

Marta PRZYSZYCHOWSKA
(Warszawa, UKSW)

GRZEGORZ Z NYSSY: CZY BÓG STWORZYŁ STAROŚĆ?

Przemijanie i związane z nim zmiany ludzkiego ciała, młodość i starzenie się, wydają się nam nierozdzielnie związane z ludzką kondycją, zdają się być integralną częścią człowieka. O ile jeszcze bylibyśmy skłonni przyznać, że cierpienia czy namiętności mogą być skutkami grzechu pierwszego człowieka, o tyle proces starzenia się stanowi w jakiś sposób podstawę naszego codziennego życia: umożliwia nam rozwój, uczenie się, nabywanie mądrości i doświadczeń. Grzegorz z Nyssy nie ma jednak o starości najlepszego zdania. Zdarzyło mu się nieraz opisywać ją z wręcz naturalistycznym okrucieństwem. Na pogrzebie księżniczki Pulcherii tak oto pocieszał jej bliskich:

„Martwisz się, że nie doszła do późnego wieku (γήρας). Lecz powiedz, co pięknego widzisz w późnym wieku? Czy to jest piękne, że oczy smutnieją, twarz dostaje zmarszczek, z ust wypadają zęby, płacze się język? Czy to jest piękne, że drżą ręce, chwieją się nogi, tępieją zmysły, mniej obrotny staje się język? Takie to wszak słabości łączą się ze starością. Czyż mamy się martwić, że takiego wszystkiego ona nie doświadczy? Winniśmy raczej cieszyć się wraz z tymi, którzy nie zaznali w życiu przykrości i nie doświadczyli cierpień”¹.

Widząc takie podejście do starości, nie dziwimy się, że Grzegorz z Nyssy zadał sobie pytanie, czy to możliwe, by Bóg stworzył etap ludzkiego życia obarczony jedynie cierpieniem i brzydotą. Z negatywnej odpowiedzi wynikałoby, że starość nie jest cechą właściwą ludzkiej naturze. Czy tak jest rzeczywiście? Choć wydaje się to na pierwszy rzut oka paradoksalne, dla Grzegorza z Nyssy starość (zresztą podobnie jak młodość, rozmnażanie płciowe, cierpienia czy namiętności) jest skutkiem naszego grzechu, a nie jest cechą ludzkiej natury takiej,

¹ *Oratio consolatoria in Pulcheriam* 3, PG 46, 869BC, lub GNO (= *Gregorii Nysseni Opera*, ed. W. Jaeger) 9, 466, tłum. W. Kania, PSP 14, Warszawa 1974, 98. Podobne opisy nieszczęść, jakie dotyczą człowieka w późnym wieku, pojawiają się u Grzegorza wielokrotnie, np. *In inscriptiones psalmorum* 1, 7, PG 44, 464, lub GNO 5, 49; *In sanctum Pascha*, PG 46, 672, GNO 9, 262; zob. też S. Amaducci – J. Camellini, *I Padri Cappadoci: Basilio, Gregorio di Nissa*, w: *Senectus. La vecchiaia nell'antichità*, ed. U. Mattioli, t. 3: *Ebraismo e cristianesimo*, Bologna 2007, 335-428, spec. 386-428 (S. Amaducci – *Gregorio di Nissa*).

jaką Bóg stworzył na początku. Píše o tym wprost w jednym ze swoich najważniejszych dzieł – *Dialogu o duszy i zmartwychwstaniu*:

„W pierwotnym życiu, którego sam Bóg był Stwórcą, nie było ani starszego (γήρας) ani dziecięcego wieku, ani chorób i słabości, ani cielesnej nędzy (nie wypadało, by Bóg to stworzył), lecz rzeczą Boską była ludzka natura, nim człowiek uległ złemu”².

Skąd zatem wzięła się starość?

1. Podwójne stworzenie. Kluczem do zrozumienia nauki Grzegorza o starzeniu się, czy też podleganiu człowiekowi przemijaniu, jest jego koncepcja podwójnego stworzenia. Grzegorz bowiem stwierdza, że „stworzenie naszej natury jest w jakiś sposób podwójne” (διπλῆ τίς ἐστὶν ἡ τῆς φύσεως ἡμῶν κατασκευὴ)³. Punktem wyjścia do takiego stwierdzenia są dłań słowa Rdz 1, 27. Grzegorz uznaje pierwszą część wersetu: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył”, za opis pierwszego stworzenia, w wyniku którego powstała ludzka natura, i było to stworzenie „na Boże podobieństwo”, natomiast zdanie: „stworzył mężczyznę i kobietę” odnosi do drugiego stworzenia, charakteryzującego się podziałem na płcie.

Tym, co powstało w wyniku pierwszego stworzenia, nie był nasz praojciec Adam, bo nie był to człowiek indywidualny, ale cała ludzka natura:

„Pismo mówiąc, że Bóg stworzył człowieka, za pomocą nieokreślonego terminu ukazuje całą ludzkość. To stworzenie nie zostało jeszcze nazwane Adamem, jak to mówi dalsze opowiadanie. Imię nadane stworzeniu nie było indywidualne, ale ogólne. Przez powszechną nazwę natury każe nam rozumieć, że dzięki Bożemu przewidywaniu i mocy w pierwszym stworzeniu została zawarta cała ludzkość”⁴.

Głównym powodem, dla którego Grzegorz wydzielił dwa etapy (akty?) stworzenia, jest podział na płcie, który charakteryzuje człowieka, lecz nie może być elementem obrazu Bożego w człowieku, bo w Bogu nie ma takiego rozróżnienia. Grzegorz utrzymuje, że Bóg dokonał drugiego stworzenia przewidyując grzech człowieka:

„Ten, który zna wszystko zanim powstało, jak mówi prorocstwo, poznawszy, lub raczej przewidziawszy dzięki swojej mocy przewidywania, w jakim kierunku zwróci się dzięki władzy nad sobą ludzka zdolność wyboru, skoro zobaczył to, co dopiero miało nastąpić, wprowadził do obrazu różnicę między męskością

² *Dialogus de anima et resurrectione*, PG 46, 148, tłum. W. Kania, PSP 14, 81-82.

³ *De opificio hominis* 16, PG 44, 181, tłum. M. Przyszychowska, ŻMT 39, Kraków 2006, 93.

⁴ Tamże, PG 44, 185, ŻMT 39, 95-96.

a kobiecością, która nie spogląda już na Boski wzór, ale jak powiedziałem, wiąże się z naturą nierozumną⁵.

Grzegorz zatem uznaje, że w pierwszym stworzeniu została powołana do bytu ludzka natura, co więcej, cała natura w swojej pełni:

„Trzeba uznać, że nie ma dla Boga nic nieokreślonego wśród tego, co stworzył, ale każde ze stworzeń ma swoją granicę i miarę, określoną przez mądrość Stwórcy. Jak poszczególny człowiek jest określony ciężarem ciała i miarą dla niego są wymiary substancji, które rozciągają się tak samo jak powierzchnia ciała, podobnie sędzę, że jakby w jednym ciele Bóg, dzięki swej przewidującej mocy, zawarł całą pełnię ludzkości, i o tym właśnie mówi Pismo w słowach: «Stworzył Bóg człowieka, na obraz Boży go stworzył». Obraz [Boży] nie istnieje bowiem w jakiejś części natury ani łaska w jakimś z jej zewnętrznych przejawów, ale ta moc rozciąga się na cały rodzaj ludzki. [...] Cała więc natura rozciągająca się od pierwszych do ostatnich jest jednym obrazem Tego, który jest⁶.

Pełnia ta istnieje obecnie w Bożym zamyśle a zrealizuje się, gdy przyjdą na świat wszyscy ludzie, którzy w ludzkiej naturze uczestniczą.

Grzegorz stanowczo odrzuca przypuszczenie, że gdyby nie grzech i wprowadzenie podziału na płcie, które jest jego skutkiem, natura ludzka nie mogłaby tej pełni zrealizować. Uważa bowiem, że także natura anielska, która jest jednością podobnie jak ludzka, i która również ma określoną pełnię realizowaną w czasie, w jakiś tajemniczy sposób wydaje z siebie mnóstwo jednostek:

„Jeśli ktoś bardzo chce znać sposób, w jaki rozmnażałby się człowiek, gdyby nie potrzebował do tego małżeństwa, zapytamy go i my o to samo odnośnie do aniołów: w jaki sposób jest ich nieprzeliczone mnóstwo; są oni bowiem jedną substancją, a jednak można naliczyć ich wielu. Tak więc odpowiadamy pytającemu o to, jak mógłby istnieć człowiek bez małżeństwa: tak samo jak aniołowie. Powrót po zmartwychwstaniu (ή ἀποκατάστασις) do podobieństwa z nimi ukazuje, że i przed upadkiem człowiek był do nich podobny⁷.

Gdyby nie grzech, nie byłoby zatem drugiego stworzenia, czyli nie byłoby podziału na mężczyznę i kobietę, a jednak ludzka natura, nie przestając być jedną substancją (οὐσία), zrealizowałaby się w wielu indywidualnych jednostkach.

Historia stworzenia człowieka przedstawia się zatem następująco: w akcie pierwszego stworzenia Bóg powołał do istnienia ludzką naturę rozumianą jako ontyczna jedność. Ma ona swoją zamierzoną przez Boga pełnię, która zrealizuje się wraz z narodzeniem się ostatniego człowieka. Ludzka natura została przeznaczona do życia podobnego aniołom, lecz Bóg, przewidując mający nastąpić

⁵ Tamże, PG 44, 185A, ŻMT 39, 95.

⁶ Tamże, PG 44, 185CD, ŻMT 39, 96.

⁷ Tamże 17, PG 44, 189A, ŻMT 39, 98.

upadek człowieka, w akcie drugiego stworzenia wprowadził do ludzkiej natury podział na płcie. Dzięki drugiemu stworzeniu powstał pierwszy indywidualny człowiek – Adam. Jednak poza podziałem na płcie Adam nie doświadczał jeszcze żadnego innego skutku (przewidzianego przez Boga) grzechu. Wszelkie inne następstwa jego nieposłuszeństwa pojawiły się dopiero po akcie grzechu.

Wszystkie cechy, które wiążemy z obecną kondycją ludzi, a więc przede wszystkim śmiertelność i namiętność, Grzegorz nazywa zwierzęcym aspektem życia. Mówiąc o skutkach grzechu odwołuje się do obrazu odzienia ze skór (Rdz 3, 21), interpretując je w sposób alegoryczny. Rozumna i obdarzona nadprzyrodzonym życiem ludzka natura wdziała na siebie element sobie obcy, którego pozbedziemy się dopiero przy zmartwychwstaniu:

„Po zdjęciu brzydkiej, ze skór zwierzęcych sporządzonej śmiertelnej szaty (przez skórę zwierząt należy rozumieć znak nierozumnej natury, którą przywdzialiśmy oddając się namiętnościom), każdy kawałek okrywającej nas zwierzęcej skóry zdejmujemy wraz z całością. Tym zaś, cośmy wraz ze zwierzęcą skórą wzięli, jest parzenie się, poczęcie, rodzenie, brud, pierś macierzyńska, jedzenie, wypróżnianie, wzrost aż do dojrzałości, pełnia siły, starość, śmierć”⁸.

Wszystkie te aspekty życia stały się udziałem ludzi dopiero po pierwszym grzechu, zostały przydane ludzkiej naturze jako coś zewnętrznego, obcego, nie są integralnym elementem nie tylko pierwszego (co jest oczywiste), ale i drugiego stworzenia. Chociaż bowiem powstały w wyniku drugiego stworzenia Adam nie był już podobny do Boga, bo posiadał określoną płć, jednak nie doświadczał jeszcze pozostałych przypadłości zwierzęcej natury.

2. Ciało Adama. Niezwykle istotnym zagadnieniem pozostaje pytanie o to, jakie ciało miał Adam przed grzechem. W przypadku nauki Grzegorza z Nyssy nie są to jedynie akademickie dywagacje, lecz zagadnienie o kluczowym wręcz znaczeniu. Grzegorz bowiem uważa, że zmartwychwstanie oznacza powrót do początku, „jest przywróceniem naszej natury do stanu, jaki miała na początku”⁹, „wiedzie do pierwotnej łaski”¹⁰. Jeśli jednak Grzegorz uznał cechy, które zazwyczaj uważamy za integralne znamiona ludzkiej cielesności, za aspekty natury nierozumnej i obce ludzkiej naturze, to musimy zapytać, jaki był Adam przed grzechem i jacy będziemy my po zmartwychwstaniu.

Cielesność, jaką obdarzony był człowiek przed grzechem, nie jest tą cielesnością, jaką znamy. Także zmartwychwstanie nie dokona się w ciałach, jakie mamy obecnie, co Grzegorz mówi wprost:

„Zobaczysz bowiem, jak ta cielesna osłona, choć śmierć ją rozerwie, z tego samego materiału znów będzie kiedyś utkana, nie z grubej i ciężkiej (κατὰ τὴν

⁸ *Dialogus de anima et resurrectione*, PG 46, 148, PSP 14, 82.

⁹ Tamże, PSP 14, 81.

¹⁰ Por. tamże, PG 46, 157, PSP 14, 86.

παχυμερῆ ταύτην καὶ βαρεῖαν κατασκευῆν), lecz z delikatnej, eterycznej materii (ἐπὶ τὸ λεπτότερόν τε καὶ ἀερῶδες μετακλωσθέντος τοῦ νήματος)¹¹.

Pamiętajmy, że zmartwychwstanie oznacza powrót do początku, czyli do momentu przed grzechem. Oznaczałoby to, że Adam był oczywiście bytem cielesnym, ale jego ciało nie było ciałem zwierzęcym, czyli takim, jakie mają ludzie po grzechu. Tak zaś, według Grzegorza, będzie wyglądał nasz powrót do początkowego stanu:

„Aby więc podać definicję zmartwychwstania, pragniemy zaznaczyć, że jest ono przywróceniem naszej natury do stanu, jaki miała na początku. W pierwotnym zaś życiu, którego sam Bóg był Stwórcą, nie było ani starszego ani dziecięcego wieku, ani chorób i słabości, ani cielesnej nędzy (nie wypadło, by Bóg to stworzył) lecz rzeczą Boską była natura ludzka, nim człowiek uległ złemu. Wszystkie wspomniane nieszczęścia spadały na nas po grzechu. A więc wolne od grzechu życie nie może podlegać jego następstwom. [...] Skoro zatem wszystko, co z nierozumnego życia przymieszało się do ludzkiej natury, nie pierw w nas weszło, aż rodzaj ludzki popadł w grzech wskutek swej namiętności, tak wraz z grzeszną skłonnością pozostawimy też za sobą wszystkie jej następstwa. Stąd nie ma obawy, by nas w owym życiu czekały nieszczęścia, jakich tu doświadczamy wskutek grzechu. Jak ten, który po zdjęciu rozdartego płaszcza nie widzi już na sobie zszpecenia, tak będzie i z nami. Po zdjęciu brzydkiej, ze skór zwierzęcych sporządzonej śmiertelnej szaty (przez skórę zwierząt należy rozumieć znak nierozumnej natury, którą przywdzialiśmy oddając się namiętnościom), każdy kawałek okrywającej nas zwierzęcej skóry zdejmujemy wraz z całością. Tym zaś, cośmy wraz ze zwierzęcą skórą wzięli, jest parzenie się, poczęcie, rodzenie, brud, pierś macierzyńska, jedzenie, wypróżnianie, wzrost aż do dojrzałości, pełnia siły, starość, śmierć. Gdy już nie będziemy nosić zwierzęcej skóry, jak będzie się jeszcze trzymało nas to, co z niej pochodzi?”¹².

Ciało więc, które otrzymamy po zmartwychwstaniu, będzie zupełnie inne niż to, do którego przywykliśmy.

Dowodem na to, że Grzegorz uznawał za realną cielesność zupełnie różną od doświadczanej przez nas na co dzień, jest jego opis aniołów; ich także uznawał za cielesnych, choć w sposób tak inny od naszego, że ich można nazwać bezcielesnymi:

„Aniołowie natomiast, jako byty niewidzialne, przebywają ponad światem i niebem. Ta bowiem siedziba jest odpowiednia dla ich bezcielesnej natury, gdyż natura rozumna jest delikatna, czysta, lekka i zwinna, jak i ciało niebie-

¹¹ Tamże, PG 46, 108, PSP 14, 65.

¹² Tamże, PG 46, 148-149, PSP 14, 81-82.

skie jest delikatne, lekkie i zawsze w ruchu (οὐράνιον σῶμα λεπτόν τε καὶ κοῦφον καὶ ἀεικίνητον)¹³.

Twierdzi też, że zmysły cielesnej natury nie są zdolne do poznania „ciała niebieskiego” (τὸ οὐράνιον σῶμα)¹⁴. Możemy więc przypuszczać, że według Grzegorza wszystkie byty stworzone są w jakiś sposób *cielesne*. Jak podkreśla J. Daniélou: „Fakt, że człowiek ma ciało złożone z ziemskiej substancji i że to umożliwia mu życie na ziemi, wynika z zamysłu Stwórcy i harmonii świata. [...] Nie ma nic wspólnego z grzechem”¹⁵. Bóg, jak twierdzi Grzegorz, nie chciał, by ziemia była pozbawiona obecności pierwiastka duchowego:

„W dziwnej opatrności natura duchowa łączy się z cielesną, aby – jak mówi Apostoł – nic nie było odrzucone od stworzenia i wykluczone od wspólnoty z Bogiem. Dlatego pokazał Bóg w człowieku – jak uczy opowiadanie o stworzeniu – połączenie pierwiastka cielesnego i duchowego. Mówi Pismo: «Wziąwszy Bóg mułu ziemi, utworzył człowieka», a potem tchnął w niego dech życia, aby wraz z Boskim złączył się pierwiastek ziemski i tak z tym, co nadziemskie, w równej czci spłynęła na całe stworzenie jedna łaska”¹⁶.

Nie ulega jednak wątpliwości, że ciało, które posiadamy obecnie, nie jest takie, jakie otrzymał pierwszy człowiek przed grzechem.

3. Zmienność a przemijanie. Jedną z fundamentalnych cech, która według Grzegorza odróżnia stworzenie od Stwórcy, jest zmienność:

„Każdy zgodzi się, że natura niestworzona jest niezmienna i zawsze pozostaje sobą (ἀεὶ ὠσαύτως ἔχειν)¹⁷, stworzona z kolei nie może istnieć bez zmiany.

¹³ *De infantibus praemature abreptis* 24, PG 46, 173, lub GNO 3/2, 78, tłum. M. Przyszychowska, w: *Bóg i zło. Pisma Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nyssy i Jana Chryzostoma*, BOK 23, Kraków 2004, 72.

¹⁴ Por. *In Ecclesiasten hom.* 6, PG 44, 697 lub GNO 5, 374.

¹⁵ J. Daniélou, *Les tuniques de peau chez Grégoire de Nysse*, w: *Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz*, Leiden 1967, 364.

¹⁶ *Oratio catechetica magna* 6, PG 45, 25D-28A lub GNO 3/4, 21-22, tłum. W. Kania, PSP 14, 138-139; zob. *De oratione dominica hom.* 4, 3, PG 44, 1165B, lub GNO 7/2, 48-49, tłum. W. Kania, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich Ojców Kościoła*, Tyniec 1995, 63-64): „Stworzenia rozumne dadzą się podzielić na cielesne i bezcielesne; bezcielesnymi są aniołowie, a ciało mamy my, ludzie. Wolne od ciężącego ku ziemi ciała – mam tu na myśli nasze odporne, do ziemi skłaniające nas ciało – poruszają się szczerze duchy w górnej strefie nad ziemią; to eteryczne miejsce najlepiej nadaje się dla ich lotnej i chylczej natury. My natomiast, co do ciała pokrewni z ziemią, wiemy tu życie podobne do mętów, których nie można w żaden sposób uniknąć. Trudno powiedzieć, co Bóg tu zamierzał. Być może, iż chciał całe stworzenie zbliżyć ku sobie tak, aby ziemia nie czuła braku tego, co niebieskie, ani niebo tego, co ziemskie. Przez stworzenie człowieka oba światy uczestniczą w jednym i w drugim pierwiastku”.

¹⁷ Sformułowanie to jest charakterystyczne dla tradycji platońskiej i służyło do opisu idei piękna, por. Plato, *Phaedo* 78C-D.

Samo bowiem przejście z niebytu do bytu jest już jakąś formą ruchu i zmianą nieistnienia w istnienie, dokonującą się zgodnie z wolą Bożą¹⁸.

Broniąc bezgrzeszności Chrystusa Grzegorz zdaje się utożsamiać zmienność z przemijaniem, które nazywa naturalną czynnością ludzkiej natury:

„Lecz zmienność naszego ciała – zarzuci ktoś – jest uleganiem dolegliwości. I kto ma ciało, ulega dolegliwości. Bóg jest wolny od dolegliwości. Dlatego obce jest Bogu pojmowanie, że Ten, który z natury nie ulega dolegliwości, dopuszcza do siebie dolegliwość. Wobec takiego zarzutu posłużymy się uwagą, że dolegliwość można wziąć w ścisłym i nie w ścisłym tego słowa znaczeniu. To, co wpływa na wolę, by od cnoty przywieść do grzechu, jest prawdziwą dolegliwością; co zaś w naturze przechodzi w szeregu jej odmian od jednej do drugiej, jest raczej czynnością niż dolegliwością, jak na przykład narodzenie, wzrost, utrzymanie życia przez przyjmowanie i usuwanie pokarmu, skupienie pierwiastków ciała i znów rozkład ciała na części i ich powrót do pokrewnej materii. Jakiej więc dolegliwości ulega Bóg według naszej tajemnicy? Czy właściwej dolegliwości, będącej grzechem, czy naturalnemu ruchowi? Gdyby kto uczył, że Bóg stał się grzeszny, odrzucilibyśmy taką naukę, gdyż nic rozumnego nie mówiłaby ona o naturze Bożej¹⁹.”

Tak jednym zdaniem streszcza koncepcję Grzegorza M. Canévet²⁰: „Zmienny charakter ludzkiej natury nie jest zatem przyczyną zła; przeciwnie, jest tym, co zapewnia nam życie”. Mogłoby się zatem wydawać, że wywód ten zaprzecza poprzednim stwierdzeniom, jakoby przemijanie nie było częścią ludzkiej natury. Jest to jednak sprzeczność tylko pozorna. Grzegorz nigdy nie nazywał przemijania grzechem, a jedynie skutkiem grzechu. Nazywa je tu czymś naturalnym w tym sensie, że obecnie jest czymś nieodłącznym od ludzkiej natury, lecz nie jest czymś grzesznym. Taka argumentacja wynika ze specyficznego kontekstu wypowiedzi, w której Grzegorz broni bezgrzeszności wcielnego Słowa. W innych natomiast miejscach wyraźnie utożsamia zmienność nie z cielesnym przemijaniem, ale z wolnym wyborem, który rzeczywiście jest elementem Bożego obrazu w człowieku, a zatem elementem prawdziwej „ludzkiej natury” takiej, jaka była przed grzechem:

„I rzekł: Nawróćcie się, synowie ludzcy! Ten głos niesie taką naukę: wypowiedź ta ma na uwadze naszą naturę i przynosi lekarstwo na nasze zło. Z powodu waszej zmienności (τρεπτοὶ ὄντες) odwróciliście się od dobra, użyjcie teraz zmienności do dobrego [celu] (χρήσασθε πάλιν πρὸς τὸ καλὸν τῇ τροπῇ), powróćcie do miejsca, z którego się oddaliliście, ponieważ to, czy człowiek będzie posiadał dobro, czy zło, zależy jedynie od jego wolnego wyboru²¹.”

¹⁸ *De opificio hominis* 16, PG 44, 184, ŻMT 39, 94.

¹⁹ *Oratio catechetica magna* 16, PG 45, 49BC, PSP 14, 152.

²⁰ M. Canévet, *Nature du mal et économie du salut chez Grégoire de Nysse*, RSR 56 (1968) 87.

²¹ *In inscriptions psalmsorum* 1, 7, PG 44, 460, lub GNO 5, 46-47.

Zmienność zatem, która odróżnia stworzenia od Stwórcy, nie jest tożsama z przemijaniem. Jest ona podstawą ludzkiej wolności wyboru: wyboru między dobrem a złem, ale również wyboru dobra i wzrastania w dobro.

4. Pozytywne wymiary starości. Grzegorz nie twierdzi, że wszystkie życiowe czynności są czymś złym. Jak podkreśla J. Daniélou, także natura nierozumna jest stworzona przez Boga, co nie zmienia faktu, że jest dla człowieka czymś obcym – oznacza dla niego degradację do niższego stanu²². W obecnym oplakany stan człowiek może jednak wykorzystać także te niższe i niegodne swojej natury cechy do czegoś dobrego.

J. Daniélou zwraca uwagę, że Grzegorz uznając ubrania ze skór za dar Boży, zauważał również ich pozytywną rolę²³. Dostrzegł on bowiem, że dzięki owym skórzany okryciom człowiek zachował najcenniejszy dar, który zarazem najbardziej upodabnia go do Boga, mianowicie wolną wolę. Okrycia stanowią dla człowieka możliwość pełnej realizacji jego władzy wolnego wyboru:

„Ponieważ człowiek wybrał przyjemność zmysłową zamiast duchowej radości, Bóg dał mu z powodu jego skłonności do zła skórzane ubrania, bo dzięki nim ukrył rozumną naturę pod cechami natury i mądrze wygospodarował dobro za pośrednictwem jego przeciwieństwa. Ubranie ze skór zachowuje wszystkie właściwości natury nierozumnej: pożądlivość, gniew, obżarstwo, chciwość i tym podobne, które to dają ludzkiej naturze możliwość wyboru między skierowaniem się ku cnocie lub ku złu”²⁴.

Wygląda więc na to, że możliwość popełniania grzechów stanowi dla Grzegorza cudowną szansę na ich dobrowolne niepopełnianie, co pozwala na wzrost w dobro i w cnocie.

W obecnym stanie naszej natury starość jawi się jako jeden z etapów drogi do szczęścia wiecznego. Chociaż nie było jej w planie Bożym przygotowanym dla człowieka, po grzechu stała się czymś normalnym i – jakbyśmy powiedzieli dziś – naturalnym. Grzegorz porównuje etapy ludzkiego życia do wzrastania kłosa z ziarna. W takiej wizji każdy etap jest potrzebny i nie do pominięcia:

„Skoro rolnik nie oburza się ani na korzenie ziaren, ani na wyrastające z ziarna źdźbło, ani na wąsy kłosa, lecz w każdym z nich dostrzega jakąś niezbędną potrzebę, dzięki której natura zręcznie prowadzi owoc do doskonałości przez kolejne etapy i oczyszcza moc płodzenia przez odrzucanie rzeczy niepotrzebnych, więc i ty nie oburzaj się z powodu koniecznej drogi, jaką nasza natura przebywa do właściwego sobie celu, lecz biorąc pod uwagę analogię ziarna uznaj, że wszystko, co się zdarza, jest w jakiś sposób potrzebne i konieczne, chociaż nie stanowi celu, dla którego przyszliśmy na świat. Bóg bowiem nie stworzył

²² Por. Daniélou, *Les tuniques de peau chez Grégoire de Nysse*, s. 359.

²³ Por. J. Daniélou, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970, 157-159.

²⁴ *De mortuis*, PG 46, 524, lub GNO 9, 55.

nas dla życia płodowego, celem życia naszej natury nie jest niemowlęstwo ani pozostałe etapy życia, które natura przywdziewa poprzez ciągłą zmianę i wraz z upływem czasu przemienia także nasz wygląd, [nie powstaliśmy] także dla dokonującego się przez śmierć rozkładu ciała, lecz są to etapy drogi, którą kroczymy. Celem i kresem przechodzenia przez nie jest powrót do początku (ή πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις), którym jest upodobnienie się do Boga (ή πρὸς τὸ θεῖόν ἐστιν ὁμοίωσις). Jak zgodnie z prawem natury kłos niechybnie porasta wąsami, lecz nie one ani nie łuski, ani nie źdźbło, ani nie trzcina są celem rolnictwa, lecz jest nim dojrzały owoc, który dzięki nim staje się doskonały, tak samo celem życia, którego oczekujemy, jest szczęście, a wszystko, co obserwujemy teraz w ciele: śmierć, starość, młodość, niemowlęstwo i okres płodowy, są jak owe źdźbła, kłosa i trzciny – drogą, porządkiem i siłą spodziewanej doskonałości (ὁδὸς καὶ ἀκολουθία καὶ δύναμις τῆς ἐλπιζομένης ἐστὶ τελειώσεως)²⁵.

Zdarza się Grzegorzowi utożsamiać starość z mądrością i roztropnością, chociaż starość traktuje bardziej jako stan ducha niż wiek:

„«Starsi (πρεσβύτεροι) niech będą w dwójnasób poważani, szczególnie ci, którzy trują się głoszeniem» (1Tm 5, 17). Potocznie nazywa się starszym tego, kto doszedł do podeszłego wieku i osiągnął spokój starości; jeśli ktoś nie uspokoił swoich myśli i żyje w sposób nieuporządkowany, nie jest starszym, choćby nawet miał siwą głowę, lecz jest jeszcze mężczyzną w sile wieku (ἀνήρ)²⁶.

Podobnie w mowie pochwalnej o bracie Bazylim nazywa swojego brata starcem od młodości, ponieważ żył cnotliwie:

„O nim myślę, o naczyniu wybranym, wielkim w życiu i słowie Bazylim, od urodzenia miłym Bogu, od młodości w obyczajach będącym starcem, który jak Mojżesz wykształcony w każdej gałęzi wiedzy, a w Piśmie św. od dzieciństwa do śmierci znajdował pokarm, wzrost i dojrzałość²⁷.

W innych jednak miejscach chwali dzieciństwo jako wiek, w którym człowiek nie doznaje namiętności²⁸ i wiek średni, bo nie ma udziału w namiętnościach

²⁵ Tamże, PG 46, 520-521, lub GNO 9, 50-52.

²⁶ In *Ecclesiasten hom.* 1, PG 444, 629, lub GNO 5, 292, tłum. M. Przyszychowska, ŻMT 51, Kraków 2009, 26.

²⁷ In *Basilium fratrem* 1, PG 46, 789, tłum. W. Kania, PSP 14, Warszawa 1974, 112.

²⁸ Por. In *canticum canticorum hom.* 6, PG 44, 905, lub GNO 6, 198, tłum. M. Przyszychowska, ŻMT 43, Kraków 2007, 110: „Słusznie Pismo nazywa dziećmi tych, którzy dzięki broni sprawiedliwości wyrugowali namiętności z siebie samych i uczy nas tym samym, że dobro, które własnym wysiłkiem zaprowadzamy w sobie, jest tym samym dobrem, które na początku zostało złożone w naszej naturze. Kto bowiem, dzięki pilnemu praktykowaniu cnót przytroczył sobie do boku miecz i uwolnił się od namiętności, staje się niemowlęciem, niepodatnym na żadne doznania namiętności – w niemowlęctwie bowiem nie ma miejsca na namiętności”.

młodości ani słabości starości²⁹. Wydaje się zatem, że Grzegorz nie przypisuje większego znaczenia wiekowi człowieka, a raczej chwali każdego, kto rozwija się w dobru niezależnie od etapu życia.

GREGORY OF NYSSA: WAS OLD AGE CREATED BY GOD?

(Summary)

Old age, which we consider to be a normal or even a natural stage of human life, seems to us inseparably bound with human condition. However, for Gregory of Nyssa old age, like youth, sexual reproduction, passions or pain, was a consequence of the first sin rather than a characteristic feature of human nature, which was created by God at the beginning. In man's beginnings God performed three important acts. In the first act He created human nature considered to be an entity, without separation into male or female. During the second stage of creation God – anticipating sin of the first man – created individual human beings with specific sex. The third act took place after the sin, when God gave people clothes made of animal skins, by which Gregory understands an animal aspect of human life, alien to human nature, and old age is an element of this aspect. Nevertheless, in our present condition clothes made of animal skins could be used for a good cause, so also old age could be a stage on the road to eternal life. Although God did not plan it for man, after the first sin it has become for us something normal and even natural.

²⁹ Por. *In Ecclesiasten hom.* 6, PG 44, 701, lub GNO 5, 377-378, ŻMT 51, Kraków 2009, 68: „Wśród etapów ludzkiego życia starość jest słaba, młodość nieuporządkowana, a najlepszy jest wiek średni między nimi, bo unika nieprzyjemności tamtych dwu: ma udział w sile młodości, ale bez nieuporządkowania, i w mądrości starości, ale bez słabości, więc wymyka się zarówno słabości wieku starczego, jak i zuchwałości młodości. Tak samo ten, kto wyznacza czas dla każdej rzeczy, definiuje w swojej wypowiedzi zło, wynikające z nietrzymania się miary, potępiając to, co miary nie osiąga, i to, co ją przekracza”.