob. H. Pietras, *Wprowadzenie*, ŻMT 1, 33.

9 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 5.

10 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 6. Zagadnienie omawiane szerzej – por. EK hasło: *Eunomiusz, Aecjanie, Aecjusz*.

11 Poglądy Marcelego omawia J. Słomka, *Bóg Ojciec u Marcelego z Ancyry*, w: SAC 15, Warszawa 2001, s. 55-65.

i tego samego Boga, rozumianego jako jedna osoba. Myśli Marcelego wywarły silne oddziaływanie na Grzegorza z Nyssy. Taki ślad znajdziemy w piśmie *Do Greków*¹².

3) Macedonianie zwani duchoburcami lub pneumatomachami. Herezja rozpowszechniona przez Macedoniusza biskupa Konstantynopola (ok. 280). W swej doktrynie głosił, że Syn do Ojca jest „podobny pod względem substancji” (*homoios kat’usian* lub *homoiusios*). Podobne poglądy znajdujemy u Bazylego z Ancyry¹³. Zwolennicy głosili także, że Duch Święty nie jest równy Bogu w godności i czci, ale pozostaje jedynie jego „sługą i podwładnym”, i uznawali go za istotę niewiele większą od anioła¹⁴.

Szczególne miejsce w zrozumieniu terminów *homoousious*, *ousia* i *hipostasis* zajmują Ojcowie Kapadocy¹⁵, wśród których niebagatelną rolę należy przyznać Grzegorzowi z Nyssy¹⁶. Urodził się ok. 335 roku w Cezarei Kapadockiej, zmarł w 394. Będąc synem retora, otrzymał przygotowanie do pracy naukowej. Przez jakiś czas był nauczycielem retoryki, ożenił się z Teozebią. Pod wpływem swego przyjaciela – Grzegorza z Nazjanzu, wstąpił do klasztoru założonego przez Bazylego,

12 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 8. Trójca Święta rozumiana jest „ekonomicznie” jako sposób objawiania się Boga w świecie; Logos, spoczywający przed stworzeniem świata w Bogu jako moc, uaktywnił się dziele stworzenia, stając się energią. Proces ten nazwany został „wychodzeniem” (*proerchesthai*) Logosu z Monady. Od momentu Wcielenia, „Logos” stał się „Synem”. Według Marcelego „Wcielenie” to „rozszerzanie się” Monady, która staje się Diadą; z kolei Diada, po zesłaniu Ducha Świętego na Apostołów – Triadą. Por. P. Szczur, hasło: *Marceli* z Ancyry, w: EK 11, kol. 1222-1223.

13 Synod w Ancyrze (358), SCL 1; Ancyra (358), *List synodalny* [*homoios kat’usian*], SCL 1, 214 w. 22, 215 w. 14-15, 219 w. 22-23.

14 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 8 oraz J. NAUMOWICZ, hasło: *Macedonianizm*, w: EK 11, kol. 680-683.

15 J. Szczurek, *Wkład ojców kapadockich* w: Trójjedyny s. 186-188. Jedność i tożsamość istoty w Trójcy, ojcowie kapadocy pojmowali w duchu stoicyzmu: indywidualna hipostaza składa się z istoty ogólnej (*ousia*), wspólnej hipostazom, i z właściwości osobistych (*idiomata*). W dodatku mocno oddziaływała na nich idea platonizmu: dla Grzegorza z Nyssy istota Boża jest porównywalna z naturą ludzką, w Bogu wspólną Trzem Osobom, które ją jednak wyczerpują, czyli nie dzielą na trzy części i nie pozostawiają „więcej” możliwości personalnych; zob. Cz. S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka* (t. I), Lublin 2012, s. 241.

16 Por. dane biograficzne Grzegorz z Nyssy w: *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, opr. B. A. A. Stuibera, Warszawa 1990, s. 410-418. W polemikach dotyczących arianizmu Grzegorz wspiera Bazylego, i wyraźniej niż on pisze o Bóstwie Ducha Świętego; podąża za myślą Platona: pojęciom ogólnym przypisuje realność (np. natura to natura człowieczeństwa, a nie jednego człowieka). Stąd bez problemu przyjmuje formułę nicejską – *homoousious*; zob. *Myśl Grzegorza z Nyssy*, w: *Ojcowie Kościoła: życie – pisma – myśl. Konspekty wykładów*, opr. J. Słomka, Katowice 2008, s. 65.

gdzie poświęcił się studiom teologicznym i ascetycznym. Był dobrym kaznodzieją i mówcą. Został biskupem Nyssy, ale pozbawiony zmysłu organizacyjnego, został złożony z urzędu za domniemane trwonienie majątku kościelnego. Przez całe swoje życie silnie bronił dogmatu trynitarnego. Był jedną z głównych postaci Soboru Konstantynopolańskiego (381)¹⁷. Ten wybitny teolog i apologeta, w swych *Drobnych pismach*, zajmując się teologią Trójcy Świętej, próbuje odpowiedzieć na jedno fundamentalne pytanie: jak wierząc w jednego Boga, równocześnie możemy wierzyć w Ojca i Syna i Ducha Świętego?¹⁸ Napisane przez Kapadoczyka *parva opera* nie były pisane regularnie. Powstały w latach 378-381¹⁹. Spośród nich wyróżniamy: *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, *Do Eustacjusza – O Trójcy Świętej*, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie wyróżniamy trzech Bogów – Do Greków na podstawie wspólnych pojęć*, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów – Do Ablabiusza*; *O wierze – Do trybuna Symplicjusza*, *Dodatek – List 5*. Jak widać, niektóre z wymienionych dzieł, były dedykowane do konkretnego adresata – Ablabiusza, Eustacjusza, i Symplicjusza. Wiemy niewiele dowiadujemy się o pierwszym z nich. Adresat zwraca się do Grzegorza z problemem, a raczej pewnymi wątpliwościami o charakterze filozoficznym. Stawia pytanie, w jaki sposób można mówić o jednym Bóstwie Ojca i Syna, i Ducha Świętego, przy równoczesnym wykluczeniu tryteizmu²⁰. Z kolei Eustacjusz, jak podaje Tomasz Grodecki, był osobą bliską dla biskupa Nyssy. Pokrzepiał go, gdy rzucano przeciw niemu oszczerstwa i oskarżenia o błędy teologiczne²¹. Prawdopodobnie był lekarzem, co wynika z pozdrowienia, zamieszczonego na początku listu²². Są pewne wątpliwości co do *Symplicjusza*, czy istniał naprawdę. Dziełko to, niewielkie w swym formacie, napisane prostym językiem wskazuje, że było ono przeznaczone dla odbiorcy nie interesującego się problemami filozoficznymi. Przypuszcza się, że był to krótki elementarz skierowany przeciw arianom i pneumatomachom. Choć łagodne w tonie, jest wyraźnie polemiczne. Napisane zostały na podstawie Pisma Świętego²³.

Każde z drobnych pism jest mocno swoiste, zarówno pod względem tematu jak i podejmowanych problemów, które znalazłszy się w jednym tekście nie mają własnego odniesienia

17 M. JANICKA, hasło: Grzegorz z Nyssy, w: EK 6, kol. 315-318.

18 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 44-45.

19 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 58-59.

20 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 50-51.

21 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 53.

22 *Do Eustacjusza*, [J3] (ŻMT 21,80).

23 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 53.

w innych. Natomiast można sprecyzować pewien styl – myśl, kształtującą się przez kolejne pisma²⁴. Również tym, co pomaga ustalić kolejność chronologiczną drobnych pism trynitarnych, to oskarżenia pod adresem Grzegorza. Między innymi spotkał się z zarzutami o tryteizm i sabelianizm. Odpowiedź na postawione inkryminacje znajdujemy w *Do Eustacjusza*, co daje podstawę do tego, że owo dzieło mogło zostać napisane jako jedno z pierwszych²⁵. W innym swym dziele, zatytułowanym *Wielka katecheza* wyraźnie zaznacza o „wyodrębnieniu w jednej naturze Bożej poszczególnych hipostaz”²⁶. Kwestii rozróżnienia terminów *ousia* i *hipostasis* poświęcił osobne pismo: „*O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*”. Wyraża w nim swoją aprobatę do używania obu tych terminów, z tym jednak zastrzeżeniem, że termin *ousia* odnosi się do tego, co wspólne wielu ludziom, a *hipostasis* do jednostek – do tego, co w każdym człowieku indywidualne i niepowtarzalne²⁷. W oparciu o własne przemyślenia co do rozumienia wspomnianych definicji interpretuje dogmat o Trójcy Świętej. To z kolei jeszcze bardziej spotęgowało u współczesnych mu badaczy niezrozumienie i konsternację. Na czym one właściwie polegały, czytelnik może dowiedzieć się sięgając do pierwszego rozdziału niniejszej dysertacji²⁸.

Grzegorz z Nyssy fascynuje i nadal urzeka wielkich myślicieli teologii chrześcijańskiej. W minionym stuleciu do jego dzieł odnosili się tacy teolodzy i badacze starożytnych dzieł chrześcijańskich jak Danielou, Balthasaar, Werner Jegeer. Nie sposób pominąć tak znamienitego myśliciela, którym jest papież senior Benedykt XVI. W jednej ze swoich katechez, podczas Audiencji generalnej z 5 września 2007 roku, z wielką estymą wypowiada się na temat tego znacznego Doktora Kościoła²⁹. W ostatnich latach ukazały się w Polsce niektóre przekłady pism Grzegorza. Wśród nich można wymienić: *Homilie do błogosławieństw*, *O stworzeniu człowieka*, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, *Życie Mojżesza*, *Homilie do Eklezjastesa*. Istnieje również szereg monografii dotyczących rozwoju myśli trynitarnej u Grzegorza z Nyssy. Wśród nich znajdują się tacy autorzy jak Franciszek Drączkowski, który omawiając teologię o Trójcy Świętej jedynie wspomina w krótkich słowach m. in., że według Ojca Kapadockiego „rozróżnienie Trzech Osób Boskich istnieje wyłącznie w ich wzajemnej relacji wewnętrznej”³⁰. O czterech z interesujących nas pismach wspomina

24 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: *ŻMT* 21, 55.

25 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: *ŻMT* 21, 56.

26 Grzegorz z Nyssy, *Wielka katecheza*, w: *ALP* II, 277-281.

27 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: *ŻMT* 21, 12-13.

28 Więcej na ten temat przeczytasz, w: *Wprowadzenie* (*ŻMT* 18-21, 13).

29 Por. Radio Watykańskie/KAI/J, Benedykt XVI: *Katecheza o św. Grzegorzu z Nyssy* [dostęp: 09.10.2019 r.], <https://papiez.wiara.pl/doc/375182.Benedykt-XVI-Katecheza-o-sw-Grzegorzu-z-Nyssy>

30 F. Drączkowski, hasło: Grzegorz z Nyssy, w: *EK* 6, kol. 319.

Tadeusz Sinko³¹. Krótką bibliografię i źródła odnoszące się do Grzegorza z Nyssy podaje Jean Gribomont, zauważając, że autor, podobnie jak inni Ojcowie Kapadocy są spadkobiercami myśli Orygenes³².

W naszej pracy interesują nas poglądy Grzegorza z Nyssy na temat Trójcy Świętej w *Drobnym Pism Trynitarne* Grzegorza z Nyssy. Naszym zamiarem jest wnikliwe przestudiowanie tego źródła. Korzystać będziemy z polskiego przekładu, opracowanego przez Tomasza Grodeckiego. Natomiast ważne terminy użyte przez Grzegorza, przytaczamy w języku oryginalnym – greckim. Znajdują się one zarówno w tekście cytowanym, jak i w przypisach. Problem badawczy, jaki postawiono przed przystąpieniem do redagowania to: w jaki sposób Grzegorz z Nyssy pojmował ideę Trójjedynego Boga w wyżej wymienionym dziele.

Podczas formułowania wniosków wykorzystano metodę analizy i krytyki. Tekst rozpatrzono w aspekcie teologicznym, filozoficznym i filologicznym. Zwrócono uwagę na występujące w literaturze źródłowej zagadnienia: Istota i natura Boga, cechy swoje Trójcy, problematykę wspólnego działania, i relacje wewnątrztrynitarnie³³. Następnie wszystkie passusy odnoszące się do Trójcy Świętej, charakterystykę działania oraz urywki, gdzie mowa jest o Ojcu, Synu i Duchu podzielono na konkretne rozdziały i paragrafy. W podjętej przez nas ewaluacji wszystkie definicje i terminy wyjaśniono w oparciu o słowniki patrystyczne, czy też odwołując się do innych opracowań o danej tematyce.

Aby odpowiedzieć na postawiony przez nas problem, pracę dzielimy na trzy rozdziały. Rozdział pierwszy dotyczyć będzie Natury Trójcy. Zwrócimy uwagę na rzeczywistość Boskiej *ousia*, co tak naprawdę kryje się pod nazwą „Bóg”, czy według założeń Grzegorza istnieje jedyne Bóstwo i jeden Bóg oraz jakiego terminu należy użyć mówiąc o Osobach Bożych. Następnie nasze myśli skierujemy w stronę działania Trójosobowego Boga – jak biskup z Kapadocji rozumiał fakt jedności w działaniu. Punktem zamykającym rozważania Bożej natury będzie próba dopatrzeń się cech pozwalających scharakteryzować Boskie Istnienie.

31 T. Sinko, *Wstęp* w: Święty Grzegorz z Nyssy. *Wybór pism*, s. 10

32 J. Gribomont., hasło: *Gregorio di Nissa*, w: DPAC, kol. 1717-1719.

33 Rzeczywiste rozróżnienie Osób Boskich - ponieważ nie dzieli jedności Bożej - polega jedynie na relacjach, w jakich pozostaje jedna z nich w stosunku do innych: „W relacyjnych imionach Osób Boskich Ojciec jest odniesiony do Syna, Syn do Ojca, Duch Święty do Ojca i Syna; gdy mówimy o tych trzech Osobach, rozważając relacje, wierzymy jednak w jedną naturę, czyli substancję”. Rzeczywiście, „wszystko jest (w Nich) jednym, gdzie nie zachodzi przeciwstawność relacji”. Z powodu tej jedności Ojciec jest cały w Synu, cały w Duchu Świętym; Syn jest cały w Ojcu, cały w Duchu Świętym; Duch Święty jest cały w Ojcu, cały w Synu”; zob. KKK 255, 69 wraz z przyp.

Treść drugiego rozdziału będą tworzyć odnalezione w źródle i przyporządkowane cechy swoiste każdej z Osób Bożych: Ojca, Syna i Ducha. Poznamy jaka właściwość pozwala odróżnić Hipostazę Ojca w Trójcy, co wyróżnia Syna od pozostałych Hipostaz i jak nazwać Jego bliską relację z Ojcem. W przypadku Trzeciej Osoby, co jest dla Niego rysem charakterystycznym wyróżniającym od Ojca i Syna. Na koniec zaznajomimy się z ważkim dla Grzegorza problemem zaprzeczeniem Bóstwa Ducha.

Ostatni rozdział pracy w pewien sposób rozwija zagadnienie już opisane: relacji zachodzących między Ojcem i Synem, oraz Ojcem, Synem i Duchem Świętym.

1. NATURA TRÓJCY

1.1. Trudności związane z werbalizacją tajemnicy Bożej

Ważny element całej nauki Grzegorza z Nyssy stanowi filozofia języka, zwłaszcza pojmowanie sensu nazw rzeczy i istot (także Boga). Działanie bytów, z uwzględnieniem Boga omawia w polemice z Eunomiuszem³⁴. Tomasz Grodecki, polski tłumacz opisując poglądy Nyssęńczyka, pisze, że wszelkie nazwy i słowa oznaczające jakiś konkretny przedmiot, są pochodzenia czysto ludzkiego, tworam ludzkiego rozumu i poznania rzeczy, oraz wyrażają istotę danej rzeczy o tyle, o ile człowiek może ją poznać³⁵. Słowa, są symbolami rzeczy, znakami kierującymi myśl człowieka w ich stronę. Zatem nazwy nie mogą odnosić się do Boskiej *ousia*, ponieważ Jego natura jest niepoznawalna. Nazwy te, wskazują tylko na Jego działanie, prowadzące do refleksji nad Boską naturą³⁶. Należy dodać, że Boża natura jest niezmienna i niepodzielna, dlatego żadne pojęcia nie mogą Go opisać i dlatego można mówić wyłącznie o jednym Bóstwie i jednym Bogu, stosując wszelkie określenia w liczbie pojedynczej³⁷.

Grzegorz z Nyssy stwierdza, że nie ma wielu Bogów, ponieważ istnieje tylko jedno Bóstwo³⁸. To, co odnosi się do cech swoistych, nazywa *hipostasis*³⁹. W jego czasach, jak sam pisze: *wielu na gruncie dogmatów dotyczących tajemnicy Boga nie rozróżnia istoty, która jest wspólna, od pojęcia hipostaz(...)*⁴⁰. Niektórym wydaje się rzeczą właściwą uznawać jedną istotę i jedną hipostazę; inni na odwrót – przystają na trzy hipostazy i równy co do liczby podział istoty⁴¹. Z kon-

34 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 20.

35 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 21.

36 T. Grodecki, *Wprowadzenie*, w: ŻMT 21, 21.

37 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 57] (ŻMT 21, 116-117).

38 „Trójca jest jednością. Nie wyznajemy trzech bogów, ale jednego Boga w trzech Osobach: „Trójcę współistotną”. Osoby Boskie nie dzielą między siebie jedynej Boskości, ale każda z nich jest całym Bogiem (...)”; KKK 253, 69 wraz z przyp.

39 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 3 (ŻMT 21, 70).

40 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 38,1 (tekst polski wg ŻMT 21, 69).

41 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 1 (ŻMT 21, 69). Znaczenie słowa

tekstu historycznego wynika, że dotyczyło to tzw. kontrowersji ariańskiej, polegającej na wzajemnym oskarżaniu się zwolenników istnienia w Bogu trzech hipostaz i zwolenników istnienia jednej substancji. Wschód oskarżał Zachód o sabelianizm (forma monarchianizmu), a Zachód zarzucał uporczywe trwanie przy nauce Ariusza⁴². Według Grzegorza, *physis* (natura) jest jedna, sama ze sobą tworzy jedność, i jest całkowicie niepodzielna⁴³. Tomasz Grodecki zauważa, że odnośny tekst jest jedynym w drobnych pismach trynitarnych Grzegorza, w którym omawia on tak szeroko pojęcie natury⁴⁴. Natura jest czymś pojedynczym, zatem nie można mówić o wielości rzeczy posiadających tę samą naturę. W swoim dziele „Do Greków” biskup Nyssy proponuje, by wypowiadać się o odrębnych osobach, jako o hipostazach człowieka. Podobnie rzecz ma się z Bogiem: Ojciec, Syn i Duch Święty to nie trzech Bogów, lecz jeden Bóg w trzech hipostazach, jest jeden i ten sam, ponieważ jedna jest substancja⁴⁵. Nazwa „Bóg” nie jest określeniem natury⁴⁶, ale określeniem substancji⁴⁷, która jest niepojęta i niepoznawalna⁴⁸. W innym dziele Grzegorz mówi, że natura Boga jest nienazywalna i nie do wypowiedzenia⁴⁹.

Nyssenńczyk zastanawia się, dlaczego ci, którzy pragną by wszystko było uporządkowane, nazwę *Bóg* używają by określić naturę. Pismo Święte jasno wypowiada się na ten temat, a mianowicie, że natury nie można dowolnie wybierać⁵⁰.

hipostasis – por. Lampe 1454-1461. *Hipostaza* – słowo wieloznaczne (Lampe omawia je w 15 kolumnach; wśród znaczeń wymienia m.in. *origination*, a w odniesieniu do Trójcy: *substantive existence, subsistence*; teologiczne rozumienie pojęcia do czasów Soboru Nicejskiego w 325 roku szeroko omawia Christopher Stad w: *Divine substance*, zwłaszcza w rozdziałach 7-9, Oxford 1977, s. 157-266; por. Jurewicz, s. 452. Krótką historię pojęcia hipostazy omawia także B. Sezbüé i J. Woliński, *Bóg zbawienia*, t.1, s.260-263.

42 Por. np. synod w Rzymie w 341 roku oraz synod w Antiochii w 341 roku (SCL 1, s. 110nn; 129nn). Według opinii L. Ladaria, kryzys ariański w ostateczności doprowadził do wyeksponowania jedności istoty boskiej w Trójcy; zob.: Ladaria L., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Milano 2012, s. 34. Wschód widział jedność Trójcy bardziej w kategoriach wspólnoty, Zachód zaś bardziej w kategoriach niepodzielnej i nierozbijalnej formy substancjalnej; zob. Cz. S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka* (t. I), Lublin 2012, s. 241.

43 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 41] (tekst polski w: ŻMT 21, 106).

44 T. Grodecki, W: ŻMT 21, s. 106 nota 58.

45 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie nie wyznajemy trzech Bogów* [J21] (tekst polski w ŻMT 21, 93).

46 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 14] (ŻMT 21, 87-88).

47 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* [J19] (ŻMT 21, 91).

48 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* 5 (tekst polski w: ŻMT 21, 93).

49 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 42-43] (tekst polski w: ŻMT 21, 107). Por. także Grzegorz z Nyssy *O stworzeniu człowieka* 5 (ŻMT 60, 39), *Homilie do Pieśni nad Pieśniami* [36-37] (ŻMT 43, 34), Wstęp w: *Homilie do błogosławieństw* (ŻMT 34, 10).

50 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 14] (ŻMT 21, 87-88).

Grzegorz, termin „Bóg” utożsamia z jednym z działań, będących przymiotem Jego natury:

Mówimy, że jednym i wyłącznym działaniem Boga [właściwym Bogu] jest działanie polegające na przenikaniu i widzeniu, i takie, które ktoś mógłby nazwać [działaniem] teatycznym, gdyż Bóg wszystko obserwuje i wszystko nadzoruje, widząc wewnętrzne poruszenia⁵¹.

Grzegorz dalej pisze, że własnością Bożej substancji jest nie tylko przenikanie i poznawanie rzeczy materialnych, ale i duchowych; takich, które ujmowane są rozumem. Należy to do Jego [substancji], ponieważ jest przyczyną wszystkiego, panuje nad tym i zarządza. Jeżeli „Bóstwo” jest nazwą działania, to należy stwierdzić, że jest tylko jeden Bóg, bo działanie Ojca i Syna i Ducha Świętego jest jedno. A skoro uznajemy, że „Bóstwo” wskazuje naturę, to Bóstwo Trójcy Świętej jest jedno i jedyne, bo na podstawie działania i mocy nie można odkryć jakiegokolwiek różnorodności w naturze⁵². Dlatego na podstawie tych argumentów można słusznie stwierdzić, że Bóg jest jeden i nie ma nic, co by umożliwiałoby mówienie o trzech Bogach⁵³.

Nasuwa się pytanie, co Grzegorz rozumie poprzez „działanie Boże”? Tłumacz podejmuje problem we wstępie, odwołując się m.in. do monografii Gh. Lafonta, J. Daniélou i B. Pottier’a; rozróżnia działanie epoptyczne i horatyczne⁵⁴. Grzegorz z Nyssy pisze o działaniu Bożym szerzej w *Do Eustacjusza*⁵⁵, a my omówimy go w numerze 1.3.

1.2. Jedność w działaniu

Sposób istnienia Trzech Osób jest określany terminem *perichoresis*⁵⁶. Termin ten pochodzi ze szkoły stoickiej i oznacza „przenikanie”, a także „krążenie”, „rotację”, „wymianę”. Jednak dopiero w VII w. zostaje użyty do opisu relacji zachodzących w Trójcy Świętej, w anonimowym dziele zatytułowanym *De Trinitate*, przypisywanym

51 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 44] (ŻMT 21, 108-109).

52 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 14] (ŻMT 21, 88).

53 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* 5 (ŻMT 21, 94).

54 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 19-20 wraz z przyp. Autor odwołując się do Jaeger’a, stwierdza stoicką proveniencję etymologii u Grzegorza z Nyssy, potwierdzając, że dla myśli greckiej określenie Theos oznacza zawsze predykat, nie konkretne indywiduum. Prawdopodobnie Grzegorz wysnuł własną etymologię z innego źródła.*

55 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 11] (ŻMT 21, 86).

56 Według Ojców Kapadockich, Osoby Trynitarne w stosunku do stworzenia działają wspólnie dzięki perichorezie („genealogicznej jedności monarchii Ojca”) i wyrażaniu tej samej Istoty. Każdej Osobie przypada jej własna rola; zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka* (t. I), Lublin 2012, s. 244.

Cyrylowi Aleksandryjskiemu. Jako termin teologiczny służący do opisywania relacji Osób w Trójcy usankcjonował go dopiero Jan Damasceński. Elementy tej idei możemy także znaleźć u św. Grzegorza z Nyssy, chociaż słowa tego w formie rzeczownikowej u niego w ogóle nie znajdujemy, ale pięć razy posłużył się nim w formie czasownikowej⁵⁷.

W piśmie *Do Eustacjusza* czytamy, że natura Boża *przewyższa poznanie badacza*⁵⁸, a wnioski nt. natury Bożej możemy wyciągnąć jedynie na podstawie przypuszczeń i pojedynczych znaków. Gdy „zauważymy różnice w działaniu Ojca i Syna i Ducha Świętego, to na tej podstawie możemy wyciągnąć wniosek o różnicy sprawiających je natur”⁵⁹. Wynikałoby stąd, że Grzegorz stosuje termin *physis* raz w odniesieniu do natury Bożej, a tutaj dla wskazania różnic osobowych w Bogu. Tymczasem dalej kontynuuje, iż rozpoznając jedną i jedyną moc i działanie u Ojca, Syna i Ducha Świętego, należy wyciągnąć wniosek o jedności natury:

Jeżeli rozpoznamy jedną jedyną moc i działanie u Ojca i Syna, i Ducha Świętego, które w niczym się nie różni ani nie odbiega [od innych], to z identyczności mocy będziemy musieli wyciągnąć wniosek o jedności natury. On uświęca i ożywia, i pociesza, i wszystkie podobne [rzeczy] podobnie czyni Ojciec i Syn, i Duch Święty – i nikt nie przypisuje władzy uświęcania przede wszystkim mocy Ducha Świętego słysząc w Ewangelii Zbawiciela mówiącego za uczniami do Ojca: Ojcze, uświęć ich w Twoim imieniu (J 17,17). [J 12] Tak samo wszystko inne oddziałuje na tych, którzy są tego godni, w ten sam sposób zstępuje ku nam od Ojca i Syna, i Ducha Świętego wszelka łaska i moc, prowadzenie po właściwej drodze, życie, pociecha, przemienianie się ku nieśmiertelności, przechodzenie do wolności i wszelkie inne dobro⁶⁰.

W przytoczonym fragmencie zauważamy, że jednym i tym samym źródłem wszystkiego, co dobre jest Trójosobowy Bóg. Łaska bierze początek u Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym. Oczywistym jest fakt, że w Trójcy nie następuje żadna zmiana, także Osoby nie są przez nic rozdzielone, co może prowadzić nas do stwierdzenia, że nie są Oni trzema Bogami⁶¹. Niewątpliwie fundamentem dla swoich

57 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 31* wraz z notami.

58 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 10] (ŻMT 21, 85). KKK w nrze 251 zaznacza, że ta tajemnica „nieskończenie przekracza to, co my po ludzku możemy pojąć” (KKK 251, 69 wraz z przyp.)

59 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 11] (ŻMT 21, 86).

60 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 11-12] (ŻMT 21, 86).

61 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* 9 – 10 (ŻMT 21, 96-97).

przekonań, co do tożsamości natury Osób Bożych jest Pismo święte, które wymieniając Ojca, Syna i Ducha Świętego głosi stale jedynego Boga i strzeże identyczności Bóstwa we właściwościach trzech hipostaz, czy osób⁶². We wszystkim, co czyni Ojciec, uczestniczy Syn, który działa z Duchem⁶³; wszelkie działanie Boże dotyczące stworzenia, wychodzi od Ojca, przechodzi przez Syna i w Duchu Świętym się doskonali. Również działanie, dotyczące codziennej opatrności czy zachowania wszystkiego, nie jest trzema działaniami, choć dzieje się za sprawą trzech⁶⁴. Żadne działanie Trójcy Świętej, nie jest realizowane oddzielnie. Najwyższa z łask, jaką jest życie, jest sprawiane przez Ducha Świętego, przygotowywane przez Syna i zależne od Ojca⁶⁵.

Bóg będący ponad wszystkimi jest zbawcą wszystkich; On sprawia również, że w zbawianiu bierze udział Syn w łasce Ducha. Należy zatem stwierdzić, że zbawienie pochodzi od Trójcy Świętej⁶⁶. Żadne więc działanie nie może dzielić się na hipostazy⁶⁷.

Aby lepiej uchwycić koncepcję *perichoresis*, biskup Nyssy poszukuje różnych analogii w odniesieniu do dogmatów dotyczących Boga. Odwołując się do obrazu tęczy, porównuje on Trójjedynego Boga do pojedynczego światła, rozkładającego się na wiele barw. I jak w tęczy nie sposób poznać granic danych kolorów, tak też jest i z Trójcą Świętą: wyróżniamy różnicę barw, ale nie sposób dostrzec zmysłami granicy między jedną a drugą. Swoistość hipostaz niczym barwy, promieniują w każdej z Osób, lecz nie sposób dostrzec żadnej różnicy między Nimi⁶⁸. Stosuje również inną metaforę, ułatwiającą zrozumienie omawianej kwestii: przedstawia Trójcę, jako łańcuch – chwytając jeden fragment, pociąga się następne. Modląc się i przyzywając Ducha, tym samym przyzywa się także i Syna, i Ojca⁶⁹. Nysseńczyk stosuje jeszcze jeden termin, łączący się z zagadnieniem *perichoresis*, a mianowicie *anakyklesis*⁷⁰. Pojawia się on we fragmencie *Do Ablabiusza*, i brzmi następująco:

62 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* 12 (ŻMT 21, 97).

63 „If the Holy Spirit is of Christ and from him, then the unity that the Spirit has with the Son cannot be through anything that is not intrinsic to the divine being”; Weinrich W., *The Spirit of Holiness: The Holiness of Man*; w: *Concordia Theological Quarterly* 70 (2006), s. 261 i 263.

64 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 47-48] (ŻMT 21, 111).

65 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 48] (ŻMT 21, 111). O tym, że stworzenie człowieka było dziełem Trójcy, Grzegorz pisze także w *O stworzeniu człowieka* w rozdz. VI [140] (ŻMT 39, 61-62).

66 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 52] (ŻMT 21, 113).

67 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 50] (ŻMT 21, 112).

68 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 5 (ŻMT 21, 76).

69 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 74).

70 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 36 wraz z przyp.

Jeśliby zaś ktoś oskarżał tę naukę, że przez niedopuszczanie różnicy pod względem natury sprawia ona pomieszanie (*mixin*) i wymianę (*anakyklesin*) hipostaz, na zarzut ten odpowiemy tak, że wyznając niepodzielność natury nie negujemy różnicy między przyczyną i tym, co ma przyczynę, dzięki której jedynie można rozróżnić jednego od drugiego⁷¹.

Grodecki przytacza opinię D.F. Stramary, który porównuje ten fragment z innymi dziełami Grzegorza z Nyssy i dochodzi do wniosku, że termin *anakyklesis* wskazuje tu na wymianę miłości między Osobami Trójcy. Dlatego jego zdaniem *anakyklesis* należy rozumieć jako krąg „przebywania w sobie” (*circular intermingling*), a nie jak sugeruje Lampe oddając je terminem „wymiana” (*interchange*). W powyższym fragmencie Grzegorz stwierdza, że ta wzajemna wymiana (wzajemne odwieczne udzielanie sobie chwały i miłości), nie niszczy różnic istniejących między nimi⁷².

Grzegorz, w najobszerniejszym z drobnych pism trynitarnych *Do Ablabiusza*, każdemu, kto staje wobec dogmatu Trójcy, prawie wszystkie zagadnienia filozoficzne przedstawia w sposób obrazowy⁷³. W *Do Greków*, jedność Trójcy opisuje poprzez odwołanie do Bożego działania. Kto w swych przemyśleniach rozezna wielkość jednej z Osób, ten bez żadnej różnicy zwraca się do Ojca, Syna i Ducha Świętego, ponieważ między nimi nie ma żadnego podziału. Dostrzega się w Nich pewną niewypowiedzianą i niepojętą wspólnotę, a zarazem odrębność, która nie powoduje rozłamu w spójności natury⁷⁴. Wszystko, co nasza myśl może podsuwać co do sposobu bytu Boga Ojca, trzeba również odnieść do Syna i Ducha Świętego⁷⁵. Działanie Boga jest działaniem całej *ousia* Boga, a więc także Syna i Ducha, ponieważ Bóg działa całą swą naturą – całym sobą⁷⁶.

Należy wyraźnie zaznaczyć, że w powyższych przypadkach, nie mamy do czynienia z trzema działaniami, bądź różnymi dobrami. Jednym i tym samym Źródłem pochodzenia każdego dobra, jest pierwsza i nieuwarunkowana Przyczyna. Oczywiście jest fakt, że w jego zaistnieniu mają udział pozostałe Osoby⁷⁷.

71 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 55-56](ŻMT 21, 115-116).

72 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21*, 36 wraz z notami. Temat *perichoresis* w odniesieniu Grzegorza z Nyssy podejmuje także D. F. Stramara w VC.

73 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 51*, 21.

74 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą 4* (ŻMT 21, 73). Zob. 2,1.

75 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą 4* (ŻMT 21, 71-72).

76 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21*, 35.

77 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21*, 22.

Przypisywanie Bóstwa Synowi i Duchowi Świętemu w żaden sposób nie prowadzi do Tryteizmu, wręcz przeciwnie: omawiana bardzo szeroko jedność działania Trzech, stanowi podstawowy dowód na Bóstwo Syna i Ducha Świętego.

1.3. Właściwości Trójcy

W poprzednim punkcie zwróciliśmy uwagę na tożsamość działania Bożego, o tym, że cokolwiek pomyślimy o sposobie bytowania Boga Ojca, należy również odnieść do Syna i do Ducha Świętego. W tym miejscu postaramy się rozróżnić i opisać przymioty, które charakteryzują sposób działania Trójcy. W najobszerniejszym ze swoich tekstów *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, św. Grzegorz z Nyssy pisze:

Jedno, bowiem i to samo określenie „nie stworzony” i „niepojęty” odnosi się do Ojca jak i do Syna, i Ducha Świętego. Jedna, bowiem Osoba Trójcy Świętej nie jest w większym stopniu nie stworzona i niepojęta, a inna w stopniu mniejszym. Ponieważ zaś w odniesieniu do Osób Trójcy poprzez ich cechy swoiste należy uzyskać wyraźne rozróżnienie tego, co uważa się za wspólne Im – a więc gdy orzekamy Ich niestworzonność czy to, że przekraczają wszelkie pojęcie, czy też jakiś inny przymiot – nie będziemy ich razem ujmować, by zyskać sąd o cechach swoistych, ale winniśmy dociekać tylko tych cech, dzięki którym jasno i bez groźby pomylenia Osób zdołamy wyodrębnić wyobrażenie każdej z Nich z Ich wspólnego wyobrażenia⁷⁸.

Natura Boga, który jest Ojcem, i Synem, Duchem Świętym, nie rozróżnia i nie dzieli *nieskończoności*, *niepojętości* i *niestworzonności* na poszczególne Osoby, jakoby jedna z Osób byłaby bardziej lub mniej *niestworzona* i *niepojęta* wobec drugiej. Zaznacza jednak, że należy „dociekać” tych cech, poprzez które zdoła się rozpoznać określoną *Hipostasis*.

Sposób działania Trzech, święty Grzegorz uznaje za specyficzny, mianowicie jest to działanie „teatyczne”, polegające na przenikaniu wzrokiem wszystkiego. Tomasz Grodecki w *Wprowadzeniu* pisze, że od tej działalności „teatycznej” pochodzi nazwa „Bóg”. Określana jest także przez Grzegorza słowami bliskoznacznymi: epoptyczna i horatyczna. Na ile Bóg daje nam poznać swoje czyny, na tyle pojęcie „teatyczny”, może mieć swoje oparcie w Bogu⁷⁹. Własnością Trzech jest wszystko przenikać i poznawać; to, co się rzeczywiście dzieje oraz jest ujmowane rozumem⁸⁰.

78 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, 3 (ŻMT 21, 72).

79 T. Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, wraz z przyp. Por. także Grzegorz z Nyssy *Homilie do Pieśni nad Pieśniami* [141] (ŻMT 43, 85).

80 Grzegorz z Nyssy, *Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie...* 5 (ŻMT 21, 94).

Nysseńczyk wielokrotnie podkreśla „niepojętość” i „niepoznawalność” Bożej natury. Wierząc w to, nie dodajemy żadnego określenia, ale twierdzimy, że naturę tę pod każdym względem należy rozumieć, jako nieskończoną. Obejmująca wszystko nieskończoność [*tokatholou apeiron*] nie jest w jednym miejscu ograniczona, w drugim zaś nie⁸¹. Niezależnie od wielości określeń charakteryzujących Boga, podmiot jest zawsze jeden i ten sam⁸².

2. OSOBY TRÓJCY

2.1. Bóg Ojciec

Nim przejdziemy do „charakterystyki” Hipostazy Ojca, na początek dotknijmy kwestii dotyczącej rozróżnienia Osób Trójcy. Co skłoniło biskupa z Nyssy do podjęcia tego zagadnienia. Jak wiemy, jego dzieło powstało w dobie kontrowersji ariańskiej. Pragnął udzielić satysfakcjonującej odpowiedzi na pytanie: kto właściwie jest Bogiem – czy tylko Ojciec, czy może Ojciec i Syn, czy może także i Duch Święty⁸³. Przypomnijmy raz jeszcze, że osoby Bóstwa, według Grzegorzowego ujęcia nie różnią się między sobą pod względem jakichkolwiek cech, które przypisujemy Bożej naturze; mowa tu o niestworzoności, niepojętości, nieskończoności i innych wymienionych cechach.⁸⁴ Każdej z Osób nie można również przypisać konkretnego miejsca, w których realizowałyby jakieś zadanie bądź sprawowały władzę⁸⁵. Aby wskazać istniejące różnice wewnątrz Trójcy należy wskazać porządek pochodzeń każdej z Osób, a więc porządek przyczyn.

Pragniemy także nadmienić, że nasz Autor nie poświęca wiele uwagi postawionemu problemowi. Jedynie w swoich dwóch pismach: *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, oraz *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów*, porusza interesującą nas kwestię. Jak ujmuje S. Strękowski w *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy*, charakterystyka Boga w rozumieniu Grzegorza z Nyssy „odnosi się do Jego mocy, jak i do dobroci, mądrości, wieczności i do każdego przymiotu należycie pojętej Istoty Bożej⁸⁶.”

W niniejszym rozdziale, a także w poprzednim w podpunkcie drugim, zauważyliśmy, że działanie Osób Bożych jest jedno, i należy wyciągnąć wniosek o jedności natury. Nie mniej jednak źródłem wszelkiego istnienia i działania w Bogu i poza Nim jest Ojciec⁸⁷. Konieczny jest pewien „porządek” tego, co pochodzi od Boga. Co zaś odnosi się do cechy ojcostwa, tak czytamy w dziele *O rozróżnieniu*:

81 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 52] (ŻMT 21, 113).

82 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza o Trójcy Świętej* [J 8] (ŻMT 21, 84).

83 Tomasz Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, 24 wraz z notami.

84 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

85 Tomasz Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, 26 wraz z notami.

86 S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2006, s.123 wraz z notami.

87 T. Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, 21 wraz z notami.

Bóg Najwyższy jedyną tylko ma szczególną cechę swej hipostazy, iż jest Ojcem i że nie powstał z żadnej przyczyny; i na odwrót, poprzez tę oznakę sam daje się swoiście rozpoznać⁸⁸.

W przytoczonym tekście, Grzegorz kładzie nacisk na fakt, że jedynie On posiada cechę ojcostwa, i że jedynie to wyróżnia Go w Trójcy⁸⁹. Impulsem do takiego uzasadnienia była niewątpliwie polemika z herezją arian, dotyczyła współwieczności Syna z Ojcem. Druga część fragmentu mówi natomiast o „pochodzeniu” i „początku” Ojca, a raczej o jego braku.

Mówiąc z kolei o przyczynie i [byciu] z przyczyny, nie oznaczamy przez te nazwy natury (nikt bowiem nie nadałby tej samej definicji przyczynie i naturze), lecz określamy różnicę pod względem sposobu istnienia. Mówiąc bowiem, że jeden ma przyczynę, drugi zaś jest bez przyczyny, nie dzielimy natury określeniem przyczyny, ale jedynie wskazujemy, że ani Syn nie jest niezrodzony [agennetos], ani Ojciec nie [powstał] przez zrodzenie [dia genneseos]. Przede wszystkim jest dla nas koniecznym wierzyć, że coś istnieje, potem dopiero badać jak istnieje to, w co uwierzyliśmy – inne jest bowiem określenie [logos] tego, co jest i inne tego, jak jest. Powiedzieć o czymś, że jest niezrodzone, oznacza to „jak” jest, słowem tym zaś nie wyrażamy tego „czym” jest⁹⁰.

T. Grodecki zauważa, że w powyższych słowach autor *Drobnych pism* zaznacza, że Bóg Ojciec nie powstał przez zrodzenie [dia\ gennh/sewj]⁹¹. Mowa jest więc o Ojcu, który jest „przyczyną przyczyn wszystkiego co istnieje”, który będąc Bogiem najwyższym, nie powstał z żadnej przyczyny. Jego istnienie nie wymaga żadnego uzasadnienia⁹². To On jest przyczyną i zasadą natury Bożej. Zaś opierając się na Ewangelii Jana, nazywa Go „początkiem”, a także „źródłem”, co odnosi się – jak wspomnieliśmy wyżej – do Bożego działania⁹³.

2.2. Syn Boży

Pochodzenie Syna również nie należy do tematu szeroko omawianego w interesujących nas pismach. Święty Grzegorz z Nyssy w trzech okólnikach – *O rozróżnieniu*, *Do Symplicjusza* oraz *Do Ablabiusza*, i to w zaledwie kilku zdaniach poświęca temu uwagę⁹⁴. Przyjrzyjmy się im nieco bliżej. W *O rozróżnieniu* czytamy:

88 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

89 Zauważa to także: T. Grodecki: Por. *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 26-27 wraz z notami.

90 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 56] (ŻMT 21, 116).

91 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 56] (ŻMT 21, 116).

92 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 26 wraz z notami.

93 Zob. rozdz. I pkt. 1.3.

94 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 27.

Pismo święte sprowadza nas na właściwą drogę każąc wierzyć, że sprawcą i przyczyną dóbr działywanych w nas przez Ducha Świętego jest Jednorodzony Syn Boży. Jak dowiedzieliśmy się z Pisma świętego, wszystko bowiem przez Niego się stało (por. J 1, 3) i w Nim trwa (Kol 1, 17)⁹⁵.

a także:

Od Boga Ojca bowiem pochodzi Syn, przez którego wszystko się stało[...]⁹⁶ Syn natomiast, jako dający przez siebie i z sobą rozpoznać Ducha pochodzącego od Boga, sam jeden jednorodzony, zajaśniał z niezrodzonej Światłości; pod względem dających się rozemnić swych cech swoistych nie ma nic wspólnego ani z Ojcem, ani z Duchem Świętym, ale daje się rozpoznać tylko przez wspomniane oznaki⁹⁷.

Jak wykazaliśmy powyżej, *źródłem i początkiem* działania jest Bóg Ojciec, *od którego pochodzi Syn, przez którego wszystko się stało*⁹⁸; jednakże Grzegorz idąc za Pismem świętym wyraźnie zaznacza, że to Jednorodzony Syn Boży jest tego „bodźcem”, skutek którego zaczęły istnieć wszelkie byty. Ważkie jest również stwierdzenie, że tylko jemu przysługuje określenie Jednorodzonego, w konsekwencji czego, jego bliska więź z Ojcem może być określana jako *zrodzenie*⁹⁹. Aby zapobiec błędnemu rozumowaniu, iż Syn Boży może jawić się jako nowy Bóg, lub co gorsze uznawać, że był taki czas, kiedy Go nie było¹⁰⁰, święty Grzegorz z Nyssy w krótkim zbiorze wykładów zatytułowanym *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza*, reaguje na stawiane zarzuty¹⁰¹. Odpowiedź na pierwszą inkryminację, mówiącą o Synu jako nowym Bogu, pojawia się tuż na początku:

Bóg zakazuje nam przez proroka uznawać, że jest jakiś nowy [prospatos] Bóg i modlić się do jakiegoś innego Boga. Jest więc jasne, że nowym na-

95 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 72).

96 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

97 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

98 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

99 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 27*.

100 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 61] (ŻMT 21, 118).

101 Tytuł dzieła wskazuje, iż przeznaczone jest ono dla konkretnego adresata. Brak jednak w nim pozdrowienia, adresu, a nawet aluzji do tej osoby. Odnosi się w nim do nicejczyków, którzy przyjmując Bóstwo Syna, wprowadzają i czczą nowego Boga; a także do arian i ich tez dotyczących stworzoneści Syna, Jego zrodzenia w czasie, mniejszości co do Ojca, i zrodzoneści wyłączającej Go z Bóstwa: T. Grodecki, *Wprowadzenie, Specyfika drobnych pism trynitarnych w: ŻMT 21, 53*.

zywane jest to, co nie jest od wieków i odwrotnie, wiecznym to, co nie jest nowe. Kto stosownie do tego wierzy, że Jednorodzony Bóg nie jest od wieków z Ojca, ten nie przeczy, że jest nowy, co bowiem nie jest wieczne, jest w każdym przypadku nowe. Ale wszystko, co jest nowe, nie jest Bogiem, wedle słów Pisma: Nie będzie u ciebie nowego Boga (Ps 81 [80], 10)¹⁰².

Grzegorz wychodzi z założenia, że nie może być nazywanym nowym coś, co istnieje od wieków. Do takich wniosków dochodzi poprzez analizę fragmentu Psalmu 81. Stwierdza więc, że co nie jest nowe jest wieczne. Idąc dalej tym tropem konkluduje, iż wszystko co jest nowe nie jest Bogiem. W kolejnych wersektach potępia naukę Ariusza, pisząc:

Kto więc mówi, że był czas, kiedy Syna nie było, przeczy jego boskości. Dalej, Bóg zakazuje modlić się do innego Boga, mówiąc: innemu bogu nie będziesz oddawał pokłonu (Ps 81 [80], 10). Inny Bóg byłby zaś poznawany przez przeciwieństwo w stosunku do naszego Boga. Kto jest więc naszym Bogiem? Jest rzeczą oczywistą, że Bóg prawdziwy. Kto zaś jest innym? Wszelki [Bóg], który różni się od prawdziwego [J 62] Boga naturą. Jeśli więc nasz Bóg jest prawdziwym Bogiem, a Jednorodzony Bóg nie posiada natury prawdziwego Boga, jak mówią heretycy, to jest inny i nie nasz¹⁰³.

Jasno wypowiada się na temat wieczności Drugiej Osoby Boskiej. Odnosząc się ponownie do wspomnianego psalmu konstatuje, że *naszym Bogiem* jest *Bóg prawdziwy*, zaś ten, który różni się od Boga prawdziwego naturą jest inny. Co się tyczy nieuznających Boskiej natury Jednorodzonego Boga, zostają nazwani heretykami i wyłączeni ze wspólnoty. Aby nie było żadnych wątpliwości co do własnych spostrzeżeń, biskup z Nyssy tak pointuje pierwszą część:

Kto mówi, że jest on stworzeniem, stwierdza, że jest on obcy naturze prawdziwego Boga. Co więc zrobisz ci, którzy mówią, że jest stworzony? Czy będą oddawać cześć stworzonemu jako Bogu, czy też nie? Jeśli nie oddają czci, odmawiając czci Chrystusowi przyłączają się do Żydów [ioudaizousin]; jeśli oddają cześć, popadają w bałwochwalstwo [eidololatrousi], oddają bowiem cześć komuś obcemu względem prawdziwego Boga. Jest więc równie bezbożne zarówno nie czcić Syna, jak i czcić obcego Boga. Trzeba więc mówić

102 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 61] (ŻMT 21, 118).

103 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 61-62] (ŻMT 21, 118).

o prawdziwym Synu prawdziwego Ojca, abyśmy [mogli] oddawać mu cześć i nie zostali osądzeni jako oddający cześć obcemu Bogu¹⁰⁴.

W obydwu przypadkach, a więc czy oddaje się cześć *stworzonemu* Chrystusowi jako Bogu, czy odmawia Mu się należnej czci jest ekwiwalentne z apostazją. Na tym Grzegorz nie kończy. Dokonuje on bowiem egzegezy fragmentu Księgi Przysłów, dotyczącego personifikacji Bożej Mądrości. Jest to odpowiedź dla tych, którzy powołując się na słowa tejże Księgi: „Pan mnie stworzył”, dowodzą iż Wszechmogący Bóg sam został stworzony¹⁰⁵. Oponuje on takim twierdzeniom, podając argument, że z naszego powodu Bóg Jednorodzony będąc Słowem, stał się ciałem; będąc Bogiem, stał się człowiekiem; *oraz grzechem, przekleństwem, kamieniem (...) i wieloma takimi [rzeczami], nie będąc żadną z nich z natury, lecz stając się nimi dla nas wedle ekonomii*¹⁰⁶. W tych słowach arianie dostrzegali pomniejszą pozycję Syna względem Ojca. W świetle rozumienia Grzegorza jawi się on nie tylko jako nie zaprzeczenie Jego Bóstwa, ale przede wszystkim uwidacznia ogrom dzieła, zrealizowanego przez Niego¹⁰⁷. W Osobie Chrystusa, w naturze dostrzegamy to, co boskie uznając wieczność; w ekonomii – co ludzkie i stworzone¹⁰⁸. W słowach Grzegorza możemy znaleźć potwierdzenie stworzoności Syna, ale jedynie w porządku ekonomii zbawczej. Prawdą jest, że Syn stał się dla nas stworzeniem, ponieważ stał się ciałem, które jest stworzone. Prawdopodobnie Grzegorz ma tu na myśli tajemnicę Wcielenia. Następnie ponownie dotyka przedmiotu związanego z wiecznością Syna:

Jeśli zaś dalej mówią: „Jeśli był, to nie został zrodzony, jeśli zaś został zrodzony, to go nie było”, niech dadzą się pouczyć, że nie wolno cech ludzkiego zrodzenia stosować do boskiej natury. Ciała bowiem, które nie istnieją są stwarzane [*gennetai*], a Bóg czyni rzeczy nie istniejące istniejącymi; nie staje się [*ginetai*] z niebytu. Dlatego też Paweł nazywa go *odblaskiem Jego chwały* (Hbr 1, 3), aby nas pouczyć, że jak w przypadku [J 64] światła lampy, do natury którego należy to, co daje światło i z czym jest ono [złączone] (bo gdy tylko pokazuje się lampa, wraz z nią ukazuje się światło), tak też nakazuje przez to rozumieć Apostoł, że Syn [jest] z Ojca i nigdy Ojciec [nie jest] bez Syna¹⁰⁹.

104 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 62] (ŻMT 21, 119) wraz z notami.

105 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 62] (ŻMT 21, 119).

106 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 62-63] (ŻMT 21, 119).

107 T. Grodecki, *Wprowadzenie* (ŻTM 21,41).

108 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 63] (ŻMT 21, 120).

109 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 63-64] (ŻMT 21, 120).

W tym fragmencie zwraca uwagę, że właściwości związanych z ludzkim zrodzeniem nie wolno odnosić do boskiej natury. To, co nie istnieje, jest stwarzane z niebytu; natomiast Syn jest z Ojca a Ojciec nigdy nie jest bez Syna, stąd nazwany jest *odblaskiem Jego chwały*. Do tego zagadnienia powrócimy nieco później, omawiając relacje Syna i Ojca. Grzegorz podsumowuje wątek odnoszący się do zrodzenia Syna, porównując go do zrodzenia Adama i Abła. Ponieważ praojciec nie został zrodzony w naturalny sposób, zaś jego syn tak; a bycie nieurodzonym nie przeszkodziło Adamowi być człowiekiem, podobnie i w przypadku Abła – zrodzenie także nie uczyniło nic co do jego natury. Obaj byli ludźmi, pomimo tego, że jeden był bez zrodzenia, a drugi zrodzony. I jak nie bycie zrodzonym i bycie zrodzonym nie różnicuje natury ludzkiej, gdyż obydwaj mają udział w człowieczeństwie; tak też jest w przypadku boskich dogmatów: Ojciec i Syn dzielą jedno Bóstwo¹¹⁰.

2.3. Duch Święty

W poprzednich paragrafach na podstawie różnych pism Kapadoczyka staraliśmy się określić cechy swoiste hipostazy Ojca i Syna. W tym punkcie próbujemy zrozumieć w jaki sposób poświęca uwagę zagadnieniu dotyczącego pochodzenia i cech charakterystycznych Ducha Świętego.

Jak zaznacza Tomasz Grodecki we *Wprowadzeniu*, pojmowanie przez Grzegorza Ducha przechodzi pewien rozwój¹¹¹. Dla autora *Drobnych pism* pochodzenie Ducha Świętego na początku wydaje się dość problematyczne. Trzecia Osoba Boża zostaje przedłożona w następujący sposób:

Z jednej strony jest związany z Synem, w którym możemy Go rozeznąć nierozdzielnie, a z drugiej strony byt swój ma związany z Bogiem jako przyczyną, od którego też pochodzi, stanowi to dla nas dającą się rozpoznać oznakę Jego swoistości co do hipostazy, jako że daje się rozpoznać po Synu i z Nim i że od Ojca pochodzi¹¹².

110 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 65] (ŻMT 21,121). Kwestie dotyczące równości Ojca i Syna, Grzegorz porusza także w dziele *O stworzeniu człowieka* w rozdz. XVI: „Po słowach: *Uczyńmy człowieka na nasz obraz* i po [wyjaśnieniu], w jakim celu ma być stworzony, Pismo dodaje, że Bóg uczynił człowieka i uczynił go na swój obraz. *Mężczyznę i kobietę stworzył ich*. Już wcześniej stwierdziliśmy, że Pismo mówi to w celu odparcia heretyckiej bezbożności, mianowicie ucząc, że człowieka stworzył Jednorodzony Bóg na obraz Boży, ani jednym słowem nie wspomina o różnicy w Bóstwie Syna i Ojca, każdego z Nich nazywając Bogiem w jednakowy sposób, Tego, który stworzył człowieka, i Tego, na którego obraz człowiek powstał.” [180] (ŻTM 39, 92).

111 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 29.

112 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73).

W przytoczonym przez nas fragmencie poruszona zostaje kwestia „pochożenia” Ducha Świętego i Jego „rozdzielenia”. Określenie Jego proveniencji jest proste do zdefiniowania – pochodzi od Ojca. To zagadnienie niejako powiązane jest z tematyką nierozdzielności Ducha od Ojca i Syna (o której powiemy szerzej w następnym rozdziale), tym zaś co odróżnia Ducha od pozostałych Hipostaz Trójcy, zostało podane w sposób nie do końca jasny¹¹³. W swym dziełku *O rozróżnieniu*, tak przedstawia Jego właściwość:

Uważam więc za rzecz właściwą poszukiwać w ten właśnie sposób zasady tego rozróżnienia. Twierdzimy, że wszelkie dobro, które nas spotyka z Bożej wszechmocy, jest dziełem łaski wszystko w nas sprawiającej, jak powiada Apostoł: *A wszystko to sprawia jeden i tenże Duch, udzielając każdemu z osobna, jak chce* (1 Kor 12, 11)¹¹⁴.

Dla Grzegorza czymś istotnym jest odnalezienie pewnej „normy” pozwalającej na zróżnicowanie Osób Boskich. Jest nią „rozdawnictwo dóbr”, którego początek bierze się z Ducha Świętego¹¹⁵. Do niniejszych konkluzji dochodzi poprzez interpretację fragmentu Pierwszego Listu Do Koryntian¹¹⁶. Ale oddziaływanie Ducha Bożego przejawia się nie tylko względem ludzi. Swój wpływ ma również na istoty duchowe, o czym wspomina w *Do Eustacjusza*:

Także panująca nad nami władza, zarówno w rozumnym, jak i zmysłowym stworzeniu, nie pozostaje – o ile na podstawie tego, co poznajemy i rozumiemy, mamy powołać się na przypuszczenie co do tego, co jest nad nami – także ona nie pozostaje poza granicami działania i mocy Ducha Świętego i każdy otrzymuje zgodnie ze swą zasługą i potrzebą z Jego dobrodziejstw. Bo nawet jeżeli porządek i władza rzeczy, które wynoszą się ponad naszą naturę, jest niejasna dla naszego zmysłowego pojmowania, to wolno mimo to z większą słusnością opierając się na rzeczach, które są nam znane, zdobyć się na rozumienie wiary, że moc Ducha Świętego także tam posiada swój krąg oddziaływania (...) ¹¹⁷.

113 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21*, 28.

114 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą 4* (ŻMT 21, 72) wraz z notami.

115 Natomiast w: *List 5,5* poprzez największy dar, jakim jest życie, nazwany zostaje *Duchem Ożywicielem*.

116 Podobną myśl odnajdujemy w: *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza*. W głównej mierze zostaje ukazany jako Ten, który wprost udziela łask człowiekowi.

117 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej [J 7]* (ŻMT 21, 86) wraz z notami.

Według Grzegorza, także świat niewidzialny – świat aniołów jest objęty panowaniem i mocą Ducha. Dla człowieka, wydaje się to trudne do zrozumienia. Tym co jest niezbędne by przyjąć przedstawione założenia jest znajomość świata widzialnego i postawa wiary. W innym miejscu dodaje, że Duch Święty jest darem łaski dla duszy¹¹⁸. Ta z kolei w jakimś stopniu bardzo bliska jest życiu anielskiemu i niecielesnemu¹¹⁹.

Wróćmy jeszcze do wymienionego wcześniej dzieła *O rozróżnieniu*. Wyraźnie w nim podkreśla, że Duch Święty jest ściśle zintegrowany z Synem. Także uchodzi za obiekt odwiecznej empirii kognitywnej¹²⁰, gdyż Jego oświecenie jest nieodzowne aby móc kontemplować Drugą Osobę¹²¹. Biskup z Nyssy stanowczo Go eksponuje jako pojmowanego i doświadczanego zawsze z Synem, po Nim, z Nim i przez Niego. Na innym miejscu powie, że *Duch Święty jest świętym olejem namaszczenia Jednorodzonego, jest znakiem królowania i olejem namaszczenia*¹²², oraz że *Duch Święty udziela Jednorodzonemu Synowi Bożemu panowania i królowania*¹²³.

Podsumowując tę myśl, można powiedzieć, że Nysseńczyk za cechę swoją Ducha uznaje Jego immamentna korelację z Synem. W całej swej istocie możemy dostrzec Ducha jako Ducha Syna, mimo wszystko pochodzącego od Ojca¹²⁴. Interpelacja związana z „pochodzeniem” nabiera rysu dopiero w następnej niedużej kompozycji *Do Ablabiusza*: „jeden pochodzi od pierwszego, drugi zaś przez pochodzącego od pierwszego (...) i to, że Duch jest z Ojca”¹²⁵.

Mówi tu już wprost o pochodzeniu „przez” i „od”. Odwieczny Ojciec wraz z Synem jest źródłem początku Ducha [Bóg-Przez-Tego-Który-Jest-Z-Przyczyny]¹²⁶.

118 Pogląd, że Duch Święty objawia się m.in. jako dar, został podtrzymany we współczesnych zapatrywaniach teologicznych, np. u Balhasara; zob. M. Ouellet, *Kim jest Duch Święty?*, w: *Communio* 2 (1998), Poznań 1998, s. 31.

119 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 7] (ŻMT 21, 87).

120 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 29.*

121 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 73). Podobne stwierdzenie znajduje się w: *Do Eustacjusza* [J 13] (ŻMT 21, 87): „ponieważ nikt nie może się do Niego [Syna] zbliżyć, jeśli jego duch nie został oświecony świętym tchnieniem Boga, Duchem Świętym”.

122 Ducha jako „Namaszczenie” postrzega już Ireneusz z Lyonu oraz św. Atanazy. Jest to dziedzictwo ortodoksyjnej nauki Kościoła i metod interpretacji Pisma Świętego; zob. Częsz Bogdan, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Studia i Materiały 131, Wydział Teologiczny UAM, Poznań 2010, s. 50-61.

123 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 7] (ŻMT 21, 89).

124 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 29* wraz z notami. O tym, że Duch jest z Ojca jest mowa także w: *Do Greków* 9 (ŻMT 21, 96) oraz w: *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 56] (ŻMT 21, 116).

125 Grzegorz z Nyssy, *O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów* [J 56] (ŻMT 21, 116).

126 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 30* wraz z notami.

Najbardziej niebagatelny punkt dotyczący Osoby Ducha nie jest Jego „pochodzenie” czy „rozdzielenie”, ale problem związany z Bóstwem. Biskup z Nyssy w ten sposób wyraża się w *Do Eustacjusza*:

(...) przyjmują wprowadzić Bóstwo w przypadku Ojca i jednocześnie oddają cześć Synowi tym samym określeniem, jednakże wymienianego wraz z Ojcem i Synem Ducha Świętego nie włączają do pojęcia Bóstwa, ograniczając raczej to określenie do Ojca i Syna i chcą odłączyć naturę Ducha Świętego od Boskiej chwały¹²⁷.

W powyższym fragmencie odpowiada na stawiane zarzuty, jakoby istota Ducha Świętego była wykluczona z Bóstwa. Z kolei w innym drobnym piśmie: *O wierze* nawiązuje do twierdzeń, w których Duch Święty uznany zostaje za stworzenie:

Dalej, na dowód, jak chcą, że Duch Święty jest stworzeniem, przytaczają nam głos proroka mówiącego: *Jestem tym, który umacnia grzmot i stwarza ducha, głosi ludzom swego Pomazańca* (Am 4, 13 LXX); trzeba w tym wypadku wiedzieć, że prorok mówi o innym stworzeniu dla umocnienia grzmotu ducha, a nie do Ducha Świętego, mistyczne słowo nazywa bowiem grzmotem Ewangelię¹²⁸.

Daje do zrozumienia, że błędem przyjmujących takowe założenia jest powoływanie się na słowa proroka. Uważa, że jest tu mowa nie o Drugiej Osobie Boskiej, lecz istocie ludzkiej. Dostrzec to można w kolejnych zdaniach:

Ci bowiem, w których powstaje pewna i niezmienna wiara w Ewangelię, ci przez wiarę przechodzą od bycia ciałem do stawania się duchem, jak mówi Pan: *Tò, co się z ciała narodziło, jest ciałem, a to, co się z Ducha narodziło, jest duchem* (J 3, 6)¹²⁹.

Wierzący w Ewangelię – nazwaną grzmotem – nie są już ciałem, lecz duchem. Rodząc się z Ducha, głoszą Chrystusa¹³⁰.

Grzegorz z Nyssy Bóstwo Ducha Świętego wykazuje poprzez wskazanie faktu, jakim jest Jego nierozdzielność od Ojca i Syna¹³¹. Postaramy się to przedstawić w następnym rozdziale.

127 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza. O Trójcy Świętej* [J 7] (ŻMT 21, 83).

128 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 67] (ŻMT 21, 122-123).

129 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 67] (ŻMT 21, 123).

130 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* (ŻMT 21, 123).

131 T. Grodecki, *Wprowadzenie w: ŻMT 21, 52.*

3. WZAJEMNE RELACJE W BOGU

3.1. Relacja Ojca i Syna

Na początku pierwszego rozdziału, w podpunkcie drugim, staraliśmy się wyjaśnić – na podstawie różnych przesłanek – sposób istnienia Trójcy Świętej. Odwołaliśmy się zatem do terminu *perichoresis*. Nazwa ta, zdaje się być konieczna również tutaj, by móc zaprezentować główną myśl tego rozdziału. Najpierw spróbujemy określić istniejącą więź między Ojcem i Synem, a następnie między Ojcem i Synem, a Duchem.

Z analizy fragmentów *O rozróżnieniu*, możemy wywnioskować, że Autor w sposób bardzo obrazowy starał się zaprezentować relacyjność Trzech Osób. W większości czynił to w oparciu o Pismo Święte. Aspektem wysunięcia takich metafor, jak zaznacza T. Grodecki we *Wprowadzeniu* był dla Grzegorza fragment z *Listu do Hebrajczyków*¹³². Zechciejmy zatem do niego się odwołać:

Mógłby ktoś jednak mniemać, że przedstawiona wypowiedź dotycząca hipostazy, nie jest zgodna z rozumieniem jej przez Apostoła, który w liście swym mówi o Panu, iż *jest On odblaskiem chwały i odbiciem hipostazy* (Hbr 1, 3) Boga. Jeśli bowiem wyraziliśmy pogląd, że hipostaza jest zespołem cech swoistych właściwych każdej z Osób i że podobnie, jak uznaje się, że w Ojcu jest pewna dająca się rozważyć odrębnie cecha, poprzez którą Jego jednego można rozpoznać, tak przyjmuje się to samo również odnośnie do Syna Jednorodzonego – to dlaczego w tymże urywku listu nazwa „hipostazy” Pismo święte przypisuje jedynie Ojcu, a Syna nazywa odbiciem Jego hipostazy, znamionującym się nie swymi własnymi cechami, ale cechami właściwymi Ojcu?¹³³

Komentowane miejsce jest dla biskupa z Nyssy problemowe. Zastanawia się, jak Pismo Święte termin *hipostasis* przypisuje tylko Ojcu, Syna zaś nazywa *odbi- ciem*? W dodatku wyróżniające się nie swoimi cechami, lecz Ojca? Odpowiedź na pojawiające się pytanie pojawia się w następnym akapicie:

My wszakże orzekamy, że wypowiedź Apostoła co innego ma tu na celu. Zmierając do niego, posłużył się on tymi słowami mówiąc, że Syn jest od-

132 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: *ŻMT* 21, 32. „Chrystus jako wcielona i uosobiona Mądrość Boża jest według Grzegorza widzialnym obrazem Boga Niewidzialnego (...) Chrystus używa tę samą chwałę, którą miał zanim powstał świat, a więc zarówno Chrystus jak i Jego Ojciec współuczestniczą w tej samej chwale Boga”. S. Strękowski, *Chrystus obrazem Boga niewidzialnego* w: *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2006, s. 170-171.

133 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 6 (*ŻMT* 21, 76-77) wraz z notami.

blaskiem chwały i odbiciem hipostazy Ojca. [...] wywód Apostoła opiera się na pewnym szczególnym rozumowaniu. Nie zajmuje się bowiem tym, jak odróżnić od siebie hipostazy na podstawie ich przejawów, ale stara się, byśmy zrozumieli rzeczywistość, nieprzerwaną i ścisłą relację Syna do Ojca¹³⁴.

Grzegorz zauważa, że pragnieniem autora Listu nie było odróżnienie od siebie hipostaz Ojca i Syna, ale byśmy właśnie w oparciu o ich zewnętrzne oznaki, pojęli Ich autentyczną, nieustanną i całkowitą przyczynowość. Wszak ukazuje niezaprzeczalną prawdę, że między Nimi nie istnieje nic, co w jakiś sposób pośredniczyłoby lub stwarzało dylatację ich wspólnym bytowaniu¹³⁵. Grzegorz używa greckiego terminu *diastema*. Może być zamiennie stosowany jako określenie dystansu czasowego lub przestrzennego między osobami Trójcy. Dlatego w tym przypadku należałoby mówić o „adiastematyczności”, czyli zupełnym braku jakiegokolwiek rozdzielności¹³⁶. W swoich przemyśleniach idąc dalej, rozpatruje ideę Apostoła o *chwale* Jednorodzonego. Stwierdza, że jej stopień u Syna wobec Ojca jest ten sam. Aby zobrazować tę odwieczną prawdę, odwołuje się do przykładu światła:

Jak bowiem blask bierze się od płomienia, nie będąc od płomienia późniejszy, bo równocześnie i płomień rzuca blask, i światło promieniuje, tak samo Apostoł chce, by pojmowano Syna jako pochodzącego od Ojca, nie wprowadzając żadnego rozgraniczenia dzielącego istnienia Ojca od istnienia Syna, ale nalega na to, by łącznie z przyczyną zawsze pojmować to, co się z niej wywodzi¹³⁷.

Powyższe słowa są pewnym uzupełnieniem omawianego spojrzenia. Grzegorz z Nyssy ewidentnie podtrzymuje twierdzenie zawarte w *Liście do Hebrajczyków*: należy unikać jakiegokolwiek podziału między rzeczywistością Ojca od rzeczywistości Syna.

W swoim piśmie uwydatnia całkowitą klarowność i wyrazistość osoby Ojca, jak i Syna. Jednocześnie uwidoczniona zostaje Ich wspólnota¹³⁸.

W wypowiedzi Nyssenicyka odnajdziemy również nawiązanie do *Ewangelii wg św. Jana* oraz *Listu do Kolosan*:

134 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 7 (ŻMT 21, 77).

135 T. Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, 32.

136 T. Grodecki, *Wprowadzenie w*: ŻMT 21, 33, wraz z notami. W niniejszej pracy była już mowa o występującej *diastema* w kontekście działania Trzech: zob. 1.2. *Tożsamość natury Bożej a odrębność Osób Bożych*.

137 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 7 (ŻMT 21, 77-78).

138 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 7 (ŻMT 21, 78).

Skoro więc ten, kto dojrzał Syna, widzi Ojca, jak Pan powiada w Ewangelii (por. J 14, 9), Apostoł orzeka, że Jednorodzony jest odbiciem hipostazy Ojca. Aby umożliwić lepsze zrozumienie tej myśli, winniśmy sięgać do innych jeszcze słów Apostoła, kiedy mówi, że Syn jest obrazem niewidzialnego Boga (por. Kol 1, 15), a również obrazem Jego dobroci, nie w tym znaczeniu, jakoby obraz różnił się od wzorca co do niewidzialności i dobroci, ale żeby ukazać, iż obraz ów jest taki sam jak pierwowzór, chociaż jest czymś innym¹³⁹.

By jeszcze bardziej zrozumiałym stał się fakt współistotności Syna do Ojca, została zastosowana teologia obrazu. We wszystkim jest on podobny do swego wzoru, przy równoczesnej odmienności. Autor nadmienia, że ten kto pozna Syna, dozna w sobie odbicia hipostazy Ojca¹⁴⁰.

Kwestia „współwieczności Syna i Ojca” zostaje poruszona także w *Do Symplicjusza*:

Apostoł bowiem mówi o Synu, że jest odbiciem hipostazy Ojca. Jest więc rzeczą oczywistą, że jaka jest hipostaza Ojca, takie też jest odbicie hipostazy, bo jest niemożliwe, żeby odbicie było mniejsze od poznawanej w nim hipostazy. Ale i wielki Jan uczy o tym, mówiąc: *Na początku był Logos i Logos był u Boga* (J 1, 1). Ze słów bowiem, że był *na początku*, a nie „po początku” wynika, że początek nigdy nie był pozbawiony Logosu [*alogos*]. Z kolei ze stwierdzenia, że *Logos był u Boga*, wskazane jest pełne istnienie Syna u Ojca, wraz z całym Bogiem współpoznawany jest bowiem cały Logos¹⁴¹.

Dostrzegamy zatem, że słowa te, są jakby powtórzeniem tego, o czym była mowa w *O rozróżnieniu*. Dla Grzegorza czymś bezdyskusyjnym jest fakt identyczności (co do natury) Syna względem Ojca. Konstatuje, że *Logos* [Syn] był od zawsze *u Boga*. Oznacza to, nie było takiego momentu, w którym Ojciec byłby pozbawiony swojego Syna.

Potwierdzeniem tej prawdy jest dla niego pierwszy werset pierwszego rozdziału *Ewangelii wg św. Jana*. Z powyższych słów możemy wywnioskować, że zagadnienie współwieczności Syna z Ojcem jest dla Grzegorza niezwykle istotne. Powodem podjęcia tej problematyki, jak zaznacza T. Grodecki, była istniejąca w tamtym czasie kontrowersja ariańska. To nonsens uważać, że kiedykolwiek istniał taki czas, w którym Bóg mógłby być pozbawiony swojego Rozumu [Logosu]¹⁴².

139 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 8 (ŻMT 21, 78-79).

140 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 8 (ŻMT 21, 79).

141 Grzegorz z Nyssy, *O wierze. Do Trybuna Symplicjusza* [J 56] (ŻMT 21, 121) wraz z przyp.

142 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: ŻMT 21, 28.

3.2. Relacja między Ojcem i Synem a Duchem Świętym

Jak dotąd wyjaśniliśmy – w myśl biskupa Nyssy – takie zagadnienia jak: natura Trójcy, w czym działanie Osób Trójcy jest jednakowe, a w czym oddzielne oraz określiliśmy zakres ich działania. W tym miejscu pragniemy pokrótce przedstawić wzajemną relacyjność Ducha Świętego względem pozostałych dwu Osób¹⁴³. Przypomnijmy zatem, że nierozdzielność Ducha od Ojca i Syna jest argumentem potwierdzającym Jego Bóstwo. Prawdę tę Grzegorz zagorzałe bronił przed błędnymi poglądami¹⁴⁴.

O tym, że Duch Święty w swej istocie jest nierozdzielny od Ojca i Syna, w sposób szczególny dowiadujemy się z dzieł: *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, oraz *Do Eustacjusza*. Chcemy także dodać, że niektóre nasze spostrzeżenia w swej formie mogą przypominać myśli już przez nas wyrażone w tejże pracy badawczej. Jest to podyktowane podobieństwem problematyki pewnych punktów, które dotychczas omówiliśmy.

Słowa potwierdzające poruszaną przez nas kwestię, a mianowicie, że Duch należy do wspólnoty Ojca i Syna, znajdują się zaraz po ukazaniu cech swoistych każdej z Osób Trójcy Świętej, ale również tego, co dla nich jest wspólne. Następnie Grzegorz z Nyssy mocno akcentuje ciągłą korelację trzech Boskich Osób:

Kto tylko wypowiada imię Ducha, przez samo to wyznanie ma na myśli zarazem i Tego, czyj jest ów Duch. A ponieważ jest to Duch Chrystusowy, pochodzi On również od Ojca, jak mówi Paweł (por. Rz 8, 9); podobnie jak ten, kto pochwyciwszy jeden koniec łańcucha, ciągnie zarazem i drugi koniec, tak samo ten, kto przyzywał Ducha, przyzywa tym samym, jak prorok powiada (Ps 118, 131 LXX), także i Syna i Ojca. [...] Nigdy też nie można oddzielić od własnego Ducha Tego, kto wszystko w Nim działa. Tak samo również ten, kto uznał Ojca, dzięki Jego mocy uznaje zarazem i Syna, i Ducha¹⁴⁵.

W jego ujęciu, jak czytamy, wymawiając określone imię Bożej Osoby – w tym wypadku imię Ducha – jakby „automatycznie” przyzywamy Ojca i Syna. Argumentem do takiego stwierdzenia jest *List do Rzymian*, w którym Apostoł pisze

143 Grzegorz z Nyssy rozróżnił po raz pierwszy relacje między Synem a Duchem. Syn pochodzi bezpośrednio od Ojca, a Duch – „poprzez Syna”. Kapadocczyk niejako osłabił Pryncypium Ojca w stosunku do Ducha i naraził się na zarzut innych teologów wschodnich, że jest „Dwóch Synów Ojca” albo że Duch Święty jest „Wnukiem Ojca”. W odpowiedzi na zarzuty podporządkował bliżej Ducha Świętego Synowi, a Syna Ojcu. Nieumyślnie poglądy te sprzyjały subordynacjonizmowi oraz duchoburstwu; zob. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka* (t. I), Lublin 2012, s. 241.

144 Zob. 2.3. *Duch Święty* niniejszej pracy.

145 Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą* 4 (ŻMT 21, 74).

o pochodzeniu Trzeciej Osoby Boskiej. W końcu wysuwa wniosek, że Duch nie może być w żaden sposób oderwany od działającego w Nim Ojca. I dodaje, iż ten, kto uznaje Ojca, tym samym uznaje Syna, i Ducha. Jest zatem inherentny.

Pismem, w którym biskup Grzegorz zajmuje się szerzej omawianą przez nas problematyką, jest *List do Eustacjusza*¹⁴⁶. I jak podkreśla Tomasz Grodecki we *Wprowadzeniu*, jest on „apologią jego Bóstwa”¹⁴⁷. Właściwym wydaje się przypuszczenie, że owo „drobne pismo” jest pewnego rodzaju *continuum* poruszanego zagadnienia. Kapadocczyk wychodząc od pozdrowienia, chwali swojego adresata za postawę pełną miłości wobec innych ludzi, za stawanie w obronie wyznawanej wiary, ale także odważne przeciwstawianie się herezjom, oraz umacnianie jego samego w mocniejszym przeciwstawianiu się oszczerstwom¹⁴⁸. Inkryminacje jakie stosuje się wobec wyznawców Jezusa Chrystusa to, według Grzegorza z Nyssy *po pierwsze dzielenie hipostaz, po drugie, niewyliczanie określeń dotyczących Boga w liczbie mnogiej, ale wymienianie pojedynczo jednej (jak się mówi) Dobroci i Mocy, i Boskości, i tak dalej*¹⁴⁹. Co do pierwszego pomówienia, jak kontynuuje autor listu, to jest on bezpodstawny, ponieważ te osoby, które uznają różnorodność w boskiej naturze mówiąc o trzech substancjach, równocześnie mówią o trzech hipostazach¹⁵⁰.

Wskazanie nierozłączności między Duchem a Ojcem i Synem stanowi punkt centralny, wokół którego Grzegorz kształtuje prawdę o Bóstwie Ducha Świętego i równości działania:

Jaka jest więc nasza nauka? Tam, gdzie Pan przekazuje uczniom zbawienną wiarę swoim słowem, łączy z Ojcem i Synem także Ducha Świętego, co zaś raz zostało złączone, sądzimy, że posiada zawsze swoje połączenie, nie zaś w jednych [sytuacjach] jest złączone, w innych zaś rozdzielone¹⁵¹.

Prawda, że Duch nie jest osobnym bytem, ani kimś wyłączonym z Bóstwa, a tym samym wyłączonym ze wspólnoty Ojca i Syna, ma swoje uzasadnienie w słowach samego Pana Jezusa. Jednakże jak widać w zacytowanym zdaniu, nie podaje żadnego źródła Pisma Świętego. Co nie zmienia faktu, że głoszona teza jest fałszywa. Wynika to z logiczności postawionego twierdzenia: to, co raz zostało złączone, takim

146 Więcej o adresacie listu przeczytasz we *Wstępie* do pracy.

147 T. Grodecki, *Wprowadzenie* w: *ŻMT* 21, 52.

148 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J3-4] (*ŻMT* 21,80).

149 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J6] (*ŻMT* 21,82).

150 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J6] (*ŻMT* 21,82).

151 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J7] (*ŻMT* 21,83).

pozostaje niezmiennie. Nie jest możliwe, by w jakichś okolicznościach takim było, a w innych nie. Dalsze sformułowania dotyczące omawianej przez nas części osadza w kontekście *natury*:

[Gdy mowa jest] o ożywiającej mocy, dzięki której nasza natura przeprowadzana jest ze zniszczalnego życia do zmartwychwstania, moc Ducha Świętego wymieniana jest wraz z Ojcem i Synem, podobnie też w przypadku pojęć dobra, świętości, wieczności [*aidion*], mądrości, sprawiedliwości, najwyższej władzy, siły, i w sposób oczywisty nierozdzielnie od nich we wszystkich właściwych określeniach, [jakie nadajemy] Bóstwu. Dlatego wierzymy, że jest rzeczą słuszną wierzyć o Duchu Świętym, złączonym z Ojcem i Synem w tak wielu wzniosłych i boskich pojęciach, że w niczym nie jest od nich różny¹⁵².

Tym, co sprawia, że człowiek zostaje wyrwany ze śmierci i przeprowadzony do życia wiecznego jest potencja Trzeciej Osoby Bożej, która, w aspekcie autora *Drobnych pism*, jest ujmowana zarazem z Ojcem i Synem. Tak samo rzecz ma się z innymi przypadłościami przysługującymi Wszechmogącemu. Istnieje cały szereg określeń przypisywanych Bogu, z których w żaden sposób nie jest wykluczony. Dla Grzegorza z Nyssy czymś należytym jest wiara, że Duch Święty w żaden sposób nie jest pozbawiony integralności. Dalej w swoim dyskursie, na podstawie konkretnych pojęć, wskazuje na aksjomat inherentnych właściwości:

Skoro zaś wszystkie przydawane naturze boskiej określenia mają pod względem podmiotu, do którego się odnoszą, tę samą moc, tak że niezależnie od tego, czy wskazujesz to czy tamto, myśl zmierza do tego samego, jakąż istnieje racja, by przyznając Duchowi Świętemu wspólnotę z Ojcem i Synem w przypadku innych określeń, Jego jednego wyłączać z Bóstwa? Bo z konieczności trzeba albo i w tym przyznać Mu wspólnotę, albo nie dopuszczać jej w żadnym z pozostałych przypadków¹⁵³.

Eksplikacja wątku związanego z *nierozdzielnością* zostaje zakończona spostrzeżeniem na temat Bóstwa Ducha Świętego. Wyraźnie zostaje tu wskazana jednakowość sformułowań odnoszących się do boskiej natury. A skoro uznaje się, że Duch tworzy wspólnotę z Ojcem i Synem, to nie istnieje takie miano, które by nie odnosiło się do Ducha.

152 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J8] (ŻMT 21,83).

153 Grzegorz z Nyssy, *Do Eustacjusza* [J8] (ŻMT 21,84).

ZAKOŃCZENIE

Według Grzegorza Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty są równi w swej istocie i działaniu. Różnica zachodzi na płaszczyźnie pochodzenia.

Grzegorz z Nyssy w dziele *Drobne pisma trynitarne* prezentuje wielkie misterium naszej wiary. Mierząc się z heretyckimi poglądami, mocno argumentuje i zarazem potwierdza pryncypialną *differentia specifica* pomiędzy pochodzeniami w Istocie Boga. Jednak natura, przymioty jak i działanie jest wspólne.

Z założeń Grzegorza wynika, że Boża natura jest całkowicie niepoznawalna i niepodzielna. Język ludzki nie jest w stanie jej opisać. Używając nazwy „Bóg”, nie określa się natury, ale działania. Jednym z nich jest *przenikanie* i *widzenie* [działanie teatyczne]. W swych założeniach dochodzi do wniosku, że istnieje tylko jedyne Bóstwo i jeden Bóg. Mówiąc zaś o Osobach Bożych, należy użyć terminu *hipostasis*. Z przestudiowanych fragmentów drobnych pism można także stwierdzić, że każde działanie Trójosobowego Boga jest działaniem wspólnym. Grzegorz w swoim niedużym traktacie zaznacza również, że Trójca Święta jest niezmienna; a hipostaza Ojca, Syna oraz Ducha, w żaden sposób nie może być od siebie odłączona, co skłaniałoby do stwierdzenia tryteizmu. Aby tę niezwykłą tajemnicę móc lepiej zrozumieć, używa sformułowania *perichoresis*. Termin ten zapożyczony z filozofii stoickiej, doskonale odwzorowuje relacje wewnątrztrynitarne. Oznacza on pierwotne, wzajemne przekazywanie sobie chwały i miłości nie jest w stanie zniszczyć różnic zachodzących między Nimi.

Kolejną refleksją na temat Trójosobowego Boga jest deskrypcja każdej z Osób Boskich. Z odczytanych passusów odnoszących się do hipostazy Ojca możemy wnioskować, że wszelkie istnienie i Boże działanie od Niego bierze początek (co nie wyklucza udziału pozostałych Osób) a także, że tylko On posiada cechę ojcostwa. Ta właściwość pozwala odróżnić Go w Trójcy. Pojawia się także zapis, że Bóg Ojciec nie powstał z żadnej innej przyczyny. Istnieje On odwiecznie. Tym co wyróżnia Syna, jest Jego pochodzenie. Jak zaznacza Grzegorz, tylko Jemu przysługuje określenie *Jednorodzonego*. Bliska relacja z Ojcem została nazwana *zrodzeniem*. Podjęte zostało zagadnienie, jakoby Syn Boży był innym bogiem. Opierając się na biblijnych fragmentach, biskup odrzuca ten zarzut. Rysem charakterystycznym dla Trzeciej Osoby jest rozdzielanie Bożych darów i Jego ścisła więź z Synem. Istotną kwestią, jak zaznaczał w swoich pismach Grzegorz, jest nie tyle pytanie dotyczące „pochodzenia” lub „rozróżnienia”, ale zaprzeczenie Bóstwa. Negacja ta nie ma żadnego logicznego podłoża.

Nyssenczyk zdecydowanie zaznacza, że nie istnieje absolutnie nic, co w jakiś sposób konsolidowałoby we wzajemnym trwaniu Ojca i Syna. Co do integralności Ojca i Syna z Duchem, argument mówiący „za” wydaje się bardzo prosty. Wypowiadając

imię Ducha, jednocześnie przywołuje się Ojca wraz z Synem. I w tym przypadku potwierdzeniem takiej koncepcji jest odwołanie się do fragmentu z Pisma Świętego. Trzecia Osoba w żaden sposób nie może być odseparowana od pozostałych.

Zaproponowane przez nas dywagacje na temat Trójcy Świętej w *Drobnym piśmie trynitarnym* nie wyczerpują bogactwa tematu. Obfita twórczość Grzegorza z Nyssy pozwala sięgnąć o wiele głębiej tej niepojętej dla człowieka tajemnicy. Dociekania przez nas podjęte w nikłym stopniu dotyczą tej boskiej rzeczywistości, dlatego właściwym posunięciem wydaje się podjąć dalsze rozważania na ten temat w oparciu o pozostałe dzieła Grzegorza.