

Święty Grzegorz z Nyssy

NA PSALM SZÓSTY O ÓSMYM DNIU

(*In sextum psalmum*, CPG 3156)

WSTĘP

I. OKOLICZNOŚCI POWSTANIA

Nie wiemy, kiedy i w jakich okolicznościach powstał tekst *Na psalm szósty o ósmym dniu*. Jean Daniélou twierdzi, że po roku 387, kiedy Grzegorz wycofał się ze środowiska konstantynopolitańskiego i nie prowadził już polemik teologicznych, ale starał się stworzyć podstawy duchowe i doktrynalne dla monastycznego dzieła Bazylego¹. Wspomniane pismo mogło być, według Daniélou, poprzedzone homiliami o psalmach czwartym i piątym², ponieważ Grzegorz mówi:

„Taka jest zatem kolejność dobrej wędrówki w górę: czwarty psalm odróżnił niematerialne dobro od cielesnego i materialnego; piąty stanowi modlitwę o dziedzictwo tego dobra; szósty objawił czas objęcia dziedzictwa dzięki wzmiance o ósmym dniu”³.

Możliwe jednak, że dziełko to jest rozwinięciem pisma *O tytułach psalmów* i w tym konkretnym miejscu Grzegorz odwołuje się do rozważań zawartych w tym traktacie. Daniélou twierdzi, że oba dzieła z pewnością pochodzą z tego samego okresu⁴, co jednak trudno pogodzić z faktem, że jedno z nich, czyli *Na psalm szósty*, sam Daniélou datuje na czas po roku 387, a drugie, czyli *O tytułach psalmów*, na co najmniej 10 lat wcześniej⁵.

Również próby przypisania *Na psalm szósty* do konkretnego okresu roku liturgicznego na podstawie omawianych w nim motywów, są – moim zdaniem – mocno naciągane. Zarówno temat pokuty, który Daniélou uznaje za charakterystyczny dla Wielkiego Postu, jak i temat nowego stworzenia, rzekomo podejmowany w czasie oktawy Wielkanocy, są zarówno u Grzegorza, jak i u innych Ojców Kościoła, zagadnieniami zupełnie normalnymi, omawianymi w każdym czasie. Równie dobrze można

¹ Por. J. Daniélou, *La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, RevSR 29 (1955) 368.

² Por. tamże, s. 369.

³ Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum*, GNO 5, 192, 25 - 193, 2.

⁴ Por. Daniélou, *La chronologie des sermons*, s. 369.

⁵ Por. tenże, *La chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse*, StPatr 7 (1966) 161.

sobie wyobrazić, że psalm szósty pojawił się w czytaniach liturgicznych i Grzegorz postanowił tylko jemu poświęcić swoją homilię; przy założeniu, oczywiście, że jest to rzeczywiście homilia, a nie tekst jedynie napisany, czego też w żaden sposób wykluczyć nie można. W tytule nie ma bowiem żadnej wskazówki dotyczącej sposobu przedstawienia tekstu szerszej publiczności. Jedynie vocativus „bracia” (ἀδελφοί)⁶, charakterystyczny dla homilii, stanowi swego rodzaju potwierdzenie, że mógł to być tekst rzeczywiście wygłoszony.

II. TEMATY PRZEWODNIE

1. Filozofia czasu i wieczności. Głównym tematem dziełka *Na psalm szósty o ósmym dniu*, zresztą zgodnie z samym tytułem, jest symbolika ósmego dnia, co więcej, jest to najważniejszy, choć bardzo krótki, patrystyczny traktat teologiczny na ten temat⁷. Grzegorz stawia w opozycji siedmiodniowy tydzień, który oznacza ograniczone czasem stworzenie, oraz dzień ósmy, symbolizujący pozaczasową wieczność. Daniélou widzi w piśmie *Na psalm szósty* pierwszą próbę wypracowania chrześcijańskiej filozofii czasu⁸. Rzeczywiście, dzieło Grzegorza dotyczy przede wszystkim zagadnień metafizycznych i ontycznych. Znajdują się w nim rozważania na temat czasu, który rozciąga się wraz z kształtowaniem świata (τὸν συμπαρακτεινόμενον τῆ κατασκευῆ τοῦ κόσμου χρόνον)⁹, to znaczy zaczął się wraz ze stworzeniem tego świata i ustanie wraz z jego końcem, jak mówi Grzegorz: „żaden inny czas nie powstał przed tym, który pojawił się wraz z powstaniem świata, ale natura czasu została ograniczona tygodniem”¹⁰, oraz wieczności, w której istnieje „to, co już nie podlega ruchowi, czego nie mają się już żadna zmiana ani żadne przekształcenie, ponieważ to stworzenie zawsze trwa takie samo przez wszystkie następne wieki”¹¹. Daniélou widzi zależność takiego opisu wieczności od platonizmu, natomiast definicji czasu jako διάστημα, czyli okres kosmicznego ruchu od stoicyzmu, z zastrzeżeniem, że podobna definicja znajduje się także u Filona w *De opificio mundi* 26¹².

W tekście *Na psalm szósty* pojawiają się tematy, poruszane przez Grzegorza w różnych innych dziełach przy okazji wzmianek o tytule psalmu szóstego. Podobne rozważania na temat czasu znajdujemy w traktacie *O tytułach psalmów*:

„Podobny sens ma tytuł *na dzień ósmy*. Wszelka troska o cnotę ma na celu przyszłe życie, którego początek nazywa się dniem ósmym, następującym po ziemskim czasie, obracającym się w siedmiodniowych okresach. Tytuł *na ósmy dzień* radzi nam zatem nie skupiać się na obecnym czasie, lecz wypatrywać dnia ósmego. Kiedy bowiem zatrzyma się ów płynący i przemijający czas, w którym jedna

⁶ Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum*, GNO 5, 187, 11.

⁷ Por. J. Daniélou, *La typologie de la semaine au IV^e siècle*, RSR 35 (1948) 395.

⁸ Por. tamże, s. 396.

⁹ Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum*, GNO 5, 188, 21-22.

¹⁰ Tamże, GNO 5, 188, 26-28.

¹¹ Tamże, GNO 5, 189, 7-9.

¹² Por. Daniélou, *La typologie*, s. 396.

rzecz powstaje, a inna umiera, ustanie potrzeba powstawania i nie będzie już umierania. Gdy spodziewane zmartwychwstanie przemieni naturę w jakiś inny rodzaj życia, wtedy zatrzyma się przemijająca natura czasu, nie będzie już istniało powstawanie i umieranie, i nastąpi ów ósmy dzień, a jest nim przyszły wiek, który cały jest dniem, jak mówi któryś z proroków, nazywając wielkim dniem życie, którego spodziewamy się w nadziei. Ów dzień rozświetlany jest nie przez materialne słońce, lecz przez prawdziwe światło, słońce sprawiedliwości, które prorok nazywa wschodem, bo słońce to nigdy nie zachodzi¹³.

Daniélou widzi w tym fragmencie dużą zależność od Bazylego¹⁴ i jego teologii niedzieli nie tylko jako pamiątki zmartwychwstania, ale także symbolu przyszłego życia wiecznego oraz Grzegorza z Nazjanzu¹⁵ i jego teologii drugiego stworzenia¹⁶. Niewątpliwie stanowiły one punkt wyjścia dla własnych rozważań Grzegorza. Skupia się on jednak, tak jak w dziele *Na psalm szósty*, na problemach metafizycznych, co zresztą ostatecznie uważam za cechę charakterystyczną całej twórczości Grzegorza z Nyssy.

2. Trojaki los po śmierci. Warto wspomnieć przy okazji, chociaż Grzegorz nie pisze o tym w interesującym nas dziełku, że przed nastaniem wieczności wszyscy zmarli znajdują się, według niego, w jednym z trzech stanów:

„Mnie się bowiem wydaje, że ujmując rzecz ogólnie i bez dodatkowych podziałów, w przyszłym życiu czeka ludzi trojaki los. Pierwszy stan dotyczy chwalebnych i sprawiedliwych, drugi takich, którzy nie zasłużyli ani na pochwałę, ani na karę, a trzeci tych, którzy odbierają karę za występki¹⁷.”

Stan zbawienia i potępienia są oczywiste, natomiast tajemniczy stan pośredni spotka, według Grzegorza, dwie grupy ludzi: takich, którzy ochrzcili się przed samą śmiercią i nie mają żadnych zasług¹⁸ oraz dzieci zmarłe wkrótce po porodzie, które nie uczyniły jeszcze ani nic złego, ani dobrego¹⁹. Ów pośredni stan jest tylko przejściowy i dzięki naturalnemu rozwojowi po śmierci prowadzi do zbawienia. W odniesieniu do zmarłych wkrótce po chrzcie Grzegorz jedynie sugeruje takie rozwiązanie, wytykając im, że są w błędzie, jeśli myślą, że królestwo otworzy się dla nich natychmiast po śmierci (εὐθὺς)²⁰. Natomiast o przedwcześnie zmarłych dzieciach pisze wprost, że rozwijają się po śmierci:

¹³ Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum*, GNO 5, 83, 21 - 84, 12, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O tytułach psalmów*, ŻMT 72, Kraków 2014, 63.

¹⁴ Por. Basilius Caesariensis, *De Spiritu Sancto* 27, PG 32, 188A - 192B; tenże, *Homiliae in Hexaemeron*, PG 29, 52B.

¹⁵ Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 44 (*In novam domenicam*), PG 36, 613C - 614A.

¹⁶ Por. Daniélou, *La typologie*, s. 393-394.

¹⁷ Gregorius Nyssenus, *Adversus eos qui baptismum differunt*, GNO 10/2, 367, 6-13, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Do tych, którzy odwołują chrzest*, VoxP 33 (2013) t. 60, 553.

¹⁸ Por. tamże, GNO 10/2, 367, 13-16.

¹⁹ Por. tenże, *De infantibus praemature abreptis*, GNO 3/2, 96, 16-21; tenże, *De anima et resurrectione*, GNO 3/3, 115, 14-15.

²⁰ Tenże, *Adversus eos qui baptismum differunt*, GNO 10/2, 366, 28 - 367, 4.

„A dusza, która nie zakosztowała cnoty, pozostaje wprawdzie wolna od nieszczęść będących skutkiem zła, ponieważ nie została jeszcze dotknięta jego chorobą, jednak na początku uczestniczy w owym życiu, które wcześniej określiliśmy jako poznanie i uczestnictwo w Bogu, jedynie o tyle, na ile jest w stanie jako dziecko aż do chwili, kiedy wyrósłszy dzięki kontemplacji bytu, niczym dzięki właściwemu odżywianiu, będzie w stanie przyjąć więcej, uczestnicząc obficie w Tym, który jest prawdziwym bytem”²¹.

Idea rozwoju po śmierci stanowi logiczną konsekwencję koncepcji epektazy – wiecznego rozwoju. Grzegorz mówi wprost, że ten rozwój będzie trwał także w wieczności (ἐν πάσῃ τῇ τῶν αἰώνων ἀϊδιότητι)²². Nie ulega zatem wątpliwości, że zarówno zbawieni, jak i ludzie znajdujący się po śmierci w stanie pośrednim rozwijają się w dobru, bo tylko w ten sposób zmienne stworzenie może uczestniczyć w boskiej niezmienności. Daniélou nazwał ten rozwój progresywnym uczestnictwem (*progressive participation*)²³.

3. Sąd Ostateczny. Granicą czy początkiem dnia ósmego jest dla Grzegorza Sąd Ostateczny. Właściwie pierwsze skojarzenie, które mu się nasuwa przy wzmiance o ósmym dniu, to lęk przed badaniem grzechów i ich osądzaniem. Nawet ktoś, kto prowadził jak najlepsze życie, nie może być pewien wyroku, jaki zapadnie:

„Słusznie więc prorok wraz ze wzmianką o ósmym dniu wprowadza wypowiedź na temat skruchy. Któż bowiem, przypomniawszy sobie o strasliwym sądzie Chrystusa, natychmiast nie ma wyrzutów sumienia i nie odczuwa lęku i twógi? Choćby nawet był świadomy, że prowadził jak najlepsze życie, jednak spodziewając się skrupulatności sądu, na którym przedkłada się do badania nawet najdrobniejsze przeoczenia, jest przerażony spodziewając się najgorszego i nie wiedząc, jaki wyrok będzie na niego wydany”²⁴.

Podobne skojarzenie z surowym sądem i błaganiem o miłosierdzie znajdujemy w *Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, gdzie Grzegorz także komentuje tytuł psalmu szóstego:

„Osiemdziesiąt symbolicznie kryje w sobie tajemnicę ósemki, ku której spoglądają ci, którzy są przyzwyczajeni, by ze strachu unikać styczności ze złem. Pouczył nas o tym psalm, poprzedzony tytułem: *na dzień ósmy*, który jest głosem ludzi chłostanych i błagających o miłosierdzie ze strachu przed tym, co ich spotka. Ten bowiem, kto spogląda ku ósmemu dniowi, mówi do surowego sędziego: «Panie, nie doświadczaj mnie swoim gniewem ani nie pouczaj mnie swą zapalczliwością.

²¹ Tenże, *De infantibus praemature abreptis*, GNO 3/2, 84, 22 - 85, 6, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O dzieciach przedwcześnie zmarłych*, w: *Bóg a zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, BOK 23, Kraków 2004, 77-78.

²² Por. tenże, *In canticum canticorum* 8, GNO 6, 245, 22 - 246, 8; 246, 16 - 247, 1; 370, 3 - 11; tenże, *In inscriptines psalmodum* II 13, GNO 5, 136, 25 - 137, 1.

²³ Por. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris 1944, 310.

²⁴ Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum*, GNO 5, 190, 6-15.

Ulituj się nad mną, Panie, bo jestem słaby: ulecz mnie, Panie, bo moje kości zostały zachwiane» (Ps 6, 2-3). Dalsze słowa także stanowią błaganie, kierowane do nieprzekupnego sędziego: jest w nich płacz, że nie ma pamięci o Bogu po naszej śmierci (jak bowiem mogliby się cieszyć wspomnieniem Boga ludzie skazani na padół płaczu i zgrzytanie zębów, skoro prorok mówi gdzieś, że wspomnienie Boga przynosi radość?)²⁵.

To ciekawe, że Grzegorz, który tak wiele mówi o lęku przed sądem, jest posądzany przez współczesnych uczonych o głoszenie powszechnego zbawienia, tak jakby to wspomnianie o strachu przed wyrokiem było tylko jakimś zabiegiem retorycznym. Nic bardziej mylnego. Dla Grzegorza lęk przed sądem wynika z realnej możliwości zostania potępionym. Ta z kolei jest konsekwencją działania wolnej woli. Wolny wybór jest dla Grzegorza najważniejszym elementem Bożego obrazu w człowieku²⁶. Człowiek jest zdolny do posłuszeństwa, nie jest jednak do niego w żaden sposób przymuszony ani przez przymus zewnętrzny, ani przez naturalną konieczność (ἀνάγκη φύσεως)²⁷. Człowiek bowiem dzięki wolności może żyć cnotliwie i otrzymywać za takie życie nagrodę. Gdyby cnota była skutkiem konieczności, nie mogłaby być zasługą:

„Ten mianowicie, który stworzył człowieka do uczestnictwa w swych dobrach i zaszczylił w jego naturze zarodki wszystkich doskonałości, nie chciał nas pozbawić najpiękniejszego i najcenniejszego dobra – wolnej woli. Gdyby konieczność rządziła ludzkim życiem, fałszywy byłby obraz i daleki od pierwowzoru. Jak mogłaby podległa koniecznościom i ujarzmiona przez nie natura być wiecznym obrazem tej, która po królewsku panuje i rządzi? Dlatego człowiek, we wszystkim do Boga podobny, musiał sam decydować o sobie i być wolnym. W następstwie tego osiągnięcie dóbr związane zostało z nagrodą za cnotę”²⁸.

Wydaje się jednak, że przekonanie Grzegorza o roli wolnego wyboru i zasług stoi w sprzeczności z ideą naturalnego rozwoju w dobru. Z jednej strony Grzegorz głosi konieczność dobrych uczynków do zbawienia²⁹. Z drugiej strony, jakie zasługi mogły mieć małe dzieci albo ludzie zmarli zaraz po chrzcie? Czy można nazwać naturalny rozwój zasługą? Grzegorz odpowiada, że tak, ale nie w sensie ścisłym:

²⁵ Tenże, *In Canticum canticorum* 15, GNO 6, 464, 2-18, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*, ŻMT 43, Kraków 2007, 237 (ze zmianami).

²⁶ Por. tenże, *De mortuis*, GNO 9, 54, 1-5; tenże, *De virginitate* 12, GNO 8/1, 298, 10-16; tenże, *Refutatio confessionis Eunomii* 139, GNO 2, 372, 12-18.

²⁷ Por. tenże, *Refutatio confessionis Eunomii* 139, GNO 2, 372, 15-16.

²⁸ Tenże, *Oratio catechetica magna* 5, GNO 3/4, 19, 15 - 20, 5, tłum. W. Kania, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, Warszawa 1974, 137.

²⁹ Twierdzenie to jest jedną z podstaw nauczania Grzegorza, zapewne można je znaleźć w każdym lub prawie każdym jego dziele, tutaj podaję tylko kilka przykładowych odwołań: tenże, *Adversus eos qui baptismum differunt*, GNO 10/2, 370, 1-7; *Contra Eunomium* 3, 9, 58, GNO 2, 286, 1-9; *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, GNO 9, 278, 7-8; *De instituto christiano*, GNO 8/1, 44 - 45, 47. Daniélou (*La typologie*, s. 394) widzi tutaj wpływ Grzegorza z Nazjanzu, który podkreślał opozycję czasu zasług i czasu nagrody, co jest stanowiskiem antyorygenistycznym.

„Skoro owo życie dostępne jest rodzajowi ludzkiemu w nadziei, nie można powiedzieć, że uczestnictwo w życiu jest w sensie ścisłym zapłatą (ἀντίδοσις) dla dobrych, a jego przeciwieństwo karą. Można to zagadnienie ponownie odnieść do przykładu dotyczącego oczu. Nie mówimy mianowicie, że dla tego, kto ma dobry wzrok oczy są nagrodą, ani że obserwowanie rzeczywistości jest dlań zaszczytnym darem, podobnie jak nie twierdzimy, że dla chorego niemożność widzenia jest swego rodzaju potępieniem czy karą. Jak następstwem wrodzonej zdolności widzenia jest to, że ktoś widzi, a nie widzi ten, kto z powodu choroby utracił tę naturalną zdolność, w ten sam sposób życie szczęśliwe jest czymś odpowiednim dla posiadających zdrowe władze duszy, ci zaś, u których choroba związana z niewiedzą, niczym bielmo, stanowi przeszkodę do uczestnictwa w prawdziwym świetle, konsekwentnie nie uczestniczą w Tym, który – jak stwierdzamy – jest życiem dla wszystkich jednoczących się z Nim”³⁰.

Naturalny rozwój nie stoi zatem w sprzeczności z wolną wolą człowieka. Wręcz przeciwnie, są one w jakiś sposób komplementarne. Bo przecież także wolna wola jest darem Boga i elementem Bożego obrazu w człowieku. Nie da się w Grzegorzowej koncepcji zasług oddzielić działania człowieka i Boga. Zawsze jest to wspólne działanie. Swoją naukę o współpracy Boga i człowieka w dziele zbawienia Grzegorz ujmuje następująco:

„Dzieła prawości i łaska Ducha zespalają się w jedno: napełniają one błogosławionym życiem duszę, w której się jednoczą. Jeśli zaś są rozłączone, nie przynoszą jej żadnego pożytku. Łaska Boża z natury nie może nawiedzić dusz odrzucających zbawienie, a sama cnota nie wystarczy, aby dusze, które nie mają udziału w łasce, doprowadzić do życia”³¹.

Tak komentuje ten fragment Włodzimierz Łoski:

„Tradycja wschodnia nigdy nie rozdziela tych dwóch momentów: łaska i wolność jawią się jej jednocześnie i nie sposób zrozumieć ich oddzielnie. Św. Grzegorz z Nyssy określa bardzo wyraźnie ich wzajemną więź, która czyni z łaski i wolnej woli dwa bieguny jednej i tej samej rzeczywistości. [...] Nie chodzi o zasługi, lecz o współdziałanie, o synergię dwóch woli, Boskiej i ludzkiej. [...] Łaska jest obecnością w nas Boga, wymagającą stałych wysiłków z naszej strony”³².

4. Wieczne potępienie. W piśmie *Na psalm szósty* mamy fragment, który wyraźnie mówi o niemożliwości skruchy po śmierci:

„Upredź nawróceniem mojej duszy nieunikniony kres naszego życia, ponieważ po niespodziewanym nadejściu śmierci wszelki zamiar uleczenia jest bezowocny.

³⁰ Gregorius Nyssenus, *De infantibus praemature abreptis*, GNO 3/2, 81, 7-22, BOK 23, 74-75.

³¹ Tenże, *De instituto christiano*, GNO 8/1, 47, 4-11, tłum. J. Naumowicz: Grzegorz z Nyssy, *Co znaczy być chrześcijaninem*, w: *O naśladowaniu Boga: Pisma ascetyczne (Co znaczy być chrześcijaninem, O doskonałości, O celu życia i prawdziwej ascezie)*, BOK 15, Kraków 2001, 104.

³² W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Sczaniecka, Warszawa 1989, 176.

Nie będzie bowiem już dłużej w śmierci ten, kto pamiętając o Bogu może uleczyć chorobę, która powstała w nim ze zła, bo wyznanie [grzechów] może coś zdziałać na ziemi, natomiast w Hadesie – nie działa³³.

Także w innym fragmencie traktatu *O tytułach psalmów* dotyczącym znaczenia ósmego dnia, Grzegorz jasno wyraża przekonanie o istnieniu wiecznego potępienia³⁴:

„Ten bowiem, kto dał nam poznać dziedzictwo, sam wspomina o ósmym dniu, który jest kresem obecnego czasu i początkiem przyszłego wieku. Cechą dnia ósmego jest to, że nie daje możliwości spełniania dobrych lub złych czynów, lecz każdy zbiera plon stosowny do zasiewu, jaki zrobił przez swoje uczynki. Dlatego nakazuje, by ten, kto wyćwiczył się przez takie zwyczajstwa, dokonał nawrócenia (bo w piekle to niemożliwe)³⁵.

Wydaje się zatem, że efektywny czyli oczyszczający rozwój w dobru po śmierci dotyczy tylko ludzi zbawionych i istniejących po śmierci w stanie pośrednim między zbawieniem a potępieniem. Potępieni także się rozwijają i oczyszczają, jednak to oczyszczenie jest nieskuteczne. Grzegorz podaje przykład Judasza jako tego, którego oczyszczająca kara trwa w nieskończoność (εις ἀπειρον) z powodu głębokości tkwiącego w nim zła³⁶. Także w *De mortuis* przyznaje, że grzesznik po śmierci zapraśnie dobra, ale pragnienie to nie będzie w stanie doprowadzić go do Boga:

„Gdyby ktoś, używszy skóry nierozumnych zwierząt jako pomocnika do namiętności, przechrzył się ku nierozumnemu ciężarowi namiętności, na próżno później po wyjściu z ciała, poznawszy różnicę między dobrem i złem, zapraśnie dobra, ponieważ nie może uczestniczyć w boskości, skoro oczyszczający ogień nie oczyścił brudu, który przylgął do [jego] duszy³⁷.

5. Apokatastaza. Ostatni tekst Grzegorza na temat dnia ósmego znajduje się w homilii ósmej na temat błogosławieństw. Brzmi on następująco:

„Sądzę, że na początku dobrze będzie zastanowić się, jak prorok rozumie tajemnicę dnia ósmego, wspomnianego w tytułach dwóch psalmów, a następnie co oznacza nakaz oczyszczenia i obrzezania, które, zgodnie z prawem mają się dokonywać ósmego dnia. Może ta liczba ma coś wspólnego z ósmym błogosławieństwem, które jako wierzchołek wszystkich błogosławieństw, stanowi sam szczyt dobrej wspinaczki. Prorok wskazuje w psalmach, za pomocą tajemnicy liczby osiem, dzień zmartwychwstania, oczyszczenie oznacza powrót splamionego grzechem człowieka do naturalnej czystości, obrzezanie zaś odrzucenie skórzanego

³³ Gregorius Nyssenus, *In sextum psalmum*, GNO 5, 191, 20-26.

³⁴ Nie są to jedyne świadectwa na przekonanie Grzegorza o wiecznej karze. Inne w: tenże, *De beneficentia (De pauperibus amandis I)*, GNO 9, 100, 3-5 (διαωνίζουσα); *Adversus eos qui baptismum differunt*, GNO 10/2, 363, 16-20; *De infantibus praemature abreptis*, GNO 3/2, 87, 7-13.

³⁵ Tenże, *In inscriptiones Psalmorum*, GNO 5, 121, 3-12, ŻMT 72, 87.

³⁶ Tenże, *De infantibus praemature abreptis*, GNO 3/2, 87, 10-13.

³⁷ Tenże, *De mortuis*, GNO 9, 56, 1-7, tłum. własne.

odzienia, które wdzialiśmy ogołoceni z życia wskutek nieposłuszeństwa; owo ósme błogosławieństwo oznacza przywrócenie do nieba tych, którzy poddani zostali w niewolę, ale teraz są na nowo powołani z niewoli do królestwa³⁸.

Powyższy opis dnia ósmego jest zbieżny z definicją apokatastazy Grzegorza. Uważa on bowiem, że apokatastaza to powrót do stanu pierwotnego: „ostatecznym celem drogi jest powrót do początku (ή πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις), czyli upodobnienie się do tego, co boskie³⁹. Rodzi się pytanie, jak pogodzić wyżej cytowane wypowiedzi na temat wiecznego potępienia z nauką o apokatastazie. Większość uczonych uważa, że Grzegorz rozumie apokatastazę jako zbawienie wszystkich ludzi, tymczasem już Daniélou podkreślał, że apokatastaza dotyczy ludzkiej natury rozumianej jako niepodzielna monada⁴⁰. Taki był bowiem stan początkowy. Grzegorz mówi o dwóch etapach stworzenia: w pierwszym powstała ludzka natura jako taka, a dopiero w drugim indywidualny człowiek⁴¹. A zatem powrót do początku oznacza powrót do stanu pierwszego stworzenia, które dotyczyło ludzkiej natury jako jedności. Także w dziele *Na psalm szósty* Grzegorz wyraźnie mówi, że ostateczne oczyszczenie z grzechu będzie dotyczyło ludzkiej natury:

„Nadejdzie to, co dłużej nie podlega ruchowi, czego nie mają się już żadna zmiana ani żadne przekształcenie, ponieważ to stworzenie zawsze trwa takie samo przez wszystkie następne wieki; w tym stworzeniu dokonuje się prawdziwe obrzezanie ludzkiej natury (ή ἀληθινὴ περιτομὴ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως) dzięki usunięciu cielesnego życia i dzięki prawdziwemu oczyszczeniu z prawdziwego brudu. Brudem człowieka jest grzech, który rodzi się razem z ludzką naturą (ή ἀμαρτία ή συναποτικτομένη τῆ ἀνθρωπίνη φύσει) (ponieważ «w grzechach poczęła mnie moja matka» [Ps 51(50), 7]), a więc Ten, który dokonał oczyszczenia naszych grzechów, kiedyś całkowicie oczyści ludzką naturę, usuwając z natury bytów (ἐκ τῆς τῶν ὄντων φύσεως) wszystko, co krwawe, brudne i nieobrzezane. Tak właśnie rozumiemy prawo dotyczące dnia ósmego, które dokonuje oczyszczenia i obrzezania, że po zakończeniu tygodniowego czasu po siódmym nastąpi dzień ósmy, nazwany ósmym, ponieważ następuje po siódmym, a nie ma już po sobie kolejnego⁴².

Dopiero kiedy przywołamy Grzegorzową naukę o łasce i jego koncepcję zjednoczenia z Bogiem jako naturalnego stanu człowieka⁴³, zrozumiemy, jak to jest możliwe, że Grzegorz mówi JEDNOCZEŚNIE o apokatastazie rozumianej jako zbawienie

³⁸ Tenże, *Orationes VIII de beatudinibus* 8, GNO 7/2, 161, 11 - 162, 3, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, ŻMT 34, Kraków 2005, 92-93 (ze zmianami).

³⁹ Tenże, *De mortuis*, GNO 9, 51, 16-18, tłum. własne.

⁴⁰ Por. J. Daniélou, *L'Apocatastase chez saint Grégoire de Nysse*, RSR 30 (1940) 345.

⁴¹ Omówiłam to zagadnienie szerzej w artykule *Koncepcja podwójnego stworzenia jako próba wyjaśnienia genezy świata zmysłowego (Filon z Aleksandrii, Orygenes, Grzegorz z Nyssy)*, VoxP 23 (2003) t. 44-45, 203-220.

⁴² Gregorius Nyssenus, *In sextum Psalmum*, GNO 5, 189, 12-22.

⁴³ Por. M. Przyszychowska, *Nauka o łasce w dziełach świętego Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2010, 133-137.

czyli powrót do początku całej ludzkiej natury i o realnej możliwości potępienia niektórych ludzi. Uważa on bowiem, że ludzie, którzy grzeszą, przestają być ludźmi w sensie ścisłym, czyli wyrzekają się ludzkiej natury, przestają w niej uczestniczyć. Grzegorz nie porównuje ich do psów czy dzikich zwierząt, on uważa, że przez grzech ludzie naprawdę się nimi stają:

„Ludzie będą po wspomnianych wydarzeniach w takim samym stanie jak teraz, albo w dobru, albo w złu. Ten bowiem, kto z powodu własnej bezbożności krąży wokół i nie żyje w mieście, i nie strzeże ludzkich cech we własnym życiu, lecz z własnego wyboru staje się bestią i psem, ten także i wtedy wyrzucony z górnego miasta, będzie trzymany w głodzie dobra”⁴⁴.

U Grzegorza, podobnie jak na całym chrześcijańskim Wschodzie, to, co my na Zachodzie określamy jako moralność i ontologię, stanowią nierozzerwalną jedność. Już grzech pierworodny, który jako przewidziany przez Boga był powodem drugiego stworzenia, spowodował zmiany ontyczne w całej ludzkiej naturze, a mianowicie spowodował ją na niższy poziom bytu, poziom istot nierozumnych. Grzegorz mówi wprost:

„Stał się rzeczywiście bydłęcy ten, który z powodu swojego upodobania do materii otrzymał sposób rozmnażania się za pomocą nasienia”⁴⁵.

Ludzka natura jako jedność została już w jakiś sposób uzdrowiona przez wcielenie Syna Bożego, ale każdy indywidualny człowiek musi dzięki cnotom stać się w pełni uczestnikiem tej natury. Jeśli tego nie uczyni albo, co gorsza, będzie grzeszył, odłączy się od ludzkiej natury. I w takim stanie przyjdzie mu istnieć wiecznie w dniu ósmym.

6. Oczyszczenie ponad czasem. Grzegorz, mówiąc o ósmym dniu, który stanowi koniec czasu i początek wieczności, twierdzi, że po Sądzie Ostatecznym żadna zmiana nie będzie możliwa.

„Nadejdzie to, co dłużej nie podlega ruchowi, czego nie imają się już żadna zmiana ani żadne przekształcenie (μεταβολή καὶ ἀλλοιωσις)”⁴⁶.

A mimo to Grzegorz twierdzi, że grzesznicy będą oczyszczeni PO Sądzie Ostatecznym (przedstawionym pod obrazem żniw) i nazywa błogosławionymi tych, którzy staną się doskonali *natychmiast* dzięki zmartwychwstaniu⁴⁷. Z drugiej strony, Grzegorz wyraźnie mówi, że zmartwychwstanie jest apokatastazą *sensu stricto* czyli powrotem do pierwotnego stanu ludzkiej natury⁴⁸. Wydaje się zatem, że Grzegorz

⁴⁴ Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum* 2, 16, GNO 5, 175, 13-19, ŻMT 72, 123.

⁴⁵ Tenże, *De opificio hominis* 17, PG 44, 189D - 192A, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, ŻMT 39, Kraków 2006, 99.

⁴⁶ Tenże, *In sextum Psalmum*, GNO 5, 189, 6-9.

⁴⁷ Por. tenże, *De anima et resurrectione*, GNO 3/3 122, 6-16.

⁴⁸ Por. tenże, *In Ecclesiasten*, GNO 5, 296, 16-18: „οὐδὲ γὰρ ἄλλο τι ἐστὶν ἢ ἀνάστασις, εἰ μὴ πάντως ἢ εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις”; tenże, *De anima et resurrectione*, GNO 3/3, 112, 18-9: „ἀνάστασις ἐστὶν ἢ εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν ἀποκατάστασις”; tamże, GNO 3/3, 119, 21-2: „μηδὲν ἕτερον εἶναι ἀνάστασις, ἢ τὴν εἰς τὸ ἀρχαῖον τῆς φύσεως ἡμῶν

przeciży sam sobie twierdząc, że po zmartwychwstaniu i sądzie żadna zmiana nie jest możliwa, a jednocześnie oczyszczenie ludzkiej natury dokona się po tych wydarzeniach czyli po apokatastazie. Sprzeczność ta jest jednak tylko pozorna. Grzegorz łączy te idee ze sobą do tego stopnia, że w jednym i tym samym dziele po zdaniu, że w ósmym dniu nie będzie żadnej zmiany, dodaje, że *w tym niezmiennym stworzeniu* dokona się prawdziwe oczyszczenie ludzkiej natury:

„Żaden inny czas nie powstał przed tym, który pojawił się wraz z powstaniem świata, ale natura czasu została ograniczona tygodniem. Dlatego właśnie kiedy mierzymy czas dniami, zaczynając od pierwszego i kończąc liczenie na siódmym, wracamy znowu do pierwszego, zawsze odmierzając całą długość czasu (ὅλον τὸ τοῦ χρόνου διάστημα) cyklem tygodni⁴⁹, dopóki po przeminięciu rzeczywistości, które są w ruchu, i po zatrzymaniu się kiedyś ciągłego ruchu wszechświata⁵⁰, jak mówi Apostoł (por. 1Kor 7, 31), nie nadejdzie to, co dłużej nie podlega ruchowi, czego nie mają się już żadna zmiana ani żadne przekształcenie, ponieważ to stworzenie zawsze trwa takie samo przez wszystkie następne wieki (ὡσαύτως ἄει πρὸς τοὺς ἐφεξῆς αἰῶνας διαμενούσης ἐκείνης τῆς κτίσεως); w tym stworzeniu dokonuje się prawdziwe obrzezanie ludzkiej natury dzięki usunięciu cielesnego życia i dzięki prawdziwemu oczyszczeniu z prawdziwego brudu”⁵¹.

Szczególnie znaczące jest ostatnie zdanie zacytowanego wyżej fragmentu. Grzegorz użył tu czasu teraźniejszego – dokonuje się (γίνεται) – i jestem przekonana, że nie stało się to przypadkowo. Mówi tu bowiem o rzeczywistości pozaczasowej. Ten wieczny stan stworzenia jest podobny do boskiej niezależności od czasu, chociaż różnica między Stwórcą i stworzeniem pozostaje niezmienna i niezatarta, co świetnie pokazał w swojej analizie Hans Boersma⁵². Nie jest prawdą, że według Grzegorza stworzenie jest nieodłącznie związane z czasem (διάστημα). Ten fałszywy pogląd, powtarzany przez wielu naukowców, wziął się ze złej interpretacji fragmentu *Homilii do Eklezjastesa*, jaką zaproponował Brooks Otis⁵³. Uważał on, że zdanie „τὸ δὲ

ἀποκατάστασιν”; tenże, *De officio hominis* 17, PG 44, 188: „ἡ δὲ τῆς ἀναστάσεως χάρις οὐδὲν ἕτερον ἡμῖν ἐπαγγέλλεται, ἢ τὴν εἰς τὸ ἀρχαῖον τῶν πεπτωκότων ἀποκατάστασιν”.

⁴⁹ J. Daniélou (*La typologie*, s. 387) wskazuje, że idea tygodnia, który rządzi czasem, jest pitagorejska i została wcześniej przejęta przez Filona, natomiast koncepcja tygodnia jako zamkniętego, powtarzającego się cyklu, symbolizującego wieczność, jest typowo helleńska.

⁵⁰ Grzegorz uważa ruch (κίνησις) za cechę charakterystyczną stworzenia, por. T. Dolidze, *Der κίνησις – Begriff der griechischen Philosophie bei Gregor von Nyssa*, w: *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes: An English Version with Supporting Studies: Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Paderborn, 14-18 September 1998)*, ed. H.R. Drobner – A. Viciano, Supplements to Vigiliae Christianae, 52, Leiden 2000, 421-445; S. Douglass, *Theology of the Gap: Cappadocian Language Theory and the Trinitarian Controversy*, Theology and Religion 235, New York – Oxford 2005, 45-56.

⁵¹ Gregorius Nyssenus, *In sextum Psalmum*, GNO 5, 188, 26 - 189, 12.

⁵² Por. H. Boersma, *Embodiment and Virtue in Gregory of Nyssa: An Anagogical Approach*, Oxford 2013, 44.

⁵³ Por. B. Otis, *Gregory of Nyssa and the Cappadocian Concept of Time*, StPatr 14 (1976) 344, nota 2; ten błąd był powtórzony między innymi przez Aldena Mosshammera (*Historical time and*

διάστημα οὐδὲν ἄλλο ἢ κτίσις ἐστίν⁵⁴ oznacza utożsamienie stworzenia z czasem, ale jego sens jest kompletnie inny. Podmiot w grece zawsze ma rodzajnik, więc to τὸ διάστημα jest tu podmiotem, nie κτίσις⁵⁵. Zdanie to oznacza zatem tylko tyle, że czas jest czymś stworzonym, a nie mówi nic o utożsamieniu stworzenia z czasem.

Żeby pojąć, że brak zmiany nie stoi w sprzeczności z ideą prawdziwego oczyszczenia, które stanowi zmianę, musimy uświadomić sobie, że Grzegorz wyróżnia dwa rodzaje zmiany:

„Różnica między obrazem a pierwowzorem polega na tym, że pierwowzór jest z natury niezmienny, obraz zaś właśnie zmianie zawdzięcza swe istnienie. Zmiana zaś jest ustawicznym ruchem z jednego stanu rzeczy w drugi. Ten ruch biegnie w dwóch kierunkach: albo ku dobru, przez co mamy ustawiczny postęp, gdyż i kres przebywanej drogi przerasta ludzkie pojęcie, albo ku złemu, polegającemu na tym, że nie istnieje ono jako byt⁵⁶.”

Drugi rodzaj zmiany jest czasowy i kończy się wraz z końcem czasu. Po zmarłych wstaniu pragnienie dobra będzie trwało i rosło: w potępionych wywoła jedynie ból, podczas gdy zbawieni będą się nieustannie rozwijać w dobru, przyjmując go coraz więcej i więcej⁵⁷. To progresywne uczestnictwo w Bogu stanowi właśnie prawdziwe oczyszczenie ludzkiej natury, oczyszczenie, które dokonuje się w wieczności niezależnej od czasu. Co prawda, Hans Urs von Balthasar⁵⁸ i wielu badaczy po nim rozróżniali dwa rodzaje czasu: jeden związany z życiem materialnym, a drugi związany z przyszłym życiem. Jednak to właśnie dziełko *Na psalm szósty* jest jednym z najpoważniejszych dowodów na to, że w odniesieniu do przyszłego życia ludzi Grzegorz wyraźnie mówi o ponadczasowej wieczności.

WYDANIA TEKSTU

J.P. Migne Paris 1863: PG 44, 608-616.

J. McDonough Leiden 1962: *Gregorii Nysseni Opera* (GNO) 5, 187-193.

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Angielskie:

McCambley C., *On the Sixth Psalm Concerning the Octave by Saint Gregory of Nyssa*, GOTR 32 (1987) 47-50.

the Apokatastasis, StPatr 27 (1993) 83), a słusznie zwrócił na niego uwagę H. Boersma (*Embodiment and Virtue in Gregory of Nyssa*, s. 20, nota 6).

⁵⁴ Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten*, GNO 5, 412, 14.

⁵⁵ Litera η przed κτίσις to nie rodzajnik, bo ma przydech słaby, a nie mocny.

⁵⁶ Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna* 21, GNO 3/4, 55, 21 - 56, 2, tłum. Kania, s. 157.

⁵⁷ Por. tenże, *In canticum canticorum* 1, GNO 6, 31, 6-8; tenże, *Dialogus de anima et resurrectione*, GNO 3/3, 78, 11 - 79, 3.

⁵⁸ Por. H.U. von Balthasar, *Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1988, 3-4.

Francuskie:

Reynard J., *De Grégoire, évêque de Nysse, Sur le sixième psaume, concernant l'octave*, http://www.gregoiredenysse.com/?page_id=71 [dostęp 16 VII 2015].

BIBLIOGRAFIA

J. Daniélou, *La typologie de la semaine au IV^e siècle*, RSR 35 (1948) 382-411; tenże, *Bible et liturgie: la théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris 1951, 355-387 (rozdział 16 pt. *Le huitième jour* stanowi przedruk artykułu, *La typologie de la semaine au IV^e siècle*); tenże, *La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse*, RevSR 29 (1955) 346-372; H.C. Knuth, *Zur Auslegungsgeschichte von Psalm 6*, Tübingen 1971, 36-41; B. Otis, *Gregory of Nyssa and the Capadocian Concept of Time*, StPatr 14 (1976) 327-357; C. McCambley, *On the Sixth Psalm Concerning the Octave by Saint Gregory of Nyssa*, GOTR 32 (1987) 39-46; H.U. von Balthasar, *Présence et Pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1988; A. Mosshammer, *Historical time and the Apokatastasis*, StPatr 27 (1993) 70-93; B.E. Daley, *Training for the Good Ascent: Gregory of Nyssa's homily on the sixth psalm*, w: *In Dominico eloquio: In Lordly Eloquence, Essays on Patristic Exegesis in Honor of Robert L. Wilken*, Grand Rapids 2002, 185-217; H. Boersma, *Embodiment and Virtue in Gregory of Nyssa: An Anagogical Approach*, Oxford 2013, 39-44.

PRZEKŁAD*

Gdy ci, którzy zgodnie z błogosławieństwem proroka przechodzą z mocy do mocy (por. Ps 84(83), 8) i ustanawiają w swoich sercach dobrą drogę wstępowania, chwytają jakąś dobrą myśl, prowadzi ich ona do wyższej myśli, dzięki której dokonuje się wstępowanie duszy coraz wyżej. I w ten sposób ktoś, kto nieustannie dąży dalej (por. Flp 3, 13), nigdy nie przerwie dobrego wstępowania prowadzony wzniosłymi myślami do poznania rzeczywistości, która jest w górze. Powiedziałem wam to, bracia, ponieważ rozmyślałem nad psalmem szóstym i dostrzegam konieczny porządek logiczny, zgodnie z którym po [psalmie o] spadkobierczyni ofiarowano nam tekst dotyczący ósmego dnia⁵⁹. Z pewnością znacie dobrze tajemnicę dnia ósmego. To niegodne, że myślenie niektórych kieruje się ku żydowskim opiniom. Oni, sprowadzając wielkość tajemnicy dnia ósmego do wstydliwych części naszego ciała, twierdzą, że przez liczbę osiem wskazane są prawo obrzezania, oczyszczenie po porodzie i tym

* Przekładu dokonano z greckiego wydania krytycznego, sporządzonego przez Jacoba McDonougha, wydane w *Gregorii Nysseni Opera* 5, Leiden 1962, 187-193.

⁵⁹ *O spadkobierczyni* (ὕπερ τῆς κληρονομουμένης) to tytuł psalmu piątego, *O dniu ósmym* (ὕπερ τῆς ὀγδόης) – psalmu szóstego. Tytuły czy nagłówki psalmów, które znajdują się w Septuagincie, powstały w pierwszych latach życia Kościoła. Są one wyrazem typologicznego czy alegorycznego odczytywania psalmów, ponieważ najczęściej podkreślają ich mesjański wydźwięk.

podobne rzeczy. [188] Chociaż we wspomnianych przepisach zawarta jest ta liczba przy nakazie obrzezania dla chłopca i ofiary oczyszczającej dla kobiety, jednak my, pouczeni przez wielkiego Pawła o tym, że „prawo jest duchowe” (Rz 7, 14), ani nie odrzucamy Prawa, ani nie rozumiemy go w sposób niski, bo wiemy, że tak naprawdę ósmego dnia dokonuje się prawdziwe obrzezanie, wykonywane kamiennym nożem. Wiesz na pewno, że kamień odcinający nieczystość oznacza tę skałę, którą jest Chrystus (por. 1Kor 10, 4), to znaczy Słowo prawdy, i że tego dnia zatrzyma się brudna rzeka ludzkich spraw, po tym jak ludzkie życie przeistoczy się w boskie. Aby dla wszystkich stało się jasne znaczenie tych słów, lepiej wyjaśnię ich sens.

Czas tego życia w pierwszym powstaniu stworzenia wypełnił się w jednym tygodniu. Kształtowanie bowiem zaczęło się od pierwszego dnia, a koniec tworzenia nastąpił wraz z końcem tygodnia. Nastął pierwszy dzień – mówi Pismo – w którym powstały pierwsze rzeczy, w drugim drugie i wszystkie kolejno, aż do szóstego dnia (por. Rdz 1, 1-31). Siódmy dzień, który stał się kresem tworzenia, zamknął w sobie czas rozciągający się razem z kształtowaniem świata. Żadne inne niebo odtąd nie powstało ani żadna inna część świata nie została dodana do tych, które powstały na początku, ale zaistniało stworzenie całkowite (ἔσθη ἐφ' ἑαυτῆς ἢ κτίσις), niepodlegające powiększaniu ani zmniejszaniu w swoich granicach; także żaden inny czas nie powstał przed tym, który pojawił się wraz z powstaniem świata, ale natura czasu została ograniczona tygodniem. [189] Dlatego właśnie kiedy mierzymy czas dniami, zaczynając od pierwszego i kończąc liczenie na siódmym, wracamy znowu do pierwszego, zawsze odmierzając całą długość czasu (ὅλον τὸ τοῦ χρόνου διάστημα) cyklem tygodni⁶⁰, dopóki po przemianach rzeczywistości, które są w ruchu, i po zatrzymaniu się kiedyś ciągłego ruchu wszechświata⁶¹, jak mówi Apostoł (por. 1Kor 7, 31), nie nadejdzie to, co dłużej nie podlega ruchowi, czego nie mają się już żadna zmiana ani żadne przekształcenie, ponieważ to stworzenie zawsze trwa takie samo przez wszystkie następne wieki (πρὸς τοὺς ἐφεξῆς αἰῶνας); w tym stworzeniu dokonuje się prawdziwe obrzezanie ludzkiej natury dzięki usunięciu cielesnego życia i dzięki prawdziwemu oczyszczeniu z prawdziwego brudu. Brudem człowieka jest grzech, który rodzi się razem z ludzką naturą (ponieważ „w grzechach poczęła mnie moja matka” [Ps 51(50), 7]), a więc Ten, który dokonał oczyszczenia naszych grzechów, kiedyś całkowicie oczyści ludzką naturę, usuwając z natury bytów wszystko, co krwawe, brudne i nieobrzezane. Tak właśnie rozumiemy prawo dotyczące dnia ósmego, które dokonuje oczyszczenia i obrzezania, że po zakończeniu tygodniowego czasu po siódmym nastąpi dzień ósmy, nazwany ósmym,

⁶⁰ J. Daniélou (*La typologie*, s. 387) wskazuje, że idea tygodnia, który rządzi czasem, jest pitagorejska i została wcześniej przejęta przez Filona, natomiast koncepcja tygodnia jako zamkniętego, powtarzającego się cyklu, symbolizującego wieczność, jest typowo helleńska.

⁶¹ Grzegorz uważa ruch (κίνησις) za cechę charakterystyczną stworzenia, por. Dolidze, *Der κίνησις*, s. 421-445; Douglass, *Theology of the Gap*, s. 45-56.

ponieważ następuje po siódmym, a nie ma już po sobie kolejnego. Jako jedyny bowiem trwa wiecznie⁶², nigdy nie przerywany nocną ciemnością. Sprawia go inne słońce, dające prawdziwe światło, które od kiedy raz nam się ukazało, jak mówi Apostoł (por. 2Kor 4, 4), nigdy już nie daje się zakryć ciemności, ale objawszy wszystko swoją jaśniejącą mocą daje nieprzerwane i niezastąpione niczym światło tym, którzy są godni, i czyni samych uczestników tego światła innymi słońcami, [190] jak mówi Słowo w Ewangelii: „Wtedy sprawiedliwi zajaśnieją jak słońce” (Mt 13, 43).

Skoro we wcześniejszym psalmie mowa jest o tej, która ma otrzymać dziedzictwo, a dziedzictwo czeka na godnych w ósmym dniu i w nim odbywa się sprawiedliwy sąd Boga, wynagradzający każdego stosownie do zasług, słusznie więc prorok wraz ze wzmianką o ósmym dniu wprowadza wypowiedź na temat skruchy. Któż bowiem, przypomniawszy sobie o straszliwym sądzie Chrystusa, natychmiast nie ma wyrzutów sumienia i nie odczuwa lęku i trwogi? Choćby nawet był świadomy, że prowadził jak najlepsze życie, jednak spodziewając się skrupulatności sądu, na którym przedkłada się do badania nawet najdrobniejsze przeoczenia, jest przerażony spodziewając się najgorszego i nie wiedząc, jaki wyrok będzie na niego wydany. Dlatego jakby mając przed oczami straszliwe kary: Gehennę, mroczny ogień i wiecznego (ἀτελεύτητον)⁶³ robaka sumienia (por. Mk 9, 42-47), nieustannie dręczącego duszę wstydem i wzbudzającego nowy ból przypomnianiem działanego zła, już teraz błaga Boga, by w gniewie nie wydawał go na badanie ani z powodu gniewu nie poddawał go karceniu (παίδευσιν) za przewinienia. Albowiem sąd wydaje się dziełem gniewu dla skazanych na ostre karcenie polegające na tej strasznej karze. I dlatego, jakby już był jednym z bolejących, naśladuje jęki dotkniętych cierpieniem, dla których to, co spotyka bezbożnych jako odpłata, wydaje się gniewem. Mówi zatem: Nie [191] spodziewam się, że z powodu tego gniewu ktoś będzie próbował przy pomocy straszego biczowania uzyskać ode mnie przyznanie się do ukrytych grzechów, ale przewiduję wybuch takiego gniewu, kiedy już je wyjawię. Ten sam skutek bowiem, który w odniesieniu do chłostanych wywołuje ból, ujawniając wbrew ich woli ich ukryte złe uczynki, sprawia także sam z siebie wolny wybór, biczując i karząc siebie skruchą, i rozgłaszając ukryty głęboko grzech. A zatem mówiąc: „Nie badaj mnie swoim gniewem, ani nie karć mnie swoją zapalczywością” (Ps 6, 2), [prorok] konsekwentnie ucieka się do miłosierdzia, wywodząc przyczynę zła

⁶² Zastosowane tu przez Grzegorza wyrażenie εἰς τὸ διηνεκές oznacza „na wieki/na zawsze”, „wiecznie”, chociaż słowniki nie podają takiego znaczenia. Sam przymiotnik διηνεκής oznacza „nieprzerwany, ciągły”; por. tenże, *In sextum psalmum*, GNO 5, 192, 18.

⁶³ W Mk 9, 47 mamy obraz robaka, który nie umiera (ὁ σκόληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ); Grzegorz używa tu przymiotnika ἀτελεύτητον, jak mi się zdaje, nieprzypadkowo. Chociaż źródłosłów obu słów (τελευτώ i ἀτελεύτητος) jest ten sam, jednak ἀτελεύτητος nie oznacza „nieumierający”, ale „niedoprowadzony do końca; nieskończony, wieczny; nieustęplicy”. Użycie takiego terminu wynika zapewne z przekonania Grzegorza o wiecznej karze piekła.

nie tyle z wolnego wyboru, co ze słabości natury; ulecz miłosierdziem mnie, urodzonego w grzechach, bo ze słabości wpadłem w namiętność. Czym jest ta słabość? Moje kości zostały rozłączone i straciły wzajemne połączenie. Kośćmi nazywa rozsądne myśli podpierające duszę: „Ulecz mnie, Panie, bo moje kości się wzburzyły” (Ps 6, 3). I wyjaśnia zagadkę tych słów, dodając: „Moja dusza bardzo się wzburzyła” (Ps 6, 4). Dlaczego – mówi – odwlekasz uleczenie, o Panie? Jak długo nie będziesz okazywał miłosierdzia? Czy nie widzisz, że ludzkie życie przemija? Uprzedź nawróceniem mojej duszy nieunikniony kres naszego życia, ponieważ po niespodziewanym nadejściu śmierci wszelki zamiar uleczenia jest bezowocny (μή ποτε τοῦ θανάτου ἐπιλαβόντος ἀργῆ πᾶσα πρὸς θεραπείαν ἐπίνοια)⁶⁴. Nie będzie bowiem już dłużej w śmierci ten, kto pamiętając o Bogu może uleczyć chorobę, która powstała w nim ze zła, bo wyznanie [grzechów] może coś zdziałać na ziemi, natomiast w Hadesie⁶⁵ – nie działa (ἐν δὲ τῷ ᾄδῃ τοῦτο οὐκ ἔστιν).

Następnie jakby ktoś pytał: W jaki sposób wzywasz miłosierdzia, by uleczone przewinienia? W jaki sposób przejednałeś bóstwo? Tak odpowiada: „Zmęczyłem się swoim jękiem” (Ps 6, 7), obmywam łóżce grzechu potokami łez. Dlaczego? Dlatego że „w gniewie” – mówi – [192] „moje oko się wzburzyło” (Ps 6, 8) i z tego powodu stałem się kimś starym i gnijącym, ponieważ gniew, zaszczerpiony mi przez wrogów, spowodował rozkład w mojej duszy. Jeśli człowiek tak bardzo lęka się z powodu gniewu, który pchnął go do popełniania zła, to jest tym bardziej prawdopodobne, że odrzucą nadzieję zbawienia ci, którzy widzą w swoim życiu nie tylko poruszenie wynikające z gniewu, lecz także wiedzą, jak wielkie namiętności wzbudza pożądanie, chciwość, próżność, żądza zaszczytów, zazdrość i pozostały rój ludzkich wad. Dlatego zwróciwszy się do swoich przeciwników, mówi: „Odsuniecie się ode mnie wszyscy, którzy czynicie nieprawość” (Ps 6, 9). W następnych słowach ukazuje dobrą nadzieję, którą posiadamy na skutek skruchy. Gdy tylko wypowiedział do Boga słowa skruchy i uzyskał świadomość życzliwości Boga względem siebie, rozgłasza łaskę i obwieszcza dar, mówiąc: „Pan wysłuchał mojej prośby, Pan przyjął moją modlitwę” (Ps 6, 10), prosi swoich wrogów, aby się odsunęli biczowani wstydem, by na zawsze pozostało dla niego dobro, którego dostąpił dzięki skruszce, i by jego życie nie potrzebowało kolejnej skruchy. Ten bowiem, kto się zawstydził z powodu uczynienia zła, używa wstydu jako nauczyciela, by więcej nie popaść w występki; dzięki temu w przyszłości będzie się trzymał z dala od podobnych pokus.

Taka jest zatem kolejność dobrej wędrówki w górę: czwarty psalm odróżnił niematerialne dobro od cielesnego i materialnego; piąty [193] stanowi modlitwę o dziedzictwo tego dobra; szósty objawił czas objęcia dziedzictwa

⁶⁴ Możliwe jest również tłumaczenie: „Aby po niespodziewanym nadejściu śmierci wszelki zamiar uleczenia nie był bezowocny”.

⁶⁵ Najprawdopodobniej przez Hades Grzegorz rozumie piekło, por. Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum*, GNO 5, 121, 11; 173, 2; *Dialogus de anima et resurrectione*, GNO 3/3, 58, 14.

dzięki wzmiance o ósmym dniu: ósmy dzień uczynił jawnym lęk przed sądem, sąd napomniął nas grzeszników, byśmy poprzez skruchę uniknęli straszliwego losu, następnie słuszna skrucha, okazana przed Bogiem, ogłosiła nam zysk, jaki z niej dla nas wynika, gdy powiedziała: Usłyszał Pan głos tego, który zwraca się do Niego ze łzami. Dalej, prorok wzywa wrogie myśli do zniknięcia pod wpływem wstydu, aby dobro pozostało dla nas niezmiennie w przyszłości. Nie da się inaczej unicestwić wrogiej i bezprawnej myśli, jak tylko poprzez zmuszenie jej do zniknięcia przez wstyd. Wstyd z powodu popełnionego zła staje się ziejącą, głęboką otchłanią, która odgradza człowieka od grzechu jak mur. Wołajmy zatem: „Niech się zawstydzą i niech okażą skruchę wszyscy moi wrogowie” (Ps 6, 11). Wrogami są niewątpliwie domownicy, którzy wychodzą z serca i czynią człowieka nieczystym (por. Mt 10, 36; Mk 7, 15). A kiedy oni szybko uciekną ze wstydu, nastąpi dla nas nadzieja chwały, która nie kończy się wstydem, dzięki łasce Pana, któremu chwała na wieki. Amen.

Z języka greckiego przełożyła,
wstępem i przypisami opatrzyła
Marta Przyszychowska**

** Dr Marta Przyszychowska – pracownik w Instytucie Filologii Klasycznej na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego; e-mail: mpsi@interia.pl.