

HENRYK WÓJTOWICZ

THEORIA I PRAKSIS  
W TRAKTACIE *ŻYCIE MOJŻESZA* ŚW. GRZEGORZA Z NYSSY

Problem wzajemnych relacji między wewnętrznym życiem człowieka a jego aktywnością zewnętrzną stanowi, być może, istotę duchowego życia współczesnego człowieka. Zapracowany i zajęty tylu sprawami w zgiełku świata, w kalejdoskopie szybko następujących po sobie wydarzeń, w gonitwie za spokojniejszą i lepszą egzystencją, nie ma on czasu na głębszą refleksję, modlitwę i kontemplację. Popada więc często w stan przygnębienia i desperacji. Stwierdza, że nie może w tej sytuacji lepiej się modlić, by działać lepiej, celowo i skuteczniej. Celem życia wewnętrznego jest zdobycie sił i mocy do zewnętrznego działania przez zbliżenie się do Boga, źródła tych sił i mocy<sup>1</sup>.

W wypowiedziach na temat życia wewnętrznego panowała niekiedy dotąd u niektórych pisarzy ascetycznych „tendencja kładzenia nacisku na kontemplację, na aspekt duchowy, tak jakby one były nadrzędne w stosunku do aktywności, do działania, i bardziej godne uwagi”<sup>2</sup>. W takim ujęciu problemu rozbita zostaje jedność życia ludzkiego, wyczuwana przecież w najdawniejszych czasach przez Greków, a odpowiadająca mentalności współczesnej epoki<sup>3</sup>.

Istota chrześcijańskiej dyscypliny wewnętrznej polega, jak słusznie stwierdza Max Thurian, na „zwracaniu się do Boga pośród aktywności i działania”, na „spoglądaniu w oblicze Boga”, na „patrzeniu w kierunku Chrystusa z samego serca konfliktów w świecie”, na „braniu pod uwagę wymagań pracy w nowoczesnym świecie i zapewnieniu miejsca na modlitwę w samym sercu ludzkiej aktywności i zaangażowania”<sup>4</sup>.

Stąd i encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II o pracy ludzkiej *Laborem exercens* z dn. 14 września 1981 r. w ostatnim swym punkcie (27) przedstawia

<sup>1</sup> Por. M. Thurian. *Działanie i kontemplacja*. Tłum. R. M. „W drodze” 6: 1980 s. 24 n.

<sup>2</sup> Tamże s. 29.

<sup>3</sup> Tamże s. 29 i 27.

<sup>4</sup> Tamże s. 30 passim.

problem „duchowości ludzkiej pracy”, „nieodzowności krzyża w duchowości ludzkiej pracy”, „łączenia pracy z modlitwą” przez chrześcijanina<sup>5</sup>.

Bardzo pożądane wydaje się naświetlenie problemu działania i kontemplacji także na bazie myśli Grzegorza z Nyssy, „mistyka i filozofa”, „twórcy teologii mistycznej”<sup>6</sup>, ojca i „klasyka mistyki chrześcijańskiej”<sup>7</sup>, nazywanego tak przez wzgląd na jego oryginalność w formułowaniu zasad postępowania i głębiej w ujęciu tematu.

Na problem możliwości wzniesienia się ducha ludzkiego do bezpośredniego oglądania Boga jako szczytowego punktu poznania Boga, „boskiego i trzeźwego upojenia” (*Homilia VI o błogosławieństwach; Homilia X do Pieśni nad Pieśniami*), w mistycznej myśli Grzegorza z Nyssy wskazuje Altaner<sup>8</sup>. Krótko tylko o oglądaniu Boga pisze także ks. Emil Stanula, ilustrując ten temat istotnym urywkiem tekstu z *Homilii VI o błogosławieństwach*, którą w całości w przekładzie ks. Władysława Szczepańskiego zamieścił w swej *Antologii* ks. Andrzej Bober<sup>9</sup>. O kontemplacji u Grzegorza z Nyssy nie wspomnieli w swoich ogólnych opracowaniach T. Sinko<sup>10</sup> i L. Małunowiczówna<sup>11</sup>.

Największy znawca mistyki Nyssenńczyka J. Daniélou, jak słusznie stwierdza ks. Stanula<sup>12</sup>, podał także ogólne tylko wyniki swoich badań nad kontemplacją w ujęciu Grzegorza z Nyssy<sup>13</sup>. W jego artykule brak jednak dokładnych referencji z wyrazem *theoria* w pismach Nyssenńczyka, ponieważ Daniélou odsyła czytelnika do takiego wykazu u W. Völkerja<sup>14</sup>, choć sam zaznacza<sup>15</sup>, że Völker miesza różne znaczenia wymienionego wyrazu. Daniélou odnosi ten wyraz u Grzegorza do trzech głównych dziedzin. Pierwszą jest

<sup>5</sup> Tekst cytowany według wydania z „Tygodnika Powszechnego” 35: 1981 nr 39 (1705) z dn. 28 września 1981 r.

<sup>6</sup> L. Małunowiczówna. *Trójca kapadocka (św. Bazyli, św. Grzegorz z Nyssy, św. Grzegorz z Nazjanzu)*. AK 422: 1979 s. 416.

<sup>7</sup> A. Bober SJ. *Antologia patrystyczna*. Kraków 1965 s. 127. Por. ks. E. Stanula. *Wstęp*. W: Św. Grzegorz z Nyssy. *Wybór pism*. Tłum. ks. W. Kania. Wstęp i oprac. [...]. Warszawa 1974 s. 22.

<sup>8</sup> B. Altaner, A. Stuiber. *Patrologie*. 7. völlig naubearb. Aufl. Freiburg 1966 s. 306.

<sup>9</sup> Stanula, jw. s. 22 n.; Bober, jw. s. 128 - 134; PG 44, 1264 - 1277. Por. wzmiankę o nowej „mistycznej i ekstatycznej pobożności” Grzegorza z Nyssy u Hansa von Campenhausena: *Ojcowie Kościoła* (Przel. K. Wierszyłowski. Warszawa 1967 s. 124) cytującego tekst z tej samej homilii (PG 44, 1269).

<sup>10</sup> *Wstęp*. W: Św. Grzegorz z Nyssy. *Wybór pism*. Przel. z grec. i wyboru dokonał [...]. Warszawa 1963 s. 5 - 17.

<sup>11</sup> Jw. s. 414 nn.

<sup>12</sup> Jw. s. 22. Zob. J. Daniélou. *Platonism et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nyse*. Paris 1944 (z bardzo bogatą bibliografią).

<sup>13</sup> J. Daniélou. *La theoria chez Grégoire de Nyse*. „Studia Patristica” 11: 1972 s. 130 - 145.

<sup>14</sup> *Gregor von Nyssa als Mystiker*. Wiesbaden 1955 s. 146 - 148.

<sup>15</sup> *La theoria* s. 130.

dziedzina naukowego poznania rzeczywistości (w aspekcie często nie znanym, a uwzględnionym właśnie przez Grzegorza), drugą — dziedzina mistyki, a trzecią — metoda alegorycznej interpretacji Biblii<sup>16</sup>. Zwięzłe encyklopedyczne sformułowania o kontemplacji u wschodnich autorów chrześcijańskich, m. in. u Grzegorza z Nyssy, podane zostały w *Dictionnaire de spiritualité*<sup>17</sup>. Problem więc kontemplacji i działania u Grzegorza z Nyssy jest nadal aktualny. Został on podjęty, przynajmniej w pewnym stopniu, w tym artykule.

Grzegorz z Nyssy utrzymuje słownictwo Platona, m. in. *theoria* i *praxis*, wprowadzone na grunt chrześcijański przez Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesesa<sup>18</sup>. Nie jest też wolny od słownictwa filozofii neoplatonickiej w przedstawieniu swojej doktryny mistycznej, ale u niego ma ono znaczenie czysto chrześcijańskie<sup>19</sup>. Pod wpływem Filona i Plotyna uczy Nysseńczyk w *Homilii VI o błogosławieństwach* (PG 44, 1264 - 1277) i w *Homilii X do Pieśni nad Pieśniami* (PG 44, 980 - 993) o poznaniu Boga przez wzniesienie się od świata zmysłowego do świata nadzmysłowego i o wzniesieniu się ducha ludzkiego do bezpośredniego oglądania Boga jako szczytu poznania Boga. Grzegorz nawiązuje też do nauki Chrystusa. Postawienie jednak przez Grzegorza problemu kontemplacji i działania jest wyraźne i wybiega daleko naprzód<sup>20</sup>. Całkiem nowa i oryginalna w stosunku do platonizmu i Orygenesesa jest także u Grzegorza koncepcja życia wewnętrznego i jego kolejnych etapów jako ustawicznego rozwoju doskonałości i ustawicznego biegu bez wytchnienia na drodze cnoty (*Życie Mojżesza*. Wstęp 5. PG 44, 300 D): „Jak bowiem koniec (*télos*) życia jest początkiem śmierci, tak również zatrzymanie (*stásis*) biegu (*drómou*) na drodze cnoty (*kat' arèten*) staje się początkiem wadliwego (*katà kakian*) biegu. [...] Niemożliwe (*améchanon*) jest osiągnięcie (*perilepsis*) kresu doskonałości (*teleiôtetos*) w cnocie (*epì tes aretes* [...]). Osiągnięcie (*tó dialambanómenon*) takiego kresu (*pérasis*) nie jest cnotą”<sup>21</sup>.

W swoim traktacie *Życie Mojżesza* przedstawia Grzegorz trzy zasadnicze stopnie albo drogi życia wewnętrznego. Oznaczone zostały te drogi przez alego-

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> J. Lemaitre, R. Roques, M. Viller. *Contemplation chez Grecs et autres orientaux chrétiens*. DSp 2, szp. 1762 nn.. o Grzegorzu z Nyssy szp. 1772 - 1775.

<sup>18</sup> H. Wójtowicz. *Kontemplacja i działanie u Klemensa Aleksandryjskiego*. „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 74: 1981 s. 82.

<sup>19</sup> Lemaitre i in., jw. szp. 1772 n.

<sup>20</sup> Tamże szp. 1773.

<sup>21</sup> Wszystkie teksty greckie w przekładzie własnym autora artykułu.

<sup>22</sup> Tekst grecki cytowany według wydania: Grégoire de Nysse. *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*. Introduction, texte critique et traduction de [...] 3. éd. revue et corrigée. Paris 1968. SCh 1. Podaje wyczerpujący wykaz miejsc z wyrazem *theoria*, nie ma natomiast wykazu miejsc z wyrazem *praxis*. Por. PG 44, 297 - 429.

ryczne interpretacje: 1. o krzaku gorejącym (II 19 - 41) albo o światłości (*phos*) zaraz na początku po narodzinach (II 1 - 18); 2. o słupie obłoku (*nephéle*), z którego Bóg rozmawiał z Mojżeszem (II 117 - 124); 3. o ciemności (*gnóphos*), w której Mojżesz ogląda Boga (*Theón blépei*), osiągnąwszy szczyt doskonałości i kontemplacji (II 162 - 169).

Komentarzem do tych głównych epizodów w *Życiu Mojżesza* jest *Homilia XI do Pieśni nad Pieśniami* (PG 44, 1000 CD): „Wielkiemu Mojżeszowi w światłości (*dià photòs*) zaczął się objawiać Bóg, potem rozmawiał z nim w obłoku (*dià nephéles*). Następnie będąc już na wyższym stopniu doskonałości (*teleióteros*), w ciemności (*en gnópho*) ogląda (*blépei*) Boga”.

1. Pierwszy stopień doskonałości w doktrynie mistycznej Grzegorza z Nyssy odpowiada znaczeniu wyrazu *praxis* u Orygenesesa<sup>23</sup>. *Praxis* i *theoria* u Grzegorza z Nyssy są dwiema drogami równoległymi. Nie następują sukcesywnie po sobie. Nie stanowią też wzajemnej opozycji: „W życiu doskonałym (*pròs tòn hypselòn bion*) trzeba łączyć ze sobą ściśle (*synáptein*) praktyczną filozofię (*praktikèn philosophían*) z tą, którą się uprawia (*energouméne*) kontemplacyjnie (*katà theorían*), jako że serce (*kardía*) jest symbolem kontemplacji (*theorias*), a ramiona (*brachíonas*) symbolem pracy (*érgon*) i działania” (II 200). Koniecznym warunkiem i drogą do kontemplacji (*theoria*) realnej rzeczywistości i poznania (*gnosis*) Boga staje się czystość (*katharótes*), i to zarówno czystość duszy, jak i ciała (II 154), oczyszczenie serca i umysłu, myśli i działania. Trzeba więc oczyścić się i uwolnić ze zła moralnego. „Środkiem oczyszczenia” (*kathársion*) jest „poznanie prawdy” (*he tes aletheias gnosis* — II 22). „Bogiem jest prawda, a prawda jest światłością” (II 20). „Od tej światłości nauczymy się, co mamy czynić, aby stanąć w promieniach prawdziwej światłości” (II 22), czyli doznać oświecenia i wejść na drogę praktykowania cnoty (*aretés agogé* — II 20) przez posłuszeństwo woli Bożej (*dià tes parakoes tou theíou thelématos* — II 22). Pierwszy więc stopień doskonałego życia w teorii i praktyce można utożsamiać niewątpliwie z drogą oczyszczającą i oświecającą.

2. Obrazem drugiego stopnia duchowego życia człowieka u Grzegorza z Nyssy jest gęsty obłok, symbol właściwości kontemplacji jako aktywności intelektualnej, teorii poznania wszelkich rzeczywistości, także boskich, naukowego poznania rzeczywistości i naturalnego poznania Boga z dzieł przez Niego stworzonych (por. Rz 1, 20).

Kontemplacja spekulatywna nie stanowi jeszcze doświadczenia mistycznego. Nie sięga też istoty Bożej samej w sobie, lecz tylko właściwości Bożego działania (por. *Homilia VI o błogostawieństwach*. PG 44, 1269 B). Wznosi się stopniowo od świata widzialnego do dóbr duchowych i do samego Boga.

Traktat *Życie Mojżesza* dostarcza dowodów na znajomość u Grzegorza

<sup>23</sup> Zob. artykuł H. Wójtowicza: *Theoria i praxis u Orygenesesa*, zamieszczony w tym zeszycie.

różnego rodzaju kontemplacji. Pierwszym etapem jest *theoria ton ónton* (II 154 i 169), kontemplacja realnej rzeczywistości, z której pochodzi poznanie mocy Bożej (*he tes theias dynámeos gnosis* — II 169). Dźwięk trąb, który usłyszał Mojżesz, oznacza przedziwną harmonię świata głoszącego wielkość Boga, Jego mądrość, chwałę i potęgę. Ten dźwięk przenika tego, którego oko serca jest oczyszczone (II 168). Przedmiot kontemplacji stanowi świat dający się poznać rozumem (*theoria ton noeton* — II 156)<sup>24</sup>.

Ale *theoria* w tych określeniach nie jest kontemplacją we właściwym tego słowa znaczeniu. Jest nią kontemplacja wartości transcendentnych. Taka kontemplacja wystąpiła u Mojżesza dopiero na Synaju. Synaj jest „góram kontemplacji”, tj. „niewymownego poznania Boga”<sup>25</sup> (*theognosia* — II 152). Mojżesz po osiągnięciu szczytu doskonałości został tam wprowadzony w „kontemplację natury transcendentnej” (*tes hyperkeiménes phýseos theoria* — II 153) na tle zapowiedzi tajemnicy Krzyża (*he tò mystérion tou staurou prodeiknýsusa* — II 153). I wreszcie zjawi się u Grzegorza z Nyssy *theoria tou Theou*, „kontemplacja Boga, która nie urzeczywistnia się ani przez wzrok, ani przez słuch, ani nie daje się pojąć zwyczajną aktywnością rozumu” (II 157). Do takiej kontemplacji prowadzi tylko moc Boża, Duch Święty.

Łatwo zwrócić uwagę na to, że niemal wszystkie rodzaje tej kontemplacji wymienia Grzegorz w bliskim ze sobą kontekście.

3. Trzeci stopień życia wewnętrznego i kontemplacji, oglądania Boga w ciemności, należy już do dziedziny doświadczenia mistycznego. Dusza czysta i ogolocoła ze wszystkiego wznosi się ponad poznanie intelektualne i osiąga Boga przez odczuwanie w sobie Jego obecności dzięki odnowionemu na drodze cnoty obrazowi Boga w człowieku. Grzegorz w swojej *Homilii XI do Pieśni nad Pieśniami* (PG 44, 1272) powiedział już, że dusza „ogląda Boga w ciemności”. Dochodzi do bezpośredniego oglądania (*théama*) Boga. Swoją oryginalną teorię oglądania Boga w zwierciadle duszy ludzkiej, która doszła do szczytu doskonałości, rozwija Grzegorz z Nyssy także w *Homilii VI o błogosławieństwach* (PG 44, 1264 - 1277). Istota Boża jest dla człowieka osiągalna tylko przez swoje odblaski, przez obraz. To oglądanie rzeczywistości boskich pozostaje zawsze ograniczone, jak wyjaśnia Nysseńczyk w swoim traktacie *Życie Mojżesza* (II 181), ponieważ natura (*phýsis*) Boża pozostaje zawsze transcendentna (*hyperkeiméne*) i niewidzialna, *tò tes theias phýseos atheóreton* (II 162). Takie oglądanie Boga jest najwyższym stopniem kontemplacji różnej w swej istocie od kontemplacji na drugim stopniu doskonałości. Grzegorz

<sup>24</sup> W określeniu modlitwy w *Homilii I o modlitwie* (PG 44, 1124 B) jest motyw „kontemplacji świata niewidzialnego”, *theoria ton aoráton*. W tym znaczeniu *theoria* określa życie kontemplacyjne zajęte wewnątrznie szukaniem Boga.

<sup>25</sup> O Synaju jako szczycie poznania Boga zob. Grzegorz z Nyssy. *Życie Mojżesza* II 152 - 161.

z Nyssy nazywa ją „kontemplacją w ciemności”. Jest to prawdziwa kontemplacja mistyczna, utożsamiana z doświadczeniem mistycznym. Dla określenia tego nowego u Grzegorza poznania Boga, tajemniczego i zasłoniętego jakby gęstym obłokiem, użyte zostały w *Życiu Mojżesza* nowe wyrazy: *theologia* (II 158) i *theognosia* (II 11, 152 i 167).

Oglądanie Boga jest dla Grzegorza z Nyssy ciągle wzrastającym wraz z postępem w doskonałości udziałem w życiu Boga. Mojżesz ma świadomość, że „kontemplacją (*theoria*) Bożego Oblicza (*prosópu*) jest nieustanny (*ápaustos*) bieg (*poreia*) do Boga, doprowadzający do pomyślnego końca przez postępowanie naprzód (*próso*) za Słowem” — *hépesthai to Lógo*, jak mówi o tym Grzegorz w *Homilii XII do Pieśni nad Pieśniami* (PG 44, 1025 D). Taka nauka o doskonałości polegającej na ustawicznym kroczeniu naprzód za Słowem, w towarzystwie z Nim i w świadomości obecności Boga u człowieka doskonałego jest u Grzegorza nowością i wielką jego zasługą dla chrześcijaństwa. To samo sformułowanie występuje również w traktacie *Życie Mojżesza*. W tym właśnie piśmie nieco obszerniej przedstawił Grzegorz swoją oryginalną teorię o życiu w towarzystwie (*akolouthia*) Boga (II 249 - 255). „Towarzyszenie Bogu” (*tò akolouthein to Theo*) jest „widzeniem Boga” (*idein tòn Theón*), „oglądaniem Boga”, *blépein tòn Theón* (II 252). Wezwanie Boga skierowane do Mojżesza (II 251): *akolouthei moi*, „pójdź za Mną”, jest identycznym odpowiednikiem formy wezwania skierowanego przez Chrystusa do Piotra w ewangelii św. Jana (21, 19). Biblijnemu wyrażeniu o „pójściu za Chrystusem” odpowiada w swym podobieństwie stoicka zasada filozoficzna o życiu zgodnym z naturą: *akolouthos te phýsei zen*, co znalazło swój wyraz w często cytowanej u Seneki Młodszego zasadzie: *secundum naturam suam vivere* (Epist. 41, 9 i in.). Tę koncepcję stoicką przeniósł Grzegorz z Nyssy do chrześcijaństwa. Zrobił to jednak oryginalnie. Życie bowiem chrześcijańskie w świetle nauki Grzegorza z Nyssy nie polega na postępowaniu zgodnie ze swą naturą, lecz na postępowaniu zgodnie z nauką, jaką światu daje Słowo, Chrystus. A właściwa kontemplacja Boga w „nieprzeniknionej ciemności” (*en to dystheoréto gnópho*) opiera się na wierze. „Przez wiarę” (*dià písteos*) „zbliża się człowiek do Boga”, otrzymuje od Niego pouczenie i poznanie tajemnic (*Życie Mojżesza* II 315). Taka kontemplacja ma charakter nadprzyrodzony i jest darem Boga.

Należy w podsumowaniu podkreślić, że pismo Grzegorza z Nyssy pt. *Życie Mojżesza* jest poświęcone przede wszystkim kontemplacji. Pojęcie *theoria* zostało użyte przez niego na określenie różnych dziedzin wiedzy, mistyki i egzegezy biblijnej. Artykuł niniejszy uwzględnił przede wszystkim dziedzinę mistyki, życia duchowego prowadzonego tylko dzięki Słowu, religijnego życia z wiary.

Grzegorz z Nyssy nie pominął jednak w swojej tak oryginalnej teorii kontemplacji pojęcia *praxis*, którym także posłużył się w traktacie *Życie Mojże-*

sza. Uplastyczniał bowiem relacje zachodzące między działaniem i kontemplacją wspinałym porównaniem o sercu i ramionach człowieka (II 200). Ramiona są, według Nyssenńczyka, symbolem pracy i działania ludzkiego, a serce symbolem kontemplacji religijnej o charakterze nadprzyrodzonym. *Theoria* i *praxis*, które u Grzegorza w *Życiu Mojżesza* występują w układzie paralelnym, a nie przeciwnym, sukcesywnym albo hierarchicznym, stanowią ideał życia doskonałego, kierowanego zasadą jedności działania i kontemplacji.

THEORIA AND PRAKIS IN THE *LIFE OF MOSES*  
BY ST GREGORY OF NYSSA

Summary

The paper presents the current state of research into the concept of contemplation (*theoria*) in the philosophy of St Gregory of Nyssa. The author points out to a lack of an analysis of mutual relations between action (*praxis*) and contemplation (*theoria*). As a matter of fact, St Gregory maintained the terminology borrowed from Greek philosophy but he filled in with clearly Christian content.

The author discusses St Gregory's teachings on contemplation and action in general, particularly in the light of the *6th Homily on benedictions* (PG 44, 1264 - 1277) and the *10th Homily to the Song of Songs* (PG 44, 980 - 993). Very new and original is St Gregory's concept of inner life and its three basic stages as a continuous development of perfection and a flight to God through virtuous life (*Life of Moses*, Introduction, PG 44, 300 D). The author discusses also St Gregory's mystical doctrine in the light of his treatise *Life of Moses*. Particular attention was paid to contemplation proper (which belongs to the domain of mystical experience) realized in complete darkness at the third stage of perfection. The direct perception of God is an ever growing experience, together with progress in achieving the state of perfection, in God's life and a gift of God. Also very original is St Gregory's theory of life with constant personal intuition of God's presence. In the *Life of Moses*, contemplation and action are compared to the heart and arms of man, which is a visualization of the ideal of perfection directed, through faith and virtue, by the principle of the unity of contemplation and action.