

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Teologiczny

Mariusz Piątek

nr. albumu: D14423

*Teologiczno-pastoralny wymiar biskupstwa  
Grzegorza z Nyssy na podstawie jego  
Listów.*

Praca doktorska

napisana pod kierunkiem

ks. dr.hab. Jana Żelaznego, prof. UPJPII

Kraków, 18 maj 2023

Mgr lic. ....

Nr albumu D.....

## OŚWIADCZENIE

Niniejszym wyrażam zgodę na udostępnienie przez Archiwum Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie mojej rozprawy doktorskiej p.t. *Teologiczno-pastoralny wymiar biskupstwa Grzegorza z Nyssy na podstawie jego Listów*.

Kraków, dnia ..... 2023 r.

## Streszczenie

W pracy podejmowane są zagadnienia związane z biskupstwem Grzegorza z Nyssy, ograniczając zakres badawczy do *Listów* Nysseńczyka. Analiza epistolografiów prowadzona jest z różnych perspektyw. Dominującym aspektem rozważań są wątki związane z teologią biskupstwa Grzegorza z Nyssy i pastoralne aspekty posługi. Wstępem do wątków teologiczno-praktycznych jest pierwsza część pracy, w której fundamenty pod dalsze rozważania położone są za sprawą refleksji nad stylem, formą i retorycznymi aspektami *Listów*. Dysertacja przybliży obraz biskupa Grzegorza z Nyssy, jako ojca, pasterza i nauczyciela. Ukazuje również, w jaki sposób Grzegorz pełnił swoją posługę administracyjną, jak wyglądały jego relacje z władzą świecką i jak spełniał swoją rolę duszpasterza wspólnot monastycznych.

**Słowa kluczowe:** Grzegorz z Nyssy, listy, biskup, biskupstwo

## Summary

The work takes up issues related to the bishopric of Gregory of Nyssa, limiting the scope of research to the *Letters* of Nyssen. The analysis of epistolographs is carried out from various perspectives. The dominant aspect of the considerations are the themes related to the theology of the bishopric of Gregory of Nyssa and the pastoral aspects of the ministry. An introduction to the theological and practical threads is the first part of the work, in which the foundations for further considerations are laid through reflection on the style, form and rhetorical aspects of the *Letters*. The dissertation presents the image of Bishop Gregory of Nyssa as father, shepherd and teacher. It also shows how Gregory exercised his administrative service, what his relations with secular authorities looked like and how he fulfilled his role as a priest of monastic communities.

Key words: Gregory of Nyssa, letters, bishop, bishopric

WSTĘP.....	6
1.1 ŚRODOWISKO RODZINNE .....	10
1.1.1 MAKRYNA MŁODSZA.....	13
1.1.2 BAZYLI WIELKI.....	18
1.1.3 GRZEGORZ Z NYSSY.....	19
1.2 KORESPONDENCJA.....	27
1.2.1 LISTY GRZEGORZA JAKO ZBIÓR.....	27
1.2.2 PODZIAŁ LISTÓW .....	31
1.2.3 LISTY DO LIBANIUSZA.....	34
1.3 UCZONOŚĆ I WYKSZTAŁCENIE WSPARCIEM DLA PEŁNIENIA POSŁUGI BISKUPA .....	44
1.3.1 ZŁOŻENIA I HAPAX LEGOMENA .....	44
1.3.2 ALEGORIA, METAFORYKA I SYMBOLIKA .....	46
1.3.3 ANTYTEZA.....	49
1.3.4 PYTANIA RETORYCZNE .....	50
1.3.5 PODSUMOWANIE .....	51
2. TEOLOGICZNY WYMIAR BISKUPSTWA GRZEGORZA Z NYSSY. ....	53
2.1 GRZEGORZ JAKO OJCIEC .....	53
2.2 GRZEGORZ JAKO PASTERZ .....	65
2.2.1 SYTUACJA POLITYCZNO-RELIGIJNA NA WSCHODZIE .....	66
2.2.2 WYBÓR NA BISKUPA NYSSY .....	67
2.2.3 WYGNANIE.....	69
2.2.4 DALSZY POSŁUGA GRZEGORZA .....	71
2.2.5 WYBÓR NA BISKUPA SEBASTY .....	76
2.3 GRZEGORZ JAKO NAUCZYCIEL .....	81
2.3.1 BISKUPSTWO I FILOZOFIA .....	82
2.3.2 LIST KANONICZNY .....	88
2.3.3 TRAKTATY TEOLOGICZNE W FORMIE LISTÓW .....	95
2.3.3.1 DE DIFFERENTIA ESSENTIAE ET HYPOSTASEOS.....	97
2.3.3.2 AD EUSTATHIUM DE SANCTA TRINITATE .....	99
2.3.3.3 DE FIDE .....	100
2.3.3.4 AD ABLABIUM.....	100
2.3.3.5 DE PROFESSIONE CHRISTIANA .....	101

3. PASTORALNY WYMIAR BISKUPSTWA GRZEGORZA Z NYSSY.....	104
3.1.1 GRZEGORZ RZĄDCĄ DIECEZJI .....	104
3.1.2 GRZEGORZ A KOŚCIELNA POLITYKA .....	115
3.1.3 HELLADIUSZ I JEGO KONFLIKT Z GRZEGORZEM Z NYSSY.....	117
3.2 RELACJA Z WŁADZĄ ŚWIECKĄ.....	122
3.3 DUSZPASTERSTWO MONASTYCZNE .....	126
3.3.1 PIELGRZYMOWANIE I JEROZOLIMA W PISMACH OJCÓW KOŚCIOŁA	127
3.3.2 PIELGRZYMKI MNICHÓW DO JEROZOLIMY (LIST II).....	130
3.3.3 SKUTKI PRZEBYWANIA W JEROZOLIMIE (LIST III) .....	136
ZAKOŃCZENIE.....	142
BIBLIOGRAFIA.....	144
ANEKS.....	153

# WSTĘP

Grzegorz z Nyssy, jako jeden z największych teologów epoki patrystycznej, wzbudza wśród badaczy ogromne zainteresowanie. Dywersyfikacja jego aktywności na rozmaitych polach, to znaczy, pełnienie posługi biskupa, walka z przedstawicielami heterodoksji, głoszone homilie, sporządzone traktaty i spisane listy, jest poddawana pod refleksję od wielu pokoleń. Do naszych czasów dotrwało wiele jego dzieł, które można podzielić na kilka kategorii. Są to: rozprawy z zakresu teologii dogmatycznej<sup>1</sup>, pisma egzegetyczne<sup>2</sup>, dzieła ascetyczne<sup>3</sup>, mowy<sup>4</sup> i listy.

Wydania krytyczne *Listów* zostały opublikowane w Sources chrétiennes, gdzie edycji tekstu i tłumaczenia podjął się P. Maraval<sup>5</sup>. Należy również wspomnieć o wysiłkach Migne'a, za sprawą którego światło dzienne ujrzało wydanie *Listów* pod koniec XIX wieku<sup>6</sup>. Fundamentalnym dla niniejszej dysertacji będzie wydanie Pasqualiego, w którym autor, oprócz pokaźnej objętości wstępu w znacznej mierze zbudowanego z rozważań dotyczących rozmaitych kodeksów, przed niemal każdym listem zamieszcza swój komentarz pomagający na przykład zidentyfikować adresata lub zestawiać konkretny list z innymi dziełami epoki<sup>7</sup>.

Istotną pozycją, jeśli mówimy o tłumaczeniach *Listów* Grzegorza z Nyssy, jest translacja dokonana przez A.M. Silvas, która oprócz trzydziestu przetłumaczonych na język angielski listów Grzegorza, zawiera tłumaczenia listów niepewnego autorstwa. Do każdego listu dołączony jest wstęp, w którym autorka przedstawia główne problemy korespondencji, próbuje odpowiedzieć na postawione pytania oraz zajmuje stanowisko w rozmaitych kwestiach. Książka ta nie składa się jednak z samych tłumaczeń. Zawiera również obszerne wprowadzenie oraz kompleksowe analizy typowych problemów, z którymi spotykają się badacze, analizując

---

<sup>1</sup> Gregorius Nyssenens, *Contra Eunomium* I (1-146), tome I. Gregorius Nyssenens, *Contra Eunomium* I (147-691), tome II. Gregorius Nyssenens, *Contra Eunomium* II, tome III. Gregorius Nyssenens, *Oratio catechetica*.

<sup>2</sup> Gregorius Nyssenens, *De opificio hominis*. Gregorius Nyssenens, *De vita Moysis*. Gregorius Nyssenens, *In inscriptiones psalmodum*. Gregorius Nyssenens, *In Ecclesiasten homiliae*.

<sup>3</sup> Gregorius Nyssenens, *De virginitate*.

<sup>4</sup> Gregorius Nyssenens, *De vita Gregorii Thaumaturgi*. In *Basilium fratrem*.

<sup>5</sup> Gregorius Nyssenens, *Epistulae*, tł. P. Maraval: Grégoire de Nysse, *Lettres*, ed. SCh 363, Paris 1990.

<sup>6</sup> Gregorius Nyssenens, *Epistulae*, ed. J. P. Migne, PG XLVI, s. 999-1106.

<sup>7</sup> Gregorius Nyssenens, *Epistulae*, ed. G. Pasquali, Leiden 1998.

korespondencję Nysseńczyka. Na przykład, Silvas zajmuje stanowisko w kwestii posiadania przez Grzegorza dzieci lub prowadzi rozważania dotyczącego małżeństwa Nysseńczyka<sup>8</sup>.

Inne angielskie tłumaczenie znajduje się w serii *Nicene and Post-Nicene Fathers*<sup>9</sup>. Jest to praca czysto translatorska, bowiem nie zawiera wstępów, komentarzy i odwołań. Pojawiają się jednak przypisy, w których tłumacz wyjaśnia niektóre kwestie. Zawarta tam translacja nie obejmuje wszystkich listów Grzegorza z Nyssy.

Pewne kwestie pojawiające się we wszystkich dziełach Grzegorza z Nyssy są również użyteczne, gdy zaczynamy refleksję nad jego korespondencją<sup>10</sup>. Pomocne okazać się wówczas mogą badania nad chronologią życia i dzieł Grzegorza<sup>11</sup>, kwestią tego czy Grzegorz był żonaty i posiadał potomstwo<sup>12</sup>, zagadnieniami dotyczącymi szeroko pojętej teologii<sup>13</sup>, czy innymi problemami<sup>14</sup>.

Jeśli chodzi o dzieła Grzegorza wydane w języku polskim, to należy powiedzieć, że z każdym rokiem jest ich coraz więcej. Doczekaliśmy się już bowiem wydania: *Wielkiej Katechezy*<sup>15</sup>, *Dialogu z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*<sup>16</sup>, *Życia Mojżesza*<sup>17</sup>, *O*

---

<sup>8</sup> Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007.

<sup>9</sup>P. Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 5, translated by W. Moore and H.A. Wilson, New York 1994.

<sup>10</sup> Przypisy od 11 do 14 obejmują tylko kilka kwestii i prezentują wybrane pozycje z szerokiego zakresu tematycznego, jakim są dzieła Grzegorza z Nyssy. Mam świadomość ogromnej dywersyfikacji studiów nad pracami Nysseńczyka, jednak z perspektywy wybranego tematu pracy zagadnienia takie jak mistycyzm czy apokatastaza nie mają znaczenia. Wyżej wymienione przykładowe kwestie nawet nie pojawiają się na kartach *Listów*.

<sup>11</sup> J. Danielou, *La Chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse*, "Studia Patristica" 7 (1966), s. 159-169. J. Danielou, *La Chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, "Revue de Sciences Religieuses" 29 (1955), s. 346-372. P. Maraval, *Retour sur quelques dates concernant Basile de Césarée et Grégoire de Nysse*, "Revue d'Histoire Ecclésiastique" 99 (2004), s. 153-166.

<sup>12</sup> J. Danielou, *Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie*, "Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques" 2 (1956), s. 71-78.

<sup>13</sup> J. Danielou, *Grégoire de Nysse et le Messalianisme*, "Recherches de Science Religieuse" 48 (1960), s. 119-134.

<sup>14</sup> J. Danielou, *Grégoire de Nysse à travers les Lettres de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze*, "Vigiliae Christianae" 19 (1965), s. 31-41. P. Maraval, *Une controverse sur les pèlerinages autour d'un texte patristique* (Gregoire de Nysse Lettre 2), "Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses" 66 (1986), 131-146.

<sup>15</sup> Grzegorz z Nyssy, *Wybór Pism*, tł. W. Kania, PSP, t. XIV, ATK, Warszawa 1974.

<sup>16</sup> Grzegorz z Nyssy, *Wybór Pism*, tł. W. Kania, PSP, t. XIV, ATK, Warszawa 1974.

<sup>17</sup> Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, tł. S. Kalinkowski, WAM, Kraków 2009.

stworzeniu człowieka<sup>18</sup>, wielu homilii<sup>19</sup>, *Żywota Makryny*<sup>20</sup>, oraz pomniejszych traktatów<sup>21</sup> i mów<sup>22</sup>. Wśród tych wszystkich dzieł nie ma jednak pełnego tłumaczenia *Listów*. Dla polskiego czytelnika dostępne są jedynie tłumaczenia listów II, III i V<sup>23</sup>.

Celem niniejszej dysertacji jest dwuwymiarowa analiza biskupstwa Grzegorza z Nyssy i odpowiedź na pytanie, jaki obraz biskupa Grzegorza z Nyssy wyłania się z jego listów? Z jednej strony będzie nas interesował aspekt teologiczny takiej posługi oraz sposób jej realizacji przez Grzegorza. Nadto ważnym będzie, aby zadać sobie kilka pytań związanych z tym, jak Nysseńczyk, już jako biskup, radził sobie w roli ojca, pasterza i nauczyciela<sup>24</sup>. Jeśli mówimy o biskupstwie, to nie można pominąć pastoralnych aspektów tego tematu, dlatego też korespondencja Grzegorza zostanie przeanalizowana pod kątem służby człowiekowi. Pozwoli nam to poszukać odpowiedzi na kilka pytań. Po pierwsze, w jaki sposób zarządzał powierzonymi mu terenami kościelnymi, czyli jakim był administratorem? Po drugie, jaki miał stosunek do władzy świeckiej w czasie, gdy pełnił posługę biskupa? Po trzecie, jak realizował swoje duszpasterskie zadania wobec przedstawicieli życia monastycznego?

Aby tego wszystkiego dokonać potrzebne będzie zastosowanie kilku metod badawczych. Po pierwsze, konieczne jest zastosowanie metody filologicznej. Jej wykorzystanie sprawi, że będzie można przeanalizować, ważne z perspektywy pracy, słowa, terminy i pojęcia. Nadto, etymologia i konteksty użycia poszczególnych słów pozwolą na lepsze zrozumienie teologicznych aspektów pracy. Po drugie, kluczową będzie metoda historyczno-teologiczna,

---

<sup>18</sup> Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, tł. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2006.

<sup>19</sup> Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, tł. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2005. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesy*, tł. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2009. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, tł. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2007. Grzegorz z Nyssy, *O tytułach psalmów*, tł. M. Przyszychowska, WAM, Kraków 2014. Grzegorz z Nyssy, *Homilie paschalne*, tł. R. Więclawek, WAM, Kraków 2021.

<sup>20</sup> Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), s. 383-404.

<sup>21</sup> Jak na przykład: *O Trójcy Świętej, Jak mówiąc o trzech osobach w Bóstwie nie wyznajemy trzech Bogów, Do Greków, O tym, że nie można mówić, że jest trzech Bogów, O wierze*, w: Grzegorz z Nyssy, *Drobne Pisma Trynitarne*, tł. T. Grodecki, WAM, Kraków 2001. Dodatkowo: *Co znaczy być chrześcijaninem, O doskonałości, O celu życia i prawdziwej ascezie*, w: Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga – pisma ascetyczne*, BOK 15, tł. J. Naumowicz, Kraków 2001.

<sup>22</sup> Cztery przetłumaczone mowy znajdują się w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór Pism*, tł. W. Kania, PSP, t. XIV, ATK, Warszawa 1974, s. 88-127. *Mowa żałobna ku czci biskupa antiocheńskiego Melecjusza*, tł. W. Kania, „Currenda” 115 (1965), s. 222-225. *Pochwała wielkiego męczennika, św. Teodora*, tł. T. Sinko, s. 203-212.

<sup>23</sup> *O pielgrzymkach do Jerozolimy*, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, tł. T. Sinko, Warszawa 1963. *Do siostr Eustacji i Ambrozji*, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, tł. T. Sinko, Warszawa 1963. *List do tych, którzy nie wierzą, że jego wiara jest ortodoksyjna, o który prosili mieszkańcy Sebasty*, w: *Drobne pisma trynitarne*, tł. T. Grodecki, Kraków 2001.

<sup>24</sup> Mówiąc o roli nauczyciela, mamy na myśli takie nauczanie, które nie jest mandatoryjnym zadaniem bezpośrednio wynikającym z posługi np. głoszenie homilii. Chodzi tutaj o takie bycie nauczycielem, które nie pokrywa się z pastoralnym znaczeniem tego słowa.



która pozwoli na analizę źródeł oraz wyodrębnienie teologicznych idei dotyczących biskupstwa. Dodatkowo, z uwagi na czas, w którym żył Grzegorz, stanie się ona pomocna w ocenie napięć pomiędzy przedstawicielami nauki ortodoksyjnej i heterodoksyjnej. Pomocną również okaże się metoda porównawcza, która pomoże w ukazaniu związków pomiędzy samymi listami Grzegorza, jak również ich relacją z innymi dziełami epoki.

Podstawowym źródłem dla przeprowadzanych analiz będzie wydanie krytyczne *Listów* w edycji przeprowadzonej przez Pasqualiego<sup>25</sup>. Na potrzeby pracy przetłumaczone zostały fragmenty, które, naturalnie, z perspektywy tematu, okazały się istotne. Tutaj należy poczynić jednak pewne zastrzeżenie, bowiem zdecydowana większość cytacji z *Listów*, pojawiających się w pracy, jest mojego autorstwa, ale jednak nie wszystkie. Mam tutaj na myśli listy II i III. Pisma te w sposób bezpośredni dotyczą tematów interesujących mnie w tej pracy, a w związku z tym, że ich tłumaczenia ukazały się już w języku polskim, dlatego też nie widziałem potrzeby, aby dokonywać translacji na nowo. Wszelkie tłumaczenia zostaną zamieszczone w aneksie pracy. Nadto, należy podkreślić, że praca obejmuje swym zasięgiem typowe epistolaria Grzegorza, czyli również krótkie traktaty teologiczne, które powstały w formie listów.

Dysertacja składać się będzie z trzech rozdziałów. Pierwszy z nich dotyczyć będzie korespondencji Grzegorza i jej analizy pod kątem filologicznym. Przeprowadzone rozważania pozwolą nam lepiej poznać biskupa Grzegorza z Nyssy i zrozumieć, dlaczego pełnił swoją posługę w taki, a nie inny sposób. Drugi zaś skupiać się będzie na teologicznym wymiarze posługi. Rozważania z tego rozdziału zostaną uzupełnione w trzecim rozdziale o wątki dotyczące pastoralnych aspektów biskupstwa. Podkreślić należy, że w całej pracy tytułowy wymiar pojmowany jest jako wielość i złożoność aspektów dotyczących biskupstwa Grzegorza.

---

<sup>25</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, ed. G. Pasquali, Leiden 1998.

# 1. LISTY GRZEGORZA DO LIBANIUSZA. KOMENTARZ LITERACKO- FILOLOGICZNY.

Aby właściwie rozpocząć rozważania nad biskupstwem Grzegorza z Nyssy trzeba wpierw pochylić się nad samą jego korespondencją, w tym również nad listami, które w sposób bezpośredni nie dotyczą biskupa i jego posługi. Dlatego też jako model wybraliśmy listy do Libaniasza<sup>26</sup>, które pod względem treści naturalnie łączą się z tematem pracy oraz stanowią doskonały przykład do zobrazowania głównych aspektów stylu Grzegorza.

Bliższe poznanie samego Grzegorza jako autora, jego stylu, stosowanych przez niego figur, jak również i samej treści epistolografii, sprawi, że poznamy go jako człowieka, a co za tym idzie także jako biskupa. Dodatkowo, korespondencja Grzegorza z Nyssy nie jest jednowymiarowa, to znaczy, nie jest w pełni poświęcona sprawom kościelnym, nie skupia się tylko na aktywności heterodoksów, ale dotyczy również tych kwestii, które moglibyśmy określić mianem świeckich albo po prostu prywatnych. W tym rozdziale chcielibyśmy skupić się na tym, w jaki sposób Grzegorz z Nyssy pisał swoje listy, jak formułował swoje myśli, jakie środki i figury retoryczne stosował.

Dlatego też zdecydowaliśmy się pochylić nad listami Grzegorza do Libaniasza<sup>27</sup>. W korpusie listów Grzegorza z Nyssy zachowały się dwa takie listy<sup>28</sup>. Ich pełne tłumaczenie na język polski posłuży nam w tym rozdziale do przeprowadzenia analizy pod kątem literacko-filologicznym. Komentarz do listów zostanie zawarty w przypisach. W tekście ciągłym natomiast ujmemy wnioski bardziej ogólne, uwzględniając i przytaczając przykłady rzecz jasna również i z innych listów naszego biskupa.

## 1.1 ŚRODOWISKO RODZINNE

---

<sup>26</sup> Libaniasz – sofista i retor pochodzenia greckiego. Urodził się około 314 roku w Antiochii. Przebywał na studiach w Atenach w tym samym czasie co św. Bazyli i św. Grzegorz z Nazjanzu. Był mistrzem Amfilochiusza z Ikonium, Teodora z Mopsuestii i Jana Chryzostoma. Pozostawił po sobie dużą ilość mów, ćwiczeń retorycznych i listów. Zmarł w 393 albo 404 roku. Por. *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, Vol. II, Roma 1983, s. 1941.

<sup>27</sup> Ze świadomością wątpliwości co do postaci adresata. O czym jeszcze w dalszej części pracy.

<sup>28</sup> W edycji Pasqualiego są to listy numer XIII i XIV.

Aby właściwie spojrzeć na epistolografię autorstwa Grzegorza z Nyssy, należy wpięrow poddać pod refleksję wszystko to, co poprzedziło jego posługę biskupią i kapłańską, czyli rodzinę, w której dorastał, środowisko, którego był częścią i edukację, jaką odbywał na przestrzeni lat. Wszystko to, co zostało wymienione powyżej, rzecz jasna, miało duży wpływ na to, kim później stał się Grzegorz, jednakże jego osobiste decyzje, zainteresowania i charakter, pozwoliły mu na to, aby wyróżnić się na tle członków swojej rodziny i innych teologów.

Rodzinę Grzegorza zwykło się określać jako bogatą i głęboko religijną. I zapewne była zasobna w jakiś sposób, patrząc jednak na postacie Makryny Starszej, Bazylego Starszego, Emmelii, Bazylego zwanego później Wielkim, Piotra z Sebasty i Makryny Młodszej, należy stwierdzić, że priorytetem dla nich był przede wszystkim Bóg, wiara i życie prowadzone w zgodzie z ewangelią. Czy tak było również z Grzegorzem? Bez wątplenia tak, chociaż, jak można wnioskować na podstawie jednego z listów Grzegorza z Nazjanzu i decyzji brata Bazylego, droga chrześcijańskiego przewodnika nie była jego wyborem pierwotnym, a skłaniał się raczej ku retoryce<sup>29</sup>.

W środowisku rodzinnym Grzegorza ważną rolę odgrywała tradycja. Istniał pewien model, w którym przekazywano wartości następnemu pokoleniu. A ze względu na brak wcześniejszych danych, omawiając temat rodzinnych zależności, zwykło się zaczynać od postaci Makryny Starszej, która w czasie swojego życia dała przykład żywej i silnej wiary. Wszystko to za sprawą sytuacji politycznej obejmującej swą mocą Pont i prześladowań, do jakich doszło za panowania Galeriusza<sup>30</sup> i Dioklecjana<sup>31</sup>. Wówczas, według relacji Teologa, Makryna Starsza wraz z mężem musieli uciekać z Neocezarei. Istotnym dla nas faktem z życia Świętej jest jej relacja z Grzegorzem Cudotwórcą<sup>32</sup>. Jak należałoby ją określić precyzyjnie? Z

---

<sup>29</sup> Gregorius Nazianzenus, *Epistulae XI*, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, POK 15, Poznań 1933, s. 21-24.

<sup>30</sup> Galeriusz – Caius Galerius Valerius Maximianus, urodził się w Dacji około roku 250. Adoptowany przez cesarza Dioklecjana w roku 293. Rządy jako władca wschodniej części cesarstwa sprawował od 305 do 311 roku. Początkowo stanowczo występował przeciwko innowiercom, w tym chrześcijanom. W czasie jego panowania wydano cztery edykty, mające na celu przymuszenie ludności do dawnej religii cesarstwa. W roku 311, tuż przed śmiercią, wydał postanowienie, na mocy którego chrześcijaństwo stało się religią dozwoloną. Por. A. Budzisz, *Galeriusz*, EK V, s. 816.

<sup>31</sup> Dioklecjan – Caius Aurelius Valerius Diocletianus, cesarz rzymski w latach 284-305. Represjonował chrześcijan, którzy służyli w armii, przymuszając ich do składania ofiar bogom Rzymu. W jednym ze swoich edyktów nakazywał niszczyć chrześcijańskie świątynie i księgi liturgiczne. Por. E. Zwolski, *Dioklecjan*, EK III, s. 1334.

<sup>32</sup> Grzegorz Cudotwórca – zwany również Wielkim. Biskup Neocezarei i święty Kościoła Katolickiego. Urodził się około 213 roku w Neocezarei Palestyńskiej. Był przedstawicielem aleksandryjskiej szkoły egzegetycznej. Działał między innymi na terenach Kapadocji i Pontu. Por. J. Misiurek, *Grzegorz Cudotwórca*, EK VI, s. 309-310.

pewnością jako ważną, istotną i wpływową. Mówi się nawet, że Makryna była uczennicą Grzegorza, a zdobytą od niego wiedzę i podejście do różnych spraw przekazywała również swoim wnukom<sup>33</sup>.

Lekcje udzielone przez Grzegorza Cudotwórcę, jak i sam stosunek do wiary, Makryna Starsza musiała także zaszczepić w swoim synu, Bazylim Starszym, który w późniejszym czasie wybrał zawód adwokata oraz retora i ożenił się z Emmelią. Kobieta ta pochodziła z zamożnej rodziny, lecz dosyć wcześnie, bo w wieku młodzieńczym została sierotą, a jej ojciec miał zginąć w czasie prześladowań. Obawiając się o swój los, o to, aby małżeństwo nie stało na przeszkodzie cnoty, wysłała za mąż za Bazylego Starszego, który tak jak i ona chciał prowadzić życie na sposób chrześcijański<sup>34</sup>. Bazyli i Emmelia zostali pobłogosławieni dziewięciorgiem (lub dziesięciorgiem<sup>35</sup>) dzieci. Najstarszym z nich była Makryna, nazywana później Młodsza, która imię swoje otrzymała po babce. Oprócz niej na świat przyszedł Bazyli, który zyskał sobie przydomek Wielkiego, Naukracjusz<sup>36</sup>, początkowo retor, a później pustelnik, Piotr<sup>37</sup>, który tak jak jego starszy brat Bazyli, doszedł do godności biskupiej i objął swym

---

<sup>33</sup> „Jakież bardziej oczywisty dowód mógłby przemawiać za naszą wiarą niż ten, że zostaliśmy wychowani przez bogobojną babkę, która wyszła z waszego środowiska, wielbłą Makrynę? Dzięki niej poznaliśmy wypowiedzi Świętobliwego Grzegorza, które zachowała ona z ustnego przekazu; strzegła ich sama i nas, małego jeszcze chłopca kształciła i wychowywała według zasad pobożności. Kiedy zaś sami już umieliśmy posługiwać się rozumem, jako że z wiekiem rozum w pełni został nam dany, przemierzyliśmy wiele lądów i mórz, a jeśli znaleźliśmy ludzi postępujących zgodnie z przekazaną nam regułą pobożności, uważaliśmy ich za swych ojców i czyniliśmy z nich sobie przewodników duchowych w drodze do Boga.” Basilius Magnus, *Epistulae* CCIV, tł. W. Krzyżaniak, Pax, Warszawa 1972, s. 219.

<sup>34</sup> Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 961, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), s. 387.

<sup>35</sup> W jednym z fragmentów żywota dostajemy informację, że Emmelia miała czterech synów i pięć córek. (τεσσαρων γαρ ην υιων μητηρ και πέντε θυγατέρων) Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 965. W innym zaś miejscu pojawia się wzmianka o dziesięciu potomkach. (Σοί, κύριε, και άπαρχομαι και άποδεκατώ τόν καρπόν τών ώδίνων. άπαρχή μοι ή πρωτότοκος αύτη και επιδέκατος ούτος, ή τελευταία ώδής.) Tamże 973. O kwestii liczby dzieci w jednej ze swoich prac wspomina P. Maraval, który uznaje, że owa „dziesiątka” ma znaczenie metaforyczne i nawiązuje do składania dziesięciny. Odrzucając przy tym hipotezy innych badaczy, zwraca uwagę na fragment tekstu, który w tamtym momencie przyjmuje formę modlitwy, postać Makryny, która nazywana jest pierwocinami oraz styl Grzegorza i zamiłowanie do retoryki. Por. P. Maraval, *Encore les frères et sœurs de Grégoire de Nyse*, *RHPH* 60 (1980), s. 160-166.

<sup>36</sup> Wszelkie informacje na temat Naukracjusza dostępne są dla nas jedynie za pośrednictwem *Żywota św. Makryny*. Naukracjusz dał się poznać jako człowiek zdolny i inteligentny. Porzucił jednak drogę, niejako wytyczoną mu przez ojca i postanowił prowadzić życie w odosobnieniu. Nad rzeką Iris, w nowym miejscu zamieszkania, opiekował się chorymi. Urządzał dla nich polowania, aby nie umierali z głodu. I to właśnie w czasie jednego z tych polowań zmarł. Por. Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 968, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), 390-391.

<sup>37</sup> O Piotrze z Sebasty wiemy znacznie więcej, niż o Naukracjuszu, pomimo tego, że w *Żywocie* znajduje się o nim jedynie krótka wzmianka o czasie, w którym przyszedł na świat, czyli już po śmierci Bazylego Starszego, oraz o opiece jaką miała roztoczyć nad nim Makryna Młodsza. Por. Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 972, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), s. 392. Piotr miał przyjąć święcenia kapłańskie z rąk Bazylego. W 381 roku został wybrany biskupem Sebasty. W korpusie listów Grzegorza z Nyssy znajdują się trzy listy dotyczące Piotra. Jeden z nich (XXIX), którego autorem jest Grzegorz, poświęcony jest *Contra Eunomium*. Treść przedstawia nam część okoliczności powstania tego dzieła i sposób pracy Nysseńczyka. List XXX, czyli odpowiedź Piotra, jest wyjątkowy, bo stanowi jedyne zachowane świadectwo

przewodnictwem Sebastę, oraz nasz Grzegorz. Imiona i życiorys pozostałych dzieci Bazylego i Emmelii nie są znane.

### 1.1.1 MAKRYNA MŁODSZA

Świętą Makrynę, nazywaną Makryną Młodszą, zwykle się przedstawiać jako kobietę, która kontynuowała religijne tradycje rodzinne. Pobożna i oddana sprawom wiary już od lat dziecięcych wedle woli swego ojca miała w odpowiednim momencie wyjść za mąż. Bazyli Starszy znalazł dla niej odpowiedniego kandydata, jednakże ów, z nieznanых nam przyczyn, zmarł jeszcze przed ślubem<sup>38</sup>. Na skutek tego Makryna postanowiła kontynuować swój żywot na sposób mniszy w pustelni, która mieściła się w majątku rodzinnym na terenie Pontu. Tam czas spędzała na pracy i na modlitwie. Sposób życia jaki prowadziła i świadectwa, które po niej pozostały pozwoliły w późniejszym czasie na to, aby nazywać ją organizatorką życia monastycznego w Poncie.

Jako najstarsze dziecko pomagała matce w opiece nad rodzeństwem i zapewne była kolejną z osób, przekazującą chrześcijańskie ideały swojemu rodzeństwu. I również dzięki temu między nią a Grzegorzem zawiązała się szczególna więź<sup>39</sup>. Makryna była dla Grzegorza tak ważną postacią, że pojawiła się ona nawet w dwóch jego dziełach, w których odgrywa kluczową rolę<sup>40</sup>. Dzieła te, tak jak w przypadku *Żywota*, poświęcone życiu przyszłej świętej lub tak jak w przypadku *Dialogu*, w którym Makryna zajmuje pozycję mistrza, słucha, wyjaśnia i odpowiada na pytania swojego brata, przedstawiają ją w dwojaki, choć jednoznacznie pozytywny sposób.

---

pisane, które wyszło spod ręki biskupa Sebasty. Naturalnie jest to odpowiedź na list XXIX, więc kontynuuje temat pracy Grzegorza. Piotr wyraża w nim uznanie dla brata. Cieszy się, że jego praca przysłuży się dobru współczesnych ludzi oraz przyszłych pokoleń. Zauważa również, że Grzegorz musi być jej współautorem, a nie samodzielnym twórcą, bowiem tym, który mu pomagał był sam Bóg. Jest jeszcze problematyczna kwestia listu, który w wydaniu Silvas, nosi numer XXV. Jest to drobny traktat teologiczny w swej treści dotyczący zagadnienia rozróżniania pomiędzy istotą a hipostazą. W tej edycji adresowany jest do Piotra z Sebasty, a wyjść miał od Nysseńczyka. W innych wydaniach jego autorstwo przypisuje się Bazylemu, a jako nadawcę wskazuje Grzegorza. Więcej na ten temat: Zob. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 247-249. Nadto w zbiorze listów Teologa zachowała się krótka notka poświadczająca relację autora z Piotrem. Zob. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* CCXLII, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, POK 15, Poznań 1933, s. 286.

<sup>38</sup> Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 961.

<sup>39</sup> Świadczy o tym chociażby zwrot użyty przez Grzegorza w liście XIX, gdzie padają słowa τοῦ Βίου διδάσκαλος.

<sup>40</sup> Mowa tutaj oczywiście o *Żywocie św. Makryny i Dialogu z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*. Przy okazji warto wspomnieć XIX list Grzegorza z Nyssy, w którym znajduje się dość obszerny fragment jej dotyczący oraz CXX epitafium Grzegorza Teologa.

Refleksję takich badaczy jak Beagon, Gribomont, czy Przyszychowska stoją w opozycji do powszechnego sposobu myślenia na temat Makryny. Zwracają oni bowiem uwagę na gatunki literackie dzieł, w których pojawia się postać świętej, występujące w nich zabiegi retoryczne oraz cel ich powstania. Dlatego też wnioski, które wyciągają, różnią się od tych przyjętych wcześniej. W głównej mierze chodzi o związek Makryny z monastycyzmem pontyjskim. Krążąca w opracowaniach popularna opinia na temat siostry Grzegorza podkreśla jej nadrzędny status wobec innych dziewic. Często bowiem Makryna nazywana jest liderką i nauczycielką<sup>41</sup>.

O *Żywocie Świętej Makryny* przede wszystkim należy powiedzieć, że jest to dzieło hagiograficzne. A więc forma i treść utworu najprawdopodobniej implikują wyidealizowany obraz świętej, która swą pobożnością i szlachetnością wyrasta ponad wszystkich. Trudno to oceniać i jeszcze trudniej poddać pod polemikę. Nie znaczy to jednak, że przedstawione zdarzenia są całkowicie oderwane od rzeczywistości. Raczej chodzi o ogólny przekaz i budowaną przez Grzegorza sylwetkę swojej siostry. Młoda dziewczyna, bo przecież pytała matkę o zgodę<sup>42</sup>, całkowicie oddana Bogu, żyjąca treścią ewangelii, postanawia opuścić rodzinny majątek, aby zmienić swoje życie i nadać mu inny tor. Makryna przenosi się do pustyni nad rzeką Iris. Tam, wedle treści dzieła, zostaje organizatorką życia zakonnego, nieformalnie przewodząc kobietami, które wcześniej pełniły rolę służebnic lub niewolnic. Wpływ Makryny na Emmelię był tak duży, że, gdy ta skończyła wychowywać najmłodsze ze swoich dzieci, sama udała się do pustelni, aby wraz z córką prowadzić żywot mniszy. Ruch wspólnotowy zainicjowany przez Makrynę odznaczał się gorliwością, pobożnością, medytacjami i różnego rodzaju umartwieniami. Oczywiście, Grzegorzowi trudno było w słowach oddać ogrom prowadzonej tam ascezy. Wszystko wyżej wymienione wraz z śpiewem psalmów, który nie ustawał zarówno za dnia jak i w nocy, pozwoliło Grzegorzowi określić taki sposób prowadzenia życia żywotem anielskim<sup>43</sup>. Nadto zachwyty nad wspólnotą Makryny kwitowany jest porównaniem do samych istot anielskich, od których kobiety te różniło tylko to, że przebywały w fizycznym ciele i posiadały zmysły<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> F. Mateo-Seco, *Vita Macrinae*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Leuven 2010, s. 469. Wydaje się oczywistym, że nie sposób całkowicie zaprzeczyć jakiegokolwiek związkowi Makryny z życiem monastycznym. Z drugiej jednak strony, czy można, nie uwzględniając odpowiedniej krytyki źródeł, przypisać jej tak wielką rolę i wkład w rozwój monastycyzmu, jak chcą niektórzy?

<sup>42</sup> Gregorius Nyssenens, *Vita S. Macrinae* 967.

<sup>43</sup> W tekście pojawia się zwrot τῶν ἀγγέλων διαγωγῆ. Zob. Gregorius Nyssenens, *Vita S. Macrinae* 971.

<sup>44</sup> Gregorius Nyssenens, *Vita S. Macrinae* 979-981.

Tak zaprezentowany opis życia ascetycznego prowadzonego przez Makrynę zaowocował w przyszłości przypisaniem jej ogromnych zasług. Istotnym jest jednak, aby nie zapominać o gatunku literackim dzieła i stopniu jego zretoryzowania<sup>45</sup>. Bowiem w *Żywocie* Makryna przedstawiona jest jako ideał pobożności i szlachetności, pozostaje wierna narzeczonemu po jego śmierci, pomaga matce w wychowaniu rodzeństwa, pociesza ją i jest dla niej ostoją, gdy umierają jej dzieci oraz mąż, inicjuje ruch, do którego dołącza matka, ma ogromny wpływ na braci, rozdaje swoją część majątku. Nadto wspomnieć należy cud, do którego miało dojść za sprawą Makryny, chodzi tutaj o sytuację uzdrowienia z choroby oczu<sup>46</sup>. Ważność Makryny dla wspólnoty zostaje podkreślona również poprzez kilka zdań opisujących jej pogrzeb. Reakcje zebranych pokazują, jak wielką stratą dla społeczności było jej odejście.

W całej swej treści tekst, spełniając swoją funkcję, próbuje nas przekonać o świętości Makryny Młodszej i pełnionej przez nią roli w społeczności rodzinnej i zakonnej, ponieważ co do życia zakonnego, nie można całkowicie odmówić Makrynie wpływu na jego rozwój<sup>47</sup>. Jednakże refleksje i krytyka Gribomonta i Przyszychowskiej pozwalają spojrzeć w inny sposób na to dzieło Grzegorza i stwierdzić, że wpływ Makryny na rozkwit monastycyzmu, wbrew popularnej opinii, nie był aż tak wielki<sup>48</sup>.

Kluczową postacią dla dalszej części rozważań jest Eustacjusz z Sebasty, inicjator ruchu ascetycznego, biskup Sebasty, i ten, który dał podstawy pod późniejszy rozwój macedonianizmu. Z racji tego, że Eustacjusz nie pozostawił po sobie żadnych pism<sup>49</sup> albo

---

<sup>45</sup> P.M.Beagon, *The Cappadocian Fathers, Women and Ecclesiastical Politics*, *Vigiliae Christianae* 49/2 (1995), s. 165.

<sup>46</sup> Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 996.

<sup>47</sup> P.M.Beagon, *The Cappadocian Fathers, Women and Ecclesiastical Politics*, *Vigiliae Christianae* 49/2 (1995), s. 170.

<sup>48</sup> Czy można zatem poddawać pod wątpliwość wpływ Makryny Młodszej na rozwój monastycyzmu, równocześnie podkreślając jej znaczenie dla rozwoju Grzegorza z Nyssy? Wydaje się, że tak. Z pozoru są to dwie odrębne kwestie, jednakże postawienie tezy o umiejscowieniu Makryny w miejscu Eustacjusza z uwagi na kontrowersje, które towarzyszyły mu przez większość życia, może skutkować zanegowaniem innych informacji dotyczących siostry Grzegorza. Oczywiście należy przyznać, że *Vita Sanctae Macrinae* jest dziełem hagiograficznym, a dziewiętnasty list Grzegorza z Nyssy przepełniony jest zabiegami retorycznymi. Pytanie jest jednak takie, czy Makryna znana z dzieł Grzegorza jest postacią stworzoną od podstaw i czysto literacką, bowiem z uwagi na charakter dzieła moglibyśmy zanegować każdą informację pojmowaną jako informację historyczną, czy może w czasie swojego życia dała podstawy do tego, aby w przyszłości uznawać ją za świętą. Generalnie rzecz ujmując, jest to pytanie o to, ile jest historii w hagiografii. Sprawa ta naturalnie nie da się zweryfikować, ale mamy wrażenie, że jest umiejscowiona gdzieś pośrodku pomiędzy realnym istnieniem takiej postaci, a czysto literackim tworem wykreowanym na potrzeby dzieła. Por. M. Przyszychowska, *Macrina The Younger – The Invented Saint*, *Studia Pelplińskie* 2018, s. 323-343.

<sup>49</sup> Por. J. Gribomont, *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, "Revue d'histoire ecclésiastique" 54 (1959), s. 115. Z tym stwierdzeniem nie zgadza się F. Fatti, który w jednym ze swoich tekstów przedstawia tezę o tożsamości Euzebiusza z Sebasty z Euzebiuszem Filozofem, adresatem listu I z korpusu listów świętego Bazylego. Fatti w swych rozważaniach przywołuje dzieło Eunapiosa, greckiego retora żyjącego w IV wieku, *Żywot Sofistów* i na podstawie VI jego księgi opiera swoją tezę. F. Fatti, *Eustazio di Sebaste, Eustazio*

takowe się po prostu nie zachowały, informacje na jego temat czerpać możemy z głównie z dzieł historyków, Sozomena<sup>50</sup>, Sokratesa<sup>51</sup>, Filostorgiusza z Bresci<sup>52</sup>. Nadto Eustacjusz wspominany jest również w korespondencji Bazylego Wielkiego.

Eustacjusz urodził się około 300 roku<sup>53</sup>. Jego ojciec, Eulaliusz, był biskupem Cezarei Kapadockiej<sup>54</sup>, a on sam w młodości przebywał w otoczeniu Ariusza, był jego uczniem, słuchał jego wykładów<sup>55</sup>. Hermiasz Sozomen nazywa go pierwszym mnichem na terenie Armenii, Paflagonii i Pontu<sup>56</sup>. Jego wskazania dotyczyły głównie życia codziennego. Odnosiły się do postów, stroju i zachowania. Sozomen tak jak i autorzy listu synodalnego z Gangra<sup>57</sup>, który potępił Eustacjusza, zwracają uwagę na skupienie wokół postaci Eustacjusza pewnej grupy ludzi, którzy za sprawą swojego zachowania pracowali na ocenę działalności swojego mistrza. Jednakże ich przekaz znacząco się różni. Bowiem z listu synodalnego dowiadujemy się, że w otoczeniu Eustacjusza podjęto wiele czynów bezprawnych (πολλὰ ἀθέσμως γινόμενα ὑπὸ τούτων αὐτῶν τῶν περὶ Εὐστάθιου). Jego uczniowie mieli bowiem uznawać, że małżeństwo

---

*filosofo: un ipotesi sul destinatario di Bas. ep. I e sull'identità di Eunap. VS VI, 5, 1-6; 5; 8, 3-9, w: E. Lopez-Tello García-B.S. Zorzi, Church, Society and Monasticism, Roma 2009, s. 443-473. Z tezą Fattiego nie zgadza się z kolei M. Przyszychowska, zwracając uwagę na literacką stronę dzieła Eunapiosa, jak i na nieścisłości dotyczące chronologii. Por. M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a substitute for Eustathius of Sebastea*, praca doktorska napisana pod kierunkiem E. Wipszyckiej-Bravo, Warszawa 2020, s. 47-50.*

<sup>50</sup> Wiele nawiązań do postaci biskupa Sebasty pojawia się również w *Historii Kościelnej* Hermiasza Sozomena (III, 14, IV, 13, IV, 15, IV, 22, IV, 24, IV, 25, IV, 27, V, 14, VI, 10, VI, 11, VIII, 27.) Jednakże w porównaniu do Sokratesa jego przekaz nie jest nacechowany jednoznacznie negatywnie. Sozomen o Eustacjuszu wypowiada się w sposób neutralny, uznaje go za twórcę monastycyzmu na terenach Armenii, Paflagonii i Pontu.

<sup>51</sup> Scholastyk potwierdza podniesienie sprawy Eustacjusza na synodzie w Seleucji Izauryjskiej (359 r.), który miał wydać wyrok również w jego sprawie. Por. Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* II, 39, tł. S. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1986, s. 246. Scholastyk poświęca w całości również jeden z rozdziałów Eustacjuszowi. W swym sposobie wypowiedzi trzyma się oficjalnych komunikatów potępiających biskupa Sebasty. Wspomina o synodzie w Gangra, na którym potępiono Eustacjusza i tłumaczy z jakich powodów do tego doszło. Por. Tamże II, 43, s. 258-260. Dodatkowo wspomina o poselstwie do papieża Liberiusza, którego członkiem był właśnie Eustacjusz. Por. Tamże IV, 12, s. 341-342.

<sup>52</sup> Fragmenty *Historia ecclesiastica* Filostorgiusza, dzieła napisanego w XII księgach, obejmującego lata od 300 do 425 roku zachowały się jedynie w przekazie Focjusza.

<sup>53</sup> Bardzo szczegółowe omówienie biografii Eustacjusza z Sebasty z uwzględnieniem takich wątków jak: postać jego ojca, kontakt z Ariuszem, rozpoczęcie posługi prezbitera i później biskupa, synod w Gangra i wielu synodów, które potępiały Eustacjusza, znajduje się w: M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a substitute for Eustathius of Sebastea*, praca doktorska napisana pod kierunkiem E. Wipszyckiej-Bravo, Warszawa 2020, s. 47-112.

<sup>54</sup> Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica* IV, 24, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 271.

<sup>55</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* CCLXIII, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 330.

<sup>56</sup> Ἀρμενίους δὲ καὶ Παφλαγόσι καὶ τοῖς πρὸς τῷ Πόντῳ οἰκοῦσι λέγεται Εὐστάθιος ὁ τὴν ἐν Σεβαστείᾳ τῆς Ἀρμενίας ἐκκλησίαν ἐπιτροπεύσας μοναχικῆς φιλοσοφίας ἄρξει [...] Zob. Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica* III, 14, s. 123.

<sup>57</sup> Synod w Gangra zwykło się datować na rok 340. Inne spojrzenie na tę sprawę pokazała M. Przyszychowska, datując jego obrady na rok 358. Por. M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a substitute for Eustathius of Sebastea*, praca doktorska napisana pod kierunkiem E. Wipszyckiej-Bravo, Warszawa 2020, s. 90-97.



nie może być drogą do zbawienia. Z tego względu potępiali wszystko, co było związane z instytucją małżeństwa. Nie chcieli nawet przebywać i modlić się w domach zamieszkałych przez małżonków, ani uczestniczyć w mszach sprawowanych przez żonatyh prezbiterów. Do tego pościli w niedziele i spożywali posiłki w tych dniach, w których Kościół pościł<sup>58</sup>. Poglądy głoszone przez Eustacjusza lub jego uczniów, szczególnie te dotyczące małżeństwa, miały poważne implikacje społeczne, bowiem dołączali do tej grupy ludzie uwikłani już w sieć relacji rodzinnych. Z tego powodu żony opuszczały mężów, rodzice zaniedbywali swoje dzieci, a dzieci nie troszczyły się już o rodziców<sup>59</sup>.

Mimo całego zamieszania wokół osoby Eustacjusza, zostaje on biskupem Sebasty około 356 roku<sup>60</sup>. Owo zamieszanie nie odnosi się tylko do tego, co działo się na synodzie w Gangra, bez względu na to, czy odbył się w 340 czy 358 roku. Bowiem już wcześniej postać Eustacjusza skupiała uwagę biskupów i synodów. Świadczą o tym zachowane teksty źródłowe. Sozomen, na przykład, wspomina, że ojciec Eustacjusza, Eulaliusz, poddał pod sąd swojego syna, gdy ten był jeszcze prezbiterem<sup>61</sup>. Nadto wzmiankuje o odsunięciu od wspólnoty kościelnej Eustacjusza przez synod w Neocezarei Pontyjskiej. Doszło do tego za sprawą zarzutów, które dotyczyły nieodpowiedniego zarządzania mieniem. Również synod w Antiochii wyrokował w sprawie tego biskupa ze względu na zarzuty związane z krzywoprzysięstwem<sup>62</sup>. O innych wykluczeniach i problemach z osobą Eustacjusza w jednym ze swoich listów wspomina również Bazyli<sup>63</sup>.

Sama postać Eustacjusza, wszystkie głoszone przez niego lub jego uczniów poglądy, różnorakie oskarżenia i zarzuty zaowocowały, jak się wydaje, raczej negatywnym odbiorem jego postaci przez jemu współczesnych. Wraz z takim postrzeganiem biskupa Sebasty, jego ascetyczne idee i wkład w rozwój takiego sposobu życia, zostały nie tyle zapomniane, co w

---

<sup>58</sup> Wymienione zostały tutaj tylko główne zarzuty wobec grupy Eustacjusza. Więcej na ten temat w: *Synodi et collectiones legum vol. I, Acta synodalia ann. 50-381*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 123-128. Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica* III, 14, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 182-184.

<sup>59</sup> Por. Kanon 14,15,16 Synodu w Gangra w: *Synodi et collectiones legum vol. I, Acta synodalia ann. 50-381*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 127.

<sup>60</sup> Por. J. Gribomont, *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, "Revue d'histoire ecclésiastique" 54 (1959), s. 115.

<sup>61</sup> Sozomen nie wspomina o powodzie takiej decyzji. Sokrates z kolei twierdzi, że stało się tak za sprawą noszenia przez Eustacjusza stroju, który nie odpowiadał godności kapłana. Por. Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* II, 43, tł. S. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Ecclesiastica*, Warszawa 1986, s. 258.

<sup>62</sup> Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica* IV, 24, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 271-272.

<sup>63</sup> Basilius Magnus, *Epistulae CCLXIII*, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 329-330.

pewien sposób zmieniły swego autora. Bowiem, jak twierdzi Przyszychowska, z uwagi na kontrowersje związane z Eustacjuszem, Grzegorz z Nyssy przypisał pierwszoplanową rolę w inicjowaniu ruchu monastycznego swojej siostrze, świętej Makrynie<sup>64</sup>. Autorka słusznie zauważa, że postać Makryny pojawia się tylko w pismach Grzegorza z Nyssy i wierszu Grzegorza Teologa, a nie jest w ogóle wzmiankowana przez Bazylego i historyków.

### 1.1.2 BAZYLI WIELKI

Bazyli jako najstarszy syn mającej i dobrze usytuowanej rodziny korzystał w pełni z dobrodziejstw i pewnego rodzaju przywilejów, na jakie pozwalał mu jej status. Oczywiście, tak jak w przypadku jego starszej siostry, o jego wprowadzenie w życie religijne dbały głównie Makryna Starsza i Emmelia. To one zaszczyliły w dzieciach ducha modlitwy i dały Bazylemu oraz Grzegorzowi solidne fundamenty wiary chrześcijańskiej. Kobiety te, przekazując dzieciom prawdy wiary oraz wprowadzając je w treść Pisma Świętego, wycisnęły na nich piętno gorliwego chrześcijan, piętno, które zostało z nimi do końca życia, a o którym wspomina sam Bazyli w jednym ze swoich listów<sup>65</sup>. Zaś tę edukację, którą dziś nazwalibyśmy nauczaniem początkowym, wzięł na swoje barki Bazyli Starszy, kształcąc syna w domu. Miał do tego pełne predyspozycje, ponieważ, jak wspominaliśmy wcześniej, był uznanym retorem i adwokatem. Gdy nadszedł odpowiedni czas, Bazyli został wysłany do szkoły w Cezarei. Ucząc się tam, przygotował dla siebie odpowiedni grunt do tego, aby później wyruszyć na studia, najpierw do Konstantynopola, gdzie być może zetknął się z Libanusem, a później do Aten, miasta, moglibyśmy powiedzieć, uniwersyteckiego, które oferowało studentom kształcenie na najwyższym poziomie<sup>66</sup>. W Atenach Bazyli poznał dwóch ludzi, którzy później, już po zakończeniu edukacji, byli wciąż obecni w jego życiu. Mowa tutaj o Julianie, który w 361 roku

---

<sup>64</sup> Por. M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a substitute for Eustathius of Sebastea*, praca doktorska napisana pod kierunkiem E. Wipszyckiej-Bravo, Warszawa 2020, s. 173-184.

<sup>65</sup> „Pojęcie Boga, jakie od dzieciństwa przejąłem od świątobliwej mej matki i babki Makryny, zachowałem bez zmian i zabiegałem o jego pogłębienie. Nie przechodziłem bowiem od jednych poglądów do innych, kiedym już posiadał pełne rozeznanie rozumowe, ale doskonaliłem tylko przekazane mi przez nie zasady wiary.” Basilius Magnus, *Epistulae CCXXIII*, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 253.

<sup>66</sup> Sponuje się, że w czasach swoich studiów w Atenach, Bazyli miał wielu mistrzów i nauczycieli, których tożsamość pozostaje nieznana. Jednakże imiona dwóch z nich ocalały na kartach historii. Pierwszy, imieniem Himerios, był poganinem i w momencie przyjazdu Bazylego do miasta posiadał szerokie grono słuchaczy. Drugi, niemniej popularny i naturalny konkurent Himeriosa, Proajresios, który był chrześcijaninem, zasłużył sobie nawet, według Teologa, aby ułożyć na jego cześć epitafium. Por. A. Żurek, *Bazyli Wielki*, WAM, Kraków 2009, s. 38-41.

zostaje cesarzem i prowadzi z Bazylim konflikt na tle religijnym oraz o Grzegorz Teologu, z którym, jak się wydaje, łączyła go zażyła relacja<sup>67</sup>.

Po powrocie do Cezarei Bazyli zaczyna nauczać retoryki i przyjmuje chrzest<sup>68</sup>. Wówczas rozpoczyna się dla niego okres odosobnienia, modlitwy i studium nad Pismem Świętym. Udaje się bowiem do pustelni leżącej na terenach Pontu<sup>69</sup>, gdzie od pewnego momentu przebywa razem z Grzegorzem z Nazjanzu<sup>70</sup>. Zanim przyjmuje święcenia kapłańskie w 364 roku, podróżuje między innymi do Egiptu, Syrii i Palestyny, aby na własne oczy obserwować rozwój życia monastycznego. Podróże te pomogły mu sformułować swoje *Regulae Morales*. Od momentu gdy Bazyli mianowany został biskupem, a był to rok 370, w pełni daje się poznać jako: pasterz, który dba o swoich wiernych – tutaj za przykład niech posłuży jego działalność charytatywna, krótko rzecz ujmując, mamy tutaj na myśli budowę lazaretu na przedmieściach Cezarei Kapadockiej; kaznodzieja – zachowały się przecież mowy, w których Bazyli objaśnia prawdy wiary, ale i także przekazuje wskazówki moralne swoim wiernym; obrońca wiary ortodoksyjnej - występował bowiem przeciwko arianizmowi, na płaszczyźnie religijnej toczył spory między innymi z Eunomiuszem, sprzeciwiał się polityce prowadzonej przez Walensa, który sympatyzował z nieortodoksami; był również organizatorem życia monastycznego.

### 1.1.3 GRZEGORZ Z NYSSY

W takim środowisku, wśród takich ludzi i w takim klimacie dorastał Grzegorz z Nyssy. Patrząc jednak na jego edukację, tę nie związaną z życiem chrześcijańskim i Pismem Świętym, to trzeba powiedzieć, że różniła się ona diametralnie od tej, którą odebrał jego starszy brat. Jakie były tego powody? Należy przypuszczać, że początkowy etap edukacji młodego Grzegorza wziął na swoje barki jego ojciec, jeśli wiemy, że tak postępował wobec Bazylego,

---

<sup>67</sup> O początkach przyjaźni z Bazylim wspomina Teolog chociażby w swojej autobiografii. Por. Gregorius Nazianzeus, *De vita sua* 210-260, tł. A. M. Komornicka: Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, Poznań 2014, s. 19-21. Więcej na temat ówczesnych Aten, środowiska akademickiego i jego zwyczajów można odnaleźć w 43 mowie Teologa.

<sup>68</sup> T. Böhm, *Basil of Caesarea w: The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 95.

<sup>69</sup> Opis pustelni w Poncie znajduje się w czternastym liście Bazylego. Basilus Magnus, *Epistulae* XIV, tł. R. J. Deferrari: Basil The Great, *Letters*, The Loeb Classical Library, Vol. I, London 1926, s. 107-111. Żartobliwa charakterystyka tego miejsca została utrwalona również w czwartym liście Teologa. Zob. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* IV, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Poznań 1933, s. 5-8.

<sup>70</sup> Por. Tamże VI, s. 10-12.

to prawdopodobnie spełniał tę część swojego ojcowskiego obowiązku wobec innych dzieci<sup>71</sup>. Na dalszy etap swojego rozwoju Nysseńczyk został wysłany do szkoły w Cezarei Kapadockiej, być może do tej samej, do której wcześniej uczęszczał Bazyli. I w tej instytucji, przynajmniej przez jakiś czas, jego nauczycielem był właśnie jego brat, który po powrocie ze studiów w Atenach, rozpoczął pracę jako nauczyciel retoryki<sup>72</sup>. Okres ten nie trwał jednak zbyt długo, ponieważ Bazyli postanowił poświęcić się sprawom duchowym w pustelni nad rzeką Iris. Nysseńczyk nie podzielał entuzjazmu Bazylego i Makryny odnośnie prowadzenia życia samotnego. Owszem, wyrastając w takim środowisku, znał je bardzo dobrze, nie znaczy to jednak, że musiał się w taki sposób życia angażować. W jednej ze swoich prac, Pierre Maraval stawia pytanie – Czy Grzegorz nie był zainteresowany, aby w tym aspekcie życia podążać za Bazylim? Jak sam zauważa, trudno sobie wyobrazić, żeby Nysseńczyk nie był przynajmniej do tego namawiany<sup>73</sup>. Poświadczeniem takich prób, według Maravala, jest czternasty list Bazylego, który miał trafić w ręce Teologa. Na początku tej notatki Bazyli wspomina o spotkaniu z bratem Grzegorzem, do którego ostatecznie nie doszło. Sam list jest swego rodzaju zaproszeniem Teologa do pustelni i prowadzenia życia skupionego na duchowości. Zawiera również opis pustelni, jej usytuowanie wśród okoliczności przyrody, dogodnych warunków do prowadzenia życia modlitewnego z dala od miasta i jego zgiełku<sup>74</sup>. Na tej podstawie Maraval snuje domysły, jakoby Bazyli do swojej pustelni miał zaprosić jeszcze swojego brata.

Maraval naturalnie łączy brak dowodów na aktywną postawę Grzegorza z Nyssy wobec życia ascetycznego z wyborem przez niego ścieżki retora. Fakt ten znany nam jest za pośrednictwem jedenastego listu Teologa, w którym nadawca zwraca uwagę na pewnego rodzaju zmianę. Bowiem wybierając zawód retora, Grzegorz z Nyssy oddalił się od sprawowania posługi lektora, mimo że ta posługa kościelna nie miała wówczas charakteru święceń. Innymi słowy, nic nie stało na przeszkodzie, aby obydwie działalności łączyć.

---

<sup>71</sup> Do tego grona nie możemy zaliczyć jedynie Naukracjusza, który przyszedł na świat już po śmierci Bazylego Starszego.

<sup>72</sup> Informacje na ten temat zawarte są w trzynastym liście Grzegorza. List zaadresowany został do Libaniasza: „Jeśli zaś mówisz o tej waszej mądrości, o której to, ci zaliczani do mędrców, mówią, że wylewa się z ciebie niczym ze źródła i dociera do wszystkich pozostałych, którzy weszli na drogę retoryki (usłyszałem to od twojego ucznia, a mojego ojca i nauczyciela, czcigodnego Bazylego, bowiem wszystkim o tym wspomina), wiedz, że nie odnalazłem nic retorycznie wspaniałego w nauczaniu moich nauczycieli i krótki czas przebywałem z bratem. Jednakże zdołałem załapać nieco szlif od jego boskiego języka, dlatego też byłem w stanie dostrzec braki u tych, którzy nie znają się na retoryce.” Gregorius Nyssenus, *Epistulae XIII*, tł. własne.

<sup>73</sup> P. Maraval, *Biography of Gregory of Nyssa*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 105.

<sup>74</sup> Maraval pisze: „We cannot exclude the possibility, without being able to state it with certainty on the basis of this letter alone, that Basil desired to have the two Gregories with him”. Zob. P. Maraval, *Biography of Gregory of Nyssa*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 105.

Mogłoby się wydawać, że Teolog stawia sprawę jasno. Kategorycznie stwierdza, że jeśli Nysseńczyk zwrócił się ku retoryce, to „święte księgi w kąć rzucił”<sup>75</sup>. Należy jednak patrzeć na ten fragment, szukając w nim metafory, a nie znaczenia dosłownego. Jak się wydaje, troska Teologa odnosi się do właściwego rozłożenia akcentów zamiast do konieczności wyboru lub porzucenia jednego czy drugiego.

Nie należy zakładać niczego innego niż ukończenie szkoły przez Grzegorza, jednakże proces formalnej edukacji w tamtym momencie się zatrzymał. Nysseńczyk nie idzie śladami brata, nie wybiera się na studia do jakiegoś wielkiego ośrodka akademickiego. Wręcz przeciwnie, w pełni poświęca się pracy indywidualnej, która nie tylko jemu przyniosła wymierne korzyści. Widzimy zatem, że Bazyli, dzieląc się z bratem zdobytą przez siebie wiedzą, dał jedynie impuls, zainicjował prowadzone przez niego poszukiwania wiedzy, dzięki czemu Grzegorz wchodził w świat greckiej kultury, filozofii i retoryki. Po wszystkich tych obszarach Grzegorz poruszał się swobodnie, o czym świadczą pojawiające się w jego listach nawiązania do:

- a) historii – Pierwsze z takich nawiązań pojawia się w liście dwudziestym siódmym, który został skierowany do Stagirusza<sup>76</sup>. Sedno poruszanej w tym liście sprawy dotyczy wystosowanej przez Stagirusza prośby o przesłanie drewnianych belek. Z racji tonu, który panuje w liście dwudziestym szóstym i dwudziestym siódmym, Grzegorz pozwala sobie na obrazową odpowiedź, pisząc, że liczba belek będzie odpowiadała liczbie Greków, którzy walczyli w bitwie pod Termopilami<sup>77</sup>. Odwołuje się tutaj Nysseńczyk do liczby przekazanej nam przez Herodota<sup>78</sup>.

Drugie z kolei zapisane zostało w liście ósmym i dotyczy postaci Aleksandra Wielkiego. Grzegorz rozpoczyna swój list nawiązując do postaci słynnego wodza. Podkreśla, że nie jest on podziwiany ze względu na swoje rozliczne podboje i działania wojenne, lecz z powodu pewnych mądrości, jakie po sobie pozostawił. Jedną z nich jest według Nysseńczyka pewnego rodzaju definicja bogactwa. Pisze Grzegorz z Nyssy bowiem, że Aleksander bogactwem określał nie majątek, który

---

<sup>75</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* XI, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Poznań 1933, s. 22.

<sup>76</sup> Trzeba podkreślić, że list ten figuruje również w zbiorze listów Bazylego jako list trzysta czterdziesty ósmy i stanowi wraz z listem trzysta czterdziestym siódmym (tutaj dwudziestym szóstym) część jego korespondencji z Libaniszem. Nie jest to jednak ten słynny retor, do którego Nysseńczyk prawdopodobnie skierował listy numer trzysta i czternaście. Zob. Basilius Magnus, *Epistulae* CCCXLVIII, tł. R.J. Deferrari: Basil The Great, *Letters*, The Loeb Classical Library, Vol. IV, London 1934, s. 314-317.

<sup>77</sup> Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXVII, s. 85.

<sup>78</sup> Por. Herodotus, *Historiae* 7, 60, 202.

zgrupował na swoich wyprawach, a przyjaciół, którzy przy nim trwali<sup>79</sup>. Parafraza myśli Aleksandra dodaje we wstępie życzliwego tonu, określając przy tym stosunek Grzegorza do odbiorcy. Wspominając Aleksandra Wielkiego we wstępie, Grzegorz nawiązuje również do dalszej treści listu, w którym prosi Antiochiana o patronat nad swoim podopiecznym, Aleksandrem<sup>80</sup>. Odwołanie akurat do takiej postaci historycznej uwarunkowane było, po pierwsze, zbieżnością noszonych imion, po drugie, chęcią przesłania wyrazów serdeczności i określenia relacji jako relacji przyjacielskich, bowiem Grzegorz nazywa Antiochiana swoim przyjacielem. To z kolei miało wpłynąć na przyjęcie podopiecznego Grzegorza przez Antiochiana.

- b) geografii – w tym przypadku pojawiają się takie miejsca jak: Helikon<sup>81</sup>, Sykion<sup>82</sup>, Wyspy Szczęśliwe<sup>83</sup>, czy rzeka Peneius<sup>84</sup>. Nazwy wszystkich tych miejsc wspomniane są w liście dwudziestym, który Grzegorz napisał do Adelfiusza z Wanoty, miejsca swojego ówczesnego przebywania. Od samego początku Grzegorz maluje dla odbiorcy swojego listu obraz mający wyrazić niespotykane piękno otoczenia. Nysseńczyk wyraża swój zachwyt w następujący sposób:

„Niczym jest Helikon, bajką są Wyspy Szczęśliwe, ziemie Sykijczów mają małą wartość, a rzeka Peneius i to, co o niej mówią, to tylko kolejna poetycka pochwała<sup>85</sup>.”

---

<sup>79</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VIII, s. 38.

<sup>80</sup> Więcej na temat listu ósmego i zagadnienia patronatu, protekcji, pobierania nauk w rozdziale drugim.

<sup>81</sup> Helikon – masyw górski w Beocji. Zob. Tamże XX, s. 69. Opis Helikonu dokonany przez Pausaniasa: „Helikon wyróżnia się wśród gór Hellady najżyźniejszą glebą i największą liczbą drzew owocowych, a krzewy poziomkowe dostarczają kozom słodsze niż gdziekolwiek indziej pokarmu. Ludzie mieszkający wokół Helikonu mówią, że wszystkie rośliny i korzenie rosnące na tej górze są całkiem nieszkodliwe dla człowieka [...]” To i wiele innych detali dotyczących Helikonu jako miejsca kultu religijnego, rzeźb i posągów znajdziemy w: Pausanias, *Hellados periegesis* XXVIII-XXXI, tł. H. Podbielski: Pausaniasz, *Wędrowki po Helladzie*, Warszawa 1989, s. 223-234.

<sup>82</sup> Sykion – greckie miasto leżące na północy Peloponezu. Zob. Tamże XX, s. 69.

<sup>83</sup> Wyspy Szczęśliwe – Jedna z części Hadesu, do której po śmierci trafiali ludzie cnotliwi. Zob. Tamże XX, s. 69. „I tam oni mieszkają z sercem swobodnym od troski, na Szczęśliwych Wyspach nad rwącym Okeanosem, szczęśli bohaterowie, a niesie im trzykroć do roku rola żywna plony kwitnące, pełne słodczy, z dala od nieśmiertelnych [...]” Zob. Hesiodus, *Erga kai hemerai* 170-173, tł. J. Łanowski: Hezjod, *Prace i Dni*, Warszawa 1999, s. 65.

<sup>84</sup> Peneius – rzeka w Tesalii. Zob. Tamże XX, s. 69. O supremacji rzeki Peneius pisze Herodot: „O Tesalii głosi podanie, że w dawnych czasach była jeziorem, ponieważ zewsząd zamknięta jest bardzo wysokimi górami. Istotnie, wschodnią jej część zamykają góry Pelion i Ossa, których podnóża stykają się z sobą, północną zamyka Olimp, zachodnią Pindos, południową Otrys. Kraj położony w środku tych gór jest Tesalią, która tworzy kotlinę. Do niej wpływają prócz licznych innych rzek te zwłaszcza najznaczniejsze w liczbie pięciu: Penejos, Apidanos, Onochonos, Enipeus i Pamisos. One to, mając własne nazwy, gromadzą się w owej równinie z gór, które wkoło zamykają Tesalię, i przez jedyny a ciasny wąwóz uchodzą do morza, łącząc się wprzód wszystkie w jedną rzekę. Skoro tylko miesza się z sobą, odtąd już Penejos, przeważając swą nazwą, sprawia, że wszystkie inne są bezimiennie.” Zob. Herodotus, *Historiae* VII, 129, tł. S. Hammer: Herodot, *Dzieje*, BN II 252, Warszawa 2005, s. 541.

<sup>85</sup> οὐδὲν ἐκεῖνος ὁ Ἑλικῶν· μῦθος τῶν μακάρων αἱ νῆσοι· μικρόν τι χρήμα τὸ πέδον τὸ Σικυώνιον· κόμπος τις ἄλλως ποιητικὸς τὰ κατὰ τὸν Πηνειὸν διηγήματα. Por. Tamże XX, s. 69.

Widzimy, że wychwalanie Wanoty i jej walorów zaczyna się w dosyć nietypowy sposób. Grzegorz poprzez zastosowanie kontrastu stawia w opozycji piękno miejsca swojego przebywania z kilkoma ważnymi miejscami dla wyznawcy religii greckiej, jakim był Adelfiusz. Helikonowi odmawia wszelkiej wartości, a tereny te przecież mieściły w sobie bardzo ważne miejsce kultu religijnego, czyli świątynię Muz<sup>86</sup>. Wyspy Szczęśliwe, czyli kolejną lokację mającą fundamentalne znaczenie dla greckiej religijności, nazywa bajką, fikcją lub legendą (μῦθος). W ten sposób Nysseńczyk próbuje wyrazić supremację piękna Wanoty nad malowniczymi terenami Helikonu i Wysp Szczęśliwych. Nie jest to jednak koniec, ponieważ w dalszej części Grzegorz z Nyssy „atakuję” Sykion, mówiąc o jego małej wartości. Co miał na myśli? Wydaje się, że nie odnosi się tutaj do architektonicznego piękna miasta i jego zasobów materialnych. Gdyby Grzegorz obrał taki sposób myślenia, w swoim porównaniu zwróciłby się raczej w kierunku czegoś bardziej oczywistego, czegoś co na myśl od razu przywołałoby wielkie bogactwo i przepych. Tutaj, według nas, pomyślał Grzegorz o słynnej niegdyś sykońskiej szkole malarstwa, do której należeli między innymi: Eupompos<sup>87</sup>, Pamfilos z Amfipolis<sup>88</sup>, Pauzjasz<sup>89</sup> czy Melantios<sup>90</sup>. Szczytowy rozwój malarstwa sztalugowego przypadł właśnie w okresie od V-IV wieku przed Chrystusem. Przedstawiciele szkoły z Sykionu określili teoretyczne podstawy malarstwa, opracowali zagadnienia symetrii, perspektywy oraz udoskonalali technikę enkaustyczną, która polegała na przygotowywaniu farb z woskiem na gorąco. Dzięki temu malowane przez nich obrazy miały osiągać

---

<sup>86</sup> W tym miejscu trzeba powiedzieć, że wiele fragmentów listu dwudziestego pełnych jest słynnej retorycznej przesady. Nie należy również dopatrywać się tutaj jakiejś próby ataku na grecką religię. Kontekst całego listu podpowiada nam, że odnosi się Nysseńczyk w tych miejscach do walorów krajobrazowych.

<sup>87</sup> Eupompos z Sykionu – grecki malarz urodzony w V w.p.Ch. Jego dzieła charakteryzować miały się dokładnością rysunku i harmonią. Przykładał dużą wagę do analizy psychologicznej. Miał pełnić przez pewien czas przynajmniej rolę mentora wobec Lizypa z Sykionu. Por. K. Kumaniecki, *Eupompos z Sykionu*, Mała Encyklopedia Świata Antycznego I, s. 315.

<sup>88</sup> Pamfilos – grecki malarz i teoretyk malarstwa żyjący w IV w.p.Ch. Był twórcą słynnej malarskiej szkoły sykońskiej. Tematyka jego dzieł była różnorodna. Dotyczyła motywów militarnych, mitologicznych, jak i codziennych scen z życia rodzinnego. Był autorem traktatu *O rysunku*, w którym podkreślał konieczność nauki arytmetyki i geometrii. Uważał te dziedziny za bardzo istotne dla ukształtowania umysłu artysty. Dzieło nie zachowało się. Por. K. Kumaniecki, *Pamfilos*, Mała Encyklopedia Świata Antycznego II, s. 149.

<sup>89</sup> Pauzjasz – główny przedstawiciel szkoły sykońskiej. Najczęściej w swych obrazach dotykał tematyki mitologicznej i scen rodzajowych. Uznaje się, że to on jako pierwszy wprowadził enkaustykę, czyli technikę malarską mającą na celu zwiększenie płynności farby. Por. K. Kumaniecki, *Pauszjasz*, Mała Encyklopedia Świata Antycznego II, s. 166.

<sup>90</sup> Melantios – uczeń Pamfilosa. Wiadomo, że malował obrazy, na których przedstawiał ważnych oficjeli. Między innymi tyrańca Arystatosa i Peryklesa. Por. K. Kumaniecki, *Melantios*, Mała Encyklopedia Świata Antycznego II, s. 45.

bogatsze efekty<sup>91</sup>. I to właśnie mówiąc o małej wartości ma na myśli Grzegorz. Wspaniałe dzieła, jakie przez lata tworzyli malarze w Sykionie, według niego i przedstawionych w dalszej części listu opisów, nijak się mają do piękna Wanoty i jej krajobrazów.

Swoje wyliczenie kończy Grzegorz nawiązaniem do rzeki Peneius. Rzeka ta płynąca w Tessalii według barwnych poetyckich opisów miała obdarzać swoim dobrodziejstwem okoliczne tereny w sposób niezwykły. Według Nysseńczyka przekazy zawierające informacje na ten temat mają znikomą wartość, a prawdziwy dobrobyt płynie za sprawą wód rzeki Halys w Wanocie.

- c) zwyczajów świata grecko-rzymskiego – np. wręczanie prezentów z okazji nowego roku (*strenarum commercium*)<sup>92</sup>, kąpiel przed kolacją<sup>93</sup>, czy przynoszenie podarunków w lnianej chuście<sup>94</sup>.
- d) tragedii - nawiązuje na przykład Nysseńczyk do sztuk Ajschylosa<sup>95</sup> i Eurypidesa<sup>96</sup>. Cytat z *Myrmidonów* Ajschylosa, do którego odwołuje się Nysseńczyk (τοις ἐμαυτοῦ πτεροῖς ἀλισκόμενος<sup>97</sup>), z pewnością był wówczas dobrze znany nie tylko Grzegorzowi z Nyssy. Odwołuje się do niego również św. Bazyli w *Wielkim Ascetikonie*<sup>98</sup>. Grzegorz wykorzystuje fragment do zobrazowania sytuacji jego wyboru na biskupa Sebasty i niezadowolenia jakie wówczas z tego powodu się zrodziło<sup>99</sup>. Szerszy kontekst w dziele Ajschylosa jest następujący. Z zachowanych

---

<sup>91</sup> B. Gąssowska, *Sztuka Grecji*, w: *Słownik Kultury Antycznej*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986, s. 606-607.

<sup>92</sup> Por. Tamże XIV, s. 46.

<sup>93</sup> Por. Tamże I, s. 8. Prawdopodobnie odnosi się tutaj Grzegorz do obmywania nóg i polewania rąk wodą przed przystąpieniem do posiłku. Jest to tym bardziej zasadne, że w czasie posiłku zajmowano miejsca na sofach i spożywano przy pomocy rąk, nie korzystając przy tym z żadnego rodzaju sztućców. Por. L. Winniczuk, *Ludzie, Zwyczaje i Obyczaje Starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1983, s. 364-365.

<sup>94</sup> Por. Tamże IV, s. 28. Wydaje się, że myśli tutaj Nysseńczyk o ówczesnej formie pakowania podarunków.

<sup>95</sup> Ajschylos – grecki poeta i tragicznik, urodził się w pierwszej połowie V w.p.Ch. Był autorem około 90-ciu utworów, w znacznej mierze tragedii. Do naszych czasów zachowało się w całości jedynie siedem z nich. Powszechnie uznawany za twórcę tragedii greckiej jako gatunku literackiego. Znacznie więcej na ten temat, szerzej i kompleksowo można przeczytać w: Robert R. Chodkowski, *Ajschylos*, w: *Literatura Grecji Starożytnej*, tom I, Lublin 2005, s. 669-724.

<sup>96</sup> Eurypides – Żyjący w V w.p. Ch dramaturg grecki urodzony na Salaminie. Autor wielu dramatów i sztuk o tematyce mitologicznej i historycznej. Innowator pod względem treści i formy (Deus ex machina). Szczegółowe omówienie i opracowanie sylwetki i pracy Eurypidesa znajduje się w: Jadwiga Czerwińska, *Eurypides*, w: *Literatura Grecji Starożytnej*, tom I, Lublin 2005, s. 770-876.

<sup>97</sup> ὄδ' ἐστὶ μύθων τῶν Λιβυστικῶν κλέος, πληγέντ' ἀτρακτῶ τοξικῶ τὸν αἰετὸν εἰπεῖν ἰδόντα μηχανὴν πτερώματος· τάδ' οὐχ ὑπ' ἄλλων, ἀλλὰ τοῖς αὐτῶν πτεροῖς ἀλισκόμεσθα. Por. Aeschylus, *Myrmidones*, [w:] *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, ed. S. Radt, vol. 3, fr. 139, s. 252-256.

<sup>98</sup> Basilius Magnus, *Regulae fusius tractatae* 28.1, tł J. Naumowicz: Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, ŻM 6, Kraków 1995, s. 127.

<sup>99</sup> Odnosimy się również do tego cytatu w rozdziale drugim. Zob. 2.2.5.



fragmentów jak również z tytułu tragedii, łatwo wywnioskować, że dotyczyła ona Myrmidonów, czyli ludu, który zamieszkiwał jedną z greckich wysp, Eginę. Oni to pod przywództwem Achillesa dołączyli do walki pod Troją, chociaż początkowo na rozkaz swojego wodza pozostawali z daleka od bitwy. Powodem, dla którego ostatecznie ruszyli w bój była śmierć Patroklesa. Śmierć, nazwijmy to w sposób ogólny, nie wdając się w szczegóły, przyjaciela, jak można się domyślać, była powodem do rozbudzenia żalu Achillesa, który w *Myrmidonach*, określa, że sam stał się powodem swojego smutku, wysyłając Patroklesa na śmierć.

Drugi fragment, a więc nawiązanie do sztuki Eurypidesa, ma inny charakter. Mamy tutaj do czynienia z użyciem przez Grzegorza tych samych słów, które pojawiły się w *Ifigenii w Taurydzie* autorstwa Eurypidesa<sup>100</sup>. Grzegorz wykorzystuje ów cytat, gdy wspomina o swojej siostrze, Makrynie, w liście dziewiętnastym<sup>101</sup>, opisując odbiorcy swojego listu styl życia, jaki prowadziła. Oczywiście, konteksty użycia są inne, bowiem Grzegorz, wykorzystując słowa zapisane przez Eurypidesa, odwołuje się do nieustannej pokuty, jaką, według niego, Makryna prowadziła. Oryginalnie, czyli w *Ifigenii w Taurydzie*, jest to kwestia chóru, który rozpoczynając swą kwestię, nawiązuje do „jakże wielkiego potoku łez”.

- e) retoryki – cytując fragment z mowy Izokratesa<sup>102</sup>. Takie nawiązanie pojawia się w liście piętnastym i za jego pomocą Grzegorz określa własne intencje. Odwołanie się akurat w tym liście do słynnego mówcy jest tym bardziej zasadne, że Grzegorz wysłał tę krótką notkę do dwóch studentów retoryki, Jana i Maksymiana, którzy wraz z listem mieli otrzymać również kopię *Contra Eunomium*. Całość tej korespondencji, to znaczy traktat i, według naszego nazewnictwa, list piętnasty, stanowić miały nie dar, jak pisze Grzegorz, nawiązując do początku mowy Izokratesa, lecz pewnego rodzaju zachętę i coś, co rozbudzi zapał młodych do przeciwstawienia się naporowi heterodoksów<sup>103</sup>.
- f) filozofii – gdzie wykorzystuje fragmenty lub po prostu nawiązuje do dzieł Platona<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup> ὧ πολλὰι δακρῶν λιβάδες. Por. Euripidus, *Iphigenia In Tauris*, fr. 1106, ed. G. Murray, Oxford 1913.

<sup>101</sup> Więcej na temat tego listu w dalszej części pracy. Zob. 2.2.4.

<sup>102</sup> Isocrates, *Ad Demonicum* 2, w: Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XV, s. 49.

<sup>103</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XV, s. 48-49.

<sup>104</sup> Por. Plato, *Res publica*, 6, 488a, w: Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XX, s. 70-71; *Faidros*, 245C, w: Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 65; *Faidros* 246C, w: Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 20. Oba nawiązania do *Faidrosa* mają charakter inspiracji słownej.

g) innych dzieł kultury greckiej – w tej sekcji należy umieścić twórczość z różnych obszarów gatunkowych. Bowiem pojawiają się aluzje, cytacje lub odnośniki do: *Dziejów*<sup>105</sup>, *Ód*<sup>106</sup>, *Iliady* oraz *Odyseji*<sup>107</sup>.

Jaki charakter mają te nawiązania? W znacznej mierze są to aluzje i parafrazy służące do odpowiedniego, bardziej barwnego, przedstawienia myśli. Zaskoczeniem nie będzie, jeśli stwierdzimy, że owe odnośniki występują jedynie w korespondencji, która kierowana była do wyznawców dawnej religii<sup>108</sup>, a znaczną ich część stanowią odwołania do bohaterów pojawiających się w dziełach Homera (np. Odyseusz, Telemach, Laertes<sup>109</sup>, Melanto<sup>110</sup>). Morwenna Ludlow w jednym ze swoich artykułów dokonała rozróżnienia i określiła cele mitologicznych nawiązań Grzegorza. Autorka podzieliła wszystkie aluzje na trzy grupy. Pierwsza z nich ma charakter czysto ozdobny (decorative allusions). W drugim zbiorze znajdują się natomiast wszystkie te odwołania, które dla odbiorcy były łatwe do rozpoznania. Nawiązanie do konkretnej osoby lub zdarzenia pozwalało na zobrazowanie myśli autora (easily-recognised illustrations of a specific point). W ostatniej grupie Ludlow umieszcza bardziej złożone odnośniki, mające na celu pewnego rodzaju uświadomienie, otwarcie lub umożliwienie spojrzenia z innej perspektywy (more complex networks of references)<sup>111</sup>.

Inny rodzaj wykorzystywania przez Grzegorza dzieł kultury greckiej to inspiracje słowne. W swoich listach Nysseńczyk stosuje słowa lub wyrażenia poświadczone tylko w dziełach Homera lub takie, które wywodzą się od niego. Jako przykłady niech posłużą:

---

<sup>105</sup> Por. Herodotus, *Historiae*, 7, 60, w: Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXVII, s. 85.

<sup>106</sup> Por. Pindarus, *Odes*, 1, 1. Za tą wersją optuje Silvas, chociaż Pasquali sugeruje, że Grzegorz nawiązuje tutaj do jakiegoś fragmentu z dzieł Eurypidesa. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIV, s. 46-47.

<sup>107</sup> Por. *Odyseja*, 9, 93; 10, 27; 11, 417, 463; 14, 242; 24, 377-378; *Iliada* 6, 145. Reszta nawiązań uzupełniona w następujących przypisach.

<sup>108</sup> Być może wyjątek stanowi list dziesiąty, w którym Silvas dopatruje się aluzji do *Odyseji* 7, 137. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* X, s. 40.

<sup>109</sup> Wykorzystanie postaci Telemacha, Odyseusza i Laertosa (odpowiednio – syn, ojciec, dziadek) osadzone jest w kontekście listu hortatorywnego. Pasquali sugeruje, że sto pięćdziesiąty dziewiąty list Bazylego adresowany był do Eupatriosa, którego tutaj moglibyśmy nazwać po prostu Starszym, a list, do którego teraz się odwołujemy, czyli jedenasty, Nysseńczyk pisał do jego syna. Wydaje się, że Eupatrios chrześcijaninem nie był, dlatego Grzegorz zachęca go do rzeczy większych. Przeciwną postawą cechował się Eupatrios Starszy, którego Nysseńczyk znał osobiście. Sieć relacji nakreślona w liście jedenastym w sposób aluzyjny odwołuje nas do bohaterów *Odyseji*. Miejsce Telemacha zajmuje Eupatrios Młodszy, Odysa Eupatrios Starszy, a odpowiednikiem Laertesa jest Grzegorz. Por. Tamże XI, s. 41-42.

<sup>110</sup> Melanto pojawia się w *Odyseji*. Jest jedną z służących Penelopy. Gdy Odys powraca do domu, jest jedną z tych, która traktuje go w nienależny mu sposób (*Odyseja* 18, 295-311). Na tej podstawie opisywana jest jako osoba posiadająca cięty język. To właśnie wykorzystuje Grzegorz w liście jedenastym, mówiąc o zachowaniu na wzór Melanto. Zob. Tamże XI, s. 42.

<sup>111</sup> Więcej na temat wykorzystywania przez Grzegorza greckiej mitologii. Zob. M. Ludlow, *Greek Mythology*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 372-375.

εινοσίφυλλος (wstrząsający liśćmi, szumiący)<sup>112</sup>, δολιχόσκιος (rzucający długi cień)<sup>113</sup>, ἀγλαόκαρπος (mający wspaniałe i okazałe owoce)<sup>114</sup>.

Patrząc więc na cały zgromadzony materiał przekrojowo, należy stwierdzić, że autorem, do którego Grzegorz najchętniej się odwoływał, był Homer. Nysseńczyk czyni aluzje do jego dzieł najczęściej. Wynika to zapewne z formy tych utworów, która pod pewnym względami bardziej pasuje do konwencji listu. Choć z drugiej strony nie można po prostu wykluczyć, że Homer był jednym z bardziej cenionych autorów przez Grzegorza. Oczywiście mówimy tutaj tylko o *Listach*. Być może inaczej wyglądałaby ta kwestia, gdyby pochylić się nad wszystkimi pracami Nysseńczyka. W korespondencji Grzegorza Homer góruje nad pozostałymi autorami. Nawiązania do *Iliady* i *Odyseji* widoczne są w listach biskupa Nyssy co najmniej kilkanaście razy. Ten fakt nie może nas dziwić, ponieważ te utwory były wykorzystywane jako elementarz. Natomiast filozoficzne dzieła Platona pojawiają się trzy razy, nawiązania do tragiczków odnaleźć można w dwóch miejscach, mowa Izokratesa daje się odnaleźć jeden raz, tak samo jak jedna z *Ód* Pindara, czy *Dzieje* Herodota lub *Prace i Dni* Hezjoda.

## 1.2 KORESPONDENCJA

W swoich rozważaniach na temat epistolografii Grzegorza z Nyssy będziemy opierać się na pracy wykonanej przez G. Pasquali i A. Silvas. Chodzi tutaj o dokonanie podziału listów Nysseńczyka i stworzenie korpusu. Przy wielu listach uznaje się, że autorstwo Grzegorza jest niepewne lub wręcz przypisuje się je komuś innemu, na przykład Bazylemu. Bywa też odwrotnie, to znaczy, pojawiają się wątpliwości wobec odbiorcy, i wtedy też mamy do czynienia z różnorodnością zdań i opinii. Mnogość trudności sprawia, że badacze mają różne stanowiska odnośnie autentyczności poszczególnych listów, dlatego też należało przyjąć jedną z wersji za główną, mającą priorytet wobec innych, a te, które stoją w opozycji do niej, będziemy umieszczać odpowiednio w przypisach.

### 1.2.1 LISTY GRZEGORZA JAKO ZBIÓR

Ostateczny kształt korpusu, w obrębie którego będziemy się poruszać, zamyka się w kilkudziesięciu dziełach epistolograficznych. Rzecz jasna, w zdecydowanej większości są to

---

<sup>112</sup> *Iliada* 2, 632, *Odyseja* 9, 22.

<sup>113</sup> *Iliada* 3, 346.

<sup>114</sup> *Odyseja* 7, 115; 11, 589.

listy Grzegorza. Jednakże w jego skład wchodzi również pisma innych autorów, np. Stagirusza<sup>115</sup> (XXVI) i Piotra z Sebasty (XXX). Oprócz tego istnieją listy, a w zasadzie traktaty teologiczne napisane w formie listów, które z uwagi na swą formę również będą przez nas analizowane. Trzeba więc powiedzieć, że korpus listów Grzegorza z Nyssy jest niewielkich rozmiarów. W porównaniu chociażby do jego brata, po którym to możemy przeczytać dziś ponad trzysta pięćdziesiąt listów, lub Grzegorza Teologa, którego listów do naszych czasów zachowało się prawie dwieście pięćdziesiąt, korpus Nysseńczyka wypada blado, przynajmniej, gdy spojrzymy na jego objętość.

Co mogło być powodem takiego stanu rzeczy? Nigdzie nie widać podstaw do tego, aby stwierdzić, że Grzegorz miałby pisać mało lub mniej niż inni. Czy chodzi zatem o czas, w którym rozpoczął pisanie? Wszystkie zachowane listy Grzegorza pochodzą z okresu, gdy sprawował posługę biskupa. Z okresu kapłańskiego, czy nawet lat wcześniejszych nie ma żadnego świadectwa.

Poniższa tabela prezentuje odpowiednio miejsce pisania listu, czas powstania, numer listu i jego odbiorcę<sup>116</sup>.

Cezarea	ok. 370	List 37, do cesarza
Nyssa	378-380?	List 6, do Ablabiusza biskupa
Wanota nad rzeką Halys	379?	List 20, do Adelfiusza
Sebasta	wczesny 380	List 22, do biskupów
Sebasta	wczesny 380	List 12, do tego samego
Sebasta	wczesny 380	List 18, do Otrejusza
Sebasta	wczesny 380	List 10, do Otrejusza
Sebasta	wczesny/połowa 380	List 19, do pewnego Jana
Sebasta?	wczesny/połowa 380	List 5, do tych, którzy dyskredytują jego ortodoksję
Nyssa	jesień 380	List 29, do Piotra
Nyssa	jesień 380	List 13, do Libanusa
Annisa	późny 380	List 30, do Grzegorza

<sup>115</sup> Stagirusz – sofista, retor, mieszkaniec Kapadocji, odbiorca co najmniej dwóch listów Grzegorza z Nyssy (IX i XXVII).

<sup>116</sup> Zob. A. Silvas w: Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 70-72.

Nyssa	ok. 380-381	List 33, do Eustacjusza Fizyka
Nyssa	380?	List 7, do Hierusa zarządcy
Cezarea	początek stycznia 381	List 14, do Libaniasza
Nyssa	wczesny 381	List 35, do jego własnego brata Piotra o boskiej ousia
Cezarea	późny 381	List 3, do Eustacji, Ambrozji i Bazylissy
Nyssa	późny 381-382	List 2, do Kensitora
Nyssa	382	List 28, bez tytułu
Nyssa	wczesny 380	List 9, do Stagirusza
Nyssa	382	List 15, do Jana Maksimiana
Nyssa	ok. 382 +	List 25, do Amfilochiusza
Osiana	382 +	List 26, od sofisty Stagirusza
Nyssa	382+	List 27, odpowiedź Grzegorza do sofisty
Nyssa	połowa/późny 383	List 24, do Heraklejana
Nyssa	połowa lat 380 +	List 16, do Strategiusza
Nyssa	połowa lat 380 +	List 8, do Antiochiana
Nyssa	połowa lat 380 +	List 11, do Eupatriusza
Nyssa	Wielkanoc 387	List 4, do Euzebiusza
Nyssa?	ok. 385- ok. 387	List 32, do mnicha Filipa
Nyssa	ok. 390	List 17, do prezbiterów w Nikomedii
Nyssa	ok. 390	List 31, do Letoiusza
Nyssa	późne lata 380 - 394	List 36, do Teodora
Nyssa?	bez datacji	List 23, bez tytułu
Nyssa	bez datacji	List 21, do Ablabiusza biskupa

Inaczej ta kwestia wygląda w przypadku Bazylego i Teologa. Kilka listów, gdy mówimy o Grzegorzcu i kilkanaście, gdy wspominamy Bazylego pochodzi z okresu przed kapłaństwem. Później, już po przyjęciu święceń, sytuacja epistolograficzna, a w zasadzie częstotliwość pisania listów, stopniowo zwiększa się, by osiągnąć swój episkopalny szczyt. Wiadomo, że wtedy listów powstało więcej. Dowody na to możemy odnaleźć chociażby w korespondencji Teologa. Stwierdzenia przez niego użyte jak np. ὡς αὐτὸς γράφεις (jak sam piszesz)<sup>117</sup>, lub Περὶ ὧν ἐπέσταλκας, οὕτως ἔχομεν (To zaś myślę o sprawach, o których donosisz)<sup>118</sup>, czy Δυσχεραίνεις τῇ περιόδῳ (Burzysz się z powodu objazdu)<sup>119</sup>, w sposób oczywisty potwierdzają częstszy kontakt za pośrednictwem listów<sup>120</sup>. Podobnie sprawy się mają, gdy spojrzemy na korpus listów Bazylego. Tam też zachowały się świadectwa z jednej strony, które nie znajdują swoich odpowiedników po drugiej stronie, a najlepszym tego przykładem jest list pięćdziesiąty ósmy, w którym Bazyli negatywnie ocenia próbę załagodzenia pewnego konfliktu przez swojego brata.

Nie wydaje się również, że mamy tutaj do czynienia z jakąś dziejową niesprawiedliwością, chociaż, patrząc jedynie na korespondencję, można odnieść takie wrażenie. Wiele bowiem prac Grzegorza, np. dzieła dogmatyczne czy egzegetyczne, znalazło drogę do naszych czasów. Listy to, bez wątpienia, najbardziej poszkodowana i finalnie najmniej liczna grupa, która tę drogę odbyła.

Silvas w swoim komentarzu odwraca postawione wyżej pytanie. Nie pyta, dlaczego jest, jak jest, czyli dlaczego mamy tylko tyle listów, lecz zastanawia się, czemuż to zachowały się w ogóle jakieś listy po Grzegorzcu. Jest to pytanie, które uzupełnia podjęte przez nas rozważania o spojrzenie z innej perspektywy. Patrząc na pracę Pasqualiego, daje się bowiem zauważyć pewnego rodzaju pogrupowanie, które zostało dokonane na podstawie treści. Pierwsza grupa to listy związane z Sebastą. Do drugiej zaliczyć należy wszelaką korespondencję, która w przyszłości miała posłużyć jako podręcznik do nauki, czy to dla Cynegiusza, czy dla kogoś innego. Trzecia formalnie nazywana grupą nie jest, ale wszystko to, co nie zostało sklasyfikowane jako list z grupy pierwszej bądź drugiej znalazło się właśnie tutaj. Wydaje się,

---

<sup>117</sup> Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* LXXII, s. 137.

<sup>118</sup> Tamże LXXIII, s. 137.

<sup>119</sup> Tamże LXXXI, s. 156.

<sup>120</sup> Dodatkowo w liście siedemdziesiątym czwartym Teolog zachęca Nysseńczyka do częstszego kontaktu *per litteras*.

że obecny stan korespondencji Grzegorza z Nyssy powstał właśnie za sprawą połączenia dwóch wcześniejszych kolekcji, które wraz z małymi dodatkami dotarły do naszych czasów<sup>121</sup>.

### 1.2.2 PODZIAŁ LISTÓW

Zbiory listów można na pewno analizować na wiele sposobów. Dla nas jest najważniejsze, aby spojrzeć na ten korpus z dwóch perspektyw. Po pierwsze, z perspektywy treści, a po drugie z perspektywy odbiorcy. Wszystko to posłuży do lepszego przedstawienia Grzegorza z Nyssy jako biskupa i w szerszym kontekście pokaże jego zakres i sposób działania. Innym spojrzeniem byłaby z pewnością analiza listów pod kątem stopnia ich zretoryzowania i stylu. Tego typu refleksja nie zostanie przez nas pominięta, podejmiemy się jej w następnych paragrafach tego rozdziału.

Jasne jest, że nie każdy list będzie czysty pod względem klasyfikacyjnym, to znaczy, będzie dawał się ograniczać w ramy jednej kategorii. Dlatego też podział ze względu na treść będzie skupiał się na głównym wątku, problemie lub powodzie jego napisania. Z kolei przy okazji dokonywania podziału ze względu na odbiorców będziemy głównie zwracać uwagę na charakter kontaktu, prywatny lub oficjalny, status społeczny odbiorcy oraz jego wyznanie.

A zatem, na korpus listów Grzegorza z Nyssy składają się:

- a) Listy duszpasterskie – (II, III, XI, XVI, XVII, XXI). Listy II, III i XVII to korespondencje słusznych rozmiarów, których odbiorcami są wspólnoty lub szersze grupy ludzi. W swej treści dotyczą takich problemów jak: pielgrzymka do Jerozolimy (II), kontrowersje dogmatyczne (III), wybór nowego biskupa (XVII). Pozostałe listy z tej grupy są krótkie i konkretne. Kierowane do jednostek, w których biskup widział potencjał do rozwoju na płaszczyźnie religijnej. Widzimy to np. w liście XI, którego odbiorca, czyli Eupatriusz Młodszy, według Grzegorza, zbyt wiele czasu poświęca na sprawy niezwiązane z wiarą. Ponadto w korespondencji z prezbiterem Strategiuszem (XVI) prosi go, aby zawierzył w trudnościach Bogu, a w liście do Ablabiusza (XXI) zachęca odbiorcę o zaangażowanie się w sprawy wiary, pójście śladami swojego syna i zostanie chrześcijaninem.

---

<sup>121</sup> Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 60-61.

- b) Listy dogmatyczno-teologiczne – (IV, XXIV, XXIX, XXX). Nie są to traktaty teologiczne zawarte w rozmiarze listów<sup>122</sup>. Raczej są krótsze niż te formy wypowiedzi o charakterze wykładu lub pouczenia. I tak, w liście do Euzebiusza pisze Nysseńczyk o celebracji Bożego Narodzenia i Objawienia Pańskiego, a wszystko to na całej przestrzeni listu wzbogacone o nawiązania do przyrody i pór roku (IV). Kolejny list z tej grupy nosi znamiona wyjątkowości, albowiem pisany, był do Heraklejona, który był heretykiem<sup>123</sup> (XXIV). Być może do tej grupy moglibyśmy zaliczyć również listy, które od pewnego momentu dziejów przedstawiane były jako wstęp do *Contra Eunomium*, a które pierwotnie, według badaczy, stanowiły odrębną korespondencję, jedynie tematycznie powiązaną ze wspomnianym wyżej dziełem Grzegorza (XXIX, XXX).
- c) Listy polecające – (VIII, XIII, XIV). Listy polecające to część korespondencji, w której Grzegorz, wykorzystując swoje relacje, kontakty czy pozycje, powierza swoich podopiecznych znajomym nauczycielom. Oddając ich na wychowanie i prosząc o patronat odpowiednich ludzi, biskup realizuje swoje pragnienie dobra wobec powierzonych mu młodzieńców. Nie było to wówczas zjawisko nowe, wręcz przeciwnie, znane od dawna. Z przykładami podobnych zachowań możemy spotkać się chociażby w listach Teologa. Najczystszy przykład takiej formy korespondencji jest list do Antiochiana (VIII), w którym Grzegorz prosi o opiekę nad Aleksandrem. Zaś listy trzynasty i czternasty, czyli te kierowane do Libaniasza, zawierają fragmenty odnoszące się do kurateli nad Cynegiuszem.
- d) Małe traktaty teologiczne – to dzieła Grzegorza, w których do wyeksponowania swych myśli autor wykorzystywał formę listu. Do tej grupy zaliczamy: *De differentia essentiae et hypostaseos*, *Ad Eustathium*, *Ad Ablabium*, *De fide*, *De professione Christiana*, *Ad Theophilum* oraz list V.
- e) *Variae* – czyli pozostałe listy Nysseńczyka, które nie dają się zamknąć w ramy przyjętego przez nas podziału. I chociaż ta grupa jest najbardziej liczna, jeśli spojrzymy na nią z perspektywy objętości, to jednak treściowo jest nieuporządkowana i wymieszana. W żadnym wypadku nie można było umieścić, któregoś z tych listów w grupach przedstawionych wyżej. Oczywiście wszystko

---

<sup>122</sup> Za przykład mogą posłużyć; CI oraz CII z korpusu listów Teologa lub wspomniany już wcześniej przez nas *List o rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, który raz znajduje się w zbiorze listów Bazylego, a innym razem przypisywany jest Grzegorzowi z Nyssy.

<sup>123</sup> Silvas wnioskuje, że był pneumatomachem.



spowodowane jest wybrakowaniem, jakie miało miejsce na przestrzeni wieków. W tej grupie umieściliśmy co najmniej dwa bardzo istotne listy, istotne z perspektywy tematu niniejszej pracy, a mianowicie, list do Hierusa (VII), który tak naprawdę jest listem o charakterze interwencyjnym i wstawienniczym. Korespondencja ta stanowi wyjątek w zachowanych epistolografiach Grzegorza, bowiem jest jedynym poświadczeniem oficjalnych kontaktów biskupa z przedstawicielem władzy świeckiej. Drugim pismem, o którym należy tutaj wspomnieć, jest list do Amfilochiusza z Ikonium (XXV). Ten jest z kolei znakomitym przykładem do pokazania części administracyjnych obowiązków Grzegorza. Biskup jawi się w nim jako człowiek rozsądny, planujący i poszukujący rady. Oczywiście, jak sama nazwa grupy wskazuje, znajdują się tu listy o przeróżnej tematyce, od tych zawierających opisy podróży i ciekawy dla nas rzut oka na willę z IV wieku (XX), przez „listy więzienne” (XXII, XXIII) i pewną okolicznościową notatkę do *Contra Eunomium* (XV), aż do listów osobistych, za które możemy uznać te kierowane do Stagirusza (XXVI, XXVII).

Warto jeszcze zwrócić uwagę na odbiorców korespondencji Grzegorza z Nyssy. Byli wśród oczywiście przedstawiciele religii chrześcijańskiej, biskupi, jak na przykład Flawian, czy Ablabiusz – tego typu odbiorcy przeważają w całym zbiorze, ale również osoby wyznające dawną religię, można wspomnieć tutaj chociażby Stagirusza i Libanusa. Patrząc z innej perspektywy, znaczną część epistolografii Grzegorza można określić jako owoc osobistych relacji, co dziwić nie może. Wśród tego typu listów znajdują się te traktujące o sytuacji Kościoła, problemach z heretykami, czy po prostu czysto duszpasterskie, ale są również także i takie dotyczące spraw prywatnych. Listów o charakterze oficjalnym jest niewiele.

Dla każdego jest jasne, że korpus listów Grzegorza z Nyssy jest wybrakowany. Powodów takiego stanu rzeczy może być wiele. W swoim komentarzu do listów Nysseńczyka, Silvas odnosi się do tego, co się zachowało i dlaczego akurat ocalały te listy, twierdząc, że początkowo istniały dwie kolekcje listów, do których później dodano jeszcze te o mniejszej wadze i wartości<sup>124</sup>.

Trzeba również powiedzieć o naturze tego wybrakowania. Na podstawie przedstawionych wyżej podziałów, wiemy, że w zbiorze listów Grzegorza zachowały się głównie listy duszpasterskie, dogmatyczne i oczywiście pojedyncze przykłady korespondencji

---

<sup>124</sup> Więcej na ten temat w: Tamże, s. 59-62.

innego typu. W porównaniu do Bazylego i Grzegorza Teologa w epistolograficznym korpusie Nysseńczyka brakuje chociażby listów do przyjaciół o charakterze osobistym, jak na przykład takich, które posyłał Grzegorz Teolog do Filagriusza<sup>125</sup>, brakuje listów kondolencyjnych<sup>126</sup>, a wśród nich takich, które odnoszą się do opieki nad wdowami, innych listów okolicznościowych<sup>127</sup>, lakonicznych bilecików o różnorodnej tematyce. Pod względem treści zbiór listów Grzegorza z Nyssy bardziej przypomina to, co pozostało po Bazylim, u którego również dominują listy dogmatyczne, duszpasterskie, administracyjne i teologiczne. Są to więc pisma, które powstały za sprawą zajmowanych funkcji i pełnionej posługi. Inaczej to wygląda u Teologa. W jego zbiorze te listy mieszają się z tymi o charakterze osobistym i prywatnym.

### 1.2.3 LISTY DO LIBANIUSZA

W zbiorze listów Grzegorza zachowały się dwa listy, których odbiorcą miał być słynny retor Libaniusz<sup>128</sup>. Są to listy numer trzynaście i czternaście. Z drugiej strony, to znaczy, w zachowanych pismach Libaniusza nie znalazła miejsca choćby mała notka kierowana do biskupa Nyssy. Albo taka korespondencja po prostu się nie zachowała, albo mamy tutaj do czynienia z innym Libaniszem<sup>129</sup>.

Dlaczego adresat tego listu jest utożsamiany właśnie z tym Libaniszem? Istnieje co najmniej kilka przesłanek, aby wyciągać taki wniosek. Po pierwsze adresat listu nie jest chrześcijaninem<sup>130</sup>. Po drugie jest retorem<sup>131</sup>, a do tego bardzo znaną postacią. Świadczą o tym opisy otrzymania listów od Libaniusza oraz reakcje, jakie wywoływały wśród jego

---

<sup>125</sup> Zachowało się dziewięć listów Teologa do Filagriusza. Zob. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae*, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Poznań 1933.

<sup>126</sup> Jako przykład niech posłuży list CCXXXVIII. Zob. Tamże CCXXXVIII, s. 282-283.

<sup>127</sup> Tutaj można wspomnieć chociażby IV list Bazylego. Zob. Basilius Magnus, *Epistulae* IV, tł. R.J. Deferrari: Basil The Great, *Letters*, The Loeb Classical Library, Vol. I, London 1926, s. 27-31.

<sup>128</sup> Żeby przybliżyć nieco styl korespondowania Grzegorza z Nyssy wybraliśmy jako model listy kierowane do Libaniusza. Stało się tak z kilku powodów. Po pierwsze, są to listy pełne, niewybrakowane, w których widać wszystkie klasyczne elementy listu. Jeden z drugim odnoszą się do podobnych zagadnień i stanowią pewnego rodzaju ciągłość. Po drugie, w sposób bezpośredni są związane z tematem pracy, to znaczy powstały z uwagi na osobę Cynegiusza, który był protegowanym Nysseńczyka. Po trzecie, z uwagi na swoją objętość pisma te mają całkiem pokaźne pole do pokazania charakterystycznych elementów stylu Grzegorza z Nyssy. Nie sposób jednak przybliżyć tak złożonego zagadnienia jak styl za pomocą dwóch listów, dlatego podejmowane rozważania zostaną uzupełnione i wzbogacone o zagadnienia występujące w innych listach. Nie chodzi tylko o to, aby wskazać poszczególne elementy charakterystyczne dla pisarstwa epistolograficznego Grzegorza z Nyssy, ale także, dzięki uzupełnieniu rozważań w dalszej części (Zob. 1.3), pokazać ich bogactwo oraz częstotliwość występowania. Z tego względu w naszych analizach nie ograniczamy się tylko do listów kierowanych do Libaniusza.

<sup>129</sup> Niektóre kodeksy podają, że adresatem był Libaniusz. Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae*, ed. G. Pasquali, Leiden 1998, s. 1-2.

<sup>130</sup> εἰ δὲ περὶ τῆς ὑμετέρας λέγοις σοφίας [...] Zob. Gregorius Nyssenens, *Epistulae* XIII, s. 45. ἀλλὰ καλῶς ἔχει τάχα μνημονεῦσαι τινος τῶν ἐκ τῆς ἡμετέρας Γραφῆς [...] Zob. Tamże XIV, s. 48.

<sup>131</sup> Tamże XIV, s. 47-48.

towarzyszy<sup>132</sup>. Ponadto adresat listów prowadzi swoją działalność dydaktyczną w zakresie retoryki, a jednym z jego uczniów był Cynegiusz, który udał się do niego na nauki za pośrednictwem Grzegorza<sup>133</sup>.

Spojrzenie na korespondencję Nysseńczyka w tym paragrafie będzie miało charakter całościowy. Celem poniższych rozważań nie jest stwierdzenie, że Grzegorz pisał listy w jakiś konkretny sposób i w żaden inny już nie. Ramy epistolograficzne nie są takie sztywne, a listy kierowane do Libanusza prezentują tylko wybrany sposób korespondowania i kilka charakterystycznych dla Grzegorza cech. Wszystko to zostanie uzupełnione i wsparte analizą pozostałych listów biskupa Nyssy. Chodzi głównie o pokazanie różnorodności, inności i zmienności w sposobie pisania, które uaktywniały się wraz z adresatem i okolicznościami oraz mimo wszystko pewne cechy wspólne zaliczane przez nas do stylu autora<sup>134</sup>.

1. "Doszły mnie słuchy, że pewien lekarz głosi coś nieprawdopodobnego na temat cierpienia fizycznego, a jego wywód przedstawia się następująco. Powiada, że ktoś zapadł na poważną chorobę i narzeka na sztukę medyczną, ponieważ więcej obiecuje niż jest w stanie dokonać. Wszystko, co zostało zastosowane w leczeniu, nie przyniosło rezultatu. Następnie dotarła do niego pomyślna wieść, która przekroczyła jego wszelkie oczekiwania, że choroba jego dobiegła końca za sprawą przypadku, a nie sztuki lekarskiej, czy to dusza za sprawą odpoczynku doprowadziła ciało do tego samego stanu co jej, czy doszło do tego w jakiś inny sposób, tego nie wiem. Brak mi czasu na takie dysputy, a osoba, która mi o tym powiedziała, opisując tę sprawę, nie podała dodatkowych szczegółów<sup>135</sup>."

2. „W samą porę, jak sądzę, przypomniałem sobie [tę] historię. [Bowiem] znalazłem się w sytuacji, w której być nie chcę (nie potrzebuję w tym momencie skrupulatnie i w szczegółach mówić o sprawach, które dotychczas mi się przydarzyły, jak i o tych bolesnych doświadczeniach, które przeżywam teraz), ponieważ ktoś nagle doniósł mi o listach od twojej wspaniałości, która jest jedyna w swoim rodzaju. Gdy tylko list [od ciebie] wpadł w moje ręce, zacząłem łapczywie się z nim zapoznawać i natychmiast

---

<sup>132</sup> Tamże XIII, s. 44. Tamże XIV, s. 46-47.

<sup>133</sup> Tamże XIII, s. 45. Tamże XIV, s. 48.

<sup>134</sup> Polski tekst listu trzynastego zamieszczamy w całości, ponieważ tłumaczenie tego tekstu dokonane na potrzeby dysertacji jest jedynym w tym momencie dostępnym tłumaczeniem w języku polskim.

<sup>135</sup> "Ἡκουσά τινος ἰατρικοῦ παράλογόν τι φύσεως πάθος διηγουμένου, τὸ δὲ διήγημα τοιοῦτον ἦν· κατείχετό τις, φησίν, ἀρρωστήματι τινι τῶν δυστροπιωτέρων καὶ τὴν τέχνην διήλεγγεν ἔλαττον τῆς ἐπαγγελίας ἰσχύουσαν· πᾶν γὰρ τὸ ἐπινοούμενον εἰς θεραπείαν ἀπρακτὸν ἦν· εἴτ᾽ αὖ τινος ἀγγελίας τῶν καταθυμίων παρ' ἐλπίδας αὐτῷ μηνυθείσης, ἀντὶ τῆς τέχνης ἢ συντυχία γίνεται λύουσα τῷ ἀνθρώπῳ τὴν νόσον, εἴτε τῆς ψυχῆς τῷ περιόντι τῆς ἀνέσεως καὶ τὴν τοῦ σώματος ἕξιν ἑαυτῇ συνδιαθείσης, εἴτε καὶ ἄλλως, οὐκ ἔχω λέγειν· οὔτε γὰρ ἐμοὶ σχολὴ τὰ τοιαῦτα φιλοσοφεῖν, καὶ τὴν αἰτίαν ὁ ἐπιὼν οὐ προσέθηκεν." Zob. Tamże XIII, s. 44.

moja dusza znalazła się w stanie, jak gdyby zostało ogłoszone, że wśród wszystkich ludzi, to ja dokonuję najpiękniejszych czynów. Tak wielką czią otoczyłem twoje świadectwo, które za pośrednictwem listu sprawiło mi radość. Później stan fizyczny mojego ciała zaczął się polepszać i doświadczyłem podobnej niezwykłości, jak w tym opowiadaniu, i sam jestem tego przykładem, ponieważ, rzucając się wtedy na twój list, byłem chory, a gdy kończyłem go czytać, czułem, że już całkowicie ozdrowiałem<sup>136</sup>.”

3. „Skoro [mój] syn Cynegiusz stał się powodem do otrzymania takiej łaski [od ciebie], Ty, który masz wiele możliwości do czynienia dobra, uczynj je nie tylko wobec mnie, ale także wobec, tych, którzy w stosunku do mnie coś dobrego spełnili. On przecież dla mnie jest dobroczyńcą, albowiem, tak jak już powiedziałem, stał się przyczyną, za sprawą której otrzymuję od ciebie listy, i dlatego godzien jest, aby otrzymać taką łaskę<sup>137</sup>.”

4. „Jeśli będziesz się zastanawiał, kim byli moi nauczyciele, jeżeli w ogóle czegoś się od nich nauczyłem, to odkryjesz, że są to: Paweł, Jan i pozostali apostołowie oraz prorocy. O ile nie jest to zbyt śmiałość twierdzić, że przyswoiłem sobie ich nauczanie<sup>138</sup>. Jeśli zaś mówisz o tej waszej mądrości, o której to, ci zaliczani do mędrców, mówią, że wylewa się z ciebie niczym ze źródła i dociera do wszystkich pozostałych, którzy weszli na drogę retoryki (usłyszałem to od twojego ucznia, a mojego ojca i nauczyciela, czcigodnego Bazylego, bowiem wszystkim o tym wspomina), wiedz, że nie odnalazłem nic retorycznie wspaniałego w nauczaniu moich nauczycieli i krótki czas przebywałem z bratem. Jednakże zdołałem załapać nieco szlif od jego boskiego języka, dlatego też byłem w stanie dostrzec braki u tych, którzy nie znają się na retoryce. Naturalnie, w nawiązaniu do twoich spraw, kiedykolwiek

---

<sup>136</sup> ἐπὶ καιροῦ δὲ νῦν ἐμνήσθην, ὡς οἶμαι, τοῦ διηγήματος· διακείμενος γάρ, ὡς οὐκ ἂν ἐβουλόμην (τὰς δὲ αἰτίας οὐδὲν δέομαι νῦν ἀκριβῶς καταλέγειν τῶν ἀφ' οὗ γέγονα παρ' ὑμῖν καὶ μέχρι τοῦ νῦν συμπεπτωκότων μοι λυπηρῶν), μνηύσαντος ἀθρόως μοί τινος περὶ τῶν γραμμάτων τῆς μονογενοῦς σου παιδεύσεως, ἐπειδὴ τάχιστα τὴν ἐπιστολὴν ἐδεξάμην καὶ τοῖς γεγραμμένοις ἐπέδραμον, εὐθὺς μὲν τὴν ψυχὴν διετέθην ὡς ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἐπὶ πάντων ἀνθρώπων ἀνακηρυσσόμενος· τοσοῦτον τὴν σὴν μαρτυρίαν ἐτιμησάμην, ἣν διὰ τῆς ἐπιστολῆς ἡμῖν κεχάρισαι· ἔπειτα δέ μοι καὶ ἡ τοῦ σώματος ἕξις εὐθὺς πρὸς τὸ κρεῖττον μετεποιεῖτο, καὶ σοὶ τὸ ἴσον παράδοξον καὶ αὐτὸς διήγημα δίδωμι, ὅτι τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς τὰ μὲν ἀρρωστῶν τὰ δὲ καθαρῶς ὑγιαίνων ἐπέδραμον.” Tamże XIII, s. 44-45.

<sup>137</sup> καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον· ἐπεὶ δέ μοι τῆς χάριτος ταύτης ὁ υἱὸς Κυνήγιος ὑπόθεσις γέγονεν, οἷός τ' εἶ τῷ περιόντι τῆς εἰς τὸ εὐεργετῆν ἐξουσίας οὐχ ἡμᾶς μόνον ἀλλὰ καὶ τοὺς εὐεργέτας ἡμῶν καλῶς ποιεῖν, εὐεργέτης δὲ ἡμῶν οὗτος, καθὼς εἴρηται, τῶν παρὰ σοῦ γραμμάτων ἀφορμῆ γενόμενος ἡμῖν καὶ ὑπόθεσις, καὶ διὰ τοῦτο εὖ παθεῖν ἄξιός. Zob. Tamże XIII, s. 45.

<sup>138</sup> Wyrazy pokory biskupa. Nie chce stawiać samego siebie gdzieś blisko postaci biblijnych, mówiąc o duchowości i ich nauczaniu.

znalazłem czas, to gnałem bez opamiętania na spotkanie z tym twoim pięknem, które mnie pociągało, chociaż pożądanie jeszcze nie zostało zrealizowane<sup>139</sup>.”

5. „Z jednej strony, jak sam uważam, byłbym niczym, gdyby nie mój nauczyciel<sup>140</sup>. Jeśli twoja opinia, którą miałeś co do mnie, nie była prawdziwa ani słuszna, lecz niektórzy mówcy, i ty i ja, w twoim przekonaniu nie są bezwartościowi, więc pozwól, że przypiszę Ci przyczynę moich osiągnięć. Bazyli bowiem jako mój nauczyciel słowa zaczerpnął [wiedzę] z twojego skarbca, [co więcej] uważam, że to czego się nauczyłem należy do ciebie, nawet jeśli dotarło to do mnie od innych ludzi. Jeśli zaś jest tego niewiele, tak jak wody w amforach, to mimo wszystko pochodzi ona z Nilu<sup>141</sup>.”

List trzynasty zaczyna Grzegorz od charakterystycznego dla siebie porównania okolicznościowego<sup>142</sup>. W początkowych fragmentach listu przytoczona zostaje historia o pewnym człowieku, który zapadł na ciężką chorobę. Zajmujący się nim lekarz stosował różne metody, aby doprowadzić go do stanu optymalnego. Wszystko jednak okazywało się nieskuteczne, a pacjent męczony przez chorobę pozostawał aż do czasu nagłego i nieoczekiwanego ozdrowienia. Wspominając o tym przypadku Libaniuszowi, Grzegorz odnosi się do swojej uciążliwej sytuacji, być może do tego, co spotkało go w Sebaście<sup>143</sup>.

---

<sup>139</sup> διδασκάλους δὲ τοὺς ἡμετέρους, εἰ μὲν ὧν τι δοκοῦμεν μεμαθηκέναι ζητοίης, Παῦλον εὐρήσεις καὶ Ἰωάννην καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους τε καὶ προφῆτας, εἰ γε μὴ τολμηρὸν ἡμῖν τὴν διδασκαλίαν οἰκείουσθαι τῶν τοιούτων ἀνδρῶν· εἰ δὲ περὶ τῆς ὑμετέρας λέγεις σοφίας, ἦν οἱ κρίνειν ἐπιστήμονές φασιν ἀπὸ σοῦ πηγάζουσαν ἐν μετοχῇ τοῖς λοιποῖς γίνεσθαι πᾶσιν οἷς τις καὶ μέτεστι λόγου (ταῦτα γὰρ ἤκουσα πρὸς πάντας διεξιόντος τοῦ σοῦ μὲν μαθητοῦ, πατρὸς δὲ ἐμοῦ καὶ διδασκάλου τοῦ θαυμαστοῦ βασιλείου), ἴσθι με μὴδὲν ἔχειν λαμπρὸν ἐν τοῖς <περὶ> τῶν διδασκάλων διηγήμασιν, ἐπ’ ὀλίγον τῷ ἀδελφῷ συγγεγονότα καὶ τοσοῦτον παρὰ τῆς θείας γλώττης ἐκκαθαρθέντα, ὅσον ἐπιγνῶναι μόνον τὴν ζημίαν τῶν ἀμυήτων τοῦ λόγου· ἔπειτα μέντοι τοῖς σοῖς, εἰ ποτε σχολὴν ἄγοιμι, κατὰ σπουδὴν πᾶσαν ἐνδιατρίβοντα ἐραστὴν γενέσθαι τοῦ ὑμετέρου κάλλους, τυχεῖν δὲ μὴδέπω τοῦ ἔρωτος. Zob. Tamże XIII, s. 45-46. Ostatnie zdania tego fragmentu poświadczają wielki zapal Grzegorza do nauki i retoryki. Aby właściwie przedstawić swoje myśli i wyrazić zapal, chęć i ochotę, Nysseńczyk odwołuje się do języka zażyłości. Pojawiają się takie formy jak ἐραστής (ten, który czegoś pożąda, zwolennik, wielbiciel, ale także kochanek) oraz ἔρωτος (skłonność, pragnienie, pożądlivość, żądza).

<sup>140</sup> Tutaj bardzo istotny fragment z perspektywy tematu pracy. Oczywiście, zaprezentowany kontekst jest ściśle związany z retoryką, filozofią i mądrością światową. Wyraża świadomość Grzegorza odnośnie istotności pozycji nauczyciela. Należy podkreślić z jak wielkim szacunkiem i wdzięcznością Nysseńczyk zwraca się do swojego mistrza. Rzecz jasna tekst mówi o sposobie owej relacji, którą powinno się określać mianem pośredniej. Podobną czcią darzy biskup Nyssa innych swoich nauczycieli, to znaczy, Bazylego Wielkiego i Makrynę Młodsza. Z tą świadomością ucznia w czasie swojej pasterskiej posługi wchodzi w rolę nauczyciela.

<sup>141</sup> εἰ μὲν οὖν, ὡς περ αὐτὸς ἐγὼ κρίνω, τὰ καθ’ ἡμᾶς ἐστὶν οὐδέν, οὐδαμοῦ ὁ διδάσκαλος ἡμῶν· εἰ δὲ τὴν σὴν ὑπόληψιν, ἦν ἐφ’ ἡμῖν ἔσχες, μὴ ἀληθεύειν οὐ θέμις, ἀλλὰ τινες ἐν τῷ λόγῳ [καὶ ὑμεῖς] καὶ ἡμεῖς οὐκ ἀπόβλητοι παρὰ σοὶ γε κριτῆ, δὸς τολμηῆσαι σοὶ τῶν ἡμετέρων ἀναθεῖναι τὴν αἰτίαν. εἰ γὰρ Βασίλειος μὲν τοῦ ἡμετέρου προστάτης λόγου, ἐκείνῳ δὲ ὁ πλοῦτος ἐκ τῶν σῶν ἦν θησαυρῶν, τὰ σὰ κεκτήμεθα καὶ εἰ δι’ ἐτέρων ὑπεδεξάμεθα· εἰ δὲ ὀλίγα ταῦτα, ὀλίγον ἐν τοῖς ἀμφορεύσει τὸ ὕδωρ, ἀλλ’ ἐκ τοῦ Νείλου ὅμως. Zob. Tamże XIII, s. 46.

<sup>142</sup> Innym sposobem otwierania listów przez Grzegorza jest nawiązywanie do Pisma Świętego. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VII, s. 36-37.

<sup>143</sup> Silvas sugeruje, że chodzi o wydarzenia związane z pojmaniem Grzegorza. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 152.

Uzdrowieniem z choroby dla Grzegorza jest list, który napisał do niego Libaniusz<sup>144</sup>. Ujmując swoje myśli w ten sposób, Nysseńczyk podkreśla wartość relacji z mistrzem retoryki. Wyraża radość nie tylko z powodu otrzymywania od niego korespondencji, ale także z pozostawania w takiej relacji. List i wynikająca z niego radość była dla niego wówczas, jeśli przyjmiemy zdanie Silvas o nawiązaniu do niewoli, czymś ożywym i stojącym w kontraście do minionych wydarzeń. W tym miejscu mamy do czynienia z zagadnieniem, które pojawia się bardzo często, gdy badacze analizują twórczość Grzegorza, a mianowicie z przesadą lub retoryczną przesadą – tak zwykło się to zjawisko nazywać. Rozumiemy, że jeśli przesada jest retoryczna, to nie odnosi się do przestrzeni faktów, a tylko do sposobu wyrażania myśli. W tym konkretnym przypadku mówimy o relacji Grzegorza i Libaniasza.

Na podstawie listów do Libaniasza można wnioskować, że jedną z przyczyn utrzymywania relacji pomiędzy biskupem i retorem była postać Cynegiusza. Wątek protegowanego Grzegorza i Libaniasza pojawia się w jednym i drugim liście. Jak pisze Grzegorz, to właśnie dzięki młodemu adeptowi sztuki retorycznej może Nysseńczyk cieszyć się z korespondencji wysyłanej przez Libaniasza. W tym fragmencie Grzegorz jest bardzo konkretny, w przeciwieństwie chociażby do początkowej części listu, w której wypowiedź budował w sposób rozległy. Tutaj, czyli w środkowej części listu, załącza tylko krótką prośbę do nauczyciela, aby ten wyświadczał dobro Cynegiuszowi, co znaczy zapewne, żeby odpowiednio go szkolił, służył radą i pomagał w rozwoju.

Ostatnia część listu nawiązuje do zagadnień związanych z retoryką. Grzegorz odnosi się do swojej edukacji i wymienia nauczycieli, od których miał okazję czerpać wiedzę. Na tej podstawie suponować można, że Libaniusz pozytywnie odnosił się do umiejętności retorycznych Nysseńczyka lub mądrości w ogóle, zadając w swoim liście pytanie o zaistniały stan rzeczy i okoliczności, które do niego doprowadziły. Poza jednym wyjątkiem nie są to jednak nazwiska słynnych retorów. Biskup Nyssy wymienia bowiem Pawła, Jana i pozostałych apostołów i proroków, jako tych, którzy wyposażyli go w cenne umiejętności. W tym fragmencie Grzegorz dokonuje podziału na „waszą mądrość” (ὁμότερα σοφία) i domyślnie

---

<sup>144</sup>Nawiązania o charakterze medycznym należą do jednych z najbardziej ulubionych przez Grzegorza. Tutaj użyte zostały w kontekście zmiany pewnego nastawienia. Inaczej przedstawia się sytuacja, gdy Nysseńczyk nazywa herezję chorobą, a wiarę ortodoksyjną zdrową wiarą. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 67. Dużo więcej takich przykładów odnaleźć można w homiliach Grzegorza. Choroba wynikająca z uprawy pól zamiast uprawy „swojej” wewnętrznej ziemi, czyli zaniechanie duchowości. Por. Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten Homiliae* III, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesy*, Kraków 2009, s. 45-46. Aluzja do chorób żołądka i braku apetytu, spożywania pokarmów cielesnych i potrzeba pokarmów duchowych. Por. Gregorius Nyssenus, *De Beatitudinibus* IV, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Błogosławieństw*, Kraków 2005, s. 55-56.

„naszą”. Tutaj przypominamy o odmienności wyznawanych przez wymieniających listy religii. „Waszą mądrością” nazywa Grzegorz mądrość uniwersytecką, filozoficzną, retoryczną, grecką, tę wynikającą z doświadczenia i zrozumienia świata. Pod pojęciem „naszej mądrości” kryje się ta związana z chrześcijaństwem. I to właśnie dlatego w pierwszej kolejności Grzegorz wymienia wszystkie wspomniane wyżej postaci, której zapisały się na kartach Pisma Świętego. W dalszej części dopiero nawiązuje do mądrości ze świata Libaniasza. Tutaj wspomina Nysseńczyk czasy nauki pod kuratelą brata Bazylego. Wypowiada się o swoim bracie i nauczycielu z ogromnym szacunkiem, mając świadomość, jak wiele się od niego nauczył i jak wybitną postacią był jego rodzony brat, którego tutaj, z uwagi na relację mistrz – uczeń, nazywa swoim ojcem<sup>145</sup>.

Drugi zachowany list Grzegorza do Libaniasza jest podobny do tego pierwszego pod względem stylu. Treść listu czternastego wypełniona jest przez wyrażenie emocji względem odbiorcy, zagadnienia związane z retoryką i sprawy dotyczące patronatu<sup>146</sup>.

#### XIV

1. „Tak się sprawy mają, że Rzymianie, według zwyczaju swoich przodków, świętują w dzień zimowego przesilenia, gdy słońce zajmuje swoją pozycję wysoko na niebie, wówczas dzień zaczyna dominować nad nocą. Święta te odbywają się na początku miesiąca. W tym dniu ludzie dokonują wróżb, które mają im zapewnić pomyślność, radość i dobrobyt<sup>147</sup> na cały rok<sup>148</sup>.”

2. „Co chcę powiedzieć, zaczynając list w ten sposób? Że ja, tak jak i oni, uczestniczyłem w tym święcie odziany w złoto, bowiem wpadło ono w moje ręce. Ale nie było ono takie samo jak to, które uważane jest przez lud za skarb, w którym rozkochani są władcy, a posiadacze [wielkich majątków] rozdają je w darze. [Nie było

---

<sup>145</sup> [...] ταῦτα γὰρ ἤκουσα πρὸς πάντας διεξιόντος τοῦ σοῦ μὲν μαθητοῦ, πατρὸς δὲ ἐμοῦ καὶ διδασκάλου τοῦ θαυμαστοῦ Βασιλείου [...] Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIII, s. 45. Warto nadmienić, że jest to kolejny przykład używania przez Grzegorza słów pierwotnie określających relacje rodzinne. Tutaj kontekst jest inny. Słowo ojciec określa relacje mistrz – uczeń w odniesieniu do retoryki, być może nawiązuje również do sfery duchowej. Inne przykłady tego typu znaleźć możemy w liście III, tam tego typu określenia użyte zostały w kontekście religijnym albo wszędzie tam, gdzie Grzegorz wspomina o swoich protegowanych lub synu.

<sup>146</sup> Polski tekst listu czternastego zamieszczamy w całości, ponieważ tłumaczenie tego tekstu dokonane na potrzeby dysertacji jest jedynym w tym momencie dostępnym tłumaczeniem w języku polskim.

<sup>147</sup> Tłumaczenie Schaffa oddaje „πότους” jako „wealth”. Dosłownie „πότος” oznacza picie lub pijatykę. Wydaje się, że nie można tego przetłumaczyć dosłownie, aby nie zatrzeć sensu, który wynika z kontekstu. Chodzi tutaj Grzegorzowi o wyrażenie pewnego rodzaju dobrobytu pozwalającego na prowadzenie życia na odpowiednim poziomie.

<sup>148</sup> Ἐορτὴν ἄγειν σύνθητες τοῖς Ῥωμαίοις περὶ τὴν χειμέριον τροπὴν κατὰ τι πάτριον, ὅτε τοῦ ἡλίου πρὸς τὴν ἄνω χώραν ἀναποδίζοντος, πλεονάζειν ἄρχεται τὸ ἡμερήσιον μέτρον· ἱερὰ δὲ νενομίσται τοῦ μηνὸς ἡ ἀρχή, καὶ διὰ ταύτης τῆς ἡμέρας τὸ πᾶν ἔτος οἰωνιζόμενοι δεξιὰς τινας συντυχίας καὶ εὐφροσύνας καὶ πότους ἐπιτηδεύουσι. Zob. Tamże XIV, s. 46.

to bogactwo], które jest przykre, hańbiące i bezduszne. Lecz [dostałem to], co według ludzi inteligentnych, jest skarbem nad skarby, nawet według Pindara jest to najpiękniejszy dar, mam na myśli tutaj twoje listy, w których znajduje się wielkie bogactwo<sup>149</sup>.”

3. „Doszło do tego tak, że właśnie w tamtym dniu, gdy zmierzałem do kapadockiej metropolii, spotkałem jednego z ludzi mi znajomych, który wręczył mi ten dar, twój list, jako pamiątkę tego dnia<sup>150</sup>.”

4. „Weselać się bardzo z tego powodu, podzieliłem się nim dla pożytku tych, którzy byli wówczas ze mną. Każdy chciał przeczytać go w całości i każdy to uczynił, nie wyłączając mnie. List przechodząc przez wszystkie ręce, stał się skarbem dla każdego z tych ludzi. Jedni zapisywali go w pamięci za sprawą ciągłej lektury, inni wykorzystywali do tego tabliczki, dopiero potem na powrót trafił do mnie i bardziej mnie ucieszył niż radują się oczy możnych na widok wielkich bogactw<sup>151</sup>.”

5. „Zapewne tak jak odbywa się to u rolników (wykorzystam przykład z życia domowego), radość z wykonanej pracy daje wielki zapał do podjęcia kolejnych trudów. Zauważ, ja postępuję podobnie, ponieważ puściłem twój list w obieg i dlatego piszą do mnie, bym ciebie następnie zmobilizował do pisania<sup>152</sup>.”

6. „Proszę cię ze względu na wspólnotę życia, już nie rozmyślaj nad tym, jak w zagadkowych słowach wygrażałaś mi w ostatnim fragmencie swojego listu. Nie uważaj za słuszny osąd, że jeśli niektórzy ludzie dobrowolnie odchodzą od greki i zwracają się do języka barbarzyńców, stają się jak wojsko pobierające żołd i przyjmują żołnierską zapłatę zamiast chwały wynikającej z wygłaszania mów. Tym samym potępiasz

---

<sup>149</sup> τί βουλόμενος ἐντεῦθεν τοῦ γράμματος ἄρχομαι; ὅτι καὶ αὐτὸς διήγαγον τὴν ἑορτὴν ταύτην παραπλησίως ἐκεῖνοις χρυσοφορήσας· ἦλθε γὰρ τότε καὶ εἰς τὰς ἐμὰς χεῖρας χρυσός, οὗ τοι κατὰ τὸν πάνδημον τοῦτον χρυσόν, ὃν ἀγαπῶσιν οἱ ἄρχοντες καὶ δωροφοροῦσιν οἱ ἔχοντες, τὸ βαρὺ καὶ αἰσχρὸν καὶ ἄψυχον κτῆμα, ἀλλ' ὁ παντὸς πλοῦτου τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ὑψηλότερόν ἐστι, τὸ κάλλιστον ὄντως δεξίωμα κατὰ Πίνδαρον, τὰ σὰ φημί γράμματα καὶ ὁ πολὺς ἐν ἐκείνοις πλοῦτος. Zob. Tamże XIV, s. 46-47.

<sup>150</sup> οὕτω γὰρ συνέβη κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἐπιφοιτήσαντά με τῇ μητροπόλει τῶν Καππαδοκῶν ἐντυχεῖν τινι τῶν ἐπιτηδείων, ὃς μοι τὸ δῶρον τοῦτο, τὴν ἐπιστολήν, οἷόν τι σύμβολον ἑορτῆς προετείνατο. Zob. Tamże XIV, s. 47.

<sup>151</sup> ἐγὼ δὲ τῇ συντυχίᾳ γενόμενος κοινὸν προὔθηκα τοῖς παροῦσι τὸ κέρδος, καὶ πάντες μετείχον τὸ ὅλον ἕκαστος ἔχειν φιλονεικοῦντες, καὶ οὐκ ἠλαττοῦμην ἐγὼ· διεξιούσα γὰρ τὰς πάντων χεῖρας ἢ ἐπιστολὴ ἴδιος ἐκάστου πλοῦτος ἐγίνετο, τῶν μὲν τῇ μνήμῃ διὰ τῆς συνεχοῦς ἀναγνώσεως τῶν δὲ δέλτοις ἐναπομαζαμένων τὰ ῥήματα, καὶ πάλιν ἐν ταῖς ἐμαῖς ἦν χερσί, πλέον εὐφραίνουσα ἢ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν πολυχρύσων ἢ ὕλη. Zob. Tamże XIV, s. 47.

<sup>152</sup> ἐπεὶ δὲ τοίνυν καὶ τοῖς γεωργοῖς (χρήσομαι γὰρ ἐκ τῶν οἰκείων τῶ ὑποδείγματι) πολλὴν δίδωσι πρὸς τοὺς δευτέρους τῶν πόνων τὴν προθυμίαν τὸ τῶν πονηθέντων ἀπόνασθαι. σύγγνωθι καὶ ἡμῖν ἄπερ αὐτὸς δέδωκας καταβαλλομένοις καὶ διὰ τοῦτο γράφουσιν, ἵνα σε πάλιν πρὸς τὸ γράφειν ἐκκαλεσώμεθα. Zob. Tamże XIV, s. 47.



przemawianie i skazujesz ich na utratę głosu. Któż ośmieliłby się krzyżeć, jeśli ty zacząłbyś im srogo wygrażać<sup>153</sup>?”

7. „Być może dobrze byłoby, gdybyś zapamiętał pewien fragment z naszego pisma. Nakazuje bowiem ono, aby ci, którzy są w stanie czynić dobro, nie patrzyli na usposobienie tych, którym to dobro wyświadczają. [Pismo również mówi], żeby nie tylko być wspaiałomyślnym wobec życzliwych, ale także, żeby spełniać dobro wobec tych ludzi, którzy tacy [wobec nas] nie są<sup>154</sup>. Powinniśmy naśladować we wszystkim Pana, który wspólne uczestniczenie w tworzeniu rzeczy dobrych, dał zarówno dobrym jak i złym<sup>155</sup>.”

8. „Zechciej tak na to spojrzeć, mój drogi, okaż się takim jakim byłeś dotychczas. Bowiem to, że niektórzy nie widzą słońca, nie znaczy, że ono nie istnieje. Nie byłoby dobrze, gdyby promień słów twoich osłabł za sprawą tych, którzy pod kluczem trzymają zmysły duszy<sup>156</sup>.”

9. „Co do Cynegiusza, modłę się, aby był jak najdalej od pewnego powszechnego problemu, który teraz dotyka młodych ludzi, i sam dobrowolnie poświęcał się pracy nad słowami. Jeśli zaś jest inaczej i on tego nie chce, to należy go przymusić. Bowiem ci, którzy niegdyś porzucili retorykę, teraz pozostają skompromitowani i godni politowania<sup>157</sup>.”

We wstępie do listu czternastego nie znajdziemy pozdrowień. Grzegorz zazwyczaj nie zaczyna listów w ten sposób. Mamy tutaj do czynienia z odwołaniem do religii greckiej, która z naturalnych powodów jest Libaniuszowi bardzo dobrze znana. Mówiąc na temat święta, biskup Nyssy nawiązuje do okoliczności, atmosfery i ludzi, którzy w nim uczestniczyli. Zwraca

---

<sup>153</sup> Αἰτοῦμαι δὲ χάριν ὑπὲρ τοῦ βίου κοινήν, ὅσα δι αἰνίγματος ἡμῖν τὰ τελευταῖα τῆς ἐπιστολῆς ὑπηπίλησας, μηκέτι διανοεῖσθαι· οὐδὲ γὰρ καλῶς ἔχειν φημι κρίσεως, εἴ τινες ἀμαρτάνουσι πρὸς τὴν βάρβαρον γλῶσσαν ἀπὸ τῆς Ἑλληνίδος αὐτομολοῦντες καὶ μισθοφόροι στρατιῶται γινόμενοι καὶ τὸ στρατιωτικὸν σιτηρέσιον ἀντὶ τῆς ἐν τῷ λέγειν δόξης αἰρούμενοι, διὰ τοῦτό σε καταδικάζειν τῶν λόγων καὶ ἀφωνίαν τοῦ βίου καταψηφίζεσθαι· τίς γὰρ ὁ φθεγγόμενος, εἰ σὺ τὴν βαρεῖαν αὐτὴν ἀπειλήν κατὰ τῶν λόγων κυρώσειας; Zob. Tamże XIV, s. 47.

<sup>154</sup> Mt 5, 43-45.

<sup>155</sup> ἀλλὰ καλῶς ἔχει τάχα μνημονεῦσαί τινος τῶν ἐκ τῆς ἡμετέρας Γραφῆς· κελεύει γὰρ ὁ ἡμέτερος λόγος τοὺς δυναμένους εὖ τι ποιεῖν μὴ πρὸς τὰς γνώμας τῶν εὐεργετουμένων βλέπειν, ὡς φιλοτιμεῖσθαι μὲν τοῖς εὐαισθήτοις, ἀποκλείειν δὲ τοῖς ἀχαρίστοις τὴν εὐποιῖαν, ἀλλὰ μιμεῖσθαι τὸν τοῦ παντὸς οἰκονόμον, ὃς κοινήν προτίθησι τῶν ἐν τῇ κτίσει καλῶν τὴν μετουσίαν ἀγαθοῖς τε καὶ μὴ τοιοῦτοις. Zob. Tamże XIV, s. 48.

<sup>156</sup> πρὸς ταῦτα βλέπων, ὃ θαυμάσιε, δὸς αἰεὶ τοιοῦτον τῷ βίῳ σαυτὸν, οἷος ὁ παρελθὼν ἔδειξε χρόνος· οὐ γὰρ τὸν ἥλιον οἱ μὴ βλέποντες κωλύουσιν ἥλιον εἶναι· οὐκοῦν οὐδὲ τὴν ἀκτίνα τῶν σῶν λόγων ἀμαυροῦσθαι καλῶς ἔχει διὰ τοὺς μεμυκῶτας τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια. Zob. Tamże XIV, s. 48.

<sup>157</sup> Τὸν δὲ Κονήγιον εὐχομαι μὲν ὡς μάλιστα μὲν πόρρω τῆς κοινῆς εἶναι νόσου, ἢ νῦν τοὺς νέους κατεῖληφε, προσέχειν δὲ κατὰ τὸ ἐκούσιον τῇ περὶ τοὺς λόγους σπουδῇ· εἰ δὲ ἄλλως ἔχοι, δίκαιόν ἐστι καὶ μὴ βουλόμενον αὐτὸν ἐκβιάζεσθαι, ἐν ᾧ νῦν ὄντες οἱ πρὸ τούτου τῶν λόγων ἀποστατήσαντες ἐλεεινοὶ τινές εἰσιν ὑπ' αἰσχύνῃς καταδύομενοι. Zob. Tamże XIV, s. 48.

uwagę na religijny aspekt uroczystości, ale także na jej wymiar materialny, to znaczy stroje partycypantów, którzy zapewne nosili stroje szczególne z uwagi na rangę wydarzenia. Tego rodzaju wstęp pozwala Grzegorzowi na wyrażenie radości z korespondowania z Libaniszem i otrzymywania od niego listów. Mówi przecież, że on również był odziany w złoto, mając na myśli właśnie pismo, które od Libaniszusa otrzymał. Co więcej, w odniesieniu do listu słynnego retora, słowa takie jak: złoto (χρυσοφόρος<sup>158</sup>), skarb (πλοῦτος), czy bogactwo (πολύχρυσος) oddają nie tylko radość z otrzymania listu i stosunek do jego korespondencji, ale pokazują również jej wagę i wartość nie tylko dla Grzegorza, ale także dla ludzi z jego otoczenia. Pojawia się również w tamtym fragmencie listu nawiązanie do dzieł Pindara<sup>159</sup>, który w jednej ze swoich ód, na samym początku odnosił się do złota, mówiąc o jego wyższości nad innymi bogactwami<sup>160</sup>. A więc jeśli złoto wiedzie prym, to dla Nysseńczyka list otrzymany od Libaniszusa jest najcenniejszym darem. W ten sposób dokonuje również Grzegorz rozróżnienia na to, co jest złotem, czyli czymś cennym dla głupców, i to, co jest ważne dla ludzi inteligentnych.

Po wstępie, który swoją drogą jest dość okazałych rozmiarów, następuje część właściwa. Owa część odnosi się do problemu Libaniszusa, którym był zanik zainteresowania studiami retorycznymi wśród jego uczniów. Związane było to prawdopodobnie z kwestiami ekonomicznymi. Język łaciński dawał bowiem większe możliwości do zrobienia kariery w administracji, a więc była to bardziej korzystna ścieżka finansowa niż studia nad językiem greckim i poświęcenie się retoryce<sup>161</sup>. Możliwe również, że nie był to problem lokalny albo jednostkowy, lecz szerszy, który dotykał wielu uczniów i nauczycieli. Być może pismo powstałe jako przyczynek do czternastego listu Grzegorza zawierało prośbę o radę lub po prostu mieściło w sobie opis całej sytuacji. Niemniej jednak, w odpowiedzi swojemu adresatowi, Grzegorz pozwala sobie na udzielenie pewnych wskazówek, mających pomóc mu poradzić sobie z zaistniałą sytuacją. Wykorzystuje do tego fragmenty z ewangelii. Zachęca go do tego, aby nie porzucał swoich dawnych postaw i nie zważał na przykre konsekwencje oraz ludzi, dzięki którym musi je znosić.

---

<sup>158</sup> Dosłownie: noszący złoto, złote ozdoby lub złoty strój.

<sup>159</sup> Pindarus, *Olympian Odes* I. I, ed. J. Sandys, London 1937.

<sup>160</sup> Chociaż według Pasqualego nawiązuje tutaj Grzegorz do Eurypidesa. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIV, s. 47.

<sup>161</sup> F. Mateo-Seco, *Epistulae*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Leuven 2010, s. 271.

List czternasty nie ma klasycznego zakończenia. Za takowe uznać musimy ostatni akapit tekstu, w którym Grzegorz porusza sprawę swojego protegowanego, Cynegiusza. Znajdował się on wówczas w kręgu uczniów Libaniasza. Zresztą wątek ten obecny jest także w liście trzynastym, a i asumować można również, że pojawiał się on w innych listach i stanowił główny wątek poruszany w korespondencji między biskupem Nyssy a retorem. To, co zostało tutaj nazwane przez nas zakończeniem, nie jest oderwane od części właściwej listu, bowiem ciągle dotyczy nauczania retoryki, trzeba jednak zaznaczyć, że w tym przypadku już bardziej konkretnie, bo odnosi się do osoby Cynegiusza. Słyszac wieści o zmniejszeniu zainteresowania retoryką wśród młodych ludzi, Grzegorz boi się o swojego podopiecznego, którego posłał pod opiekę Libaniasza. Wyraża swoje nadzieje, że zapał do studiowania sztuki wymowy jest w nim ciągle. Udziela jednak swego rodzaju pozwolenia Libaniaszowi, na wypadek, gdyby uczeń chciałby porzucić dotychczasowe zajęcie. W trosce o Cynegiusza, nauczony doświadczeniem innych ludzi, Grzegorz uznaje za stosowne, aby w razie konieczności zastosować nawet przymus.

Jak widać, list ma swoją kompozycję, układ i strukturę. List czternasty raczej jest korespondencją z zakresu tej prywatnej i osobistej, nie stanowi części jakiegoś korpusu oficjalnych epistolografów<sup>162</sup>. Warto zwrócić uwagę na rozbudowany wstęp. Na owo rozbudowanie składa się pewnego rodzaju nawiązanie, które moglibyśmy nazwać okolicznościowym, oraz kilka porównań, bez których droga do celu, jaką sobie wyznaczył Grzegorz, czyli ukazanie wartości korespondencji Libaniasza, byłaby niemożliwa do przebycia. Część uznana przez nas za wstępną stanowi pięćdziesiąt procent listu. Nadto należy wspomnieć o stawianiu przez Grzegorza pytań. Charakterystyczne dla niego jest wykorzystywanie takowych po nawiązaniu do okoliczności. Zabieg tego typu jest pewnego rodzaju pomostem między czymś zewnętrznym, czyli okolicznościami (tutaj rzymskie święto), a czymś wewnętrznym, czyli tymi porównaniami do złota, które wyrażają emocje biskupa. W tym konkretnym przypadku, a więc w liście czternastym, mamy do czynienia ze stwierdzeniem:

„Co chcę powiedzieć, zaczynając list w ten sposób?”<sup>163</sup>

Podsumowując, należy powiedzieć, że listy Grzegorza z Nyssy do Libaniasza ukazują zamiłowanie Nyssenczyka do porównań okolicznościowych, stosowania pytań retorycznych, retorycznej przesady. Wprowadzenia do listów nie zawierają pozdrowień i szablonowego

---

<sup>162</sup> Dla porównania można spojrzeć na list siódmy, który został wysłany do Hierusa.

<sup>163</sup> Inne przykłady stawiania takich pytań: Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* IV, s. 28. Tamże IX, s. 39. Tamże XII, s. 43.

otwarcia. Zamiast tego Grzegorz przywołuje opowieść o lekarzu lub nawiązuje do religijnego święta, aby wyrazić zadowolenie z otrzymania korespondencji lub przesłać wyrazy życzliwości wobec osoby adresata. Listy te pokazują również inny sposób otwierania przez Grzegorza listów, to znaczy taki, w którym zamiast nawiązania do Pisma Świętego, w miejscu wstępu znajduje się pewnego rodzaju zasygnalizowanie tematu lub jednego z głównych wątków danej korespondencji. Oprócz wspomnianych wyżej porównań, retorycznej przesady i charakterystycznych dla Grzegorza pytań w listach do Libaniasza odnaleźć możemy również zdania parentetyczne, które służą do uzupełnienia wypowiedzi<sup>164</sup>. W swoich odpowiedziach Grzegorz jest bardzo rzeczowy i konkretny. Wywód jest poukładany, uporządkowany, a treści poszczególnych punktów nie mieszają się ze sobą. Każda część tekstu, którą oznaczyliśmy akapitami stanowi osobny problem, do którego Nysseńczyk stara się ustosunkować. Przypomina to trochę styl Grzegorza z listu kanonicznego, gdzie wyjaśniając sprawy związane z pokutą, odnosi się do każdego z nich również w sposób bardzo uporządkowany.

### **1.3 UCZONOŚĆ I WYKSZTAŁCENIE WSPARCIEM DLA PEŁNIENIA POSŁUGI BISKUPA**

Styl Grzegorza z Nyssy i jego ulubione figury retoryczne w tym paragrafie zostaną ukazane za pomocą wybranych przykładów. Nie ma potrzeby, aby analizować każdy indywidualny przypadek z osobna. Każdy z niżej przedstawionych punktów powinien pomóc w zobrazowaniu sobie stylu Grzegorza i środków, jakich do tego używał. Jest to również uzupełnienie do tego, co moglibyśmy zaobserwować w listach kierowanych do Libaniasza.

#### **1.3.1 ZŁOŻENIA I HAPAX LEGOMENA**

Aby właściwie wyrazić swoje myśli, Grzegorz stosunkowo często korzystał ze złożeń. W zbiorze tym znalazły miejsce stwierdzenia różnego typu. Od tych najbardziej prostych, charakterystycznych dla języka greckiego połączeń przymiotnika i rzeczownika jak βαρυκάρδιος<sup>165</sup>, przez łączenia przyimka z formami czasownikowymi jak na przykład συμμετάσχωμεν<sup>166</sup>, aż do złożeń, na które składają się trzy człony jak ἐπανακλητέον<sup>167</sup>, προσαναπαύουσα<sup>168</sup>, ἐνδιατρίβοντα<sup>169</sup>.

---

<sup>164</sup> Por. Tamże XIII, s. 44-45. Tamże XIV, s. 47.

<sup>165</sup> Zob. Tamże III, s. 21.

<sup>166</sup> Zob. Tamże VII, s. 36.

<sup>167</sup> Zob. Tamże IV, s. 28.

<sup>168</sup> Zob. Tamże II, s. 15.

<sup>169</sup> Zob. Tamże XIII, s. 46.

Jeśli zaś chodzi o stwierdzenia wyjątkowe z uwagi na bardzo niską częstotliwość ich używania, to takowe również w listach Grzegorza się znalazły. Na przestrzeni wszystkich listów hapax legomena i neologizmy, bo o nich mowa, występują kilkakrotnie.

Zacząć możemy od słowa, które padło w adresowanym do Stagirusza liście dziewiątym, a mianowicie τοὺς θαυματοποιούντας. Sformułowanie to pojawia się na samym początku korespondencji i stanowi ważną część typowego dla Grzegorza rozpoczęcia listu. Znaczenie, które tutaj zostało użyte, czyli „perform miracles”<sup>170</sup>, odnosi się do spektaklu lub przestrzeni funkcjonowania teatru, w której mieć miejsce może konwersja pewnych treści, co w konsekwencji może prowadzić do zniekształcania rzeczywistości<sup>171</sup>. I to, jak można odnieść wrażenie, nie podoba się Grzegorzowi, bowiem do miasta, prawdopodobnie Nyssy, zjechać mają przedstawiciele władzy świeckiej. Dlatego porównując siebie samego do ludzi, którzy zajmowali się wystawianiem sztuk teatralnych, próbuje przedstawiać Nyssę, jako przestrzeń opustoszałą (τὸν ἔρημον χῶρον) i nie będącą miastem, a jedynie czymś mniejszym (ἐπειδὴ χρεία ἡμῖν τὴν μὴ οὖσαν πόλιν)<sup>172</sup>. Zachęcając do przybycia adresata swojego listu, Grzegorz nazywa go kolonizatorem, który miałby pomóc mu w czasie wizyty oficjeli.

Kolejne takie sformułowanie pojawia się w liście trzecim, w korespondencji adresowanej do wspólnoty jerozolimskiej. Użyta przez Grzegorza forma συμμετεωροπορεῖν, według Pasqualego powstała na bazie jednego fragmentu z dialogu Platona<sup>173</sup>. Natomiast znaczenie, jakie podaje słownik Lampego, czyli „walk on high”<sup>174</sup>, jak można się spodziewać, zostało wykorzystane przez Nysseńczyka w kontekście religijnym, a dokładniej rzecz ujmując, posłużyło do opisu drogi człowieka, od tego, który w czasie ziemskich dni nosi w sobie Chrystusa, aż do momentu, gdy już nie w formie typowo cielesnej, lecz po śmierci już w zmienionej przebywa w niebie<sup>175</sup>. Συμμετεωροπορεῖν odnosi się precyzyjnie do relacji między duszą a ciałem człowieka, ale dopiero w rzeczywistości pośmiertnej.

Następne wyrażenie to ἡμιφανῶς, czyli częściowo widoczny<sup>176</sup>. Użycie tego słowa poświadczono zostało w liście dwunastym, który kierowany był do Eupatriusza. Po raz kolejny

---

<sup>170</sup> Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 614. Oprócz znaczenia użytego w tekście odnaleźć możemy również drugie, które już tak, jak się wydaje, jednoznacznie neutralne nie jest. Formy od tego słowa używa bowiem Grzegorz w odniesieniu do Eunomiusza.

<sup>171</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae IX*, s. 38-39.

<sup>172</sup> Tamże IX, s. 39.

<sup>173</sup> Zob. Tamże III, s. 20. Zob. Plato, *Faidros* 246c.

<sup>174</sup> Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1283.

<sup>175</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae III*, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *List III*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 230-231.

<sup>176</sup> Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 608.

mamy tutaj do czynienia ze słowem wykorzystanym do stworzenia wstępu. Jeżeli chodzi o kontekst i wstęp, który poprzedza pytanie Grzegorza, to przytoczone przez nas ἡμικωνδῶς posłużyło do zbudowania opisu wiosny i widocznych konsekwencji zmiany pór roku, bowiem w liście zostało umieszczone znaczeniowo obok słowa ἄνθος (kwiat). Grzegorz odwołując się do tej pory roku, uplastycznia własne chęci kontaktu z Eupatriuszem. Wcześniej, z uwagi na zimę, czy to pozostając w opisie Grzegorza, czy to nawiązując do warunków atmosferycznych, mógł nie mieć okazji do spotkania z tym życzliwym sobie człowiekiem. List jaki od niego otrzymał, jak sam pisze, traktowany będzie jako pierwszy przejaw wiosny, który sprawi, że kwiat będzie coraz to bardziej widoczny<sup>177</sup>. Na zastosowanie takiego słownictwa i zbudowanie opisu o charakterze przyrodniczym można spojrzeć również z perspektywy ponownego rozbudzenia kontaktu z adresatem. Użycie właśnie takiego sformułowania jak ἡμικωνδῶς pozwoliło na dokonanie precyzyjnego opisu rzeczywistości materialnej, która w sposób alegoryczny jest wyrażeniem myśli biskupa.

Widzimy zatem, że nowe lub wyjątkowe słowa używane przez Grzegorza znajdują różne zastosowanie. Wykorzystując je biskup Nyssy wspomaga swoje przemyślenia oraz umiejscawia je w różnych kontekstach. W ten sposób mógł chociażby uzupełnić swój poetycki opis budzenia się przyrody do życia, odwołać się do przestrzeni funkcjonowania teatru, a nawet bardziej precyzyjnie wyrazić swoje myśli, gdy mówił o człowieku z perspektywy antropologii teologicznej. Jest to również przykład pokazujący jak wykształcenie wspierać może pełnienie posługi biskupa<sup>178</sup>. Wszystkie przytoczone wyżej przykłady pokazują sposób, w jaki zastosowanie wyszukanego słownictwa pomaga zbudować wypowiedź, która będzie zrozumiała dla odbiorcy komunikatu.

### 1.3.2 ALEGORIA, METAFORYKA I SYMBOLIKA

Istotnym elementem stylu i sposobu wyrażania myśli przez Grzegorza było stosowanie alegorii i metafory<sup>179</sup>. Nie korzystał z tych środków biskup Nyssy jedynie w swoich listach, wręcz przeciwnie, możemy odnaleźć jego zastosowanie w całej jego twórczości. W zasadzie należałoby odwrócić to rozumowanie, mówiąc, że w innych pismach, na przykład w homiliach,

---

<sup>177</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae* XII, s. 42-43.

<sup>178</sup> Analiza korespondencji Grzegorza, jego kontaktu z ludem, ze wspólnotami monastycznymi pokazuje, że jako biskupowi zależało mu na duchowości wiernych. Dlatego też z najwyższą troską dbał o człowieka wewnętrznego. Więcej na ten temat w dalszej części pracy.

<sup>179</sup> W listach do Libaniasza alegorii nie znajdziemy, ale metaforykę już tak, gdy Grzegorz wspomina o tym, że był odziany w złoto czy też zastosowaną symbolikę: mamy tutaj na myśli na przykład porównanie listu Libaniasza do złota, czyli czegoś cennego. Por. Tamże XIV, s. 46-48.

owych analogii jest więcej, a w zasadzie są one ich najistotniejszym elementem. Nie zmienia to faktu, że w korespondencji odnaleźć możemy wiele przykładów ich zastosowania. Z uwagi na fakt, iż później będziemy odwoływać się do listu siedemnastego, który zawiera liczne nawiązania do posługi biskupa<sup>180</sup>, w tym momencie przytoczymy przykłady z innych listów, również dla pokazania różnorodności stosowanych środków.

Początek listu dziesiątego, który zaadresowany został do biskupa Otrejusza, zawiera w sobie odwołanie do czynników zewnętrznych zwiastujących nadejście wiosny. Mowa tutaj o budzących się do życia kwiatach, śpiewie ptaków, łagodnym wietrze i polach, które mają usatysfakcjonować rolnika. Odwołując się do takiego obrazu, Grzegorz podkreśla swoją radość z możliwości korespondowania z Otrejuszem i otrzymania od niego słów pocieszenia. Oba te czynniki, jak się wydaje, są owymi pierwszymi zwiastunami wiosny<sup>181</sup>. Chcąc nadążyć śladami Grzegorza, należałoby zastanowić się, co poprzedziło wszystkie wydarzenia, do których odsyła nas treść listu, innymi słowy, czym w jego odwołaniu byłaby zima. Z pomocą przyjąć nam może datacja listu, która przez Pasqualego została ustalona na lata 376-378.

Treść i przykre doświadczenia wspomniane przez Nysseńczyka odwoływałyby nas wówczas do wygnania Grzegorza<sup>182</sup>. Inaczej tę sprawę stawia Silvas, która powołując się na odległości pomiędzy ówczesnymi miastami, szybkość ich pokonywania oraz inne listy do Otrejusza, stwierdza, że list dziesiąty został napisany na wiosnę 380 roku, czyli w czasie, gdy Grzegorz przymusowo przebywał w Sebaście<sup>183</sup>. Możliwość kontaktu z Otrejuszem była wówczas dla Nysseńczyka czymś ożywym. Za pośrednictwem listu wyraża nadzieję na ustąpienie trudnego czasu i zmianę warunków pogodowych, czyli na zmianę okoliczności, w których się znajdował i spotkanie z biskupem.

Następny przykład odnaleźć możemy na samym początku listu do Euzebiusza, gdzie biskup Nyssy zaczyna swoje rozważania od zauważenia, że istnieje pewien moment w roku, w którym noc nie przewyższa dnia. Później, naturalnie, dochodzi do tego, że słońce zyskuje przewagę, a więc ciemność, noc nie są już tak długie. Oczywiście, jest to proces, który ma swoją kulminację. Porzucając literalną stronę tych myśli Grzegorza, należy stwierdzić, że mówi on tutaj, po pierwsze, o prawdziwym świetle (τοῦ ἀληθινοῦ φωτός), czyli o Chrystusie, którego

---

<sup>180</sup> Zob. 3.1.

<sup>181</sup> [...] ὄσον τὸ πνευματικὸν ἔαρ ἐκ τῆς εἰρηρικῆς σου ἀκτίνος διὰ τῆς ἐν τοῖς γράμμασι λαμπηδόνος τὴν ζωὴν ἡμῶν ἐκ κατηφείας ἐφαίδρυνεν; Tamże X, s. 40.

<sup>182</sup> G. Pasquali, *Le lettere di Gregorio di Nissa*, "Studia Italiani de Filologia Classica" 3 (1923), s. 96.

<sup>183</sup> Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 146-147.

urodzenie przypada, jak się można domyślać według autora, na dzień rozpoczęcia powolnego odzyskiwania przez słońce przewagi nad nocą. Po drugie, Chrystus sprawił, że ludzka natura była zdolna odbyć drogę ze śmierci do życia<sup>184</sup>. Te dwa główne wątki zdominowały wstęp do listu czwartego. Grzegorz zaczyna swój list w ten sposób, aby zgrabnie przejść do kulturowych zwyczajów, które przez ludzi praktykowane były już od bardzo dawna, a mianowicie do wręczania podarunków. Jednym z takich prezentów jest właśnie ów list czwarty, który dotarł do Euzebiusza albo z okazji świąt Bożego Narodzenia albo Teofanii. Należy powiedzieć, że wysyłanie listu z okazji różnego rodzaju świąt było wówczas zwyczajem, jak się wydaje, w pewnych kręgach powszechnym i naturalnym. O otrzymaniu takiego podarunku z okazji świąt Wielkanocy od Helladiusza pisze na przykład Teolog w liście sto dwudziestym<sup>185</sup>.

Na wartość przesyłanego prezentu składają się serdeczność wyrażona wobec adresata i teologiczne rozważania prowadzone przez Grzegorza, który stawia pytanie dotyczące czasu pojawienia się Chrystusa na ziemi. Odpowiadając, stwierdza, że narodzenie Chrystusa ma miejsce w momencie stykowym, to znaczy, gdy dzień trwa tyle samo co noc. Jego przyście rozpoczyna z kolei triumf światła nad ciemnością, czyli pokonanie grzechu i uwolnienie człowieka z pod jego mocy. Te kilka zdań wyjaśnienia kwestii teologicznych nazywa Grzegorz podarunkiem dla Euzebiusza.

Ostatnim przytoczonym przez nas przykładem będzie fragment z listu dwunastego, który został wysłany przez Grzegorza do Eupatriusza. Po raz kolejny będzie to przykład odwołujący się w swej warstwie literalnej do warunków atmosferycznych, żywiołów czy pogody. Bowiem w miejscu swojego przebywania Grzegorz odczuwa chłód i zaciekłość<sup>186</sup>. I jak można się domyślać, nie chodzi tutaj o warunki pogodowe, lecz jest to nawiązanie do zachowania innych ludzi, mamy na myśli konkretnie tych, którzy przebywali wówczas w tym samym miejscu co biskup Nyssy<sup>187</sup>. W dalszym ciągu wyliczone zostają inne ich przewiny. Są to: nienawiść, chęci do spiskowania i popełnianie niegodziwych czynów. Jediną szansą, jaką dostrzega Nysseńczyk, jest wytrwała modlitwa. Tylko ona, wedle słów Grzegorza, może stopić

---

<sup>184</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* IV, s. 27-28.

<sup>185</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* CXX, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Poznań 1933, s. 162-163.

<sup>186</sup> W punkcie 1.3.1 odwoływaliśmy się do pór roku i chęci ożywienia kontaktu z Eupatriuszem. W tym samym liście wykorzystuje Grzegorz nawiązanie do tej pory roku w relacji z ludźmi.

<sup>187</sup> Według Silvas chodzi o Sebastę. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 150-151.



ten łód i doprowadzić do poprawy sytuacji. W tym przypadku, tak jak to było również opisane wyżej, wiosna jest bardzo pożądana i wyczekiwana<sup>188</sup>.

Kwestie poruszane w tym punkcie, z uwagi również na charakter pism, nad którymi prowadzimy refleksję, posłużyły biskupowi do nieco bardziej barwnego przedstawienia otaczającej go rzeczywistości. Niedosłowność prowadzonych rozważań znajduje również odzwierciedlenie w kwestiach wiary. Zastosowanie podanych w tytule paragrafu środków prowadzi biskupa do konkludowania ściśle związanego z życiem duchowym. W ten sposób Grzegorz odwołuje się do kwestii dogmatycznych i do konieczności prowadzenia życia modlitewnego.

### 1.3.3 ANTYTEZA

Dla ukazania zastosowania przez Nysseńczyka antytezy wybraliśmy dwa przykłady, które pozwolą uzupełnić dotychczasowe rozważania o wspieraniu przez uczość posługi biskupa i unaocznić inne obszary, w ramach których była pomocna. Pokaże nam to, że zastosowanie wyliczenia i kontrastu w konkretnym kontekście pozwalają na wyeksponowanie myśli i zwrócenie uwagi odbiorcy we właściwym, wedle zamysłu autora, kierunku.

Pierwszy kontekst moglibyśmy nazwać heretyckim. W końcowych fragmentach listu osiemnastego Grzegorz pozwala sobie wspomnieć o swojej ówczesnej codzienności. Poza opisem warunków mieszkaniowych przytacza sposób, w jaki odbierają go nieprzychylnie mu osoby. Podkreśla, że każdy jego ruch jest obserwowany, każdy gest analizowany, każde wypowiedziane przez niego słowo oceniane. Nawet przywdziewany przez niego strój ma ogromne znaczenie dla wicherzycieli, którzy próbują pochwycić go na choćby drobnym niedociągnięciu lub niestosowności. Gdy spostrzegą to, na co czekają, czyli, że na przykład nie używa pasa lub płaszcz swobodnie nie zwisa z ramion biskupa, to wówczas staje się pretekstem do atakowania Grzegorza<sup>189</sup>. Wnioskować zatem można, że ci, którzy wybrali inaczej skupiali swoją uwagę na kwestiach drugorzędnych, podczas gdy to, co najważniejsze im umykało. Biskup wykorzystuje antytezę do zrelacjonowania tych sytuacji Otrejuszowi. Idąc dalej, możnaby powiedzieć, że Grzegorz przedstawia swoich oponentów jako szukających pretekstu, uprzedzonych, inicjatorów buntu, którzy zamykając się w swoim wyborze, stracili pewien potencjał na zrozumienie tego, w czym dotychczas popełniali błąd. Niewłaściwe rozłożenie akcentów przez heretyków postawiło ich w sytuacji zaznajomienia się z rzeczami mniej

---

<sup>188</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XII, s. 42-44.

<sup>189</sup> Tamże XVIII, s. 60-61.

istotnymi niż sprawy wiary. Szukając w ten sposób zaczepki, próbowali toczyć z Grzegorzem nierówną walkę.

Widzimy zatem, że antyteza, którą posłużył się Grzegorz z Nyssy w liście osiemnastym, pozwoliła mu na ogólne przedstawienie swojej relacji z heretykami. Ukazuje ona również sposób, w jaki biskup był atakowany<sup>190</sup>.

Dodatkowo, dzięki jej zastosowaniu mógł nakreślić obraz herezji jako buntu i heretyka jako buntownika, który za sprawą niezdrowej emocjonalności, niskości człowieczeństwa lub wygórowanej ambicji podburzał lud wobec ortodoksyjnego biskupa. Takie przedstawienie sytuacji w kontekście napięć ortodoksyjno-heterodoksyjnych odwołuje nas do postaci szatana i wskazuje jednoznacznie na ojca herezji.

Drugim przykładem zastosowania antytezy, która w dalszej części odwołuje nas do spraw związanych z duszpasterstwem monastycznym, jest ta pojawiająca się w liście drugim. Szerszy kontekst zostanie przytoczony w dalszej części pracy<sup>191</sup>. Na ten moment wystarczy tylko wspomnieć, że głównym wątkiem pojawiającym się w tym liście jest chęć odbywania pielgrzymki do Jerozolimy przez mnichów. Biskup nie widzi takiej konieczności. Po przedstawieniu argumentów i omówieniu sytuacji z perspektywy duchowości, Grzegorz konkluduje, powołując się na słowa Świętego Pawła<sup>192</sup>. Z jego perspektywy nie należy takiej pielgrzymki odbywać. Może być ona niebezpieczna i postawić mnicha w obliczu wielkiego zagrożenia. O wiele większą wartość ma skupienie się na swoim człowieku wewnętrznym i prowadzenie aktywnego życia duchowego.

Ostatnie fragmenty listu drugiego są przykładem tego, jak warsztat retoryczny wspiera pastoralny aspekt posługi biskupa. Zastosowanie antytezy miało wyklarować w umysłach członków wspólnoty monastycznej wyraźny kontrast, pokazać czym należy się kierować, a którą drogą nie należy podążać. Wszystko to poparte autorytetem Nowego Testamentu w oczach biskupa zamyka temat wątpliwości, jakie za pośrednictwem listu przesyłali mnisi.

### 1.3.4 PYTANIA RETORYCZNE

---

<sup>190</sup> Z podobnym zabiegiem mamy do czynienia w czternastym liście Grzegorza z Nyssy, w którym pisząc o wartości przesyłanej przez Libanusza korespondencji, Grzegorz zestawia ze sobą to, co jest złotem dla ludzi mądrych, z tym co jest cenne dla głupców. Por. Tamże XIV, s. 46-47.

<sup>191</sup> Zob. 3.3.

<sup>192</sup> συμβούλευσον οὖν, ἀγαπητέ, τοῖς ἀδελφοῖς ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ σώματος πρὸς τὸν κύριον καὶ μὴ ἀπὸ Καππαδοκίας εἰς Παλαιστίνην [...]. Zob. Tamże II, s. 18. Por. 2 Kor, 5, 8.

O stosowaniu przez Grzegorza pytań retorycznych wspominaliśmy już w podrozdziale dotyczącym korespondencji z Libaniszem, gdzie użyte zostały one w celu wzbudzenia dodatkowej refleksji<sup>193</sup>. W tym punkcie należy przedstawić jednak nieco inny kontekst stawiania takich pytań niż ten wykorzystany powyżej. Dlatego też, aby pokazać ich pastoralne zastosowanie odwołam się do listu siedemnastego, w którym Grzegorz wyjaśnia, czym należy się kierować przy wyborze nowego biskupa<sup>194</sup>. Nieskazitelność, odpowiednie podejście do spraw światowych i materialnych, świadomość odpowiedzialności za powierzony lud, konieczność prowadzenia życia duchowego, to tylko niektóre z kwestii, na które Grzegorz zwraca uwagę.

Nagromadzenie omawianych środków umiejscowione zostało w końcowych fragmentach listu, w których biskup konkluduje swoje dotychczasowe rozważania, opierając się na nawiązaniach do Nowego Testamentu<sup>195</sup>. Problem, z jakim zwrócili się do Grzegorza przebiterzy z Nikomedii, czyli brak aktualnie posługującego biskupa, zdominował całą treść listu. Zastosowanie pytań retorycznych i porównania biskupa do nauczyciela podkreślają jego kluczową rolę w funkcjonowaniu wspólnoty i duchowej formacji jej członków. Ich nagromadzenie w rozdziałach 23-27 wzmacnia przekaz tego nauczania.

### **1.3.5 PODSUMOWANIE**

Wszystkie przeprowadzone w tym rozdziale rozważania pozwalają nam lepiej zrozumieć osobę Grzegorza z Nyssy. Dodatkowo, mogliśmy zwrócić uwagę na pewne aspekty jego życia, które miały fundamentalny wpływ na jego losy i pełnioną posługę pasterską. Mamy tutaj na myśli środowisko rodzinne, wiarę i wszystko, co było związane z jego edukacją. Tego rodzaju aktywności, kształtując jego człowieczeństwo, wywarły również w późniejszym czasie wpływ na sposób realizacji obowiązków biskupa. Wiara, modlitwa i priorytetowo traktowane kwestie religijne, czyli elementy wychowania, znajdują odzwierciedlenie w podejściu Grzegorza do wypełniania posługi biskupa.

W stosunku komplementarnym do spraw związanych z wiarą pozostają wszystkie kwestie związane z edukacją i wykształceniem. Trzeba powiedzieć, że w przypadku Grzegorza nie jest to działanie ukierunkowane na korzyści o charakterze egoistycznym. Czas spędzony z

---

<sup>193</sup> W korespondencji do Libanusza stawianie takich pytań zostało ukazane za pomocą typowej dla Grzegorza manieri, to znaczy, przeprowadzaniu wstępnych rozważań, po czym stawianie takiego pytania, które rozpoczynało niejako proces dekodowania myśli autora. „Co chcę powiedzieć, zaczynając w ten sposób?” Por. List XIV.

<sup>194</sup> Więcej na temat tego kluczowego listu w 2.3.

<sup>195</sup> Zob. Aneks, XVII, 23-27.

Bazylium, pobieranie u niego nauk, zainteresowanie między innymi retoryką, służą biskupowi do ewangelizowania, o czym świadczyć mogą również chociażby wygłoszone przez niego homilie. Wytrenowanie umysłu i zrozumienie pewnych kwestii teologicznych posłużyło mu przecież do występowania w obronie ortodoksji i wskazywanie na błędy popełniane przez przedstawicieli nauk heterodoksyjnych. Znajomość i nawiązania do dzieł kultury greckiej, ich wykorzystywanie w swoich dziełach, również w *Listach*, potwierdzają zdobytą przez Grzegorza wiedzę, a stosowanie rozmaitych figur retorycznych i środków stylistycznych pozwala utwierdzić się w przekonaniu o wysokim poziomie wykształcenia biskupa z Nyssy.

Pewnego rodzaju potwierdzeniem kunsztu Nysseńczyka były przywoływane przez nas listy kierowane do Libanusa, których analiza pozwoliła zwrócić naszą uwagę na podstawowe elementy stylu Grzegorza, to znaczy, porównania okolicznościowe, pytania retoryczne i retoryczną przesadę. Biorąc pod uwagę całą korespondencję Grzegorza, należy powiedzieć, że innowacje słowne, mnogość porównań, poetyckie opisy przyrody, antytezy i nawiązania alegoryczne, wszystkie te sposoby posłużyły Grzegorzowi do właściwego sobie wyrażania swoich myśli. Za każdym razem odnoszą się do otaczającej Nysseńczyka rzeczywistości, opisują ją i pozwalają na niebanalne jej wyrażenie, nie tracąc przy tym podstawowego celu ich zastosowania, czyli zrozumienia przez odbiorcę korespondencji. Dodatkowo, wykorzystywane są przez biskupa do nauczania (list siedemnasty) i wyjaśniania zagadnień teologicznych (list czwarty). Dzięki takim zabiegom Grzegorz podkreśla również konieczność prowadzenia życia modlitewnego (list dwunasty).

## 2. TEOLOGICZNY WYMIAR BISKUPSTWA GRZEGORZA Z NYSSY.

Teologiczny wymiar biskupstwa Grzegorza z Nyssy składa się z trzech aspektów: ojcowskiego, pasterskiego i nauczycielskiego. Każdy z nich odnosi się do innej przestrzeni realizacji działań biskupa. Mając świadomość, że owe wymiary w pewnym stopniu się przenikają, można powiedzieć, że ojcowski definiuje sieć relacji biskupa z konkretnym człowiekiem, z konkretną wspólnotą, z konkretnym, ale i także powszechnym, Kościołem. Z kolei wymiar pasterski skupia się na trosce o powierzony lud i Kościół, ich prowadzeniu oraz wspieraniu na drodze do osiągnięcia zbawienia. Przestrzeń nauczycielska zaś stanowi wartość, jeśli chodzi o przekazywanie mądrości i różne wymiary życia człowieka, to znaczy rzeczy związane z wiarą i religijnością oraz sprawy dotyczące przestrzeni życia codziennego. Każdy z tych teologicznych wymiarów znajduje odzwierciedlenie w *Listach* Grzegorza z Nyssy, dlatego też świadectwa te będą stanowić fundamentalną część w rozważaniach na temat teologicznych aspektów posługiwania Nysseńczyka.

### 2.1 GRZEGORZ JAKO OJCIEC

W przypadku mówienia na temat ojcowskiego aspektu biskupstwa nie sposób rozdzielić od siebie dwóch perspektyw, które nawzajem się przenikają, a mianowicie teologiczno - ojcowskiej rzeczywistości posługi biskupa i jej wymiaru pastoralnego.

Jeśli chodzi o element teologiczny, to szczególnie będzie nas tutaj interesował jego aspekt szczegółowy, czyli podejmiemy próbę zbadania tego, jakie było duchowe ojcostwo Grzegorza z Nyssy i jak było przez niego realizowane.

Nieodłącznym dla teologicznej refleksji na ten temat będzie również uwzględnienie zagadnień pastoralnych. Teologia, która funkcjonuje w przestrzeni myśli i wiary, złączona jest w pewien sposób z życiem w jego wymiarze fizycznym i egzystencjalnym, dlatego nie będziemy jej tutaj izolować. Ojcowsko – teologiczny aspekt biskupstwa i jego wymiar pastoralny wzajemnie się przenikają i warunkują.

Z perspektywy omawianego podrozdziału bardzo istotnym listem jest list osiemnasty, który powstał prawdopodobnie w 379 lub 380 roku<sup>196</sup>. List kierowany był do Otrejusza, biskupa

---

<sup>196</sup> Por. Tamże XVIII, s. 58.

Melitene. Na jego treść składa się między innymi fragment odnoszący się do wygnania Grzegorza z miasta Nyssy (376-378).

„Ilekróć bowiem pomyślę, że z dala od najdroższych mi osób, jestem uwikłany w wojny, i zostałem zmuszony porzucić: dzieci, które uznałem za godne, by zrodzić je Bogu w swoich duchowych bólach, żonę, legalnie ze mną połączoną, która pośród niebezpieczeństw i utrapień, w chwilach próby okazywała mi swoją miłość, a jeszcze ponadto ukochany dom<sup>197</sup>, braci, krewnych, domowników, towarzyszy, przyjaciół, ognisko domowe, miejsce spożywania posiłków, spania i siedzenia, ubranie, zaciszny kąt, modlitwę i łzy – [uświadamiam sobie] jakże to wszystko jest słodkie i miłe z racji [serdecznej] więzi. Więcej na ten temat nie trzeba ci pisać, albowiem o tym wszystkim wiesz<sup>198</sup>.”

Zacytowany fragment uwidacznia nam emocjonalny stosunek biskupa do swoich dzieci (τέκνα). Nazywając w ten sposób wiernych, Grzegorz sam siebie umiejscawia w pozycji ojca. Nawiązując do słów Świętego Pawła mianem swych dzieci określa tych, których zrodził w duchowych bólach<sup>199</sup>. Oprócz tego wyraża do nich miłość, mówiąc wprost, że są tymi, których kocha (τῶν φιλάτων ἀπολειφθέντες<sup>200</sup>), a których musiał porzucić. Ma tutaj na myśli oczywiście wygnanie, na które skazano go w 376 roku.

Warto również podkreślić sam początek cytatu i słowa „Ilekróć bowiem pomyślę, że z dala od najdroższych mi osób, jestem uwikłany w wojny, i zostałem zmuszony porzucić”, bowiem wyrażają one ból biskupa, który porzuca swoich wiernych i ojca, który porzuca swoje dzieci. Dopatrzyć można się tutaj żalu i niezadowolenia biskupa z powodu takiego obrotu spraw.

Zauważamy zatem duchowo – emocjonalną więź łączącą biskupa i wiernych, która mimo upływu czasu nie traci nic ze swojej intensywności. Ojciec, który w momencie pisania

---

<sup>197</sup> W tekście greckim pojawia się tutaj rzeczownik ὁ οἶκος, który oprócz przyjętego w tłumaczeniu znaczenia „dom”, może również oznaczać „rodzinę”. Idąc tą linią interpretacyjną należałoby stwierdzić, że wyraża tutaj Nysseńczyk tęsknotę za swoją rodziną naturalną. Wcześniej w tekście oczywiście odnosi się do duchowych dzieci, czyli do wiernych i żony, czyli do powierzonego mu kościoła.

<sup>198</sup> ὅταν γὰρ ἐνθυμηθῶμεν ὅτι τῶν φιλάτων ἀπολειφθέντες ἐν πολέμοις ἀναστρεφόμεθα καί, ἃ μὲν καταλιπεῖν ἐβιάσθημεν, τέκνα ἐστὶν ἃ ταῖς πνευματικαῖς ἡμῶν ὠδίσι τῷ θεῷ γεννησαὶ κατηξιώθημεν, σύμβιος νόμῳ συνηρμοσμένη, κινδύνῳ καὶ κακοπαθείαις ἐν τοῖς τῶν πειρασμῶν καιροῖς ἐπιδειξαμένη πρὸς ἡμᾶς τὸ φιλόστοργον, καὶ ἔτι πρὸς τούτοις οἶκος κεχαριτωμένος, ἀδελφοί, συγγενεῖς, οἰκεῖοι, συνήθεις, φίλοι, ἐστία, τράπεζα, ταμεῖον, στιβάς, τὸ βᾶθρον, ὁ σάκκος, ἡ γωνία, ἡ προσευχή, τὸ δάκρυον, ἃ ὡς ἐστὶ γλυκέα καὶ διὰ συνήθειαν ὅσον ἐράσματα, οὐδὲν δεῆσομαι πρὸς εἰδότα σε γράφειν. Zob. Tamże XVIII, s. 59-60.

<sup>199</sup> 1 Kor, 4 14-15. W swoim liście Grzegorz nie używa dosłownego cytatu. Nawiązuje jedynie do słów św. Pawła.

<sup>200</sup> Forma nominativu pluralis aorystu pasywnego od czasownika ἀπολείπω (ἀπολειφθέντες) jest tutaj tak zwanym pluralis maiestaticus i odnosi się do osoby mówiącej, czyli rzecz jasna do Grzegorza.

listu, znajdował się daleko od swoich dzieci, wraca pamięcią do momentu, gdy musiał postąpić wbrew sobie i porzucić tych, których kocha. List pełen nostalgii i emocji kreśli obraz zatroskanego o los swoich dzieci ojca, który mimo upływu czasu nie zapomina o ludziach zrodzonych przez niego do duchowego życia. Grzegorz mimo zaistniałej sytuacji trwa w związanej niegdyś relacji. Mimo tego, że znajduje się poza granicami Nyssy, czuje się odpowiedzialny za lud.

W dalszej części listu Grzegorz nawiązuje między innymi do przestrzeni Kościoła, w którym i z którym powołał do życia duchowe potomstwo. W konfiguracji rodziny Kościół w Nyssie zajmuje rolę matki. Grzegorz jako ojciec zwraca uwagę na ważność swojej żony, matki jego dzieci. „Ta, która została złączona ze mną przez prawo” (σύμβιος νόμῳ συνηρμοσμένη<sup>201</sup>) również jest dla niego ważna. W tekście oryginalnym wprost nie pada słowo „żona” (ἡ γυνή/ ἡ γυναικός), ale samo to stwierdzenie i ogólny kontekst wypowiedzi uprawnia nas do takiej interpretacji. Użycie takich słów jak τέκνα i σύμβιος νόμῳ συνηρμοσμένη pozwala nam dojrzeć przestrzeń domu i rodziny, w której biskup jako ojciec zajmuje główne miejsce. Dalsza część tego fragmentu pokazuje, jak bardzo wdzięczny jest biskup swojej wspólnoty. Grzegorz nawiązuje do różnych relacji, które zrodziły się i trwały w przestrzeni Kościoła, ale także nie zapomina o otrzymanych rzeczach materialnych. Kościół był dla niego domem dbającym zarówno o ciało jak i o ducha.

Na podstawie powyższej analizy widzimy, że Grzegorza jako ojca cechuje odpowiedzialność za Kościół, troska o wiernych i świadomość własnych obowiązków. W sercu biskupa wciąż żywa pozostaje pamięć o duchowej rodzinie, a miłość, która niegdyś za sprawą Boga powstała, mimo oddzielenia od rodziny, nie umarła.

Poruszając się dalej w przestrzeni metafory domu i rodziny powinniśmy zwrócić uwagę na trzy listy polecające, które wyszły z pod ręki św. Grzegorza z Nyssy. Mowa tutaj o listach ósmym, trzynastym i dwudziestym pierwszym.

Pierwszy z nich, kierowany do Antiochiana, zawiera prośbę o patronat dla Aleksandra.

„Ci, którzy poznali, jak umiejętnie wykorzystywać bogactwa przez nich posiadane, wiedzą również, że najlepszym wykorzystaniem tego, co mają, jest

---

<sup>201</sup> Ciekawą wydaje się również lekcja zawarta w PG – „τῷ τῆς ἀγάπης νόμῳ συνηρμοσμένα ἡμῖν” co moglibyśmy przetłumaczyć jako „związana ze mną prawem miłości”. Tego typu tłumaczenie odnosi nas do innej rzeczywistości prawa. Nie chodziłoby tutaj o wybór na biskupa, tak jak w podstawowej dla nas edycji tekstu, tylko o samą miłość do Kościoła w Nyssie. Lekcja ta bardziej pasuje do metafory domu i rodziny i odsyła do niej bezpośrednio. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae XVIII*, PG 46, s. 1069.

użyczenie tych rzeczy ludziom, których kochają. Ja najbardziej ze wszystkich umiłowałem mojego prawowitego syna, najmilszego Aleksandra. Wzywam cię, pokaż mu mój skarb, lecz nie tylko mu go pokaż, ale i obdaruj go nim, niech zaczerpnie z niego obficie. Pokieruj go w sprawach, z powodu których przybędzie, aby prosić o twój patronat. Sam ci wszystko opowie. Tak będzie lepiej, aniżeli ja miałbym ci wszystko po kolei za pośrednictwem listów wyjaśniać<sup>202</sup>.”

Po pierwsze należy skupić się na postaci Aleksandra, który wprost nazywany jest przez Grzegorza synem (ὁ υἱός). Tutaj rodzi się pytanie o rodzaj tego synostwa, czy należy interpretować je dosłownie, czy metaforycznie. Badacze przez lata udzielali różnych odpowiedzi. Na przykład A. Silvas stwierdza, że użyte tutaj słowo ὁ υἱός wskazuje raczej na relację protektor – protegowany niż ojciec - syn<sup>203</sup>.

Na podstawie samego fragmentu i jego warstwy leksykalno – semantycznej możemy z pewnością stwierdzić, że Aleksander zajmował w życiu Grzegorza szczególną pozycję. Świadczą o tym następujące słowa:

„[...] Ja najbardziej ze wszystkich umiłowałem mojego prawowitego syna, najmilszego Aleksandra [...]”<sup>204</sup>”

Emocjonalny ton przytoczonych słów mógłby być dla nas wystarczający, gdybyśmy skupili się tylko na semantyce. Stwierdzenie φίλος δέ μοι πάντων μάλιστα (ze wszystkich najbardziej mi drogi) mogłoby w takiej konfiguracji zakończyć dyskusję, skoro Aleksander jest ze wszystkich najbardziej ukochany. W świetle dosłownej interpretacji, wyjętej z kontekstu i odartej z potencjalnie przesadnego tonu, kluczowe słowa z tego fragmentu, a mianowicie διὰ πάσης γνησιότητος, również należałoby interpretować w pierwszym słownikowym znaczeniu, to znaczy prawnie zrodzony/ zrodzony zgodnie z prawem. Taka interpretacja pozwoliłaby na wyciągnięcie wniosku o fizycznym małżeństwie i ojcostwie Grzegorza z Nyssy<sup>205</sup>.

---

<sup>202</sup> ἀλλ' ἐπειδὴ τῶν καλῶς πλουτούντων ἴδιον τὸ εἰδέναι κεχρησθαι οἷς ἔχουσιν, ἀρίστη δὲ χρῆσις τῶν παρόντων τὸ κοινὰ προτιθέναι τοῖς φίλοις ἃ ἔχουσι, φίλος δὲ μοι πάντων μάλιστα διὰ πάσης γνησιότητος συνηρμοσμένος ὁ ποθεινότατος υἱὸς Ἀλέξανδρος, παρακλήθητι δεῖξαι αὐτῷ τὸν ἐμὸν θησαυρόν, καὶ μὴ δεῖξαι μόνον ἀλλὰ καὶ δαμιλῶς παρασχεῖν ἐμφορηθῆναι, τῷ προστῆναι αὐτοῦ ὑπὲρ ὧν ἦκει τῆς σῆς προστασίας δεόμενος. λέξει δὲ δι' ἑαυτοῦ τὰ πάντα· οὕτω γὰρ εὐπρεπέστερον ἢ τὰ καθ' ἕκαστον ἐμὲ διεξιέναι τῷ γράμματι. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VIII, s. 38.

<sup>203</sup> Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 144.

<sup>204</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VIII, s. 38.

<sup>205</sup> Nad kwestią małżeństwa Grzegorza z Nyssy pochylił się między innymi J. Danielou, który w jednym ze swoich artykułów stwierdza, że Grzegorz był żonaty. Analizując również sto dziewięćdziesiąty siódmy list Grzegorza z Nazjanzu wskazuje, że jego żoną była Teozebja. Por. J. Danielou, *Le mariage de Grégoire de Nyssse et la chronologie de sa vie*, 'Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques' 2 (1-2), Paris 1956, s. 71-78. Inne



Z drugiej jednak strony te same stwierdzenia można zinterpretować w kluczu metaforycznym, bowiem w stwierdzeniu φίλος δέ μοι πάντων μάλιστα dojrzeć można emfazę, która miała dodatkowo wpłynąć na Antiochiana i skłonić go do przyjęcia Aleksandra. Zaś słowa διὰ πάσης γνησιότητος, według słownika Lampego, odnosić się mogą również do rzeczywistości duchowej, duchowych dzieci lub innego typu relacji<sup>206</sup>.

Na uwagę zasługuje również użyte przez Grzegorza participium aoristii (συνηρμοσμένος), która wyraża przywiązanie i więź<sup>207</sup>. Ciekawym jest fakt użycia tej samej formy czasownikowej w stosunku do „żony” w analizowanym już przez nas liście osiemnastym (σύμβιος νόμῳ συνηρμοσμένη). Obydwa fragmenty określają stopień ważności „żony” i „syna” dla Grzegorza.

Bez względu na ojcostwo fizyczne czy duchowe, na podstawie tego fragmentu możemy stwierdzić, że biskup Grzegorz jest ojcem, który dba o swoje dzieci. W tym przypadku troska wyraża się poprzez wysłanie Aleksandra do Antiochiana na nauki. Grzegorz chce zapewnić mu najlepsze miejsce do rozwoju i nauczyciela, który wspomże go radą. Być może skarb (θησαυρόν), o którym mowa w liście, utożsamiać należy właśnie ze zdobywaniem wiedzy, nauką czy retoryką.

Drugim listem polecającym, który zostanie przez nas poddany analizie, jest list trzynasty adresowany do Libaniasza.

„Skoro [mój] syn Cynegiusz stał się powodem do otrzymania takiej łaski [od ciebie], Ty, który masz wiele możliwości do czynienia dobra, uczynj je nie tylko wobec mnie, ale także wobec tych, którzy w stosunku do mnie coś dobrego spełnili. On przecież dla mnie jest dobroczyńcą, albowiem, tak jak już powiedziałem, stał się przyczyną, za sprawą której otrzymuję od ciebie listy, i dlatego godzien jest, aby otrzymać taką łaskę<sup>208</sup>.”

Z treści tego listu wprost nie dowiadujemy się o posłaniu Cynegiusza na nauki do Libaniasza. Łatwo zaś to suponować na podstawie powyższego cytatu. Polecenie i prośba o patronat nie zostały utrwalone na piśmie ani w korespondencji Grzegorza, ani Libaniasza. Za

---

zdanie co do identyfikacji małżonki Nysseńczyka ma A. Silvas, która na podstawie epigramów Grzegorza z Nazjanzu wnioskuje, że Teozebja z listu sto dziewięćdziesiątego siódmego nie była żoną św. Grzegorza z Nyssy, lecz mniszką, która żyła w jego otoczeniu. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 98-100.

<sup>206</sup> Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 316-317.

<sup>207</sup> Zob. Tamże, s. 1306.

<sup>208</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIII, s. 45.

sprawą sytuacji Cynegiusza, kontakt między Grzegorzem a Libaniszem może być podtrzymywany. Grzegorz prosi o jakieś beneficjum dla protegowanego, który w tamtym czasie już przebywa u swego nauczyciela.

W porównaniu z poprzednim listem, ten jest o wiele mniej emocjonalny. Grzegorz nazywa Cynegiusza synem (ὁ υἱός) i tym samym umiejscawia się w pozycji ojca<sup>209</sup>. Możemy tutaj raz jeszcze zaobserwować wypełnienie ojcowskich obowiązków biskupa, który zapewnia wykształcenie swoim podopiecznym.

List dwudziesty pierwszy jest ostatnim z listów polecających, który przytoczymy w niniejszej analizie. Grzegorz skierował go do niejakiego Ablabiusza<sup>210</sup>.

„Istnieje pewien sposób polowania na gołębie. Ilekroć ci, którzy zajmują się tymi sprawami, złapią jednego, oswajają go i czynią z niego zwierzę domowe. Następnie smarują jego skrzydła mirrą i wypuszczają na wolność, aby mógł żyć ze swoimi. Zapach mirry jest tak piękny, że ten którego wypuścili ciągnie za sobą uległe stado. Zaś pozostałe gołębie lecą za ich wspaniałym zapachem i osiedlają się tam, gdzie

---

<sup>209</sup> We wstępie do listu trzynastego na podstawie słów „ὁ υἱός μου” A. Silvas twierdzi, że Aleksander, Cynegiusz i Bazyli nie byli naturalnymi synami Grzegorza, lecz jego protegowanymi. Podaje również przykłady podobnego zabiegu stosowanego przez św. Grzegorza z Nazjanzu w jego listach. Autorka powołuje się również na kilka przykładów takiego użycia słowa „ὁ υἱός” w listach św. Bazylego i św. Grzegorza z Nazjanzu. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w stosunku do Cynegiusza (list trzynasty) i Bazylego (list dwudziesty pierwszy) pada jedynie słowo „ὁ υἱός”, natomiast w przypadku Aleksandra (list ósmy) oprócz tego dostrzegamy takie formy jak: „φίλος δέ μοι πάντων μάλιστα” – najbardziej ukochany ze wszystkich, „συννηρμοσμένος” – czyli ten, który został złączony, „ποθεινότητας” – stopień najwyższy od przymiotnika „ποθεινός” – najmilszy. Słowo „ὁ υἱός” w jednym przypadku mogło zostać użyte w znaczeniu syn, a w innym w znaczeniu protegowany. Zachowalibyśmy ostrożność w kategoriycznym stwierdzeniu, że Aleksander nie był synem Grzegorza. W stosunku do żadnego innego „protegowanego” Grzegorz nie używa tak wielu określeń o silnym zabarwieniu emocjonalnym. Mogłoby być również tak, że Aleksander zajmował wśród nich szczególną pozycję. Stanowisko A. Silvas na temat Aleksandra, Cynegiusza i Bazylego Zob. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 144 i 152.

<sup>210</sup> W wydaniu, którego autorem jest G. Pasquali, list dwudziesty pierwszy zaadresowany został w następujący sposób Ἀβλαβίω [ἐπισκόπῳ]. Wszystko to za sprawą wątpliwości czy Ablabiusz rzeczywiście był biskupem. G. Pasquali przytacza passus z *Historii Kościelnej* Sokratesa, który w VII księdze zawiera informację na temat Ablabiusza, który żył w tamtym czasie, a który miał być po prostu retorem i później dopiero, za panowania Teodozjusza II, wyświęcony na kapłana przez nowacjańskiego biskupa Chrysanthusa (οὕτω δὲ ἦν περὶ τὴν ἑαυτοῦ ἐκκλησίαν σπουδαῖος, ὡς καὶ Ἀβλάβιον τὸν [ἑαυτοῦ] γενναιότατον ῥήτορα τοῦ σοφιστοῦ Τρωίλου συλλαβεῖν καὶ πρὸς τὴν τοῦ πρεσβυτέρου τάξιν προχειρίσασθαι.) Por. Socrates, *Historia ecclesiastica* VII, s. 357. Por. Socrates, *Historia ecclesiastica*, tł. J. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1986, s. 510. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXI, s. 73. A. Silvas dodaje, że jeśli chodziło o tego Ablabiusza, o którym wspomina Sokrates, to zapis ten (Ἀβλαβίω [ἐπισκόπῳ]) można wyjaśnić za pomocą późniejszej interwencji jednego ze skryb. Zob. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 188. Stanowisko A. Silvas wydaje się mieć rację bytu również ze względu na ostatnie zdanie z listu dwudziestego pierwszego. εἰ ταῦτα γένοιτο καὶ ἴδοιμι ἐπὶ τῆς ἐμῆς ζωῆς καὶ τὴν σὴν εὐγένειαν πρὸς τὸν ὑψηλότερον βίον μεταθεμένην, τὴν χρεωστούμενην παρ’ ἐμοῦ τῷ θεῷ εὐχαριστίαν <ἀν> ἀποπληρώσαιμι. – Powrót Ablabiusza miałby być powrotem do Kościoła ortodoksyjnego. Jeśli Ablabiusz należałby do ortodoksji, to powrót do gniazda i zapal do wyższego życia należałoby odczytywać w jakiś inny sposób. Wówczas taka interpretacja nie pasowałaby do całego kontekstu listu.

one. Co próbuję ci powiedzieć, zaczynając w ten sposób? Do twojej godności posłałem syna Bazylego, który niegdyś zwany był Diogenem, ponieważ posmarował on boską mirrą skrzydła swojej duszy. Zrobiłem to, abys i ty mógł odnaleźć gniazdo, które zbudował przy mnie. Jeśli tego momentu doczekam i zobaczę twój zapach do wyższego życia, to złożę Bogu należne podziękowanie<sup>211</sup>.”

List ten jest bardzo podobny do listu trzynastego i różni się nieco od tonu, który odnaleźć możemy w liście ósmym. Biskup Grzegorz wysyła na nauki jednego ze swoich podopiecznych. W stosunku do Bazylego, który niegdyś nosił imię Diogenesa, Grzegorz używa słowa syn (ὁ υἱός), który w tym przypadku najprawdopodobniej oznacza po prostu protegowanego. Grzegorz, przybliżając nam jedną z metod polowania na gołębie, próbuje opisać sposób, w jaki posłużył się swoim podopiecznym. Prawdopodobnie dostrzegł, że oprócz wypełnienia obowiązku ojca, może wywrzeć jakiś wpływ na nauczyciela swojego syna. List ten łączy zatem w sobie postawę zatroskanego ojca z nadzieją o charakterze ewangelizacyjnym. Warto zwrócić uwagę na nawiązanie przez Grzegorza do pewnego rodzaju zmiany, a mianowicie do zmiany imienia, którą tutaj interpretujemy jako obranie innej drogi życiowej przez Diogenesa, który po przyjęciu chrztu staje się Bazylim. I to właśnie ta zmiana jest przez Grzegorza nazywana mirrą, przyjemnym zapachem, który ma ze sobą przynieść Bazyli, i który ma pociągnąć Ablabiusza do lepszego życia.

Odnosząc się do smarowania skrzydeł mirrą (τότε μύρω τὰς πτέρυγας αὐτῆς ὑποχρίσαντες), Grzegorz nawiązuje do biblijnej idei namaszczenia, która ściśle związana jest z religią i pewnego rodzaju misją lub posłannictwem. Namaszczano bowiem królów<sup>212</sup> i kapłanów<sup>213</sup>. Sam Jezus jest również pomazańcem Boga<sup>214</sup>. Namaszczenie miało jeszcze inny charakter, możnaby powiedzieć, bardziej prozaiczny, bowiem oblewano oliwą osoby, które cierpiały na trąd i zostały uzdrowione. Trąd był utożsamiany z grzechem, dlatego namaszczenie mogło odbyć się jedynie po ozdrowieniu. Zwróćmy uwagę, że podobnie rzecz ma się w obrazie,

---

<sup>211</sup> Τέχνη τίς ἐστι περιστερῶν θηρευτικὴ τοιαύτη· ὅταν τῆς μιᾶς ἐγκρατεῖς γένωνται οἱ τὰ τοιαῦτα σπουδάζοντες χειροῖθι τε ταύτην καὶ ὁμόσιτον ἑαυτοῖς ἀπεργάσωνται, τότε μύρω τὰς πτέρυγας αὐτῆς ὑποχρίσαντες ἔδωσι συναγελασθῆναι ταῖς ἐξωθεν· ἡ δὲ τοῦ μύρου τῆ εὐωδία τὴν αὐτόνομον ταύτην ἀγέλην τιθασὸν ποιεῖται τῷ προεμένῳ πρὸς γὰρ τὰς εὐνοοῦσας καὶ αἱ λοιπαὶ συνεφέπονται τε καὶ εἰσοικίζονται. τί δὲ βουλόμενος ἐντεῦθεν προοιμιάζομαι; ὅτι τὸν υἱὸν Βασιλείου τὸν ποτε Διογένην τῷ θεῷ μύρω τὰς τῆς ψυχῆς αὐτοῦ πτέρυγας διαχρίσας ἐξέπεμψα πρὸς τὴν σὴν σεμνοπρέπειαν, ὥστε καὶ σὲ αὐτῷ συναναπτῆναι καὶ καταλαβεῖν τὴν καλιάν, ἣν παρ’ ἡμῖν ὁ προειρημένος ἐπήξατο. εἰ ταῦτα γένοιτο καὶ ἴδοιμι ἐπὶ τῆς ἐμῆς ζωῆς καὶ τὴν σὴν εὐγένειαν πρὸς τὸν ὑψηλότερον βίον μεταθεμένην, τὴν χρεωστουμένην παρ’ ἐμοῦ τῷ θεῷ εὐχαριστίαν <ἄν> ἀποπληρώσαιμι. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae XXI*, s. 73-74.

<sup>212</sup> 1 Krł 1,39.

<sup>213</sup> Wj 29,21.

<sup>214</sup> Łk 4, 18-19, Dz 10, 38.

który przedstawił nam Grzegorz. Skrzydła gołębia smarowane są mirrą dopiero po oswojeniu takiego ptaka. Potem wyrusza on ze swoją misją i dołącza do stada.

Kolejnym listem, który w tej części pracy zostanie przez nas poddany analizie, będzie list szesnasty. Grzegorz zaadresował go do prezbitera Strategiusza. Datacja listu szesnastego nie została potwierdzona. Mógłby zostać napisany zarówno w roku 375 jak i w 380. Interpretacje w tej kwestii różnią się ze względu na odmienną identyfikację adresata<sup>215</sup>.

List ten, chociaż pisany przez biskupa, odnosi się do sytuacji kapłanów w ogólności. Jest również odpowiedzią na sytuację, w której znalazł się Strategiusz. Można przypuszczać, że była ona podobna do tej, którą opisuje w swoim liście Grzegorz. Głównym wątkiem listu szesnastego jest relacja pomiędzy biskupem a jego ludem. Święty z Nyssy, pisząc w bardzo samokrytycznym tonie, zauważa, że wypełnianie obowiązków pasterskich, przez niego czy przez jego braci w kapłaństwie, nie jest odpowiednie. Wedle tej relacji wierni nie dostawali tego, czego oczekiwali od swojego przewodnika. Do zobrazowania tego problemu Grzegorz wykorzystuje metaforę gry w piłkę.

„Ci, którzy grają w piłkę, czynią to w następujący sposób. Plekroć ustawią się [na placu] w trzech jego rogach, rzucają do siebie piłkę zręcznymi rzutami i następnie odrzucają ją do innych. Rzucają piłkę tak, aby ten, który stoi w środku, nie mógł jej sięgnąć. Za pomocą ruchu twarzy i poruszenia ręki czy to na prawo, czy na lewo, markują rzut piłki. Bowierni widzą, w którym kierunku rusza ten, który znajduje się w środku, i wtedy rzucają piłkę w przeciwnym kierunku. Za pomocą takiej sztuczki pozbawiają go nadziei<sup>216</sup>.”

Takie przedstawienie sytuacji jasno obrazuje niewłaściwość postępowania kapłanów. Największym problemem dla Grzegorza, jak się wydaje, jest oszukiwanie, zwodzenie wiernych (τὴν ἐλπίδα δι' ἀπάτης ἐψεύσαντο), którzy przychodzą z nadzieją na poprawę sytuacji i nie otrzymują tego, na co liczyli. W dalszej części Grzegorz pisze:

---

<sup>215</sup> Kapłan, którego utożsamia się z zaufanym kurierem świętego Bazylego, lub z mieszkańcem Konstantynopola. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A.M. Silvas, Leiden 2007, s. 159-160.

<sup>216</sup> Οἷόν τι ποιῶσιν οἱ τῆ σφαίρα παίζοντες, ὅταν τριχῆ διαστάνας ἀντιπέμψωσιν ἀλλήλοις ἐν εὐστοχίᾳ τὴν βολὴν ἄλλος παρ' ἄλλου διαδεχόμενοι, διαπαίζουσι δὲ τὸν ἐν τῷ μέσῳ πρὸς αὐτὴν ἀναπηδῶντα, τῆ ἐσχηματισμένη τοῦ προσώπου ὀρμῆ καὶ τῆ ποιᾶ τῆς χειρὸς ἐνδείξει κατὰ τὸ δεξιὸν ἢ εὐώνυμον τὴν βολὴν προδείξαντες, ἐφ' ὅπερ <δ'> ἂν ἴδωσιν αὐτὸν ὀρμῶντα, κατὰ τὸ ἐναντίον ἀποπεμπόμενοι καὶ τὴν ἐλπίδα δι' ἀπάτης ἐψεύσαντο. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae XVI*, s. 49-50.

„Tego typu rzeczy i teraz wśród wielu z nas mają miejsce, albowiem przestaliśmy działać, pięknie pogrywamy z nimi w piłkę. Zamiast prawej nadziei, którą niegdyś im dawaliśmy, zwodzimy dusze naszych wiernych, którzy nam ufają, za sprawą działań wychodzących z naszej lewej ręki. Listy pojednawcze, życzliwe pozdrowienia, talony, dary, uściski pełne miłości przesyłane za pośrednictwem listów, te wszystkie rzeczy obrazują rzucanie piłki na prawo; lecz zamiast oczekiwanej nadziei, która z nich powinna pochodzić, wierni odnajdują: oskarżenia, intrygi, oszczerstwa, potępienia, zarzuty, niesprawiedliwości związane z jednostronnymi opiniami<sup>217</sup>.”

Warto zwrócić uwagę na swoisty katalog, który został umieszczony w tym liście, bowiem może on nam coś podpowiedzieć na temat działalności ojcowskiej biskupa. Opis niegdysiejszej aktywności w stosunku do wiernych Grzegorz zaczyna od listów pojednawczych (γράμματα καταλλακτήρια<sup>218</sup>). Treść listu nie podpowiada nam dokładnie jakiego typu były to pisma. Jednakże wszystkie słowa powstałe z tego samego rdzenia (ή καταλλαγή, ó καταλλάκτης, καταλλάσσω)<sup>219</sup> odnoszą się w swym znaczeniu do rzeczywistości duchowej lub teologicznej. Na tej podstawie wykluczyć raczej należy jakieś interwencje biskupa u władz świeckich. Dopatrywać się tutaj można działania w przestrzeni kościelnej, które miało charakter pokutny. Następnie pojawiają się φιλοφροσύναι, czyli serdeczne pozdrowienia, niekoniecznie przesyłane za pośrednictwem listów. Wydaje się, że można również to słowo przetłumaczyć jako życzliwości lub uprzejmości wtedy odnosiłyby się do postawy biskupa względem wiernych, ale nie tylko takiej związanej z wysyłąną korespondencją. Σύμβολα, czyli według naszej interpretacji talony lub bony, to pewnego rodzaju przedmioty, które uprawniały na przykład do pobrania żywności. Takie spojrzenie na znaczenie tego słowa pozwala nam dojrzeć pewien obraz działalności charytatywnej biskupa<sup>220</sup>. W pewnym związku z σύμβολα pozostają δῶρα, które zapewne biskup wręczał wiernym. Jak się wydaje, nie należy tutaj

---

<sup>217</sup> τοιαῦτα κατάρθωται καὶ νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς ἡμῶν, οἱ τὸ σπουδάσειν ἀφέντες, ἐν εὐφροῖα τοὺς ἀνθρώπους σφαιρίζομεν, ἀντὶ τῆς δεξιᾶς ἐλπίδος, ἣν προῖσχόμεθα, τῇ σκαιότητι τῶν γινομένων τὰς ψυχὰς τῶν ἐλπίζόντων <ἐφ’> ἡμῖν παρακρούμενοι. γράμματα καταλλακτήρια, φιλοφροσύναι, σύμβολα, δῶρα, ἀγαπητικαὶ διὰ γραμμάτων περιπλοκαί, ταῦτά ἐστι τῆς σφαίρας ἢ ἐνδειξις ἢ κατὰ τὸ δεξιὸν προδεικνυμένη· ἀλλ’ ἀντὶ τῆς ἐπισθεΐσης διὰ τούτων εὐφροσύνης κατηγορίαι, συσκευαί, διαβολαί, μέμψεις, ἐγκλήματα, μονομερῶν ἀποφάσεων ὑφαρπαγαί. Zob. Tamże XVI, s. 50.

<sup>218</sup> Jest to hapax legomenon. Słownik Lampego poświadcza użycie przymiotnika καταλλακτήριος (reconciliatory) tylko w tym miejscu.

<sup>219</sup> Odpowiednio reconciliation, reconciliator, reconcile.

<sup>220</sup> Grzegorz używa tutaj pluranej formy rzeczownika τὸ σύμβολον. Słownik Lampego jako jedno ze znaczeń podaje – mark, token, indication. W tym znaczeniu Grzegorz używa tego słowa również w liście drugim. Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1282. Z kolei w lekcji zawartej w PG σύμβολα zostają oddane w języku łacińskim jako *tesserae*, dla których słownik łacińsko-polski podaje następujące znaczenia: bilet, bon, talon, który uprawnia do otrzymania darmowej żywności. Oprócz tego słowo to może oznaczać kostkę do gry lub tabliczkę z rozkazami. Zob. Basilius Magnus, *Epistulae*, tł. R. J. Deferrari: Saint Basil, *The Letters*, Vol. II, The Loeb Classical Library, LXXIII, s. 60-61.

dopatrywać się jakiegoś niematerialnego aspektu, który prowadziłyby do interpretacji darów jako czegoś związanego z przestrzenią duchową. Pierwszą część katalogu zamyka wyrażenie ἀγαπητικαὶ διὰ γραμμάτων περιπλοκαί, czyli uściski pełne miłości przesyłane za pośrednictwem listów, które świadczą o miłości i życzliwości biskupa względem wiernych.

Z powyższego cytatu daje się wyciągnąć kilka kwestii, które odnoszą się do fragmentarycznie ujętej przez Nysseńczyka przestrzeni zadań lub obowiązków należących do biskupa. Po pierwsze jest to otwartość wobec wiernych i przejawy życzliwości w kontaktach z nimi. Świadomość takiej konieczności świadczy o właściwym zrozumieniu posługi biskupa przez Nysseńczyka, który zdaje sobie sprawę, że jednym z jego podstawowych zadań jest prowadzenie ludzi w kierunku Boga i rozwoju duchowego. Przeciwna postawa mogłaby dosyć szybko uniemożliwić wiernym partycypowanie w życiu religijnym wspólnoty. Drugim istotnym elementem przytoczonym przez Grzegorza jest pomoc o charakterze duchowym. To zadanie ściśle powiązane jest z życzliwą postawą biskupa, która stanowi niejako pierwszy krok w relacji z wiernymi. Duchowe przewodnictwo miało zapewne różne wymiary. W zasadzie mogło dotyczyć wszystkiego, co związane było z posługiwaniem biskupa, od sprawowania sakramentów, poprzez głoszone homilie, aż do prywatnych rozmów. Nie ma najmniejszych wątpliwości, że dla Nysseńczyka przestrzeń duchowego funkcjonowania człowieka miała fundamentalne znaczenie<sup>221</sup>. Posługiwanie i otwartość biskupa wiązała się również z koniecznością doglądania innych aspektów życia powierzonych mu ludzi. Tutaj Grzegorz uznaje, że działalność przewodnika wspólnoty wiązać powinna się również z dbaniem o kwestie materialne. Powyższy cytat wskazuje jako kolejne zadanie biskupa gotowość do jej udzielenia.

Druga część katalogu stoi w opozycji do pierwszej i „obrazuje rzucanie piłki na lewo”. Zawiera bowiem spis rzeczy, z którymi spotykali się wierni, gdy przychodzili po pomoc do swoich pasterzy. Przegląd ten zaczyna się od κατηγορίαι, czyli oskarżeń, pewnego rodzaju negatywnej oceny, która odnosiła się zapewne do czynu, lub braku podjęcia działania w konkretnej sytuacji. Następnie συσκευαί, co znaczy tyle co spiski, intrygi, podstępny. Słownik podaje również znaczenie – fabrication i poświadcza przy tym użycie tego słowa w tym znaczeniu przez Grzegorza w *Contra Eunomium*<sup>222</sup>. Bez względu na to, którą opcję tłumaczenia przyjmujemy, συσκευαί odnoszą się do pewnego typu zachowań cechującego się nieścistością o

---

<sup>221</sup> Dla przykładu w tym miejscu możemy nawiązać do II i III listu św. Grzegorza z Nyssy. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 13-19. Tamże III, s. 19-27.

<sup>222</sup> Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1347.

charakterze moralnym. Na podstawie lektury listu można przypuszczać, że dopuszczali się ich duchowni. Stwierdzenie jednak jest zbyt ogólne, aby określić o jakie zachowania dokładnie chodzi. Kolejno pojawiają się διαβολαί, które można przetłumaczyć jako oskarżenia (w podobnym znaczeniu pojawiają się κατηγορίαί), albo potępienia. Druga propozycja tłumaczenia z oczywistych przyczyn zdaje się być bardziej adekwatna. W takiej konfiguracji κατηγορίαί i διαβολαί odnosiłyby się do oceny pewnego zachowania lub zajścia. Pierwsze z nich jednak byłoby tylko negatywną ludzką oceną. Tłumaczenie διαβολαί jako „potępienia” przenosiłoby nas do przestrzeni religijnej, w której kapłan odnosi się do danej sytuacji. Podobnie tłumaczyć można również rzeczownik μέμψεις, który słownik oddaje poprzez censure albo blame<sup>223</sup>. Z kolei ἐγκλήματα w swym znaczeniu odnoszą się do zarzutów, oskarżeń i różnego rodzaju ataków. Wszystkie przytoczone powyżej terminy znajdują się gdzieś blisko siebie na polu semantycznym, dlatego warto poświęcić im nieco więcej uwagi, aby wskazać pewnego rodzaju różnice w znaczeniu i użyciu.

Grzegorz zauważa zmianę postępowania w stosunku do wiernych. Uświadamiając sobie grzeszność człowieka, Nysseńczyk w dalszej części listu będzie zalecał wsłuchiwanie się w słowa Pana i pokładanie w Nim nadziei. Podkreśla, że to nie on jest tym, który ma prowadzić Strategiusza w omawianych sprawach. Przytoczona postawa jest wyrazem pokory Grzegorza.

Na podstawie drugiego fragmentu cytatu, czyli tego, który obrazuje „rzucanie piłki na lewo”, można zauważyć, że Grzegorz najwięcej zastrzeżeń ma do sposobu w jaki duchowni traktują swoich wiernych. W zasadzie opisuje wszystko to, co jest zaprzeczeniem życzliwości i zrozumienia. Możliwy więc kolejny obowiązek biskupa przedstawić jako konieczność wyrozumiałości. Surowość i przesadna krytyka, jak sam pisze Grzegorz, nie jest tym, czego wierni oczekują. Wszystkie użyte przez Nysseńczyka wyrażenia świadczą o tym, jak wielki problem i zagrożenie w nich widział. Stosowanie takich sposobów mogło w wielu przypadkach zamknąć biskupowi możliwość działania w innych aspektach jego posługi. Na to wpływ również mieć mogła sama postawa biskupa, jego zachowania i zwyczaje, które przez ludzi były obserwowane. Grzegorz doskonale zdaje sobie sprawę z pozycji, jaką zajmuje we wspólnocie biskup. Jego postępowanie było pod stałą obserwacją ludu, dlatego też widzi Nysseńczyk zagrożenie w nieodpowiednich działaniach biskupa o charakterze moralnym. Z tego względu podkreślić należy konieczność właściwego postępowania zwierzchnika, który dla ludzi

---

<sup>223</sup> W polskim tłumaczeniu – oszczerstwa.

powinien być wyznacznikiem określonych postaw i zachowań, w którego wpatrzony lud może obierać za wzór, i którego działania mają duży wpływ na duchowość wiernych.

List szesnasty kreśli obraz biskupa jako samokrytycznego ojca, który przyznaje się do tego, że skrzywdził swoje dzieci, że nie zaspokoił potrzeb tych, którzy na niego liczyli. Niewypełnienie ojcowskich obowiązków, czy to na poziomie materialnym, czy duchowym, wskazuje na uświadomioną odpowiedzialność wobec wiernych. Ojcu nie podoba się sytuacja, w której znalazły się jego dzieci, mimo, że po części sam do niej doprowadził. Jako ten, który kocha, zauważa problem i wskazuje na jego destrukcyjne skutki. Grzegorz, chociaż w stosunku do swoich podopiecznych zajmuje niejako nadrzędną pozycję, uznaje nad sobą prymat ojcostwa Boga.

Ostatnim odwołaniem do kwestii duchowego ojcostwa Grzegorza z Nyssy będzie zakończenie listu trzydziestego pierwszego, który został skierowany do Letoiusza, biskupa Melitene. Pismo to ma charakter listu kanonicznego. Grzegorz poruszając w nim wiele kwestii nurtujących Letoiusza, występuje również w roli nauczyciela i wyjaśnia sprawy związane z pokutą w Kościele<sup>224</sup>.

„Ty zaś nie przerywaj zanoszenia zwyczajowych modlitw do Boga w mojej intencji. Bowiem jako wdzięczny syn jesteś winny temu, który zrodził Cię dla Boga<sup>225</sup>, aby w czasie jego starości wspierać go modlitwą, jak nakazuje przykazanie dotyczące oddawania czci rodzicom<sup>226</sup>, aby Ci się wiodło i abyś żył długo na ziemi<sup>227</sup>.”

Relacja Grzegorza z Letoiuszem została w tym fragmencie precyzyjnie określona. Nie sposób jednak dociec w czym konkretnie przejawiało się duchowe zrodzenie Letoiusza. Można sponować, że chodziło o udzielenie mu sakramentu chrztu lub wyświęcenie go na prezbitera. Te wydarzenia jednak nie zostały odnotowane w listach Nysseńczyka. Bez względu na to jakie są nasze domysły, widzimy, że Grzegorz przypisuje sobie odegranie fundamentalnej roli w duchowym życiu biskupa Melitene. Sytuacje, które doprowadziły go do takiego stwierdzenia, zaowocowały zacieśnieniem relacji i zaufaniem syna do ojca, który prowadzi, prawdopodobnie, dopiero co wyświęconego biskupa, udziela mu wskazówek oraz rad, pamiętając przy tym o

---

<sup>224</sup> Szczegółowa analiza listu trzydziestego pierwszego znajduje się w 2.3.

<sup>225</sup> 1 Kor 4,15.

<sup>226</sup> Wj 20,12.

<sup>227</sup> Σὺ δὲ τὰς συνήθεις ὑπὲρ ἡμῶν εὐχὰς τῷ Θεῷ προσάγων μὴ διαλείπῃς. Χρεωστεῖς γὰρ ὡς εὐγνώμων υἱὸς, τῷ κατὰ θεὸν σε γεννήσαντι, τὴν διὰ τῶν προσευχῶν γηροκομίαν, κατὰ τὴν ἐντολὴν τὴν κελεύουσιν τιμᾶν τοὺς γονεάς, ἵνα εὖ σοι γένηται, καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς. Gregorius Nyssenus, *Epistola Canonica*, ed. J.P.Migne, PG 45, s. 236. Pwt 5,16.



określonym wcześniej stopniu zażyłości. Jest to przykład na to, że duchowe ojcostwo nie pozostaje w oderwaniu od zadań nauczycielskich i pasterskich, jakie pełnił biskup.

Widzimy zatem, że Grzegorz z Nyssy jako biskup realizuje swoje duchowe ojcostwo na wzór ojcostwa Boga. Uczciwie trzeba przyznać, że zwięzły materiał badawczy, to znaczy niewielka ilość korespondencji Grzegorza, nie pozwalają na to, aby dostrzec w ojcostwie naszego biskupa wielość aspektów teologicznych tego zagadnienia. Niemniej jednak, na podstawie lektury listów Grzegorza, zauważyć można aspekt duchowego zrodzenia potomstwa, troskę o duchowy rozwój, obecność i towarzyszenie swoim dzieciom na ich drodze oraz cieszenie się ich zaufaniem. Jest więc Grzegorz ojcem, który kocha, który podejmuje dialog, i który troszczy się o całą wspólnotę i każdego konkretnego człowieka. Dbą również o wykształcenie młodych ludzi, o czym świadczą przeanalizowane powyżej listy polecające. Nawet jeśli znajduje się daleko od swoich dzieci, podejmuje działania mające na celu powrót do domu. Obraz biskupa jako ojca naturalnie wpisuje się w relacje rodzinną ojca (biskupa), matki (Kościoła) i dzieci (wiernych) i podkreśla jedno z prymarnych zadań biskupa, jakim jest odpowiedzialność za lud i prowadzenie go do Boga.

## **2.2 GRZEGORZ JAKO PASTERZ**

Obraz pasterza zajmujący bardzo ważne miejsce w Piśmie Świętym uwypukla niektóre aspekty posłannictwa Chrystusa. Przede wszystkim precyzyjnie określa sieć relacji pomiędzy Ojcem, Synem, Duchem Świętym i człowiekiem. Chrystus zajmuje pozycję centralną w zbawczym i wykonawczym aspekcie dzieła, ma świadomość swojego posłannictwa i wartości misji spełnianej z Jego woli dla człowieka. Przychodzi do i dla człowieka. Świadom swojej roli pośrednika prowadzi do Domu Ojca. Celem pasterza jest wypasanie, rozwój, odnalezienie zagubionych owiec oraz ich obrona. Cechuje Go pokora i odpowiedzialność za powierzone mu stado. Jego działanie skupia się na zapewnieniu bezpieczeństwa i ostatecznie na doprowadzeniu stada do celu.

Tak zdefiniowaną myśl z obszaru teologii biblijnej utożsamiać można z pasterskim aspektem posługi biskupa, który jako osoba działająca w imieniu Chrystusa powinien realizować swoją misję również na polu kapłańskim i prorockim. A zatem wypełnianie misji pasterskiej przez biskupa jest naśladowaniem Jezusa w Jego miłości do człowieka. Szeroko pojęta troska o los wiernych, zarówno ten doczesny jak i przyszły, stanowi istotę tego aspektu posługiwania.

Świadectw dotyczących tego tematu w listach św. Grzegorza z Nyssy można odnaleźć co najmniej kilka, a główną ich osią są przeplatające się ze sobą ortodoksja i heterodoksja. Zachowana korespondencja wskazuje na skalę zagrożenia wynikającą z działalności przedstawicieli nauk nieortodoksyjnych, interwencję, działalność pasterską Grzegorza, jak i skutki prowadzonych przez niego walk.

Wydaje się, że dla zbadania pasterskiego aspektu posługi biskupiej Nysseńczyka najbardziej odpowiednie będzie przyjęcie perspektywy chronologicznej. Pozwoli nam to właściwie zrekonstruować i lepiej zrozumieć wydarzenia, które miały miejsce w Kapadocji w 2 poł. IV wieku, a w konsekwencji wywód oparty na korespondencji Grzegorza dostarczy nam informacji na temat tego aspektu działalności biskupa.

### **2.2.1 SYTUACJA POLITYCZNO-RELIGIJNA NA WSCHODZIE**

Pierwsze objęcie biskupstwa przez Grzegorza miało miejsce w 371 roku i było skutkiem religijno-politycznego sporu, który toczył się we wschodnich prowincjach Cesarstwa. Trudna sytuacja w Kapadocji była następstwem polityki cesarza Walensa, zagorzałego arianina, którego intronizacja odbyła się 28 marca 364 roku na przedmieściach Konstantynopola<sup>228</sup>. Walens w 371 roku dokonał podziału prowincji. Stolicą Pierwszej Kapadocji została Cezarea, zaś Tyana była głównym ośrodkiem tak zwanej Drugiej Kapadocji. W czasie swojego panowania Walens musiał mierzyć swoje siły z wieloma politycznymi problemami. Niedługo po wspomnianej wyżej intronizacji niezadowoleni z trybutu Alemanowie rozpoczęli najazdami nękanie ziem znajdujących się pod zwierzchnictwem Cesarstwa. W roku 365, krewny byłego cesarza Juliana Apostaty, niejaki Prokopiusz wywołał powstanie na wschodzie<sup>229</sup>, które Walens musiał tłumić sam ze względu na zagrożenia czyhające ze strony Germanów w Galii absorbujące Walentyniana. Do tego później dochodzą jeszcze wojny z Gotami (367-369) i Persją (370-378). Widać zatem, że cesarz nie pozostawał wolny od wewnętrznych i zewnętrznych niepokojów. W *Res Gestae* Ammiana Marcelina możemy odnaleźć fragmenty, które poświadczają sposób w jaki sposób radził sobie z niektórymi sprawami. Problemy i zastosowane wówczas rozwiązania opisane przez Ammiana rzucają cień na dobre imię

---

<sup>228</sup> Ammianus Marcellinus, *Res Gestae* XXVI, 4,3, s. 25-26.

<sup>229</sup> Por. N. Lenski, *Basil and Isaurian Uprising of A.D 375*, "Phoenix" vol.53 3/4 (1999), s. 308-329.

władcy<sup>230</sup>, ale według niektórych badaczy należy patrzeć na nie z pewnym dystansem<sup>231</sup>. Podobną surowość i okrucieństwo miał prezentować Walens wobec ortodoksyjnych chrześcijan. Na przykład w swojej *Temporum Liber*<sup>232</sup> Hieronim wspomina o prawie dotyczącym służby wojskowej mnichów, które cesarz ustanowił w 375 roku<sup>233</sup>. Nakazywało ono oczywiście konieczność jej podjęcia, a w przypadku niesubordynacji karą było zatłuczenie pałkami (fustibus)<sup>234</sup> na śmierć<sup>235</sup>. Wobec duchowieństwa Walens często stosował karę wygania, o czym dowiadujemy się z różnych źródeł.

Adwersarzami konfliktu na przestrzeni religijnej byli Bazyli Wielki i Antimus z Tyany<sup>236</sup>. Aby zwiększyć swoje szansę w walce z arianizmem nie tylko na płaszczyźnie politycznej, Bazyli, jako nowy biskup Cezarei Kapadockiej, zaczął organizować biskupstwa w mniejszych ośrodkach na terenie Kapadocji. I tak doszło do powstania nowych biskupstw, na których osadzał Bazyli przedstawiciele ortodoksji, między innymi Grzegorza z Nazjanu<sup>237</sup>, Amfilochiusza z Ikonium<sup>238</sup> i swojego brata Grzegorza z Nyssy.

## 2.2.2 WYBÓR NA BISKUPA NYSSY

Żaden z zachowanych listów Grzegorza nie opisuje jego wyboru na biskupa Nyssy ani nie nawiązuje do początkowych lat jego posługi, dlatego informacji na ten temat należy szukać w innych źródłach. Jednym z nich może być dziewięćdziesiąty drugi list Bazylego, który został napisany w 372 roku. Pismo to wystosowane do biskupów Zachodu jest w gruncie rzeczy prośbą o pomoc. Zawarte w nim opisy pokazują konsekwencje polityki Walensa i ariańskich

---

<sup>230</sup> Księga XXIX pełna jest opisów surowych decyzji władcy, ale w tym opisie odnoszą się one głównie do ludzi oskarżonych o magię, wróżbiarstwo lub czary. Nie ma tam żadnej wzmianki o karach, jakie spotykały ortodoksów ze strony Walensa. Por. Ammianus Marcellinus, *Res Gestae XXIX*, 2, 24-28.

<sup>231</sup> Por. N. Lenski, *Valens and the Monks: Cudgeling and Conscriptio as a Means of Social Control*, „Dumbarton Oaks Papers” Vol. 58 (2004), s. 93.

<sup>232</sup> Jedno z historycznych dzieł Hieronima, a w zasadzie łacińskie tłumaczenie dzieła Euzebiusza z Cezarei (*Historia Ecclesiae*), do którego święty ze Strydonu dołączył swój przekaz obejmujący lata 325-379.

<sup>233</sup> Jak zauważa N. Lenski, *Temporum Liber* jest jedynym źródłem takiego traktowania mnichów przez cesarza. Późniejsze nawiązania pisarzy do tego typu działań są jedynie oparte właśnie na tym przekazie Hieronima. Por. N. Lenski, *Valens and the Monks: Cudgeling and Conscriptio as a Means of Social Control*, „Dumbarton Oaks Papers” Vol. 58 (2004), s. 94.

<sup>234</sup> Fustibus – kije, pałki lub maczugi służące do wymierzania kary chłosty.

<sup>235</sup> Jak podaje Lenski, dochodziło do tego, że mnisi oprócz służby wojskowej musieli płacić podatki i skazywani byli na ciężkie roboty. Więcej na temat zwalczania ruchu monastycznego na wschodzie przez Walensa Zob. N. Lenski, *Valens and the Monks: Cudgeling and Conscriptio as a Means of Social Control*, „Dumbarton Oaks Papers” Vol. 58, (2004), s. 93-117.

<sup>236</sup> Antimus z Tyany – biskup ariański, metropolita Drugiej Kapadocji, przeciwnik Bazylego Wielkiego.

<sup>237</sup> W czasie owych sporów Bazyli przydzielił Grzegorzowi z Nazjanu biskupstwo w Sazimie, małej miejscowości leżącej na terenie Drugiej Kapadocji. Por. Gregorius Nazianzenus, *De vita sua* 440-480, tł. A. M. Komornicka: Grzegorz z Nazjanu, *Opowieść o moim życiu*, Poznań 2003, s. 27-29.

<sup>238</sup> Amfilochiusz zostaje biskupem Ikonium w 373 roku. Por. E. Florkowski, *Amfiloch*, EK I, s. 452-453.

działań. Metropolita Cezarei wspomina o bezbożności (ἀσέβεια), ataku na dogmaty kościelne (ἀνατέτραπται τὰ δόγματα), heretykach zajmujących stolicę biskupie (φιλαρχίαι δὲ τῶν μὴ φοβουμένων τὸν Κύριον ταῖς προστασίαις ἐπιπηδῶσι), braku odpowiedzialnych kapłanów (ἐπιλελοίπασιν οἱ ποιμαίνοντες μετ' ἐπιστήμης ποιμνιον τοῦ Κυρίου), moralnym rozpasaniu (ἐξουσία τοῦ ἀμαρτάνειν πολλή) i szerzącym się zwątpieniem wśród wiernych (σαλεύονται οἱ ὀλιγόπιστοι)<sup>239</sup>. Dla nas jednak najważniejsze są początkowe pozdrowienia, które zawierają imiona biskupów Wschodu. Wśród takich postaci jak Melecjusz z Antiochii (Μελέτιος)<sup>240</sup>, czy Euzebiusz z Samosaty (Εὐσέβειος)<sup>241</sup>, dwa razy w spisie pojawia się imię Grzegorz (Γρηγόριος) podawane oczywiście bez przydomków. Sugeruje się, że pierwsze w kolejności pozdrowienie płynie od Grzegorza Starszego, a drugie i przedostatnie od nowo wyświęconego biskupa Grzegorza z Nyssy<sup>242</sup>. Jak wiemy list ten został napisany w 372 roku, czyli jeszcze za życia świętego Grzegorza Starszego<sup>243</sup> i już po objęciu Nyssy przez Grzegorza<sup>244</sup> i nominacji Grzegorza z Nazjanzu na biskupa Sazimy<sup>245</sup>. Tutaj rodzi się pytanie odnośnie tego, który z biskupów wraz z Bazylim przesyła pozdrowienia. W tym miejscu możemy sobie wyobrazić wszystkie możliwe konfiguracje tego schematu. Należy zatem zapytać, uznając, że nie było powodu, aby Grzegorza Starszego nie wpisywać na tę listę, dlaczego Grzegorz z Nyssy lub Grzegorz z Nazjanzu nie został w niej uwzględniony. Jeśli przyjęlibyśmy za prawdziwą tezę o umieszczeniu w pozdrowieniach Grzegorza Starszego i Grzegorza z Nazjanzu, to musielibyśmy przyjąć, że Grzegorz nie objął Nyssy w 371 lub 372 roku, a co za tym idzie musiałoby się to stać później w okresie od 373 do 376 roku, kiedy to Grzegorz został pozbawiony katedry<sup>246</sup>. Powstałaby wówczas dość spora luka w tym okresie posługiwania Grzegorza, który, patrząc przez pryzmat tematu posługi biskupiej i tak pozostaje w gruncie rzeczy bliżej nieokreślona

---

<sup>239</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* XCII, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 127-131.

<sup>240</sup> Melecjusz z Antiochii – Od 360 roku biskup Antiochii. Dwa razy skazywany na wygnanie do Armenii. Przedstawiciel nurtu neonicenejskiego. Por. J. Czerwień, *Melecjusz*, EK XII, s. 497.

<sup>241</sup> Euzebiusz z Samosaty – biskup, który był zaangażowany w obronę ortodoksji. Na skutek decyzji Walensa w 374 roku skazany na wygnanie. Poniósł śmierć męczeńską. Por. F. Drączkowski, *Euzebiusz z Samosat*, EK IV, s. 1356-1357.

<sup>242</sup> Tak sugerują wydawcy listów świętego Bazylego z edycji The Loeb Classical Library. Zob. przypisy identyfikujące większość biskupów wymienionych w spisie. Saint Basil, *The Letters*, Roy J. Deferrari, Vol. II, The Loeb Classical Library, s. 132-133. Z kolei A. Silvas nie przesądzając, zauważa, że ów spis może być pierwszym potwierdzeniem objęcia biskupstwa przez Grzegorza w Nyssie. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary by A. Silvas, Leiden 2007, s. 30.

<sup>243</sup> Grzegorz Starszy umiera na początku 374 roku.

<sup>244</sup> Miało to nastąpić pod koniec 371 lub na początku 372 roku.

<sup>245</sup> Był to rok 372.

<sup>246</sup> Por. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* LXXXI, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, Poznań 1933, s. 114. „Narzekasz na objazd, czujesz się tak błędnym, jak drzewo, unoszone prądem wody.” Odnosi się tutaj święty z Nazjanzu do wizytacji, które przeprowadzał Nyssenńczyk, po tym jak złożono go z urzędu.

niewiadomą<sup>247</sup>. Z drugiej strony, bardziej prawdopodobną i przez nas aprobowaną, jest teza o wpisaniu na listę pozdrawiających Grzegorza Starszego i Grzegorza z Nyssy, a argumentacja za nią jest argumentacją negatywną bądź wykluczającą z tego grona Teologa. W tym momencie musimy nawiązać do wspomnianej już wyżej działalności Bazylego w kwestii tworzenia nowych biskupstw i do sporu do jakiego wówczas doszło pomiędzy nim a Grzegorzem z Nazjanzu. Z korpusu listów Teologa do naszych czasów dotrwały trzy listy, które kierował on do Bazylego w tym właśnie czasie<sup>248</sup>. W pierwszych dwóch Teolog wyraża stanowczą odmowę wobec propozycji przyjaciela i nie zgadza się na objęcie Sazimy. Z kolei treść listu pięćdziesiątego, w którym Grzegorz z Nazjanzu opowiada Bazylemu o wizycie Antimusa w Nazjanzie, przynosi potwierdzenie wyświęcenia Grzegorza na biskupa.

„Badawczo poruszał wiele spraw: pytał o parochje, sazimskie jeziora, moje wyświęcenie (τῆς ἡμετέρας χειροτονίας<sup>249</sup>), przymiłał się, prosił, groził, to znowu swojej słuszności dowodził, ganił, wychwalał, zakreślał kołami granice swego okręgu, jakbyśmy tylko na niego i nową metropolję, jako okazalszą, musieli się oglądać<sup>250</sup>.”

Na tej podstawie można stwierdzić, że dziewięćdziesiąty drugi list Bazylego, który zawiera pozdrowienia kierowane do biskupów Zachodu, pisany był wcześniej lub mniej więcej równoległe co listy czterdziesty ósmy i czterdziesty dziewiąty. A Grzegorz z Nazjanzu nie został włączony w owe pozdrowienia, dlatego, że wówczas jeszcze nie zgadzał się na objęcie Sazimy. Co za tym idzie, uważamy, że w liście Bazylego wspomnieni zostali Grzegorz Starszy i Grzegorz z Nyssy, który musiał objąć swoje biskupstwo pod koniec 371 roku.

### 2.2.3 WYGNANIE

Jak już zaznaczyliśmy, okres posługi biskupiej Grzegorza od początku aż do wygnania, czyli do roku 376, nie utrwał się najlepiej w przekazach pisanych. Poza listem Teologa, który

---

<sup>247</sup> Z zachowanego korpusu listów Grzegorza z Nyssy najwcześniejszy pochodzi z roku 370. Każdy inny datowany jest na okres od 378/380 do 394 roku. Listy oczywiście nawiązują do bieżących lub minionych wydarzeń. W listach Grzegorza z Nazjanzu zachowało się 8 listów do Nysseńczyka, ale tylko jeden odnosi się do interesującego nas okresu (372/373-376). Chodzi tutaj o list 72, z którego dowiadujemy się o niepokoju Nysseńczyka wobec narastającej aktywności przedstawicieli heterodoksji. W żadnym innym liście Teologa nie znajdujemy informacji ani o objęciu Nyssy przez Grzegorza ani o jego posłudze. Z kolei w korpusie listów Bazylego znajdujemy jedynie informację o złożeniu Grzegorza z urzędu (list CCXXV).

<sup>248</sup> Mamy tutaj na myśli listy XLVIII, XLIX i L.

<sup>249</sup> ἡ χειροτονία – termin odnoszący się do podniesienia ręki w czasie głosowania lub po prostu wyświęcenia.

<sup>250</sup> Tamże L, s. 73.

poświadcza niepokój Nysseńczyka w związku z działalnością heretyków<sup>251</sup> i listami Bazylego, w swej treści nawiązujących do pewnego rodzaju nieporadności Grzegorza w załatwianiu spraw kościelnych<sup>252</sup>, nie możemy powiedzieć prawie nic o tym okresie posługi biskupa Nyssy. To samo tyczy się zachowanych listów Grzegorza z Nyssy. Istotne jednak dla aktualnie przeprowadzanych analiz są synody w Ancyrze (375 rok) oraz w Nyssie (376 rok), na którym złożono Grzegorza z urzędu. Kres kapadockiego okresu posługi biskupiej Grzegorza przypada zatem na rok 375, kiedy to został aresztowany na rozkaz Demostenesa, zarządcy Kapadocji<sup>253</sup>. Sprawę tę opisuje w jednym ze swoich listów Bazyli, gdy odwołuje się do decyzji przedstawiciela władzy, która „nakazała ująć Grzegorza, naszego brata”<sup>254</sup>. Nie wiadomo jednak, gdzie miał udać się biskup Nyssy na wygnanie. W tym samym liście metropolita Pierwszej Kapadocji określa jedynie to miejsce jako „inne i spokojne” (πρός τι χωρίον ἡσυχίαν ἔχον μετατεθῆναι)<sup>255</sup>. Jak pisze sam Grzegorz w *De vita Macrinae*:

„[...]cesarz Walens dla mej wiary skazał [mnie] na wygnanie [πρότερον μὲν τοῦ βασιλέως Οὐάλεντος διὰ τὴν πίστιν ἐλαύνοντος] [...]”<sup>256</sup>

A więc, wnioskując jedynie na podstawie tego źródła, usunięcie go z funkcji biskupa Nyssy było przejawem proariańskiej polityki cesarza, który na jego miejsce, zapewne nie bezpośrednio, mianował przedstawiciela heterodoksji<sup>257</sup>.

Dlaczego tak się stało? Kto do tego doprowadził? Oficjalnym powodem pojmania Nysseńczyka było oskarżenie go o roztrwonienie majątku kościelnego. Nieoficjalnym, prawdopodobnie, chęć zastąpienia ortodoksa heterodoksem. Bowiem wspomniany wyżej

---

<sup>251</sup> Mowa tutaj o LXXII liście Grzegorza z Nazjanzu adresowanym do Grzegorza z Nyssy, którego powstanie datuje się mniej więcej na 374 rok. Z treści listu dowiadujemy się o wzmożonej aktywności heretyków i przeciwników Grzegorza. Por. Tamże LXXII, s. 102.

<sup>252</sup> Zob. Basilius Magnus, *Epistulae* LVIII, CCXV.

<sup>253</sup> W CCXXXVII liście Bazylego (w wydaniu Leoba) Demostenes określany jest jako βικάριος (łac. Vicarius), co oznacza „zastępcę” lub „następcę”.

<sup>254</sup> Basilius Magnus, *Epistulae* CCXXV, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 259.

<sup>255</sup> W dosłownym tłumaczeniu – „musiał przenieść się do miejsca spokojnego”. Kluczowy w tym zdaniu termin ἡσυχίαν oznaczać może „ciszę”, „spokój”, ale także „osamotnienie” lub „samotność” jako pewnego rodzaju odosobnienie od świata.

<sup>256</sup> Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae* 981, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), s. 396.

<sup>257</sup> „Miano episkopatu spadło teraz tylko do nazwy grona nieszczęśników, niewolnych z niewolnych, bo wśród sług Bożych nie ma ani jednego, kto by tym nieszczęśnikom chciał się przeciwstawić, a tylko pełno wokół ludzi małodusznych, jak nasłani obecnie przez Anyzjosa, wychowanka Euhipiosa, i Ekdikiosa parnaseńczyka. Ten, kto ich ustanowił, z wielką szkodą pozwolił wtargnąć do Kościołów najgorszemu złu na czekającą je przyszłość. To oni obecnie wygnali z Nyssy mego brata, a na jego miejsce wprowadzili człowieka, czy raczej sługusa, który niewart jest nawet kilku oboli, a który co do usiłowań zniweczenia wiary może ścigać się z samymi swymi ustanowicielami.” Fragment z CCIXL listu św. Bazylego, w którym odnosi się też do sytuacji Nyssy po usunięciu Grzegorza jak i do samego jego następcy. Basilius Magnus, *Epistulae* CCIXL, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 293.

Demostenes, do którego Bazyli pisuje, jest przedstawicielem władzy świeckiej, która sympatyzuje, powiedzmy, z jedną ze stron sporu religijnego. Czy sam Demostenes był arianinem?

„Czy to rzeczywiście człowiek heretyckich poglądów, tego nie wiem (sądzę bowiem, że nie ma on w ogóle żadnego rozeznania w doktrynie wiary i nie wykazuje wobec tych zagadnień żadnego zainteresowania ani gorliwości, bo widzę, że dzień i noc duszę jego i ciało zaprzatają rzeczy zupełnie inne), ale w każdym razie sprzyja on heretykom i nie mniej ich hołubi, niż nas nienawidzi<sup>258</sup>.”

Co do tego sam Bazyli ma wątpliwości. Jednakże ma świadomość wspierania przez przedstawiciela władzy ludzi poglądów heretyckich i przedstawia na to kilka dowodów. W dalszej części listu dwieście trzydziestego siódmego Bazyli przechodzi do opisu działań Demostenesa, nawiązując również do jego praktyki zwoływania synodów, wygnania biskupów i zastępowania ich innymi. List poświadcza, że przypadek Grzegorza z Nyssy nie był jedyny. O niesprawiedliwym traktowaniu ortodoksów przez Demostenesa świadczy również fragment, który zawiera informacje o przeprowadzonym przez niego spisie ludności w Sebaście. Celem przeprowadzonych działań było odizolowanie jednej grupy wyznawców od drugiej. Wówczas tych, którzy zadeklarowali poglądy ortodoksyjne karano robotami publicznymi, a tych o odmiennym stanowisku, jak sam pisze Bazyli, otaczano szczególnymi względami<sup>259</sup>.

Przełomowym wydarzeniem dla wielu biskupów, w tym dla Grzegorza z Nyssy, była wojna Rzymu z Gotami, a dokładniej rzecz ujmując, bitwa, która miała miejsce 9 sierpnia 378 roku pod Adrianopolem. W walce tej wojska wschodniorzymskie stanęły naprzeciw armii Fritigernusa<sup>260</sup>. Przebieg bitwy znany jest z kilku świadectw, które poświadczają również śmierć Walensa na polu bitwy<sup>261</sup>.

## 2.2.4 DALSHA POSŁUGA GRZEGORZA

---

<sup>258</sup> Tamże, CCXXXVII, s. 290.

<sup>259</sup> Tamże, CCXXXVII, s. 290.

<sup>260</sup> Fritigernus – dowódca Wizygotów, który w 376 roku uzyskał od cesarza Walensa pozwolenia na to, aby Goci osiedlili się na terenach Mezji. W zamian za dołączenie do armii rzymski cesarz miał przydzielić im ziemię, jednakże na skutek niesprawiedliwości zbuntowali się wobec zwierzchnictwa rzymskiego. Por. Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, tł. J. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, Warszawa 1986, 4,33, s. 383-384.

<sup>261</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Res Gestae* XXXI, 12-13, tł. I. Lewandowski, s. 251-260. Por. Zosimus, *Historia nova* IV, 21-24, tł. H. Cichocka: Zosimos, *Nowa Historia*, s. 168-172.

Po śmierci cesarza Grzegorz powraca z wygnania. Fragmenty z listu szóstego poświadczają sposób, w jaki wierni przywitali swojego biskupa. Pomimo powszechnie panującej opinii, jak się wydaje, na temat wrażliwości i w pewnych momentach koloryzowanego przedstawiania rzeczywistości przez Grzegorza, nie można uznać tego listu za taki, który nie posiada dla nas żadnej wartości. Rzecz jasna bezpośrednio nie odnosi się on do posługi pasterskiej, ale rzuca pewne światło na stosunek ludu do swojego biskupa, którego podłoże musiało być pokłosiem wcześniejszych działań.

„Droga wśród domostw znajdujących się przy ulicy była bardzo zatłoczona, ponieważ niektórzy wychodzili, aby mnie powitać, inni z kolei tłoczyli się [przy wozie]. Lud wylewał łzy szczęścia na mój widok<sup>262</sup>.”

Pierwszy fragment z listu szóstego traktuje o samej podróży biskupa do Nyssy i nawiązuje, jak się wydaje, do jej końcowego etapu. Musiał wtedy już Grzegorz znajdować się blisko Nyssy, skoro znalazł się w okolicy, gdzie znajdowało się wiele domów, z których wierni wychodzili, aby przywitać swojego biskupa. Z kolei stwierdzenie „τῶν δὲ παραπεμπόντων κατὰ τὸ συνεχές” sugeruje nam, że wierni gromadzili się blisko wozu i przez jakiś czas towarzyszyli biskupowi w drodze. Obraz ostatnich kilometrów przed Nyssą dopełnia informacja o reakcji ludu na przybycie biskupa. Przesadny czy nie, opis spotkania z wiernymi Grzegorz przedstawia jako mieszankę łez (τὸ δάκρυον), zapewne łez szczęścia lub wzruszenia, z radością (ἡ ἡδονή)<sup>263</sup>. Świadczyć to może o długo wyczekiwanym powrocie Grzegorza do Nyssy i o tym jak ważną postacią dla ludu był jego pasterz.

W dalszej części Grzegorz nawiązuje do szybkiej zmiany warunków pogodowych, która umożliwiła mu spokojny wjazd do miasta. Ulewa sprawiła, że ludzie nie tłoczyli się już przy wozie, ani nie zakłócali przejazdu.

„Gdy tylko wjechałem do portyku, wóz uderzył o suchą posadzkę. Nie mam pojęcia skąd i w jaki sposób, ale nagle<sup>264</sup> tłum liczny zewsząd mnie otoczył i już nie można było zejść z wozu. Nie mogłem bowiem znaleźć miejsca, w którym nie byłoby

---

<sup>262</sup> πᾶσα τοίνυν ἡ ὁδὸς ἐκ τῆς ἐπαλλήλου ταύτης οἰκίσεως, τῶν μὲν ὑπαντώντων τῶν δὲ παραπεμπόντων κατὰ τὸ συνεχές, ἀνθρώπων ἐπεπλήρωτο πολὺ τῇ ἡδονῇ καταμιγνύοντων τὸ δάκρυον. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VI, s. 35.

<sup>263</sup> Zastosowany przez Grzegorza termin słownik Lampego odnosi do różnego rodzaju przyjemności, w tym do przyjemności fizycznej, grzesznej, cielesnej, szkodliwej dla duszy, ale także do pewnego rodzaju przyjemności duchowej, której znaczenie stoi w opozycji do przedstawionych powyżej możliwości tłumaczenia.

<sup>264</sup> Dosłownie - „jakby z jakiejś maszyny” [ὡς ἐκ μηχανῆς τινοῦς]. Użyte tutaj przez Grzegorza sformułowanie nawiązuje do antycznego teatru greckiego, a ściślej rzecz ujmując, do wprowadzonego do dramatu przez Eurypidesa ἀπὸ μηχανῆς θεός, czyli *deus ex machina*. Motyw ten służył w dramacie do nagłego i szybkiego rozwiązania akcji sztuki.



człowieka. Z trudem przekonałem ich, żeby dali mi czas na wyjście [z wozu] i zrobili przejście dla mułów. A gdy już kroczyłem wśród tłumu, który zewsząd się na mnie cisnął, poczęli tak gorliwie wyrażać swoje uczucia [wobec mnie], że o mało co nie zemdlałem<sup>265</sup>.”

Po przyjeździe do Nyssy, Grzegorz od razu szuka miejsca suchego i zadaszonego (ή στοά). Padający deszcz pozwolił mu na spokojny wjazd do miasta, lecz już nie na spokojne się w nim przemieszczanie, bowiem jego przyjazd ściągnął mieszkańców, którzy pragnęli powitać swojego biskupa. Grzegorz maluje obraz liczego tłumu pragnącego powitać specjalnego gościa. Nie chodzi tutaj o to, aby rozstrzygać, jak wielki był zebrany tłum albo ile jest przesady w przytoczonym opisie, jednakże Grzegorz próbuje w liście przekazać Ablabiuszowi, jak wielkie poruszenie wywołał jego powrót, a co za tym idzie jak wiele, on, personalnie, jako biskup Nyssy znaczył wówczas dla tamtejszych wiernych.

Jak już zauważyliśmy wyżej główną osią posługi pasterskiej biskupa Grzegorza jest walka z przedstawicielami heterodoksji, którą toczy zarówno na przestrzeni wiary jak i rozumu. Kluczowym dla naszych rozważań w tym temacie jest list dziewiętnasty, który został zaadresowany do niejakiego Jana. Pismo to, dosyć obszerne zarówno w swej objętości jak i treści, stanowi cenne źródło informacji dla badaczy. Oprócz wątków dotyczących św. Makryny, ascetycznego trybu życia i wyboru Grzegorza na biskupa Sebasty, znajduje się tam kilka zdań, w których zostaje opisana posługa Grzegorza na terenach Kapadocji i Pontu. W datowaniu listu przeważa opinia o jego napisaniu w 380 roku. Pierwsze zdanie poniższego cytatu zbliża nas do takiego twierdzenia, bowiem, jak wiemy, Makryna umiera w 379 lub 380 roku.

W pierwszej części Nysseńczyk nawiązuje do problemów swojego Kościoła.

„Jednak zanim przestało dręczyć mnie to nieszczęście<sup>266</sup>, Galaci, którzy mieszkali w pobliżu, w wielu miejscach mojego kościoła, potajemnie rozsiali chorobę

---

<sup>265</sup> ὡς δὲ ἤδη τῆς στοᾶς ἐντὸς ἐγενόμεθα, ἐπειδὴ διὰ ξηροῦ τοῦ ἐδάφους κατεκτύπει τὸ ὄχημα, οὐκ οἶδα ὅθεν ἢ ὅπως, ὡς ἐκ μηχανῆς τινος ἀθρόον ἀνεφάνη δῆμος κύκλω περὶ ἡμᾶς πεπυκνωμένοι, ὡς μηδὲ κατελθεῖν τοῦ ὀχήματος εὐπορον εἶναι· οὐ γὰρ ἦν εὐρεῖν τόπον κενὸν ἀνθρώπων. μόγις δὲ πείσαντες ἡμῖν τε δοῦναι καιρὸν πρὸς τὴν κάθοδον καὶ ταῖς ἡμιόνοις ἐπιτρέψαι τὴν πάροδον, ἡμεῖν παρὰ τῶν περιρρεόντων ἡμᾶς κατὰ πᾶν μέρος συνθλιβόμενοι, ὥστε τὴν ὑπερβάλλουσαν αὐτῶν φιλοφροσύνην μικροῦ δεῖν καὶ λειποθυμίας γενέσθαι αἰτίαν. Zob. Tamże VI, s. 35.

<sup>266</sup> W tym zdaniu nawiązuje Grzegorz do śmierci Makryny. We wcześniejszych fragmentach listu opisuje, jak dowiedział się o złym stanie zdrowia swojej siostry i pospieszył do Pontu, aby się z nią spotkać. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 65.

herezji. Walka z nią nie była łatwa, przyniosła mi wiele trudu, lecz z Bożą pomocą zdołałem ją wygrać i pokonałem tę chorobę<sup>267</sup>.”

Zacytowany fragment jest kompletnym passusem, który odnosi się do ówczesnej duchowej kondycji Nyssy. Szczątkowe informacje wspominają jedynie o zagrożeniu i o walce, którą biskup przeprowadził. Źródła problemu doszukuje się Grzegorz w Galacji, krainie leżącej na zachód od Kapadocji. Z czyjej dokładnie strony przyszło to zagrożenie? Czy ataków dopuszczali się przedstawiciele arian, semiarian, czy innych odłamów heterodoksji? Tego nie sposób ustalić, jednakże można z dużą dozą prawdopodobieństwa powiedzieć, że byli to przedstawiciele arianizmu, który po śmierci Walensa podupadał na siłę, zwłaszcza jeśli chodzi o protektorat i wsparcie ze strony władzy<sup>268</sup>.

Na czym polegała walka, o której wspomina Grzegorz? Najprawdopodobniej nie chodzi o jakieś scysje doktrynalne, wytykanie błędów, czy toczenie teologicznych dyskusji z heretykami. Raczej należy skłaniać się ku jakiemuś konfliktowi o charakterze polityczno-religijnym. Biskup ortodoksyjny, zastąpiony w swojej diecezji przez heterodoksa, wraca na swój urząd, być może należy to odczytywać jako formalny powrót i przejęcie stanowiska. Z drugiej strony, przez około dwa lata absencji Grzegorza, wierni mogli przesiąknąć ariańskim nauczaniem, a walka, o której wspomina Nysseńczyk, wiązała się wówczas z wyprowadzaniem z błędu, co z całą pewnością moglibyśmy uznać za pewien aspekt posługiwania Grzegorza jako biskupa, który niczym lekarz przynosi uzdrowienie ludowi z choroby herezji<sup>269</sup>. Widzimy zatem, że biskup jest też lekarzem, który stojąc w obliczu choroby (ἀρρώστημα), widzi konieczność interwencji. Zgodnie ze swoją wiedzą i specjalizacją

---

<sup>267</sup> εἶτά μοι, πρὶν καταπεφθῆναι τὴν συμφορὰν, οἱ πρόσχωροι τῆς ἐμῆς ἐκκλησίας Γαλάται, τὸ σύνηθες αὐτοῖς περὶ τὰς αἰρέσεις ἀρρώστημα πολλαχοῦ τῆς ἐμῆς ἐκκλησίας κατὰ τὸ λεληθὸς ὑποσπειραντες, ἀγῶνα παρέσχον οὐ μικρόν, ὥστε πανταχοῦ διὰ θεὸν μόγις ἐξισχυῖσαι περιγενέσθαι τοῦ πάθους. Zob. Tamże XIX, s. 65-66.

<sup>268</sup> Po śmierci Walensa pod Adrianopolem w praktyce jedynym władcą cesarstwa zostaje Gracjan, za którego panowania promulgowano ustawę o swobodzie wyznań religijnych (z pewnymi wyjątkami, zabroniono bowiem gromadzenia się eunomian, fotynian i manichejczyków). Nadto zezwolono na powrót tym, którzy na skutek właśnie wyznawanej przez siebie wiary, skazani zostali na wygnanie (Edykt tolerancyjny z 379r). Por. Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, VII, 7, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 452-453. Por. Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica* V, 2, tł. S. Kazikowski: Sokrates Scholastyk, *Historia Kościoła*, tł. S. Kazikowski, Warszawa 1986, s. 395. Por. *Codicis Theodosiani* 16, 5, 5, tł. A. Caba: *Kodeks Teodozjusza*, Kraków 2014, 42-43.

<sup>269</sup> W tekście oryginalnym pojawia się stwierdzenie „τὰς αἰρέσεις ἀρρώστημα”. Oprócz znaczenia zastosowanego w tłumaczeniu powyższy fragment możnaby oddać przez „niemoc” albo „słabość”. Za sprawą tożsamej formy dopełniaczy, zarówno w liczbie pojedynczej jak i mnogiej, w języku polskim zanika pewien szeregół, który ujawnia nam z kolei użycie przez Grzegorza accusativu pluralis od rzeczownika ἡ αἵρεσις. Ów biernik liczby mnogiej można, jak się wydaje, rozumieć na dwa sposoby. Po pierwsze jako wielość odłamów heretyckich, które nękały wówczas Nysse lub jako jedno nauczanie heterodoksyjne, w obrębie którego tezy, stwierdzenia i przekonania odnoszące się do konkretnych teologicznych zagadnień, zostały potraktowane indywidualnie.

podejmuje działania mające na celu zwalczenie dolegliwości (πάθος) i doprowadzenie chorego do zdrowia.

W dalszej części listu Grzegorz wspomina o pontyjskim mieście Iborra leżącym na zachód od Neocezarei.

„Potem doszło do następujących wydarzeń. Iborra to miasto, które leży w granicach Pontu. Od samego początku jego mieszkańcy są wobec nas życzliwi i skłaniają się do zdrowej wiary. Ten, który do niedawna sprawował pieczę nad miastem, zakończył swoje życie, dlatego mieszkańcy wysłali poselstwo z prośbą, abym nie dopuścił do wydania miasta w ręce wrogów, a w konsekwencji do zniszczenia go<sup>270</sup>.”

Ten fragment listu mówi dużo na temat charakterystyki posługi biskupa w tamtym czasie. Zauważmy, że Nysseńczyk stwierdza o życzliwości mieszkańców Iborry wobec własnej osoby ἐξ ἀρχαίου, czyli od początku, od dawna. Nie da się jednak określić dokładnie, o jaki moment życia Grzegorza chodzi. Jednakże można przypuszczać, że był już wcześniej w tym pontyjskim mieście, musiał przecież jakoś zyskać sympatię i szacunek w oczach ludu. To z kolei prowadzi nas do wyciągnięcia wniosków dotyczących pewnych aspektów działalności biskupów, którzy nie ograniczali służby jedynie do swojej diecezji. Oprócz tego, że uczestniczyli w synodach, to niejako interweniowali lub nadzorowali sąsiednie diecezje, gdzie wzywać ich też miał sam lud, a w miejscach, które chwilowo pozostawały bez biskupa, nadzorowali ich wybór. Dlatego też niczym nadzwyczajnym było to, że biskupi pewnie stosunkowo często podróżowali<sup>271</sup>, a co za tym idzie, jak już nadmieniliśmy, nie zamykali się na terytorium im powierzonym.

Z fragmentu na temat Iborry dowiadujemy się, oprócz tego, że była miastem zamieszkałym, ludnym, o jej duchowej kondycji. Grzegorz poświadcza stałość miasta w sprawach wiary. Niewyjaśnioną pozostaje jedynie kwestia, do czego biskup odnosi wyrażenie ἐξ ἀρχαίου, gdy pisze o ukierunkowaniu na zdrową wiarę mieszkańców tego pontyjskiego miasta. Pytanie o początek może odnosić się do momentu, w którym Grzegorz nawiązał jakąkolwiek relacje z miastem lub jego mieszkańcami, albo szerzej i bardziej ogólnie, do pojawienia się herezji ariańskiej, wobec której Iborra miałyby się sprzeciwiać i bronić się przed

---

<sup>270</sup> εἶτα ἐπὶ τούτοις ἄλλα: Ἰβωρα πόλις ἐστὶν <έν> τοῖς ὀρίοις τοῦ Πόντου κατωκισμένη, ἔχουσα πρὸς ἡμᾶς ἐξ ἀρχαίου καὶ πρὸς τὴν ὑγιαίνουσαν πίστιν ἐπιρρεπῶς· καὶ τοῦ ἐπισκοποῦντος αὐτὴν προσφάτως ὑπεξελθόντος τὸν βίον, πανδημεὶ πρὸς ἡμᾶς ἐπρεσβεύσαντο μὴ περιδεῖν αὐτὴν ἔκδοτον ταῖς χερσὶ τῶν ἐναντίων παρασσομένην. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 66.

<sup>271</sup> M. A. Goggin, *The Times of Saint Gregory of Nyssa As Reflected in The Letters and Contra Eunomium*, Washington D. C. 1947, s. 161-162.

jej wpływami, nie tylko w kwestiach typowo doktrynalnych, ale później też przed politycznymi wpływami tego heterodoksyjnego nurtu. Cały powyższy cytat odnosi się bowiem do wakatu na stolicy biskupiej Iborry, który powstał po śmierci ortodoksyjnego biskupa. Wniosek taki, jak najbardziej uprawniony, łatwo wyciągnąć na podstawie użycia formy pochodzącej od czasownika ἐπισκοπέω, która w swym znaczeniu odnosić się może do nadzorowania, kontrolowania i doglądania<sup>272</sup>. W takiej sytuacji, jak relacjonuje Grzegorz, przybyło do niego poselstwa z Iborry, przynosząc ze sobą prośbę o interwencję. Lud musiał obawiać się działania arian w swoim mieście, dlatego zwrócił się o pomoc do biskupa, co do którego żywił nadzieję, że ten jest w stanie zagwarantować właściwy porządek religijny. Czy Grzegorz był jedynym biskupem poproszonym o działanie w tej sprawie? Tego nie wiadomo, ale, jak się wydaje, takie działanie świadczy o zaufaniu, jakim cieszył się Grzegorz wśród wiernych, a oprócz tego jest to dowód na wspomniane wyżej nie przywiązywanie się tylko do swojej diecezji.

Pozostaje nam jeszcze zadać pytanie, na czym miałyby polegać ta interwencja Grzegorza. Z uwagi na przedstawione w liście okoliczności (śmierć biskupa) można sponować, że poproszono Nysseńczyka o przyjęcie posługi biskupiej na terenach Iborry, pomoc lub nadzorowanie wyborów nowego biskupa albo po prostu o doglądanie spraw wiary w mieście do czasu zaprezentowania następcy, czy innymi słowy, niedopuszczenie do szerzenia się arianizmu<sup>273</sup>.

## 2.2.5 WYBÓR NA BISKUPA SEBASTY

Gdy Grzegorz przebywał w Poncie i „starał się o właściwą kondycję tamtejszego Kościoła”, doszło do podobnej sytuacji, bowiem został nakłoniony przez starszych z Sebasty do interwencji na terenie Armenii, która stać miała przez ostatnie lata w opozycji do credo nicejskiego, co z kolei skutkowało długoletnim działaniem heterodoksów w Sebaście, również jeśli chodzi o episkopów.

Do synodu w Sebaście dochodzi w 379/380 roku, po śmierci ówczesnego biskupa Eustacjusza. Jak można się domyślać, niektórzy widzieli w nim szansę na wpuszczenie świeżego powiewu ortodoksyjnego powietrza, po wielu latach heterodoksyjnego urzędowania

---

<sup>272</sup> Słownik Lampego podaje również znaczenia odnoszące się do boskiej troski, odwiedzania chorych czy po prostu do bycia biskupem. Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 532.

<sup>273</sup> Mamy świadomość treści kanonów nicejskich. Historia pokazuje jednak, że mimo tego zakazu Grzegorz Teolog, jako biskup Sazimy, został wybrany na biskupa Konstantynopola. Według T. Grodeckiego Grzegorz z Nysy zaakceptował taką propozycję i przez krótki czas pełnił obowiązki biskupa Sebasty. Por. *Drobne pisma trynitarne*, tł. T. Grodecki, Kraków 2001, s. 54.

Eulaliusza i Eustacjusza. Nysseńczyk w czasie synodu pełni funkcję osoby przewodniczącej obradom (niekoniecznie jedynej). Wnioskuje się tak na podstawie fragmentu, w którym wspomina o przyjmowaniu głosów innych biskupów (ὡς ψήφους ὑπὲρ χειροτονίας δεξόμενος).

„A więc i ja wedle procedury znalazłem się wśród innych biskupów, którzy [zebrali się], aby decydować o tej sprawie. To ja miałem przyjąć ich głosy<sup>274</sup> i to ja nieszczęsny zostałem wybrany, nie wiedząc, że zostałem pochwycony za własne pióra<sup>275</sup>.”

Szczątkowo relacjonuje Grzegorz przebieg synodu. Potwierdza swoje uczestnictwo i pewnego rodzaju przewodnictwo zjazdu, który miał na celu wybór nowego biskupa. Z uwagi na cel obrad, można suponować, że synod miał zasięg lokalny i zjechali na niego biskupi z ówczesnej Armenii, w której to granicach znajdowała się wówczas Sebasta. Po drugie, z wcześniejszych fragmentów wiemy, że przybyło do Grzegorza poselstwo, niosąc informację o śmierci biskupa, a więc tego zjazdu biskupów nie można uznać za taki o większym zasięgu i znaczeniu. Był to zapewne synod o charakterze prowincjonalnym. Nie wiadomo nic na temat innych potencjalnych celów lub zadań jakie wyznaczili sobie uczestnicy, bowiem nie dysponujemy żadnym oficjalnym (urzędowym) przekazem pisany potwierdzającym jego zgromadzenie<sup>276</sup>. Ciekawość rozbudza użyte przez Nysseńczyka stwierdzenie, odnoszące się porządku panującego na synodzie (κατὰ τὴν ἀκολουθίαν). Jak się można domyślać, już wcześniej rola Grzegorza na tym synodzie została ustalona i jeśli miał uczestniczyć w obradach jako człowiek nadzorujący, to musiał się tam znaleźć, więc nie może chodzić o jakiś nakaz uczestnictwa. Mogło być też tak, co wydaje się prawdopodobne, że do tego rodzaju funkcji powoływano biskupów spoza danej diecezji, aby uniknąć sytuacji, w której potencjalny kandydat na objęcie urzędu musiałby łączyć rolę członka komisji i kandydata, którym *notabene* nie mógłby być<sup>277</sup>. Procedura taka byłaby zatem podyktowana względami praktycznymi.

---

<sup>274</sup> Dosł. To ja miałem przyjąć ich głosy oddawane przez podnoszenie rąk.

<sup>275</sup> Ἀλλὰ γὰρ κατὰ τὴν ἀκολουθίαν γίνομαι μετὰ τῶν λοιπῶν ἐπισκόπων τῶν εἰς αὐτὸ τοῦτο συγκαλημένων ὡς ψήφους ὑπὲρ χειροτονίας δεξόμενος, ἢ ψήφος δὲ ἤμην ἐγὼ καὶ ἡγνόουν ὁ δεῖλαιος τοῖς ἑμαυτοῦ πτεροῖς ἀλισκόμενος. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 66-67.

<sup>276</sup> Stało się tak zapewne za sprawą relatywnie niskiej wagi synodu i jego charakteru lokalnego. Prawdopodobnie nie poruszał on innych kwestii, w przeciwieństwie do synodów wcześniejszych, wpisujących się w nurt głoszenia ortodoksji i zwalczania heterodoksji, które zwoływane były w celu aprobaty, potępienia, uwypuklenia, podkreślenia, rozwiązania spraw o charakterze doktrynalnym i pastoralnym w wielu miejscach ówczesnego Kościoła. Por. *Synodi et collectiones legum vol. I, Acta synodalia ann. 50-381*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006.

<sup>277</sup> Por. Kanon XV Soboru Nicejskiego I w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom 1, układ i opracowanie A. Baron i H. Pietras, Kraków 2007, s. 40-41.

Głosowano poprzez podniesienie rąk<sup>278</sup>, a zadaniem Grzegorza było ich przyjmowanie i być może liczenie (ψηφους ὑπὲρ χειροτονίας δεξόμενος). W ten sposób doszło do wybrania Nysseńczyka na biskupa Sebasty.

W charakterystyczny dla siebie sposób, stosując wyliczenie, Grzegorz oddaje atmosferę, która panowała po zliczeniu głosów. Biskupom nie głosującym na Nysseńczyka wielce nie spodobała się decyzja synodu, dlatego powstał spór (στάσεις), pewnego rodzaju rozłam wśród zgromadzonych, który mógł zostać wywołany świadomością niezgodności takiej decyzji z prawem kościelnym, bowiem Grzegorz został już wcześniej wyświęcony na biskupa Nyssy. Pozostałym biskupom nie przeszkodziło to jednak w głosowaniu na swojego kandydata<sup>279</sup>.

Oprócz oceny tego fragmentu, którą moglibyśmy nazwać wewnątrzortodoksyjną, istnieje jeszcze taka, w której zgromadzeni na synodzie biskupi „podzielili się” na dwa obozy – ortodoksyjny i heterodoksyjny. Wówczas niezgoda została spowodowana porażką lub niewybraniem, któregoś z przedstawicieli drugiej grupy. Wizja ta wydaje się o tyle bardziej prawdopodobna, o ile została zachowana w źródłach pisanych. Niezadowolenie z wyboru Grzegorza byłoby wtedy motywowane co najmniej kilkunastoletnią sukcesją biskupstwa w Sebaście, którą moglibyśmy nazwać rządami heterodoksów.

Za sprawą ogłoszenia takiej decyzji,

„[...] sytuacja zrobiła się napięta<sup>280</sup>, [pojawiły się] łzy, błagania<sup>281</sup>, [aż w końcu] interweniowali żołnierze. Oddział wojskowy wraz z dowódcą, który skierował w naszą stronę autorytet władcy, przybył, aby nas pojmać<sup>282</sup>, zgromadziwszy wszelkie powody

---

<sup>278</sup> ἡ χειροτονία – „wyciągnięcie ręki”, „głosowanie poprzez podniesienie rąk”, „wybór”, „święcenia” (znaczenie, które może dotyczyć wyboru na stanowisko albo ordynacji, bądź odwoływać się do jednego i drugiego procesu), „konsekracja biskupa” (w tym znaczeniu termin ten pojawia się na Soborze Nicejskim I w kanonie IV, który w swej treści odnosi się do ilości osób wymaganej do tego, aby biskupa wyświęcić). Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1523. Wcześniej mógł także oznaczać same „głosy”.

<sup>279</sup> Nie byłby to jedyny taki przypadek, w którym podjęto decyzję wbrew kanonom kościelnym. Zob. Grzegorz z Nazjanzu i Konstantynopol.

<sup>280</sup> A. Silvas oddaje to przez necessity – pressure of circumstance.

<sup>281</sup> ἡ πρόσπτωσις – termin ten w dosłownym tłumaczeniu można oddać jako „padania na kolana”. Inne możliwe tłumaczenia to po prostu „fall” lub „attaca”. I chociaż słownik Lampego na pierwszym miejscu przypisuje temu fragmentowi znaczenie „falling before someone as a suppliant”, to wydaje się, że dopuszczalne również jest tłumaczenie προσπτώσεις jako „ataki” lub „walki”, co wskazywałoby na bardzo burzliwą reakcję na wybór Grzegorza i bardziej motywowałoby konieczność interwencji straży lub wojska.

<sup>282</sup> καθ’ ἡμῶν στρατηγῶν – dosłownie „prowadząc na nas armię”.

do zastosowania tej tyranii wobec nas, w czasie, gdy będziemy przebywać pośród zła/niegodziwości Babilonu<sup>283</sup>.”

Wyniki głosowania, jak widzimy, wzbudziły wiele emocji. Opis takiej sytuacji rodzi pytania o naturę i powód wkroczenia oddziału wojskowego. W związku z tym możemy wyróżnić w tym miejscu co najmniej dwie perspektywy, które pozostają ze sobą w zgodności, jeśli chodziłoby o powód takiej interwencji. Za przyczynę uznajemy rzecz jasna burzliwą sytuację powstałą na skutek ogłoszenia wyników głosowania. Natomiast pytanie o cel można interpretować na dwa sposoby, jako zaprowadzenie porządku wśród obradujących i pojmowanie Grzegorza lub zaprowadzenie porządku i aresztowania niektórych biskupów, a nie tylko samego Grzegorza<sup>284</sup>. Zarówno pierwsza jak i druga interpretacja niosą za sobą pytanie o zasadność takiego działania. Stanowczo należy odrzucić wszelkie wizje, które przedstawiałyby Grzegorza jako uczestnika owych sporów, ponieważ jak sam wcześniej napisał, nawiązując do fragmentu z zaginionej sztuki Ajschylosa – „ἡγνόουν ὁ δειλῆαιος τοῖς ἑμαυτοῦ πτεροῖς ἀλισκόμενος”, co można rozumieć *post factum* jako samoświadomość wyrządzenia sobie krzywdy<sup>285</sup>. Wydaje się, że myśli tutaj Nysseńczyk o swojej zgodzie na uczestnictwo w synodzie, której to szybko pożałował, a więc nie możemy tego uznać za powód jego zatrzymania. Na tej podstawie wnioskujemy, że zatrzymanie Grzegorza motywowane było nie jego postawą, a decyzją synodu, która wzbudziła wielkie kontrowersje i stała się pretekstem, przez co Grzegorz, jako źródło sporu, ze względu na przynależność do obozu ortodoksów<sup>286</sup>, został aresztowany. Biskup Nyssy w ten sposób podsumowuje swoje starania:

„[Na skutek tego] można było zauważyć tak wielką różnicę w podejściu do [spraw] wiary między tymi, którzy prezentują wiarę z dawnych czasów, a tymi, których

---

<sup>283</sup> στάσεις ἐπὶ τούτοις, ἀνάγκαι, δάκρυα, προσπτώσεις, φυλακαί, τάγμα στρατιωτικὸν καὶ αὐτὸς ὁ ἐπιτεταγμένος αὐτοῖς κόμης καθ’ ἡμῶν στρατηγῶν καὶ τὴν τοῦ ἡγεμόνος δυναστείαν ἐφ’ ἡμᾶς κινῶν καὶ πᾶσαν ἀφορμὴν πρὸς τὴν τυραννίδα τὴν καθ’ ἡμῶν συναγείρων, ἕως ἐναφῆκεν ἡμᾶς τοῖς Βαβυλωνίοις κακοῖς \*\*\*. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 67.

<sup>284</sup> W ten sposób ów fragment tłumaczy A. Silvas, która oddaje φυλακαί jako „takings into custody”.

<sup>285</sup> Podaję za A. M. Silvas. Zob. przypis 303 [w:] Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary A. M. Silvas, Leiden 2007, s. 180. τοῖς ἑμαυτοῦ πτεροῖς ἀλισκόμεθα, an allusion to Aeschylus’ lost play, *The Myrmidons*, where an eagle, shot by an arrow, sees its feathering on the arrow and says: τὰδ’ οὐχ ὑπ’ ἄλλων, ἀλλὰ τοῖς αὐτῶν πτεροῖς ἀλισκόμεθα—‘so we are taken, not by others’, but by our own feathers.’ See Stefan Radt, *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. 3, Aeschylus, (Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht, 1985), Fr. 139, pp 252–256. The survival of the fragment attests it was a famous saying; Basil himself seems to allude to it in the *Great Asketikon Longer Responses* 28.1.

<sup>286</sup> Do takiego zdania przychyła się M.A Goggin, która twierdzi, że niezadowoleni przedstawiciele heterodoksji wezwali straż, aby uniemożliwić Grzegorzowi objęcie biskupstwa. Por. M.A. Goggin, *The Times of Saint Gregory of Nyssa As Reflected in The Letters and Contra Eunomium*, Washington D. C. 1947, s. 156.

choroba jest [głęboko] zakorzeniona i trudna do usunięcia, bowiem walczą oni z ludźmi próbującymi ją uleczyć<sup>287</sup>.”

Warto jeszcze zwrócić uwagę na powracający motyw choroby (νόσος) i pewnego rodzaju zestawienie tego, co jest nowe z tym, co trwa od dawna<sup>288</sup>. Ortodoksja opiera swą prawdziwość między innymi na tym, że nie jest nowa, pochodzi z dawnych czasów (ἐκ παλαιῶν χρόνων) i nieprzerwanie trwa. Zaś herezja, heterodoksja, czy pewnego rodzaju odmienność zawsze jest nowością, pojawia się nagle i nie potrafi przetrwać próby czasu.

Grzegorz tkwi „wśród niegodziwości Babilonu” przez 2 miesiące<sup>289</sup>, być może do momentu wyboru nowego metropolity Sebasty<sup>290</sup>. Z tego okresu zachowały się dwa listy (XXII i XXIII<sup>291</sup>). W jednym z nich (XXII) Grzegorz przywołuje obraz proroka Jonasza, który przez trzy dni przebywał w brzuchu morskiego potwora, widząc w jego losach podobieństwo do swojej sytuacji (ἐγὼ δὲ τοσοῦτον χρόνον ἔχω ἐν τοῖς ἀμετανοήτοις Νινευίταις<sup>292</sup>), dlatego, jak się wydaje, można powiedzieć, że list ten powstaje zaraz po synodzie. List, krótki w swej objętości, zawiera informacje o aktualnej sytuacji biskupa Nyssy oraz prośby do innych biskupów o modlitwę.

Rozważania nad pasterskim aspektem posługi biskupa z Nyssy należy zakończyć stwierdzeniem o działaniu biskupa na wzór Boga. Tak jak Bóg jest pasterzem swojego ludu<sup>293</sup>, tak biskup realizuje swoje zadania w relacji do powierzonych mu wiernych. Biskup jest pasterzem stada, to znaczy, że jest jego przywódcą<sup>294</sup>, i jednym z podstawowych jego zadań

---

<sup>287</sup> παρ' οἷς τοσαύτη τις γέγονεν ἢ περὶ τὴν πίστιν τῶν ἀνθρώπων ἐκ παλαιῶν χρόνων διαφορά, ὥστε αὐτοῖς ἐνσκιρῶθῆναι τὴν νόσον καὶ δυσδιάλυτον εἶναι, καὶ μάχεσθαι πρὸς τοὺς θεραπεύειν ἐπιχειροῦντας τὸ πάθος. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIX, s. 67.

<sup>288</sup> Typowe dla Grzegorza odwołanie do zagadnień związanych z medycyną. Na temat grzechu jako choroby i biskupa jako lekarza można przeczytać więcej w: P. Szczur, *Kościół wobec chorych fizycznie i duchowo*, *Vox Patrum* 78 (2021), s. 198-202.

<sup>289</sup> Por. F. Diekamp, *Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropoliten von Sebaste im Jahre 380*, *Theologische Quartalschrift*, XC (1908), s. 393.

<sup>290</sup> W tym miejscu może zrodzić się pytanie o to, kto został wybrany na biskupa Sebasty zamiast Grzegorza z Nyssy? Najbezpieczniej jest powiedzieć, że tożsamość nowego biskupa Sebasty nie jest nam znana. Wydaje się również, że bezpośrednim „następcą” Grzegorza nie był Piotr z Sebasty. Z pomocą w wyciągnięciu takiego wniosku przychodzi nam list dwudziesty dziewiąty. Synod, na którym obrano Grzegorza zwierzchnikiem Sebasty, czyli „niewola babilońska”, o której wspomina w liście dwudziestym drugim, odbył się w 380 roku (Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXII, s. 74.), a zaraz po powrocie z Armenii Nysseńczyk pisze list do Piotra, informując go o tym, że nie miał czasu, by dokończyć pisanie *Contra Eunomium*. List dwudziesty dziewiąty jest monotematyczny i nie sposób odnaleźć w nim czegoś, co wiązałoby się z tak dużym wydarzeniem jak wybór brata na biskupa. Dlatego też możemy przypuszczać, że Piotr nie został bezpośrednim „następcą” Grzegorza.

<sup>291</sup> Tłumaczenie listów XXII i XXIII zamieszczamy w aneksie.

<sup>292</sup> Tamże, s. 74.

<sup>293</sup> Ps 23, 1. Rdz 49, 24.

<sup>294</sup> 2 Sm 5, 2.



jest obrona stada przez zagrożeniami. Jego obecność jest kluczowa dla przeżycia owiec<sup>295</sup>. Zagrożeń jest wiele, mają różny charakter i nękają człowieka w rozmaity sposób. Pasterz więc ma świadomość konieczności ciągłej opieki nad swoim stadem<sup>296</sup>. Pasterz korzysta ze swojej wiedzy i doświadczenia, tak jak biskup, który prowadzi swoich wiernych do Boga, nie zapominając o ich podstawowych duchowych potrzebach, to znaczy dostępie do wody i pokarmu (Słowo Boże), przestrzeni, na której mogliby się paść (Kościół) oraz dbaniu o ich bezpieczeństwo (duchowość).

### 2.3 GRZEGORZ JAKO NAUCZYCIEL

Na samym początku rozważań dotyczących nauczania należy określić i doprecyzować, co to znaczy, że biskup jest nauczycielem. W tym miejscu wyróżnić można dwa aspekty tej posługi: pastersko – pastoralny, który odnosi się do kwestii związanych z wiarą, jej głoszeniem i podtrzymywaniem i aspekt, w którym biskup występuje w pozycji mędrca, znawcy, dzielącego się swoim doświadczeniem zarówno w kwestiach wiary jak i w sprawach niekoniecznie dotyczących wiary *sensu stricto*. W tym paragrafie będziemy analizować drugą sferę posługi biskupa jako nauczyciela, jako że to, co nazwaliśmy aspektem pastersko – pastoralnym bliższe jest właśnie rozważaniom przeprowadzonym powyżej. Oczywiście, zajmowanie pozycji nauczyciela możnaby również interpretować w kontekście sporów natury teologicznej. W tym miejscu należy przypomnieć o istnieniu małych traktatów teologicznych, które Grzegorz napisał w formie listów<sup>297</sup>. W korpusie listów Nysseńczyka pojawiają się nawiązania do zmagania z przedstawicielami nurtów heterodoksyjnych, ale nie mają one charakteru merytorycznego. Nie taki przyświecał cel przy ich powstawaniu. Zwróćmy uwagę na fakt, że gdy Grzegorz wspomina o napięciach teologicznych, to robi to zazwyczaj w kontekście społeczności wiernych. Dlatego więc w przeprowadzanych analizach termin – nauczyciel – odnosi się do osoby kompetentnej w sprawach duchowości, a dopiero na drugim miejscu do biegłości w sprawach związanych z wykładem teologii dogmatycznej.

Oprócz samego faktu bycia nauczycielem, bycia człowiekiem doświadczonym, o odpowiednim autorytecie lub pozycji, uprawnionym do przekazywania określonej wiedzy, za którą stoją własne myśli i przeżycia, istotne jest jeszcze to, czego dotyczy nauczania świętego Grzegorza z Nyssy. Zachowane świadectwa epistolograficzne nie obfitują w tego typu

---

<sup>295</sup> Ez 34, 5.

<sup>296</sup> Lb 27, 16-17.

<sup>297</sup> W naszym rozumieniu na korespondencję Grzegorza z Nyssy składają się wszystkie listy zaliczane do korpusu jego epistolografiiów oraz małe traktaty teologiczne, którym nadał formę listów.

zagadnienia, więcej informacji odnaleźć możemy w związku z ojcowskim i pasterskim aspektem posługi Grzegorza jako biskupa, jednakże omówione niżej fragmenty pozwolą na przybliżenie kwestii tego, jakim nauczycielem był Nysseńczyk, jak i samego jego nauczania.

### 2.3.1 BISKUPSTWO I FILOZOFIA

Z perspektywy omawianego tematu najbardziej istotnym listem bez wątpienia jest list siedemnasty, który zaadresowany został do prezbiterów Nikomedii. Pismo to jest odpowiedzią Grzegorza na prośbę kapłanów z Nikomedii, którzy po śmierci biskupa Patrycjusza pozostawali bez zwierzchnika. Treść tego listu obfituje w rozważania dotyczące cech, którymi, według Grzegorza z Nyssy, powinien odznaczać się biskup, zawiera porady dla prezbiterów odnośnie tego, co powinno być dla nich ważne, jeśli chodzi o kandydatów na ten urząd i jakich cech, postaw lub czynów powinni potencjalni biskupi unikać. Z perspektywy formalnej list siedemnasty przypomina listy pasterskie, zawiera liczne nawiązania do Nowego Testamentu, do ewangelii, listów Pawła i Piotra, dzięki temu Nysseńczyk nadaje swoim słowom większego autorytetu i znajduje potwierdzenie słuszności myśli, które wypływają z jego, wtedy już, około dwudziestoletniego doświadczenia jako biskupa.

Wakat na stolicy biskupiej wzbudził pewne niepokoje i postawił lud oraz prezbiterów Nikomedii pośród walczących ze sobą ortodoksów i heterodoksów. Z tego powodu Grzegorz pisze niniejszy list, oceniając sytuację i doradzając prezbiterom. Biskupowi Nyssy doniesiono już wcześniej o niepokojącej sytuacji Nikomedii, która na przestrzeni czasu, do momentu napisania tego listu, nie uległa zmianie, dlatego, mając świadomość minionych wydarzeń, Nysseńczyk pisze:

„Wasze sprawy wymagają wielkiego i mądrego przewodnika, który będzie wiedział, jak zbudować kanały, aby jeszcze raz było możliwe nadanie temu nieuporządkowanemu nurtowi właściwego kierunku do dawnego piękna, żeby wasze pola nawadniane strumieniem pokoju mogły wzrastać w pobożności<sup>298</sup>.”

Trudną sytuację tamtejszego Kościoła Grzegorz oddaje poprzez odwołanie się do metafory nurtu rzecznej, wody i kanałów irygacyjnych. Nad diecezją przejęli bowiem władzę ludzie, sprowadzający wodę z niewłaściwego źródła (ἀποστάντες), dlatego Nysseńczyk zauważa potrzebę wielkiego i mądrego opiekuna (σοφοῦ τινος καὶ μεγάλου ἐπιστάτου), który zmieniłby system nawadniania tak, aby lud mógł wzrastać w pokoju (εἰρήνη). Co ma na myśli

---

<sup>298</sup> Tamże XVII, s. 52.

Grzegorz, mówiąc, że biskup (ἐπιστάτης)<sup>299</sup> powinien być wielki (μέγας) i mądry (σοφός)? O ile kwestia mądrości wydaje się dosyć prosta, bowiem biskup Nyssy odwołuje się tutaj do mądrości jako takiej, wiedzy i doświadczenia zwierzchnika, to aspekt jego wielkości można interpretować na dwa sposoby; albo *wielki* w znaczeniu potężny, czyli taki, który ma wpływ na to, co się dzieje i będzie potrafił kontrolować sytuację (nie ma tutaj na myśli Grzegorz jakichś wpływów czy zasobów materialnych, raczej odwołuje się do charakteru i postawy) albo *wielki* w znaczeniu silny, czyli taki, który będzie umiał się przeciwstawić naporom heterodoksów. Wydaje się, że obie interpretacje na polu semantycznym są do siebie zbliżone i ze względu na sytuację przedstawioną w liście przyjęcie jednej lub drugiej jest jak najbardziej uzasadnione.

W dalszym ciągu Grzegorz, właściwie oceniając sytuację, odwołuje się do troski biskupa o sprawy diecezji i właściwą hierarchie jego wartości, zaznaczając przy tym, że w wyborze odpowiedniego kandydata istotnym elementem jest modlitwa do Ducha Świętego i zostawienie Mu pewnego pola do działania (ἀναδειχθῆναι προστάτην ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος)<sup>300</sup>.

---

<sup>299</sup> ἐπιστάτης – forma rzeczownikowa, która powstała z połączenia przyimka ἐπί (na/w/przy/nad) i czasownika ἵστημι (stawiać/postawić/umieścić), określająca człowieka, który stał na czele grupy ludzi, oddziału wojskowego lub zgromadzenia. Używana w odniesieniu do kogoś, na kim spoczywała odpowiedzialność i troska o konkretne sprawy.

<sup>300</sup> προστάτης – forma rzeczownikowa, złożenie przyimka πρό (z przodu/przed/ w obronie) i czasownika ἵστημι (stawiać/postawić/umieścić), występująca często w znaczeniach synonimicznych do ἐπιστάτης. Używana również była w stosunku do osób, które miały bronić, wspierać i ochraniać kogoś lub coś.

„Dlatego wszyscy powinniście się postarać i zapragnąć, aby Duch Święty wskazał kogoś takiego, który będzie skoncentrowany jedynie na sprawach bożych<sup>301</sup>, a nie będzie zwracał uwagę na rzeczy doczesne<sup>302</sup>.”

Biskup według Grzegorza powinien przede wszystkim być odpowiedzialny za duchowe sprawy swoich wiernych i swojej diecezji. Na tym musi koncentrować się zwierzchnik, aby odpowiednio dbać o los powierzonego mu ludu. Nie może być człowiekiem ze świata, który łączy ze sobą dwie rzeczywistości – materialną i duchową. Nysseńczyk nie widzi tutaj miejsca na kompromis i wymaga całkowitego poświęcenia się dla służby Bogu i bliźniemu. Odwołuje się przy tym do sytuacji lewitów, którzy nie mogli dziedziczyć ziemi, dzięki czemu troska o sprawy materialne ludzi poświęconych Bogu nie przeszkadzała im w służbie<sup>303</sup>. Odrzucenie rzeczywistości materialnej pozwalało na skupienie uwagi na jej duchowej stronie, dlatego Grzegorz pisze:

„[Lewita] miał na własność jedynie Boga i troszczył się wielce przede wszystkim o skarb, który ma w sobie, aby nic co materialne nie obciążało jego duszy<sup>304</sup>.”

Rozważania dotyczące właściwego ukierunkowania wzroku biskupa Grzegorz podsumowuje w stwierdzeniu, które odnosi się do jego troski i zamiarów wobec powierzonego mu Kościoła. Biskup Nyssy zwraca uwagę, że należy wybrać kandydata, który będzie spełniał swe czyny, mając na uwadze dobro wspólnoty (τὰ καλὰ τῆ ἐκκλησίας).

---

<sup>301</sup> ὅλα τῶ ὀφθαλμοῦ τὰ τοῦ θεοῦ ὄψεται μόνα – dosłownie – będzie patrzył całym okiem jedynie na sprawy boskie. Na temat wartości i ważności wzroku w kulturze greckiej zob. M. Gilski, *Koncepcja wzroku w poematach homeryckich*, Kraków 2011. Grzegorz na temat oczu w ludzkim organizmie: „Cóż jest bardziej szlachetnego wśród naszych członków od oczu? Dzięki nim dostrzegamy światło, rozpoznajemy rzeczy nam przyjazne i wrogie, rozróżniamy własne i cudze, one nas prowadzą i uczą wszelkich działań, są wrodzonymi nam i nieodstępującymi nas przewodnikami w naszej właściwej wędrówce, swym miejscem górują nad innymi zmysłami, ukazując prze to, że pomoc, jaką od nich w życiu otrzymujemy, jest najzacniejsza.” Zob. Gregorius Nyssenus, *In Canticum Cantorum VII*, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2007, s. 120. I w kontekście biskupów, przewodników ludu: „Z pewnością jest dla wszystkich słuchaczy jasne, do jakich członków Kościoła odnosi się pochwała oczu: okiem był Samuel, który widział (w ten sposób był nazywany), okiem był Ezechiel, którego Bóg ustanowił stróżem dla zbawienia tych, których strzegł, okiem był Micheasz – widzący i Mojżesz, który wpatrywał się i dlatego był nazywany bogiem, oczami byli wszyscy, którzy zostali ustanowieni przewodnikami dla ludu. Kiedyś ludzie nazywali ich także widzącymi, a i teraz spełniający tę rolę w Kościele słusznie nazywani są oczami, gdy starannie wpatrują się w słońce sprawiedliwości i uczynki ciemności nie osłabiły im wzroku, jeśli odróżnią własne od cudzego, wiedząc, że to, co widzialne i czasowe, jest obce naszej naturze, a własne to, czego spodziewamy się w nadziei, a co będziemy posiadać na wieczność. Oczy rozpoznają także rzeczy nam przyjazne i wrogie, abyśmy kochali prawdziwego Przyjaciela z całego serca, całej duszy i wszystkich sił, a okazywali bezwzględna nienawiść nieprzyjacielowi naszego życia.” Zob. Gregorius Nyssenus, *Tamże VII*, s. 120-121.

<sup>302</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, XVII s. 53.

<sup>303</sup> Lb 18,20, Pwt 18,1.

<sup>304</sup> Tamże XVII, s. 53.

W ten sposób Grzegorz kończy pierwszą część listu i po uwagach ogólnych przechodzi do tych bardziej szczegółowych i konkretnych. Aby dać jak najbardziej pełny obraz odpowiedniego kandydata na biskupa, Nysseńczyk prowadzi swoje rozważania dwutorowo. Zaczyna od tego, jakie cechy nie są pożądane, by potem przejść do tych, których należy w człowieku szukać.

Opierając się na liście świętego Pawła do Tymoteusza, Grzegorz zaznacza, że kryterium wyboru biskupa nie jest jego pochodzenie (γένος), status majątkowy (πλοῦτος), czy światowa sława (κοσμική περιφάνεια). Do żadnej z wyżej wymienionych Paweł nie nawiązuje<sup>305</sup>. Patrząc przez pryzmat tego fragmentu, rozdziela tutaj Grzegorz dwie grupy kandydatów, tych, którzy wiodą życie na wyższym poziomie za sprawą swojego statusu i tych, którzy nie mają wspaniałego pochodzenia i dóbr materialnych. Jakikolwiek związek z wymienionymi wyżej rzeczami nie jest powodem do wykluczenia. Po raz kolejny w tym miejscu głośno wybrzmiewa nawoływanie Nysseńczyka do właściwej hierarchii wartości u kandydata. Może on pochodzić z dobrego rodu, posiadać wysoki status materialny, czy mieć pewną renomę w świecie za sprawą swojej wcześniejszej działalności, aczkolwiek musi przede wszystkim kierować się dobrem Kościoła i ludu. Odnośnie drugiej grupy Grzegorz zwraca uwagę na to, aby nie dążyli do wszystkich tych rzeczy, które oferuje im świat. Winni oni poszukiwać tego, co najcenniejsze (τὰ προτιμότερα). W jednym i drugim przypadku, bez względu na to skąd pochodzi człowiek, ile posiada i gdzie się kształcił lub co osiągnął, dla biskupa Nyssy ważny jest odpowiedni stosunek do rzeczy „pochodzących ze świata” i troska o Kościół. Dlatego kontynuując swoje rozważania, sięga Grzegorz do ważnych postaci z Pisma Świętego, aby pokazać kim byli, skąd pochodzili i jakich ludzi wybierał sobie Bóg. Przywołani zostają prorok Amos, Piotr, Andrzej, Jan, Paweł, Mateusz na dowód tego, że nie wielkość tego świata jest tym czynnikiem, który odgrywa decydującą rolę w przewodzeniu ludowi Bożemu, a odpowiedź na wezwanie. Podobnie, według Grzegorza, powinien zachować się przyszły biskup poświęcając swoje dotychczasowe życie.

Wcześniej w liście Grzegorz odwoływał się do metafory biskupa jako budowniczego, po tych rozważaniach ukazuje biskupa jako sternika:

---

<sup>305</sup> 1 Tmt, 3, 1-7.

„Hańbą bowiem, bracia, i całkowicie nie na miejscu byłoby, gdyby sternikiem został ten, który nie wie jak sterować okrętem, gdyby ten, który stoi za sterami Kościoła nie wiedział, jak sprowadzić do Bożego portu tych, którzy z nim płyną<sup>306</sup>.”

Szuka tutaj Nysseńczyk pewnego rodzaju pewności, umiejętności lub odpowiedniości, którą powinien prezentować pasterz. Co do osoby pilnującej, tego, którego nazywa tutaj sternikiem, należy odnieść się do umiejętności sterowania okrętem oraz do tego, co w tłumaczeniu odnosi się do niewiedzy, a na poziomie zrozumienia tekstu po prostu kieruje nasze myśli do drogi, którą należy przebyć, aby dotrzeć do portu. Innymi słowy również podkreśla teraz Grzegorz cel posługi biskupa, mówiąc o sprowadzeniu do portu, ma na myśli rzecz jasna troskę o duchowy wzrost i duchową kondycję wiernych, która w ostateczności ma zaowocować osiągnięciem zbawienia. Używane tutaj stwierdzenia nie pozwalają z całą pewnością orzec, do czego konkretnie mają się one odnosić. W pierwszej chwili mogłoby się wydawać, że cały czas podkreślany jest aspekt duchowy, ale nie można wykluczyć tego, że mogą nawiązywać do takich rzeczy jak: podejmowanie właściwych decyzji, czy właściwe administrowanie powierzonymi dobrami, byłoby to wtedy zwrócenie uwagi również na tę stronę działalności biskupa jako zarządcy. Najprawdopodobniej ma tutaj na myśli Grzegorz całokształt posługi biskupa, uwzględniając jej aspekt duchowy jak i administracyjny czy materialny. Na tej podstawie wnioskować po raz kolejny można, że dla Grzegorza najbardziej liczy się to, co tutaj nazywane jest celem, czyli zbawienie ludu. Zwraca przy tym uwagę na wielką rolę biskupa i jego odpowiedzialność za podejmowane decyzje i wiernych.

„Jak wiele już statków wypełnionych wiernymi Kościoła rozbiło się z powodu nieudolności sterników? Któż mógłby zliczyć nieszczęścia, które ma przed oczyma, a do których nie doszłoby, gdyby sternicy posiadali chociaż minimalną biegłość w kierowaniu okrętami<sup>307</sup>?”

Określił już Grzegorz pozycję, zadanie i cel biskupa, dlatego akcent w tym momencie kładzie na sposób realizacji misji pasterskiej. Wyżej zwróciliśmy uwagę na całokształt, wieloaspektowość, złożoność posługi biskupa, co tłumacząc język metafory Nysseńczyka moglibyśmy oddać przez dobrze rozumianą „odpowiedniość”. Biegłość (ἐμπειρία) w sternictwie byłaby odpowiednością, a odpowiedniość nieskazitelnością<sup>308</sup>. Owa nieskazitelność (ἀνεπίληπτος) jest w tych rozważaniach bardzo istotna z uwagi na świadomość

---

<sup>306</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XVII, s. 55.

<sup>307</sup> Tamże XVII, s. 55-56.

<sup>308</sup> 1 Tm 3,2.

pozycji biskupa względem ludu. Grzegorz zdaje sobie sprawę z tego, że to jaki będzie lud i czy bezpiecznie dopłynie do portu zależne jest właśnie od sternika, dlatego nienaganność biskupa przełoży się na nienaganność ludu. Biskup więc oprócz tego, że jest budowniczym kanałów irygacyjnych (tym, który udostępnia dostęp do świeżej wody zdrowej wiary), rzemieślnikiem (tym, który w ogniu wykuwa dusze wiernych, aby mogły stać się naczyniami), sternikiem (tym, który prowadzi ich do portu zbawienia), powinien być także dla powierzonego mu ludu przykładem i wzorem. W tym momencie wydaje się, patrząc na ten list z perspektywy holistycznej, że zdecydowanie większy akcent położony jest na duchowe aspekty posługi. Oczywiście, zwraca Grzegorz uwagę chociażby na mądrość kandydata, ale wprost nie padają żadne stwierdzenia odnoszące się do kwestii związanych z administracją lub zarządzaniem. Na tej podstawie jasno możemy określić wizję idealnego biskupa przedstawioną przez Grzegorza z Nyssy, jako człowieka wiary, zatroskanego o lud, o właściwej hierarchii wartości, którego zadaniem jest prowadzić ludzi do Boga.

Kolejnym ważnym aspektem nauczania biskupa Nyssy jest kwestia związana z życiem filozoficznym. Pojawia się ona w liście drugim, do którego szerzej nawiązemy przy okazji refleksji nad duszpasterstwem monastycznym. W tym momencie powiedzmy tylko, że pismo to zawiera odpowiedzi na pytania, które przesłał do Grzegorza niejaki Kensitor, sądząc po treści listu, zwierzchnik pewnej grupy monastycznej. Nakreślony powyżej kontekst prowadzi nas do odpowiedzi na pytanie, czym jest owo życie filozoficzne, do którego odnosi się ten fragment korespondencji.

Gdy przywołujemy, w odniesieniu do epoki patrystycznej, termin „życie filozoficzne” możemy z pełnym przekonaniem postawić znak równości między nim a stwierdzeniem „sposób życia”. Ma to związek z pojmowaniem filozofii nie tylko jako refleksji czy dyskursu, lecz także jej realizacji w życiu filozofa. Oba te bieguny nie mogły pozostawać bez żadnego związku między sobą, wręcz przeciwnie, cechowała je ścisła korelacja. Fundamentem chrześcijańskiego życia filozoficznego był Bóg, a wszystkie kwestie wynikające z wiary stanowiły istotny czynnik implementowany do życia między innymi mnichów. Cechy tego życia i to jak powinno być ono prowadzone, Grzegorz charakteryzuje w następujący sposób:

„Czyż zatem jest coś szkodliwego w tych rzeczach? Życie poświęcone Bogu wieść może [przecież] każdy, zarówno kobieta, jak i mężczyzna. Stosowność życia filozoficznego polega na tym, że budowane jest ono w samotności i oddzieleniu, a sama

natura nie miesza i nie zlewa się ze sobą. Ani kobiety w mężczyznach, ani mężczyźni w kobietach nie powinni powodować zatroskania o to, co niestosowne<sup>309</sup>.”

Oczywiście jest to tylko krótkie nawiązanie i odpowiedź na zaistniały problem, a nie systematyczny wykład i pełna charakterystyka filozofii, jednakże zwraca Grzegorz uwagę na kilka kluczowych aspektów. Po pierwsze, ἡ σεμνὴ πολιτεία jest dostępne dla wszystkich ludzi bez względu na płeć. Zarówno kobiety jak i mężczyźni mogą obrać drogę życia wspólnotowego, które już wtedy było praktykowane. Po drugie, istota, właściwość, odpowiedniość (ἡ εὐσημοσύνη), czyli należyty sposób jego praktykowania cechować powinna samotność<sup>310</sup> i oderwanie od świata. Używa tutaj Grzegorz terminu ἄμικτος, który dosłownie oznacza „niezmieszany”. Odnosi się przez to do organizacji życia monastycznego i chociaż nie widzi przeciwwskazań, jeśli chodzi o płeć, to sygnalizuje tutaj tworzenie osobnych męskich i żeńskich wspólnot, które powinny funkcjonować z daleka od życia światowego. Widać zatem, że potrzeba odpowiednich warunków do prowadzenia życia filozoficznego, a wskazane aspekty mają na celu zapewnić możliwość całkowitego skupienia swojej uwagi na Bogu.

### 2.3.2 LIST KANONICZNY

Kolejnym listem, który pokazuje sposób, w jaki Grzegorz z Nyssy spełniał posługę nauczyciela jest list trzydziesty pierwszy. Nie został on jednak uwzględniony przez Pasqualiego w jego edycji *Listów* z uwagi na to, że jest to korespondencja o charakterze kanonicznym<sup>311</sup>. Z tego powodu wszelkie analizy przeprowadzane będą na podstawie wydania E. Muhlenberga<sup>312</sup>.

Można uważać, że list dotarł do naszych czasów w szczątkowej formie, bowiem nie zawiera żadnego wstępu. Jego braku nie możemy tłumaczyć pośpiechem, o którym wspomina Nysseńczyk w zakończeniu<sup>313</sup>. Na podstawie wszystkich wcześniejszych analiz wiemy, jak z reguły wyglądały listy Grzegorza, jak ważną ich część stanowiły owe wprowadzenia, które

---

<sup>309</sup> Zob. τί οὖν ἐστὶν ἐν τούτοις τὸ βλάπτον; ἡ σεμνὴ πολιτεία πᾶσι πρόκειται καὶ ἀνδράσι καὶ γυναιξίν· ἴδιον δὲ τοῦ κατὰ φιλοσοφίαν βίου ἢ εὐσημοσύνη, αὕτη δὲ ἐν τῷ ἄμικτῳ καὶ ἰδιάζοντι [βίῳ] τῆς ζωῆς κατορθοῦται, ὡς ἀνεπίμικτον καὶ ἀσύγχυτον εἶναι τὴν φύσιν, μήτε τῶν γυναικῶν ἐν ἀνδράσι μήτε τῶν ἀνδρῶν ἐν γυναιξὶ πρὸς τὰ παρατετηρημένα τῆς ἀσημοσύνης ὁρμώντων. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 14-15.

<sup>310</sup> ἄμικτος – Termin zazwyczaj kojarzący się z teologią dogmatyczną. Tutaj przez Grzegorza użyty w innym kontekście. Zob. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 89.

<sup>311</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, s. IX.

<sup>312</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistula Canonica*, ed. E. Muhlenberg, GNO 3/5.

<sup>313</sup> Ταῦτά σοι, ὦ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, κατὰ πολλὴν σπουδὴν ἐκ τῶν προχείρων συνθέντες, διὰ τὸ δεῖν τοῖς τῶν ἀδελφῶν ἐπιτάγμασι πείθεσθαι, κατὰ σπουδὴν ἀπεστείλαμεν. Tamże, s. 12



nawiązywały w swej treści do istoty korespondencji. Tutaj tego nie znajdziemy. Od razu jesteśmy przenoszeni do właściwej części, która dotyczy pokuty w Kościele.

Odbiorcą listu jest Letoiusz, biskup Melitene. Letoiusz rozpoczął swoją posługę po śmierci biskupa Otrejusza, do którego Nysseńczyk skierował list dziesiąty i list osiemnasty. Jak można się domyślać, biskup Melitene przesłał za pomocą korespondencji nurtujące go pytania, na które Grzegorz odpowiada wykorzystując swoje doświadczenie i wiedzę z obszaru antropologii teologicznej. Zagadnienia, w obrębie których Grzegorz się porusza dotyczą: tych, którzy uwierzyli i przestali później wierzyć w Chrystusa, szukają pomocy u wróżek, popełnili grzechy ciała i występki przeciwko duszy, przestępstwa chciwości i świętokradztwa.

W początkowym etapie listu zauważa Grzegorz konieczność pokuty. Ma świadomość tego, jak wygląda kondycja ludzkiej natury po grzechu pierwszych rodziców, dlatego nawołuje, aby umożliwić ludziom powrót do nadziei za sprawą pokuty i nawrócenia. Pisząc do Letoiusza, Grzegorz prawdopodobnie myśli o zbliżającej się Wielkanocy<sup>314</sup>. W związku z tym przedstawia grzech jako upadek (πτῶσις) a możliwość poprawy sytuacji jako powstanie (ἀνόρθωσις) i zmartwychwstanie (ἀνάστασις). Z uwagi na zbliżające się święto zauważa, że dopuszczenie do pełni uczestnictwa w celebracjach nie może przysługiwać tylko tym, którzy zostali już przemienieni, ale także tym, którzy powinni wejść na drogę pokuty.

Po ogólnym wprowadzeniu Grzegorz odwołuje się do analogii lekarza i środków medycznych. Podkreśla, że celem działania medyka jest przywrócenie pacjenta do zdrowia. Lekarz jednak powinien zachować ostrożność przy wystawianiu diagnozy, bowiem jak wiele jest chorób tak dużo jest i grzechów. Chcąc wystawić diagnozę, lekarz, czyli przechodząc do interesującej nas rzeczywistości, biskup, musi mieć w pamięci, że wszystkie działania człowieka, czy to te, które prowadzą do cnoty, czy te wiodące do występku, związane są z jego naturą a co za tym idzie, z określoną antropologią teologiczną. Nawiązuje tutaj Grzegorz do pewnego rodzaju trójpodziału, który istnieje w człowieku, to znaczy do części rozumnej (τό λογικόν), pożądlivej (τό επιθυμητικόν) i duchowej (τό θυμοειδές)<sup>315</sup>. Każda z tych części w

---

<sup>314</sup> Ἐν καὶ τοῦτο τῶν εἰς τὴν ἀγίαν ἑορτὴν συντελούντων ἐστὶ [...] Ἐπειδὴ γὰρ ἡ καθολικὴ καὶ αὕτη τῆς κτίσεως ἑορτὴ κατὰ τὴν τεταγμένην περίοδον τοῦ ἐνιαυσιαίου κύκλου καθ' ἕκαστον ἔτος, ἐν παντὶ πληρουμένη τῷ κοσμῷ, ἐπὶ τῇ ἀναστάσει τοῦ πεπτωκότος ἐπιτελεῖται. Tamże, s. 1.

<sup>315</sup> Por. Plato, *Res publica* 440-441, tł. W. Witwicki: Platon, *Państwo*, Antyk, Kęty 2003, s. 141-143. Por. Plato, *Phaedrus* 246, 253-254, tł. W. Witwicki: Platon, *Fajdros*, Verum, Warszawa 2007, s. 35-36, 41-43. Na temat związku myśli Nysseńczyka z Platonem powstało wiele prac, w których autorzy nawiązują do wpływu, jaki wywarła na Grzegorza filozofia platońska. Zob. A. H. Armstrong, *Platonic elements in St. Gregory of Nyssa Doctrine of man*, Dominican Studies, 1 (1948), s. 113-126. Zob. J. Danielou, *Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse*, Paris 1944. Zob. E. Peroli, *Il platonismo e l' Antropologia Filosofica di Gregorio di Nissa*, Milan 1993.

toku myślenia Nysseńczyka może być przyczyną grzechu człowieka, dlatego biskup powinien prowadzić działania o charakterze rozpoznawczym z wielką rozwagą. Grzegorz dodaje, że źle postawiona diagnoza może zniweczyć proces leczenia.

Pierwszą kwestią, do której odnosi się Grzegorz, jest przypadek tych, którzy odstąpili od wiary w Chrystusa. Wspomnieni zostali tutaj ludzie przechodzący na judaizm, zwracający się w kierunku idolatrii (ειδωλολατρία), manicheizmu i apostaci (ἢ πρὸς ἄλλο τι τοιοῦτον ἀθεΐας εἶδος αὐτομολήσας ἐφάνη). Zastanawiające jest, że Grzegorz nie umieścił w ciągu swojego wyliczenia arianizmu, z którym borykał się najwięcej. Na podstawie treści jego listów można wnioskować, że obok niego funkcjonował przez większość swojego życia, ścierając się z tym odłamem chrześcijaństwa na różnych płaszczyznach. Nie jest to jednak sprawa najbardziej istotna, po pierwsze z uwagi na treść samego listu trzydziestego pierwszego, który dotyczy przecież kanonów, a po drugie z racji tego, że wymienia Nysseńczyk tutaj wszelkie, jak się wydaje, formy odstępstwa od chrześcijaństwa, czyli przejście do innej religii (judaizm), nominalne pozostanie w wierze Chrystusowej, ale dokonanie innego wyboru (manicheizm), i wreszcie odejście z Kościoła i pozostawanie poza religią (apostazja). Jakie są nakazy Grzegorza? Ludzie, którzy podjęli jedną z powyższych decyzji, nie powinni razem z innymi oddawać czci Bogu podczas sprawowania liturgii (μυστικῆς ἐπιτελουμένης ἐυχῆς). Droga pokuty dla takich ludzi wiedzie poprzez modlitwę w odosobnieniu (ἀλλὰ κατα μόνας μὲν εὕξεται) i wyłączenie z pełnej partycypacji w Eucharystii (τῆς δὲ κοινωνίας τῶν ἀγιασμάτων καθόλου ἀλλότριος ἔσται). Okazję na dopuszczenie takich ludzi do przyjęcia Ciała Chrystusa widzi Nysseńczyk jedynie na łożu śmierci (ἐν δὲ τῇ ὥρᾳ τῆς ἐξόδου αὐτοῦ, τότε τῆς ἀγιάσματος μερίδος ἀξιωτήσεται). Gdyby jednak zdarzyło się tak, że pełniący taką pokutę przeżyje, powinien on do końca życia pozostawać w wykluczeniu z pełnego uczestnictwa w Ofierze Chrystusa. Inaczej, nieco łagodniej, podchodzi Grzegorz do osób, które zostały zmuszone do wyrzeczenia się wiary w okolicznościach nadzwyczajnych, to znaczy podczas tortur i prześladowań. Dla nich, tłumaczy Grzegorz, powinien zostać wyznaczony pewien okres pokuty. Dokładny czas jego trwania nie został jednak podany. Po jego zakończeniu ludzie ci powinni wrócić do celebracji ze wspólnotą i przyjmowania Ciała Chrystusa. Dostrzega Nysseńczyk różnicę pomiędzy tymi, których grzech spowodowany był błędem zrodzonym w duszy, a tymi, którzy przewinili ze względu na słabość ciała. Stąd też różnica w traktowaniu osób, które z różnych powodów, ale wyrzekły się wiary w Boga<sup>316</sup>.

---

<sup>316</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistula Canonica*, s. 4.

Drugie pytanie Letoiusza dotyczyło osób, które w poszukiwaniu odpowiedzi na nurtujące pytania odwiedzali wróżki (γόης) i wieszczów (μάντις) oraz sami podejmowali się praktyk magicznych. Po raz kolejny Grzegorz zaleca ostrożność. Jej przejawem ma być dokładne zbadanie motywów, z powodu których człowiek dopuścił się takiego grzechu. Nysseńczyk widzi tutaj dwie możliwości. Gdy ktoś szukał pomocy u wróżki z powodu utraty wiary, wyrzekł się Chrystusa i uznał magię za przewodnika w swoim życiu, to powinien zostać potraktowany jak dezertor, czyli winno się wobec niego zastosować wszystko to, o czym wspominaliśmy powyżej, to znaczy oddzielenie od wspólnoty, konieczność samotnej modlitwy i przyjęcia Ciała Chrystusa tylko w sytuacji zbliżającej się śmierci. Inaczej postrzega Grzegorz tych, których do takiego działania skłoniła pewnego rodzaju słabość duszy wywołana poprzez smutek, nieszczęście, trudną do przeżycia stratę. Tych, o ile nie wyrzekli się wiary, nakazuje potraktować inaczej. W myśl Nysseńczyka, należy zastosować wobec nich te same środki jak wobec tych ludzi, którzy wyrzekli się wiary pod przymusem, w skutek jakiegoś prześladowania czy tortur<sup>317</sup>.

Najdłuższe rozważania prowadzi Grzegorz przy okazji odnoszenia się do osób, które zgrzeszyły, ogólnie rzecz ujmując, za sprawą pożądania. Na samym początku dokonuje rozróżnienia na grzech pożądania (ἐπιθυμία) i przyjemności (ἡδονή). Ta dywersyfikacja nie jest dla nas na pierwszy rzut oka widoczna, dlatego Grzegorz tłumaczy, że ἐπιθυμία to grzech cudzołóstwa. Cytując Księgę Rodzaju, Nysseńczyk argumentuje, że została ustanowiona jedna pomoc dla mężczyzny<sup>318</sup>, z kolei nawiązując do słów św. Pawła, mówi o tym, że głową kobiety jest mężczyzna<sup>319</sup>. Jedyne legalne małżeństwo to ten zawarty między mężczyzną a kobietą, a każda inna konfiguracja nosi znamiona grzechu. Czym z kolei według Grzegorza jest ἡδονή? Jest to grzech popełniany przez ludzi poza małżeństwem. W obrębie terminu ἐπιθυμία Grzegorz umieszcza jeszcze ζωοφθορά, czyli bestialstwo oraz παιδραστία, jako grzechy przeciwko naturze. Pokuta wobec tych, którzy zgrzeszyli za sprawą ἐπιθυμία a tymi, którzy skierowali swe czyny w stronę ἡδονή nie jest jednakowa. Ci pierwsi winni pokutować podwójnie z uwagi na sam fakt zaistnienia grzechu oraz zwrócenie się w stronę tego, co jest im obce. Chodzi tutaj o porzucenie współmałżonka i wyjście ze swoimi aktywnościami poza związek małżeński<sup>320</sup>. Bardziej konkretny jest Grzegorz, gdy mówi o ἡδονή. Ludzie, którzy dopuścili się takich czynów powinni zostać wyłączeni ze wspólnych modlitw na okres trzech lat (ἐν τρισὶ μὲν ἔτεσι

---

<sup>317</sup> Por. Tamże, s. 4-5

<sup>318</sup> Rdz 2, 20-22.

<sup>319</sup> 1 Kor 11,3.

<sup>320</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistula Canonica*, s. 5-7.

καθόλου τῆς εὐχῆς ἀποβλήτους εἶναι), jak się wydaje myśli tutaj Grzegorz o zakazie przebywania takich ludzi w tym samym miejscu świątyni co osoby, które w pełni uczestniczą w Eucharystii. Ponadto pokuta po grzechu ἡδονή obejmowała ograniczenie stopnia celebracji jedynie do słuchania, znów na okres trzech lat (ἐν τρισὶ δὲ τῆς ἀκροάσεως μετέχειν μόνῃς). Chodzi tutaj o możliwość wysłuchania Słowa Bożego, po czym konieczne było opuszczenie świątyni przez takiego pokutnika. Na sam koniec, przez okres kolejnych trzech lat tacy ludzie byli dopuszczani do modlitwy wraz z tymi, którym pozwalano na pozostanie w świątyni przez cały czas trwania mszy świętej. Nie wolno im było jeszcze wtedy w pełni uczestniczyć w tym spotkaniu sakramentalnym<sup>321</sup>.

Po przekazaniu wskazówek odnośnie pokuty związanej z grzechami ciała Grzegorz odnosi się do grzechów duszy (τὸ θυμοειδὲς τῆς ψυχῆς), które materializują się za sprawą gniewu. Zwraca uwagę na to, że gniew jest przyczyną wielu występków, jednakże skupia się tylko na jednym z potencjalnych jego skutków, jakim jest morderstwo. Badając dokładnie możliwości zaistnienia takich sytuacji, Grzegorz podkreśla, że dokonanie morderstwa może być celowe i w pełni świadome lub być wynikiem działania, które w swym pierwotnym zamiarze nie miało skończyć się w ten sposób. Widoczna jest zatem różnica w intencjach człowieka, który przegrał wewnętrzny bój i poddał się gniewowi. Z tego względu, zwracając uwagę na okoliczności, należy podjąć działania o odmiennym charakterze. Ci, którzy dopuścili się takiego czynu, winni pokutować łącznie przez dwadzieścia siedem lat. Pierwsze dziewięć mają spędzić w całkowitym odosobnieniu poza Kościołem (ἐν τῷ παντελεῖ ἀφορισμῷ), kolejne dziewięć to czas słuchania Pisma i nauczycieli (ἐν τῇ ἀκροάσει παραμεῖναι μόνῃς τῶν διδασκαλῶν καὶ τῆς τῶν Γραφῶν ἀκροάσεως). Po okresie osiemnastu lat, gdy człowiek taki zostanie uznany za godnego, aby przebywać wśród innych ludzi i z nimi się modlić, może dołączyć do innych pokutujących. Grzegorz dostrzega szansę na krótszy okres pokuty dla osoby, która dopuściła się morderstwa. Nakazuje, aby ten, który zarządza Kościołem, wnikliwie przyglądał się pokutującemu, w celu sprawdzenia stopnia jego nawrócenia. W wyjątkowych sytuacjach, okres pokuty, który wynosił łącznie dwadzieścia siedem lat, mógł zostać skrócony nawet o dwanaście lat. Jak wspomnieliśmy powyżej, inaczej patrzono na popełnienie morderstwa niezamierzonego. Pokuta wymierzana ludziom, którzy popełnili taki czyn, była dokładnie taka sama jak w przypadku osób, które dopuściły się grzechu ἡδονή, czyli był to okres dziewięciu lat łącznie. I ponownie, okres pokuty mógł zostać skrócony, gdy uznano, że pokutnik wykazuje oznaki prawdziwego nawrócenia. W sytuacji zbliżającej się

---

<sup>321</sup> Tamże, s. 6-7.

śmierci pozwalano takim osobom na przyjęcie Ciała Chrystusa. Gdy jednak doszło do ozdrowienia i pokutnik odzyskał siły, miał on kontynuować swoją drogę od momentu, w którym została ona przerwana<sup>322</sup>.

Kolejnym grzechem duszy omawianym przez Grzegorza jest grzech chciwości, który zgodnie z nauczaniem świętego Pawła jest uznawany jako przejaw bałwochwalstwa (εἶδος τῆς εἰδωλολατρείας)<sup>323</sup>. Odnosząc się do nauczania Ojców, Nysseńczyk wyraża swoje niezrozumienie z powodu nie wystarczającego pochylenia się nad zagadnieniem chciwości i braku diagnozy oraz opracowania lekarstwa, a przecież, jak sam wskazuje, grzech ten jest wyjątkowo niebezpieczny dla człowieka z uwagi na to, że opanować może każdą z części człowieka. Część rozumna, popędliwa i duchowa są na równi zagrożone<sup>324</sup>. Brak poświęcenia odpowiedniej uwagi temu zagadnieniu poskutkowało rozkwitem grzechu chciwości w Kościele. Wśród grzechów dotyczących chciwości Nysseńczyk wymienia lichwę (τόκος), ucisk o charakterze finansowym (πλεονασμός) oraz kradzież (κλοπή). Ta z kolei zostaje podzielona na rabunek (ληστεία<sup>325</sup>) i napad (τοιχωρυχία<sup>326</sup>). Mimo tego, że cel takich działań jest tożsamy, rozróżnienie dokonane zostało z powodu odmienności postawy, która prowadzi do wyżej wymienionych czynów. Badając kwestie dotyczące ληστεία, Grzegorz z Nyssy podkreśla, że osoba podejmująca się takich czynów bierze za sojusznika możliwość popełnienia morderstwa. Zazwyczaj jest uzbrojona, nie działa sama i jest gotowa by wykorzystać wszelkie okoliczności mogące doprowadzić ją do celu. Z tego powodu, gdy człowiek, który dopuścił się takiego czynu, będzie chciał powrócić do Kościoła, winno się potraktować go tak jak traktowano morderców. Łagodniej podchodzi Grzegorz do tych, którzy zgrzeszyli za sprawą τοιχωρυχία, o ile ci żałując swoich czynów, wejdą na drogę pokuty. Dodatkowo, poprzez zubożenie majątkowe mieli pokazać, że wyzbywają się grzechu, dlatego osobom takim nakazywano pomoc materialną ubogim. W przypadku gdy grzesznik nie miał wystarczających zasobów, aby wspomagać potrzebujących, nakazywano mu uczciwą pracę i udzielanie wsparcia biednym za jej sprawą<sup>327</sup>.

---

<sup>322</sup> Tamże, s. 9.

<sup>323</sup> Ef 5,5.

<sup>324</sup> Na temat grzechu chciwości jako korzenia wszystkich innych grzechów u Grzegorza zob. Gregorius Nyssenus, *Homiliae In Ecclesiasten IV*, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesu IV*, Kraków 2009, s. 48-56.

<sup>325</sup> Termin, który odnosi się do rozboju w ogólności. Bywał jednak stosowany również w bardziej konkretnym kontekście, to znaczy, gdy mówiono o korsarstwie.

<sup>326</sup> Włamanie i kradzież.

<sup>327</sup> Ef 4, 28.

W dalszej części Grzegorz odnosi się do rabowania grobów (τρυβωρυχία). Tutaj po raz kolejny patrzy na sprawę dwojako. Dywersyfikacja określona została ze względu na to, co jest, a co nie jest wybacalne. W przypadku tego pierwszego jako grzech lżejszy zostaje uznane naruszenie powierzchowności grobu. Grzegorz odnosi się tutaj do kamieni, z których usypano grób, uznając czyn taki za daleki od chwalebne, aczkolwiek podlegający wybaczeniu, gdy ktoś wykorzysta sam materiał, nie ujawniając przy tym szczątków zmarłego. Inaczej, to znaczy, w sposób surowy Grzegorz ocenia tych, którzy otwierają groby i bezczeszcząc zwłoki, próbują wygrzebać z nich przedmioty o wysokiej wartości. Grzech taki podlega wedle Nysseńczyka takiej samej pokucie jak w przypadku grzechu ἡδονή, czyli na okres łącznie dziewięciu lat<sup>328</sup>.

Ostatnie pytanie Letoiusza dotyczyło spraw związanych z świętokradztwem (ἱεροσυλία). Na samym początku Grzegorz odnosi się do dawnego Pisma (ἀρχαία Γραφή), w którym kara za kradzież rzeczy należnych Bogu była tożsama z karą za popełnienie morderstwa, to znaczy, była to śmierć poprzez ukamienowanie<sup>329</sup>. Zauważa, że podejście Kościoła na przestrzeni lat zmieniło się i złagodniało, bowiem nauczanie Ojców przewidywało za świętokradztwo karę mniejszą niż za popełnienie grzechu cudzołóstwa<sup>330</sup>.

Podsumowując należy powiedzieć, że kwestia pokuty jest dla Grzegorza sprawą oczywistą. O tym jednak, jak powinna ona wyglądać, decyduje kilka czynników, które muszą zostać wzięte pod uwagę. Są to: sam czyn, waga przewinienia, okoliczności, intencje, konsekwencje dla wspólnoty i obyczajowość. Tym zagadnieniom powinien uważnie przyglądać się biskup badający sprawę grzesznika. Spoczywa więc na nim ogromna odpowiedzialność, taka sama jak na lekarzu, który wykorzystując swoją wiedzę i doświadczenie musi postawić właściwą diagnozę, aby zaaplikować choremu odpowiednie lekarstwo. Grzegorz bardzo często wypowiada się z perspektywy antropologii teologicznej, której znajomość dla biskupa jest, jak się wydaje, fundamentalnym narzędziem do tego, by właściwie i skutecznie diagnozować oraz leczyć choroby grzechu. Wiedza z tego obszaru, jak również doświadczenie, pozwoliły Grzegorzowi odnosić się do każdego z pytań przesłanych przez Letoiusza. Nawiązując i wspomagając się nauczaniem Ojców, Nysseńczyk odpowiada w miarę dokładnie, co należy uczynić z ludźmi, którzy odeszli od wiary, czy popełnili grzechy ciała lub duszy. Przekazuje swojemu duchowemu synowi wiedzę odnośnie tego, jak powinna wyglądać pokuta w Kościele, będąc tutaj, w tym przypadku, bardzo precyzyjnym określa czas

---

<sup>328</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Epistula Canonica*, s. 11-12.

<sup>329</sup> Joz 7, 25.

<sup>330</sup> Por. Gregorius Nyssenens, *Epistula Canonica*, s. 12.

jej trwania w latach. Pokuta mogła trwać bardzo długo, bowiem nawet dwadzieścia siedem lat. Podzielona najczęściej była na trzy etapy, z których każdy trwał trzy lub dziewięć lat. Po zakończeniu każdego okresu pokuty, osoba przechodząca ten proces powoli i stopniowo zbliżała się do pełni uczestnictwa w celebracjach.

Grzegorz z Nyssy jako biskup i jako „lekarz dusz” zdawał sobie sprawę z zawiloci drogi, jaką odbyć musiała osoba, która na nią wstąpiła. Była ona zdecydowanie dłuższa niż się może wydawać na pierwszy rzut oka. Nie dość powiedzieć, że pokutnik musiał spędzić wiele lat w odosobnieniu od przyjmowania Ciała Chrystusa i wspólnoty wiernych, to jeszcze oprócz tej centralnej części drogi, tej która była skutkiem kościelnej penalizacji, były jeszcze dwa etapy, jeden, który poprzedzał ten główny, i jeden, który po nim następował. Pierwszy etap procesu pokutnego moglibyśmy nazwać pewnego rodzaju współpracą biskupa z grzesznikiem. To wtedy, zanim jeszcze przyjdzie odliczać długie lata, biskup musi dokładnie zbadać sytuację osoby, którą do niego skierowano, musi też zwrócić uwagę na okoliczności zajścia oraz przyjrzeć się woli penitenta. Należało wówczas oszacować motywy popełnionego czynu i zastanowić się nad tym, jak zmienił się człowiek po popełnieniu grzechu, innymi słowy, określić gotowość do podjęcia dalszych kroków pokutnych. Po zbadaniu sprawy przez biskupa wymierzano karę, która miała aspekt pedagogiczny. Nie chodziło o to, aby całkowicie pozbawić człowieka nadziei. Za sprawą odosobnienia, poprzez trzymanie penitenta blisko Kościoła, lecz nie w samym jego sercu, i dzięki nieustannemu nauczaniu, chciano takiego człowieka przywrócić do pełni sprawności duszy i funkcjonowania we wspólnocie. Kara nie była wymierzana tylko z powodu przekroczenia prawa. Była elementem drogi, a jej wypełnienie miało przynieść wymierne skutki. Ostatnim elementem pokuty, jeśli można to ubrać w takie słowa, była jej finalizacja albo etap już po jej zakończeniu, a więc *de facto* zmiana, która powinna zajść w człowieku, który taką drogę przeszedł. Można by powiedzieć, wszystko to, czego człowiek się nauczył w czasie pokutowania i nawrócenie, którego doświadczył.

### **2.3.3 TRAKTATY TEOLOGICZNE W FORMIE LISTÓW**

Aby właściwie rozpocząć rozważania nad drobnymi traktatami teologicznymi autorstwa Grzegorza z Nyssy, trzeba wpierw rozwinąć pewną kwestię. Po pierwsze, taka działalność teologiczna, o której myślimy w kontekście traktatów teologicznych, oczywiście, w pewien sposób wpisuje się w nauczycielski aspekt posługiwania biskupa, nie jest jednak dla niego mandatoryczna. Nauczycielska posługa biskupa w swej prymarnej funkcji zawsze odnosić się

będzie do posługi duszpasterskiej, a więc mamy tu do czynienia z pewnego rodzaju dodatkiem. Powodem, dla którego naszą powinnością jest uwzględnienie listów Grzegorza o charakterze teologicznym, nie jest zatem podjęcie refleksji nad teologicznymi aspektami biskupstwa w ogólności, a jego konkretyzacja, to znaczy prezentacja sposobu sprawowania posługi biskupiej przez Grzegorza, w której sekundarną rolę odgrywa polemika na przestrzeni rozumu i wiary. W tym miejscu należy uzupełnić nasze rozważania. Różne wydania nie uwzględniają owych traktatów z uwagi na ich formę, bowiem są to traktaty teologiczne przesyłane z wykorzystaniem takiej a nie innej formy. Z perspektywy tematu owej dysertacji kluczowe jest jednak uwzględnienie tych drobnych pism, ponieważ ujawniają one kolejny aspekt pełnienia posługi przez Grzegorza z Nyssy. Z tą świadomością spróbujemy określić obszar badawczy dla podejmowanego w punkcie zagadnienia i przedstawić główne cechy nauczania Grzegorza z Nyssy.

Mówiąc o traktatach teologicznych w formie listów, mamy na myśli: *De differentia essentiae et hypostaseos, Ad Eustathium, Ad Ablabium, De fide, De professione Christiana, Ad Theophilum*<sup>331</sup> oraz list piąty skierowany do tych, którzy powątpiewali o ortodoksyjnej wierze Grzegorza z Nyssy<sup>332</sup>. Żeby przedstawić główne cechy nauczania Grzegorza z Nyssy w tych listach, nie trzeba poddawać tutaj szczegółowej analizie każdego z nich. Odwołamy się do konkretnych przykładów, które pozwolą nam lepiej zrozumieć biskupa Grzegorza z Nyssy, jako nauczyciela realizującego swoją posługę w ten sposób.

Pisma te powstawały z różnych powodów. Z jednej strony stanowiły wykład ortodoksyjnej wiary, a więc były skutkiem nauczycielskiej misji biskupa Nyssy, który chciał wyjaśniać zagadnienia przesyłane mu za pośrednictwem listów. Z drugiej zaś były odpowiedzią na zarzuty, jakie stawiano wówczas Grzegorzowi. Dotyczyły one tryteizmu<sup>333</sup>, nowinkarstwa<sup>334</sup> i heterodoksji<sup>335</sup>. Na polu przestrzeni teologicznej listy te występowały wobec arianizmu,

---

<sup>331</sup> Traktat teologiczny, dosyć sporych rozmiarów, przesyłany w formie listu do Teofila z Aleksandrii. Jest to raczej apologia Grzegorza przed oskarżeniami wysuwanymi ze strony zwolenników idei Apolinarego z Laodycei. Por. V. H. Drecoll, *Ad Theophilum*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Leuven 2010, s. 734-735.

<sup>332</sup> Pod względem formy jest to jak najbardziej list. Czy jest to traktat teologiczny? W szerszym rozumieniu tego stwierdzenia – tak. Jednak bardziej do niego pasuje określenie - wyznanie wiary motywowane względami apologetycznymi.

<sup>333</sup> Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, GNO 3/1, ed. F. Mueller, Leiden 1958, s. 4.

<sup>334</sup> Tamże, s. 5.

<sup>335</sup> Tutaj myślimy głównie o piątym liście Grzegorza z Nyssy, który wysłał do mieszkańców Sebasty. Nie jest to traktat teologiczny *sensu stricto*, lecz wyznanie wiary Nyssenicyka wobec której pojawiały się wątpliwości.



sabelianizmu i tryteizmu<sup>336</sup>. Aby podeprzeć sposób swojego myślenia lub przeciwstawić się tezom heretyckim, Grzegorz odwołuje się do Pisma Świętego. Pismo Święte wykorzystywane jest przez Nysseńczyka, aby ułatwić zrozumienie omawianych treści swoim odbiorcom lub wykazać sprzeczność jego treści z błędami tych, którzy dokonali innego wyboru. Nysseńczyk przeprowadza swoje dowody intelektualne w sposób uporządkowany, spójny i logiczny. Odpiera stawiane mu zarzuty za sprawą argumentacji zdroworozsądkowej.

### 2.3.3.1 DE DIFFERENTIA ESSENTIAE ET HYPOSTASEOS

Kwestie związane z zastosowaniem i rozumieniem tych dwóch kluczowych terminów filozoficzno-teologicznych najlepiej zostały opisane przez Grzegorza w *De differentia essentiae et hypostaseos*. Pismo to, chociaż wcześniej przypisywane Bazylemu, według najnowszych analiz przypisuje się Nysseńczykowi. Powodem wcześniejszego określania takiego a nie innego autorstwa jest między innymi pierwsze, to znaczy, najwcześniej datowane i znane nam tłumaczenie tego traktatu na język syryjski, które pochodzi z VI wieku<sup>337</sup>. W jednej ze swoich prac Anders Cavallin odniósł się krytycznie do tradycji przypisywania Bazylemu listu trzydziestego ósmego<sup>338</sup>. Powoływał się wówczas na styl dzieła, fachową analizę zjawiska tęczy, czy zamiłowanie do stosowania neologizmów<sup>339</sup>. To z kolei współgra z analizami stylu Nysseńczyka w tej pracy. Jego zamiłowanie do przedstawiania opisów przyrody, pór roku i warunków atmosferycznych pojawiają się w *Listach* bardzo często<sup>340</sup>. W późniejszym czasie do pracy Cavallina odnosili się inni badacze, zwracając uwagę na jeszcze inne kwestie, jak na przykład różnice w rozumieniu οὐσία przez Grzegorza i Bazylego<sup>341</sup>.

List trzydziesty ósmy powstał jako odpowiedź na pismo, które skierował do Grzegorza jego brat, Piotr z Sebasty, który jako początkujący biskup chciał płynnie poruszać się w obrębie teologii trynitarniej<sup>342</sup>. *De differentia essentiae et hypostaseos* nie jest zatem dziełem polemicznym ani egzegetycznym. Nie zostało również napisane ze względu na oskarżenia pod

---

<sup>336</sup> W *Listach* znajdujemy również ślady występowania Grzegorza przeciwko apolinaryzmowi. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 19-27.

<sup>337</sup> M. Parmentier, *Gregory of Nyssa's "De differentia essentiae et hypostaseos"*, CPG 3196, s. 17-55.

<sup>338</sup> List trzydziesty ósmy w korpusie listów Bazylego a nie Grzegorza z Nyssy.

<sup>339</sup> A. Cavallin, *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Gleerupska Universitetsbokhandel, Lund 1944.

<sup>340</sup> Zob. Rozdział I.

<sup>341</sup> T. Grodecki, *Autor i data powstania O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, *VoxP* 17 (1997), s. 121-131.

<sup>342</sup> Silvas zwraca uwagę na fakt, iż nie istnieje w liście żadna przesłanka, która pozwalałaby przypuszczać, że w momencie tego listu Piotr jest już biskupem Sebasty. Z drugiej strony przyjmuje, że pismo to powstało, aby dać Piotrowi oręż do walki na polu teologicznym. Por. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary by A. Silvas, Leiden 2007, s. 248.

adresem Grzegorza. Jest raczej pozytywnym wykładem starającym się wykazać właściwy sposób rozumienia terminów οὐσία i ὑπόστασις.

W odpowiedzi Grzegorz, chcąc ustrzec swojego brata przed popełnianiem błędów natury dogmatycznej, wskazuje na nieprawidłowe podejście do kwestii οὐσία i ὑπόστασις, które sam zaobserwował. Dotyczy ono stawiania pomiędzy tymi terminami znaku równości, a przecież uznawanie tych terminów za synonimiczne było zaczątkiem do popełniania innych błędów. W takim wypadku ludzie, którzy mówili o jednej οὐσία, twierdzili również, że istnieje jedna ὑπόστασις. A ci, którzy mówią o trzech hipostazach, automatycznie uznają istnienie trzech natur w Bogu<sup>343</sup>. Na samym początku więc dla Grzegorza priorytetową kwestią jest, aby uświadomić swojemu odbiorcy, że nie powinno się do tych terminów w ten sposób podchodzić. Nie można traktować ich na równi, nie są synonimami i nie odnoszą się do tej samej przestrzeni na polu semantycznym. Jakie są między nimi różnice? Jak wyjaśnia to Grzegorz z Nyssy? Na początku odwołuje się do kategorii człowieczeństwa, zauważając, że jest ona określeniem natury wspólnym dla wszystkich ludzi. Dzięki temu ogólnemu określeniu można wyrazić to, czym charakteryzuje się każdy człowiek w odniesieniu do jego istoty. Aby ułatwić zrozumienie tego tematu swojemu odbiorcy, Grzegorz odwołuje się do postaci apostołów, których wymienia z imienia. Są to: Piotr, Andrzej, Jan i Jakub. Zauważa przy tym, że choć dzielą oni jedną naturę, to nie stanowią jednej osoby. Każdy z nich jest inny i posiada swoje własne przymioty. Dokonuje więc tutaj Nysseńczyk podziału na cechy wspólne i cechy swoiste. Odwołując się do Pisma Świętego, Grzegorz zwraca uwagę odbiorcy na sposób, w jaki wspomina ono Hioba<sup>344</sup>. Najpierw odwołuje się bowiem do cech wspólnych, ogólnych, czy określenia jego natury, nazywając go człowiekiem, a potem dopiero przechodzi do konkretyzacji, przedstawiając jego cechy swoiste<sup>345</sup>. Tak przedstawione zagadnienie, wedle Grzegorza, przybliży Piotra do częściowego zrozumienia οὐσία i ὑπόστασις w odniesieniu do Trójcy. Żeby pomóc bratu lepiej zrozumieć to zagadnienie, Nysseńczyk przywołuje dokładny opis procesu powstawania tęczy. Zauważa, że powstaje ona za sprawą promienia światła, który w kontakcie z cząsteczkami wody, rozkłada światło białe na wiele różnych kolorów. Trudno jest jednak przy pomocy zmysłów określić, gdzie zaczyna się lub kończy dany kolor. *Per analogiam* odnosi się Grzegorz

---

<sup>343</sup> Basilius Magnus, *De differentia essentiae et hypostaseos*, PG 32, ed. J.P. Migne, s. 325.

<sup>344</sup> Hi 1, 1-3.

<sup>345</sup> Por. Basilius Magnus, *De differentia essentiae et hypostaseos*, PG 32, s. 328.

do relacji w Trójcy, mówiąc o możliwości dostrzeżenia w tęczy różnych kolorów, które odnosi do trzech hipostaz, i niemożności rozdzielenia ich pod względem natury<sup>346</sup>.

### 2.3.3.2 AD EUSTATHIUM DE SANCTA TRINITATE

Początek listu wskazuje na dłuższą wymianę korespondencji pomiędzy Grzegorzem a Eustacjuszem i pewnego rodzaju zażyłość, która kształtowała się na przestrzeni czasu. Nysseńczyk przesyła wyrazy podziękowania, jest wdzięczny Eustacjuszowi za pomoc, która potrzebna mu była w związku z atakami heretyków. Opisuje, jak ważne było dla niego wsparcie przyjaciela w krytycznym momencie. Eustacjusza, który był medykiem, nazywa także Grzegorz lekarzem dusz. Na jaką chorobę zapadł Nysseńczyk? Ciężko nadać jej jakiegokolwiek imię, bowiem związana była z wystąpieniami nieprzychylnych Grzegorzowi ludzi i atakami na jego osobę. Ataki dotyczyły trzech kwestii. Po pierwsze, oskarżano go o wyznawanie trzech Bogów. Po drugie, o pociąg do tego co nowe, nowinkarstwo oraz wyliczanie przymiotów Bożej natury w liczbie pojedynczej<sup>347</sup>.

Grzegorz zauważa, że prawdziwym problemem dla osób, które go atakowały, jest tak naprawdę Bóstwo Ducha Świętego, dlatego w swoich rozważaniach przystępuje do tematu jedności trynitarnej. Odwołuje się przy tym do tekstów ewangelicznych, a więc stosuje argumentację biblijną, po czym wymienia przymioty natury Bożej, to znaczy, świętość, wieczność, mądrość, sprawiedliwość itd., wyrażając wspólnotę tych cech dla każdej z Osób, Grzegorz podkreśla fakt nierozdzielności Ducha od Ojca i Syna. Duch Święty nie różni się od Ojca i Syna pod względem natury, dlatego można mówić o jednej οὐσία. W tym fragmencie swojego wywodu Grzegorz daje dokładnie poznać jedną z głównych cech jego mówienia o teologii, mamy tutaj na myśli jego apofatyczne podejście<sup>348</sup>. Stwierdza bowiem Nysseńczyk, że natura Boga jest niepoznawalna<sup>349</sup>. Poznanie natury Boga jest więc czymś nieosiągalnym dla naszego umysłu, w związku z tym, aby móc cokolwiek powiedzieć na temat Boga, należy zwrócić się w kierunku zagadnienia Jego działania, którego cechą jest z kolei jedność działania wszystkich osób boskich<sup>350</sup>.

---

<sup>346</sup> Tamże, s. 328-329.

<sup>347</sup> Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, tł. T. Grodecki, w: Grzegorz z Nyssy, *Drobne Pisma Trynitarne*, Kraków 2001, s. 80-82.

<sup>348</sup> Por. Basilius Magnus, *De differentia essentiae et hypostaseos*, PG 32, s. 328-329. Tamże, s. 330.

<sup>349</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, s. 10-11.

<sup>350</sup> "Stosownie do tego sądzimy na podstawie wspólnoty określeń, że nie istnieje żadna różnica w działalności; identyczność działalności zaś wyraźnie wskazuje wspólnotę natury." Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, tł. T. Grodecki, w: Grzegorz z Nyssy, *Drobne Pisma Trynitarne*, s. 88.

### 2.3.3.3 DE FIDE

*De fide*, czyli tak naprawdę list kierowany do niejakiego Symplicjusza, w swej formie przejawia oznaki osobliwości. Próżno szukać w nim wstępu, pozdrowienia początkowego lub końcowego, zwrotów kierowanych do odbiorcy, które umieszczone w ciągu treści listu sprawiają wrażenie żywego dialogu, interakcji, pożegnań, jakiegokolwiek formy zakończenia. Jest to raczej udzielenie względnie prostych i konkretnych odpowiedzi na pytania związane z teologią trynitarną.

Nie sposób również określić, kim tak naprawdę był Symplicjusz lub czy w ogóle istniał. Według niektórych badaczy bowiem mogło być tak, że list ten z uwagi na swoją relatywną prostotę i przeznaczenie określone jako w małym stopniu filozoficzne, był w rzeczywistości krótkim przewodnikiem po podstawowych kwestiach związanych z teologią trynitarną, a więc przeznaczony był do bardziej szerokiego grona odbiorców<sup>351</sup>. W treści listu nie znajdziemy żadnej wskazówki, która mogłaby w jakiś sposób przybliżyć nas do odpowiedzi.

W swojej pracy Grzegorz opiera się przede wszystkim na Piśmie Świętym. Jest ono dla niego fundamentem rozważań zarówno w aspekcie, nazwijmy to, pozytywnym, jak i negatywnym. Z racji tego, że pismo to było, powiedzmy ogólnie, przeciwne poglądom arian i pneumatomachów, w ciągu swojego wykładu Grzegorz przywołuje fragmenty Pisma, którymi posługiwali się heretycy, wskazuje na czym polega ich błąd, wyjaśnia powody pomyłki i dopiero potem przedstawia naukę ortodoksyjną<sup>352</sup>, wykorzystując przy tym inne lub tożsame fragmenty Pisma, tyle tylko, że rozumiane w sposób właściwy.

Pismo to ma charakter polemiczny. Traktuje o subordynacjonizmie Syna względem Ojca i problemie zrodzenia Go w czasie, a więc skierowane jest przeciwko głównym tezom arianizmu. W drugiej części dotyka tematu Ducha Świętego, kwestii związanych z Jego Bóstwem i niestworzonością.

### 2.3.3.4 AD ABLABIUM

W przeciwieństwie do *De fide Ad Ablabium* jest rzeczywistym listem, na początku którego Grzegorz załącza pozdrowienia i nawołuje do walki wobec wrogów prawdy. Wszystko to osadzone w kontekście sporów natury trynitarniej pozwala nam przypuszczać, że Ablabiusz,

---

<sup>351</sup> Por. T. Grodecki, *Do Symplicjusza – O wierze*, w: Grzegorz z Nyssy, *Drobne Pisma Trynitarne*, s. 53.

<sup>352</sup> Na przykład odwołanie się arian do Prz 8, 22, aby wykazać stworzoność Syna. Por. Gregorius Nyssenus, *De fide*, GNO 3/1, s. 62.

którego Nysseńczyk nazywa żołnierzem Chrystusa<sup>353</sup>, potrzebował pomocy w zrozumieniu pewnych kwestii dogmatycznych, stąd właśnie skierował pismo do Grzegorza z Nyssy. Nie jest to więc pismo o charakterze polemicznym, raczej pozytywny wykład mający na celu wytłumaczenie zagadnień związanych z teologią trynitarną. Nie jest również tak bardzo „fachowe” jeśli chodzi o stosowane słownictwo, bo jego przeznaczeniem nie było włączenie tego pisma w ogólną debatę lub próbę odparcia stawianych przez przeciwników tez. Jest to list o charakterze prywatnym, w którym Grzegorz stara się w sposób przystępny przedstawić interesujące Ablabiusza zagadnienia<sup>354</sup>. O charakterze prywatnym tego pisma, jego odbiorcy lub potencjalnie szerszej grupie ludzi, do których miało ono dotrzeć świadczy również wybrana przez Nysseńczyka metoda pracy. Na przestrzeni całego listu Grzegorz odnosi się do różnych kwestii teologicznych. Aby właściwie przeprowadzić odbiorcę przez swoje rozważania, zaczyna od wskazania i nazwania problemu, potem dopiero przechodzi do wytłumaczenia zagadnienia, wykorzystując, czy odwołując się do różnych obszarów życia społecznego, takich jak: Kościół, wojsko, państwo, czy bicie monet. Przedstawiając obrazy bliższe egzystencji swojego odbiorcy, Grzegorz próbuje zbliżyć go do analogicznego zrozumienia spraw dotyczących teologii. Zabieg ten stosowany był przez Nysseńczyka wielokrotnie. Tak samo jak w pozostałych pismach, Grzegorz opiera swoje rozważania na fragmentach z Pisma Świętego. W swej treści list ten oczywiście odnosi się do zagadnień trynitarnych. W znacznej mierze jest to próba obrony przed tryteizmem, stąd też podejmuje Grzegorz refleksję nad naturą Boga, jej jedności i ekonomii.

#### 2.3.3.5 DE PROFESSIONE CHRISTIANA

*De professione christiana* czyli pismo, a w zasadzie list o naturze traktatu ascetycznego, stanowi w zbiorze traktatów teologicznych wyjątek. Wszystko za sprawą odpowiedniości i w sposób najbardziej ścisły zgodności z tematem tego punktu, czyli analizy nauczania Grzegorza z Nyssy w traktatach teologicznych napisanych w formie listu. *De professione christiana* ma przejrzysty układ i kompozycję. Zaczyna się od pozdrowień i wprowadzenia. Grzegorz kierował ten list do Harmoniosa, z którym, jak wnioskujemy na podstawie treści, łączyła go dłuższa znajomość. Nysseńczyk wspomina bowiem o wymienionej korespondencji, wspólnych rozmowach i dyskusjach. Powodem do napisania bardziej obszernego listu jest niechęć do rozbijania wywodu na kilka odrębnych, mniejszych notatek. Potem następuje część właściwa pisma, czyli wykład na temat tego, kim jest chrześcijanin, co to znaczy być chrześcijaninem i

---

<sup>353</sup> Gregorius Nyssenus, *Ad Ablabium*, GNO 3/1, s. 37.

<sup>354</sup> O przeznaczeniu dzieła i skierowaniu go być może i do szerszej grupy odbiorców. Por. Tamże, s. 38.

na czym chrześcijaństwo polega. Według Grzegorza z Nyssy istotą chrześcijaństwa jest naśladowanie natury Boga, a więc na tyle na ile nasza ludzka kondycja jest zdolna powinniśmy oddalać się od zła i zachowywać czystość serca. Jako pomoc w rozpoczęciu wędrówki Nysseńczyk zwraca uwagę swojego odbiorcy na Ewangelię. List dopełniony jest pożegnaniem w zakończeniu. Całość napisana jest językiem prostym, który podparty licznymi przykładami z Pisma Świętego, w sposób przystępny i jasny docierał do odbiorcy. *De professione christiana* jest zatem duchowym podręcznikiem lub elementarzem, który wspierać miał duchowość odbiorcy i pomagać mu w drodze do oczyszczania swojego serca i naśladowaniu Boga<sup>355</sup>.

Sposób nauczania Grzegorza w Nyssy w pismach teologicznych o charakterze listów można podsumować w następujący sposób. Fundamentem nauczania Grzegorza jest Pismo Święte. Nysseńczyk wykorzystuje je w dwojaki sposób. Po pierwsze, służy jako odwołanie, ukazanie sceny biblijnej pozwalało odbiorcy lepiej zrozumieć prowadzone przez Grzegorza rozważania. Po drugie, Grzegorz przytacza fragmenty, które wykorzystywane były przez heretyków. Wskazuje, gdzie popełniany jest błąd i przytacza ortodoksyjne nauczanie.

Drugą istotną cechą nauczania Grzegorza jest nastawienie na odbiorcę treści. Tutaj znowu należy dokonać dywersyfikacji. Bowiem inaczej Grzegorz pisze swoje traktaty-listy, gdy jego odbiorcą jest człowiek wykształcony (Zob. np. *De differentia...*), a inaczej, gdy dzieło kierowane jest raczej do szerszego grona (*Ad Ablabium*). Język i sposób mówienia o sprawach dogmatycznych różni się znacząco. A więc celem dla Grzegorza jest przede wszystkim zrozumienie przez odbiorcę omawianych tematów, to znaczy, aby nauczanie było skuteczne.

O świadomości i chęci łatwiejszego pojęcia zagadnień związanych z teologią trynitarną świadczą również odwołania i kreowanie obrazów o charakterze społecznym (państwo, wojsko, monety, drzewa, Kościół) na przestrzeni dzieł o różnym charakterze. Trudno jednak wszystkie określić i przydzielić do jednej i właściwej sobie kategorii. Nauczanie Grzegorza zdradza bowiem cechy pism: apologetycznych, polemicznych, egzegetycznych, ascetycznych.

W swym nauczaniu Grzegorz dotyka takich tematów jak: jedność istoty Boga, jedność działania, Bóstwo Ducha Świętego, Jego niestworzonność, Bóstwo Syna, natura Chrystusa. Odpowiadał więc na tezy, arian, apolinarystów, macedonian.

---

<sup>355</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *De professione Christiana*, GNO 8/1, ed. W. Jaeger, s. 91-143. Por. Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga – Pisma ascetyczne*, tł. J. Naumowicz, BOK 15, Kraków 2001, s. 44-57.

Kończąc rozważania nad nauczycielskim aspektem posługi biskupa Grzegorza z Nyssy, trzeba powiedzieć, że pod względem troski o zbawienie człowieka stanowi on niejako uzupełnienie elementu pasterskiego. Dzieje się tak za sprawą tożsamości celu, jaki przyświeca działalności pasterskiej i nauczycielskiej, myślimy tutaj o korygowaniu błędów lub próbie ustrzeżenia przed ich popełnieniem. Grzegorz jako nauczyciel działa na kilku płaszczyznach, to znaczy, w obrębie teologiczno-praktycznym, gdy pisze do prezbiterów Nikomedii w sprawie wyboru nowego biskupa (list siedemnasty), duchowym, gdy relacjonuje kanony związane z praktyką pokutną (list trzydziesty pierwszy), oraz rozumowym, w czasie pisania drobnych traktatów teologicznych, które miały formę listów. Widzimy zatem, że nauczanie biskupa Nyssy jest nauczaniem kompleksowym, bowiem dotyka wszystkich aspektów życia człowieka. Grzegorz, pełniąc swoją posługę, odpowiada na potrzeby ludu. Interweniuje wszędzie tam, gdzie widzi taką konieczność. W jego nauczaniu główną pozycję zajmuje Pismo Święte, które jest przewodnikiem w sprawach wiary, ale i także zwierciadłem, które pomaga dostrzec błędy popełniane przez heterodoksów.

### 3. PASTORALNY WYMIAR BISKUPSTWA GRZEGORZA Z NYSSY.

W pastoralnym aspekcie biskupstwa istotną rolę odgrywa realizacja jego teologicznych założeń, dlatego wszystko to, co zostało powiedziane w rozdziale powyżej, stanowi niejako punkt wyjścia do refleksji nad tą stroną sprawowania biskupstwa przez Nysseńczyka. Silna wiara, właściwe ukierunkowanie, dbanie o sprawy Boże i o wiernych są poniekąd motywami, dla których biskup zapewnia swemu ludowi troskę w innych kwestiach, aniżeli te ściśle dotyczące wiary. Przez to, być może w nieco mniejszym stopniu, ale jednak zobaczymy w refleksji dotyczącej pastoralnej aktywności biskupa Grzegorza również jako ojca, nauczyciela i pasterza. Jednakże obszar jego działania będzie inny, ponieważ zachowane źródła pozwalają nam na przyjrzenie się relacji Grzegorza z władzą świecką, jego zdolnościom w dziedzinie zarządzania i administracji oraz kwestiom dotyczącym duszpasterstwa monastycznego.

#### 3.1.1 GRZEGORZ RZĄDCA DIECEZJI

Podstawą do naszych rozważań w tym momencie będzie list dwudziesty piąty. Grzegorz zaadresował go do Amfilochiusza z Ikonium<sup>356</sup>. Kwestia datacji pozostaje sprawą otwartą, bowiem badacze określają datę powstania tego pisma na lata 373-381<sup>357</sup>. Materiał źródłowy dotyczy budowy martyrionu<sup>358</sup>, a pierwsze zdania z tej korespondencji wskazują, że temat ten był już poruszany w dyskusjach między Grzegorzem a Amfilochiuszem<sup>359</sup>. Niniejszy list jest zatem kontynuacją działań związanych z tym przedsięwzięciem, która ma na celu konkretyzację i doprowadzenie budowy do końca.

Ustalenie daty sporządzenia tego listu może okazać się kluczowe w poszukiwaniu odpowiedzi na pytania, gdzie powstała budowla i na czyją cześć została wzniesiona. Aby

---

<sup>356</sup> W wydaniu listów św. Bazylego, którego autorem jest W. Krzyżaniak, Amfilochiusz z Ikonium figuruje jako Amfilochios z Ikonium. W całej pracy dokonaliśmy pełnego spolszczenia imienia biskupa, dlatego zaznaczamy, że chodzi o tę samą osobę.

<sup>357</sup> M. Restle, *Studien zur frühbyzantinischen Architecture Kappadokiens*, Kommission für de Tabula Imperii Byzantini, Wien 1979, s. 80.

<sup>358</sup> τὸ μαρτύριον – w tym kontekście budowla o charakterze sakralnym, kaplica lub sanktuarium, wzniesiona ku czci jednego lub wielu męczenników. Termin ten może również oznaczać świadectwo, dowód lub męczeństwo. Powyższe przykłady takiego użycia τὸ μαρτύριον pojawiają się już wcześniej na przykład u Herodota w jego *Historiae* II, 22 lub u Tukidydesa *Historiae* I, 33. Stosując liczbę mnogą tego rzeczownika Septuaginta odnosi ten termin do Arki Przymierza i tablic dekalogu LXX, Lev. 16,13.

<sup>359</sup> Ἡδὴ μοι πέπεισμαι κατορθώσασθαι κατὰ θεοῦ χάριν τὴν ἐπὶ τῷ μαρτυρίῳ σπουδῆν. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXV, s. 79.



zbliżyć się do zajęcia stanowiska w tym temacie za punkt wyjścia powinniśmy obrąć najbardziej istotne, według nas, zdania, które padły w liście dwudziestym piątym:

„Nie posiadam jednak takiej ilości kamienia, aby postawić tę budowlę tylko z tego surowca, dlatego użyjemy wypalanej cegły, drewna i takiej ilości kamienia, jaką będziemy posiadać. Nie ma takiej potrzeby, aby tracili czas na właściwe układanie płyt kamienia jedna obok drugiej. Ja zaś dzięki swym umiejętnościom i obeznaniu, jeśli chodzi o płacę, uzmysłowiłem sobie, że ci robotnicy, których moglibyśmy zatrudnić u ciebie, okażą się bardziej odpowiedni do moich wymagań, niż ci, których miałbym zatrudnić tutaj<sup>360</sup>.”

Szczegóły dotyczące wyboru materiału do budowy martyrionu jak i kwestie zapłaty dla robotników zaprzeczają powszechnej opinii na temat Grzegorza jako człowieka łatwowiernego, nieodpowiedzialnego i nieodnajdującego się w rzeczywistości. Zwykło się tak przedstawiać Grzegorza za sprawą świadectw zachowanych w listach jego brata Bazylego i faktu, że został złożony z urzędu za rzekomo niewłaściwe rozporządzanie finansami.

Po pierwsze, co do jego łatwowości, to tej kwestii poświęca Bazyli cały list pięćdziesiąty ósmy. Udziela w nim bratu reprimendy z powodu wybranych przez niego metod. Istniał wówczas pewien konflikt pomiędzy Bazylim a jego wujem, biskupem Grzegorzem. Sytuacje próbował, trzeba przyznać dość nieudolnie, załagodzić Grzegorz z Nyssy, który podając się za owego biskupa, skierował do Bazylego list pojednawczy. Na nic się to zdało, ponieważ biskup wyparł się tego listu, a konsekwentnie dążący do celu Grzegorz z Nyssy podjął jeszcze dwie próby podobnych działań. W obu przypadkach pismo dostarczone przez kogoś ze środowiska Nysseńczyka zostało uznane przez Bazylego za nieautentyczne. Konflikt między biskupami trwał, a takim sposobem Grzegorz z Nyssy działał na rzecz powstania nowego sporu.

„Jakże mi z tobą bój toczyć listownie? Jakże wziąć się za ciebie należycie za twą naiwność we wszystkim, czego się tylko imasz? Ktoż to, powiedz mi, trzy razy wpada w te same sidła? Ktoż to trzy razy daje się wplątać w tę samą matnię? Nawet żadne z nierozumnych stworzeń łatwo czegoś takiego nie uczyni<sup>361</sup>.”

---

<sup>360</sup> ἤμῖν δὲ ἡ τοιαύτη τῶν λίθων οὐ πάρεστιν, ἀλλ' ὀστρακίνη πλίνθος ὅλη τοῦ οικοδομήματος ἔσται καὶ οἱ ἐπιτυχόντες λίθοι, ὡς μὴ εἶναι αὐτοῖς ἀνάγκην τριβειν τὸν χρόνον ἐν τῷ τὰ μέτωπα τῶν λίθων συγγέειν ἑναρμονίως πρὸς ἄλληλα. ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν τέχνην καὶ τὴν περὶ τὸν μισθὸν εὐγνωμοσύνην ἐπίσταμαι τοὺς αὐτόθεν κρείττους εἶναι τῶν ἐνταῦθα κατεμπορευομένων τῆς χρείας ἡμῶν. Zob. Tamże XXV, s. 81-82.

<sup>361</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* LVIII, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 99.

Stosując ostre słowa, rozpoczyna Bazyli swój list. W tym miejscu trzeba zwrócić uwagę na dwie rzeczy. Na uporczywość Grzegorza, który podejmuje się tego samego działania trzy razy, nie widząc potencjalnych konsekwencji, jakie mogą pojawić się w relacji między Bazylim a biskupem Grzegorzem. Nadto na zastosowanie przez Bazylego słowa χρηστότης, które może oznaczać prostotę, prostoduszność, ale także i naiwność<sup>362</sup>. Można więc zauważyć, że zarzut Bazylego wobec brata odnosi się do sposobu jego funkcjonowania w relacjach interpersonalnych. Ponadto odnosi się do konkretnej sytuacji, a co więcej, czym innym jest naiwność, o której pisze Bazyli, a czym innym byłaby łatwowierność w administrowaniu diecezją. Oczywiście, sytuacja przedstawiona w liście pięćdziesiątym ósmym mogła odbijać się echem w sposobie prowadzenia posługi pasterskiej przez Grzegorza z Nyssy, jednakże próżno szukać tutaj związku między nią a opinią o fatalnym administrowaniu przez Nysseńczyka.

Po drugie, nawiązania do prostoduszności Grzegorza z Nyssy znalazły również swoje miejsce w dwieście piętnastym liście Bazylego. List napisany kilka lat później w stosunku do omawianego powyżej<sup>363</sup>, skierowany został do kapłana Dorotesa. Sprawa dotyczyła wyprawienia poselstwa do Rzymu. Bazyli rozprawiając na początku listu widzi dwie możliwości. Jedną z nich byłoby wyprawienie poselstwa drogą lądową, ale tej należało poniechać ze względu na porę roku i zagrożenie, jakie niesli ze sobą Goci. Drugą upatrywał Bazyli w podróży morskiej, która mimo panującej wówczas zimy, była bardziej bezpieczna. Problem jednak tkwił w tym, że jedyną osobą, którą mógł Bazyli posłać do Rzymu w tamtym czasie był jego brat. Nikt inny nie był dostępny. Nawet jeśli Grzegorz zgodziłby się na taką podróż, bo jak przedstawia nam treść listu, Bazyli nie był wcale tego pewny, to wysłanie człowieka takiego jak Grzegorz z takim poselstwem mogło przynieść niepożądane skutki, czego Bazyli miał świadomość.

„Co do mnie bowiem, to nie widzę nikogo, kto by razem z nim mógł wyruszyć w drogę, a ponadto znam dobrze jego zupełny brak rozeznania w sprawach Kościoła. Jego spotkanie z człowiekiem rozumnym byłoby wydarzeniem zwracającym powszechną uwagę i bardzo doniosłym, ale ze spotkania z osobistością tak wyniosłą i w usposobieniu chwiejną, która zasiada nie wiedzieć jak wysoko i z tego powodu nie

---

<sup>362</sup> Podstawowym znaczeniem dla tego terminu jest jednak goodness i kindness. W takim kontekście może pojawiać się, gdy autor odwołuje się do Boga lub do odbiorcy swego listu. Por. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1528.

<sup>363</sup> Wedle datacji poczynionej przez W. Krzyżaniaka list pięćdziesiąty ósmy powstał w 371 roku, a dwieście piętnasty w 375. Wykazuje to raczej stałą cechę charakteru Grzegorza z Nyssy. W momencie pisania tego listu przez Bazylego Grzegorz z Nyssy miał już około czterdziestu lat.

może posłyszeć, jak z nizin ziemskich mówi się jej słowa prawdy, jakież mógłby wyniknąć pożytek dla wspólnego dobra w rozmowie z człowiekiem takim jak Grzegorz, o usposobieniu dalekim od uprawiania pochlebstw, właściwych istocie niewolnej<sup>364</sup>?”

Zwraca tutaj uwagę Bazyli na brak u Grzegorza pewnej stosowności, a być może nawet delikatności w załatwianiu spraw kościelnych. Nie był również Nyssenńczyk odpowiednią osobą do podjęcia takich działań ze względu na jego otwartość, która mogła okazać się czymś niesprzyjającym w oficjalnych kontaktach. Fragment ten więc wykazuje nam pewnego rodzaju nieporadność Grzegorza w kontaktach oficjalnych, które w dwieście piętnastym liście Bazylego nazywane są kościelnymi<sup>365</sup>.

Po trzecie, Bazyli odwołuje się również do omawianej przez nas cechy Grzegorza z Nyssy w liście setnym, który zaadresował do Euzebiusza, biskupa Samosaty. Na samym wstępie Bazyli informuje swojego odbiorcę, że przebywa za granicą i nie może obecnie doglądać spraw swojego Kościoła. Te pod jego nieobecność, jak sam pisze, są zaniebdywane. Dodatkowo doskwierają mu problemy zdrowotne, które uniemożliwiają podróżowanie. List setny jest wyrazem prośby o pomoc. Zachęca Bazyli Euzebiusza do przybycia na synod zwoływany corocznie ku czci błogosławionego Euppsychiusza<sup>366</sup>. Oprócz uczestnictwa w zgromadzeniu i wyborze nowych biskupów, Bazyli chce, aby Euzebiusz dokładnie przyjrzał się działaniom jego brata, Grzegorza z Nyssy. Niepokoił się bowiem tym, że Grzegorz, być może na ten sam czas, zwoływał inny synod do Ancyry. Czy chodziło o termin zjazdu? Nie można wykluczyć takiego scenariusza. Trzeba brać jednak pod uwagę inne możliwości, to znaczy, pewnego rodzaju samowolne działanie Grzegorza z Nyssy i zwoływanie innego synodu, z innych powodów i bez zgody Bazylego, lub potencjalne konsekwencje takich działań, które Bazyli dostrzegał, a Grzegorz już nie.

„Poza tym, jesteśmy pochłonięci przez sprawy wymagające największej uwagi i potrzebujemy twojej pomocy, to znaczy, chodzi o ustanowienie biskupów oraz kwestię związaną ze zbadaniem i zastanowieniem się nad działaniami, które podjął wobec nas

---

<sup>364</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* CCXV, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 234.

<sup>365</sup> Jako kontrargument do przedstawionych tez należałoby przytoczyć siódmy list Grzegorza z Nyssy, w którym Grzegorz pisze do przedstawiciela władzy świeckiej. W nim owej nieporadności nie widać. Jest wręcz przeciwnie. Grzegorz mając świadomość relacji w jakiej pozostaje, w sposób pełen rozsądku i oglądy interweniuje w sprawach najwyższej wagi. Więcej na ten temat w następnym paragrafie.

<sup>366</sup> Euppsychiusz – wedle domysłów Hermiasza Sozomena, Euppsychiusz był chrześcijaninem, który poniósł śmierć męczeńską na skutek zniszczenia w Cezarei Kapadockiej świątyni Fortuny. Por. Hermiasz Sozomenus, *Historia ecclesiastica* V, 11, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, s. 315-317.

w swej prostocie Grzegorz z Nyssy, bowiem spiskując przeciwko nam, zwołał synod do Ancyry<sup>367</sup>.”

Ostatnie zdanie powyższego cytatu zaświadcza o ustawiczności i ciągłości ekspozycji omawianej przez nas cechy Grzegorza w kontaktach z Bazylim. Mamy tutaj do czynienia z pewnego rodzaju połączeniem, bowiem naiwność, o której pisze Bazyl<sup>368</sup>, idzie w parze z małym doświadczeniem Grzegorza jako biskupa lub po prostu chęcią działania mimo nieobecności brata. Trzeba zwrócić uwagę na fakt, że setny list Bazylego powstał w 372 roku, a Grzegorz z Nyssy zostaje wybrany na biskupa w drugiej połowie 371 roku, lub na początku 372. Jest to więc, mimo wszystko, dla niego sytuacja nowa, a nieporadność ciągle wypominana mu przez brata jest przez te okoliczności potęgowana. Być może Nysseńczyk niesiony świeżym zapalem wypełniania swoich obowiązków chciał mimo wszystko aktywnie uczestniczyć w życiu Kościoła w jego sferze oficjalno-politycznej. Powodów podjętych przez Grzegorza działań ten list Bazylego ani listy samego Grzegorza nie podają.

Po czwarte, w negatywnym świetle ukazane zostało administrowanie Grzegorza w dwieście dwudziestym piątym liście Bazylego. Wszystko to za sprawą decyzji Demostenesa o aresztowaniu Grzegorza z Nyssy<sup>369</sup>. Z tego listu dowiadujemy się, że pojmanie Nysseńczyka motywowane jest roztrwonieniem przez niego majątku kościelnego. Bazyl, podejmując dialog z zarządcą, broni brata, opierając się na dokumentacji prowadzonej przez skarbników kościelnych. Za potencjalną przyczynę ówczesnej sytuacji jest również gotów uznać domniemane nieścistości, jeśli chodzi o sprawy kanoniczne. Wskazuje przy tym, że gdyby takowe się pojawiły, to winny nie może być ten, który na pełnienie posługi się zgodził, a ci, którzy święceń udzielili. Z wykorzystaniem pokojowego tonu próbuje Bazyl wszystko wyjaśnić i doprowadzić do spotkania z przedstawicielem władzy, który przy podejmowaniu decyzji, jak się wydaje, kierował się bardziej względami politycznymi. Choć tutaj, w tym kontekście, polityka bardzo mocno zmieszana jest ze sprawami religijnymi i tarciami pomiędzy przedstawicielami ortodoksji i heterodoksji. Nie mniej jednak zarzut wystosowany wobec

---

<sup>367</sup> “Moreover, we are encompassed by matters worthy of serious attention which stand in need of your assistance, namely, the question of establishing bishops, and the matter of investigating and deliberating about the actions meditated against us by Gregory of Nyssa in his simplicity, who convenes synods at Ancyra, and in no way ceases to plot against us.” Basilius Magnus, *Epistulae C*, tł. R. J. Deferrari: Basil The Great, *Letters*, The Loeb Classical Library, Vol. I, London 1926, s. 184-187.

<sup>368</sup> Tak samo jak w przypadku listu pięćdziesiątego ósmego Bazyl używa tutaj w odniesieniu do Grzegorza terminu *χρηστότης*.

<sup>369</sup> Kwestie aresztowania Nysseńczyka i jego wygnania były już poruszane w rozdziale drugim. Por. 2. 2. 1, 2. 2. 2, 2. 2. 3.

Nysseńczyka, który dotyczył złego gospodarowania dobrami kościelnymi, pojawia się<sup>370</sup>. Ciężko powiedzieć na ile jest on prawdziwy, mając w pamięci list osiemnasty<sup>371</sup>, w którym Grzegorz opisuje sposób, w jaki był traktowany przez heterodoksów. Mówiąc wprost, żeby nie narazić się na jakikolwiek zarzut, musiałby być czysto, krystalicznie, nieskazitelnie idealnym człowiekiem. W naszych oczach podważa to wiarygodność zarzutu. Z drugiej strony jednak z pomocą listów Bazylego przedstawiliśmy powyżej naiwność i prostotę Grzegorza, dotyczy jednak ona głównie relacji interpersonalnych, a nie administrowania.

Powracając już do dwudziestego piątego listu Grzegorza z Nyssy, należy powiedzieć, że świadectwo w nim zawarte stoi w opozycji do tego, co można przeczytać na temat Nysseńczyka w listach jego brata.

Widzimy bowiem, że z powodu braku wystarczającej ilości kamienia (τῶν λίθων) postanawia użyć cegły (ἢ πλίνθος) i drewna (ἢ ὕλη) oraz takiej ilości kamienia, jaką będzie miał na miejscu (ἐπιτυχόντες λίθοι). Nie jest to bynajmniej zachowanie, które cechuje człowieka nierozsądnego, wręcz przeciwnie, fragment ten pokazuje Grzegorza jako rozsądnego zarządcę, jako człowieka, który nie dąży za wszelką cenę do wystawienia najznamienitszej budowli, tylko korzysta z dostępnych mu surowców. Miejsce to miało upamiętniać męczennika lub męczenników, więc być może Grzegorz jako głęboko uduchowiony człowiek wiary kierował się istotą przedsięwzięcia, a nie jego walorami zewnętrznymi. Po drugie, ostatnie zdanie zacytowanego fragmentu potwierdza jakieś życiowe doświadczenie i czas poświęcony na należyte przygotowanie do wypełnienia zadania<sup>372</sup>. Przeprowadzone rozeznanie, zapewne wyliczenie kosztów, dostępnych środków, wszystko to, co moglibyśmy nazwać zaplanowaniem budowy, pozwoliło Grzegorzowi na właściwe działanie i zatrudnienie takich robotników, których płaca nie przekraczałaby budżetu. Dlatego też prosi Nysseńczyk biskupa Ikonium o pomoc i przysłanie specjalistów. Takie zachowanie jest wyrazem rozwagi i odpowiedzialności i po raz kolejny pokazuje świadomość Grzegorza.

W jednym ze swoich artykułów P. Maraval sugeruje, że list ten powstał po roku 381<sup>373</sup>, czyli już po wygnaniu Nysseńczyka. Na podstawie lektury listu dwudziestego piątego nie

---

<sup>370</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* CCXXV, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 258-260.

<sup>371</sup> Kilka zdań więcej na temat treści zostało przedstawionych w pierwszym rozdziale. Zob. 1.1.3.

<sup>372</sup> ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν τέχνην καὶ τὴν περὶ τὸν μισθὸν εὐγνωμοσύνην ἐπίσταμαι τοὺς αὐτόθεν κρείττους εἶναι τῶν ἐνταῦθα κατεμπορευομένων τῆς χρείας ἡμῶν. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXV, s. 82.

<sup>373</sup> P. Maraval, *Retour sur quelques dates concernant Basile de Césarée et Grégoire de Nyse*, "Revue d'Histoire Ecclésiastique" 99 (2004), s. 153-157.

można zgodzić się ze stwierdzeniem, że budowa martyrionu i domniemana rozrzutność Grzegorza była jednym z powodów usunięcia go ze stanowiska biskupa Nyssy. W tej kwestii należy raczej sądzić, że szukano pretekstu do zmiany biskupa na takiego, który skłaniał by się ku arianizmowi<sup>374</sup>.

Sama budowla powstać musiała w miejscu, gdzie Grzegorz sprawował jakąkolwiek władzę. Nie mógłby raczej być koordynatorem takiego przedsięwzięcia na terenach, które w żaden sposób nie były mu podległe, a przecież za takiego go uznać należy przeczytawszy list dwudziesty piąty. Pomocnym w umiejscowieniu martyrionu okazać się może również związek, jaki zachodzić musiał pomiędzy samym miejscem, a osobą lub osobami, dla których upamiętnienia powstawał. Biorąc pod uwagę fakt, że istnieją, według nas, tylko trzy możliwości, dosyć łatwo jest zająć stanowisko w tej sprawie, co nie znaczy, że przedstawione poniżej rozważanie będzie można bez wątplenia zaliczyć do grona dowodów czy faktów.

Z racji tego co zostało powiedziane na początku poprzedniego akapitu, za miejsce działalności Grzegorza po powrocie z Soboru w Konstantynopolu uznaje się Nysę i zapewne nie samo miasto, lecz również okoliczne tereny tworzące razem jeden dystrykt. To w obu przypadkach, mamy tu na myśli owe dwie opcje, w naszym myśleniu będzie punkt wspólny, ponieważ na podstawie omawianego listu uznajemy, że tam właśnie, w bliżej nieokreślonym miejscu powstał ów martyriון. Pierwsza i raczej mniej interesująca dla nas potencjalność prowadzi nas do stwierdzenia o nieznanym męczenniku, którego upamiętnić chciał biskup Nyssy, wznosząc tę budowlę.

Inną możliwością, jeśli chodziłoby o to ku czyjej czci powstała interesująca nas budowla, jest teoria związana z postacią świętego Teodora z Amasei<sup>375</sup>. Jedną ze swoich mów poświęcił Nysseńczyk ku czci tego świętego męczennika<sup>376</sup>. Zanim przejdziemy do argumentów, które mogłyby poprzeć przytoczoną tezę, należy odwołać się do tekstu źródłowego, aby odpowiedzieć na pytania, kiedy i gdzie została owa laudacja wygłoszona.

Na samym początku mowy, w części wstępnej, Grzegorz wspomina o panujących wówczas warunkach. Zwraca uwagę na tłumne przybycie wiernych w tak trudnym okresie roku

---

<sup>374</sup> Zob. 2.2.3.

<sup>375</sup> Teodor z Amasei - męczennik, żołnierz, który odmówił wyznania wiary w dawnych bogów. Podpałił rzymską świątynię w Amasei, na skutek czego był torturowany i poniósł śmierć. Zmarł 17- stego lutego 306 roku. Por. P. Komar, *Teodor z Amasei*, EK XIX, s. 618.

<sup>376</sup> Gregorius Nyssenus, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, PG 46, vol. 3, s. 735-749.

jakim była zima, pomimo utrudnień natury logistycznej<sup>377</sup>. Istotnym jest użyte przez Grzegorza stwierdzenie „Kto nałożył na was tak poważny przymus przyjscia tutaj i to na określony z góry termin?”<sup>378</sup>, ponieważ dzięki niemu dowiadujemy się o jakiejś ciągłości w oddawaniu czci świętemu, co później jeszcze zostanie przez Grzegorza potwierdzone, gdy będzie mówił o dorocznych obchodach<sup>379</sup> też uroczystości. Na tej podstawie możemy przypuszczać, że mowa ta została wygłoszona 17 lutego, gdyż jest to też dzień śmierci Teodora. Najprawdopodobniej owe uroczystości odbywały się właśnie tego dnia. Kwestią nieco bardziej problematyczną wydaje się ustalenie roku, z którego zachowała się omawiana przez nas oracja. Jednakże na przestrzeni całego tekstu, a dokładniej w dwóch jego miejscach, na początku i w końcowej części, dostajemy pomocne wskazówki, gdy Grzegorz wspomina o wierze w to, że to właśnie za wstawiennictwem Teodora minionego roku nie doszło do wojny ze Scytami<sup>380</sup> i drugi raz, gdy mówi o ciągłym zagrożeniu z ich strony<sup>381</sup>.

Teraz należy skupić się na miejscu wygłoszenia mowy. Z jednej strony łatwo wywnioskować na podstawie tekstu, że uroczystości mają miejsce w jakimś obiekcie sakralnym, który poświęcony został św. Teodorowi z Amasei, ponieważ Grzegorz wspomina, nawiązując do profesji męczennika, o wezwaniu wielu do tego świętego miejsca<sup>382</sup>, w którym znajduje się trumna (τῆ θήκη)<sup>383</sup> i jego szczątki (ἅγιον λείψανον)<sup>384</sup>. Z drugiej jednak, co zrozumiałe, w tekście nie pada żadna konkretna nazwa miejsca, miasta czy dystryktu. Czy jest to martyrium, o którym Nysseńczyk wspomina w liście do Amfilochiusza z Ikonium? Co mogłoby przemawiać na korzyść tej hipotezy? Na pewno zewnętrzna i wewnętrzna struktura budowli, która składa się z tych samych elementów tzn. jest to duży, kamienno-drewniany

---

<sup>377</sup> Tamże, s. 735.

<sup>378</sup> Gregorius Nyssenens, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *Pochwała Wielkiego Męczennika, Św. Teodora*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 203. Τίς ὑμῖν τῆς ἐνθάδε σπουδαίαν οὐτο καὶ ἐμπρόθεσμον ἀνάγκην ἐπέθηκεν. Gregorius Nyssenens, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, s. 735.

<sup>379</sup> Εἰ γὰρ καὶ ἐνιαυσιαίσις ἐορταῖς τὴν ἡμέραν ταύτην τελοῦμεν. Tamże, s. 745.

<sup>380</sup> Tamże s. 735.

<sup>381</sup> Tamże, s. 748.

<sup>382</sup> „Czy widać z tego, że święty męczennik zatrąbił z szeregów wojskowych i poruszywszy wielu z różnych miejsc ojczystych, wezwał do swojej siedziby i miejsca spoczynku?” Gregorius Nyssenens, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, tł. T. Sinko: *Pochwała Wielkiego Męczennika, Św. Teodora*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 203.

<sup>383</sup> „Gdy więc człowiek tak nacieszył oczy dziełami artystycznymi, które przemawiają do zmysłów, pragnie już zbliżyć się do samej trumny, wierząc, że dotknięcie się jej jest uświęceniem i błogosławieństwem.” Gregorius Nyssenens, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *Pochwała Wielkiego Męczennika, Św. Teodora*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 205.

<sup>384</sup> „Gdy zaś przyjdzie w miejsce podobne do tego, w którym dziś się zebraliśmy i z którym wiąże pamięć sprawiedliwego, i gdzie leżą jego święte szczątki [...]” Gregorius Nyssenens, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *Pochwała Wielkiego Męczennika, Św. Teodora*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 204.

budynek, wewnątrz ozdobiony mozaikami. Zarówno w liście dwudziestym piątym<sup>385</sup> jak i w *Pochwale Wielkiego Męczennika*<sup>386</sup> pojawiają się te same materiały, których użyto do wzniesienia świątyni. Grzegorz używa bowiem takich słów jak: drzewo/drewno (τὸ ξύλον), które dzięki wysiłkom rzeźbiarza, zyskało unikatowy kształt, kamień (ὁ λιθοζόος) starannie wypolerowany przez rzemieślnika, czy w końcu odwołuje się do wspaniale położonej mozaiki (ἡ ψεφίς). W opisie miejsca, w którym wygłasza mowę ku czci św. Teodora, nie wspomina jednak o tym, czy znajduje się w nowo wybudowanej świątyni. Samo zauważenie podobieństwa odnośnie tożsamości wykorzystanych materiałów budowlanych w żadnym stopniu nie może zostać uznane za argument. Oczywiście istnieje pewna zbieżność, ale nie przybliżyła nas ona w jakimkolwiek stopniu do możliwości zajęcia stanowiska w tej sprawie.

Największym kontrargumentem w kwestii tego, czy martyrium z listu dwudziestego piątego jest tym, w którym Nysseńczyk wygłasza mowę, aby uhonorować Teodora, a co za tym idzie zbudowany został dla jego upamiętnienia, jest fakt braku jakiegokolwiek silnego argumentu, popierającego powyższą tezę. Jeśliby tak było, to znalazłbyśmy miejsce wzniesienia martyriumu (Teodor został pochowany w Euchaitae<sup>387</sup>), a jeśli byłoby odwrotnie, to wiązałyby się to przypuszczalnie z przeniesieniem relikwii. Poza tym, wedle relacji Grzegorza, w rocznicę męczeńskiej śmierci Teodora do tego miejsca ściągali tłumy, było to miejsce znane, a sam kult świętego wzbudzał powszechne zainteresowanie.

Trzecia potencjalność z kolei naturalnie przywodzi na myśl żywą w drugiej połowie IV wieku w Kapadocji i zachowaną w różnych świadectwach (również w listach Grzegorza z Nyssy) kwestię czterdziestu męczenników z Sebasty<sup>388</sup>. I choć żołnierze tego legionu ponieśli śmierć w Sebaście, to ich kult wciąż, nawet po kilkudziesięciu latach był w Kapadocji żywy. Sam biskup Nyssy w liście pierwszym do biskupa Flabianiusza pisze:

---

<sup>385</sup> Szczegółowy opis budowanego przez Grzegorza martyriumu zawarty jest w rozdziałach 3-10,13-14.

<sup>386</sup> Gregorius Nyssenus, *Sermones*, vol.2, s. 62-63.

<sup>387</sup> Por. P. Komar, *Teodor z Amasei*, EK XIX, s. 618.

<sup>388</sup> Kilka lat po podpisaniu edyktu mediolańskiego cesarz Licyniusz przestał respektować jego postanowienia. Szykując się do wojny z Konstantynem obawiał się, że oddziały, w których służyli chrześcijanie nie będą mu posłuszne, dlatego między innymi XII legionowi nakazał wyrzeczenie się Chrystusa i oddanie czci dawnym bogom. Ci jednak nie zaparli się wiary i ponieśli śmierć męczeńską w Sebaście. Por. R. Sawa, *Licyniusz*, EK X, s. 1002-1003.



„Świętowałem wraz z mieszkańcami Sebasty pierwsze wspomnienie błogosławionego Piotra oraz stałą uroczystość czterdziestu świętych męczenników, którzy niegdyś tam z nimi żyli, po czym wróciłem do swojego kościoła<sup>389</sup>.”

Z tego krótkiego nawiązania do podróży, jaką odbył Grzegorz do Armenii, dowiadujemy się, że owi męczennicy pochodzili z samej Sebasty bądź z jej okolic. Jednak co ważniejsze dla nas, to potwierdzenie ciągłości ich kultu. Jeśli słuszną jest datacja tego listu (wnioskujemy, że powstał po roku 381<sup>390</sup>) to od śmierci legionistów dzieli go zaledwie kilkadziesiąt lat, ci bowiem zostali umęczeni w 320 roku. Użycie przez biskupa Nyssy formy *συνδιαγαγὼν* poświadcza jakąś ciągłość upamiętniania męczenników przez mieszkańców Sebasty. Z listu nie dowiadujemy się dokładnie, ile lat liczy już sobie ich kult, ale na pewno możemy powiedzieć, że nie było to wówczas nowe wydarzenie, zwłaszcza, że w czasie tych uroczystości po raz pierwszy (*πρώτως*) wspominano niejakiego Piotra<sup>391</sup>.

Świadectwa ich dotyczące znajdziemy również w dziełach Bazylego Wielkiego, który w swych mowach odnosił się do męczenników z Sebasty i opiewał siłę ich wiary w konfrontacji z prześladowaniami<sup>392</sup>. Wszystkie te odniesienia zachowane w pismach Ojców Kapadockich potwierdzają kult żołnierzy – męczenników dwunastego legionu w Kapadocji w drugiej połowie IV wieku. Na tej podstawie, jak i na bazie samej treści listu dwudziestego piątego, który swoją uwagę skupia raczej na praktycznej stronie projektu, aniżeli na sferze religijnej, poprzeć możemy tezę o budowie martyrionu przez Grzegorza ku pamięci czterdziestu męczenników z Sebasty.

Najsilniejszy argument popierający tę tezę znajduje się pod koniec przedstawianego przez Grzegorza opisu świątyni. Szczegółowo, nawet jak na list, Nyssenczyk przedstawiał Amfilochiuszowi swoje plany dotyczące specyfikacji przedsięwzięcia, które stanowią większą część listu dwudziestego piątego. Już pod sam koniec tego wywodu Grzegorz wspomina, jak będzie wyglądał portyk i otaczające go kolumny. W tym miejscu pojawia się informacja, że ma

---

<sup>389</sup> και τέλος, τὴν μνήμην τοῦ μακαριωτάτου Πέτρου παρὰ Σεβαστινοῖς τρώτως ἀγομένην ἐπιτελέσας, καὶ τὰς συνήθως παρ' αὐτῶν ἐπιτελουμένας τῶν ἁγίων <μ> μαρτύρων μνήμας κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον συνδιαγαγὼν ἐκείνοις, ἐπὶ τὴν ἑμαυτοῦ πάλιν ἐκκλησίαν ὑπέστρεφον. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXV, s. 4.

<sup>390</sup> Zob. Paragraf 31 w: Tamże I, s. 11-12. εἰ κατὰ τὴν ἱερωσύνην τὸ ἀξίωμα κρίνοιτο, ἴση παρὰ τῆς συνόδου καὶ μία γέγονεν ἀμφοτέροις ἢ προνομία, μᾶλλον δὲ ἢ φροντίς τῆς τῶν κοινῶν διορθώσεως [...].

<sup>391</sup> P. Devos, *Saint Pierre Ier, évêque de Sébastée, dans une lettre de Grégoire de Nazianze*, 'Analecta Bollandiana' 79 (1961), s. 346-361.

<sup>392</sup> Zob. Basilius Magnus, *Homilia in quadraginta martyres*, tł. T. Sinko: Bazyli Wielki, *Homilia o 40 Świętych Męczennikach*, w: *Wybór Homilij i Kazań*, Kraków 1947, s. 203-213.

ich być nie mniej niż czterdzieści<sup>393</sup>. Biorąc pod uwagę wszelkie okoliczności przedstawione w liście oraz argumenty i kontrargumenty, które pojawiły się przy omawianiu innych tez, uznajemy, że owych czterdzieści kolumn może być nawiązaniem do czterdziestu męczenników z Sebasty, co uwzględniając jeszcze charakter budowli (τό μαρτύριον) skłania nas ku stwierdzeniu, że budowa, której podjął się wówczas Grzegorz z Nyssy, przeznaczona była ku czci męczenników z Sebasty.

„Niech twoja nieskalana dusza przyjmie do wiadomości, że niektórzy z nich postanowili porozmawiać ze mną o zatrudnieniu [kolejnych] trzydziestu robotników do układania kamienia<sup>394</sup> za cenę jednej złotej monety<sup>395</sup>. Oczywiście oprócz pieniędzy należałoby zapewnić im wyżywienie. Nie posiadam jednak takiej ilości kamienia, aby postawić tę budowlę tylko z tego surowca, dlatego użyjemy wypalanej cegły, drewna i takiej ilości kamienia, jaką będziemy posiadać. Nie ma takiej potrzeby, aby tracili czas na właściwe układanie płyt kamienia jedna obok drugiej<sup>396</sup>.”

Na początku dwunastego paragrafu Grzegorz informuje Amfilochiusza o propozycji, która wyszła od samych robotników, dotyczącej zatrudnienia większej ilości pracowników. Reakcja Grzegorza potwierdza tylko to, co zostało powiedziane powyżej. Ma świadomość dodatkowych kosztów związanych z samą zapłatą za wykonanie pracy, jak i zapewnienia im na ten czas wyżywienia. Nie jest to jednak powodem odmowy, nie chodzi tutaj o brak możliwości takiego działania. Wszystko to podyktowane jest niewystarczającą ilością surowców, dlatego nie widzi Grzegorz potrzeby zatrudniania dodatkowych robotników. Zwłaszcza, że ci mieliby pomagać w układaniu kamiennych płyt, a jak sam biskup podkreśla nie posiada takiej ilości kamienia, a więc zatrudnienie ich wiązałoby się z dodatkowymi kosztami, które nie przyniosłby współmiernego efektu. Kwestia materiałów również pokazuje odpowiedzialność w koordynowaniu prac nad projektem. Na podstawie lektury listu można również wnioskować, że w założeniu martyrium miał powstać w całości z kamienia (ὁ λίθος), czy to w zamierzeniu Grzegorza, czy według rad specjalistów i znawców ówczesnego

---

<sup>393</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXV, s. 82. [...] πρὸς τούτους δὲ καὶ κατὰ τὸ περίστωρον κίονες, οὐχ ἥττους ὄντες τῶν τεσσαράκοντα [...]

<sup>394</sup> ἐπὶ τῷ τετραπεδικῷ ἔργῳ odnosi się do sposobu układania kamiennych bloków. Stwierdzenie to należy uzupełnić ostatnim zdaniem powyższego cytatu. Słownik termin *τετραπεδικός* oddaje jako *squared*. Por. *Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe, s. 1390.

<sup>395</sup> W tekście oryginalnym pojawia się forma biernika liczby pojedynczej od rzeczownika „ὁ χρῦσινος”, co słownik Lampego dosłownie tłumaczy jako „gold coin”.

<sup>396</sup> πεπεῖσθω δὲ ἡ ἀψευδής σου ψυχή ὅτι τῶν ἐνταῦθά τινες τριάκοντά μοι τεχνίτας συνέθεντο εἰς τὸν χρῦσινον ἐπὶ τῷ τετραπεδικῷ ἔργῳ, δηλαδὴ καὶ τῆς τετυπωμένης τροφῆς τῷ χρυσίνῳ ἀκολουθούσης· ἡμῖν δὲ ἡ τοιαύτη τῶν λίθων οὐ πάρεστιν, ἀλλ' ὀστρακίνη πλίνθος ὕλη τοῦ οἰκοδομήματος ἔσται καὶ οἱ ἐπιτυχόντες λίθοι, ὡς μὴ εἶναι αὐτοῖς ἀνάγκην τρίβειν τὸν χρόνον ἐν τῷ τὰ μέτωπα τῶν λίθων συγγέειν ἑναρμονίως πρὸς ἄλληλα. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XXV, s. 81-82.

budownictwa. Jednak właściwa ocena rzeczywistości, trzeźwość myślenia i odpowiedzialność skłoniły Grzegorza do zmiany planów i uwzględnienia swojej zasobności, jeśli chodzi o posiadane materiały. Gdyby działał nierozważnie i nieodpowiedzialnie mógłby przecież wydać na realizację tego przedsięwzięcia więcej niż miał, a jednak nic takiego się nie dzieje. Takie zachowanie należy ocenić nie inaczej jak pozytywnie i przynajmniej na podstawie tego listu i analizowanych fragmentów o samym Grzegorzu jako administratores czy zarządcy winno się myśleć jako o człowieku rozsądnym, a więc jak się wydaje takim, który zajmuje odpowiednie stanowisko.

„Ja zaś dzięki swym umiejętnościom i obeznaniu, jeśli chodzi o płacę, uzmysłowiłem sobie, że ci robotnicy, których moglibyśmy zatrudnić u ciebie, okażą się bardziej odpowiedni do moich wymagań, niż ci, których miałbym zatrudnić tutaj<sup>397</sup>.”

Rozsądek i odpowiedzialność Grzegorza przybierają również formę przedsiębiorczości, albowiem szuka rozwiązania bardziej korzystnego pod kątem finansowym. Przyczyną takiego działania jest poświęcony wcześniej czas, wysiłek włożony w przygotowania i właściwa ocena sytuacji<sup>398</sup>. Nie widział wówczas biskup potrzeby zatrudniania dodatkowych robotników, a czas spędzony na przygotowaniach z pewnością pomógł mu w odnalezieniu balansu pomiędzy jakością wykonywanych robót, a płacą należną dla tych, którzy mieli się jej podjąć. Dlatego też oprócz utrzymywania listownego zaangażowania Amfilochiusza w pracę nad projektem budowy martyrionu prosi go o dobór odpowiednich ludzi do wykonania tego zadania.

„Ty zaś, mężu Boży, zawrzyj taki układ z tymi ludźmi, aby był on stosowny i oparty na prawie. Zakomunikuj im o naszej szczodrości i [obiecanej] zapłacie<sup>399</sup>.”

Widzimy, że najważniejsze dla Grzegorza przy zawieraniu tego typu umowy jest jej stosowność i zgodność z prawem czy zwyczajowość (δυνατὸν καὶ νενομισμένον), czyli nic innego jak układ sprawiedliwy, a co za tym idzie wypłacenie umówionych stawek.

### 3.1.2 GRZEGORZ A KOŚCIELNA POLITYKA

---

<sup>397</sup> ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν τέχνην καὶ τὴν περὶ τὸν μισθὸν εὐγνωμοσύνην ἐπίσταμαι τοὺς αὐτόθεν κρείττους εἶναι τῶν ἐνταῦθα κατεμπορευομένων τῆς χρείας ἡμῶν. Zob. Tamże XXV, s. 82.

<sup>398</sup> Tamże XXV, s. 82. ἐγὼ δὲ κατὰ τὴν τέχνην καὶ τὴν περὶ τὸν μισθὸν εὐγνωμοσύνην ἐπίσταμαι τοὺς αὐτόθεν κρείττους εἶναι τῶν ἐνταῦθα κατεμπορευομένων τῆς χρείας ἡμῶν.

<sup>399</sup> σὺ δὲ μοι, ὦ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, ὅπως ἂν δυνατὸν καὶ νενομισμένον ἦ, οὕτω τοῖς ἀνθρώποις συνθέμενος θαρρῶν ἐπάγγελται πᾶσιν αὐτοῖς τὴν παρ' ἡμῶν εὐγνωμοσύνην καὶ τὴν τῶν μισθῶν ἀποπλήρωσιν. Zob. Tamże XXV, s. 82.

Na sprawy określane mianem politycznych można spojrzeć z różnych perspektyw. Wcześniej, to znaczy, w rozdziale drugim wspominaliśmy na przykład o posłudze Grzegorza, o jego wygnaniu, walce z herezjami, czy ponownym wyborze na biskupa. Wszystkie te kwestie oprócz aspektów religijnych posiadają swój wymiar polityczny. Jest on oczywiście związany z władzą świecką i tarciami pomiędzy ortodoksją i heterodoksją. W pierwszym paragrafie tego rozdziału skupiliśmy się na praktycznym wymiarze administracji biskupa. W tym miejscu należy uzupełnić nasze rozważania o jeszcze inne spojrzenie na tę kwestię, a mianowicie, o posługę w ramach jednego Kościoła, a co za tym idzie polityczne usposobienie, świadomość i relacje Grzegorza z innymi biskupami właśnie o takim charakterze. Obszar, po którym będziemy się poruszać należy zawęzić głównie do kilku listów Nysseńczyka. Są to: list pierwszy, trzeci, szesnasty, siedemnasty i dziewiętnasty. Nadto, oprócz spraw, które możemy nazwać politycznymi lub wewnątrzkościelnymi, korespondencja ta w pewnym stopniu może być dla nas odpowiedzią na zarzuty, jakie miał wobec Grzegorza jego brat, Bazyli.

Aby właściwie rozpocząć nasze rozważania dotyczące kontaktów Grzegorza z innymi biskupami należy dokonać pewnej specyfikacji. W jej ramach zawarte zostaną wszystkie listy Nysseńczyka kierowane do biskupów i wszystkie listy, choć nie adresowane do przedstawicieli episkopatu, to zawierające treść istotną z perspektywy interesującego nas teraz zagadnienia. Zachowanych w tym temacie listów o pewnym autorstwie Grzegorza z Nyssy jest kilka. Należą do nich: list pierwszy do biskupa Flawiana<sup>400</sup>, list szósty do biskupa Ablabiusza<sup>401</sup>, list dziesiąty do Otrejusza<sup>402</sup>, list osiemnasty do Otrejusza<sup>403</sup>, list dwudziesty drugi do biskupów<sup>404</sup>, list dwudziesty piąty do Amfilochiusza<sup>405</sup>, list dwudziesty dziewiąty do Piotra<sup>406</sup>, list trzydziesty pierwszy do Letoiusza<sup>407</sup> i list trzydziesty piąty do Piotra<sup>408</sup>. Wątpliwości pojawiają się w

---

<sup>400</sup> W znacznej mierze jest to list ujawniający relacje, jakie panowały pomiędzy Grzegorzem z Nyssy a Helladiuszem.

<sup>401</sup> W treści listu Grzegorz opisuje reakcje ludu, jakich doświadczył po swoim powrocie. Nie wiadomo jednak do końca, o który powrót chodzi. Relacja może dotyczyć powrotu Grzegorza z wygnania do Nyssy, albo powrotu z Sebasty, lub powrotu z Arabii. Być może chodziło o jakąś dłuższą nieobecność, która nie została poświadczona w żadnym liście.

<sup>402</sup> List o charakterze prywatnym.

<sup>403</sup> Korespondencja skupia się na przedstawieniu stosunku Nysseńczyka do Kościoła i jego wrogów.

<sup>404</sup> Krótka notka wysłana do biskupów w czasie przymusowego przebywania Grzegorza w Sebastii. Nysseńczyk porównuje swoją sytuację do okoliczności, w których znalazł się Jonasz.

<sup>405</sup> List dotyczący budowy martyrionu.

<sup>406</sup> Prośba do brata o radę dotyczącą publikacji *Contra Eunomium*.

<sup>407</sup> Długi list, w którym odpowiada Grzegorz na pytania Letoiusza dotyczące pokuty w Kościele.

<sup>408</sup> Traktat teologiczny *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*. Figuruje również w korpusie listów Bazylego pod numerem trzydziestym ósmym.

przypadku listu czwartego do Euzebiusza<sup>409</sup> i listu dwudziestego pierwszego do Ablabiusza<sup>410</sup>. W obu powyższych przypadkach podważa się nie autora, lecz odbiorców listów, którzy nie mieliby być tymi znanymi nam skądinąd biskupami. Na podstawie treści wyżej wymienionych listów należy stwierdzić, że udział Grzegorza z Nyssy w szeroko pojętej polityce kościelnej nie zachował się najlepiej w jego korespondencji. W listach do biskupów nie są omawiane ważne sprawy administracyjne dotyczące funkcjonowania Kościoła. W znacznej mierze pisma te traktują na temat zagadnień teologicznych oraz relacjonują wydarzenia z życia Nysseńczyka, a więc są jak najbardziej prywatne. Jakie są powody takiego stanu rzeczy? Na pewno należy wspomnieć niewielkość korpusu listów Grzegorza. Po drugie, mała ilość tego rodzaju świadectw mogła być związana z brakiem chęci Grzegorza do angażowania się w sprawy czysto polityczne, na polu których miał nie radzić sobie najlepiej. Po trzecie, mogło to być również związane z usposobieniem Nysseńczyka i zarzutami, jakie stawiał mu Bazyle. Chodzi tutaj o pewnego rodzaju nieodpowiedniość w załatwianiu oficjalnych spraw kościelnych. Odnosimy się tutaj głównie do dwieście piętnastego listu św. Bazylego, w którym uznaje, że otwartość i niepohamowanie Grzegorza nie przyniesie żadnego pożytku w kontakcie z papieżem Damazym<sup>411</sup>.

### 3.1.3 HELLADIUSZ I JEGO KONFLIKT Z GRZEGORZEM Z NYSSY

Czy tego chciał czy nie, Grzegorz był w pewnym stopniu zaangażowany w politykę i relacje, który miały również taki charakter. Przykładem utrzymywania takich stosunków przez Nysseńczyka był jego kontakt z metropolitą Cezarei, Helladiuszem. W tym momencie istotne dla nas będzie przeanalizowanie sytuacji, jakie miały miejsce pomiędzy dwoma biskupami, jak również sposób zachowania i reakcji Grzegorza na okoliczności, w których musiał wówczas funkcjonować.

Wszystkich informacji na ten temat dostarcza nam korespondencja Grzegorza kierowana do innych osób, ponieważ nie zachował się żaden list adresowany do Helladiusza.

---

<sup>409</sup> Istnieją spore wątpliwości, czy adresatem listu czwartego był jakikolwiek biskup o imieniu Euzebiusz. Według J. Danielou odbiorcą tego listu był poganinem. Por. J. Danielou, *La Chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, "Revue de Sciences Religieuses" 29 (1955), s. 366-368. Maraval z kolei, analizując słownictwo zastosowane w liście, uznaje, że odbiorcą nie był biskupem. Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae*, Sch 363, ed. P. Maraval, s. 146.

<sup>410</sup> Pasquali twierdzi, że Ablabiusz, odbiorca listu dwudziestego pierwszego nie jest tożsamy z biskupem Ablabiuszem, do którego Grzegorz skierował list szósty. Według niego adresatem jest Ablabiusz Sofista, znany nam również z dwieście trzydziestego trzeciego listu Grzegorza z Nazjanzu. Por. Gregorius Nyssenens, *Epistulae* XXI, s. 73.

<sup>411</sup> Por. Basilius Magnus, *Epistulae* CCXV, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 233-234.

Na napięcie istniejące między biskupami wskazuje nam kilka listów Grzegorza z Nyssy<sup>412</sup>. Co doprowadziło do takiego stanu rzeczy? Pierwszą potencjalną przyczyną sporu mogła być decyzja Teodozjusza, na mocy której biskup i jego metropolita, to znaczy Grzegorz z Nyssy i Helladiusz, byli na równi odpowiedzialni za porządkowanie spraw kościelnych. To według Maravala miało być zarzewiem konfliktu na płaszczyźnie oficjalnej<sup>413</sup>. Z innej strony na tę sprawę patrzy Silvas, analizując spór z perspektywy bardziej osobistej. Autorka zwraca uwagę na zazdrość, która mogła objawiać się w działaniach Helladiusza wobec Grzegorza. Za jej przyczynę z kolei podaje więzy rodzinne łączące Nysseńczyka z poprzednikiem Helladiusza, Bazylim Wielkim, oraz jego duchowe dziedzictwo. Dodatkowo, Silvas podpierając się sto osiemdziesiątym trzecim i sto osiemdziesiątym czwartym listem Teologa<sup>414</sup>, próbuje wykazać kolejne negatywne przejawy działań Helladiusza, jakimi wedle treści powyższych listów miały być kłótniwość i gniew. Na podobne kwestie zwraca uwagę Maraval, wspominając dwieście dziewiętnasty i dwieście dwudziesty list Grzegorza Teologa<sup>415</sup>. Wszystkie te nawiązania do listów Grzegorza z Nazjanzu mają służyć zobrazowaniu sposobu sprawowania przez niego rządów. Jeśli adresatem wszystkich tych listów jest Helladiusz z Cezarei, należy określić sprawowanie przez niego oficjalnej funkcji jako interesowne i przynajmniej w części niesprawiedliwe. Trzeba jednak zaznaczyć, że zdania w kwestii identyfikacji Helladiusza wspomnianego w sto osiemdziesiątym trzecim liście Grzegorz z Nazjanzu są podzielone<sup>416</sup>.

W kwestii przyczyn prywatnych omawianego sporu bardziej przekonująca jest teza Silvas związana z siedemnastym listem Grzegorza z Nyssy. Omawiany przez nas wcześniej, w rozdziale drugim<sup>417</sup>, list siedemnasty jest całkowicie poświęcony sprawie wyboru nowego biskupa Nikomedii. W swojej *Historii* Hermiasz Sozomen wspomina niejakiego Gerontiusza, który będąc diakonem w Mediolanie za czasów urzędowania św. Ambrożego, wykazywał różnego rodzaju niestosowności w swoim działaniu. Po udzieleniu mu upomnienia przez

---

<sup>412</sup> Wspomniane wyżej listy: pierwszy, trzeci, szesnasty, siedemnasty i dziewiętnasty.

<sup>413</sup> Powierzone obowiązki pełnić mieli w stopniu równym mimo, że istniała dysproporcja pomiędzy zwykłym biskupem małego miasteczka a metropolitą diecezji. Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, tł. P. Maraval: Grégoire de Nysse, *Lettres*, SCh 363, Paris 1990, s. 38-39.

<sup>414</sup> W korpusie listów Grzegorza z Nazjanzu listy sto osiemdziesiąt dwa, sto osiemdziesiąt trzy, sto osiemdziesiąt cztery i sto osiemdziesiąt pięć traktują na temat dwóch spraw, wyboru Eulaliusza na biskupa Nazjanzu i sprawy Bosporiusza. Pierwsza kwestia wzbudzała poruszenie z powodu elekcji kandydata za życia jeszcze urzędującego biskupa, czemu wedle Silvas, bazując na treści listu sto osiemdziesiątego trzeciego, miał sprzeciwiać się Helladiusz z Cezarei. Druga rzecz dotyczyła sporów o prawowierność Bosporiusza. Por. Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* CLXXXIII i CLXXXIV, tł. J. Stahr: Grzegorz z Nazjanzu, *Listy*, POK 15, Poznań 1933, s. 225-229.

<sup>415</sup>

<sup>416</sup> J. Stahr w przypisie do tłumaczenia listu sto osiemdziesiątego trzeciego zaznacza, że wspomniany w nim Helladiusz nie jest tożsamy z Helladiuszem, biskupem Cezarei.

<sup>417</sup> Zob. 2.3.

biskupa, Gerontiusz udał się do Konstantynopola, gdzie szybko zyskał przyjaciół na wysokich urzędowych stanowiskach. Dzięki temu, jak pisze Sozomen, w późniejszym czasie został wybrany na biskupa Nikomedii, a święceń udzielić mu miał Helladiusz z Cezarei. Gdy wieść o tych wydarzeniach dotarła do uszu św. Ambrożego, polecił on skierować pismo do biskupa Konstantynopola, Nektariusza, w którym namawiać miał do natychmiastowego złożenia Gerontiusa z urzędu<sup>418</sup>. W tym fragmencie z ósmej księgi *Historii* istotne z naszego punktu widzenia są jeszcze dwie kwestie. Po pierwsze, opisywana przez Sozomena reakcja ludu na zniesienie Gerontiusa z urzędu. Wierni Nikomedii bowiem widzieli w Gerontiuszu uosobienie miłości, miłosierdzia i sprawiedliwości, dlatego za biskupa nie chcieli nikogo innego. To świadectwo w naturalny sposób można połączyć z treścią listu siedemnastego, który w tej perspektywie, stanie się pewnego rodzaju próbą otwarcia oczu mieszkańcom Nikomedii. Przedstawiane przez Grzegorza w tym liście pożądane cechy biskupa miały zmienić perspektywę ich spojrzenia na tę sprawę. Po drugie, sugerowane przez autora *Historii* działania Helladiusza dotyczące praktykowania przez niego symonii w związku z historią Gerontiusa i pewnego rodzaju interwencja Grzegorza w sprawy Nikomedii, dają nam jeszcze jeden potencjalny powód napięcia pomiędzy Nyssenńczykiem a metropolitą Cezarei.

Listem, który w sposób najbardziej obszerny opisuje Grzegorza z Nyssy w relacji z Helladiuszem z Cezarei, jest list pierwszy kierowany do biskupa Flawiana. Jak się wydaje, został on napisany w momencie, w którym Grzegorz uświadamia sobie dopiero nieżyczliwość Helladiusza wobec jego osoby<sup>419</sup>. Jako przyczyna największych zmartwień Helladiusza, Grzegorz dowiaduje się o powstałym problemie z wielu źródeł, dlatego zaczyna wierzyć w jego realne istnienie. Informacje zewsząd spływające dały podstawę do napisania tego listu do Flawiana, którego Grzegorz prosi o pomoc.

Szukając przyczyn zaistniałej sytuacji, Nyssenńczyk relacjonuje biskupowi okoliczności i przebieg spotkania z metropolitą Cezarei. Zaczyna od opisu swojej wizyty w Sebaście, do której udał się ze względu na swojego brata, Piotra, tamtejszego biskupa i obchody uroczystości czterdziestu męczenników<sup>420</sup>. W drodze powrotnej do uszu Grzegorza dotarła wiadomość o tym, że jego metropolita przebywa w okolicy, obchodząc święto męczenników. Mimo tego nie zdecydował się na podjęcie jakiegokolwiek działania w tej sprawie. Być może czekał na

---

<sup>418</sup> Por. Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica* VIII, 6, s. 358-359.

<sup>419</sup> και πρὸς πάντας διεξίεναι ὡς τῶν μεγίστων αὐτῶ κακῶν αἴτιος εἶην ἐγώ. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 4.

<sup>420</sup> P. Devos, *Saint Pierre Ier, évêque de Sébastée, dans une lettre de Grégoire de Nazianze*, *Analecta Bollandiana* 79 (1961), s. 346-360.

wystosowanie oficjalnego zaproszenia na spotkanie z przełożonym. Sytuacja zmienia się jednak diametralnie na dalszym etapie podróży powrotnej.

Lecz gdy ktoś z jego otoczenia, zadając sobie wiele trudu, dotarł do mnie i zapewnił o złym stanie jego zdrowia, porzuciłem swój wóz w miejscu, w którym dotarła do mnie ta wiadomość i pozostały dystans przebyłem konno<sup>421</sup>.

Otrzymałszy wieść o chorobie biskupa, Nysseńczyk zmierza w kierunku Andaemonii, miejsca, w którym wówczas przebywa Helladiusz. Natychmiast po swoim przybyciu nakazał jednemu z diakonów poinformować o tym biskupa. Pośpiech z jakim działał Nysseńczyk związany był z chęcią spędzenia z metropolitą czasu, który nade wszystko potrzebny był do przedyskutowania powodów pretensji oraz do załatwienia całej sprawy na miejscu<sup>422</sup>. Zapłał Grzegorza zostaje natychmiast ostudzony za sprawą bardzo długiego oczekiwania na pojawienie się Helladiusza. Nysseńczyk relacjonuje bardzo chłodne przyjęcie jego osoby. Zwraca uwagę na to, że metropolita nie odpowiedział w ogóle na jego pozdrowienia, nie wykazywał żadnych przejawów uprzejmości, nie zaproponował, żeby usiadł. Nie doczekał się Grzegorz żadnego gestu, który wyrażałby choćby pozory jakichkolwiek chęci do przeprowadzenia rozmowy. Helladiusz przywitał Grzegorza ciszą. W liście do Flawiana, skarży się Nysseńczyk na brak odrobiny kurtuazji ze strony swojego interlokutora. Nie padają takie zwyczajowe pytania jak: skąd przybywasz? (τοῦ πόθεν ἦκεις;), kto cię przysłał? (ὕπερ τίνος;), jaki jest cel twojej wizyty? (τίς ἢ τῆς παρουσίας σπουδή;).

Myśl, która wówczas całkowicie mnie ogarnęła, dotyczyła Pana wszelkiego stworzenia, Jednorodzonego Syna, który jest w łonie Ojca<sup>423</sup>, który był na początku<sup>424</sup>, który istnieje w postaci Bożej<sup>425</sup>, który podtrzymuje wszystko [w istnieniu] mocą swojego słowa<sup>426</sup>, który nie tylko uniżył samego siebie<sup>427</sup> za sprawą tego, że zamieszkał wśród ludzi w ciele<sup>428</sup>, lecz także w tym, że powitał własnego zdrajcę, Judasza, gdy ten zmierzał ku niemu, aby złożyć na jego twarzy pocałunek<sup>429</sup>, i gdy wszedł do domu

---

<sup>421</sup> ὡς δέ τις τῶν γνησίων κατὰ σπουδὴν μοι συντετυχηκῶς ἀρρωστεῖν αὐτόν διεβεβαιοῦσατο, καταλιπὼν ἐν τῷ τόπῳ τὸ ὄχημα, ἐν ᾧ παρὰ τῆς τοιαύτης κατελήφθη φήμης, ἔπιω τὸ μεταξὺ διήλων διάστημα [...]. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 4-5.

<sup>422</sup> [...] ὄν παρεκαλέσαμεν διὰ τάχους μηνῦσαι, ὥστε ἐπὶ πλείον αὐτῷ συνδιαγαγεῖν, ἐφ' ᾧ τε καιρὸν εὐρεῖν πρὸς τὸ μηδὲν περιοφθῆναι τῶν ἐν ἡμῖν ἀθεράπευτον. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 5.

<sup>423</sup> J 1, 18.

<sup>424</sup> J 1, 1-2.

<sup>425</sup> Flp 2, 6.

<sup>426</sup> Hbr 1, 3.

<sup>427</sup> Flp 2, 8.

<sup>428</sup> J 1, 14.

<sup>429</sup> Łk 22, 47-48.



Szymona Trędowatego, zaczął mu wyrzucać, że ten nie przywitał go pocałunkiem<sup>430</sup>. Ja zaś nie zostałem uznany za równego trędowatemu<sup>431</sup>.

Zachowanie Helladiusza spotyka się z niezrozumieniem ze strony Grzegorza. Nysseńczyk umieszcza samego siebie w kontekście relacji Jezusa z Judaszem i Szymonem Trędowatym. Zastanawia się nad swoją pozycją w relacji z metropolitą, mając na uwadze szczególnie słowa powitania wypowiedziane przez Jezusa w kierunku Iskarioty. Szukając innych powodów takiego rozpoczęcia spotkania, kieruje swoje myśli w stronę porównania siebie i Helladiusza. Stwierdza, że jeśli mówimy o statusie społecznym rodziny, w której przyszedł na świat, to nie można nie uznać ich za nierównych sobie. Zaś, gdy analizuje ich pozycje z perspektywy antropologii teologicznej, zauważa, że obydwaj są niewolnikami grzechu<sup>432</sup>, obydwaj potrzebują Tego, który ich z grzechów obmywa i obydwaj zostali przez Niego wykupieni<sup>433</sup>. Na szczególną uwagę zasługuje reakcja Grzegorza, który wspomina o tym, jak trudno w tamtym czasie było mu zachować spokój<sup>434</sup>. Mimo udzielających się mu emocji, które zaciekle atakowały jego cierpliwość, udało mu się wygrać wewnętrzną batalię pomiędzy prawem ciała a prawem umysłu<sup>435</sup>.

Wedle relacji zawartej w liście pierwszym sposób zachowania biskupa względem metropolity jest diametralnie różny od tego, którym przywitał Grzegorza Helladiusz. Nysseńczyk został ściągnięty do Andaemonii z uwagi na zły stan zdrowia biskupa Cezareii, dlatego na początku zatroskany o fizyczną kondycję swojego rozmówcy zadaje pytanie dotyczące leczniczej terapii<sup>436</sup>. Rozmowa, oczywiście, została utrwalona szcątkowo. W czasie jej trwania Helladiusz wyjawia Grzegorzowi, że ten wyrządził mu wiele krzywd. Te z kolei nie są przez Grzegorza wymieniane. Wiadomo jednak, że Nysseńczyk próbował się tłumaczyć ze swoich działań i podjął próbę dialogu. Jak można się domyślać, na niewiele się to zdało, ponieważ Helladiusz przerwał rozmowę i nie pozwolił na kontynuowanie mowy obronnej.

---

<sup>430</sup> Łk 7, 44-45.

<sup>431</sup> ἀλλ' ἐκεῖνο μάλιστα μου τῆς διανοίας καθήπετο, ὅτι ὁ πάσης κτίσεως δεσπότης, ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν ἐν τοῖς κόλποις τοῦ πατρός, ὁ ἐν ἀρχῇ ὢν, ὁ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, ὁ τὰ σύμπαντα φέρων τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, οὐκ ἐν τούτῳ μόνον ἐταπείνωσεν ἑαυτόν, ἐν τῷ διὰ σαρκὸς ἐπιδημῆσαι τῇ ἀνθρωπίνῃ φύσει, ἀλλὰ καὶ τὸν προδότην ἑαυτοῦ Ἰούδαν τῷ ἰδίῳ στόματι διὰ φιλήματος προσεγγίζοντα δέχεται καὶ εἰσελθὼν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος τοῦ λεπροῦ τὸ μὴ φιληθῆναι παρ' αὐτοῦ ὡς ἀφιλόνητον ὀνειδίζει· ἐγὼ δὲ οὐδὲ ἀντὶ λεπροῦ ἐλογίσθην. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 8.

<sup>432</sup> Rz 6,17.

<sup>433</sup> 1 P 1, 18-19.

<sup>434</sup> Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 9.

<sup>435</sup> Rz 7, 23.

<sup>436</sup> Μὴ ἄρα τί σοι τῶν περὶ τὴν θεραπείαν τοῦ σώματος σπουδαζομένων τῇ παρουσίᾳ μου βλέπεται, καὶ ὑπεξελθεῖν ἐστὶν εὐκαιρον; Gregorius Nyssenus, *Epistulae* I, s. 9.

Końcowy fragment listu zawiera prośbę do Flawiana o próbę wytłumaczenia lub pomóc w zrozumieniu zaistniałej sytuacji. Grzegorz nie zgadza się z tym, że zrobił wyrządził biskupowi Cezarei jakąś krzywdę. Zauważa, że nie podjęto żadnych działań mających na celu oddzielenie faktów od podejrzeń, nie udowodniono mu żadnej winy, nie zostały przytoczone wobec niego żadne kanony kościelne, żaden episkopat nie uznał go za winnego<sup>437</sup>. Tak samo jak w przytaczanej relacji tak samo bezpośrednio do Flawiana Grzegorz kieruje słowa niezrozumienia związane z traktowaniem jego osoby przez Helladiusza nie na tym samym poziomie. Nysseńczyk podkreśla, że są wobec siebie równi, jeśli chodzi o status. Nie widzi różnicy w urodzeniu, wychowaniu, rodzinie, edukacji czy wiedzy. Co ciekawe, wspomina również Grzegorz, kwestie zarządzania lub podejścia do pieniędzy w czasie pełnienia posługi biskupa. Tutaj wypowiada się szczątkowo, ale nie z uwagi na zarzuty, jakie mu niegdyś postawiono, a z powodu, jak się wydaje, praktykowania przez Helladiusza symonii.

Świadczenie tego listu, jeśli mówimy o oficjalnych relacjach biskupa z Nyssy, jest bardzo istotne. Grzegorz kreuje obraz siebie samego jako człowieka zatroskanego o stan zdrowia osoby, która nie jest wobec niego życzliwa. Zmienia swoje plany i pędzi na spotkanie powodowany poczuciem pewnego rodzaju obowiązku. Mimo tego, że nie spotyka się z ciepłym przyjęciem, przestrzega zwyczajowych zachowań i nie zdradza oznak niezadowolenia. Spotkanie z Helladiuszem, jak sam pisze, może być dla niego okazją do pojednania i lepszego zrozumienia pretensji, jakie miał wobec niego biskup Cezarei. Grzegorz w tej relacji jest powściągliwy i rozważny. Jest to tym bardziej dla nas istotne, gdyż mamy w pamięci to, co pisał o nim jego brat, Bazyl, w liście dwieście piętnastym, gdzie wskazywał Grzegorza jako osobę nieodpowiednią do przeprowadzania oficjalnych rozmów. Tutaj, to znaczy, w liście pierwszym, Nysseńczyk wykazał coś zupełnie przeciwnego, nie mówiąc wprost tego, co myśli i zachowując pokorę wobec Helladiusza. Rzecz jasna, kontakt z papieżem, o którym pisze Bazyl, a relacja z metropolitą, to mimo wszystko spotkania na innym poziomie. Ich cel zapewne też był różny. Nie zmienia to jednak faktu, że świadectwa z pierwszego listu Grzegorza z Nyssy i dwieście piętnastego listu Bazylego ukazują postać Nysseńczyka w odmiennym świetle.

### **3.2 RELACJA Z WŁADZĄ ŚWIECKĄ**

---

<sup>437</sup> Tamże I, s. 11.

Władze, z ich podziałem na sferę świecką i tę związaną z Kościołem, istniały, stykając lub ścierając się między sobą, a jej przedstawiciele z racji zajmowanych stanowisk zmuszeni byli do wzajemnego kontaktu. Jako komórki tego samego organizmu pozostawały w relacji wobec siebie, która ze względu na panujące warunki w państwie czy regionie przybierała różne oblicza. Dotychczasowe rozważania pozwoliły nam zauważyć, jak ważną postacią dla chrześcijańskiego społeczeństwa był biskup, czy to w sprawach, które dotyczyły wiary, czy w kwestiach związanych z życiem powierzonych mu wiernych. Wiemy, że wobec świata lub władzy świeckiej biskup chrześcijański występował jako przedstawiciel, adwokat czy orędownik i była to naturalna praktyka osób, które służyły w ten sposób swoim wiernym. Aby ograniczyć nieco ramy czasowe i skupić się na czasach współczesnych Nysseńczykowi, można podać przykłady takich zachowań utrwalonych w korespondencji Grzegorza z Nazjanzu<sup>438</sup>, który jako biskup wstawiał się za uciskanymi chrześcijanami<sup>439</sup>, prosił o pomoc adwokatów w sprawach majątkowych<sup>440</sup>, interweniował u prefekta Konstantynopola w sprawie fałszywych oskarżeń o malwersacje finansowe<sup>441</sup>, czy zwracał się do Juliana, który w momencie powstania listu piastował jakiś urząd finansowy, prosząc go o zwolnienie z podatku kleryków<sup>442</sup>. Podobnie postępował Bazyl, który za pomocą listów prosił zarządcę Kapadocji o to, aby jeden z dekretów nie obejmował swą mocą jednego z jego współbraci z uwagi na podeszły wiek<sup>443</sup>, donosił o grabieży zboża<sup>444</sup>, czy rozprawiał o tym jak ważna z perspektywy społecznej jest działalność Kościoła<sup>445</sup>.

Do naszych czasów dotarł jedynie jeden list, w którym św. Grzegorz z Nyssy interweniuje jako biskup w kontakcie z przedstawicielem władzy świeckiej. Pismo to, kierowane do Hermiusza<sup>446</sup>, który zajmował stanowisko zarządcy, dotyczy niesprawiedliwego, według Nysseńczyka, wyroku, na jaki został skazany pewien młodzieniec.

---

<sup>438</sup> Bardziej szczegółowa analiza listów protekcyjnych Teologa znajduje się w: N. Widok, *Postawa Grzegorza z Nazjanzu wobec świeckich w świetle jego listów protekcyjnych*, VoxP 22 (2002) t. 42-43, s. 187-207.

<sup>439</sup> Gregorius Nazianzenus, *Epistulae* X.

<sup>440</sup> Tamże XV.

<sup>441</sup> Tamże XXII.

<sup>442</sup> Tamże LXVII.

<sup>443</sup> Basilius Magnus, *Epistulae* LXXXIV.

<sup>444</sup> Tamże LXXXVI.

<sup>445</sup> Tamże XCIV.

<sup>446</sup> G. Pasquali podaje, że Hermiusza można utożsamiać albo z tym, który w 364 roku objął stanowisko prefekta Egiptu albo z tym, któremu Grzegorz zadedykował *De infantibus qui praemature abripiuntur*. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, ed. G. Pasquali, Leiden 1998, VII s. 36. P. Maraval z kolei przedstawia inne opcje identyfikacji postaci Hermiusza. Nie zgadzając się z Pasqualim, wspomina o innym Hermiuszu, który w 395 roku posługiwał w Afryce. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VII, tł. P. Maraval: Grégoire de Nysse, *Lettres*, SCh 363, Paris 1990, s. 170-171.

„Jest u nas pewne prawo, które nakazuje płakać z tymi, którzy płaczą i współradować się z tymi, którzy się radują, lecz wygląda na to, że z tych dwóch jedno tylko ma zastosowanie w naszym przypadku. Albowiem jest bardzo niewiele takich, którym się powodzi, także nie jest łatwo znaleźć ludzi, z którymi można się współradować, natomiast niezmiernie wielu jest takich, którzy znajdują się w przeciwnym położeniu<sup>447</sup>.”

Pierwsze zdanie niniejszego listu dostarcza nam dwóch istotnych informacji, bowiem tłumaczy motywy postępowania Grzegorza oraz prawdopodobnie wskazuje na odmienność w kwestii wyznawanej wiary między nadawcą i adresatem. Sam początek pisma (Νόμος τίς ἐστὶν ἡμέτερος) i późniejsze nawiązanie do Pisma Świętego<sup>448</sup> pozwala nam wnioskować o tym, że Hermiusz wyznawał dawnych bogów. W jaki sposób można to argumentować? Po pierwsze, za sprawą wykorzystania przez Grzegorza przyimka ἡμέτερος, co znaczy – nasz. Według nas należy tutaj dopatrywać się zestawienia tego, co jest nasze (chrześcijańskie), z tym, co jest wasze, to znaczy, greckie, starsze, niechrześcijańskie. Takie rozpoczęcie listu przez Grzegorza interpretujemy jako próbę przygotowania odpowiedniego gruntu do rozmowy, to znaczy, nakreślenie relacji i właściwe umiejscowienie obydwu, czyli przedstawiciela władzy świeckiej i biskupa na należnych im pozycjach. Należy pamiętać o tym, kto w tej sprawie miał głos decydujący<sup>449</sup>. Po drugie, nie tylko na podstawie wcześniejszych analiz wiemy, że Grzegorz chciał trafić do swoich odbiorców i mówił lub pisał tak, aby jego myśli były dla nich przystępne. Z tego względu fragment, który zacytujemy jako następny, ten, w którym pojawiają się takie stwierdzenia jak: tragedia, reżyserować, dawne prawidła, w sposób bezpośredni odsyłają nas do greckiego teatru, który, naturalnie, był bardziej znany wyznawcom dawnej religii. Uważamy, że Grzegorz przedstawił sytuację Synesiusza w kontekście sztuki teatralnej, aby ułatwić Hermiuszowi zrozumienie całej sytuacji i wykazać jej wątpliwość w znaczeniu niezgodności ze stanem rzeczywistym. Wyobrażamy sobie, że gdyby Hermiusz był chrześcijaninem, to początkowy fragment listu zostałby skonstruowany w inny sposób. Po trzecie, niejako kontynuując ten tok myślenia, uważamy, że gdyby Hermiusz był wyznawcą Chrystusa, to chcąc zyskać jego przychyłność i pomyślnie zakończenie tak ważnej sprawy,

---

<sup>447</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VII, s. 36.

<sup>448</sup> Por. Rz 12,15.

<sup>449</sup> Z wprowadzaniem przez Grzegorza kontrastu mamy również do czynienia w czternastym liście, który wysłany został do Libaniasza. Tam Grzegorz odwołuje się do „naszej mądrości”, czyli, powiedzmy, mądrości religijnej, i „waszej mądrości”, to znaczy takiej, która jest wynikiem zdobywania wiedzy. Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* XIV, s. 46-48.

Grzegorz na pewno podkreśliłby tożsamość wyznawanej przez nich wiary. Być może nawet jako biskup próbowałby wywrzeć jakiś nacisk na przedstawicielu władzy świeckiej.

Grzegorz, cytując świętego Pawła, odwołuje się do obserwowanej przez siebie rzeczywistości i jako chrześcijanin i jako biskup zauważa wielkie pole do działania w relacjach interpersonalnych. A więc sama interwencja i list napisany do Hermiusza motywowana jest troską o bliźniego, która znajduje swoje odbicie w Piśmie Świętym.

„Wstęp ten piszę z powodu nieszczęśliwej tragedii, którą pewna zła siła wyreżyserowała według dawnych prawideł<sup>450</sup>. Pewien młodzieniec o imieniu Synesiusz, ze szlacheckiego rodu, niespokrewniony ze mną, człowiek jeszcze niedostatecznie dojrzały, dopiero co rozpoczynający swe życie, znalazł się w ogromnym niebezpieczeństwie. Jego to Bóg w swej mocy może jedynie z tego wyrwać, a poza Bogiem Ty, który decydujesz o życiu i śmierci<sup>451</sup>.”

Po charakterystycznym dla Nysseńczyka wstępie, Grzegorz tłumaczy sedno sprawy, z powodu której zwraca się do urzędnika. Nie przedstawia jej jednak w sposób bardzo szczegółowy ani nawet wyczerpujący, a to z tego względu, że Hermiusz już zapewne o niej wiedział<sup>452</sup>, o czym świadczy również dalsza część korespondencji. Pokrzywdzonym w opinii Grzegorza jest pewien młody człowiek, który swe pochodzenie wywodził z wysokiego rodu (νέος τις τῶν εὐπατριδῶν) i nie jest z nim spokrewniony (οὐκ ἔξω τοῦ ἐμοῦ γένους). Wedle relacji Grzegorza znalazł się w sytuacji krytycznej (ἐν μεγάλῳ κινδύνῳ ἐστίν) i na pewno nie ma w tym stwierdzeniu przesady, bowiem w następnym zdaniu Nysseńczyk wspomina o pewnych ludziach, którzy go oskarżyli i domagali się dla niego kary śmierci (καὶ νῦν ἔγκλημα τὴν δυστυχίαν πεποιήνται οἱ κατ' αὐτοῦ τὴν ἐπιθανάτιον ταύτην δίκην συστήσαντες).

---

<sup>450</sup> W oryginale – „ταῦτα προοιμιάζομαι διὰ τὴν δυστυχῆ τραγωδίαν, ἣν πονηρός τις δαίμων ἐν τοῖς πάλαι γνησίῳ ἐδραματούρησεν.” Należy zwrócić szczególną uwagę na formy: „προοιμιάζομαι”, „τραγωδίαν”, „πονηρός τις δαίμων” i „ἐδραματούρησεν”, bowiem wszystkie mają związek z greckim teatrem. „Προοιμιάζομαι” – dosłownie „zaczynam”, wprost odsyła nas do początkowej części widowiska zwanej προοίμιον. Słowo to używane również było w odniesieniu do początku poematu czy utworu muzycznego. Sama istota czyli „τραγωδία” jako właściwa część, główna treść spektaklu. Nadto „πονηρός τις δαίμων”, fragment ten tłumaczymy bezosobowo, jako „pewna zła siła” lub „złe zrządzenie losu”, coś co sprawiło, że Synesiusz wedle nieszczęśliwego zbiegu okoliczności został postawiony w stan oskarżenia. Wydaje się, że ten fragment Grzegorz odnosi po prostu do oskarżycieli, którzy w tej metaforze występują jako reżyserowie owego spektaklu (ἐδραματούρησεν). Na przestrzeni dosłownej tego zdania mamy jeszcze odniesienie do teatralnych prawideł (ἐν τοῖς πάλαι γνησίῳ). Być może odnosi się tutaj Grzegorz do łatwości z jaką można było kogoś bezpodstawnie oskarżyć o popełnienie jakiegokolwiek czynu. Całość metafory należy odczytywać jako działanie sztuczne, nieprawdziwe i niemające żadnego związku z rzeczywistością.

<sup>451</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* VII, s. 36.

<sup>452</sup> Kompletne tłumaczenie listu VII zamieszczamy w aneksie.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na ostatnie zdanie z zacytowanego powyżej fragmentu, gdyż pokazuje sposób działania biskupa. Grzegorz, jako człowiek wiary, oczywiście pokłada ufność w Bogu, jako Tym, który czuwa. Z drugiej strony jednak, jak widzimy, interweniuje u człowieka decyzyjnego, tego, na którym spoczywa odpowiedzialność. Jest to jednak tylko jeden aspekt jego działania w tej sprawie, bowiem oprócz listu do Hermiasza ma zamiar korespondować z samymi oskarżycielami (ἀλλ' ἐκείνους μὲν ἰδίους γράμμασι καθυφεῖναι τῆς ὀργῆς δυσωπήσαι πειράσομαι). Z treści listu łatwo wywnioskować o poruszeniu, jakie wywołała w Nysseńczyku sprawa młodego Synesiusza. Jego pomoc w tej sprawie określić moglibyśmy jako kompleksową lub pełną. Grzegorz nawiązuje kontakt z przedstawicielem władzy świeckiej i koresponduje z oskarżycielami. Swymi wysiłkami próbuje nie dopuścić do fatalnego w skutkach, i jak się wydaje, niezasłużonego zakończenia „tragedii”.

Ostatnia część listu siódmego zawiera właściwe wezwanie, prośbę do Hermiasza. W tym fragmencie Grzegorz dokonuje rozróżnienia na strony w sprawie. On wraz z pokrzywdzonym Synesiuszem po jednej w opozycji do ludzi, którzy oskarżyli młodzieńca. Między nimi lub nad nimi Hermiusz, który ma zadecydować o wyniku postępowania. Nysseńczyk przypomina urzędnikowi o jego prerogatywach (πᾶσαν μηχανὴν ἐξευροῦσα) i odwołując się do sprawiedliwości, wzywa, aby stanął po ich stronie (τὸ δὲ σὸν εὐμενὲς μετὰ τοῦ δικαίου καὶ μεθ' ἡμῶν γενέσθαι παρακαλῶ).

W nawiązaniu do początku rozdziału i zarzutów św. Bazylego w stosunku do Grzegorza z Nyssy o brak pewnej ogłady w załatwianiu oficjalnych spraw należy nadmienić<sup>453</sup>, że w tej sytuacji Nysseńczyk, jak się wydaje, zadziałał odpowiednio. Miał świadomość, że sprawa jest poważna, ponieważ chodziło przecież o życie człowieka. Wiedział, że należy postępować delikatnie i zachować pewnego rodzaju ostrożność, dlatego kontaktując się z przedstawicielem władzy oraz człowiekiem, od którego zależało pomyślne dla Grzegorza zakończenie sprawy, zajmuje w tej relacji odpowiednią pozycję, tłumaczy co zaszło i prosi o podjęcie właściwej decyzji w sprawie, która do końca nie jest nam znana, ponieważ nie wiemy o co oskarżano Synesiusza.

### 3.3 DUSZPASTERSTWO MONASTYCZNE

---

<sup>453</sup> Mamy tutaj na myśli dwieście piętnasty list Bazylego, w którym nie chce wysłać jako swojego przedstawiciela do papieża Grzegorza z Nyssy.

Kolejnym aspektem posługi Grzegorza jako biskupa widocznym w *Listach* jest zwierzchnictwo nad przedstawicielami życia monastycznego. Przybiera ono różne formy. Taką, która wysuwa się na pierwszy plan, jest bez wątpienia rola nauczyciela w kwestiach praktyczno-duchowych. Wiąże się to również z pierwszorzędną dla duszpasterstwa kwestią, jaką jest troska o zbawienie wiernych, parafian czy podopiecznych, która jak już wiemy z wcześniejszych analiz, jest w listach biskupa z Nyssy bardzo widoczna<sup>454</sup>.

### 3.3.1 PIELGRZYMOWANIE I JEROZOLIMA W PISMACH OJCÓW KOŚCIOŁA

Aby poruszyć kwestię jego rad dotyczących pielgrzymowania mnichów, nie będziemy w tym punkcie szczegółowo opisywali historii związanej z pielgrzymowaniem do Ziemi Świętej. Pomijamy również aspekty polityczne i socjologiczne tego zagadnienia<sup>455</sup>. Na wstępie interesuje nas tutaj przede wszystkim poglądy współczesnych Grzegorzowi Ojców Kościoła dotyczące omawianego tematu i motywy jakimi się kierują przy wydawaniu swojego osądu.

Pierwszym świadectwem mogą być chociażby listy zachowane w korpusie dzieł Hieronima, w których odnajdujemy wypowiedzi zachwalające taką podróż, jak i te, moglibyśmy powiedzieć, zbliżone aurze listu II świętego z Nyssy. Po pierwsze należy zwrócić uwagę na list czterdziesty szósty, którego autorkami są Paula i Eustochium<sup>456</sup>. Przebywające wówczas w Betlejem niewiasty próbują ściągnąć do siebie niejaką Marcelę, opisując święte miejsca, zachwalając cnoty przebywających tam ludzi i ciesząc się z mnogości miejsc przeznaczonych na modlitwę. I choć Marcela przebywa wówczas w Rzymie, list nie wspomina

---

<sup>454</sup> Istnieje jeszcze jeden list, a mianowicie *Do mnicha Filipa*, który z uwagi na zajmowaną przez odbiorcę pozycję zwierzchnika wspólnoty monastycznej należałoby tutaj uwzględnić. Jednakże istnieją spore wątpliwości co do tego, czy powstał on za sprawą Grzegorza z Nyssy, czy może jest to wytwór późniejszy. Z tego względu nie zostanie on przez nas uwzględniony. Wygląda na to, że ów Filip skierował do Grzegorza pismo w sprawach wyjaśnienia pewnych kwestii teologicznych. W odpowiedzi Grzegorz porusza się po obszarach teologii trynitarniej, natury, hipostaz, zwalczając arianizm i sabelianizm.

<sup>455</sup> O pielgrzymkach z tej perspektywy, uwzględniając pominięte przez nas aspekty w sposób przekrojowy: P. Iwaszkiewicz, *Wczesnochrześcijańskie opisy podróży do Ziemi Świętej*, „Meander” 45 (1990), s. 13-19, P. Iwaszkiewicz, *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, wstęp M. Starowieyski, OŻ 13, Kraków 1994, M. Starowieyski, *Caelestis Urbs Hierusalem*, „WST” Numer specjalny 2017, s. 350-365, czy artykuł R. Bulas, który jest pewnego rodzaju zbiorem lub podsumowaniem wysiłków badaczy nad kwestią pielgrzymowania w epoce patrystycznej. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, VoxP 32 (2012), s. 77-91. Na temat pewnej zmiany i wzrostu popularności pielgrzymek do Jerozolimy już w „Chrześcijańskim Cesarstwie” ze szczególnym uwzględnieniem kwestii praktycznych: Zob. E.D. Hunt, *Holy Land pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford 1982. O pielgrzymkach chrześcijańskich bez uwzględnienia mniszych podróży religijnych i o zmieniających się motywacjach pielgrzymów: Zob. P. Maraval, *The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th century)*, „Dumbarton Oaks Papers” 56 (2002), s. 63-74.

<sup>456</sup> Hieronimus, *Epistulae XLVI*, tł. J. Czuj: Hieronim, *Listy*, tom 1, Kraków 2010, s. 186-194.

w ogóle o drodze, tylko skupia się na pozytywnych aspektach samego już przebywania w Ziemi Świątej.

Drugie świadectwo pisane, tym razem takie, które wyszło już spod ręki świętego ze Strydonu, momentami bliższe jest temu, co Grzegorz z Nyssy napisał do Kensitora<sup>457</sup>. List pięćdziesiąty ósmy wprost nie porusza tematu pielgrzymowania lub drogi. Jest to raczej pochwała odbiorcy i przekazanie wskazówek dotyczących prowadzenia świętego życia. Paulin, bo to do niego list ten kierował Hieronim, zastanawiał się nad formą swojej posługi. Był już wówczas prezbiterem, ale jak można wnioskować z listu, rozważał prowadzenie życia mniszego w Ziemi Świątej. Odpowiedzi Hieronima pozostają blisko stwierdzenia, że to nie fizyczne miejsce jest gwarantem „większej obecności” Boga, lecz odpowiednia do tego przestrzeń jest duch każdego z ludzi<sup>458</sup>, a więc Boga odnaleźć można w każdym miejscu na ziemi<sup>459</sup>. Zwraca jeszcze uwagę święty Hieronim na pewnego rodzaju relację wiary i pobytu w Ziemi Świątej. Nie widzi w niej żadnego uszczerbku u Paulina, ponieważ ten nie przebywał w Jerozolimie i z drugiej strony, nie uważa jakoby jego byłaby lepsza, skoro Strydończyk w tych szczególnych miejscach przebywa<sup>460</sup>.

Perspektywę spojrzenia na kwestię pielgrzymowania znajdujemy również w napisanym przez Atanazego liście do dziewic<sup>461</sup>. List ten adresowany był do pewnej wspólnoty zamieszkującej w Egipcie. I chociaż zawiera głównie wskazówki dotyczące życia wspólnotowego, to odnajdziemy w nim również stanowisko Świętego odnośnie pielgrzymowania. Początek tej korespondencji jasno wskazuje, że mniszki wróciły właśnie z pielgrzymki do Jerozolimy. Niektóre z nich były niezadowolone z konieczności powrotu. Atanazy zwraca bardziej uwagę na duchowe aspekty takiej wyprawy niż na te, które wiążą się z fizycznością i geografiją. Mówi, że Boga odnaleźć można również w Egipcie, jeśli prowadzi

---

<sup>457</sup> Hieronymus, *Epistulae* LVIII, tł. J. Czuj: Hieronim, *Listy*, tom 2, Kraków 2010, s. 69-76.

<sup>458</sup> „[...] ale nie śmiem wszechmocy Bożej w wąskich zamykać granicach i do małego skrawka ziemi zacieśniać Tego, którego niebo nie ogarnia. Bo poszczególni wierni nie według różności miejsc, lecz według zasługi wiary są oceniani, i prawdziwi czciciele ani w Jerozolimie, ani na górze Garizim nie czczą Ojca, bo Bóg jest duchem i czciciele jego w duchu i w prawdzie chwalić go winni” Tamże LVIII, s. 70. I do tego jeszcze: „Ὅθεν Οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον, ἐν οἷς ἐστε τόποις, αἰνέσατε αὐτόν, θεοῦ γὰρ προσεγγισμὸν τοπικῆ μεταστάσις οὐ κατεργάζεται, ἀλλ’ ὅπουπερ ἂν ᾖς, πρὸς σὲ ἦξει ὁ θεός, εἴαν γε τὸ τῆς ψυχῆς σου καταγώγιον τοιοῦτον εὐρεθῆ, ὥστε ἐνοικῆσαι τὸν κύριον ἐν σοὶ καὶ ἐμπεριπατῆσαι.” Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 18.

<sup>459</sup> Por. „W Jerozolimie i w Brytanii zarówno stoi otworem dwór niebieski; bowiem królestwo Boże w was jest.” Hieronymus, *Epistulae* LVIII, tł. J. Czuj: Hieronim, *Listy*, tom 2, Kraków 2010, s. 71.

<sup>460</sup> Por. Tamże LVIII, s. 71. „ἡμεῖς γὰρ τὸν ἐπιφανέντα Χριστὸν εἶναι θεὸν ἀληθινὸν ὡμολογήσαμεν καὶ πρὶν ἐπὶ τοῦ τόπου γενέσθαι καὶ μετὰ ταῦτα προσαυξηθείσης” Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 17-18.

<sup>461</sup> Athanasius, *Epistula ad virgines* wyd. i tł. fr. L.Th. Lefort, S. Athanase: *Lettres festales et pastorales en copte*, CSCO 150, s. 73-99 (tekst w języku koptyjskim), CSCO 151, s. 55-80 (tł. fr.), Louvain 1955. Athanasius, *Epistula ad virgines*, wyd. J. Lebon, Athanasiana Syriaca II, Muséon 41 (1928), s. 170-216.



się swój żywot w sposób odpowiedni. Należy zgodzić się z S. Elm, która zauważa rozłożenie akcentów w myśleniu Atanazego o pielgrzymkach, gdzie decydującą rolę odgrywa „Jerusalem as a spiritual concept” w przewadze nad „Jerusalem as a actual journey”<sup>462</sup>. Atanazy zatem nie opisuje fizycznej pielgrzymki, jako doświadczenia duchowego<sup>463</sup>, tylko zauważa, że dla chrześcijanina najważniejsze jest jego wnętrze, serce, duch i stawia raczej na odbywanie duchowej pielgrzymki, czyli na życie bezgrzeszne, w czystości serca, w wierze i miłości, które powoduje, że człowiek w swoim życiu odnajduje Boga, bez konieczności podróżowania do Ziemi Świętej. Atanazy zatem wyżej stawia „duchową pielgrzymkę” od tej „fizycznej”.

Odnosząc się do kwestii moralnych, święty Augustyn, będąc jeszcze prezbiterem, w liście do biskupa Tagasty, Alipiusza, zwraca uwagę na jeden z problemów swojej wspólnoty<sup>464</sup> i opisuje, jak próbował sobie z nim radzić. Mowa tutaj o pijaństwie i obżarstwie na terenie świątyni. W ciągu swego referatu wspomina Augustyn również o pielgrzymach i obcych biorących udział w tego typu wydarzeniach<sup>465</sup>.

Czy można zatem podsumować drugi list świętego z Nyssy mówiąc, że był to „bezprzykładowy atak na pielgrzymki”<sup>466</sup>?

Po pierwsze, jeśli był to atak, co rozumiemy przez negatywne stanowisko w tej sprawie, to nie był on skierowany na pielgrzymki w ogólności, tylko na pielgrzymki pewnej wspólnoty mniszkiej, co w tym przypadku ma kluczowe znaczenie. Po drugie, na podstawie powyższych przykładów, zaledwie kilku wybranych spośród wielu, pokazaliśmy, że treści spisane przez Nysseńczyka w liście drugim znajdują swoje odpowiedniki w innych pismach epoki patrystycznej. Nie można więc tego „ataku” nazywać „bezprzykładowym”, skoro jego treść nie jest na tyle unikatowa, żeby nie znaleźć odzwierciedlenia w dziełach innych Ojców Kościoła. Grzegorz nie atakuje tutaj przecież istoty pielgrzymowania (doświadczenie duchowe), tylko

---

<sup>462</sup> S. Elm, *Perceptions of Jerusalem pilgrimage as reflected in two early sources on female pilgrimage (3rd and 4th century A.D.)*, *StPatr* 20 (1989), s. 219-223.

<sup>463</sup> Por. R. Bulas, *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, *VoxP* 32 (2012), s. 81.

<sup>464</sup> Augustinus Hipponensis, *Epistulae* XXIX, tł. W. Parsons: *Saint Augustine, Letters*, *The Fathers of The Church*, Vol. I, London 1951, s. 99-109.

<sup>465</sup> “I said that in the first place we had heard that it was forbidden, but because the locality is too far for the bishop’s personal attention, and because in such a large city there are many carnal-minded people, especially pilgrims and strangers who keep coming, and who cling to that custom with a violence equaled only by their ignorance, it had not yet been possible to control or abolish that abuse.” Tamże XXIX, s. 106. Fragment z drugiego listu Grzegorza z Nyssy dla porównania: “ἔπειτα καὶ εἰ ἦν πλείων ἡ χάρις ἐν τοῖς κατὰ Ἱεροσόλυμα τόποις, οὐκ ἂν ἐπεχωρίαζε τοῖς ἐκεῖ ζῶσιν ἡ ἀμαρτία· νῦν μέντοι οὐκ ἔστιν ἀκαθαρσίας εἶδος ὃ μὴ τολμᾶται παρ’ αὐτοῖς” [...]*Gregorius Nyssenus, Epistulae* II, s. 16.

<sup>466</sup> P. Iwaszkiewicz, *Wczesnochrześcijańskie opisy podróży do Ziemi Świętej*, „*Meander*” 45 (1990), s. 19.

skupia się na przypadłościach, pewnych aspektach, które są zmienne, a w jego czasie wyglądały tak, a nie inaczej. Ważne jest również, aby pamiętać, dlaczego Grzegorz zajmuje takie stanowisko. Troska o człowieka wewnętrznego dla niego jako teologa i biskupa, była kwestią kluczową. Aby uzyskać szerszy obraz, perspektywę spojrzenia Grzegorza na kwestię pielgrzymowania, należy uwzględnić również inne jego pisma, na co zwraca uwagę M. Starowieyski<sup>467</sup>.

### 3.3.2 PIELGRZYMKI MNICHÓW DO JEROZOLIMY (LIST II)

Głównym tematem listu drugiego są, ogólnie rzecz ujmując, pielgrzymki mnichów i mniszek do Jerozolimy. Grzegorz występuje tutaj jako duszpasterz i nauczyciel, człowiek, który z jednej strony odbył taką pielgrzymkę<sup>468</sup>, a z drugiej posiada nie tylko autorytet, ale także i wiedzę potrzebną do rozwiązania kwestii nurtujących Kensitora<sup>469</sup>. On to właśnie korespondował z Nysseńczykiem na ten temat i poprosił go o pomoc w rozwiązaniu problemu.

Kiedy Grzegorz podróżował do Arabii i Jerozolimy? Kiedy powstał list drugi? Jak wiemy, tę wizytację zlecono mu na Soborze Konstantynopolitańskim I, który zakończył się w czerwcu 381 roku. Wydaje się, że właśnie niedługo po Soborze, być może jeszcze w lecie lub na jesieni tego roku, biskup Nyssy wypełnia swoje zadanie. Na takie wnioskowanie pozwala nam treść *Contra Apolinarem*, w którym Grzegorz wspomina o pewnej podróży. Jak możemy się domyślać, tam właśnie mówi Nysseńczyk o swojej misji w Arabii i Jerozolimie. Dzięki temu możemy powiedzieć, że omawiany przez nas w tym momencie list drugi, powstał najwcześniej pod koniec 381 roku, a prawdopodobnie jeszcze w późniejszym okresie.

We wspólnocie, której zwierzchnikiem był Kensitor, niektórzy spośród jej członków żywili gorące pragnienie pielgrzymowania do świętych miejsc znajdujących się w Jerozolimie. Możemy sobie wyobrazić, że toczyły się tam wówczas gorące dyskusje na ten temat, a sama

---

<sup>467</sup> M. Starowieyski, *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II-IV a Biblia*, „Bobolanum” 4 (1993), s. 148 i 154-155.

<sup>468</sup> Na I Soborze w Konstantynopolu (381) zlecono Grzegorzowi wizytację Arabii i Jerozolimy. Potwierdzenie odbytej podróży i kilka słów refleksji na ten temat znajdziemy w liście II 11-15. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 16-18.

<sup>469</sup> Kensitor (Κηνοσίτορ) – prawdopodobnie przełożony jednej ze wspólnot monastycznych. Możemy tak wnioskować, ponieważ on sam jest adresatem listu, po drugie; listu do Grzegorza nie napisałby ktoś, kto nie byłby związany z takim problemem lub grupą ludzi żyjących w ten sposób, po trzecie; końcowe fragmenty korespondencji zawierają istotne wskazówki, które pozwalają właściwie ocenić sytuację: Tamże II, s. 18 – „Ὅθεν οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον, ἐν οἷς ἐστε τόποις, αἰνέσατε αὐτόν.” Tamże II, s. 18. – „Συμβούλευσον οὖν, ἀγαπητέ, τοῖς ἀδελφοῖς ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ σώματος πρὸς τὸν κύριον καὶ μὴ ἀπὸ Καππαδοκίας εἰς Παλαιστίνην.” Na temat zależności pomiędzy greckim Κηνοσίτορ i łacińskim *Censitor* a funkcją urzędnika i imienia jako takiego: Por. Tamże, s. XXXI-XXXII.

chęć podróży musiała być silna, skoro ktoś, kto pełnił rolę osoby nadrzędnej wobec pozostałych, miał wątpliwości co do tego, jak należy postąpić, czy należy wydać zgodę na tego typu podróż. Ostatecznie Kensitor zdecydował się na przesłanie zapytania w tej sprawie do Grzegorza z Nyssy. W liście drugim Nysseńczyk zajmuje stanowisko w tej sprawie i, ogólnie rzecz ujmując, nie uważa, aby ci, którzy poświęcili swoje życie Bogu i wiodą żywot wyższy (ἡ ὑψηλὴ πολιτεία), musieli takową pielgrzymkę odbyć. Pozostaje jedynie zapytać, co stoi za takim a nie innym przekonaniem świętego biskupa i czy w istocie pielgrzymowanie samo w sobie jest według niego czymś nieodpowiednim.

Swoje stanowisko na ten temat opiera Grzegorza na fundamencie, jakim dla chrześcijanina jest Ewangelia i przykazania. W charakterystyczny dla siebie sposób, poprzez zastosowanie porównania, Nysseńczyk oddaje swoje spostrzeżenia:

„Ja twierdzę, że ci, którzy raz poświęcili się wzniosłemu trybowi życia, czynią dobrze, oglądając się zawsze na słowa Ewangelii, i jak ci, co linealem (ὁ κανὼν)<sup>470</sup> kierują się przy przedsięwziętej robocie, krzywe rzeczy, trzymane w rękach, prostują według prostego linealu; tak oni, jak sądzę, powinni do tego przykładać jakby jakiś lineal prosty i niezmienny, mianowicie ewangeliczny sposób życia, i według niego kierować się do Boga<sup>471</sup>.”

Jest to swego rodzaju przypomnienie o charakterze ogólnym, a autor listu odniósłby je nie tylko do grupy ludzi, którzy w szczególny sposób poświęcili swoje życia Bogu. Pozostając w Grzegorzowym porównaniu, jako ludzie i jako chrześcijanie otrzymaliśmy wszelkie narzędzia (οἱ κανόνες) do tego, aby właściwie i w sposób godny wykonać swoją pracę na ziemi. Owymi narzędziami są przykazania i ewangelia, a za „pracę” należałoby uznać pewnego rodzaju drogę, która ma się zakończyć w Panu. Z uwagi na odbiorców listu lub środowisko, w które ów miał dotrzeć, Nysseńczyk zwraca szczególną uwagę, i to jest, jak się wydaje, najważniejszym elementem wspomnianego linealu (ὁ κανὼν), na ewangeliczny sposób życia (ἡ εὐαγγελικὴ πολιτεία). To nawiązanie do życia w ubóstwie, czystości i posłuszeństwie ma przynieść pomoc w ocenie pragnień i sytuacji, z którą mierzyli się członkowie wspólnoty Kensitora.

---

<sup>470</sup> ὁ κανὼν – w słowniku Lampego termin ściśle dotyczący religijno-prawno-moralnej sfery życia chrześcijańskiego, tutaj użyty w swoim bardziej pierwotnym znaczeniu, czyli przyrządu mierniczego, linijki, czy linealu właśnie.

<sup>471</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *O pielgrzymkach do Jerozolimy*, w: *Wybór Pism*, tł. T. Sinko, s. 225.

Przez ten właśnie pryzmat mnisi lub mniszki powinni patrzeć na swoje pragnienie pielgrzymowania do Jerozolimy, czyli mamy tutaj do czynienia z przejściem od argumentacji ogólnej (nawiązania do przykazań i ewangelii, które dotyczą każdego chrześcijanina) do konkretnej lub szczegółowej, która adresowana już jest bezpośrednio do mnichów. W ten sposób zaczynając list, Grzegorz daje jasno do zrozumienia, że ci, którzy wybrali wyższy sposób życia (ἡ ὑψηλὴ πολιτεία), nie powinni angażować się w taką podróż. Biskup widzi w takiej pielgrzymce zagrożenie dla mnichów, a nawet jest pewien, że wyrządzi im to duchową szkodę (ἡ ψυχικὴ βλάβη)<sup>472</sup>. Dlatego też nakazuje, jak należy postąpić, i mówi, że nie powinni mnisi podchodzić do tego problemu żywo i z pasją, lecz z największą ostrożnością. Czego boi się biskup Nyssy? Jakie zagrożenia dostrzega? Trzeba jasno powiedzieć, że związane one są z samym pielgrzymowaniem, jako procesem czy drogą, a nie, już precyzyjnie rzecz ujmując, z nawiedzaniem samych świętych miejsc. Największe zagrożenie według Grzegorza czyha na takich pielgrzymów właśnie w drodze do Jerozolimy. Znając te zagrożenia, również z własnego doświadczenia, przeciwstawia je ideałom życia ascetycznego, przez co na zasadzie kontrastu uwypatnia potencjalne zagrożenia wynikające z takiej podróży.

„Poważny tryb życia (ἡ σεμνὴ πολιτεία)<sup>473</sup> nakazany jest wszystkim, tak mężczyznom, jak i niewiastom, a właściwością życia ascetycznego jest przyzwoitość (ἡ εὐσχημοσύνη)<sup>474</sup>.”

I to właśnie owa przyzwoitość jest tutaj dla Grzegorza kluczowa, albowiem sposobem, aby ją zachowywać jest prowadzenie życia, które nie nosi znamion towarzyskiego (ἄμικτος), a które jest samotnicze (ιδιάζω) i pozostaje niez mieszane (ὡς ἀνεπίμικτον καὶ ἀσυγχυτον εἶναι τὴν φύσιν), co wiąże się z nieszukaniem towarzystwa płci przeciwnej. Ta krótka charakterystyka życia mniszego jest również przypomnieniem, próbą sięgnięcia do źródeł, sposobnością do pokazania niektórych z jego cech, które mogą, a w tym konkretnym

---

<sup>472</sup> ἐπεὶ δὲ καταμανθάνομεν δι' ἀκριβείας τὸ γινόμενον καὶ ψυχικὴν προστρίβασθαι βλάβην τοῖς τὸν ἀκριβῆ βίον ἐνσησαμένοις. Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, s. 14. Przy okazji widzimy tutaj, że Grzegorz wypowiada się z perspektywy człowieka, który bardzo dobrze zna omawianą sprawę. Wynika to na pewno z własnego doświadczenia pielgrzymki do Jerozolimy, być może po części z rozmów z innymi biskupami czy duchownymi, relacji ludzi i ich doświadczeń. Użyty czasownik (καταμανθάνομεν) jest złożeniem z przyimka „κατα”, który można tłumaczyć między innymi jako „w dół” lub „wzdłuż i wszerz” i czasownika „μανθάνω”, który oznacza „nauczyć się”, „poznawać coś”, „rozumieć” i daje nam do zrozumienia, że Grzegorz zgłębił temat należycie, zdobył o nim wiedzę zdecydowanie większą aniżeli tylko pobieżną, że biskup wie o czym mówi. Nadto siła całego przekazu wzmocniona została przez konstrukcję δι' ἀκριβείας, której sens moglibyśmy oddać przez: „bardzo dokładnie” albo „skrupulatnie”. Warto jeszcze zwrócić uwagę na stwierdzenie „τὸν ἀκριβῆ βίον”, którym obok „ἡ ὑψηλὴ πολιτεία” i „ἡ εὐαγγελικὴ πολιτεία” Grzegorz określa życie mnisze.

<sup>473</sup> ἡ σεμνὴ πολιτεία – kolejne określenie życia monastycznego stosowane przez Grzegorza.

<sup>474</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *O pielgrzymkach do Jerozolimy*, w: *Wybór Pism*, tł. T. Sinko, s. 225.

przypadku, według Grzegorza, nawet na pewno, doprowadzą do pewnego rodzaju szkody duchowej, ponieważ taka pielgrzymka dostarcza wielu sposobności do naruszenia przyzwoitości. W następnych kilku zdaniach Grzegorz uplastycznia owe zagrożenia, skupiając się tylko i wyłącznie na perspektywie mniszek, przez co niektórzy uważają, że Kensitor nadzorował żeńską wspólnotę monastyczną<sup>475</sup>.

Po argumentacji ogólnej, która kierowana jest do mnichów jako chrześcijan, i tej bardziej szczegółowej konfrontującej ich pragnienia z zasadami życia wspólnotowego, biskup Nyssy przechodzi do rozważań dotyczących obecności Boga, odpowiadając przy tym Kensitorowi, który, jak można wnioskować, uważał, jakoby Jerozolimę wyróżniała od innych miejsc większa i bardziej szczególna łaska (χάρις). Nysseńczyk oczywiście nie zgadza się z adresatem swojego listu. Zwraca uwagę na to, że obserwacja rzeczywistości i zachowań ludzi mieszkających w Jerozolimie wcale tego nie potwierdza. Zestawia ze sobą również mieszkańców Ziemi Świętej z kapadoczykami i ocenia ich z perspektywy moralnej, a szala jej prawości przeważa na korzyść tych drugich. Grzegorz twierdzi również, że mieszkańców Kapadocji cechuje większa pobożność i religijność. Jeśliby to wszystko nie przekonało Kensitora, dodaje jeszcze:

„[...] Gdyby nawet w miejscach jerozolimskich była większa łaska, grzech u tamtejszych mieszkańców nie byłby tak nagminny<sup>476</sup>.”

---

<sup>475</sup> „Natomiast konieczność podróżowania zawsze sprowadza obowiązującą w tym dokładność do zubożenia wobec zasad ostrożności. Niemożliwą bowiem rzeczą dla niewiasty jest przebycie tak wielkiej drogi, gdyby nie miała opiekuna: z powodu fizycznej słabości trzeba ją wsadzać na muła i zsadzać z niego, a w trudnych przejściach trzeba ją podtrzymać. Cokolwiek byśmy zaś przypuścili, czy to ktoś jako jej znajomy spełnia przy niej te usługi, czy też dostarcza ich jako najemnik, to w obu wypadkach to, co się dzieje, nie unika nagany. Czy to bowiem powierza się obcemu, czy też swojemu, nie zachowuje prawa wstrzemięźliwości.” Tamże II, s. 226. Fragment ten inspiruje dyskusje nad zwierzchnictwem Kensitora, a dokładniej nad jego typem. W odniesieniu do przedstawicieli życia wyższego w całym liście używa Grzegorz rodzaju męskiego oprócz właśnie tego fragmentu, gdy mówi o przyzwoitości wśród mężczyzn i kobiet. Dzięki temu wnioskuje się, że sprawował nadzór nie tylko nad mnichami, ale również nad żeńską wspólnotą. Jeśli bowiem spojrzymy na ten fragment z perspektywy przyzwoitości (ή εὐσχημοσύνη), o której pisze Grzegorz, to będziemy mogli interpretować go jako zwrócenie uwagi na potencjalne zagrożenia, które czekają na mężczyzn i kobiety, i podkreślenie przez Nysseńczyka, że owe zagrożenia w większym stopniu dotknąć mogą mniszki. Nadto musimy zwrócić uwagę na zdanie rozpoczynające końcowe pozdrowienia: „συμβούλευσον οὖν, ἀγαπητέ, τοῖς ἀδελφοῖς ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ σώματος πρὸς τὸν κύριον καὶ μὴ ἀπὸ Καππαδοκίας εἰς Παλαιστίνην”. A. Silvas w swoim komentarzu zwraca uwagę, że ta forma męskiego dativu pluralis (τοῖς ἀδελφοῖς) odnosi się zarówno do mężczyzn jak i kobiet. Zob. przypis 64 [w:] Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary by A. Silvas, Leiden 2007, s. 121. Również użycie właśnie tego rzeczownika w znaczeniu tego, co w języku polskim określa się mianem braterstwa, braterstwa duchowego, braterstwa ze względu na wiarę, pozwala nam sądzić, że Kensitor w mniejszym lub większym stopniu był również zaangażowany w nadzór żeńskiej lub żeńskich wspólnot.

<sup>476</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *O pielgrzymkach do Jerozolimy*, w: *Wybór Pism*, tł. T. Sinko, s. 227.

I rzeczywiście, Nysseńczyk wymienia cały katalog przewinień ludzi mieszkających w Jerozolimie. Szczególną uwagę zwraca na grzech zabójstwa (ὁ φόνοϛ), który miał tam występować wyjątkowo często i ponad wszelką miarę przekraczać sytuacje w innych miastach.

Dopełnieniem rozważań Grzegorza jest argumentacja z perspektywy osobistej. Uprzedzając spodziewaną reakcję i odbiór swojego listu sam stawia pytanie:

„Dlaczego tego prawa nie ustanowiłeś i dla siebie samego<sup>477</sup>?”

Moglibyśmy za Nysseńczyka odpowiedzieć, że został wysłany do Arabii i Jerozolimy decyzją soboru, i zwrócić uwagę na cel, którym była wizytacja tamtejszych diecezji<sup>478</sup>, co łączyć mogło się z rozwojem herezji antydikomarianistycznej<sup>479</sup>. Nie była zatem to typowa pielgrzymka ukierunkowana na rozwój duchowy jednostki, lecz oficjalna wizyta przedstawiciela hierarchii kościelnej. Dzięki pomocy cesarza biskup Nyssy mógł podróżować w komfortowych warunkach, nienastręczających trudności dla jego ducha<sup>480</sup>. Zagrożenia, o których wspominał wcześniej w swoim liście mógł obserwować z boku ze swego pojazdu (τό ὄχημα)<sup>481</sup>. Sama wyprawa dla Grzegorza nic nie zmieniła w kwestiach wiary, religijności czy ducha. Tak jak wyznawał wiarę w Jedyne Boga przed tą podróżą, tak i po niej nic się w tych sprawach nie polepszyło. W ten sposób daje do zrozumienia, że najważniejsze, jeśli chodzi o wiarę, dla człowieka powinno być jego wnętrze, coś co Nysseńczyk nazywa tutaj „człowiekiem wewnętrznym” (ὁ ἔσω ἄνθρωπος). Dlatego zachęca, aby każdy został tam, gdzie jest, a Bóg sam do niego przyjdzie, jeśli w jego duszy znajdzie gospodę<sup>482</sup>.

Podsumowując, należy powiedzieć, że prowadzona przez Grzegorza argumentacja jest różnorodna, złożona, prowadzona z kilku perspektyw. Przede wszystkim uderza ona w tony dobrze znane każdemu chrześcijaninowi, gdy odwołuje się do przykazań i ewangelii,

---

<sup>477</sup> Tamże II, s. 227.

<sup>478</sup> J. Daniélou, *From Glory to Glory, Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1979, s. 7.

<sup>479</sup> Antydikomarianicy – zwolennicy poglądów Jowiniana i Helwidiusza, którzy głosili, że Maryja nie zachowała dziewictwa po urodzeniu Jezusa. Nadto twierdzili, że w późniejszym czasie miała ona z Józefem jeszcze wielu potomków.

<sup>480</sup> „A nadto wobec tego, że najpobożniejszy cesarz ułatwił nam drogę przez pozwolenie korzystania z komunikacji państwowej (τό δημόσιον ὄχημα), nie musieliśmy doznać tego, co zauważyliśmy u drugich. Albowiem pojazd służył nam za kościół i pustelnię, gdzie przez całą drogę wszyscy śpiewali psalmy i pościli dla Pana. Niech więc nasz przykład nikogo nie gorszy, a raczej niech nasza rada będzie bardziej przekonująca, bo cośmy widzieli na własne oczy, o tym dajemy radę.” Gregorius Nyssenus, *Epistulae* II, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *O pielgrzymkach do Jerozolimy*, w: *Wybór Pism*, tł. T. Sinko, s. 228. „τό δημόσιον ὄχημα” – dosłownie – państwowy wóz lub pojazd. Nie chodzi tutaj o drogę, lecz o środek pozwalający dotrzeć do celu.

<sup>481</sup> “τό ὄχημα” – carriage, chariot, vehicle.

<sup>482</sup> Tamże II, s. 228.

przypominając jakim linealem (ὁ κανών) powinni się posługiwać ci, którzy mają pewne wątpliwości w ogólnie pojętych kwestiach religijnych. Wykorzystanie tego przyrządu mierniczego, w tym konkretnym przypadku przez mnichów, musi się również wiązać z prowadzonym przez nich życiem (ἡ ὑψηλή πολιτεία), które oparte jest na radach ewangelicznych. Grzegorz radzi swojemu adresatowi, aby właśnie na tym skupili się jego bracia, aby nie myśleli o pielgrzymce jako o wydarzeniu tylko i wyłącznie umacniającym wiarę. W treść listu została również wpleciona argumentacja z perspektywy osobistej, wynikająca z doświadczenia podróży do Arabii i Jerozolimy. Stanowisko Grzegorza na temat pielgrzymek mnichów do Jerozolimy jest jednoznacznie negatywne. Trzeba jednak pamiętać o kontekście listu, o tym, że był pisany do konkretnych osób w określonym czasie. Biskup obawia się o duchową kondycję tych, którzy mieliby się na takową udać. W samej podróży widzi wiele niebezpieczeństw dla człowieka wewnętrznego (ὁ ἔσω ἄνθρωπος) i to ma zasadniczy wpływ na jego opinie na ten temat. Grzegorz jest przecież teologiem, który szczególnie skupia się na zagadnieniach związanych z antropologią teologiczną<sup>483</sup>. Dopełnieniem dla argumentów z przestrzeni wiary i doświadczenia jest ten, który odpowiada na pytania, jak się wydaje, często zadawane, a mianowicie: Gdzie znajdę więcej Boga? Gdzie znajdę więcej łaski? Pytania oczywiście zadawane w kontekście Jerozolimy. Na te bardzo teologiczne i bardzo poważne pytania Nyssenczyk odpowiada bardzo prosto, porównując mieszkańców Jerozolimy do ludzi żyjących na terenie Kapadocji.

Moglibyśmy się jeszcze zastanawiać, jakie byłoby stanowisko Nyssenczyka co do pielgrzymek ludzi świeckich. I chociaż list drugi pisany jest do środowiska mniszego, to możemy wnioskować, że byłoby ono bardzo podobne, a być może nawet jeszcze bardziej krytyczne. Nie widział bowiem Grzegorz w takiej podróży żadnego pożytku, a skoro wobec mnichów, którzy wiodą żywot wyższy (ἡ ὑψηλή πολιτεία), żyją według ewangelii (ἡ εὐαγγελική πολιτεία), według reguł (ὁ ἀκριβής βίος) i poświęcają się Bogu (ἡ σεμνή πολιτεία), tak bardzo obawiał się o ich duchową kondycję, to możemy wnioskować, że troska o człowieka wewnętrznego (ὁ ἔσω ἄνθρωπος) w przypadku tych, którzy żyją w inny sposób, byłaby znacznie większa, albowiem jednoznacznie negatywna ocena pielgrzymowania przez Grzegorza z Nyssy jest wynikiem troski o człowieka i jego wnętrze.

---

<sup>483</sup> Święty z Nyssy bardzo dużą wagę przykładał do zagadnień związanych z antropologią teologiczną, a niektóre z jego dzieł pełne są cennych wskazówek dotyczących drogi duchowego postępu. W nich mówi między innymi o tym, jak bronić swojego wnętrza przed zagrożeniami duchowymi. Wymieniamy tylko kilka odnośników: Zob. Gregorius Nyssenus, *In Canticum Canticatorum* II, s. 63-64. Albo Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten Homiliae* IV, s. 348-350. Gregorius Nyssenus, *De Vita Moysis* II, s. 133.

### 3.3.3 SKUTKI PRZEBYWANIA W JEROZOLIMIE (LIST III)

List trzeci powstał zaraz po powrocie z Jerozolimy do Cezarei Kapadockiej<sup>484</sup>. Zaadresował go Grzegorz do Eustacji, Ambrozji i Bazylissy, mniszek przebywających w Ziemi Świętej<sup>485</sup>, a sama korespondencja ma charakter pastoralny. Z jednej strony Grzegorz pisze ten list, aby dać upust swoim emocjom<sup>486</sup>, z drugiej jednak jego celem jest zwrócenie uwagi, ostrzeżenie i pewnego rodzaju duchowa ochrona adresatek<sup>487</sup>. Co mamy tutaj na myśli? Rozważania z listu trzeciego w przeważającej części dotyczą chrystologii, a konkretniej rzecz ujmując, takiej chrystologii, która jest odpowiedzią lub reakcją na wizje apolinarystyczne. W tym widzi Grzegorz zagrożenie i na to próbuje zwrócić uwagę swoich odbiorców.

Początkowy fragment listu dotyczy radości. Nysseńczyk wyraża swoje zadowolenie z powodu wspólnego przebywania z mniszkami. Raduje go również fakt prowadzenia przez nie życia duchowego na wysokim poziomie, który odrzuca to, co jest zbędne i materialne, a skupia się na tym co duchowe. Kluczowa, jak się wydaje, była dla Grzegorza możliwość dostrzeżenia w adresatkach znaków łaski (τὰ τοιαῦτα τῆς τοῦ κυρίου χάριτος σημεῖα). Kwestia ta pozostaje w relacji z wymienianymi przez Grzegorza w liście miejscami (Betlejem, Golgota, Góra Oliwna), które mają fundamentalne znaczenie dla całej wiary chrześcijańskiej. Grzegorz dostrzega w Eustacji, Ambrozji i Bazylissie duchowe odbicie owych miejsc. I to właśnie przyniosło mu największą radość, a nie fizyczne oglądanie lub przebywanie w Ziemi Świętej<sup>488</sup>.

List trzeci nie ma w zasadzie nic wspólnego z pielgrzymowaniem. Czymś, co może przywołać na myśl takie skojarzenia, jest podobieństwo destynacji typowego pielgrzyma i Grzegorza z Nyssy podróżującego do Arabii i Jerozolimy z polecenia soboru. W żadnym fragmencie nie mówi Grzegorz o pewnego rodzaju przyjemności wypływającej z przebywania

---

<sup>484</sup> Zob. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 27. Zob. Gregory of Nyssa, *The Letters*, introduction, translation and commentary by A. Silvas, Leiden 2007, s. 123.

<sup>485</sup> Ciekawym jest fakt, iż pierwsze dwie z nich nazywa Grzegorz siostrami (ἀδελφαῖς), a w stosunku do Bazylissy używa słowa (θυγάτηρ), czyli córka.

<sup>486</sup> „Υπὲρ τούτων ἐν φλεγμονῇ καὶ λύπῃ τῇ καρδίαν ἔχων, ὁμοῦ τῷ ἐπιβῆναι τῆς μητροπόλεως ἀποκενωσαί τῆς ψυχῆς τὴν πικρίαν διὰ τοῦ τοῦ γράψαι πρὸς τὴν ἀγάπην ὑμῶν προεθυμήθην.” Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 27.

<sup>487</sup> „καὶ μὴ μεταίρετε τὰ ὅρια, ἃ ἔθεντο οἱ πατέρες ὑμῶν, μηδὲ ἀτιμάζετε τὸν ιδιωτισμὸν τοῦ ἀπλουστέρου κηρύγματος, μηδὲ ταῖς ποικίλαις διδασχαῖς τὸ πλέον νέμετε· ἀλλὰ στοιχεῖτε τῷ ἀρχαίῳ κανόνι τῆς πίστεως, καὶ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἔσται μεθ’ ὑμῶν.” Por. Tamże III, s. 27.

<sup>488</sup> „Gdym tedy i zmysłami widział święte miejsca i oglądał w was wyraźne znaki takich miejsc, nappełniła mnie tak wielka radość, że opowiadanie o tym dobru nie da się wyrazić w słowach.” Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *List III*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 231.



w świętych miejscach<sup>489</sup>. Odwołanie się do Betlejem czy Golgoty służy mu jedynie do oceny, skądinąd bardzo pozytywnej, mniszek, z którymi przebywał w Jerozolimie, i jedynie tak należy je interpretować. Z tekstu wynika, że radość sprawiło mu oglądanie znaków łaski świętych miejsc w mniszkach, a nie samo oglądanie tych miejsc. Co za tym idzie entuzjazm nie był spowodowany „pielgrzymką”, lecz był zachwytem nad duchowością, nad sercem, nad człowiekiem wewnętrznym, każdej z mniszek, która wiodła żywot czysty i duchowy.

I to właśnie w parze z owym zachwytem szła troska biskupa, która znalazła odzwierciedlenie w tej korespondencji. Gdzie zauważył Grzegorz zagrożenie? W przestrzeni myśli teologicznej mającej przecież wpływ na kształtowanie serc i w dalszym etapie warunkującej niejako postępowanie, czy to jednostki, wspólnoty, czy społeczeństwa. Analizując teologiczną część listu, będziemy mogli określić idee ortodoksyjne i nieortodoksyjne, które się w nim znajdują. To z kolei pozwoli nam na przyporządkowanie błędów do konkretnych imion twórców grup heterodoksyjnych lub samych ich członków. Tym samym jasne dla nas stanie się, jaką postać miało zagrożenie, którego obawiał się biskup.

Należałoby jednak zacząć od początku i po tym, jak ustaliliśmy cel powstania listu trzeciego jako troskę o sprawy duchowe mniszek, wyłożenie fundamentalnych prawideł teologicznych i prośbę odnoszącą się do zachowania dawnych reguł, winniśmy zapytać, co stoi u jego początków, i jakie bodźce go ukształtowały. Na przestrzeni całego listu odnajdujemy trzy fragmenty, z których wnioskować możemy o pewnego rodzaju napięciach. Dotyczą one: rozwiązania problemu wrogości<sup>490</sup>, ale tylko na poziomie potencjalnym, bowiem, stawiając pytanie retoryczne, zastanawia się Grzegorz, jak ją wykorzenić; przyczyny wrogości w określonym kontekście<sup>491</sup>, i takiego można by rzec, złego umiejscowienia akcentów, ponieważ na podstawie drugiego fragmentu zauważamy, jak łatwo za sprawą popełnionych błędów można wynieść czynniki zewnętrzne nad te wewnętrzne; i nienawiści względem ortodoksów<sup>492</sup>,

---

<sup>489</sup> Por. M. Starowieyski, *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II-IV a Biblia*, „Bobolanum” 4 (1993), s. 155.

<sup>490</sup> „Gdyby zaś Ojciec i Syn i Duch Święty był pobożnie wielbiony i czczony przez tych, którzy wierzą, że w niez mieszanej i rozróżnionej Trójcy Świętej jest jedna natura, chwała, panowanie, moc i władza nad wszystkim, to czy tu wrogość ma jakąś logiczną przyczynę?” Por. Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *List III*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 232.

<sup>491</sup> „Dopóki więc z całego serca i duszy, i myśli cześć odbiera jednorodzony Bóg i dopóki się wierzy, że we wszystkim jest tym, czym jest Ojciec; i dopóki tak samo Duch Święty jest wielbiony równą czcią, jakąż przywoitą przyczynę wrogości mają ci, którzy mędrkują zbyt cnie, rozdierają nierozzerwalną szatę i dzielą imię Pana na nazwę Pawła i Kefasa, a zbliżenie się czcicieli Chrystusa ogłaszają za wstrętne?” Por. Tamże III, s. 233.

<sup>492</sup> „Jeśli więc to głośno wołamy i dajemy temu świadectwo, że Chrystus jest mocą Boga i mądrością Boga, że jest zawsze niezmienny, zawsze nieskazitelny, i choć przebywa w zmiennym i skazitelnym ciele, sam jednak nie kała się, lecz oczyszcza to, co pokalane, w czym popełniamy niesprawiedliwość i dlatego jesteśmy nienawidzeni? I co znaczy wprowadzanie przeciw nam nowych ołtarzy?” Tamże III, s. 236.

którzy, jak można mniemać, żyli wśród wielu grup heterodoksyjnych. Na tej podstawie łatwo również konstatować, że Grzegorz przebywając w Jerozolimie, uwikłany został w sieć sporów teologicznych. Fakt ten tłumaczy również charakter listu trzeciego i jego bogactwo doktrynalne.

Gdzie toczyły się te walki? Czy chodzi o wspólnotę, w której żyły mniszki? Czy może zakres oddziaływania owej różnorodności rozciąga się na nieco większy obszar, na przykład Ziemi Świątej? Albo przedstawiona w liście trzecim sytuacja odnosi się bardziej do ogółu i braku konkretności? Trudno jednoznacznie stwierdzić, sprecyzować i dokładnie określić, o jakiej rzeczywistości myśli Grzegorz, pisząc swój list. Najbardziej prawdopodobny wydaje się scenariusz drugi, w którym problemy ogółu społeczności lub regionu stanowiły część problemów wspólnoty mniszkiej. Bez względu na to, czy omawiany problem, był problemem zamkniętym danej grupy, czy dotyczył może większej ilości osób na tamtych terenach, co do istoty dotyczył wiary i teologii, a ściśle rzecz ujmując, pewnych różnic na płaszczyźnie próby rozumowego ujęcia wiary. Dlatego więc, Nysseńczyk rozpoczyna swoje rozważania od analizy błędu, różnicy, grzechu i wrogości, odwołując się przy tym do początkowych fragmentów Księgi Rodzaju<sup>493</sup>.

Teologiczne rozważania Grzegorza zawarte w liście trzecim skupiają się wokół chrystologii. Swą myśl rozpoczyna Nysseńczyk od jednej boskiej natury właściwej dla trzech osób boskich, a właściwym jej kontekstem jest dla niego postać Chrystusa, którego nazywa: dobrym (ἀγαθός), sprawiedliwym (δίκαιος), potężnym (δυνατός), niewzruszonym (ἄτρεπτος) i niezmiennym (ἀναλλοίωτος), na co kładzie szczególnie nacisk. Niezmiennosc natury jest bowiem dla niego bardzo ważna ze względu na związek natur boskiej i ludzkiej w Chrystusie. W tekście zostaje ona bardzo mocno podkreślona, a wszystko to umieszczone jest w kontekście planu zbawienia, wcielenia i odkupienia rodzaju ludzkiego. Broni tutaj Grzegorz integralności natur w Chrystusie, zwracając uwagę na fakt, iż boska nie została „zepsuta” przez ludzką, a ludzka nie została wchłonięta przez boską. W ten sposób biskup Nyssy zajmuje jednoznaczne stanowisko przeciwko tezom wygłaszanym przez Apolinarego z Laodycei, którego nauka została również potępiona na Soborze Konstantynopolitańskim I<sup>494</sup>.

---

<sup>493</sup> Rdz 3,15.

<sup>494</sup> Por. Kanon I [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom 1, układ i opracowanie A. Baron i H. Pietras, Kraków 2007, s. 70-71. Oraz fragment z listu biskupów zgromadzonych na soborze adresowany do papieża Damazego: „Zachowujemy też nieskażoną naukę o staniu się człowiekiem Pana i nie przyjmujemy samego przyjęcia ciała bez duszy, bez inteligencji, w sposób niepełny” w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom 1, układ i opracowanie A. Baron i H. Pietras, Kraków 2007, s. 82-83.

Biskup Nyssy przestrzega przed jakimkolwiek forsowaniem poglądów, jakoby ludzka natura w Chrystusie podlegała jakiejś ewolucji, która dzięki stopniowemu przemienianiu się miała ostatecznie zostać naturą boską. Oczywiście, w kontekście ludzkiej natury moglibyśmy zastosować pojęcie przemiany ewolucji czy rozwoju, przejawiającego się jako skutek zrealizowanego planu zbawienia, ale nie tutaj i nie w tym kontekście, gdy mówimy o naturze ludzkiej Chrystusa. On przemienił naszą naturę, a nie swoją. To z kolei związane jest ugruntowanym przekonaniem dotyczącym prawdziwości człowieczeństwa Chrystusa. Nawiązując do ewangelii<sup>495</sup>, Grzegorz wspomina o opisach dotyczących Chrystusa, a konkretniej rzecz ujmując, dotyczących typowo ludzkich aspektów jego funkcjonowania na ziemi, ażeby podkreślić, że prawdziwie i realnie był człowiekiem, podobnym nam, jeśli chodzi o naturę, i że podobieństwo to sprowadza się do wszystkiego oprócz grzechu, jak bowiem pisze Grzegorz: „zachował ją w sobie nieuszkodzoną”<sup>496</sup>. Tego typu rozważanie jest odpowiedzią na tezy o charakterze doketystycznym i stoi w opozycji do twierdzeń określających istnienie Chrystusa jako pozorne. Jest rzeczą jasną, że rozważania nad chrystologią w pewnym momencie położą akcent na kwestiach mariologicznych. Z tego powodu też Grzegorz w tym liście dotyka tematu Maryi, odnosząc się do jednej i drugiej natury w Chrystusie.

Ostatni fragment teologicznej części listu Grzegorz zawiera w następujących słowach:

„Jeśli więc to głośno wołamy i dajemy temu świadectwo, że Chrystus jest mocą Boga i mądrością Boga, że jest zawsze niezmienny, zawsze nieskazitelny, i choć przebywa w zmiennym i skazitelnym ciele, sam jednak nie kała się, lecz oczyszcza to, co pokalane, w czym popełniamy niesprawiedliwość i dlaczego jesteśmy nienawidzeni? I co znaczy wprowadzenie przeciw nam nowych ołtarzy? Czy obwieszczamy innego Jezusa<sup>497</sup>? Czy pokazujemy drugiego? Czy przedkładamy inne Pisma<sup>498</sup>? Czy kto z nas odważył się nazwać świętą Dziewicę-Bogarodzicę „Człëkorodzicą”, jak słyszymy, że niektórzy z nich bez uszanowania mówią<sup>499</sup>? Czy tworzymy baśnie o trzech zmartwychwstaniach? Czy obiecujemy obżeranie się tysiącletnie<sup>500</sup>? Czy mówimy, że

---

<sup>495</sup> Łk 2,52.

<sup>496</sup> „ὁ οὖν τὴν φύσιν ἡμῶν πρὸς τὴν θεῖαν δύναμιν μεταστοιχείωσας ἄτηρον αὐτὴν καὶ ἄνοσον ἐν ἑαυτῷ διεσώσατο[...].” Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 24.

<sup>497</sup> 2 Kor, 11,4.

<sup>498</sup> Gal, 1, 6-9.

<sup>499</sup> W tłumaczeniu profesora Sinki oryginalne „ἄνθρωποτόκον” oddane zostało przez „Człëkorodzica”. Jest to nawiązanie do ruchów przednestoriańskich, które kształtowały się na podstawie działań Diodora z Tarsu i Teodora z Mopsuestii.

<sup>500</sup> Tutaj Grzegorz nawiązuje do millenaryzmu, poglądu, który funkcjonował w przestrzeni okołokościelnej już kilkaset lat.

żydowskie ofiary zwierzęce znowu będą podjęte<sup>501</sup>? Czy skłaniamy nadzieje ludzi ku ziemskiej Jerozolimie i zmyślamy jej odbudowanie ze wspanialszej materii niż kamienie? Co takiego mogą nam zarzucić, w związku z czym należałoby nas unikać? I dlaczego niektórzy wnoszą przeciw nam inny ołtarz, jakobyśmy plamili świętości<sup>502</sup>?”

Mając świadomość głoszenia prawdziwej nauki Chrystusa, nie jest w stanie pojąć Grzegorz, sytuacji, w której znaleźli się przedstawiciele ortodoksji. W serii pytań retorycznych nawiązujących zarówno do ewangelii, jak i nauk heterodoksyjnych podkreśla prawdziwość i pewnego rodzaju wyodrębnienie swojej nauki. Na uwagę na pewno zasługują stwierdzenia, w których pojawia się słowo θυσιαστήριον (ołtarz)<sup>503</sup>, gdyż one powodują u Grzegorza największe emocje i ta sprawa jest, jak się wydaje, jedną z najważniejszych tutaj. Same stwierdzenia; „wnoszą przeciw nam ołtarz” (ἀντεγείρεται ἡμῖν θυσιαστήριον) lub „wprowadzenie przeciw nam nowych ołtarzy” (ἡ θυσιαστηρίων ἀντεξαγωγή) nie są trudne do rozszyfrowania. Wprowadzenie czy wnoszenie nowego ołtarza może oznaczać po prostu tworzenie jakiegoś nowego odłamu, przedstawianie nowej perspektywy lub wytyczanie nowej drogi, która mogła wydawać się dla kogoś niebezpieczna. Z tym się Grzegorz kategorycznie nie zgadza i temu zaprzecza, wyrażając swoje niezrozumienie. Idąc dalej szlakiem wytyczonym przez Grzegorza oraz mając na uwadze cały kontekst sporów chrystologicznych w ówczesnej Jerozolimie, moglibyśmy powiedzieć, że miasto to wraz z Betlejem nie potwierdzają pozorności, lecz pełnię i prawdziwość człowieczeństwa Chrystusa. Miejsca, o których wspomina Grzegorz, jak na przykład Golgota, to tak naprawdę ślady realnego i pełnego człowieczeństwa Boga, który przyjął naszą naturę.

Duszpasterstwo monastyczne Grzegorza z Nyssy skupia się na człowieku, który wybrał taki, a nie inny sposób życia. Czy to w przypadku listu drugiego będącego wyrazem troski zwierzchnika o człowieka wewnętrznego swoich podopiecznych, czy tak jak to widzieliśmy w liście trzecim, w którym biskup koncentruje się na aspektach teologicznych nauk heterodoksyjnych, wszystkie te działania wynikają z przekonania o ważności ducha, czy serca, w każdej poszczególnej jednostce. Z tego względu bezpośrednio i pośrednio podejmuje się Grzegorz próby ich ocalenia lub ochrony zarówno na płaszczyźnie typowo teologicznej, która

---

<sup>501</sup> Być może Nysseńczyk odwołuje się tutaj do niektórych poglądów Apolinarego, który postulował powrót do zasad obowiązujących w Judaizmie. Por. Basilius Magnus, *Epistulae* CCLXIII, tł. W. Krzyżaniak: Bazyli Wielki, *Listy*, Warszawa 1972, s. 331.

<sup>502</sup> Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *List III*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963, s. 236-237.

<sup>503</sup> καὶ τί βούλεται ἡ τῶν καινῶν θυσιαστηρίων ἀντεξαγωγή; oraz καὶ ἄλλο παρά τινων ἀντεγείρεται ἡμῖν θυσιαστήριον ὡς ἡμῶν βεβελούντων τὰ ἅγια; Gregorius Nyssenus, *Epistulae* III, s. 26-27.

w konsekwencji ma wpływ na całe jestestwo człowieka, jak i tej praktycznej, co do której radzi czego unikać, jak należy postępować. Widzimy zatem, że duszpasterstwo Nysseńczyka jest właściwie poukładane i odwzorowuje jego sposób życia i patrzenia na nie. Najważniejsze dla niego jako biskupa jest zbawienie wiernych. Tutaj oczywiście nie mamy do czynienia z ludźmi, których moglibyśmy nazwać jego parafianami, ale wciąż jako pasterz Kościoła realizuje on swoje powołanie.

## ZAKOŃCZENIE

Celem pracy była refleksja nad biskupstwem Grzegorza z Nyssy i jego teologiczno-pastoralnymi aspektami. Analiza prowadzona była tylko i wyłącznie na podstawie treści zawartej w *Listach* i pozwoliła na sformułowanie następujących wniosków:

Korpus *Listów* dziś wygląda nieco ubogo w porównaniu do epistolografiów innych autorów epoki patrystycznej. Mimo wszystko można w nim wyróżnić grupę listów: duszpasterskich, dogmatyczno-teologicznych i polecających.

Z korespondencji Grzegorza z Nyssy wynika, że pełnił swoją posługę biskupią w sposób kompleksowy. Był zaangażowany w życie swoich parafian, zarówno jeśli chodzi o sferę duchową, jak i materialną.

Łatwo również wywnioskować, że spełniał swoją rolę jako ojca, a troska o lud i Kościół determinowały jego postępowanie. Grzegorz był biskupem, który miał na względzie dobro jednostki i całej społeczności.

Grzegorz z Nyssy był również aktywny w sferze duszpasterskiej. W *Listach* znajdujemy świadectwa, które potwierdzają jego zaangażowanie w nauczanie wiernych. Jak się wydaje, biorąc pod uwagę również inne dzieła Grzegorza, szczególnie zależało mu na umacnianiu sfery duchowej i człowieka wewnętrznego. Przejawem takiego zachowania są chociażby listy, które moglibyśmy nazwać duszpasterskimi. Grzegorz opisując posługę biskupa, często odwołuje się do obrazu lekarza, sternika i budowniczego. Za pomocą tych odwołań próbuje wskazać najważniejsze zadania, jakie stoją przed każdym biskupem.

Treść *Listów* podpowiada nam również, że Grzegorz nie był jednoznacznie fatalnym zarządcą powierzonych mu terenów. Jego rozsądek, rozwaga, dyskusja z Amfilochiuszem nad planem budowy martyriumu, pokazują, że do sprawy podchodził w sposób odpowiedzialny. Obraz Grzegorza z Nyssy jako administratora różni się znacząco wobec świadectw zachowanych w innych tekstach epoki.

Grzegorz jako biskup pozostawał w relacji z przedstawicielami władzy świeckiej. I chociaż świadectwo tego typu kontaktów w epistolografiach Nysseńczyka jest jednostkowe, to wpasowuje się ono w obraz biskupa jako troskliwego pasterza. Trzeba również nadmienić, że nie był jednoznacznie nieporadny w oficjalnych relacjach interpersonalnych. W korespondencji do przedstawiciela władzy świeckiej potrafił zająć właściwe sobie miejsce osoby, która wystosowuje prośbę. Podobnie w przypadku kontaktu z przełożonymi, myślimy tutaj o metropolicie Helladiuszu, powstrzymuje swój język i zachowuje konwenanse.

Grzegorz spełniał również swoją rolę jako duszpasterz wspólnot monastycznych. Występował wobec nich w roli nauczyciela i pasterza, którzy daje rady i przekazuje wskazówki. Wszystko po to, aby uchronić przedstawicieli życia mniszego przed zagrożeniami i wskazać drogę, która prowadzić ma do jedyne go celu.

Na nauczanie Grzegorza z Nyssy można spojrzeć z dwóch perspektyw. Po pierwsze z perspektywy celu, który był podstawową misją biskupa, a mianowicie prowadzenia ludzi do Boga. Po drugie z perspektywy jego działalności pisarsko-polemicznej, która do prymarnych zadań biskupach nie należała, a mimo to była przez Grzegorza realizowana.

Lektura *Listów* Nysseńczyka potwierdza, że mamy do czynienia z człowiekiem wykształconym, wychowanym w odpowiedniej atmosferze, który wykorzystuje zdobytą wiedzę i umiejętności do pisania na wysokim poziomie. Grzegorz ma swój styl, nie stroni od stosowania figur retorycznych, stosuje nowe sformułowania, niestandardowe złożenia, charakterystyczne dla siebie porównania i, co naturalne, dosyć często odwołuje się do tekstów sztandarowych autorów greckich, którzy żyli przed nim.

Żywię głęboką nadzieję, że praca ta będzie pewnego rodzaju impulsem dla badaczy w Polsce, impulsem, który spowoduje wzrost zainteresowania korespondencją Grzegorza z Nyssy, zarówno jeśli chodzi o walory teologiczno-historyczne tych pism, jak i ich aspekty filologiczne. Ponadto, jak już wcześniej wspominałem, aneks, w którym znajdują się tłumaczenia fragmentów korespondencji lub, w niektórych wypadkach, całe listy, stanowią jedynie część korpusu listów Nysseńczyka. Nie próbowałem tutaj wypełnić żadnej luki, która znajduje się w polskich tłumaczeniach pism Grzegorza z Nyssy, ale mam nadzieję, że doczekamy się niedługo w Polsce pełnego tłumaczenia *Listów*, a praca ta okaże się dla kogoś inspiracją.

# BIBLIOGRAFIA

## Źródła

Aeschylus, *Myrmidones*, w: *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, ed. S. Radt, vol. 3, fr. 139, s. 252-256.

Ammianus Marcellinus, *Res Gestae*, ed. W. Seyfarth, Stuttgart 1978, tł. I. Lewandowski: Ammianus Marcellinus, *Dzieje Rzymskie*, Warszawa 2001, s. 25-26, 156-157, 251-260.

Athanasius, *Epistula ad virgines*, tł. fr. L.Th. Lefort, S. Athanase: *Lettres festales et pastorales en copte*, CSCO 150, Louvain 1955.

Augustinus Hipponnensis, *Epistulae*, ed. J. P. Migne, PL 33, tł. W. Parsons, *Letters*, The Fathers of The Church, Vol. I, London 1951.

*Conciliarum Oecumenicorum Decreta*, wyd. G. Alberigo, G. L. Rossetti, P. Joannou, C. Leopardi, P. Prodi, tł. A. Baron, H. Pietras, T. Wnętrzak, *Dokumenty Soborów Powszechnych*, tom 1, ŻMT 24, Kraków 2007, s. 40-41, 70-71, 82-83.

Basiliius Magnus, *Epistulae*, PG 32.

Basiliius Magnus, *Epistulae*, PG 32, tł. W. Krzyżaniak, Pax, Warszawa 1972.

Basiliius Magnus, *Epistulae*, PG 32, tł. R. J. Deferrari, ed. E. Caps, T. E. Page, W.H.D. Rouse, XIV, The Loeb Classical Library, Vol. I, London 1926, s. 107-111.

Basiliius Magnus, *Epistulae*, PG 32, tr. Roy J. Deferrari, The Loeb Classical Library, Vol. II, London 1928, s. 132-133.

Basiliius Magnus, *Homilia in quadraginta martyres*, tł. T. Sinko: Bazyli Wielki, *Homilia o 40 Świętych Męczennikach*, w: *Wybór Homilij i Kazań*, Kraków 1947, s. 203-213.

Basiliius Magnus, *Regulae fusius tractatae* 28.1, tł. J. Naumowicz: Bazyli Wielki, *Reguły dłuższe*, ŻM 6, Kraków 1995, s. 127.

Euripidus, *Iphigenia In Tauris*, fr. 1106, ed. G. Murray, Oxford 1913.

Gregorius Nazianzenus, *De vita sua*, ed. J. P. Migne, PG 37, tł. A. M. Komornicka: Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, W drodze, Poznań 2003.

Gregorius Nazianzenus, *Epistulae*, PG 37.



Gregorius Nazianzenus, *Epistulae*, tł. J. Stahr, POK 15, Poznań 1933, s. 5-8, 10-12, 21-24, 73, 102, 114, 282-283, 286.

Gregorius Nyssenus, *Ad Ablabium*, GNO 3/1, ed. F. Mueller, Leiden 1958, s. 37-57.

Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, GNO 3/1, ed. F. Mueller, Leiden 1958, s. 1-17.

Gregorius Nyssenus, *Ad Eustathium*, tł. T. Grodecki, w: Grzegorz z Nyssy, *Drobne Pisma Trynitarne*, Kraków 2001, s. 80-90.

Gregorius Nyssenus, *De fide*, GNO 3/1, ed. F. Mueller, Leiden, 1958, s. 61-71.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, tł. P. Maraval: Grégoire de Nysse, *Lettres*, SCh 363, Paris 1990.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, SCh 521.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, SCh 524.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, SCh 551.

Gregorius Nyssenus, *De anima et resurrectione*, ed. A. Spira, GNO 3/3, Leiden 2004, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, w: *Wybór Pism*, PSP XIV, Warszawa 1974.

Gregorius Nyssenus, *De beatitudinibus*, ed. J. F. Callahan, GNO 7/2, Leiden 1992, s. 77-169, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, ŻMT 34, Kraków 2005, s. 55-56.

Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis*, J. Laplace, J. Danielou, SCh 6, Paris 2002, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, ŻMT 39, Kraków 2006.

Gregorius Nyssenus, *De professione Christiana*, GNO 8/1, ed. W. Jaeger, s. 91-143.

Gregorius Nyssenus, *De sancto Theodoro*, ed. G. Heil. J. Cavarinos, O. Lendle, GNO 10/1, Leiden 1990, tł. T. Sinko: Grzegorz z Nyssy, *Pochwała Wielkiego Męczennika, Św. Teodora*, w: *Wybór Pism*, Warszawa 1963.

Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostril Iesu Christi spatio*, ed. E. Gebhardt, GNO 9, Leiden 1967, s. 273-306, tł. R. Więclawek: Grzegorz z Nyssy, *O trzech dniach pomiędzy śmiercią i zmartwychwstaniem naszego Pana Jezusa Chrystusa*, w: Grzegorz z Nyssy, *Homilie Paschalne*, ŻMT 84, Kraków 2021, s. 58-77.

Gregorius Nyssenus, *De virginitate*, SCh 119.

Gregorius Nyssenus, *De vita Gregorii Thaumaturgi. In Basilium fratrem*, SCh 573.

Gregorius Nyssenus, *De vita Moysis*, ed. J. Danielou, SCh 1, Paris 2007, tł. S. Kalinkowski:  
Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza*, ŻMT 50, Kraków 2009.

Gregorius Nyssenus, *Epistula Canonica*, ed. E. Muhlenberg, GNO 3/5.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, J. P. Migne, PG 46, s. 999-1106.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, SCh 363.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, ed. G. Pasquali, GNO 8/2.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, tł. A.M. Silvas, Leiden 2007.

Gregorius Nyssenus, *Epistulae*, red. P. Schaff, Nicene and Post-Nicene Fathers, vol. 5, tr. W. Moore, H.A. Wilson, New York 1994.

Gregorius Nyssenus, *In ascensionem Christi*, ed. E. Gebhardt, Leiden 1967, s. 323-327, tł. R. Więclawek : Grzegorz z Nyssy, *Na Wniebowstąpienie*, w: Grzegorz z Nyssy, *Homilie Paschalne*, ŻMT 84, Kraków 2021, s. 103-106.

Gregorius Nyssenus, *In Canticum Canticorum*, ed. H. Langerbeck, GNO 6, Leiden 1960, tł. M. Przyszychowska : Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, ŻMT 43, Kraków 2007, s. 120-121.

Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten homiliae*, F. Vinel, SCh 416, Paris 1996, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesy*, ŻMT 51, Kraków 2009, s. 45-46, 48-56.

Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones psalmorum*, ed. J. Reynard, SCh 466, Paris 2002, tł. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O tytułach psalmów*, ŻMT 72, Kraków 2014.

Gregorius Nyssenus, *In pentecosten*, ed. E. Gebhardt, GNO 9, Leiden 1967, s. 287-292, tł. R. Więclawek: Grzegorz z Nyssy, *Na zesłanie Ducha Świętego*, w: Grzegorz z Nyssy, *Homilie Paschalne*, ŻMT 84, Kraków 2021, s. 107-111.

Gregorius Nyssenus, *In sanctum et salutare pascha*, ed. E. Gebhardt, GNO 9, Leiden 1967, s. 309-311, tł. R. Więclawek: Grzegorz z Nyssy, *Na świętą i zbawienną Paschę*, w: Grzegorz z Nyssy, *Homilie Paschalne*, ŻMT 84, Kraków 2021, s. 79-81.

Gregorius Nyssenus, *In sanctum pascha*, ed. E. Gebhardt, GNO 9, Leiden 1967, s. 245-270, tł. R. Więclawek: Grzegorz z Nyssy, *Na świętą Paschę*, w: Grzegorz z Nyssy, *Homilie Paschalne*, ŻMT 84, Kraków 2021, s. 83-102.

Gregorius Nyssenus, *Oratio Catechetica*, ed. R. Winling, SCh 453, Paris 2000, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Wielka Katecheza*, w: *Wybór Pism*, PSP XIV, Warszawa 1974, s. 128-183.

Gregorius Nyssenus, *Sancti Ac Magni Martyris Theodori*, PG 46, vol. 3, s. 735-749.

Gregorius Nyssenus, *Sermones*, vol.2, ed. G. Heil, J.P. Cavernos, O. Lendle.

Gregorius Nyssenus, *Vita S. Macrinae*, P. Maraval, SCh 178, Paris 1971, tł. W. Kania: Grzegorz z Nyssy, *Żywot św. Makryny*, *Analecta Cracoviensia* 3 (1971), s. 383-404.

Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga – Pisma ascetyczne*, tł. J. Naumowicz, BOK 15, Kraków 2001, s. 44-57.

Hermias Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez, Berlin 1960, tł. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989.

Herodotus, *Historiae*, ed. N. G. Wilson, Oxford Classical Texts, Oxford 2015, tł. A. Krawczuk: Herodot, *Dzieje*, Czytelnik, Warszawa 2015.

Herodotus, *Historiae* VII, 129, tł. S. Hammer: Herodot, *Dzieje*, BN II 252, Warszawa 2005, s. 541.

Hesiodus, *Erga kai hemerai* 170-173, tł. J. Łanowski: Hezjod, *Prace i Dni*, Warszawa 1999, s. 65.

Hieronimus, *Epistulae*, tł. J. Czuj: Hieronim, *Listy*, tom 1, WAM, Kraków 2010.

Hieronimus, *Epistulae*, tł. J. Czuj: Hieronim, *Listy*, tom 2, WAM, Kraków 2010.

Homer, *Iliada*, tł. K. Jeżewska, BN 17, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław 1986.

Homer, *Odyseja*, L. Siemieński, BN 21, Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich, Wrocław 1981.

Isocrates, *Ad Demonicum*, ed. J. E. Sandys, London 1872.

Pausanias, *Hellados Periegesis XXVIII-XXXI*, tł. H. Podbielski: Pauzanasz, *Wędrówki po Helladzie*, Warszawa 1989, s. 223-234.

Pindarus, *Olympian Odes I. I*, ed. J. Sandys, London 1937.

Plato, *Res publica*, ed. S.R. Slings, Oxford 2003, tł. W. Witwicki, Helion, Gliwice 2018.

Plato, *Res publica* 440-441, tł. W. Witwicki: Platon, *Państwo*, Antyk, Kęty 2003, s. 141-143.

Plato, *Phaedrus* 246, 253-254, tł. W. Witwicki: Platon, *Fajdros*, Verum, Warszawa 2007, s. 35-36, 41-43.

*Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, ed. J.D. Mansi, Paris 1901, tł. A. Baron, H. Pietras, *Synodi et collectiones legum vol. I, Acta synodalia ann. 50-381, ŻMT 37*, Kraków 2006, s. 123-128.

Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. G. H. Hanssem, Berlin 1995, s. 357.

Socrates Scholasticus, *Historia ecclesiastica*, ed. G. H. Hanssem, Berlin 1995, tł. J. Kazikowski, PAX, Warszawa 1986, s. 246, 258-260, 341-342, 383-384, 395, 510.

*Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis et Leges Novellae ad Theodosianum pertinentes*, ed. T. Mommsen, P. M. Meyer, Berlin 1905, tł. A. Caba: *Kodeks Teodozjusza*, WAM, Kraków 2014.

Zosimus, *Historia nova*, F. Paschoud, Les Belles Lettres 268, Paris 1979, tł. H. Cichocka, IV 21-24, s. 168-172.

## **Opracowania**

A. H. Armstrong A. H., *Platonic elements in St. Gregory of Nyssa Doctrine of man*, *Dominican Studies*, 1 (1948), s. 113-126.

Beagon P.M., *The Cappadocian Fathers, Women and Ecclesiastical Politics*, "Vigiliae Christianae" 49/2 (1995).

Bulas R., *Chrześcijańskie itineraria do miejsc świętych od II do VIII wieku*, *VoxP* 57 (2012), s. 77-91.

Cavallin A., *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Gleerupska Universitetsbokhandeln, Lund 1944.

Chodkowski R.R., *Ajschylos*, w: *Literatura Grecji Starożytnej*, tom I Lublin 2005, s. 669-724.

Czerwińska J., *Eurypides*, w: *Literatura Grecji Starożytnej*, tom I Lublin 2005, s. 770-876.

J. Danielou, *La Chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, "Revue de Sciences Religieuses" 29 (1955), s. 366-368.

Daniélou, Jean, 'Introduction', *From Glory to Glory, Texts from Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1979.

Danielou J., *Le mariage de Grégoire de Nysse et la chronologie de sa vie*, 'Revue d' Etudes Augustiniennes et Patristiques' 2 (1956), s. 71-78.

Danielou J., *Platonisme et theologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Gregoire de Nysse*, Paris 1944.

Devos P., *Saint Pierre 1er, évêque de Sébastée, dans une lettre de Grégoire de Nazianze*, 'Analecta Bollandiana' 79 (1961), s. 346-361.

Diekamp F., *Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropolit von Sebaste im Jahre 380*, *Theologische Quartalschrift* XC (1908), s. 393.

Elm S., *Perceptions of Jerusalem pilgrimage as reflected in two early sources on female pilgrimage (3rd and 4th century A.D.)*, *StPatr* 20 (1989), s. 219-223.

Fatti F., *Eustazio di Sebaste, Eustazio filosofo: un ipotesi sul destinatario di Bas. ep. 1 e sull'identità di Eunap. VS VI, 5, 1-6; 5; 8, 3-9*, w: E. Lopez-Tello Garcia-B.S. Zorzi, *Church, Society and Monasticism*, Roma 2009, s. 443-473.

Gilski M., *Koncepcja wzroku w poematach homeryckich*, Kraków 2011.

Goggin M.A., *The Times of Saint Gregory of Nyssa As Reflected in The Letters and Contra Eunomium*, The Catholic University of America Press, Washington D. C, 1947.

Grodecki T., *Autor i data powstania O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, *VoxP* 17 (1997), s. 121-131.

Gribomont J., *Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée*, 'Revue d'histoire ecclésiastique' 54 (1959).

Hunt E.D., *Holy Land pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312-460*, Oxford 1982.

Iwaszkiewicz P., *Wczesnochrześcijańskie opisy podróży do Ziemi Świętej*, „Meander” 45 (1990), s. 13-19.

Iwaszkiewicz P., *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, wstęp M. Starowieyski, OŻ 13, Kraków 1994.

Lenski N., *Basil and Isaurian Uprising of A.D 375*, “Phoenix” 53, no. 3/4 (1999), s. 308-329.

Lenski N., *Valens and the Monks: Cudgeling and Conscription as a Means of Social Control*, “Dumbarton Oaks Papers” 58 (2004).

Maraval P., *Encore les frères et sœurs de Grégoire de Nysse*, RHPHR 60 (1980).

Maraval P., *Retour sur quelques dates concernant Basile de Césarée et Grégoire de Nysse*, 'Revue d' Histoire Ecclésiastique' 99 (2004).

Maraval P., *The Earliest Phase of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th century)*, “Dumbarton Oaks Papers” 56 (2002), s. 63-74.

Parmentier M., *Gregory of Nyssa's "De differentia essentiae et hypostaseos"*, CPG 3196, s. 17-55.

Pasquali G., *Le lettere di Gregorio di Nissa*, *Studia Italiani de Filologia Classica* 3 (1923), s. 96.

Peroli E., *Il platonismo e l' Antropologia Filosofica di Gregorio di Nissa*, Milan 1993.

Przyszychowska M., *Macrina the Younger as a substitute for Eustathius of Sebastea*, praca doktorska napisana pod kierunkiem E. Wipszyckiej-Bravo, Warszawa 2020.

Przyszychowska M., *Macrina The Younger – The Invented Saint*, *Studia Pelplińskie* (2018), s. 323-343.

Restle M., *Studien zur frühbizantinischen Architecture Kappadokiens*, Kommission für de Tabula Imperii Byzantini, Wien 1979.

Silvas A.M., *The Letters*, introduction, translation and commentary, Leiden 2007.

Starowieyski M., *Pielgrzymki do Ziemi Świętej w wiekach II-IV a Biblia*, „Bobolanum” 4 (1993), 146-159.

Starowieyski M., *Caelestis Urbs Hierusalem*, „WST” Numer specjalny (2017), s. 350-365.

Szczur P., *Kościół wobec chorych fizycznie i duchowo*, VoxP 78 (2021), s. 198-202.

Winniczuk L., *Ludzie, Zwyczaje i Obyczaje Starożytnej Grecji i Rzymu*, PWN, Warszawa 1983, s. 364-365.

Widok N., *Postawa Grzegorza z Nazjanzu wobec świeckich w świetle jego listów protekcyjnych*, VoxP 42-43 (2002), s. 187-207.

Żurek A., *Bazyli Wielki*, WAM, Kraków 2009, s. 38-41.

### **Słowniki i encyklopedie**

Böhm T., *Basil of Caesarea*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 95.

Budzisz A., *Galeriusz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom V, Lublin 1989, s. 816.

Drączkowski F., *Euzebiusz z Samosat*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom IV, Lublin 1983, s. 1356-1357.

Drecoll V.H., *Ad Theophilum*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. MateoSeco – G. Maspero, Leuven 2010, s. 734-735.

Czerwień J., *Melecjusz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom XII, Lublin 2008, s. 497.

*Greek Patristic Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe.

*Dizionario patristico e di antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, Vol. II, Roma 1983.

Florkowski E., *Amfiloch*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom I, Lublin 1995, s. 452-453.

Gąssowska B., *Sztuka Grecji*, w: *Słownik Kultury Antycznej*, red. L. Winniczuk, Warszawa 1986, s. 606-607.

Komar P., *Teodor z Amasei*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom XIX, Lublin 2013, s. 618.

Kumaniecki K., *Eupompos z Sykionu*, w: *Mała Encyklopedia Świata Antycznego I*, Warszawa 1958, s. 315.

Kumaniecki K., *Pamfilos*, w: *Mała Encyklopedia Świata Antycznego II*, Warszawa 1962, s. 149.

Kumaniecki K., *Pauzjasz*, w: *Mała Encyklopedia Świata Antycznego II*, Warszawa 1962, s. 166.

Kumaniecki K., *Melantios*, w: *Mała Encyklopedia Świata Antycznego II*, Warszawa 1962, s. 45.

Ludlow M., *Greek Mythology*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 372-375.

Maraval P., *Biography of Gregory of Nyssa*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco, G. Maspero, tł. S. Cherney, Leiden-Boston 2010, s. 105.

Mateo-Seco F., *Vita Macrinae*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Brill, Leuven 2010, s. 469.

Mateo-Seco F., *Epistulae*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, Leuven 2010, s. 271.

Misiurek J., *Grzegorz Cudotwórca*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom VI, Lublin 1993, s. 309-310.

Sawa R., *Licyniusz*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom X, Lublin 2004, s. 1002-1003.

Zwolski E., *Dioklecjan*, w: *Encyklopedia Katolicka*, tom III, Lublin 1979, s. 1334.



# ANEKS

## VII

1. Νόμος τίς ἐστὶν ἡμέτερος κλαίειν μετὰ κλαιόντων νομοθετῶν καὶ συγχαίρειν τοῖς χαίρουσιν, ἀλλὰ τούτων, ὡς ἔοικε, τὸ ἕτερον ἐφ' ἡμῶν τῆς νομοθεσίας ἐνεργόν ἐστι μόνον· πολλὴ γὰρ τῶν εὐθηνούντων ἢ σπάνις, ὡς μὴ ἔχειν εὐρεῖν ῥαδίως, τίσι τῶν ἀγαθῶν συμμετάσχωμεν, τῶν δ' ὡς ἐτέρως πραττόντων ἀφθονία πολλή. 2. ταῦτα προοιμιάζομαι διὰ τὴν δυστυχή τραγωδίαν, ἣν πονηρός τις δαίμων ἐν τοῖς πάλαι γνησίσις ἐδραματούργησεν. νέος τις τῶν εὐπατριδῶν, Συνέσιος ὄνομα αὐτῷ, οὐκ ἔξω τοῦ ἐμοῦ γένους, ἐν ἀκμῇ τῆς ἡλικίας, οὐπω σχεδὸν τοῦ ζῆν ἀρξάμενος ἐν μεγάλοις κινδύνοις ἐστίν· ὄν ἐξελέσθαι μόνος ὁ θεὸς ἰσχὺν ἔχει, καὶ μετὰ τὸν θεὸν σὺ ὁ τὴν περὶ θανάτου καὶ ζωῆς ψῆφον πεπιστευμένος. 3. δυστύχημα γέγονεν ἀκούσιον· τίς δ' ἂν ἐκὼν δυστυχήσειε; καὶ νῦν ἔγκλημα τὴν δυστυχίαν πεποίηται οἱ κατ' αὐτοῦ τὴν ἐπιθανάτιον ταύτην δίκην συστήσαντες. 4. ἀλλ' ἐκείνους μὲν ἰδίσις γράμμασι καθυφεῖναι τῆς ὀργῆς δυσωπῆσαι πειράσομαι, τὸ δὲ σὸν εὐμενὲς μετὰ τοῦ δικαίου καὶ μεθ' ἡμῶν γενέσθαι παρακαλῶ, ὅπως ἂν τὴν ἀθλιότητα τοῦ νέου ἢ σὴ φιλανθρωπία νικήσειε, πᾶσαν μηχανὴν ἐξευροῦσα, δι' ἧς ἔξω κινδύνων ἔσται ὁ νέος, τὸν πονηρὸν κατ' αὐτοῦ δαίμονα διὰ τῆς σῆς συμμαχίας νικήσας. 5. πάντα εἶπον ἐν κεφαλαίῳ ἃ βούλομαι· τὸ δὲ καθ' ἕκαστον ὑποτείνεσθαι ὅπως ἂν κατορθωθεῖ τὸ σπουδαζόμενον, οὔτε ἐμὸν ἂν εἶη τὸ λέγειν οὔτε σὸν τὸ διδάσκεσθαι.

1. „Jest u nas pewne prawo, które nakazuje płakać z tymi, którzy płaczą i radować się z tymi, którzy się radują, lecz wygląda na to, że z tych dwóch jedno tylko ma zastosowanie w naszym przypadku. Albowiem jest bardzo niewiele takich, którym się powodzi, także nie jest łatwo znaleźć ludzi, z którymi można się wspólnie radować, natomiast niezmiernie wielu jest takich, którzy znajdują się w przeciwnym położeniu. 2. Wstęp ten piszę z powodu nieszczęśliwej tragedii, którą pewna zła siła wyreżyserowała według dawnych prawideł. Pewien młodzieniec o imieniu Synesiusz, ze szlachetnego rodu, niespokrewniony ze mną, człowiek dojrzały, dopiero co rozpoczynający swe życie, znalazł się w ogromnym niebezpieczeństwie. Jego to Bóg w swej mocy może jedynie z tego wyrwać, a po Bogu Ty, który decydujesz o życiu i śmierci. 3. Przez przypadek doszło do pewnego nieszczęścia. Któż bowiem dobrowolnie zgadza się na ich doznawanie? Znaleźli się tacy, którzy postawili go w stan oskarżenia i domagają się dla niego kary śmierci. 4. Postaram się swymi listami uprosić u nich złagodzenie gniewu, ciebie zaś wzywam – postąp sprawiedliwie i stań po naszej stronie, aby twoja życzliwość wobec ludzi mogła zatriumfować nad krzywdą młodzieńca. Masz wszelkie możliwości, aby wyciągnąć go z tego niebezpieczeństwa. Wspólnymi siłami jesteście w stanie zwyciężyć złą moc, która go zaatakowała. 5. Pokrótkie powiedziałem wszystko, co zamierzałem. Nie jest moją rzeczą o tym mówić, a twoją być w tej kwestii pouczanym, co powinno się uczynić, żeby sprawa zakończyła się pomyślnie.”

## XIII

1. Ἦκουσά τινος ἰατρικοῦ παράλογόν τι φύσεως πάθος διηγουμένου, τὸ δὲ διήγημα τοιοῦτον ἦν· κατείχετό τις, φησίν, ἀρρωστήματί τι τῶν δυστροπωτέρων καὶ τὴν τέχνην διήλεγχεν ἔλαττον τῆς ἐπαγγελίας ἰσχύουσαν· πᾶν γὰρ τὸ ἐπινοούμενον εἰς θεραπείαν ἄπρακτον ἦν· εἶτά τινος ἀγγελίας τῶν καταθυμίων παρ' ἐλπίδας αὐτῷ μηνυθείσης, ἀντὶ τῆς τέχνης ἢ συντυχία γίνεται λύουσα τῷ ἀνθρώπῳ τὴν νόσον, εἴτε τῆς ψυχῆς τῷ περιόντι τῆς ἀνέσεως καὶ τὴν τοῦ σώματος ἔξιν ἑαυτῇ συνδιαθείσης, εἴτε καὶ ἄλλως, οὐκ ἔχω λέγειν· οὔτε γὰρ ἐμοὶ σχολὴ τὰ τοιαῦτα φιλοσοφεῖν, καὶ τὴν αἰτίαν ὃ εἰπὼν οὐ προσέθηκεν. 2. ἐπὶ καιροῦ δὲ νῦν ἐμνήσθην, ὡς οἶμαι, τοῦ διηγήματος· διακείμενος γάρ, ὡς οὐκ ἂν ἐβουλόμην (τὰς δὲ αἰτίας οὐδὲν δέομαι νῦν ἀκριβῶς καταλέγειν τῶν ἀφ' οὗ γέγονα παρ' ὑμῖν καὶ μέχρι τοῦ νῦν συμπεπωκότων μοι λυπηρῶν), μηνύσαντος ἀθρόως μοί τινος περὶ τῶν γραμμάτων τῆς μονογενοῦς σου παιδεύσεως, ἐπειδὴ τάχιστα τὴν ἐπιστολὴν ἐδεξάμην καὶ τοῖς γεγραμμένοις ἐπέδραμον, εὐθὺς μὲν τὴν ψυχὴν διετέθην ὡς ἐπὶ τοῖς καλλίστοις ἐπὶ πάντων ἀνθρώπων ἀνακηρυσσόμενος· τοσοῦτου τὴν σὴν μαρτυρίαν ἐτιμησάμην, ἣν διὰ τῆς ἐπιστολῆς ἡμῖν κεχάρισαι· ἔπειτα δὲ μοι καὶ ἡ τοῦ σώματος ἔξις εὐθὺς πρὸς τὸ κρεῖττον μετεποιεῖτο, καὶ σοὶ τὸ ἴσον παράδοξον καὶ αὐτὸς διήγημα δίδωμι, ὅτι τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς τὰ μὲν ἀρρωστῶν τὰ δὲ καθαρῶς ὑγιαίνων ἐπέδραμον. 3. καὶ ταῦτα μὲν εἰς τοσοῦτον· ἐπεὶ δὲ μοι τῆς χάριτος ταύτης ὁ υἱὸς Κυνήγιος ὑπόθεσις γέγονεν, οἷός τ' εἶ τῷ περιόντι τῆς εἰς τὸ εὐεργετῆν ἐξουσίας οὐχ ἡμᾶς μόνον ἀλλὰ καὶ τοὺς εὐεργέτας ἡμῶν καλῶς ποιεῖν, εὐεργέτης δὲ ἡμῶν οὗτος, καθὼς εἴρηται, τῶν παρὰ σοῦ γραμμάτων ἀφορμὴ γενόμενος ἡμῖν καὶ ὑπόθεσις, καὶ διὰ τοῦτο εὖ παθεῖν ἄξιος. 4. διδασκάλους δὲ τοὺς ἡμετέρους, εἰ μὲν ὧν τι δοκοῦμεν μεμαθηκέναι ζητοίης, Παῦλον εὐρήσεις καὶ Ἰωάννην καὶ τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους τε καὶ προφήτας, εἴ γε μὴ τολμηρὸν ἡμῖν τὴν διδασκαλίαν οἰκειοῦσθαι τῶν τοιούτων ἀνδρῶν· εἰ δὲ περὶ τῆς ὑμετέρας λέγοις σοφίας, ἦν οἱ κρίνειν ἐπιστήμονές φασιν ἀπὸ σοῦ πηγάζουσαν ἐν μετοχῇ τοῖς λοιποῖς γίνεσθαι πᾶσιν οἷς τινος καὶ μέτεστι λόγου (ταῦτα γὰρ ἤκουσα πρὸς πάντας διεξιόντος τοῦ σοῦ μὲν μαθητοῦ, πατρὸς δὲ ἐμοῦ καὶ διδασκάλου τοῦ θαυμαστοῦ βασιλείου), ἴσθι με μηδὲν ἔχειν λαμπρὸν ἐν τοῖς <περὶ> τῶν διδασκάλων διηγήμασιν, ἐπ' ὀλίγον τῷ ἀδελφῷ συγγεγονότα καὶ τοσοῦτον παρὰ τῆς θείας γλώττης ἐκκαθαρθέντα, ὅσον ἐπιγνῶναι μόνον τὴν ζημίαν τῶν ἀμυήτων τοῦ λόγου· ἔπειτα μέντοι τοῖς σοῖς, εἴ ποτε σχολὴν ἄγοιμι, κατὰ σπουδὴν πᾶσαν ἐνδιατρίβοντα ἐραστὴν γενέσθαι τοῦ ὑμετέρου κάλλους, τυχεῖν δὲ μηδέπω τοῦ ἔρωτος. 5. εἰ μὲν οὖν, ὥσπερ αὐτὸς ἐγὼ κρίνω, τὰ καθ' ἡμᾶς ἐστὶν οὐδὲν, οὐδαμοῦ ὃ διδάσκαλος ἡμῶν· εἰ δὲ τὴν σὴν ὑπόληψιν, ἦν ἐφ' ἡμῖν ἔσχες, μὴ ἀληθεύειν οὐ θέμις, ἀλλὰ τινες ἐν τῷ λόγῳ [καὶ ὑμεῖς] καὶ ἡμεῖς οὐκ ἀπόβλητοι παρὰ σοὶ γε κριτῆ, δὸς τολμηῆσαι σοὶ τῶν ἡμετέρων ἀναθεῖναι τὴν αἰτίαν. εἰ γὰρ Βασίλειος μὲν τοῦ ὑμετέρου προστάτης λόγου, ἐκείνῳ δὲ ὁ πλοῦτος ἐκ τῶν σῶν ἦν θησαυρῶν, τὰ σὰ κεκτήμεθα καὶ εἰ δι' ἐτέρων ὑπεδεξάμεθα· εἰ δὲ ὀλίγα ταῦτα, ὀλίγον ἐν τοῖς ἀμφορεῦσι τὸ ὕδωρ, ἀλλ' ἐκ τοῦ Νείλου ὄμως.

1. Doszły mnie słuchy, że pewien lekarz głosi coś nieprawdopodobnego na temat cierpienia fizycznego, a jego wywód przedstawia się następująco. Powiada, że ktoś zapadł na poważną chorobę i narzeka na sztukę medyczną, ponieważ więcej obiecuje niż jest w stanie dokonać. Wszystko, co zostało

zastosowane w leczeniu, nie przyniosło rezultatu. Następnie dotarła do niego pomyślna wieść, która przekroczyła jego wszelkie oczekiwania, że choroba jego dobiegła końca za sprawą przypadku, a nie sztuki lekarskiej, czy to dusza za sprawą odpoczynku doprowadziła ciało do tego samego stanu co jej, czy doszło do tego w jakiś inny sposób, tego nie wiem. Brak mi czasu na takie dysputy, a osoba, która mi o tym powiedziała, opisując tę sprawę, nie podała dodatkowych szczegółów. 2. W samą porę, jak sądzę, przypomniałem sobie [tę] historię. [Bowiem] znalazłem się w sytuacji, w której być nie chcę (nie potrzebuję w tym momencie skrupulatnie i w szczegółach mówić o sprawach, które dotychczas mi się przydarzyły, jak i o tych bolesnych doświadczeniach, które przeżywam teraz), ponieważ ktoś nagle doniósł mi o listach od twojej wspaniałości, która jest jedyna w swoim rodzaju. Gdy tylko list [od ciebie] wpadł w moje ręce, zacząłem łączywie się z nim zapoznawać i natychmiast moja dusza znalazła się w stanie, jak gdyby zostało ogłoszone, że wśród wszystkich ludzi, to ja dokonuję najpiękniejszych czynów. Tak wielką czią otoczyłem twoje świadectwo, które za pośrednictwem listu sprawiło mi radość. Później stan fizyczny mojego ciała zaczął się polepszać i doświadczyłem podobnej niezwykłości, jak w tym opowiadaniu, i sam jestem tego przykładem, ponieważ, rzucając się wtedy na twój list, byłem chory, a gdy kończyłem go czytać, czułem, że już całkowicie ozdrowiałem. 3. Skoro [mój] syn Cynegiusz stał się powodem do otrzymania takiej łaski [od ciebie], Ty, który masz wiele możliwości do czynienia dobra, uczynj je nie tylko wobec mnie, ale także wobec tych, którzy w stosunku do mnie coś dobrego spełnili. On przecież dla mnie jest dobroczyńcą, albowiem, tak jak już powiedziałem, stał się przyczyną, za sprawą której otrzymuję od ciebie listy, i dlatego godzien jest, aby otrzymać taką łaskę. 4. Jeśli będziesz się zastanawiał, kim byli moi nauczyciele, jeżeli w ogóle czegoś się od nich nauczyłem, to odkryjesz, że są to: Paweł, Jan i pozostali apostołowie oraz prorocy. O ile nie jest to zbyt śmiałość twierdzić, że przyswoiłem sobie ich nauczanie. Jeśli zaś mówisz o tej waszej mądrości, o której to, ci zaliczani do mędrców, mówią, że wylewa się z ciebie niczym ze źródła i dociera do wszystkich pozostałych, którzy weszli na drogę retoryki (usłyszałem to od twojego ucznia, a mojego ojca i nauczyciela, czcigodnego Bazylego, bowiem wszystkim o tym wspomina), wiedz, że nie odnalazłem nic retorycznie wspaniałego w nauczaniu moich nauczycieli i krótki czas przebywałem z bratem. Jednakże zdołałem załapać nieco szlif od jego boskiego języka, dlatego też byłem w stanie dostrzec braki u tych, którzy nie znają się na retoryce. Naturalnie, w nawiązaniu do twoich spraw, kiedykolwiek znalazłem czas, to gnałem bez opamiętania na spotkanie z tym twoim pięknem, które mnie pociągało, chociaż pożądanie jeszcze nie zostało zrealizowane. 5. Z jednej strony, jak sam uważam, byłbym niczym, gdyby nie mój nauczyciel. Jeśli twoja opinia, którą miałeś co do mnie, nie była prawdziwa ani słuszna, lecz niektórzy mówcy, i ty i ja, w twoim przekonaniu nie są bezwartościowi, więc pozwól, że przypiszę Ci przyczynę moich osiągnięć. Bazyli bowiem jako mój nauczyciel słowa zaczerpnął [wiedzę] z twojego skarbcza, [co więcej] uważam, że to czego się nauczyłem należy do ciebie, nawet jeśli dotarło to do mnie od innych ludzi. Jeśli zaś jest tego niewiele, tak jak wody w amforach, to mimo wszystko pochodzi ona z Nilu.

#### XIV

1. Ἐορτὴν ἄγειν σύνηθες τοῖς Ῥωμαίοις περὶ τὴν χειμέριον τροπὴν κατὰ τι πάτριον, ὅτε τοῦ ἡλίου πρὸς τὴν ἄνω χώραν ἀναποδίζοντος, πλεονάζειν ἄρχεται τὸ ἡμερήσιον μέτρον· ἱερὰ δὲ νενόμισται τοῦ μηνὸς ἡ ἀρχή, καὶ διὰ ταύτης τῆς ἡμέρας τὸ πᾶν ἔτος οἰωνιζόμενοι δεξιὰς τινὰς συντυχίας καὶ εὐφροσύνας καὶ πότους ἐπιτηδεύουσι. 2. τί βουλόμενος ἐντεῦθεν τοῦ γράμματος ἄρχομαι; ὅτι καὶ αὐτὸς διήγαγον τὴν ἑορτὴν ταύτην παραπλησίως ἐκείνοις χρυσοφορήσας· ἦλθε γὰρ τότε καὶ εἰς τὰς ἐμὰς χεῖρας χρυσός, οὗ τοι κατὰ τὸν πάνδημον τοῦτον χρυσόν, ὃν ἀγαπῶσιν οἱ ἄρχοντες καὶ δωροφοροῦσιν οἱ ἔχοντες, τὸ βαρὺ καὶ αἰσχρὸν καὶ ἄψυχον κτῆμα, ἀλλ' ὃ παντὸς πλούτου τοῖς γε νοῦν ἔχουσιν ὑψηλότερόν ἐστι, τὸ κάλλιστον ὄντως δεξιῶμα κατὰ Πίνδαρον, τὰ σὰ φημί γράμματα καὶ ὁ πολὺς ἐν ἐκείνοις πλοῦτος. 3. οὕτω γὰρ συνέβη κατὰ τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἐπιφοιτήσαντά με τῇ μητροπόλει τῶν Καππαδοκῶν ἐντυχεῖν τινὶ τῶν ἐπιτηδείων, ὃς μοι τὸ δῶρον τοῦτο, τὴν ἐπιστολὴν, οἷόν τι σύμβολον ἑορτῆς προετείνατο. 4. ἐγὼ δὲ τῇ συντυχίᾳ γενόμενος κοινὸν προὔθηκα τοῖς παροῦσι τὸ κέρδος, καὶ πάντες μετεῖχον τὸ ὅλον ἕκαστος ἔχειν φιλονεικοῦντες, καὶ οὐκ ἠλαττούμην ἐγώ· διεξιούσα γὰρ τὰς πάντων χεῖρας ἡ ἐπιστολὴ ἴδιος ἐκάστου πλοῦτος ἐγένετο, τῶν μὲν τῇ μνήμῃ διὰ τῆς συνεχοῦς ἀναγνώσεως τῶν δὲ δέλτοις ἐναπομαζαμένων τὰ ῥήματα, καὶ πάλιν ἐν ταῖς ἐμαῖς ἦν χερσί, πλέον εὐφραίνουσα ἢ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν πολυχρύσων ἡ ὕλη. 5. ἐπειδὴ τοίνυν καὶ τοῖς γεωργοῖς (χρήσομαι γὰρ ἐκ τῶν οἰκείων τῷ ὑποδείγματι) πολλὴν δίδωσι πρὸς τοὺς δευτέρους τῶν πόνων τὴν προθυμίαν τὸ τῶν πονηθέντων ἀπόνασθαι. σύγγνωθι καὶ ἡμῖν ἄπερ αὐτὸς δέδωκας καταβαλλομένοις καὶ διὰ τοῦτο γράφουσιν, ἵνα σε πάλιν πρὸς τὸ γράφειν ἐκκαλεσώμεθα. 6. Αἰτοῦμαι δὲ χάριν ὑπὲρ τοῦ βίου κοινήν, ὅσα δι' αἰνίγματος ἡμῖν τὰ τελευταῖα τῆς ἐπιστολῆς ὑπεπέιλῃσας, μηκέτι διανοεῖσθαι· οὐδὲ γὰρ καλῶς ἔχειν φημί κρίσεως, εἴ τινες ἀμαρτάνουσι πρὸς τὴν βάρβαρον γλῶσσαν ἀπὸ τῆς Ἑλληνίδος αὐτομολοῦντες καὶ μισθοφόροι στρατιῶται γινόμενοι καὶ τὸ στρατιωτικὸν σιτηρέσιον ἀντὶ τῆς ἐν τῷ λέγειν δόξης αἰρούμενοι, διὰ τοῦτό σε καταδικάζειν τῶν λόγων καὶ ἀφωνίαν τοῦ βίου καταψηφίζεσθαι· τίς γὰρ ὁ φθεγγόμενος, εἰ σὺ τὴν βαρεῖαν ταύτην ἀπειλήν κατὰ τῶν λόγων κυρώσειας; 7. ἀλλὰ καλῶς ἔχει τάχα μνημονεῦσαί τινος τῶν ἐκ τῆς ἡμετέρας Γραφῆς· κελεύει γὰρ ὁ ἡμέτερος λόγος τοὺς δυναμένους εὖ τι ποιεῖν μὴ πρὸς τὰς γνώμας τῶν εὐεργετουμένων βλέπειν, ὡς φιλοτιμεῖσθαι μὲν τοῖς εὐαισθητοῖς, ἀποκλείειν δὲ τοῖς ἀχαρίστοις τὴν εὐποιῖαν, ἀλλὰ μιμεῖσθαι τὸν τοῦ παντὸς οἰκονόμον, ὃς κοινήν προτίθησι τῶν ἐν τῇ κτίσει καλῶν τὴν μετουσίαν ἀγαθοῖς τε καὶ μὴ τοιοῦτοις. 8. πρὸς ταῦτα βλέπων, ὃ θαυμάσιε, δὸς αἰεὶ τοιοῦτον τῷ βίῳ σαυτόν, οἷος ὁ παρελθὼν ἔδειξε χρόνος· οὐ γὰρ τὸν ἥλιον οἱ μὴ βλέποντες κωλύουσιν ἥλιον εἶναι· οὐκοῦν οὐδὲ τὴν ἀκτῖνα τῶν σῶν λόγων ἀμαυροῦσθαι καλῶς ἔχει διὰ τοὺς μεμυκότας τὰ τῆς ψυχῆς αἰσθητήρια. 9. Τὸν δὲ Κυνήγιον εὐχομαι μὲν ὡς μάλιστα μὲν πόρρω τῆς κοινῆς εἶναι νόσου, ἢ νῦν τοὺς νέους κατεῖληφε, προσέχειν δὲ κατὰ τὸ ἐκούσιον τῇ περὶ τοὺς λόγους σπουδῇ· εἰ δὲ ἄλλως ἔχοι, δίκαιόν ἐστι καὶ μὴ βουλόμενον αὐτὸν ἐκβιάζεσθαι, ἐν ᾧ νῦν ὄντες οἱ πρὸ τούτου τῶν λόγων ἀποστατήσαντες ἔλεεινοὶ τινὲς εἰσιν ὑπ' αἰσχύνης καταδυόμενοι.

1. Tak się sprawy mają, że Rzymianie, według zwyczaju swoich przodków, świętują w dzień zimowego przesilenia, gdy słońce zajmuje swoją pozycję wysoko na niebie, wówczas dzień zaczyna dominować nad nocą. Święta te odbywają się na początku miesiąca. W tym dniu ludzie dokonują wróżb, które mają im zapewnić pomyślność, radość i dobrobyt na cały rok. 2. Co chcę powiedzieć, zaczynając list w ten sposób? Że ja, tak jak i oni, uczestniczyłem w tym święcie odziany w złoto, bowiem wpadło ono w moje ręce. Ale nie było ono takie samo jak to, które uważane jest przez lud za skarb, w którym rozkochani są władcy, a posiadacze [wielkich majątków] rozdają je w darze. [Nie było to bogactwo], które jest przykre, hańbiące i bezduszne. Lecz [dostałem to], co według ludzi inteligentnych, jest skarbem nad skarby, nawet według Pindara jest to najpiękniejszy dar, mam na myśli tutaj twoje listy, w których znajduje się wielkie bogactwo. 3. Doszło do tego tak, że właśnie w tamtym dniu, gdy zmierzałem do kapadockiej metropolii, spotkałem jednego z ludzi mi znajomych, który wręczył mi ten dar, twój list, jako pamiątkę tego dnia. 4. Weseląc się bardzo z tego powodu, podzieliłem się nim dla pożytku tych, którzy byli wówczas ze mną. Każdy chciał przeczytać go w całości i każdy to uczynił, nie wyłączając mnie. List przechodząc przez wszystkie ręce, stał się skarbem dla każdego z tych ludzi. Jedni zapisywali go w pamięci za sprawą ciągłej lektury, inni wykorzystywali do tego tabliczki, dopiero potem na powrót trafił do mnie i bardziej mnie ucieszył niż radują się oczy możliwych na widok wielkich bogactw. 5. Zapewne tak jak odbywa się to u rolników (wykorzystam przykład z życia domowego), radość z wykonanej pracy daje wielki zapał do podjęcia kolejnych trudów. Zauważ, ja postępuję podobnie, ponieważ puściłem twój list w obieg i dlatego piszą do mnie, bym ciebie następnie zmobilizował do pisania. 6. Proszę cię ze względu na wspólnotę życia, już nie rozmyślaj nad tym, jak w zagadkowych słowach wygrażałeś mi w ostatnim fragmencie swojego listu. Nie uważaj za słuszny osąd, że jeśli niektórzy ludzie dobrowolnie odchodzą od greki i zwracają się do języka barbarzyńców, stają się jak wojsko pobierające żołd i przyjmują żołnierską zapłatę zamiast chwały wynikającej z wygłaszania mów. Tym samym potępiasz przemawianie i skazujesz ich na utratę głosu. Któż ośmieliłby się krzyknąć, jeśli ty zacząłbyś im srogo wygrażać? 7. Być może dobrze byłoby, gdybyś zapamiętał pewien fragment z naszego pisma. Nakazuje bowiem ono, aby ci, którzy są w stanie czynić dobro, nie patrzyli na usposobienie tych, którym to dobro wyświadczają. [Pismo również mówi], żeby nie tylko być wspaniałomyślnym wobec życzliwych, ale także, żeby spełniać dobro wobec tych ludzi, którzy tacy [wobec nas] nie są. Powinniśmy naśladować we wszystkim Pana, który wspólne uczestniczenie w tworzeniu rzeczy dobrych, dał zarówno dobrym jak i złym. 8. Zechciej tak na to spojrzeć, mój drogi, okaż się takim jakim byłeś dotychczas. Bowiem to, że niektórzy nie widzą słońca, nie znaczy, że ono nie istnieje. Nie byłoby dobrze, gdyby promień słów twoich osłabł za sprawą tych, którzy pod kluczem trzymają zmysły duszy. 9. Co do Cynegiusza, modłę się, aby był jak najdalej od pewnego powszechnego problemu, który teraz dotyka młodych ludzi, i sam dobrowolnie poświęcał się pracy nad słowami. Jeśli

zaś jest inaczej i on tego nie chce, to należy go przymusić. Bowiem ci, którzy niegdyś porzucili retorykę, teraz pozostają skompromitowani i godni politowania.

## XVII

1. Ὑμᾶς μὲν Ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως, ὁ πάντα ἐν σοφίᾳ πρὸς τὸ συμφέρον οἰκονομῶν, διὰ τῆς ἰδίας ἐπισκοπήσειε χάριτος καὶ παρακαλέσειεν, ἑαυτῷ ποιῶν ἐν ὑμῖν τὸ εὐάρεστον, καὶ ἔλθοι ἐφ' ὑμᾶς ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸ γενέσθαι ὑμῖν θεραπείαν μὲν πάσης θλίψεως καὶ δυσχερείας, εὐοδίαν δὲ πρὸς πᾶν ἀγαθὸν εἰς καταρτισμὸν τῆς ἐκκλησίας καὶ οἰκοδομὴν τῶν ὑμετέρων ψυχῶν καὶ εἰς προσθήκην τῆς δόξης τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ. 2. ἡμεῖς δὲ ταύτην ὑπὲρ ἑαυτῶν τὴν ἀπολογίαὶν πρὸς τὴν ἀγάπην ὑμῶν ποιούμεθα, ὅτι οὐκ ἠμελήσαμεν πρὸς τὴν ἀπόδοσιν τῆς κεχρεωστημένης ὑμῖν ἐπισκέψεως ἢ ἐν τῷ παρελθόντι χρόνῳ ἢ καὶ νῦν μετὰ τὴν γενομένην τοῦ μακαρίου Πατρικίου μετάστασιν, ἀλλ' ὅτι πολλαὶ μὲν αἱ τῶν καθ' ἡμᾶς ἐκκλησιῶν ἀσχολίαι, πολλὴ δὲ καὶ ἡ τοῦ σώματος σαθρότης, ὡς εἰκὸς προΐοντι τῷ χρόνῳ συνεπιδοῦσα πολλὴ δὲ καὶ ἡ τῆς ὑμετέρας ἀγαθότητος εἰς ἡμᾶς ῥαθυμία, ὅτι οὐδεὶς οὐδέποτε λόγος εἰς προτροπὴν ἐν γράμματι ἢ δηλωματικῆ σχέσις πρὸς τὴν καθ' ἡμᾶς ἐκκλησίαν, τοῦ μακαρίου Εὐφρασίου τοῦ ἐπισκόπου διὰ πάσης γνησιότητος ἑαυτῷ τε καὶ ὑμῖν οἷον σειραῖς τισι τῇ ἀγάπῃ τὴν βραχύτητα ἡμῶν συνδήσαντος. 3. ἀλλ' εἰ καὶ μὴ πρότερον τὸ τῆς ἀγάπης χρέος ἢ παρ' ἡμῶν διὰ τῆς ἐπισκέψεως ἢ παρὰ τῆς ὑμετέρας εὐλαβείας διὰ τῆς προτροπῆς ἀπεπληρώθη, νῦν γοῦν εὐχόμεθα τῷ θεῷ σύμμαχον πρὸς τὴν ἐπιθυμίαν ἡμῶν καὶ τὴν ὑμετέραν πρὸς θεὸν συμπαραλαβόντες εὐχὴν, διὰ τάχους ὡς ἐστὶ δυνατόν, ἐπιδημησαί τε ὑμῖν καὶ συμπαρακληθῆναι καὶ συσπουδάσαι, ὡς ἂν ὑψηγῆται ὁ κύριος, ὥστε καὶ τῶν ἤδη γεγενημένων λυπηρῶν διόρθωσιν ἐξευρεῖν καὶ εἰς τὸν ἐφεξῆς χρόνον ἀσφάλειαν· ὥστε μηκέτι ὑμᾶς ἐν τῇ ἀσυμφωνίᾳ ταύτῃ διεσπασμένους, ἄλλου κατ' ἄλλην ὁρμὴν ἑαυτὸν τῆς ἐκκλησίας ἀπάγοντος, γέλωτα προκεῖσθαι τῷ διαβόλῳ, ᾧ βούλημα καὶ ἔργον ἐστὶν ἐξ ἐναντίου τῷ θεῷ θελήματι τὸ μηδένα σωθῆναι μηδὲ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. 4. πῶς γὰρ οἴεσθε ἡμᾶς, ἀδελφοί, θλίβεσθαι πρὸς τὴν ἀκοὴν τῶν διαγγελιάντων ἡμῖν τὰ ὑμέτερα, ὅτι οὐδεμία γέγονεν τῶν ἐφεστώτων ἐπιστροφή, ἀλλ' ἡ τῶν ἅπαξ ἀποκλινάντων προαίρεσις ἐπὶ τῆς αὐτῆς ὁρμῆς αἰεὶ φέρεται, καὶ ὥσπερ ἐκ τοῦ ὄχετος ὕδωρ πολλάκις εἰς τὴν παρακειμένην ὄχθην ὑπερεκχεῖται καὶ κατὰ τὸ πλάγιον διαδυνῶν ἀπορρέει, μὴ ἀπασφαλισθέντος δὲ τοῦ ὑπαιτίου τόπου δυσανάκλητον γίνεται κοιλανθέντος τοῦ ὑποκειμένου πρὸς τὴν τοῦ ρείθρου φορᾶν, οὕτως ἢ τῶν ἀποστάντων ὁρμῆ, ἅπαξ τῆς εὐθείας τε καὶ ὀρθῆς πίστεως ἐκ φιλονεικίας παραρρυεῖσα, ἐνεβάθυνεν ἤδη τῇ συνηθείᾳ καὶ οὐκ εὐχερῶς ἐπὶ τὴν ἀρχαίαν ἐπανέρχεται χάριν. 5. διὸ σοφοῦ τινος καὶ μεγάλου χρήζει τὰ καθ' ὑμᾶς ἐπιστάτου καλῶς τὰ τοιαῦτα ὀχετηγεῖν ἐπισταμένου, ὥστε δυνηθῆναι πάλιν τὴν ἄτακτον τοῦ ρεύματος τούτου παρατροπὴν εἰς τὸ ἀρχαῖον κάλλος ἀνακαλέσασθαι, ὡς ἂν πάλιν ὑμῖν τὰ τῆς εὐσεβείας ἀδρύνοντο λήια τῇ τῆς εἰρήνης ἐπιρροῇ καταρδόμενα. 6. διὰ ταῦτα πολλὴ χρεωστεῖται τῷ πράγματι παρὰ πάντων ὑμῶν σπουδὴ τε καὶ προθυμία πρὸς τὸ ἀναδειχθῆναι προστάτην ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος τοιοῦτον ὅς ὄλω τῷ ὀφθαλμῷ τὰ τοῦ θεοῦ ὄψεται μόνον, πρὸς οὐδὲν τῶν ἐν τῇ ζωῇ σπουδαζομένων μετεωρίζων τὸ ὄμμα. 7. διὰ τοῦτο γὰρ οἶμαι τὸν λευιτικὸν νόμον ἀπόκληρον τῆς γῆϊνης κληρονομίας τὸν λευίτην ποιεῖν, ὡς ἂν μερίδα

κτησεως, καθως γέγραπται, τὸν θεὸν μόνον ἔχει καὶ τοῦτο περιέποι διὰ παντὸς ἐν ἑαυτῷ τὸ κτῆμα, πρὸς οὐδὲν ὑλῶδες τῆς ψυχῆς καθελκομένης. 8. εἰ δὲ τινὲς εἰσιν ἢ καὶ ἐσμεν ἀδιάφοροι μηδεὶς πρὸς τοῦτο βλέπων ἐπὶ τῶν ἰδίων βλαπτέσθω· οὐ γὰρ νόμος ἐστὶ τοῖς ἄλλοις πρὸς τὸ μὴ τὰ δέοντα πράσσειν τὸ παρ' ἐτέροις μὴ δεόντως γινόμενον. ἀλλ' ὑμᾶς χρὴ τὰ ἑαυτῶν βλέπειν, ὅπως ἂν πρὸς τὸ κρεῖττον γένοιτο ἢ τῆς ἐκκλησίας ἐπίδοσις, τῶν διεσκορπισμένων πάλιν εἰς τὴν τοῦ ἐνὸς σώματος ἁρμονίαν ἐπανελθόντων καὶ τῆς πνευματικῆς εἰρήνης ἐν τῷ πλήθει τῶν εὐσεβῶς τὸν θεὸν δοξαζόντων εὐθηνουμένης. 9. πρὸς τοῦτο καλῶς ἔχειν οἶμαι σκοπεῖν <τὸν> τὰ καλὰ τῆ ἐκκλησία βουλόμενον, ὅπως ἂν ὁ ἀναδεικνύμενος εἰς προστασίαν ἐπιτηδεῖως ἔχει. 10. γένος δὲ καὶ πλοῦτον καὶ κοσμικὴν περιφάνειαν ζητεῖν ἐν τοῖς ἐπισκοπικοῖς κατορθώμασι ὁ ἀποστολικὸς οὐκ ἐνομοθέτησε λόγος· ἀλλ' εἰ μὲν τι τούτων κατὰ τὸ αὐτόματον ἔποιτο τοῖς προηγουμένοις, ὡς σκιὰν κατὰ τὸ συμβὰν ἀκολουθοῦσαν οὐκ ἀποβάλλομεν· εἰ δὲ μὴ, οὐδὲν ἤττον ἀγαπήσομεν τὰ προτιμότερα, κἂν χωρὶς τούτων τύχη. 11. αἰπόλος ἦν ὁ προφήτης Ἀμώς, ἀλιεὺς ὁ Πέτρος, καὶ τῆς αὐτῆς τέχνης ὁ τε τούτου ἀδελφὸς Ἀνδρέας ὁ ὑψηλὸς Ἰωάννης, σκηνορράφος ὁ Παῦλος, καὶ ὁ Ματθαῖος τελώνης, καὶ οἱ ἄλλοι κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον ὁμοίως ἅπαντες, οὐχ ὑπατοὶ τινες καὶ στρατηλάται καὶ ὑπαρχοὶ ἢ κατὰ ῥητορικὴν καὶ φιλοσοφίαν περιβλεπτοί, ἀλλὰ πένητες καὶ ἰδιῶται καὶ ἀπὸ τῶν ταπεινοτέρων ἐπιτηδευμάτων ὀρμώμενοι· καὶ ὁμως εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν καὶ εἰς τὰ πέρατα τῆς οἰκουμένης τὰ ῥήματα αὐτῶν. 12. Βλέπετε, φησί, τὴν κλῆσιν ὑμῶν, ἀδελφοί, ὅτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατὰ σάρκα, οὐ πολλοὶ δυνατοί, οὐ πολλοὶ εὐγενεῖς· ἀλλὰ τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θεός. 13. ἴσως τι μωρὸν καὶ νῦν ἐν τοῖς φαινομένοις τῶν ὀφθαλμῶν τῶν ἀνθρωπίνων νομίζεται, ὅταν ἀσθενὲς ὑπὸ πενίας ἢ ἄδοξον ἢ διὰ τὴν σωματικὴν δυσγένειαν· ἀλλὰ τίς οἶδεν εἰ μὴ τούτῳ τὸ κέρασ τῆς κρίσεως παρὰ τῆς χάριτος ἐπικλίνεται, κἂν τῶν ὑψηλῶν τε καὶ ἐμφανεστέρων μικρότερος ᾖ; 14. τί λυσιτελέστερον ἦν τῆ Ῥωμαίων πόλει, τὸ κατ' ἀρχὰς τῶν εὐπατριδῶν τινα καὶ ὑπερόγκων ἐκ τῆς ὑπάτου βουλῆς εἰς προστασίαν λαβεῖν, ἢ τὸν ἀλιέα Πέτρον, ᾧ μηδὲν ἦν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς εὐδοξίαν ἐφόλκιον; τίς οἰκία, τίνας οἰκέται, ποία κτήσις διὰ προσόδων τρυφὴν χορηγοῦσα; ἀλλ' ὁ ξένος καὶ ἄστεγος καὶ ἀτράπεζος τῶν τὰ πάντα ἐχόντων πλουσιώτερον ἦν, ὅτι διὰ τοῦ μηδὲν ἔχειν τὸν θεὸν εἶχεν ὅλον. 15. οὕτω καὶ οἱ Μεσοποταμίται βαρυπλοῦτους ἔχοντες ἐν ἑαυτοῖς σατράπας, πάντων ἐδοκίμασαν τὸν Θωρᾶν εἰς ἐπιστάσιαν ἑαυτῶν προτιμότερον, καὶ Τίτον Κρήτες καὶ Ἰεροσολυμίται Ἰάκωβον, καὶ ἡμεῖς οἱ Καππαδόκαι τὸν ἑκατόνταρχον τὸν ἐπὶ τοῦ πάθους τὴν θεότητα τοῦ κυρίου ὁμολογήσαντα, πολλῶν ὄντων κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον λαμπρῶν ἐν γένει καὶ ἵπποτρόφων καὶ τοῖς ἐν τῇ συγκλήτῳ πρωτεῖσις σεμνυνομένων· καὶ κατὰ πᾶσαν δὲ ἐκκλησίαν εὖροι τις ἂν τοὺς κατὰ θεὸν μεγάλους τῆς κοσμικῆς περιφάνειας προτιμηθέντας. 16. πρὸς ταῦτα βλέπειν ἐπὶ τοῦ παρόντος οἶμαι δεῖν καὶ ὑμᾶς, εἴ γε μέλλοιτε πάλιν τὸ ἀρχαῖον τῆς ἐκκλησίας ὑμῶν ἀνακαλεῖσθαι ἀξίωμα. 17. Οἴδατε γὰρ παντὸς μᾶλλον τὰ ὑμέτερα διηγήματα, ὅτι ἐξ ἀρχαίου, πρὶν τὴν γείτονα ὑμῶν ἐξανθῆσαι πόλιν, παρ' ὑμῖν ἦν τὰ βασίλεια, καὶ τὸ προέχον ἐν πόλεσιν ὑπὲρ τὴν ὑμετέραν οὐκ ἦν· καὶ νῦν, εἰ καὶ ὁ τῶν οἰκοδομημάτων καλλωπισμὸς ἠφανίσθη, ἀλλ' ἢ ἐν τοῖς ἀνθρώποις πόλις ἐν πλήθει τε καὶ δοκιμότητι τῶν οἰκητόρων πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἐξισοῦται κάλλος. 18. οὐκοῦν πρέπον ἂν εἴη μὴ ταπεινότερον τῶν προσόντων ὑμῖν ἀγαθῶν ἔχειν τὸ φρόνημα, ἀλλὰ συνεπαίρειν τῇ περιφάνειᾳ τῆς πόλεως τὴν περὶ τῶν προκειμένων σπουδὴν, ὡς ἂν

τοιοῦτον εὕρητε παρὰ τοῦ θεοῦ τὸν τοῦ λαοῦ καθηγούμενον, ὡς μὴ ἀνάξιον ὑμῖν ἐπιδειχθῆναι. 19. αἰσχρὸν γάρ, ἀδελφοί, καὶ παντάπασιν ἄτοπον νεῶς μὲν κυβερνήτην μὴ γίνεσθαι εἰ μὴ τῆς κυβερνητικῆς ἐπιστήμων εἶη, τὸν δὲ ἐπὶ τῶν οἰάκων τῆς ἐκκλησίας καθημέμον ἀγνοεῖν ὅπως ἂν τὰς τῶν συμπλεόντων ψυχὰς εἰς τὸν λιμένα τοῦ θεοῦ καθορμίσειε. 20. πόσα γέγονε δι' ἀπειρίαν τῶν καθηγουμένων αὐτανδρα τῶν ἐκκλησιῶν ἤδη ναυάγια; τίς ἂν ἐξαριθμήσαιτο τὰ ἐν ὀφθαλμοῖς κακὰ μὴ ἂν συμβάντα εἰ τις ἦν που ἐν τοῖς καθηγουμένοις κυβερνητικῆ ἐμπειρία; 21. ἀλλὰ καὶ τὸν σίδηρον οὐ τοῖς ἀτέχνους, τοῖς δὲ ἐπιστήμοσι τῆς χαλκευτικῆς εἰς τὴν τῶν σκευῶν ἀπεργασίαν καταπιστεύομεν· οὐκοῦν καὶ τὰς ψυχὰς τῷ καλῶς ἐπισταμένῳ τῇ τοῦ ἁγίου πνεύματος ζέσει καταμαλάσσειν ἐγχειριστέον, ὅς διὰ τῆς τῶν λογικῶν ὀργάνων τυπώσεως σκευὸς ἐκλογῆς τε καὶ εὐχρηστίας ἕκαστον ὑμῶν ἐπιτελέσειε. 22. τοιαύτην ποιεῖσθαι τὴν πρόνοιαν ὁ θεῖος ἀπόστολος ἐγκελεύεται, διὰ τῆς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῆς πᾶσι νομοθετῶν τοῖς ἀκούουσιν, ἐν οἷς φησι δεῖν τὸν ἐπίσκοπον ἀνεπίληπτον εἶναι. 23. ἄρ' οὖν τούτου μόνου τῷ ἀποστόλῳ μέλει ὅπως ὁ τῆς ἱερωσύνης προεστηκὼς τοιοῦτος εἶη; 24. καὶ τί τοσοῦτον κέρδος, εἰ ἐν ἐνὶ τὸ ἀγαθὸν κατακλείοιτο; ἀλλ' οἶδεν ὅτι τῷ προέχοντι συμμορφοῦται τὸ ὑποχείριον, καὶ τὰ κατορθώματα τοῦ καθηγουμένου τῶν ἐπομένων γίνεται· ὁ γὰρ ἐστὶν ὁ διδάσκαλος, τοῦτο καὶ τὸν μαθητὴν ἀπεργάζεται· οὐ γὰρ ἔστι τὸν τῇ χαλκευτικῇ τέχνῃ μαθητευόμενον ὑφαντικὴν ἐξασκήσαι, ἢ ἰστουργεῖν διδασκόμενον ῥήτορα ἢ γεωμέτρην γενέσθαι, ἀλλ' ὅπερ ἐν τῷ καθηγουμένῳ βλέπει ὁ μαθητῆς, τοῦτο καὶ εἰς ἑαυτὸν μετατίθησι. διὰ τοῦτό φησι· κατηρτισμένος ἔσται πᾶς μαθητῆς ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ. 25. τί οὖν, ἀδελφοί; ἄρα δυνατὸν ταπεινόφρονα γενέσθαι καὶ κατεσταλμένον τῷ ἦθει καὶ μέτριον καὶ φιλοκερδείας κρείττονα καὶ τὰ θεῖα σοφὸν καὶ πεπαιδευμένον τὴν ἐν τοῖς τρόποις ἀρετὴν τε καὶ ἐπιείκειαν, ταῦτα ἐν τῷ διδασκάλῳ μὴ βλέποντα; 26. ἀλλ' οὐκ οἶδα πῶς οἶόν τε τὸν κοσμικῶ μαθητευθέντα πνευματικὸν γενέσθαι· πῶς γὰρ ἂν μὴ κατ' ἐκεῖνον εἶεν οἱ πρὸς αὐτὸν ὁμοιούμενοι; τί κέρδος ἐστὶ τοῖς διψῶσι τῆς τοῦ ὕδρευου μεγαλοουργίας, ὕδατος ἐν αὐτῷ μὴ ὄντος; κἂν ἐν ποικίλοις σχήμασιν ἢ τῶν κιόνων ἐπάλληλος θέσις ἐπὶ τοῦ ὕψους ἀνέχη τὸν πέτασον, τί μᾶλλον ἂν ὁ διψῶν ἔλοιτο πρὸς τὴν ἑαυτοῦ χρείαν, λίθους εἶ διακειμένους βλέπειν, ἢ κρουνὸν εὐρεῖν, κἂν ἀπὸ ξυλίνου σωλῆνος ῥέη, μόνον διειδῆς τε καὶ πότιμον τὸ νᾶμα προχέοντα; 28. οὕτως, ἀδελφοί, τοῖς πρὸς τὴν εὐσέβειαν βλέπουσιν ἀμελητέον ἂν εἶη τῆς ἔξω σκηνῆς· καὶ εἰ τις κομᾶ φίλοις καὶ καταλόγοις ἀξιωματῶν ἀβρύνεται καὶ πολλὰς ἐτησίους ἀπαριθμεῖται προσόδους καὶ πρὸς τὸ γένος ἑαυτοῦ βλέπων περιοκοῦται καὶ πανταχόθεν τῷ τύφῳ περιαντίζεται, τὸν τοιοῦτον ἔαν ὡς ξηρὸν ὕδρευτον, εἴπερ μὴ ἔχοι ἐν τῷ βίῳ τὰ προηγούμενα, ἀναζητεῖν δὲ καθὼς ἂν ἦ δυνατόν, τῷ λύχνῳ τοῦ πνεύματος πρὸς τὴν ἔρευναν κεχρημένους, εἰ πού τις ἐστὶ Κῆπος κεκλεισμένος καὶ πηγὴ ἐσφραγισμένη, καθὼς φησιν ἡ γραφή, ἵνα διὰ τῆς χειροτονίας ἀνοιχθείσης ἡμῖν τῆς ἐν τῷ κήπῳ τρυφῆς καὶ ἀναστομωθέντος τοῦ τῆς πηγῆς ὕδατος κοινὸν γένηται κτῆμα τῆς καθόλου ἐκκλησίας ἢ ἐν ἐκείνῳ χάρις. 29. καὶ παράσχοι ὁ κύριος εὐρεθῆναι διὰ τάχους ἐν ὑμῖν τοιοῦτον ὅς ἔσται σκευὸς ἐκλογῆς, στῦλος τε καὶ ἐδραῖωμα τῆς ἀληθείας· πιστεύομεν δὲ τῷ κυρίῳ ἔσεσθαι ταῦτα, εἴπερ ὑμεῖς βουλευθείητε διὰ τῆς ὁμονοητικῆς συμπνοίας πρὸς τὸ κοινὸν ἀγαθὸν συμφώνως ἰδεῖν, προτιμήσαντες τῶν ἰδίων θελημάτων τὸ θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον, ἵνα κατορθούμενον ἐν ὑμῖν τοιοῦτον



ἢ ᾧ καὶ ἡμεῖς ἐγκαυχησόμεθα καὶ ὑμεῖς ἐντροφήσετε καὶ ὁ θεὸς τῶν ὅλων ἐνδοξασθήσεται, ᾧ πρέπει ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.

1. Ojciec miłosierdzia i Bóg wszelkiego pocieszenia, Ten który kieruje wszystkim w swojej mądrości dla pożytku, Niech was swoją łaską strzeże i pociesza, czyniąc w was to, co jest jemu miłe. Niech obdarzy was łaską Pana naszego Jezusa Chrystusa i ześle na was dar jedności Jego Świętego Ducha, abyście zostali uleczeni z wszelkich utrapień i trudności. Niech prowadzi was właściwą drogą do wszelkiego dobra w celu dla waszego doskonalenia się, budowania kościoła i do zwiększenia chwały Jego imienia. 2. Ja zaś stosuję te słowa obrony wobec waszej miłości, ponieważ to nie jest tak, że wizytacja w waszej diecezji jest mi obojętna, ani nie była obojętna wcześniej, ani nie jest teraz, gdy zmarł błogosławiony Patrycjusz. Albowiem bardzo martwię się o kościoły, jednakże bardzo podupadłem na zdrowiu, jak to zwykle się dzieje wraz z upływem czasu. Wiele jest obojętności wobec nas ze strony waszej dobroci, ponieważ nigdy żadne zaproszenie ani wyjaśnienie nie dotarły do naszego kościoła. Mimo tego, że gdy żył błogosławiony Eufrazjusz, który przez całe życie pozostawał wierny Bogu, mnie z nim i z wami spajał silnymi więzami miłości. 3. Chociaż ten wcześniejszy dług miłości, nie został spłacony ani poprzez moje odwiedziny, ani poprzez to, że nie wysłaliście do mnie zaproszenia, to teraz modlimy się Boga, biorąc wspólnie do niego waszą modlitwę, która jest sojusznikiem naszych pragnień, ażebym tak szybko jak to możliwe mógł was odwiedzić. [Wówczas] doświadczymy pociechy i [będziemy] współpracować gorliwie, a Pan wskaże nam drogę, żebyśmy mogli odkryć sposoby za pomocą których, będziemy przeciwstawiać się zaistniałym trudnościom, oraz [pokaże nam], jak zabezpieczyć waszą przyszłość. [Wszystko to po to], abyście nie byli rozdarci przez tę niezgodę, przez którą w kościele jeden odchodzi w jedną stronę, a drugi w drugą, wystawiając się na pośmiewisko diabła, bowiem jego wola i czyny stoją w sprzeczności z wolą Boga. Diabeł [chce], żeby nikt nie został zbawiony i nie doszedł do poznania prawdy. 4. Jak wiecie, bracia, wielce zasmuciły mnie wieści o sprawach, które u was zaszły, i fakt, że nic się w nich nie zmieniło. Ci, którzy kiedyś odwrócili się, trwają konsekwentnie w swoim postanowieniu. I tak jak woda, która wypływa z kanału często rozlewa się na okoliczne ziemie i kierując się ku jednemu z brzegów, wylewa, a jeśli miejsce przecieku nie zostanie naprawione, to trudno będzie przywrócić ją do koryta, ponieważ dno zostało wydrążone, aby dopasować się do [nowego] biegu rzecznoego. Tak samo jest z tymi, którzy się wyłamali. Gdy raz z powodu kłótni odejdą, to zawsze będą omijać prawą i właściwą wiarę, bowiem utrwalają [złe] przyzwyczajenie i niełatwo będzie im powrócić do łaski, którą wcześniej posiadali. 5. Wasze sprawy wymagają wielkiego i mądrego przewodnika, który będzie wiedział jak zbudować kanały, aby jeszcze raz było możliwe nadanie temu nieuporządkowanemu nurtowi właściwego kierunku do dawnego piękna, żeby wasze pola nawadniane strumieniem pokoju mogły wzrastać w pobożności. 6. Dlatego wszyscy powinniście się postarać i zapragnąć, aby Duch Święty wskazał kogoś takiego, który będzie skoncentrowany jedynie na sprawach bożych, a nie będzie zwracał uwagę na rzeczy doczesne. 7. Dlatego, jak sądzę, prawo dotyczące lewitów, nie dawało im udziału w dziedziczeniu ziemi, aby jak

zostało spisane, miał na własność jedynie Boga i troszczył się wielce przede wszystkim o skarb, który ma w sobie, aby nic co materialne nie obciążało jego duszy. 8. Jeśli zaś inni, tak jak ja, są obojętni, to niech nikt, kto na to patrzy, nie ulega zgorzeniu. Nie ma bowiem takiego prawa, które nakazywałoby innym czynić to, co ktoś spełniał nie tak, jak należy. Powinniście baczyć na wasze sprawy, aby Kościół zmieniał się na lepsze, aby ci, którzy zostali odłączeni od Kościoła, mogli powrócić do jednego ciała [Kościola], i zapanował duchowy pokój w gronie ludzi pobożnie wychwalających Boga. 9. Dlatego uważam za korzystne, aby szukać kogoś, kto pragnie dobra Kościoła, aby ten, który zostanie wybrany nadawał się do kierowania nim. 10. List apostoła nie nakazuje szukać cnót biskupa wśród pochodzenia, bogactwa, czy światowej chwały, lecz jeśli któraś z tych rzeczy przez przypadek uczepliła się [jednego z] tych, którzy przewodzą ludowi i niczym cień podąża [za nim], takich nie odrzucajmy. Jeśli zaś nie [mają tych cech światowych] i są ich pozbawieni, to nie mniej doceniajmy niezwykle ważne [cechy], które [mają]. 11. Prorok Amos wypasał kozy, Piotr był rybakiem, brat jego Andrzej i szlachetny Jan też się tym trudnili, Paweł wytwarzał namioty, Mateusz był celnikiem, a pozostali zajmowali się podobnymi zajęciami, nie [byli] jakimiś konsulami, generałami/dowódcami, czy mniejszymi dowódcami, nie podziwiano ich ze względu na zdolności retoryczne i filozoficzne, lecz byli prostymi i biednymi ludźmi, którzy zostali odciągnięci od prostych zajęć. Jednakże głos ich rozniósł się po całej ziemi, a nauczanie dotarło wszędzie tam, gdzie mieszkali ludzie. 12. Mówi bowiem [Paweł] „Bracia, spójrzcie na wasze powołanie, niewielu wśród was mędrców w oczach ludzi, niewielu możnych i niewielu dobrze urodzonych, ponieważ Bóg wybrał to, co jest głupotą dla świata.” 13. Prawdopodobnie i teraz ludzie patrzą na te rzeczy i uważają je za coś głupiego, kiedy słabość wynika z biedy, a hańba z niskiego urodzenia. Jednakże kto wie, czy rogu namaszczenia wypełnionego łaską nie wylewa się na tego, kto jest mniejszy od tych wysoko urodzonych i wspaniałych? 14. Co było bardziej pożądanego w Rzymie na początku? U władzy postawić tego, który od dawna [z pokolenia na pokolenie] pochodził z rodziny patrycjuszowskiej i napuszonego senatora, czy Piotra rybaka, który nie był obciążony żadnymi rzeczami z tego świata, które mogłyby wzbudzać szacunek. Jaki [miał] dom, jakich [miał] niewolnicy, jakie [miał] własności, które prowadziłyby do luksusu? I chociaż pochodził z innego kraju, nie miał dachu nad głową i nic do jedzenia, to jednak bogatszy był od tych, którzy te rzeczy posiadali, ponieważ przez to, że nie miał nic, miał na własność wyłącznie Boga. 15. Podobnie i mieszkańcy Mezopotamii, chociaż mieli wśród swoich satrapów ludzi bardzo zamożnych, to spośród ich wszystkich wybrali Tomasza, którego wielce cenili, żeby im przewodził, Kreteńczycy zaś Tytusa, a ludzie mieszkający w Jerozolimie Jakuba. My Kapadocczycy [wybraliśmy] setnika, który podczas umierania Zbawiciela wyznał wiarę w Jego bóstwo, mimo, że w tamtym czasie żyło wielu ludzi o wspaniałym pochodzeniu, którzy [posiadali] hodowle koni i szczycili się tym, że zajmują najważniejsze miejsca w senacie. Ktoś, patrząc na cały Kościół, mógłby stwierdzić, że Bóg preferuje tych, którzy w Jego oczach są wielcy, a nie tych, którzy dostąpili sławy ze świata. 16. Sądzę, że i wy teraz powinniście szukać takich cech, jeśli zamierzacie nawiązać do dawnej reputacji waszego Kościoła. 17. Albowiem znacie jego historię lepiej niż ktokolwiek inny, ponieważ od początku, zanim [nawet] rozkwitło sąsiednie miasto, wy już mieliście

królestwo i żadne miasto nie przewyższało waszego, a teraz, zaprzestaliście przystrajania budynków, [więc] miasto nawiązuje do swojego dawnego piękna za sprawą licznych mieszkańców i ich doskonałości. 18. Byłoby nieodpowiednim, gdybyście nie mieli wyższych celów od tego dobra, któreście już otrzymali. Razem powinniście zwiększać chwałę miasta poprzez zaangażowanie w obecne sprawy, które zostały wam przedłożone, abyście dzięki Bogu mogli odkryć, tego, który poprowadzi lud, i rozpoznać, kto według was nie jest tego godny. 19. Hańbą bowiem, bracia, i całkowicie nie na miejscu byłoby, gdyby sternikiem został ten, który nie wie jak sterować okrętem, gdyby ten, który stoi za sterami Kościoła nie wiedział, jak sprowadzić do Bożego portu tych, którzy z nim płyną. 20. Jak wiele już statków wypełnionych wiernymi Kościoła rozbiło się z powodu nieudolności sterników? Któż mógłby zliczyć nieszczęścia, które ma przed oczyma, a do których nie doszłoby, gdyby sternicy posiadali chociaż minimalną biegłość w kierowaniu okrętami? 21. Przecież powierzylibyśmy [nasze] żelazo nie tym, którzy nie znają się na wyrabianiu narzędzi, lecz kowalom, którzy wiedzą, jak się z nim obchodzić. Dlatego też i dusze powinno się powierzyć w ręce tego, który dobrze wie, jak zmiękczyć je w ogniu Ducha Świętego, który przez odcisk odpowiednio dobranych narzędzi każdego z was uczyni wybranym i użytecznym naczyniem. 22. Boski Apostoł nakazuje, aby myśleć o tym, co będzie [i dlatego] w liście do Tymoteusza wszystkich tych, którzy go słuchają, poucza, że biskup powinien być nieskazitelny. 23. Czyż więc apostołowi zależy tylko na tym, aby kandydat na biskupa był nieskazitelny? 24. I jakież pożytek z tego, jeśli całe dobro ograniczałoby się tylko do tej cechy? Apostoł wie bowiem, że podwładny, upodabnia się przełożonego i cnoty zwierzchnika stają się cnotami jego naśladowców. Jaki jest nauczyciel, taki staje się uczeń. [Dlatego] nie jest tak, że osoba przyuczana do zawodu kowala szkoli się w tkactwie, a ten, który chce zostać tkaczem, nie uczy się retoryki lub miernictwa. Uczeń wpatruje się w swojego nauczyciela i zmienia samego siebie. Dlatego mówi: każdy uczeń stanie tak doskonały, jak jego nauczyciel. 25. Cóż więc bracia? Czy możliwe jest, aby uczeń stał się pokorny, opanowany i skromny, żeby był w stanie przewyciężyć chciwość, zyskał mądrość w sprawach bożych, żeby był w ten sposób uczony cnoty i sprawiedliwości, gdyby tych rzeczy nie widział w nauczycielu? 26. Lecz nie wiem, jak ktoś, kogo uczono w sprawach światowych miałby się stać człowiekiem duchowym, a ci, którzy chcą być jak on, mieliby nie stać się takimi [jak ich nauczyciel]? 27. Jakież pożytek z wielkiego zbiornika mają spragnieni, jeśli nie ma w nim wody? I jeśli rzędy kolorowo przyozdobionych kolumn utrzymują strop na wysokości, co powinien wybrać spragniony, żeby sobie pomóc, patrzeć na wspaniałe ułożone kamienie, czy odnaleźć źródło, od którego drewnianym kanałem spływa przezroczysta i świeża woda? 28. W ten sposób, bracia, ci, którzy szukają pobożności, nie powinni troszczyć się o zewnętrzną konstrukcję; i jeśli ktoś ma dużo przyjaciół, chępli się [długimi] listami [swoich] zaszczytów, wylicza dochody z wielu lat, nadęty jest od swego pochodzenia, wszędzie szczyci się swoją próżnością, ten jest jak wyschnięty zbiornik, jeśli nie posiada w swoim życiu tych rzeczy, które są najważniejsze. Powinniście natomiast szukać, na ile to możliwe, korzystając z lampy Ducha Świętego, bowiem gdzieś jest ogród zamknięty i źródło zapieczętowane, tak jak mówi Pismo, aby przez nałożenie rąk nastąpiło otwarcie ogrodu delikatności i uwolnienie wody bijącej w źródle, a łaska, która w nim spocznie, stanie

się skarbem całego Kościoła. 29. Niech Pan sprawi, że wśród was szybko znajdzie się taki, który będzie naczyniem glinianym, podporą i fundamentem prawdy. Ufamy Panu, że tak będzie, skoro [wy] chcecie przez wspólną zgodę dążyć do wspólnego dobra, przedkładając nad własne pragnienia wolę naszego Pana Jezusa Chrystusa odnośnie tego, co jest dobre, miłe i doskonałe, aby to wszystko się u was dobrze potoczyło, żebym i ja mógł się chlubić, wy radować, a Bóg, któremu chwała na wieki wieków, mógł zostać uczczony.

## XXI

Τέχνη τίς ἐστι περιστερῶν θηρευτικὴ τοιαύτη· ὅταν τῆς μιᾶς ἐγκρατεῖς γένωνται οἱ τὰ τοιαῦτα σπουδάζοντες χειροήθη τε ταύτην καὶ ὁμόσιτον ἑαυτοῖς ἀπεργάσωνται, τότε μύρω τὰς πτέρυγας αὐτῆς ὑποχρίσαντες ἐῶσι συναγελασθῆναι ταῖς ἔξωθεν· ἡ δὲ τοῦ μύρου τῆ εὐωδία τὴν αὐτόνομον ταύτην ἀγέλην τιθασὸν ποιεῖται τῷ προεμένῳ πρὸς γὰρ τὰς εὐπνοούσας καὶ αἱ λοιπαὶ συνεφέπονται τε καὶ εἰσοικίζονται. τί δὲ βουλόμενος ἐντεῦθεν προοιμιάζομαι; ὅτι τὸν υἱὸν Βασιλείου τὸν ποτε Διογένην τῷ θεῷ μύρω τὰς τῆς ψυχῆς αὐτοῦ πτέρυγας διαχρίσας ἐξέπεμψα πρὸς τὴν σὴν σεμνοπρέπειαν, ὥστε καὶ σὲ αὐτῷ συναναπτῆναι καὶ καταλαβεῖν τὴν καλιάν, ἣν παρ' ἡμῖν ὁ προειρημένος ἐπήξατο. εἰ ταῦτα γένοιτο καὶ ἴδοιμι ἐπὶ τῆς ἐμῆς ζωῆς καὶ τὴν σὴν εὐγένειαν πρὸς τὸν ὑψηλότερον βίον μεταθεμένην, τὴν χρεωστούμενην παρ' ἐμοῦ τῷ θεῷ εὐχαριστίαν <ἀν> ἀποπληρώσαιμι.

Istnieje pewien sposób polowania na gołębie. Plekroć ci, którzy zajmują się tymi sprawami, złapią jednego, oswajają go i czynią z niego zwierzę domowe. Następnie smarują jego skrzydła mirrą i wypuszczają na wolność, aby mógł żyć ze swoimi. Zapach mirry jest tak piękny, że ten którego wypuścili ciągnie za sobą uległe stado. Zaś pozostałe gołębie lecą za ich wspaniałym zapachem i osiedlają się tam gdzie one. Co próbuję ci powiedzieć, zaczynając w ten sposób? Do twojej godności posłałem syna Bazylego, który niegdyś zwany był Diogenem, ponieważ posmarował on boską mirrą skrzydła swojej duszy. Zrobiłem to, abys i ty mógł odnaleźć gniazdo, które zbudował przy mnie. Jeśli tego momentu doczekam i zobaczę twój zapal do wyższego życia, to złożę Bogu należne podziękowanie.

## XXII

1. Τρεῖς ἦσαν ἡμέραι αἱ τὸν προφήτην ἐν τῷ κήτει κατέχουσαι, ἀλλ' ὁμως ὁ Ἰωνᾶς ἠκηδίασεν· ἐγὼ δὲ τοσοῦτον χρόνον ἔχω ἐν τοῖς ἀμετανοήτοις Νινευίταις, ἐν τοῖς σπλάγγνοις τοῦ θηρίου κρατούμενος, καὶ οὐπω ἐξεμηθῆναι τῆς ἀχανοῦς ταύτης φάρυγγος ἠδυνήθην. 2. εὕξασθε οὖν τῷ κυρίῳ τελειωθῆναι τὴν χάριν, ἵνα ἔλθῃ τὸ πρόσταγμα τὸ τῆς συνοχῆς ταύτης ρύόμενον καὶ καταλάβῃ τὴν ἑμαυτοῦ σκηνὴν καὶ ὑπ' αὐτὴν ἀναπαύσωμαι.

1. Trzy dni spędził prorok w brzuchu morskiego potwora i ostatecznie stracił ducha. Ja zaś przez taką samą ilość czasu przebywam wśród Niniwitów, którzy nie okazują skruchy, niczym we wnętrznościach bestii jestem trzymany i jeszcze nie zdołałem wydostać się z tej ogromnej paszczy. 2. Módlcie się więc do Pana, niech ześle swą łaskę, niech zadecyduje o moim ocaleniu, abym mógł rozbić swój namiot i w nim spocząć.

### XXIII

Φείδομαι πολλῶν λόγων, ἐπειδὴ φείδομαι τῶν σῶν καμάτων. ὑπομνήσθητι τῶν σεαυτοῦ, καὶ πάντα ἔξει τῷ Φαίδιμῳ καλῶς. τάχους χρεία τῇ χάριτι· μέχρι τούτου ἡμῶν ἢ παράκλησις.

Chcę darować ci trudów, dlatego będę oszczędny w słowach. Wszystko będzie dobrze z Faidimosem. Myśl o rzeczach, które ciebie dotyczą. Łaska Boża sprawnie pokieruje tą sprawą. Do czasu jej zakończenia pozostajmy spokojni.