

**GRZEGORZ Z NYSSY, ŻYCIE MOJŻESZA, TŁUM. STANISŁAW
KALINKOWSKI, WSTĘP MARTA PRZYSZYCHOWSKA,
„ŹRÓDŁA MYŚLI TEOLOGICZNEJ” 50,
WAM, KRAKÓW 2009, SS. 101**

Przez wiele lat polscy czytelnicy pragnący zapoznać się z dziełami Grzegorza z Nyssy mogli sięgnąć jedynie po dwa zbiory przekładów. Pierwszy z nich został wydany przez PAX w 1963 roku. Wyboru tekstów oraz ich przekładu dokonał Tadeusz Sinko. W 1974 roku ukazał się kolejny zbiór – tym razem w serii „Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy” wydawanej przez warszawską Akademię Teologii Katolickiej. Tłumaczenia tekstów, wśród których znalazły się m.in. *Oratio catechetica magna (Wielka katecheza)* czy *Dialogus de anima et resurrectione (Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu)*, podjął się Wojciech Kania, autorem wstępu i opracowania był Emil Stanula. Tłumaczenia fragmentów dzieł Grzegorza lub niewielkich objętościowo tekstów pojawiały się w czasopismach (np. w „Vox Patrum” czy „Analecta Cracoviensia”) oraz antologiach. Brakowało jednak przekładów najważniejszych dzieł Grzegorza – przede wszystkim komentarzy do ksiąg biblijnych, traktatu *De opificio hominis (O stworzeniu człowieka)* czy *De vita Moysis (Życie Mojżesza)*, przywoływanego szczególnie często w kontekście teologii mistycznej i pytania o znaczenie Grzegorza dla jej rozwoju nie tylko w chrześcijaństwie wschodnim, lecz także na Zachodzie. Nowe stulecie przyniosło przełom – tłumaczeniem dzieł najmłodszego z Ojców kapadockich zajęli się Józef Naumowicz, Tomasz Grodecki oraz przede wszystkim Marta Przyszychowska, która w swojej pracy badawczej i translatorskiej skoncentrowała się właśnie na biskupie Nyssy. Dzięki wysiłkom wymienionych tłumaczy polski czytelnik otrzymał możliwość zapoznania się z całą różnorodnością spuścizny Grzegorza – od pism o charakterze doktrynalnym i polemicznym, poprzez pisma, w których autor omawiał kwestie związane z koncepcją chrześcijańskiej ascezy, po komentarze do ksiąg biblijnych i traktat będący kulminacją antropologicznej myśli Ojców kapadockich. W 2009 roku przyszedł czas na *De vita Moysis – Życie Mojżesza*, w przekładzie Stanisława Kalinkowskiego i ze wstępem Marty Przyszychowskiej. Podstawą przekładu jest krytyczne wydanie tekstu greckiego opracowane przez Jeana Daniélou na podstawie analizy dziesięciu kodeksów. Daniélou wydał tekst Grzegorza w 1942 roku jako pierwszy tom serii Sources Chrétiennes; kolejne wydania oraz wznowienia ukazywały się w roku 1955 (i ta edycja jest podstawą przekładu na język polski), w 2000 i 2007 roku.

Badacze uznają przeważnie, że Grzegorz napisał *Życie Mojżesza* między 390 a 392 rokiem, a zatem w ostatnim okresie swojego życia (niektórzy z nich, np. Heine, sugerują wcześniejszą datację – połowę lat 80. IV stulecia, argumentując, że dzieło to było częścią polemiki eunomiańskiej). *Życie Mojżesza* łączy się z jednej strony z pismami egzegetycznymi (takim jak *Komentarz do Eklezjastesa, O tytułach Psalmów czy Homilie do*

Pieśni nad Pieśniami), z drugiej zaś z korpusem ascetycznych pism Grzegorza (*Opera ascetica*), które obejmują m.in.: *O doskonałości*, *Co to znaczy być chrześcijaninem* i *O celu życia i prawdziwej ascezie*¹ (już sam podtytuł: *O doskonałości w cnocie* traktatu poświęconego Mojżeszowi sugeruje ten związek). Jak stwierdza Manlio Simonetti, we wszystkich swoich dziełach egzegetycznych Grzegorz eksploruje jeden temat – wzrastanie w chrześcijańskiej cnocie i nieustanne dążenie do doskonałości, które w ostateczności zbliża człowieka do Boga; podobny zamiar kierował Grzegorzem, kiedy tworzył pisma w bardziej bezpośredni sposób traktujące o chrześcijańskiej ascezie, lecz w ich wypadku biblijny tekst nie jest punktem wyjścia rozważań, a raczej źródłem autorytatywnych przykładów². Cel egzegezy dokonywanej przez Grzegorza w każdym przypadku polega na tym samym – na wskazaniu, iż konkretny tekst zawiera wskazówki dotyczące ludzkiej wędrówki ku Bogu, jej warunków i kolejnych etapów. A zatem również *Życie Mojżesza* przedstawia model cnotliwego życia, w którym każde zdarzenie powinno przybliżać człowieka do doskonałości; ważniejsze okazuje się ukazanie Mojżesza jako wzorca dla każdego chrześcijanina niż jako historycznej postaci, patriarchy i prawodawcy. Podstawą rozważań Grzegorza są oczywiście wydarzenia przedstawione w *Księdze Wyjścia* i w *Księdze Liczb*, jednak realizacja wyznaczonego celu egzegezy oznacza przenikanie się interpretacji alegorycznej z literalnym odczytywaniem tekstu biblijnego, czego wyraźnym odzwierciedleniem jest sama struktura traktatu podzielonego na dwie księgi – w pierwszej Grzegorz przedstawia historię życia Mojżesza, parafrazę biblijnej narracji; w drugiej, określonej greckim terminem *theoria*, biskup Nyssy skupia się na wyłożeniu duchowego znaczenia opowieści. Istotnym elementem księgi pierwszej jest prolog, w którym Grzegorz zarysowuje założenia swojej koncepcji cnoty i doskonałości – stwierdza mianowicie, że „osiągnięcie cnoty jest zatem niemożliwe, ponieważ (...) doskonałość nie ma żadnych granic, a jedyną granicą cnoty jest nieskończoność” (I, 8). Nie oznacza to, iż owo nieustanne i nieskończone dążenie do cnoty jest pozbawione sensu, wręcz przeciwnie – według Grzegorza to właśnie ono stanowi istotę ludzkiej natury. Cechą człowieka jako bytu stworzonego jest zmienność. Człowiek może zatem odwrócić się od Boga i w niewłaściwy sposób wykorzystać swój potencjał zmiany. Jednak to właśnie za sprawą zmienności możliwe jest zwrócenie się człowieka ku Bogu i postępowanie w dobru. W koncepcji Grzegorza zmienność paradoksalnie staje się warunkiem doskonałości, a nawet pewnej stałości. Nieustanne podążanie ku dobru, wzrastanie w cnocie, doskonalenie się i nieprzerwana zmiana bez perspektywy zwieńczenia, paradoks stałości polegającej na dynamice i ruchu okazuje się pełnią człowieczeństwa: „Może bowiem jest tak, że doskonałość natury ludzkiej polega na ustawicznym dążeniu do coraz większego dobra” (I, 10). W ramach tak określonych założeń Grzegorz w księdze drugiej przeprowadza alegoryczną interpretację dziejów Mojżesza. Kluczowe momenty owej interpretacji zostają wyznaczone przez trzy wielkie teofanie, których doświadcza Mojżesz. Pierwsza – płonący krzew – jest objawieniem prawdy o naturze wszystkich rzeczy, które istnieją o tyle, o ile uczestniczą w transcendentnym i samowystarczalnym Byciu (II, 24–25). Zrozumienie, że Bóg jest jedyną prawdziwą rzeczywistością, oznacza z jednej strony oczyszczenie, z drugiej – kontemplację. Symbolem tej etycznej i epistemologicznej przemiany w czło-

¹ Teksty te również zostały przetłumaczone na język polski, zob. Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga: pisma ascetyczne*, tłum. i oprac. J. Naumowicz, Biblioteka Ojców Kościoła 15, Kraków 2001.

² M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 148.

wieku jest porzucenie ciemności (*skótos*) błędnych przekonań i iluminacja światłem (*fos*) prawdy. Druga teofania dokonuje się na górze Synaj, kiedy Mojżesz otrzymuje od Boga tablice z prawami. Mojżesz wkracza w obłok, chmurę (*nephele*). Światło zostaje zastąpione przez narastającą ciemność, ale w tym wypadku ciemność nie symbolizuje powrotu do niewłaściwych poglądów, lecz pogłębienie wiedzy o Bogu (II, 162–164). Obłok przesłania postrzeganą rzeczywistość, ponieważ człowiek musi podczas swojej wędrówki odwrócić się od tego, co można doświadczyć zmysłami i pojąć rozumem, spróbować sięgnąć ku temu, co niewidzialne i niepojęte. W obłoku, w ciemności (*gnóphos*), poza ludzką percepcją i poza możliwością rozumienia kryje się Bóg. Trzecia teofania dokonuje się, gdy Mojżesz prosi Boga, aby mu się objawił, i otrzymuje tę łaskę – widzi z tyłu przechodzącego Boga (II, 220). Analiza tego wydarzenia jest dobrym przykładem egzegetycznej metody Grzegorza. Nie odrzuca on samej historyczności tego zdarzenia, lecz jego sens literalny, który kłóci się z nadrzędnymi założeniami i celem jego interpretacji. Biskup Nyssy rozważa ten fragment Księgi Wyjścia w sposób alegoryczny, dodatkowo lokując całe wydarzenie w kontekście całościowego alegorycznego rozumienia historii życia patriarchy jako ciągłego postępu na drodze duchowego rozwoju. Okazuje się, że ten rozwój nie ma swojej kulminacji i nie ma końca – Bóg spełnia prośbę Mojżesza, lecz nie zaspokaja pragnienia, „prawdziwe widzenie Boga bowiem polega na tym, że ten, kto wznosi ku Niemu wzrok, nigdy nie przestaje Go pragnąć” (II, 233). Ostatecznie, Grzegorz nie waha się sięgnąć po paradoks, do którego odwoływał się już wcześniej w prologu; otóż „Pragnienie Mojżesza spełnia się więc w ten sposób, że pozostaje niezaspokojone” (II, 235). Człowiek zatem wciąż pragnie zbliżyć się do Boga, ale to, co osiąga, nigdy nie daje spełnienia, lecz budzi jeszcze większą tęsknotę stworzenia za Stwórcą. Owa tęsknota i pragnienie nie mogą ulec zaspokojeniu, ponieważ człowiek-stworzenie jest bytem skończonym i ograniczonym, a Bóg-Stwórca jest nieskończony i nieograniczony. Boga i człowieka dzieli zatem nieprzekraczalna ontologiczna różnica i dlatego, w ostateczności, według Grzegorza nie można mówić o ekstazie, doświadczeniu jedności z Bóstwem. Wędrówka ku Bogu nie ma końca – to nieustanne pogażanie się w boskiej ciemności i pragnienie, by iść wciąż dalej i głębiej. Jean Daniélou określił tę koncepcję Grzegorza słowem *épéktasis*. Stała się ona pewnego rodzaju znakiem rozpoznawczym duchowej nauki biskupa z Nyssy, którą często (niesłusznie) utożsamia się z ową ideą, pomijając inne istotne aspekty jego myśli i ich kontekst. Dlatego też niezwykle ważna okazuje się możliwość bezpośredniego obcowania z tekstami Grzegorza – i jeśli nie z oryginalnymi wersjami wydań krytycznych, to przynajmniej z dobrymi przekładami, a takim jest, moim zdaniem, przekład *Życia Mojżesza* dokonany przez Stanisława Kalinkowskiego. Lektura owego tekstu, w którym Grzegorz dojrzałe i całościowo ujął swoje nauczanie dotyczące moralnego i duchowego postępu człowieka, wydaje mi się dobrym punktem wyjścia do dalszego zapoznawania się z tekstami biskupa Nyssy. A dla wszystkich tych, którzy już znają dzieła Grzegorza lub interesują się zagadnieniami związanymi z teologią mistyczną, jest lekturą wręcz obowiązkową.

Marta Höffner