

KS. NORBERT WIDOK

PHYSIS W LITERATURZE WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEJ **Od czasów biblijnych do Soboru Nicejskiego**

1. Literatura biblijna – 2. Literatura patrystyczna

Badania lingwistyczne i filologiczne, które przeprowadzono w XX w., dotyczące słowa φύσις występującego w przedchrześcijańskiej literaturze greckiej, bezsprzecznie wykazują, że słowo to należało do kluczowych terminów myśli greckiej. Różnorodność tych badań jest ogromna. Jedne pokazują rozwój semantyczny tego słowa, począwszy od pierwszego zachowanego pisemnego świadectwa, tj. *Iliady* HOMERA, poprzez hymnografów, kończąc na V w. prz. Ch.¹, kiedy powstaje zasadniczy zrąb literatury filozoficznej (SOKRATES, PLATON, ARYSTOTELES)², inne opisują semantykę tego słowa użytego przez konkretnych autorów, ukazując przy tym różne grupy znaczeniowe φύσις³. Ponadto pojawiły się też opracowania przedstawiające φύσις w poszczególnych utworach różnych pisarzy⁴. Należy również uwzględnić szereg artykułów encyklopedycznych, które w sposób diachroniczny informują czytelnika o rozwoju semantycznym słowa φύσις w całej greckiej literaturze przedchrześcijańskiej⁵. Wreszcie pojawiły się także opracowania, które φύσις zestawiają z innymi sło-

¹ W.B. VEAZIE, *The Word φύσις*, AGPh 33 (1920), s. 1–20; H. DILLER, *Der griechische Naturbegriff*, NJADB 2 (1939), s. 241–257; H. PATZER, *Physis. Grundlegungen zu einer Geschichte des Wortes*, Marburg 1945; C.A. DISANDRO, *Entorno al problema de la φύσις*, AFC 4 (1947/49), s. 183–210; K. DEICHGRAEBER, *Natura varie ludens. Ein Nachtrag zum griechischen Naturbegriff*, AAWLM 3 (1954), s. 67–86.

² J.W. BEARDSLEE, *The Use of φύσις in the Fifth Century Greek Literature*, Chicago 1918; B. WASNIEWSKI, *La conception de la φύσις chez les philosophes de la nature*, GIF 13 (1960), s. 225–230; D. MANETTI, *Valore semantico e risonance culturali della parola φύσις* („De genitura”, „De natura pueri”, „De morbis IV”), ParPass 28 (1973), s. 436–444.

³ R. MUTH, *Zum Physis-Begriff bei Platon*, WSt 64 (1950), s. 53–70; D. HOLWERDA, *Commentatio de vocis quae est φύσις vi atque usu praesertim in graecitate Aristoteli anteriore*, Groningen 1955; L.F. BEERETZ, *Die Bedeutung des Wortes φύσις in den Spätdialogen Platos*, Köln 1963; B.L.J. HIJMANS, *A Note on φύσις in Epictetus*, „Mnemosyne” 20 (1968), s. 279–284; D. MANNSPERGER, *Physis bei Platon*, Berlin 1969; K. MCLEISH, *Φύσις: A Bawdy Joke in Aristophanes*, CQ 27 (1977), s. 76–79.

⁴ M. MICHLER, *Die praktische Bedeutung des normativen Physisbegriffs in der hippokratischen Schrift „De fracturis – De articulis”*, Her 90 (1962), s. 385–401; J.I. ALFARO, *El concepto de physis in la „República” de Platón*, Pent 23 (1967), s. 407–436.

⁵ H. LEISEGANG, *Physis. 2. Physis (natura) als philosophisch-wissenschaftlicher Begriff und terminus technicus*, PRE, t. 39, s. 1130–1164; H. DOERRIE, *Physis*, KP IV, s. 941–943.

wami celem ukazania pewnych zależności lingwistycznych, powiązanych z różnymi uwarunkowaniami etyczno-kulturowymi⁶. Terminem, który w tych badaniach został zastosowany do tego typu zestawienia, jest także λόγος, co świadczy o tym, że φύσις odgrywała w pisarstwie przedchrześcijańskim niebywałą rolę⁷

Wobec takiego stanu rzeczy kwestią niezmiernie interesującą jest zbadanie, jak słowo φύσις funkcjonowało w literaturze chrześcijańskiej. Wiadomym jest, że religia chrześcijańska wprawdzie „narodziła się” w judaizmie, jednak po kilku latach (czas liczony od Zesłania Ducha Świętego) znalazła się już w obrębie kultury hellenistycznej.

Chcąc zatem prześledzić ten aspekt w pisarstwie patrystycznym, warto również zwrócić uwagę na literaturę biblijną (1), przy czym należy pamiętać także o tym, kim z wykształcenia i pochodzenia byli autorzy ksiąg Nowego Testamentu. Prezentacja zapowiedzianego problemu w odniesieniu do twórczości patrystycznej (2) będzie opierała się na wyborze bardziej reprezentatywnych pisarzy wczesnochrześcijańskich, z podaniem jedynie niektórych ich wypowiedzi.

1. Literatura biblijna

Księgi biblijne, będące dziełem literackim, powstawały w tym czasie, kiedy grecka literatura (poezja, dramat, historiografia, literatura filozoficzna i in.) osiągnęła szczyty swego rozwoju. Należy jednak mieć na uwadze to, że księgi Starego Testamentu pisane były w języku hebrajskim, zdecydowanie różniącym się fleksją i składnią od języka greckiego, a ponadto nie wchodzącym w skład grupy języków indoeuropejskich. Powstaje więc pytanie, czy w języku hebrajskim występuje semantyczny odpowiednik wyrazu φύσις. Nietrudno to stwierdzić, mając do dyspozycji *Septuagintę*, przekład dokonany jeszcze przed Chrystusem przez tłumaczy doskonale znających obydwa języki, a przede wszystkim wyczulonych na kontekst społeczno-kulturowy, również na powiązania filologiczne tych języków. Inaczej pod tym względem przedstawia się sytuacja z księgami Nowego Testamentu. Zostały bowiem napisane w języku greckim. Autorzy zatem posługiwali się już dojrzałym językiem, ukształtowanym przez wielowiekowe używanie i bogatym w słownictwo, ujmujące wszystkie przejawy ówczesnego życia.

⁶ E. GRUMACH, *Φύσις — und ἀγαθόν in der Alt-Stoa*, Berlin 1932; R. MONDOLFO, *Φύσις e θεῖον. Intorno al carattere e al concetto centrale de la filosofia presocratica*, AeR 3 (1935), s. 79–100; O. THIMME, *Φύσις, τρόπος, ἦθος. Semasiologische Untersuchungen über die Auffassung des menschlichen Wesens und Charakters in der älteren griechischen Literatur*, Quackenbrück 1935; T. ORGAN, *Φύσις and ἄφυσος in Aristotle*, Thom 39 (1975), s. 575–601.

⁷ A.L. MARTORANA, *Il rapporto physis-logos in Senofane*, „Sophia” 37 (1969), s. 317–321; F. WIPLINGER, *Physis und Logos. Zum Körperphänomen in seiner Bedeutung für den Ursprung der Metaphisik bei Aristoteles*, München 1971.

1.1. Stary Testament — *Septuaginta*

Okazuje się, że język hebrajski nie ma odpowiednika dla greckiego słowa φύσις. Jednak na kartach *Septuaginty*⁸ φύσις pojawia się jedenaście razy i jest obecna w księgach, które zostały zredagowane w języku greckim⁹. Do nich należą: *III i IV Księga Machabejska* oraz *Księga Mądrości*. Wiadomo, że po ostatecznym ustaleniu kanonu biblijnego *III i IV Księga Machabejska* nie zostały uznane za księgi natchnione i traktowane są jako księgi pozabilijne¹⁰. Zanim jednak został ustalony kanon Starego Testamentu, co nastąpiło na synodzie w Jabne (Jamnia) ok. 90 r. po Chr.¹¹, istniała już *Septuaginta* (III w. prz. Chr.) z dołączoną nieco później *III i IV Księgą Machabejską*.

W *III Księdze Machabejskiej* φύσις pojawia się tylko jeden raz w zwrocie: „każda śmiertelna natura”¹² (*3 Mch* 3,29)¹³ i odnosi się do ludzi, mających ponieść śmierć.

W *IV Księdze Machabejskiej* słowo φύσις występuje siedmiokrotnie i użyte zostało w kilku różnych znaczeniach, zasadniczo znanych z powszechnie używanego wówczas języka greckiego. I tak w znaczeniu „rodzaj” pojawia się w kontekście opisywania dwóch doświadczeń człowieka, jakimi są przyjemność i praca fizyczna: „dwa są zatem rodzaje doświadczeń” (*4 Mch* 1,20)¹⁴; następnie oznacza całościowo ujętą „przyrodę”: „najwyborniejsze mięso wyświadczającej dobrodziejstwo przyrody” (*4 Mch* 5,8)¹⁵; w innym miejscu wyraża duchowy wymiar człowieka jako jego niezmienną, wrodzoną motywację działania, czyli „charakter”: „wdzięki charakteru i zwyczaju i obyczajów cnoty” (*4 Mch* 13,27)¹⁶, gdzie w zestawieniu z synonimami συνήθεια i ἦθος uzupełnia opis moralnej kondycji człowieka; troska matki (matka Machabeuszy) o swoje dzieci zostaje podniesiona do rangi wręcz boskiej mocy w wyrażeniu: „nadprzyrodzona siła i miłość do potomków” (*4 Mch* 15,13)¹⁷, albo w innym: „siła przywiązania do dzieci ową pobudzała” (*4 Mch* 16,3)¹⁸, w których znaczenie φύσις, stojące w opozycji do rozsądku, użyte zostało wbrew dotąd znanym greckim ujęciom; ponadto oznacza wrodzony instynkt macie-

⁸ A. RAHLFS (wyd.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, t. I, Stuttgart 1952.

⁹ H. KÖSTER, φύσις, φυσικός, φυσικῶς, w: G. FRIEDRICH, ThWNT, t. IX, Stuttgart–Berlin–Köln 1990, s. 260.

¹⁰ J. HOMERSKI, *Kanon ksiąg świętych*, w: J. SZLAGA (red.), *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, Poznań–Warszawa 1986, s. 76–78.

¹¹ *Tamże*, s. 80.

¹² Rozstrzelony druk został wprowadzony do cytatów dla wyróżnienia niektórych wyrazów.

¹³ πάση θνητη φύσει.

¹⁴ παθῶν δὲ φύσεις εἰσὶν [...] δύο.

¹⁵ τῆς φύσεως κεχαρισμένης καλλίστην τὴν [...] σαρκοφαγίαν.

¹⁶ τῆς φύσεως καὶ τῆς συνηθείας καὶ τῶν τῆς ἀρετῆς ἡθῶν τὰ [...] φίκτρα.

¹⁷ φύσις ἱερὰ καὶ φίλτρα γονέων.

¹⁸ ἢ τῆς φιλοκτηνίας περιέκλειεν ἐκείνηρον φύσις.

rzyński, będący swego rodzaju doradcą, jak twierdzi autor *4 Mch*: „widząc doradców n a t u r ę i narodziny i przywiązanie do dzieci” (*4 Mch* 15,25)¹⁹ W tekście jeden raz występuje zwrot przyimkowy κατὰ φύσιν w odniesieniu do Boga: „Stwórca wszechświata ustanawiając prawa współczuje nam z g o d n i e z n a t u r ą” (*4 Mch* 5,25)²⁰ Zwrot ten wyraża sposób „zachowywania się” Boga, czyli zgodnie z tym, kim On jest.

W tekście Księgi Mądrości słowo φύσις pojawia się trzy razy. Zostało użyte w odniesieniu do zwierząt jako określenie specyfiki świata zwierzęcego: „n a t u r ę zwierząt i popędy bestii” (*Mdr* 7,20)²¹. Ponadto stanowi także wyróżnik określonej grupy ludzi: „Głupi [już] z n a t u r y są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga” (*Mdr* 13,1)²². Tu słowo φύσις, występujące w celowniku, wyraża jakość „samą w sobie” danej grupy ludzi, w obecnym kontekście — fakt niepoznania Boga. Tę jakość oddaje przymiotnik „głupi” Inne znaczenie omawianego słowa odnosi się do „sposobu zachowywania się” przedmiotu martwego, którym jest woda: „a woda zapominała o swej w ł a s n o ś c i gaszenia” (*Mdr* 19,20)²³ Sposobem tym jest właściwość gaszenia ognia, która „z natury”, czyli fizycznie, przynależna jest wodzie.

Na podstawie wyszczególnionych wyżej sposobów użycia φύσις, występujących w zaledwie trzech księgach *Septuaginty*, można stwierdzić, że wachlarz zastosowanych znaczeń tego słowa jest dosyć szeroki. Wynikałoby z tego, że w tym czasie, gdy księgi te były redagowane, tj. w I w. prz. Ch. lub I w. po Ch., poszczególne znaczenia φύσις były powszechnie znane, zwłaszcza że redaktorami tych ksiąg byli zhellenizowani Żydzi, którzy dobrze z pewnością znając język grecki włączyli termin φύσις w używane przez siebie słownictwo, posługując się nim w tych samych konotacjach semantycznych, jakie stosowano w literaturze greckiej.

1.2. Nowy Testament

W księgach Nowego Testamentu, które zredagowane zostały w języku greckim (zwanym κοινή διάλεκτος, czyli „językiem wspólnym” dla mieszkańców basenu Morza Śródziemnego), słowo φύσις pojawia się jedynie czternaście razy: w listach ŚW. PAWŁA — jedenaście razy, ŚW. JAKUBA — dwa razy i ŚW. PIOTRA — jeden raz²⁴

Zadziwiające jest to, że w zasadzie tylko św. Paweł, z racji na zdecydowaną ilościowo przewagę, włączył ten termin do swego epistolarnego języka. Występuje on w czterech jego listach, którymi są: Pierwszy List do Koryntian, List do Galatów, List do Rzymian i List do Efezjan. Według tej kolejności, która jest zgodna z chronolo-

¹⁹ ὁρῶσα συμβούλους φύσιν καὶ γένεσιν καὶ φιλοτεκνίαν

²⁰ κατὰ φύσιν ἡμῖν συμπαθεῖ νομοθετῶν ὁ τοῦ κόσμου κτίστης.

²¹ φύσεις ζώων καὶ θυμοὺς θηρίων.

²² Μάταιοι μὲν γὰρ πάντες ἄνθρωποι φύσει, οἷς παρὴν Θεοῦ ἀγνωσία.

²³ καὶ ὕδωρ τῆς ὀβεστικῆς φύσεως ἐπέλανθάνετο.

²⁴ R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 646.

gią powstawania poszczególnych listów²⁵, zostaną omówione miejsca występowania φύσις.

W Pierwszym Liście do Koryntian św. Paweł posłużył się tylko jeden raz terminem φύσις, mówiąc o zasadach nakrywania głowy podczas zebrań liturgicznych. Przy okazji wspomniał o włosach u mężczyzny: „Czyż sama natura nie poucza nas, że hańbą jest dla mężczyzny nosić długie włosy” (1 Kor 11,14)²⁶. Jest to jedyne miejsce w listach Pawłowych, gdzie φύσις występuje w mianowniku. Oznacza tu ład i porządek panujący we wszechświecie, a częścią tego świata jest mężczyzna, który powinien odznaczać się doskonałością i pięknnością kształtu sylwetki. W powyższym kontekście φύσις personifikuje nauczycielkę człowieka i jest typowym popularno-filozoficznym słowem technicznym, nie mającym nic wspólnego z jakimkolwiek znaczeniem teologicznym²⁷

W Liście do Galatów słowo φύσις zostało użyte dwukrotnie. Punktem wyjścia do rozważań na temat usprawiedliwienia (osiąganego poprzez wypełnianie Prawa czy przez wiarę) jest dla św. Pawła następujące stwierdzenie: „My jesteśmy Żydami z urrodzenia, a nie pogażonymi w grzechach poganami” (Ga 2,15)²⁸. W tym kontekście φύσις oznacza zespół cech charakterystycznych dla danego narodu, uwzględniający przede wszystkim wymiar duchowy i mentalność poszczególnych jednostek tego narodu jako jednej jakości w jego najbardziej pierwotnym i wewnętrznym „kształcie”

W dalszej części swego wywodu św. Paweł przechodzi do formułowania wniosków: „Wprawdzie ongiś, nie znając Boga, służyliście bogom, którzy w rzece żywi i ście nie istnieją” (Ga 4,8)²⁹. Wyrażenie φύσει θεοί było często używane w literaturze hellenistycznej, a dla Greka oznaczało upersonifikowane boskie moce kosmosu. Trudno tutaj jednoznacznie stwierdzić, czy św. Paweł świadomie posłużył się w tym miejscu techniczną terminologią hellenizmu, czy też sięgnął po typowe słownictwo misyjne³⁰. Z semantycznego punktu widzenia φύσις w przytoczonej wyżej wypowiedzi odnosi się do bogów, a ściślej mówiąc do ich boskości, którą poganie otaczali kultem.

Natomiast w Liście do Rzymian φύσις pojawia się siedmiokrotnie w różnych odcieniach znaczeniowych. W kontekście seksualnego zachowywania się człowieka, kiedy Bóg wydał go na pastwę namiętności, św. Paweł pisze: „kobiety ich przemie-

²⁵ Przyjmuje się, że wymienione listy powstały w następujących latach: 1 Kor — 55 r., Ga — 57 r., Rz — 56–58 r. i Ef — 61–63 r.; zob. E. SZYMANEK, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 299, 328, 349, 369.

²⁶ οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν.

²⁷ KÖSTER, *art. cyt.*, s. 266.

²⁸ ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί.

²⁹ ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς.

³⁰ KÖSTER, *art. cyt.*, s. 266.

niły pożycie zgodne z naturą na przeciwnie naturze” (Rz 1,26)³¹ Φύσις w zwrocie przyimkowym παρά φύσιν odnosi się do stałych, empirycznie stwierdzalnych, sposobów zachowywania się człowieka, czyli wyraża tzw. konieczną prawidłowość, natomiast sam zwrot jest tego przeciwieństwem.

Omawiany termin pojawia się też w perykopie o wielkiej wadze teologicznej, w której św. Paweł rozważa zagadnienie Prawa i kwestię wypełniania go przez pogan i Żydów: „bo gdy poganie, którzy prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje” (Rz 2,14)³². Z punktu widzenia teologii Pawłowej perykopa, z której wyjęte zostało to stwierdzenie, należy do najtrudniejszych³³. Celem przeprowadzanych tu analiz nie jest rozstrzygnięcie wspomnianej kwestii, lecz określenie semantyki słowa φύσις występującego w takim właśnie kontekście. Pawłowe φύσει („idąc za naturą”) odnosi się do etycznej kondycji ludzkiej, która wyraża ogólny porządek, bliski platońskim ideom, czyli idealnym formom zachowywania się. Nie ulega wątpliwości, że φύσει wyraźnie nawiązuje do hellenistycznej filozofii³⁴, w której φύσις i νόμος były ściśle ze sobą powiązane³⁵.

Św. Paweł, poruszając problem wartości obrzezania, użył φύσις w następującej wypowiedzi: „I tak ten, który odurodzienia jest nieobrzezany, a wypełnia Prawo, będzie sądził ciebie” (Rz 2,27)³⁶. W tym kontekście φύσις, użyta w odniesieniu do człowieka, oznacza jego wygląd zewnętrzny, jaki otrzymuje on w chwili swego narodzenia. Znaczenie tego słowa odnosi się zatem do doskonałości sylwetki ludzkiej, jego „kompletności”, odrzuciwszy jakąkolwiek ingerencję zewnętrzną.

Metaforyczna mowa o przeszczepach dokonywanych na oliwce ma ułatwić, według autora Listu do Rzymian, zrozumienie misji jego apostołowania wśród pogan. Φύσις pojawia się w niej aż czterokrotnie w połączeniu z przyimkami κατά i παρά. Św. Paweł wypowiada się następująco: „Jeżeli bowiem nie oszczędził Bóg gałęzi naturalnych, może też nie oszczędzić i ciebie” (Rz 11,21)³⁷, po czym w konkluzji tej metafory stwierdza: „Albowiem jeżeli ty zostałeś odcięty od naturalnej dla ciebie dziczki oliwnej i przeciw naturze wszczepiony zostałeś w oliwkę szlachetną, o ileż łatwiej mogą być wszczepieni w swoją własną oliwkę

³¹ αἱ τε γὰρ θήλειαι αὐτῶν μετήλλαξαν τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρά φύσιν.

³² ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν.

³³ KÖSTER, *art. cyt.*, s. 267; wnikliwą analizę tej perykopy przeprowadzili m.in.: G. BORNKAMM, *Gesetz und Natur. R 2,14-16*, „Studien zu Antike und Urchristentum” 2 (1963), s. 93–118; F. HAHN, *Das Gesetzesverständnis im Röm und Gal*, ZNW 67 (1976), s. 29–63.

³⁴ H. PAULSEN, *φύσις, εως, ή „physis” Natur(anlage), Wesen, Gattung*, w: H. BALZ, G. SCHNEIDER (red.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. III, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz 1983, kol. 1064–1065.

³⁵ Zob. analizę porównawczą, jaką przeprowadził F. HEINIMANN, *Nomos und Physis. Herkunft und Bedeutung einer Antithese im griechischen Denken des 5. Jahrhunderts*, Basel 1945.

³⁶ καὶ κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελούσα σέ.

³⁷ εἰ γὰρ ὁ θεὸς τῶν κατὰ φύσιν κλάδων οὐκ ἐφέισατο, [μή πως] οὐδὲ σοῦ φείσεται.

ci, którzy do niej należą z n a t u r y” (Rz 11,24)³⁸ Niezależnie od przyimków κατά i παρά, we wszystkich czterech przypadkach występowania φύσις znaczenie tego słowa jest takie same. Mając na uwadze roślinę, którą w tym tekście jest oliwka, nawet i dziczka, poprzez użycie φύσις sygnalizuje się o sposobie bytowania tej rośliny zgodnego z jej gatunkiem. Zwrot παρά φύσιν oznacza działanie temu przeciwne, będące w tym kontekście zewnętrzną ingerencją człowieka, a zwrot κατά φύσιν wyraża prawidłowość gatunkową.

W Liście do Efezjan tylko jeden raz występuje φύσις — w kontekście powołania grzesznej ludzkości do życia w Chrystusie: „I byliśmy potomstwem z n a t u r y zasługującym na gniew, jak i wszyscy inni” (Ef 2,3)³⁹ W tym charakterystycznym sformułowaniu, nawiązującym do judaistycznej apologetyki mówiącej o różnicy między poganami i Żydami w relacji do Boga, poprzez φύσις zostaje wyrażony duchowy charakter danej grupy ludzi, zwłaszcza ich etyczny wymiar, który — uwzględniając kontekst perykopy — był negatywny i potrzebował Bożego miłosierdzia.

Poza św. Pawłem, który włączył φύσις do swego języka epistolarnego, ten termin — jak wyżej zaznaczono — dwukrotnie pojawia się w Liście św. Jakuba⁴⁰: „Wszystkie bowiem g a t u n k i zwierząt i ptaków, gadów i stworzeń morskich można ujarzmić i rzeczywiście ujarzmiła je n a t u r a ludzka” (Jk 3,7)⁴¹. Obydwa zastosowania φύσις znane są z literatury greckiej. Pierwszym z nich, tj. πᾶσα φύσις, autor pragnie objąć świat zwierzęcy ogólnie pojęty, drugi natomiast, τῇ φύσει (τῇ ἀνθρωπίνῃ), z racji użytego przymiotnika odnosi do człowieka jako gatunku.

Ostatnie świadectwo wystąpienia φύσις w Nowym Testamencie ma miejsce w Drugim Liście św. Piotra⁴². Jedyne pojawienie się w nim tego słowa nabiera całkiem nowego znaczenia ze względu na przymiotnik „boski”, z którym jest połączony: „Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej n a t u r y” (2 P 1,4)⁴³. Nie ulega wątpliwości, że autor ma na uwadze Boga chrześcijan, od którego pochodzą „drogocenne i największe obietnice”

Jest więc zastanawiające, dlaczego tak ważne słowo w literaturze przedchrześcijańskiej, o tak bogatej semantyce, było wręcz unikane przez autorów ksiąg Nowego

³⁸ εἰ γὰρ οὐ ἐκ τῆς κατὰ φύσιν ἐξεκόπησεν ἀγριελαιίου καὶ παρά φύσιν ἐνεκεντρίσθη εἰς καλλιέλαιον, πῶσω μᾶλλον οὗτοι οἱ κατὰ φύσιν ἐγκεντριοθήσονται τῇ ἰδίᾳ ἐλαίᾳ.

³⁹ καὶ ἡμεθα τέκνα φύσει ὀργῆς ὡς καὶ οἱ λοιποί.

⁴⁰ List ten mógł powstać w latach 35–49, choć bardziej prawdopodobny jest rok 62; zob. SZYMANEK, *dz. cyt.*, s. 448.

⁴¹ πᾶσα γὰρ φύσις θηρίων τε καὶ πετεινῶν ἐρπετῶν τε καὶ ἐναλίων δαμάζεται καὶ δεδάμασται τῇ ἀνθρωπίνῃ.

⁴² Trudno dokładnie sprecyzować datę roczną powstania tego listu, ponieważ jest to, jak dotąd, niemożliwe. Uważa się, że list powstał na przełomie I i II w.; zob. SZYMANEK, *dz. cyt.*, s. 465.

⁴³ δι' ὧν τὰ τίμα καὶ μέγιστα ἡμῖν ἐπαγγέλματα δεδώρηται, ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως.

Testamentu. Właściwie tylko św. Paweł, można by stwierdzić, posługiwał się tym terminem, i to też nie aż tak często. Gdzie zatem należałoby szukać tego przyczyny? Z wielkim prawdopodobieństwem można stwierdzić, że treści Nowego Testamentu powstawały w nurcie tradycji judaistycznej, charakteryzującej się inną mentalnością i odmiennym spojrzeniem na świat, tak różnej od kultury hellenistycznej. Ponadto autorzy ksiąg Nowego Testamentu, będący z pochodzenia lub wychowania Żydami, widocznie nie uznawali za stosowane, by w słownictwo używane przy redagowaniu danej księgi włączyć słowo, które nie ma — jak już wyżej zaznaczono — odpowiednika leksykalnego w języku hebrajskim, czyli języku ojców. Pisząc po grecku, myśleli jednak po hebrajsku. Treści zbawcze określali i nazywali tymi terminami, które w sposób odpowiedni i we właściwym kontekście funkcjonowały już w Starym Testamencie. Widocznie nie chcieli komplikować przekazu wiary obcym słownictwem.

2. Literatura patrystyczna

Posługiwanie się słowem φύσις przez autorów później tworzących, którzy działali w różnych uwarunkowaniach społeczno-religijnych, jest dosyć zróżnicowane. Generalnie zauważa się w ich dziełach stopniowo, w miarę upływu czasu, zwiększającą się częstotliwość używania tego słowa, aż do całkowitego upowszechnienia się go w IV w.

U Ojców Apostolskich φύσις pojawia się tylko trzy razy: w *Liście Barnaby* (jeden raz) i w listach IGNACEGO ANTIOCHEŃSKIEGO (dwa razy). W *Liście Barnaby* (ok. 130 r.) φύσις odnosi się do świata zwierzęcego i oznacza płęć⁴⁴

Natomiast φύσις użyta przez Ignacego Antiocheńskiego († ok. 107 r.) w obydwu przypadkach odnosi się do chrześcijan, tj. Efezjan oraz Trallejczyków, i oznacza ich sposób bycia i zachowania się. Obydwa wyrażenia, co jest charakterystyczne, znajdują się w pierwszym zdaniu *Listu do Efezjan* i *Listu do Trallejczyków*. Są to: φύσει δικαία⁴⁵ i κατὰ φύσιν⁴⁶. Te dwa wyrażenia⁴⁷ podkreślają duchowy charakter tych społeczności, który był specyficzny jedynie dla nich, a który musiał jednocześnie być dobrze znany Ignacemu Antiocheńskiemu.

Tak ilościowo skąpe pojawianie się słowa φύσις u Ojców Apostolskich należałoby tłumaczyć głębokim zakorzeniem ich sposobu myślenia w tradycji judaisty-

⁴⁴ *Barnabae Epistula* 10, 7 (Bihlmeyer, s. 22): ὅτι τὸ ζῶον τοῦτο παρ' ἐνιαυτὸν ἀλλάσσει τὴν φύσιν καὶ ποτὲ μὲν ἄρρεν, ποτὲ δὲ θῆλυ γίνεται.

⁴⁵ *Epistula ad Ephesios* 1, 1 (SCh 10, s. 56): τὸ πολυαγάπητον σου ὄνομα, ὃ κέκτησθε φύσει δικαία.

⁴⁶ *Epistula ad Trallianos* 1, 1 (SCh 10, s. 94): ἄμωμον διάνοιαν καὶ ἀδιάκριτον ἐν ὑπομονῇ ἔγνω ὕμας ἔχοντας οὐ κατὰ χρῆσιν, ἀλλὰ κατὰ φύσιν.

⁴⁷ Szersze omówienie tych zwrotów, rozważanych zwłaszcza w odniesieniu do specyfiki środowisk adresatów, podaje: W.R. SCHOEDEL, *A Blameless Mind „not on Loan” but „by Nature” (Ignatius, „Trall. I, 1)*, JTS 15 (1964), s. 308–316.

cznej, a na pewno w judeochrześcijańskiej. Nieczęste stosowanie φύσις w literaturze biblijnej, jak pokazano wyżej, znalazło swe odbicie w terminologii spadkobierców tradycji apostoelskiej. Ten wzgląd językowy świadczy także o obecności silnej jeszcze mentalności judaistycznej w następnym pokoleniu żyjącym po Apostołach.

Nieco inaczej przedstawia się omawiana tu kwestia u apologetów. Wiadomym jest, że ta grupa pisarzy wczesnochrześcijańskich rekrutowała się ze środowiska ściśle hellenistycznego. Poszczególni pisarze, będąc jeszcze poganami, zdobywali swe wykształcenie w ówczesnych szkołach filozoficznych. Dopiero później, przejęci Dobrą Nowiną, stali się, już jako chrześcijanie, nieprzejednanymi obrońcami tej Nowiny, stosując w swym pisarstwie greckie słownictwo, także filozoficzne. Dlatego też na kartach dzieł apologetów można stosunkowo często spotkać słowo φύσις.

Zdecydowanym jego zwolennikiem był JUSTYN († ok. 165 r.), który z wielką swobodą posługuje się tym słowem, stosując go w różnych znaczeniach. Najczęściej używa go w kontekście opisywania natury ludzkiej lub przyrody. Przy opisie człowieka oznacza jego charakter⁴⁸, pochodzenie⁴⁹, grzeszność⁵⁰, a w odniesieniu do przyrody — tzw. porządek natury, czyli prawo natury (często z νόμος⁵¹ lub φύσει, tj. zgodnie z naturą⁵²) oraz istotę rzeczy⁵³. Justyn użył φύσις także w odniesieniu do stworzeń niecielesnych, czyli aniołów⁵⁴.

Równie często φύσις występuje w dziełach ATENAGORASA († II poł. II w.). Pochodzący z Aten myśliciel posługuje się tym słowem w odniesieniu do świata stworzonego⁵⁵, mając na uwadze jego porządek, tzn. prawo natury⁵⁶, oraz elementarną istotę, czyli substancję rzeczy⁵⁷, a także do człowieka, który postępuje φύσει, tj. zgodnie ze swą naturą⁵⁸.

⁴⁸ *Epistula ad Zenam et serenum* 2 (PG 6, 1184C): φύσεως εἰμι τοιαύτης καὶ οὐ δύναμαι μὴ ὀργιζέσθαι.

⁴⁹ *1 Apologia* 1, 1 (PG 6, 328A): Καίσαρος φύσει υἱῶ.

⁵⁰ *2 Apologia* 6, 3 (PG 6, 453B): τὸ „θεὸς” ὄνομά ἐστιν, ἀλλὰ πράγματος δυσεξηγήτου ἔμφυτος τῆ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα.

⁵¹ *2 Apologia* 2, 4 (PG 6, 444B): παρὰ τὸν τῆς φύσεως νόμον [...] πόρους ἡδονῆς [...] ποιέσθαι.

⁵² *Dialogus cum Tryphone Judaeo* 45, 4 (PG 6, 572C): τὰ καθόλου καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλὰ ἐποιοῦν.

⁵³ *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* 10 (PG 6, 1260B): ἐπὶ μὲν τῶν ἀνθρώπων „ὡσφρά- νθη” κατὰ φύσιν, ἐπὶ δὲ τοῦ θεοῦ καταχρηστικῶς καὶ οὐ φύσις.

⁵⁴ *2 Apologia* 7, 6 (PG 6, 456C): γεννητοῦ παντὸς ἡδε ἡ φύσις, κακίας καὶ ἀρετῆς δεκτικὸν εἶναι.

⁵⁵ *De resurrectione mortuorum* 10, 2 (SCh 379, s. 248): οὐτὲ γὰρ αἱ νοηταὶ φύσεις ἐκ τῆς τῶν ἀνθρώπων ἀναστάσεως ἀδικηθεῖεν ἂν, [...] οὐ μὴν οὐδὲ τῶν ἀλόγων ἡ φύσις.

⁵⁶ *Legatio sive supplicatio sive deprecatio pro Christianis* 3, 1 (SCh 379, s. 80): τὰ θηρία τῶν ὁμογενῶν οὐχ ἄπτεται καὶ νόμῳ φύσεως καὶ πρὸς ἕνα καιρὸν τὸν τῆς τεκνοποιίας, οὐκ ἐπ' ἀδείας, μίγνυται.

⁵⁷ *Legatio sive supplicatio sive deprecatio pro Christianis* 10, 3 (SCh 379, s. 102): τῶν ὑλικῶν ἑμπάντων ἀποίου φύσεως καὶ γῆς ἀχρείας ὑποκειμένων δίκην.

⁵⁸ *Legatio sive supplicatio sive deprecatio pro Christianis* 19, 3 (SCh 379, s. 132): οὐ φύσει ὄντων ἀλλὰ γενομένων.

Jak można zauważyć, u apologetów słowo φύσις stało się ważnym terminem przy opisywaniu różnych zależności i odniesień świata stworzonego i natury ludzkiej. Nie występuje ono jeszcze w rozważaniach ściśle teologicznych, których zresztą w ich dziełach nie ma zbyt dużo. Wykorzystali oni zatem wiedzę humanistyczno-filozoficzną, zdobytą w pogańskich szkołach, na potrzeby obrony nieugruntowanej jeszcze nauki chrześcijańskiej.

Kolejnym pisarzem posługującym się słowem φύσις w różnych kontekstach jest IRENEUSZ Z LYONU († ok. 202 r.), największy spośród polemistów II w. On także stosuje to słowo w kontekstach związanych z rzeczywistością stworzoną, akcentując jej charakter⁵⁹ i porządek⁶⁰, czyli tzw. prawo natury. Dlatego wszelkie przeciwne przejawy są przez niego interpretowane jako παρὰ φύσιν (wbrew naturze)⁶¹. Słowem φύσις określa on także ogólnie pojętą naturę ludzką⁶². U Ireneusza nowością w stosunku do apologetów jest cytowanie lub parafrazowanie tekstów gnostyckich wraz z występującym w nich słowem φύσις. Okazuje się bowiem, że dla gnostyków słowo to nie było czymś obcym językowo, ale chętnie stosowanym przez nich terminem. Dlatego też Ireneusz przytaczając teksty jest świadomy gnostyckiego kontekstu tego słowa, a w odpowiedzi polemizującej używa go w zdecydowanie chrześcijańskim kontekście⁶³. Ponadto w tekstach odnoszących się do Chrystusa daje się zauważyć nie całkiem jeszcze wyraźne, ale jakby w założeniu, stosowanie φύσις do natur Chrystusa⁶⁴

Na początku III w. rozgłosu nabiera aleksandryjska szkoła katechetyczna, która po kilkunastu latach przyjmuje charakter szkoły teologicznej z bardzo rozwiniętą strukturą studiów, opierającą się na alegorycznym sposobie interpretacji Pisma Świętego. Sławę tej szkole przynieśli w tym czasie KLEMENS ALEKSANDRYJSKI († ok. 215 r.) i ORYGENES († ok. 254 r.).

Ten pierwszy dokonał swoistego przełomu w patrzeniu na otaczającą go rzeczywistość w konfrontacji i powiązaniu z danymi Objawienia. Edukacyjne środowisko aleksandryjskie było przeniknięte platońskimi metodami postrzegania świata, był

⁵⁹ *Adversus haereses* I 2, 5 (SCh 264, s. 44–45): τὸν μὲν γὰρ Χριστὸν διδάξαι αὐτοὺς συζυγίας φύσιν.

⁶⁰ *Adversus haereses* II 29, 2 (SCh 294, s. 299): φύσεως κρείττων ὁ θεός, ἔχων παρ' αὐτῶ τὸ θέλειν.

⁶¹ *Adversus haereses* I 9, 4 (SCh 264, s. 146–147): λέξεις καὶ ὀνόματα σποράδην κείμενα συλλέγοντες, μεταφέρουσι, καθὼς προειπήκαμεν, ἐκ τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν.

⁶² *Adversus haereses* V 2, 3 (SCh 153, s. 38): ὅτι ἐκ τῆς ἐκείνου [sc. τοῦ θεοῦ] ὑπεροχῆς, οὐκ ἐκ τῆς ἡμετέρας φύσεως τὴν εἰς αἰὲ παραμονὴν ἔχομεν.

⁶³ *Adversus haereses* I 6, 2 (SCh 264, s. 93–94): ἡμῖν μὲν ἀναγκαῖον εἶναι τὴν ἀγαθὴν πράξιν ἀποφαίνονται - ἄλλως γὰρ ἀδύνατον σωθῆναι -, αὐτοὺς δὲ μὴ διὰ πράξεως, ἀλλὰ διὰ τὸ φύσει πνευματικούς εἶναι, πάντη τε καὶ πάντως σωθῆσθαι δογματίζουσιν; zob. też *Adversus haereses* IV 37, 2 (SCh 100, s. 924).

⁶⁴ *Fragmenta* 8 (PG 7, 1233A): ὡςπερ [...] ἡ κιβωτὸς κεχρισωμένη [...] οὕτω καὶ τὸ τοῦ Χριστοῦ σῶμα [...] ἔσωθεν μὲν τῷ λόγῳ κοσμοῦμενον, ἔξωθεν δὲ τῷ πνεύματι φρουρούμενον· ἵνα ἐξ ἀμφοτέρων τὸ περιφανές τῶν φύσεων παραδειχθῆ.

to tzw. średni platonizm. Pod jego wpływem pozostawał Klemens, który śmiało korzystał z osiągnięć tej szkoły filozoficznej, jak też i innych. W jego twórczości po raz pierwszy ma miejsce konfrontacja tego, co dotyczy wiary, z tym, co jest ściśle naukowe — w ówczesnym rozumieniu. Autor, całkiem świadomie korzystając z osiągnięć kultury humanistyczno-filozoficznej, posługiwał się również jej słownictwem. Toteż termin φύσις pojawia się w jego pismach dosyć często i używany jest w różnych kontekstach. Klemens nawet zdecydował się na podanie jego definicji⁶⁵. Niezależnie od tego, zawartość treściowa φύσις traktowana jest przez niego zarówno jako synonim czy słowo paralelne do οὐσία⁶⁶, jak i termin różniący się treścią od οὐσία⁶⁷. Słowa φύσις używa on w odniesieniu do fizycznego świata, często mając na uwadze występujące w tym świecie prawo natury⁶⁸, a także zgodność co do natury (φύσει)⁶⁹. Tym słowem oznacza także ludzką naturę, obciążoną grzechem⁷⁰, która wyróżnia się u każdego człowieka innym charakterem⁷¹. Ponadto należy zauważyć, że Klemens odnosi φύσις do boskiej natury, a właściwie do objawiającego się Boga⁷².

Następca Klemensa — Orygenes, największy z pisarzy przednicejskich, dzięki swojej bardzo bogatej twórczości doprowadził do jeszcze szerszego spopularyzowania φύσις, zwłaszcza że powiększył zakres semantyczny tego słowa. Również przez niego φύσις i οὐσία bardzo często traktowane są jako synonimy lub wyrażenia paralelne⁷³. Generalnie ujmując, Orygenes tym terminem oznacza ludzką naturę wraz z różnymi jej odniesieniami (np. rodzaj ludzki⁷⁴, gatunek⁷⁵, osobę jako stworzenie⁷⁶),

⁶⁵ *Fragmenta* 37 (PG 9, 752A): φύσις ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων ἀλήθεια ἢ τούτων τὸ ἐνούσιν, κατὰ δὲ τοὺς ἄλλους ἢ τῶν εἰς τὸ εἶναι παραγενομένων γένεσις, καθ' ἑτέρους δὲ ἢ τοῦ θεοῦ πρόνοια ἐμποιοῦσα τοῖς γενομένοις τὸ εἶναι καὶ τὸ πῶς εἶναι.

⁶⁶ *Stromateis* 8, 6 (PG 9, 585D): τὰ προηγούμενα τῶν [...] εἰδῶν [...] τὴν οὐσίαν καὶ φύσιν διασημαίνει τοῦ πράγματος.

⁶⁷ Zob. podany wyżej tekst w *Fragmenta* 37 (PG, 9, 752A), który pod tą samą sygnaturą jest kontynuacją następującego tekstu: οὐσία ἐστὶν τό δι' ὅλου ὑφεστός.

⁶⁸ *Stromateis* III 83, 2 (Stählin, t. II, s. 234): ἐν τῷ τῆς φύσεως ἐργαστηρίῳ διαπλαττομένου τοῦ σπέρματος εἰς ἔμβρυον.

⁶⁹ *Stromateis* VI 95, 5 (Stählin, t. II, s. 480): ὅτι φύσει μὲν γεγόναμεν πρὸς ἀρετὴν, οὐ μὴν ὥστε ἔχειν αὐτὴν ἐκ γεννητῆς, ἀλλὰ πρὸς τὸ κτήσασθαι ἐπιτήδειοι.

⁷⁰ *Stromateis* I 26, 2 (Stählin, t. II, s. 17): ἔχουσι μὲν τι οἰκείον φύσεως ἰδίωμα οἱ σοφοὶ τῇ διανοίᾳ.

⁷¹ *Eclogae ex scripturis prophetiis* 27, 2 (PG 9, 712B): οὐδὲ τῆς αὐτῆς φύσεως κατόρθωμα τὸ συντακτικὸν καὶ διδασκαλικὸν εἶδος εἶναι.

⁷² *Stromateis* I 86, 3 (Stählin, t. II, s. 55): τὸ ἀγαθοποιεῖν, φύσις γὰρ ὡς εἶπειν αὐτῆ τοῦ θεοῦ ὡς τοῦ πυρὸς τὸ θερμαίνειν.

⁷³ *De oratione* 27 (PG 11, 513A): ἐπιούσιος [...] ἄρτος ὁ τῆ φύσει τῇ λογικῇ καταλληλότατος καὶ τῇ οὐσίᾳ αὐτῆ συγγενής.

⁷⁴ *Commentarii in Joannem* 2, 31 (PG 14, 168D): ἀπὸ τοῦ εἶναι ἄγγελοι ἐπὶ τὴν ἀνθρωπίνην καταβεβήκασι φύσιν.

⁷⁵ *Homiliae in Jeremian* 13, 1 (SCh 238, s. 52): ἐπὶ τῷ βοηθεῖν τῇ τῶν ἀνθρώπων φύσει.

⁷⁶ *Commentarii in Joannem* 20, 22 (SCh 290, s. 250): πᾶσα γεννητὴ φύσις τὰς ἐπιθυμίας τοῦ ἰδίου πατρὸς θέλει ποεῖν.

następnie świat stworzony wraz z jego odniesieniami (m.in. substancję rzeczy stworzonych⁷⁷, prawo natury⁷⁸, elementarną istotę rzeczy⁷⁹, zgodność co do natury⁸⁰, jakość rzeczy⁸¹), a przede wszystkim naturę boską⁸² zarówno w aspekcie trynitarnym (rozważania dotyczące relacji Syna do Ojca, tzn. Jego statusu, osób Trójcy⁸³), jak i chryzologicznym (dyskusje na temat natur Chrystusa⁸⁴). Orygenesowi znane były także teksty gnostyków, które cytuje w swoich pismach i do których odnosi się⁸⁵, dając ortodoksyjne odpowiedzi z uwzględnieniem odpowiednich konotacji terminu φύσις⁸⁶

Nie ulega wątpliwości, że Klemens Aleksandryjski i Orygenes, uwzględniający w swej twórczości dorobek hellenistyczny, tak bardzo rozpowszechniony i spopularyzowany przez aleksandryjskie środowisko naukowe, przyczynili się także do rozwoju języka teologicznego, w tym również terminu φύσις, tym samym dając mocne podstawy późniejszej nauce chrześcijańskiej.

W połowie III w. w Aleksandrii działa kolejny przedstawiciel tamtejszej szkoły — DIONIZY ALEKSANDRYJSKI († 264 r.). Sława i wielkość Orygenesesa jeszcze trwała, pomimo ataków na jego niektóre wypowiedzi, stąd Dionizy jedynie kontynuował naukę wielkiego mistrza, generalnie powtarzając jego myśli. Dlatego też używane przez Dionizego słownictwo jest powtórzeniem tego, które wypracowali jego poprzednicy, tj. Klemens, a przede wszystkim Orygenes.

Dopiero pewne wzbogacenie semantyki słowa φύσις jest dostrzegalne u EUZEBIUSZA Z CEZAREI († 339 r.), żyjącego na przełomie III i IV w., twórcy pierwszego zapisu historii chrześcijaństwa. On także korzysta z dotychczasowych osiągnięć ponad dwustuletniej tradycji nauczania chrześcijańskiego, a więc także i z terminologii. Zatem, podobnie jak u poprzedników, φύσις występuje u niego też jako słowo syno-

⁷⁷ *Contra Celsum* 6, 71 (SCh 147, s. 358): τὴν λογικὴν ψυχὴν [...] κρείττονα πάσης σωματικῆς φύσεως.

⁷⁸ *Contra Celsum* 6, 60 (SCh 147, s. 328): καὶ οὕτω βεβλασθηκένει τὴν γῆν τὰ ὑπὸ μόνης φύσεως διοικούμενα.

⁷⁹ *Commentarii in Joannem* 13, 21 (PG 14, 433A): πέμπτην [...] φύσιν σωμάτων παρὰ τὰ στοιχεῖα.

⁸⁰ *Contra Celsum* 1, 24 (SCh 132, s. 136): πότερον [...] θέσει εἰσὶ τὰ ὀνόματα ἢ [...] φύσει, μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα.

⁸¹ *De principiis* III 1, 5 (SCh 268, s. 32): τὸ τῆς νεότητος ὅσον ἐπὶ τῇ φύσει ἄστατον.

⁸² *Contra Celsum* 4, 38 (SCh 136, s. 282): ἐπὶ τὴν ἀγένητον τοῦ θεοῦ φύσιν.

⁸³ *Commentarii in Joannem* 19, 2 (SCh 290, s. 48): ὁ σωτὴρ ὅτε μὲν περὶ ἑαυτοῦ ὡς περὶ ἀνθρώπου διαλέγεται, ὅτε δὲ ὡς περὶ θειοτέρας φύσεως καὶ ἠνωμένης τῇ ἀγενήτῳ τοῦ πατρὸς φύσει.

⁸⁴ *Contra Celsum* 3, 28 (SCh 136, s. 68): ἀπ' ἐκείνου [sc. Ἰησοῦ] ἤρξατο θεία καὶ ἀνθρωπίνη συνυφαίνεσθαι φύσις; zob. też *Commentarii in Joannem* 10, 6 (SCh 157, s. 396): τὸν Μαρκίωνα παρεκδεξάμενον ὑγιεῖς λόγους, ἀθετοῦντα αὐτοῦ τὴν ἐκ Μαρίας γενέσιν κατὰ τὴν θείαν αὐτοῦ φύσιν, ἀποφήνασθαι ὡς ἄρα ἐγεννήθη ἐκ Μαρίας.

⁸⁵ *Commentarii in Joannem* 32, 19 (SCh 385, s. 290): τοῖς οἰομένοις αὐτὸν [sc. Ἰούδα] φύσει γεγονέναι ἀνεπίδεκτον σωτηρίας.

⁸⁶ *Commentarii in Matthaëum libri 10–17* 10, 11 (SCh 162, s. 178. 180): παριστάντες τῷ λόγῳ φύσεις εἶναι ὑποκειμένας διαφόρους τῶν ὑπὸ τὴν σαγήνην ἐληλυθότων πονηρῶν καὶ δικαίων, [...] οὐ γὰρ φύσις ἐν ἡμῖν αἰτία τῆς πονηρίας, ἀλλὰ προαίρεσις ἐκούσιος οὐσα κακοποιητική.

nimiczne do οὐσία⁸⁷ W odniesieniu do natury fizycznego świata oznacza m.in.: szczególną istotę⁸⁸, charakter rzeczy⁸⁹, prawo natury (często z νόμος)⁹⁰, naturalny stan⁹¹, pierwszą zasadę⁹². Euzebiusz w odniesieniu do natury ludzkiej określa tym słowem charakter człowieka⁹³, a wszelkie zachowania przeciwne naturze wyrażeniem παρὰ φύσιν⁹⁴. Podobnie jak jego wielcy poprzednicy ze szkoły aleksandryjskiej, on również stosuje φύσις w dyskusjach ściśle teologicznych, rozważając o naturach w Chrystusie⁹⁵

Jeszcze większego upowszechnienia słowa φύσις dokonał ATANAZY († 373 r.), wielki obrońca symbolu nicejskiego. Sprzyjające mu okoliczności i fakty, m.in. stanowisko sekretarza biskupa aleksandryjskiego, udział w Soborze Nicejskim, a potem biskupstwo, spowodowały jego godne podziwu zaangażowanie się w dyskusje teologiczne, zwłaszcza trynitarne, podejmowane w kontekście wystąpienia ARIUSZA i zataczającego potem coraz szersze kręgi napastliwego arianizmu. Ten dużej wagi błąd trynitarny wymagał szczególnej precyzji w wysławianiu się i przeprowadzaniu trafnej argumentacji. Do tego konieczna więc była odpowiednia terminologia. Tym sposobem m.in. słowo φύσις zaczęło odgrywać wiodącą rolę w konstruowaniu właściwej, tj. ortodoksyjnej nauki trynitarnej, jako tzw. *terminus technicus*. Dlatego na kartach dzieł Atanazego słowo to występuje bardzo często, zwłaszcza w dyskusjach trynitarnych⁹⁶. Swoim zaangażowaniem w dyskusjach trynitarnych położył więc wielkie zasługi także w utrwaleniu terminologii rozwijającego się wówczas języka teologicznego, w którym niewątpliwego znaczenia nabierało słowo φύσις.

⁸⁷ *Praeparatio evangelica* XI 9, 1 (SCh 292, s. 96): εἰς δύο τὸ πᾶν διαιρούντων εἷς τε νοητὸν καὶ αἰσθητὸν, καὶ τὸ μὲν νοητὸν ἀσώματον καὶ λογικὸν τὴν φύσιν ἄφθαρτὸν τε καὶ ἀθάνατον εἶναι ὀρισμένων, τὸ δ' αἰσθητὸν ἐν ρύσει καὶ φθορᾷ μεταβολῇ τε καὶ προπῆ τῆς οὐσίας ὑπάρχειν.

⁸⁸ *Demonstratio evangelica* 4, 5 (PG 22, 261D): πρὸς φύσιν χρυσὸν μὲν καθαίρει, μόλιβδον δὲ τήκει.

⁸⁹ *Praeparatio evangelica* VII 3, 2 (SCh 215, s. 158): τὴν φύσιν τῆς σωματικῆς οὐσίας οὐ μόνον ἄλογον, ἀλλὰ καὶ ἄψυχον.

⁹⁰ *Historia ecclesiastica* VIII 13, 12 (SCh 55, s. 31): κοινῶ φύσεως νόμῳ τελευτᾷ τὸν βίον.

⁹¹ *Historia ecclesiastica* VIII 9, 2 (SCh 55, s. 17): εἰς τὴν ἑαυτῶν ἠφίεσαν τοὺς κλάδους φέρεσθαι φύσιν.

⁹² *Historia ecclesiastica* V 13, 4 (SCh 55, s. 43): οὐ μόνον δύο, ἀλλὰ καὶ τρεῖς ὑποτίθενται φύσεις.

⁹³ *De vita Constantini* 3, 30 (PG 20, 1089C): πᾶσαν ἀνθρωπίνου λογισμοῦ χωπητικὴν φύσιν ἢ τοῦ θαύματος τούτου πίσις ὑπερβαίνει.

⁹⁴ *Praeparatio evangelica* 1, 4 (PG 21, 40A): τὰς παρὰ φύσιν ἡδονὰς μετιέναι.

⁹⁵ *Demonstratio evangelica* 3, 2 (PG 22, 185D): ἵνα [...] τὰ περὶ τῆς θειοτέρας αὐτοῦ φύσεως [...] διαλάβωμεν [...] παριστῶντες ὡς οὐκ ἀνθρωπιείας ἄρα ἦν φύσις ἢ περὶ αὐτὸν δύναμις.

⁹⁶ Atanazy słowem φύσις oznacza boską naturę Ojca i Syna, gdzie Syn określony jest niejednokrotnie poprzez φύσις lub κατὰ φύσιν względem Ojca, a także naturę Ducha Świętego. Zatem Atanazy naucza zarówno o jednej φύσις Trójcy, jak i o φύσις każdej Osoby. Również u niego φύσις występuje zamiennie z οὐσία jako słowo paralelne. W chrystologii posługuje się on tym terminem na określenie natur w Chrystusie, czyli boskości i człowieczeństwa. Atanazy ponadto odnosi φύσις do stworzeń niecielesnych (aniołowie) oraz natury ludzkiej wraz z jej przymiotami, zwłaszcza grzesznością, a także do natury stworzonej.

W II połowie III w. rozpoczął działalność ośrodek nauki chrześcijańskiej zlokalizowany w Antiochii, który badał teksty, zwłaszcza biblijne, metodą historyczną, czyli dosłownego odczytywania zapisanych myśli. Założycielem tej szkoły teologicznej, jak się uważa, był LUCJAN Z SAMOSATY († 312), choć jej podstawy tworzyli DIODOR Z TARSU († 393 r.) i TEODOR Z MOPSUESTII († 428 r.). Także oni w swojej twórczości pisarskiej posługiwali się terminem φύσις.

Zainicjowane przez twórców szkoły antiocheńskiej metody badawcze były kontynuowane przez myślicieli następnych pokoleń, zwłaszcza TEODORETA Z CYRU († 466 r.)⁹⁷, a owoce ich badań teologicznych zapisywano przy pomocy coraz bardziej precyzyjnej terminologii. Osiągnięcia tej szkoły nie zostały później pominięte, zwłaszcza w czasie burzliwych dyskusji chrystologicznych w V w., w których pierwszorzędną rolę odgrywało słowo φύσις w odniesieniu do natur Chrystusa.

Z powyższego wynika, że słowo φύσις, tak bardzo popularne i rozpowszechnione w literaturze przedchrześcijańskiej, powoli, ale zdecydowanie, zdobywało językowy status w literaturze chrześcijańskiej. Świadczy o tym nie tylko rosnąca, w miarę upływu czasu, częstotliwość użycia tego słowa przez poszczególnych pisarzy, lecz także stale powiększające się jego pole semantyczne. Te spostrzeżenia prowadzą do bardzo konkretnego wniosku: język teologiczny pisarzy wczesnochrześcijańskich, zwłaszcza w okresie przednicejskim, przechodził proces nieustannego formowania poprzez dokonywanie swoistej adaptacji terminologicznej. Przedstawienie poszczególnych etapów tego procesu prowadzi tym samym do lepszego poznania sposobów myślenia teologicznego twórców języka, będącego na usługach teologii wczesnochrześcijańskiej. Jednostką semantyczną tego języka jest słowo φύσις, które niewątpliwie zasługuje na bardzo wnikliwe i wieloaspektowe opracowanie.

Physis in der frühchristlichen Literatur
Von der biblischen Zeit bis zum Konzil von Nizäa

Zusammenfassung

Die griechische frühchristliche Literatur hat sich in lingwistischer Hinsicht von der vor Christus entstandenen nicht unterschieden. Ihre Modifikation unterlag den biblischen und judaistischen Einflüssen. Deshalb veranlassen zwei Faktoren, d.h. Gemeinschaft der Sprache und zwei verschiedene Epochen, die Forscher zu lexikalischen Untersuchungen einiger

⁹⁷ Podał definicję tego słowa w ówczesnym rozumieniu środowiska antiocheńskiego. Jednak także dla niego zakres semantyczny tego słowa pokrywa się z οὐσία. Odniesienia znaczeniowe φύσις u Teodoretę są bardzo różnorodne i oznaczają m.in.: substancję rzeczy stworzonych, porządek natury (często z ἀνάγκη), istotę rzeczy, rasę ludzką, pokrewieństwo, a także boską naturę Ojca i Syna w aspekcie trynitarnym oraz naturę boską i ludzką Jezusa Chrystusa w aspekcie chrystologicznym.

Wörter dieser Sprache, die oft als *terminus technicus* benutzt sind. Zu ihnen gehört das Wort *physis*, das in der vorchristlichen Literatur sehr verbreitet war und in der hebräischen Sprache — wie bekannt — kein Äquivalent hat. Daher erscheint es in *Septuaginta* nur in diesen Büchern, die in griechischer Sprache verfasst worden sind (3 Makk — 1 mal, 4 Makk — 7 mal, Sap — 3 mal). Dagegen tritt es im Neuen Testament 14 mal (in Briefen des Paulus — 11 mal, des Jakobus — 2 mal und des Petrus — 1 mal) auf. Darum nahm dieses Wort langsam, aber entschieden, an Wichtigkeit und Bedeutung im Schaffen der frühchristlichen Schriftsteller zu. Bei den Apostolischen Vätern tritt es nur 3 mal (1 mal in dem *Barnabasbrief*, 2 mal in den Briefen des Ignatius von Antiochien) auf, jedoch erscheint entscheidend öfter *physis* bei den Apologeten, die als in heidnischen Schulen ausgebildete das humanistisch-philosophische Wissen in die theologischen Betrachtungen eingeführt haben. Die Tätigkeit des Clemens Alexandrinus und Origenes, die die griechische Sprache mit ihrem kulturellen Erbe vollständig akzeptierten, war in der theologischen Schule in Alexandrien eigenartiger Wendepunkt bei der Benutzung dieses Wortes. Deswegen wurde die Anwendung dieses Wortes für spätere Schriftsteller, u.a. für Dionysius von Alexandrien, Eusebius von Cäsarea, Athanasius, Diodorus von Tarsus und andere, eine Sache der schriftstellerischen Tradition, allerdings mit ständig von ihnen verbreitetem semantischen Raum.