

KS. NORBERT WIDOK

PHYSIS W DOWODZENIU JEDNOŚCI TRÓJCY ŚWIĘTEJ W NAUCZANIU GRZEGORZA Z NAZJANZU

Grzegorzowi z Nazjanzu potomni nadali przydomek „Teolog” z tego powodu, że w sposób autorytatywny i jednocześnie wszechstronnie umotywowany wyłożył naukę o Trójcy Świętej. Jest to o tyle znamienne, że Nazjanzeńczyk nie zostawił osobnego dzieła wyłącznie poświęconego zagadnieniom trynitarnym. Liczne wypowiedzi poświęcone tej tematyce są rozproszone na kartach jego dzieł, choć trzeba zaznaczyć, że *Mowy teologiczne 27–31* stanowią skondensowaną wykładnię nauki o Trójcy Świętej.

Sprawa właściwego wyjaśnienia trudnej doktrynalnie i terminologicznie skomplikowanej problematyki trynitarniej była dla Grzegorza jednym z najważniejszych zadań jego pasterskiego posługiwania. Nieustanne dyskusje, które toczyły się pomiędzy zwolennikami nauki ARIUSZA i SABELIUSZA, stały się dla niego impulsem do rozprawienia się z niepokornymi błędnowiercami. Pomocą w tym okazały się odbyte studia filozoficzno-retoryczne, dzięki którym Kapadocczyk zdobył umiejętność posługiwania się słowem oraz stosowania odpowiedniej terminologii. Kluczowym terminem, które w jego twórczości odegrało doniosłą rolę, jest φύσις. Niniejszy artykuł jest ukazaniem funkcjonowania tego słowa w wyjaśnianiu przez Grzegorza jedności Trójcy Świętej. Dzięki zastosowanej metodzie leksykalnej, którą przedłożył H. PATZER¹, można było wyodrębnić z twórczości Kapadoczyka teksty, ukazujące istotę tej jedności.

Zastosowanie słowa φύσις w zapowiedzianym znaczeniu pojawia się już w pierwszych latach kapłańskiego posługiwania. Wówczas Grzegorz nauczał: „Trójca Święta jest u nas nienaruszona i tak samo silnie uznawana, jaka jest w swojej naturze [ἄπτωτος παρ’ ἡμῖν ἡ Τριάς καὶ ἀσάλευτος, οὐδέν γε ἦττον ἢ ἐν αὐτῇ τῇ φύσει]. [Sprawdziliście, że] coś odebrać jednej z Osób lub którąś z Nich usunąć z Trójcy to tyle znaczy dla nas, co podważyć całość lub otwarcie wystąpić przeciw-

¹ Opracowaną przez niego metodę przedstawia N. WIDOK, *Semantyka terminu φύσις w literaturze przedchrześcijańskiej. Zarys zagadnienia*, w: TENŻE (red.), *Orbis antiquus. Studia filologiczne i patrystyczne* (Sympozja 28), Opole 1998, s. 13–20.

ko całemu bóstwu”². Kontekst tej wypowiedzi sugeruje, w jaki sposób należy odczytać znaczenie występującego w niej słowa φύσις. Fakt nienaruszalności wyznania Trójcy przez chrześcijan Grzegorz porównuje z Jej strukturą bytową, również nienaruszoną (ἀσάλευτος), bo stanowiącą jedność trzech Osób. Każde naruszenie tej struktury, poprzez odebranie czegoś jednej z Osób lub usunięcie którejś z Nich, stanowi zanegowanie tego, czym jest φύσις Trójcy.

Tę samą myśl biskup wyraził w pieśni sławiącej Ducha Świętego: „Wyśpiewuj sławę Ducha i w mowie nie oddzielaj tego, czego n a t u r a nie umieściła na zewnątrz [καὶ Πνεύματος εὐχος ἄειδε, μηδὲ τέμης μύθοισιν, ὃ μὴ φύσις ἐκτὸς ἔθηκε]”³ Biskup przestrzega, by w nauczaniu o Trójcy nie dokonywać jakiegokolwiek Jej podziału, gdyż w wyniku tego ma miejsce naruszenie Jej jedności. Odnosi się to szczególnie do Ducha Świętego, wobec którego niektórzy wyrażali poglądy znacząco odbiegające od przekazu biblijnego. Prawda broniona przez Grzegorza została ujęta bardzo zwięźle: μὴ φύσις ἐκτὸς ἔθηκε. W tym stwierdzeniu φύσις odnosi się do Trójcy i oznacza Jej samoistny byt, który z racji swej struktury niczego nie mógł „umieścić na zewnątrz” siebie samego. Tego typu opis należy wprawdzie odczytywać przez pryzmat zastosowanych środków poetyckich, niemniej jednak nauka przekazana w tym stwierdzeniu jest jednoznaczna: sama Trójca „zadbała” o swą jedność i dlatego nie wolno inaczej Jej postrzegać. Zatem słowo φύσις odnosi się do swoistego porządku Jej bytowania.

Sposób tego bytowania został przez Grzegorza bardzo sugestywnie opisany: „Trójca zaś jest zbiorem Osób równych i godnych tej samej czci, ponieważ imię jednoczy Osoby zjednoczone n a t u r ą i nie pozwala, by je dzielono liczbą: One są niepodzielne [ἐνούσης τῆς προσηγορίας τὰ ἡνωμένα ἐκ φύσεως καὶ οὐκ ἕωσης σκεδασθῆναι ἀριθμῶ λυομένω τὰ μὴ λυόμενα]”⁴. W słowie φύσις zostały więc ujęte treści charakteryzujące strukturę bytową Trójcy, tj. zbiór Osób, które są równe i godne pod względem czci, a do których odnosi się wspólne imię. Innymi słowy, te trzy Osoby tworzą zjednoczony samoistny byt, którego wewnętrzny porządek egzystowania wyrażony został przez φύσις.

Inne elementy tego wewnętrznego bytowania biskup zawarł w następujących słowach: „Bogiem jest Trójca, jeśli się Osoby Trójcy Świętej pojmuje razem, w Ich działaniu i n a t u r z e [τῷ ταυτῷ τῆς κινήσεως καὶ τῆς φύσεως]”⁵ Autor, ciągle zwracając uwagę na nieustanną łączną obecność Osób Trójcy, wykazuje, że te Osoby są Bogiem, jeśli Ich bytowanie znamionuje κίνησις i φύσις. Pierwsza z tych cech dotyczy wspólnego działania, a więc jakiegoś „ruchu” na zewnątrz, druga na-

² *Oratio 6 11*, w: Św. GRZEGORZ Z NAZJANZU, *Mowy wybrane* (dalej: *Mowy*), tł. zbiorowe, Warszawa 1967, s. 140; SCh 405, s. 150, w. 19.

³ *Carmen I. I. 3, 2* (tł. własne; PG 37, 408A).

⁴ *Oratio 23 10* (*Mowy*, s. 259; SCh 270, s. 302, w. 16).

⁵ *Oratio 23 11* (*Mowy*, s. 259; SCh 270, s. 302, w. 16).

tomiast jest skierowana na „życie wewnętrzne”, pojęte jako swoisty sposób Ich samostanowienia.

W dalszym ciągu tej samej mowy Kapadocczyk, komentując wcześniej wypowiedziane myśli, ponownie używa φύσις w odniesieniu do Trójcy i uzupełnia opis Jej bytu innymi cechami: „Nie ma bowiem niczego wśród stworzeń niewolniczych, dopuszczonych do udziału w Trójcy i wśród ograniczonych [stworzeń] takiego [stworzenia], które by dochodziło do tej *natury* [τῆς ἀκτίστου καὶ δεσποτικῆς καὶ μεταληπτῆς καὶ ἀπειρου φύσεως], która nie jest stworzona, lecz samowładna, wszechogarniająca i nie znająca granic”⁶. Biskup podaje właściwości, dzięki którym czytelnik dowiaduje się więcej o bycie Trójcy, określonym słowem φύσις. Według niego φύσις Trójcy jest ἀκτίστη (nie stworzona), δεσποτική (władcza, przemożna), μεταληπτή (wszechogarniająca) i ἄπειρος (nieskończona, bezgraniczna). Cechy te niewątpliwie umożliwiają głębsze poznanie wymiaru konotacyjnego słowa φύσις, przez co też bardziej wyobrażalna staje się zasada bytowania Trójcy.

Tę zasadę dobrze definiuje wyrażenie τὸ ἓν. Pojawia się ono w refleksji na temat zgody, która powinna kończyć wszelkiego rodzaju waśnie, prześladowania i walki. Ta zgoda, według Grzegorza, „ma swój początek w Trójcy, której najistotniejszą cechą jest jedność *natury* [τὸ ἓν τῇ φύσει] i wewnętrzna zgoda trzech Osób”⁷. Obecne w tej wypowiedzi wyrażenie τὸ ἓν odnosi się do trzech Osób, dla których wspólną podstawą egzystencji jest φύσις. Zatem słowa τὸ ἓν τῇ φύσει można przetłumaczyć jako „jedność pod względem zasady bytowania”, z racji zastosowania φύσις w *dativus*.

Tę samą myśl Grzegorz wyraża przy opisywaniu imion odnoszących się do Syna. Wzmiankując o jednym z nich, mówi: „[Nazywa się] także *Prawdą* jako z *natury* jednoznaczny, nie wieloraki [«Ἀλήθεια» δέ, ὡς ἓν, οὐ πολλὰ τῇ φύσει]”⁸. Niewątpliwie biskup powołał się na tekst biblijny: „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie” (J 14,6). Wypowiedź Chrystusa zakłada wspólność Jego samego z Ojcem. Stąd też komentarz Grzegorza, który jednak w przekładzie na język polski powinien brzmieć: „jako że ze względu na wspólność bytowania chodzi o jedność, nie o wiele rzeczy” Łączność Chrystusa z Ojcem dokonuje się bowiem na bazie wspólnego bytowania, a to zostało wyrażone przez mówcę słowem φύσις w *dativus*.

Ten sam aspekt rozumowania obecny jest w jednej z pieśni Kapadoczyka. Zdając sobie sprawę z istnienia troistości Osób, autor tak przekonuje o Ich jedności: „Istnieje bowiem Jedność i wieczna Trójca, Ojciec z Synem i przeświętym Duchem, Trójca uporządkowana w Osoby, Jedność co do *natury* [Μονὰς γὰρ ἐστι καὶ

⁶ *Oratio* 23 11 (*Mowy*, s. 259; SCh 270, s. 304, w. 22).

⁷ *Oratio* 22 14 (*Mowy*, s. 251; SCh 270, s. 252, w. 20).

⁸ *Oratio* 30 20 (*Mowy*, s. 341; SCh 250, s. 268, w. 20).

Τριάς αἰδιος, Πατήρ σὺν Υἱῷ καὶ πανάγῳ Πνεύματι, Τριάς προσώποις εὐκρινῆς, Μονὰς φύσει]”⁹ W przytoczonym fragmencie pieśni poeta przypomina chrześcijanom o podwójnym spojrzeniu na tajemnicę wiary, która uświadamia istnienie jednego Boga w trzech Osobach (Μονὰς i Τριάς). Użyte w tym tekście słowo φύσις jest nośnikiem właściwej interpretacji faktu współistnienia trzech Osób i oznacza zasadę wspólnego Ich bytowania. Zostało to zaznaczone użyciem *dativus*: φύσει. Zatem wyrażenie Μονὰς φύσει oznacza jedność we wspólnym bytowaniu.

Wyeksponowaną powyżej jedność (jako jedno utworzone z trzech) Grzegorz po prostu nazywa także μία φύσις. Liczebnik główny μία (jeden), dostosowany do żeńskiej formy rzeczownika φύσις, funkcjonuje w tym wyrażeniu jako zasadniczy określnik struktury bytowej trzech Osób. Biskup, zwracając się w modlitewnej formie do Trójcy Świętej, kieruje do Niej następujące myśli: „Pierwszym i największym z tych dóbr jest oświecenie doskonalsze i jaśniejsze, jakiego Ty udzielasz, by Ciebie poznać, by Twoją jedność pojąć i troistość odkryć: jak Niezrodzony i Zrodzony, i Pochodzący tworzącej jedną N a t u r ę i trzy Osoby [πῶς τὸ ἀγέννητον καὶ τὸ γεννητὸν καὶ τὸ προῖόν, μία φύσις, τρεῖς ιδιότητες]”¹⁰ Troistość została w tym tekście przedstawiona przez wyszczególnienie trzech określeń odpowiadających każdej Osobie, tzn. τρεῖς ιδιότητες tworzą: τὸ ἀγέννητον, τὸ γεννητὸν i τὸ προῖόν. Poprzez współudział tych Trzech powstaje jedna wspólna rzeczywistość, której wewnętrzny porządek najlepiej oddaje słowo φύσις.

Tę samą treść nauki o jedności Trójcy Grzegorz powtórzył w innej mowie: „Te same zaś wyrażenia: że «nie narodził się» i że «narodził się» i że «pochodzi» dały nazwę — pierwsze Ojcu, drugie Synowi, trzecie zaś Temu, o którym mowa, Duchowi Świętemu, by zachowana została wyraźna różnica trzech Osób w tej jednej n a t u r z e i godności Bóstwa [ἵνα τὸ ἀσύγχυτον σώζεται τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἐν τῇ μιᾷ φύσει τε καὶ ἀξία τῆς θεότητος]”¹¹. Autor wyraźnie podkreśla, że jeden porządek bytowania tworzą trzy hipostazy, który został zdefiniowany słowem φύσις. Natomiast szczególność tego połączenia wyraża liczebnik μία, jako coś jedynego i niepowtarzalnego.

W tej samej mowie, poświęconej w większości Duchowi Świętemu, biskup Konstantynopola jeszcze raz przypomina o zasadniczej tezie nauki o Trójcy Świętej. W zretoryzowanej formie zwraca się bowiem do dyskutantów: „Żadnej z Osób [Trójcy Świętej] nie odmawiaj tej jednej n a t u r y i równej czci [μηδενὶ περικόψης τὴν μίαν φύσιν καὶ ὁμοίως σεβάσμιον]. Cokolwiek bowiem oderwałbyś z tej troistości, zniszczyłbyś całość, a raczej wszystko byś utracił”¹². Centralnym punk-

⁹ *Carmen* II. II. 8, 195 (tł. własne; PG 37, 1590A).

¹⁰ *Oratio* 26 19, *Wybór dzieł* (dalej: *Wybór*), w: J.M. SZYMUSIAK, *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965, s. 366–367; SCh 284, s. 270, w. 9.

¹¹ *Oratio* 31 9 (*Mowy*, s. 349; SCh 250, s. 292, w. 14).

¹² *Oratio* 31 12 (*Mowy*, s. 351; SCh 250, s. 300, w. 33).

tem tej wypowiedzi jest wyrażenie *μία φύσις*, które według Grzegorza trafnie oddaje sens tej tak trudnej do określenia rzeczywistości. Oderwanie czegokolwiek od którejś z Osób oznacza zniszczenie całości. Jedynie tę całość, rozumianą jako pełną troistość, można określić przy pomocy *μία*.

W twórczości Nazjanzeńczyka, która w większej części stanowi przekaz spekulatywnego nauczania chrześcijańskiego, bardzo często pojawiają się osobiste odniesienia do głoszonej nauki w postaci wyznania swej wiary. W jednym z nich biskup oddaje cześć Trójcy Świętej, stosując jednocześnie terminologię przez siebie wyjaśnianą: „Cześć oddaję Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu w jedności Bóstwa — Ojcu jako Bogu, Synowi jako Bogu i Duchowi Świętemu, jeśli pozwolisz, także jako Bogu, gdyż jedna jest *n a t u r a* Boża w Trzech Osobach [*μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ἰδιότησι*], rozumnych, doskonałych, samoistnych; można Je wyliczyć, ale w swojej boskości są niepodzielne”¹³ Treść tego wyznania, która jest niezwykle klarowna, zawiera omawiane wyrażenie *μία φύσις*. Również ono, podobnie jak wszystkie powyżej objaśnione, ma uświadomić słuchaczowi (lub czytelnikowi) tajemnicę bytowania w Trójcy. Definicja *μία φύσις ἐν τρισὶν ἰδιότησι* w miarę wystarczająco, jak na możliwości ludzkiego języka, opisuje tę niepojętą dla ludzi rzeczywistość. Słowo *φύσις* — w myśl podanej definicji — należy więc rozumieć jako całość zjednoczoną z trzech *ἰδιότητες*. Tego typu sposób bycia (*φύσις*) może być tylko jeden (*μία*). Natomiast wspólną cechą takiego bytu jest boskość (*θεότης*), która jest niepodzielna.

Wspomniana wyżej cecha, tj. *θεότης* (boskość, bóstwo), będąca pojęciem bardzo często występującym w spuściźnie literackiej Kapadoccyka, niejednokrotnie pojawia się w kontekście słowa *φύσις*, jakby na zasadzie uzupełnienia lub też wyjaśniającego komentarza określającego sens tego słowa. Oto jeden z bardziej wyrazistych przykładów: „Przyznajcie, ludzie, że Trójca Święta posiada jedną boskość, a jeśli wolicie — jedną *n a t u r e* [*μιᾶς Θεότητος, ὧ οὔτοι, τὴν Τριάδα ὁμολογήσατε, εἰ δὲ βούλεσθε, μιᾶς φύσεως*]”¹⁴ Charakterystyczną cechą tego stwierdzenia jest występujący dwa razy liczebnik *μία*: *μία θεότης* i *μία φύσις*. Nie ulega wątpliwości, że *θεότης* jest właściwością określającą rzeczywistość wyrażoną przez *φύσις*. Stąd wzajemna jedność obu i położenie przez mówcę akcentu na jedność (*μία*), co stało się w nauczaniu biskupa cechą ściśle związaną z opisem i nazwaniem współlegzystencji trzech Osób.

Nazjanzeńczyk w jednej z ostatnich wygłoszonych mów prezentowaną przez siebie naukę o „wewnętrznym bytowaniu” trzech Osób ujął w lapidarnym sformułowaniu: „A *n a t u r a* tych Trzech jest jedna, tj. natura Boża [*φύσις δὲ τοῖς τρισὶ μία, Θεός*]”¹⁵ Również w tym orzeczeniu biskupa punktem centralnym jest liczeb-

¹³ *Oratio* 33 16 (*Mowy*, s. 393; *SCh* 318, s. 194, w. 23).

¹⁴ *Oratio* 41 8 (*Mowy*, s. 469; *SCh* 358, s. 330, w. 2).

¹⁵ *Oratio* 42 15 (*Wybór*, s. 386; *SCh* 384, s. 82, w. 16).

nik μία, który charakteryzuje współbycie trzech Osób nazwane słowem φύσις. Dla podkreślenia wagi swego stwierdzenia mówca zestawia jego treść z Bogiem, który jest jeden, a co dla licznych dyskutantów stanowiło prawdę bezsporną.

Rozbudowaną wersję powyższego stwierdzenia, wzbogaconego o odpowiedni komentarz, Grzegorz umieścił w pieśni o Duchu Świętym: „Jedna jest n a t u r a, niezmierna, niestworzona, beczasowa, dobra, wolna oraz w sposób równy czczona; jeden jest Bóg w trzech blaskach światem obracający [ἴη φύσις ἐστὶν, ἄμετρον, ἄκτιστον, ἄχρονον, ἐσθλὸν, ἐλεύθερον, ἢδ' ὁμόσεπτον, εἰς Θεὸς ἐν τρισσοῖς ἀμαρύγμασι κόσμον ἐλίσσω]”¹⁶. Autor w swojej poetyckiej wypowiedzi położył nacisk na wewnętrzną jedność Trzech. Świadczy o tym przede wszystkim liczebnik ἴη (jońska wersja słowa μία) odnoszący się do φύσις, która obejmuje trzy Osoby, po czym dołączył kilka określeń przedstawiających specyfikę bytową Ich φύσις. Bardzo charakterystycznym określeniem jest ostatnie z wymienionych: ὁμόσεπτον, podkreślające to, że wspomniana jedność uwidacznia się w czci, w sposób równy oddawanej każdej Osobie. Zatem φύσις wyraża jeden samoistny byt, o którym Grzegorz w dalszym ciągu swej wypowiedzi powiedział, że jest nim „jeden Bóg w trzech blaskach”.

W tej samej pieśni poeta jeszcze raz powtórzył powyższą zasadę trynitarną: „W trzech światłach umieszczona jest jedna n a t u r a [ἐν τρισσοῖς φάεσσιν ἴη φύσις ἐστήρικται]”¹⁷. W tym stwierdzeniu słowo φύσις odgrywa decydującą rolę, gdyż właśnie ono wyjaśnia strukturę bytową Trzech, którzy tworzą jedną rzeczywistość (ἴη φύσις). Oznacza więc zasadę bytowania Trójcy Osób.

Tajemnica wiary w jednego Boga i w Trójcę Osób stała się dla poety treścią modlitwy skierowanej do Jezusa Chrystusa, w której prosi z pokorą: „Naucz nas, obyś zechciał, lecz jednak naucz, czym jest dla mnie Trójca, w jaki sposób trwa w jedności Bóg, i znowu rozdziela się, jeden przedmiot czci, jedna n a t u r a, Jedność i Troistość [δίδαξον ἡμᾶς, ὡς θέλεις, δίδασκε δὲ, τίς ἡ Τριάς μοι, πῶς ἐνίζεται Θεὸς, καὶ τέμνεται αὐθις, ἐν σέβας, φύσις μία, Μονᾶς, Τριάς τε]”¹⁸. W swej modlitewnej prośbie Nazjanzeńczyk zawarł najistotniejsze kwestie powstającej nauki trynitarniej, czyli fakt istnienia jednego Boga z jednoczesnym przyjęciem Go jako Trójcy. Często było to przedmiotem jego pouczeń, jednak ta modlitwa świadczy, że dotarcie do zrozumienia tej prawdy okryte jest tajemnicą. Prosząc o pouczenie, posługuje się sformułowaniami często występującymi w jego pasterskiej działalności. Mówi zatem zarówno o Trójcy, jak i o jedności Boga Trójjedynego (Μονᾶς, Τριάς), będących w obu przypadkach jednym przedmiotem czci (ἐν σέβας), a także umieszcza w swojej modlitwie tak dobrze znane wyrażenie φύσις μία. Użyciem liczebnika μία biskup podkreśla nie tylko jedyność Boga Trójjedynego, lecz także Jego

¹⁶ *Carmen* I. I. 3, 41 (tł. własne; PG 37, 411A).

¹⁷ *Carmen* I. I. 3, 71 (tł. własne; PG 37, 413A).

¹⁸ *Carmen* II. I. 12, 311 (tł. własne; PG 37, 1188A).

jedność. Natomiast φύσις oznacza w tym wyrażeniu wspólność udziału Trzech w tworzeniu tej jedności.

Wyeksponowaną wyżej jedność biskup Konstantynopola próbuje opisać różnymi określeniami. W szczególności akcentuje jej niezłożoność, którą wyjaśnia poprzez analogię Trójcy do słońca, promienia i światła. Nie wyraża jednak pełnej aprobaty do tego typu analogii, skoro oznajmia: „Ale i tu jest obawa, najpierw by nie wymyślano jakiegoś zestawienia [na określenie] niezłożonej [Bożej] n a t u r y [πρώτον μὲν μὴ σύνθεσις τις ἐπινοῆται τῆς ἀσυνθέτου φύσεως], jak na przykład [zestawienie] słońca i tych rzeczy, które są w słońcu”¹⁹. Zasadniczym elementem wypowiedzi Grzegorza jest zastosowanie w niej kolejnego przymiotnika określającego boską jedność. Jest nim ἀσύνθετος (niezłożony, prosty, pojedynczy). Sens tego określenia pozwala w pewnym stopniu przybliżyć, jak egzystuje Boża Istota. Natomiast pojawienie się w powyższym tekście wspomnianej analogii jedynie potwierdza prezentowaną tu interpretację słowa φύσις, które w odniesieniu do Boga oznacza jedność bytu działającego sam z siebie, a nie jego złożoność.

W innej mowie Grzegorz, podejmując temat wspólnego bytowania w Bogu, z poczuciem bezradności pyta sam siebie: „Albo jak to wszystko razem, i bezwzględnie każde z osobna, jest tym jednym, z n a t u r y niezłożonym i nie mającym nic podobnego sobie? [ἢ πῶς ταῦτα πάντα, καὶ τελείως ἕκαστον, τὸ ἐν τῇ φύσει ἀσύνθετον καὶ ἀνείκαστον;]”²⁰ Autor tych słów zwraca uwagę zarówno na aspekt jedności (τὸ ἐν), jak i troistości (τελείως ἕκαστον) w Bogu Trójjedynym. W kontekście takiego postrzegania Boga słowo φύσις, użyte w przytoczonej wypowiedzi w *dativusie*, oznacza byt o wspólnym sposobie działania, będący ἀσύνθετος (niezłożony, prosty, pojedynczy) i ἀνείκαστος (nieporównany, nie nadający się do plastycznego wyobrażenia). Wobec wspomnianej troistości określenie ἀσύνθετος nabiera wyrazistszego znaczenia.

W retorycznej konwencji mówca zwraca się do adwersarzy: „Wprowadzacie zamiast jednej i niezłożonej n a t u r y bóstwa [οὐ μίαν οὐδὲ ἀπλὴν θεότητος φύσιν εἰσάγοντες] trzy istoty obce sobie i rozdzielone między sobą, a nawet, odważyłbym się powiedzieć, skłócone między sobą tymi cechami, które się im bezpodstawnie dodaje lub odbiera”²¹. Kluczowym wyrażeniem w tej wypowiedzi są słowa „jedna i niezłożona natura”, które mówca pragnie wyjaśnić swoim dyskutantom i w ten sposób rozstrzygnąć spór w kwestiach teologicznych. Twierdzi zatem, że jestestwo Boga jest jedno (μία), czyli takie, które wprawdzie obejmuje trzy Osoby, jednak nie są one „obce sobie i rozdzielone między sobą”, jak chcieli błędnowiercy, lecz cechuje Je niezłożoność, co biskup wyraził przymiotnikiem ἀπλῆ (pojedyncza, prosta, niezłożona, nieskomplikowana). Określeniami μία i ἀπλῆ tyl-

¹⁹ *Oratio 31 32* (Mowy, s. 362; SCh 250, s. 338, w. 3).

²⁰ *Oratio 28 13* (Mowy, s. 295; SCh 250, s. 128, w. 21).

²¹ *Oratio 23 6* (Mowy, s. 257; SCh 270, s. 292, w. 15).

ko w pewnym zakresie opisał φύσις Boga Trójjedynego, a więc próbował podać, jaka ona jest.

Tę cechę Kapadocczyk wyeksponował jeszcze bardziej wówczas, gdy obwieścił swego rodzaju podsumowanie głoszonej przez siebie nauki trynitarnej. Oto jeden z wniosków biskupa: „Jedność stanowi Ojciec, od którego pochodzą i do którego wracają drugie dwie [Osoby], nie żeby się z Nim utożsamiały, ale z Nim są tak [istotą swoją] złączone, że nie zachodzi między Nimi żadna różnica czasu, woli lub mocy. Te ostatnie elementy u nas przyczyniają się do naszego rozproszenia, tak że każdy jest w sobie podzielony i w stosunku do innych różny. U Nich natomiast *natura* jest niezłożona, a byt ten sam. Do Nich wyłącznie odnosi się pojęcie jedności [οἷς δὲ ἀπλῆ φύσις καὶ τὸ εἶναι ταῦτόν, τούτοις καὶ τὸ ἐν κύριον]”²². Takimi słowami biskup wyjaśnia, jak troistość jest jednością, posługując się w tym opisie wyrażeniem ἀπλῆ φύσις. Zatem φύσις wyraża współlegzystencję Trzech takiego rodzaju, że nie można mówić o jakimś bycie złożonym z trzech elementów, ale wykazującym się strukturą niezłożoną (ἀπλῆ). Zatem Ich wspólny byt (τὸ εἶναι) jest jednością (τὸ ἐν).

W nauczaniu Grzegorza na temat współbywania trzech Osób pojawia się chyba jedyny przypadek porównania tej rzeczywistości z kategoriami ziemskimi. Biskup wyznaje: „Sam zaś przyjmuję jedną, niezmienną *naturę* bóstwa [αὐτοὶ δὲ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν εἰδέναι φύσιν θεότητος], poznawalną z suwerenności [Ojca], z urodzenia Syna i pochodzenia Ducha, analogicznie do istniejących w nas, umysłu, słowa i ducha, o ile można przedstawić pojęciami podpadającymi pod zmysły to, co tylko duch zdolny jest pojąć, i małymi rzeczami uzmysłowić rzeczy wielkie, skoro żaden obraz nie dościga prawdy”²³. W przytoczonym tekście należy zwrócić uwagę na kilka elementów. Po pierwsze, autor słowo φύσις opatruje liczebnikiem μία, przez co pragnie uświadomić słuchaczom o istnieniu tego specyficznego porządku współbycia, które tworzą: ἀναρχος (bez początku), γέννησις (rodzenie) i πρόοδος (pochodzenie). Po drugie, wyrażenie μία καὶ ἡ αὐτὴ φύσις łączy on z θεότητος, wskazując zarówno na przynależność bytowej struktury (Bóg), jak i na jedyność (jeden Bóg). Po trzecie, w celu intelektualnego uchwycenia tej niepojętej struktury proponuje analogię polegającą na porównaniu poszczególnych trzech Osób do obecnego w człowieku umysłu, słowa i ducha. Jedność tych elementów, znana wszystkim z autopsji, miała pomóc w zrozumieniu jedności i jedyności bytowania Osób Trójcy.

Z racji posługiwania się słowem „początek” w wyjaśnieniach trynitarnych Grzegorz oburza się z tego powodu, że oponenti wprowadzają w nie kategorię czasu. Stąd też jego ostra replika: „Kiedy zaś mówię «początek», nie podsuwaj czasu, ani też nie

²² *Oratio* 42 15 (*Wybór*, s. 386–387; SCh 384, s. 82, w. 22).

²³ *Oratio* 23 11 (*Mowy*, s. 259; SCh 270, s. 302, w. 5).

stawiaj jakiegoś pośredniego okresu między rodzicielem a zrodzonym, ani też nie dziel n a t u r y przez złe wstawki pomiędzy te rzeczy, które mają tę samą wieczność i są ściśle połączone [μηδὲ διέλθης τὴν φύσιν τῷ κακῶς παρεντεθέντι τοῖς συναϊδίοις καὶ συνημμένοις]²⁴. Trynitarna refleksja Grzegorza dotyczy jedności Osób w Trójcy, ze szczególnym zwróceniem uwagi na Ojca i Syna, których określa przymiotami συναϊδιος (współwieczny) i συνημμένος (być złączonym). Są to więc właściwości podkreślające wspólność bytowania, które mówca określił przy pomocy słowa φύσις.

Zwalczając Sabeliusza, który odnośnie trzech Osób wprowadzał rozróżnienia, Grzegorz jednoznacznie określił swe stanowisko: „Albowiem nie możemy boskości ważyć na wadze ani oddzielać jednej, niedostępnej n a t u r y od niej samej [οὐδὲ τὴν μίαν καὶ ἀπρόσιτον φύσιν ἀποξενοῦμεν ἑαυτῆς], wprowadzając obce jej rozróżnienia²⁵. Jest rzeczą zrozumiałą, że φύσις w tej wypowiedzi to współlegzystencja trzech Osób, która ze względu na swoją jakość jest μία (jedna) i ἀπρόσιτος (niedostępna). Zasadność tak częstego używania przez Grzegorza określenia μία jest najbardziej wyrazista w tej wypowiedzi, gdyż bezpośrednio stanowi część polemiki z Sabeliuszem. Jego teza o wprowadzeniu jakichś podziałów dotyczących Osób Trójcy okazuje się twierdzeniem zdecydowanie błędnym. Z tego też względu oczywistą reakcją Grzegorza było zastosowanie terminu z jednej strony nie wymagającego jakichkolwiek komentarzy, z drugiej — wskazującego na właściwe rozumienie tej kwestii przy jednoczesnym zanegowaniu wersji Sabeliusza.

Grzegorz wyraził swój sprzeciw również wobec nauki Ariusza, twierdząc, że to on „wyrzekł pierwszy: «Trójcy nie czcicie!» i stopnie godności określił w jednej n a t u r z e, rozciąwszy w części nierówne istność niepodzielną [ὅς πρῶτος εἶπεν· «Ἡ Τριάς οὐ σεπτέα», ὅρους δ' ἔθηκεν ἀξίας φύσει μιᾷ, τεμῶν ἀνίσως τὴν ἀμέριστον οὐσίαν]²⁶. Grzegorz, streszczając zasadniczą myśl nauki Ariusza, jednocześnie ją potępia, ponieważ nie wyobraża sobie, by w obrębie jednej rzeczywistości, zwanej μία φύσις, wyróżniać w odniesieniu do poszczególnych Osób stopnie godności (ὅροι ἀξίας) — jak chciał Ariusz. W podanej wypowiedzi φύσις wyraża zatem współbytowanie trzech Osób, które tworzą samoistny byt. Ten właśnie byt został nazwany przez poetę οὐσία (istność). Poprzez użycie tego słowa uwaga została przeniesiona na fakt jego istnienia, a z racji na strukturę ontologiczną tego bytu jest on niepodzielny (ἀμέριστος).

W tej samej pieśni poeta jeszcze raz powrócił do błędu Ariusza i jego zwolenników, uważając, że są to „ci, co Trójcę niezmienną ścigają i co n a t u r ę dzielą niepodzielną [οἱ τῆς ἀρεύστου Τριάδος συναίρεται, οἱ τῆς ἀτμήτου φύσεως

²⁴ *Oratio* 20 7 (*Mowy*, s. 222; *SCh* 270, s. 72, w. 13).

²⁵ *Oratio* 43 30 (*Mowy*, s. 494; *SCh* 384, s. 192, w. 11).

²⁶ *Carmen* II. I. 11, 580 (*Wybór*, s. 481; *PG* 37, 1069A).

διαίρεται]”²⁷ Kapadocczyk argumentuje swój trynitarny pogląd tym razem także strukturą stroficzną wersów: mianowicie wyrażenie τῆς ἀρεύστου Τριάδος zamienia w następnym wersie na τῆς ἀτμήτου φύσεως. Obydwa wyrażenia dotyczą jednej zasadniczej prawdy: Trójca jest ἄρευστος (niezmienna), czyli Jej jedność ukonstytuowana wspólnotą Trzech nie podlega żadnym modyfikacjom. To samo zostało powiedziane w następnym wyrażeniu z zastosowaniem słowa φύσις, które wskazuje na współegzystowanie trzech Osób, co ma oznaczać, że tej wspólnej egzystencji nie da się rozdzielić, ponieważ sama w sobie jest ona ἄτμητος (niepodzielna, nie pocięta, nie rozłupana).

Tę samą problematykę Nazjanzeńczyk podejmuje w innej pieśni, podobnie argumentując: „Trójca bowiem jest zjednoczona bez pomieszania, podobnie jak jedność dzieli się w sposób niepodzielny; niepodzielna jest bowiem *n a t u r a*, zaś osoby pozostają zawsze zupełnie nie pomieszane [συνάπτεται γὰρ ἡ Τριάς ἀσυγχύτως, ὡσπερ κ’ ἀτμήτως ἡ Μονὰς χωρίζεται· ἡ γὰρ φύσις, ἄτμητος, αἱ δ’ ὑποστάσεις ἀεὶ μένουσι παντελῶς ἀσυγχύτοι]”²⁸. Nie ulega wątpliwości, że i w tym przypadku Grzegorz ma na uwadze błędnowierców, którzy w dyskusjach trynitarnych wysuwali różne koncepcje. Dlatego też tak zdecydowana i jednoznaczna jest wykładnia Teologa dotycząca tego, by umieć dostrzec w Bogu zarówno Trójcę (Τριάς), jak i Jedność (Μονάς). Jednak akcent merytoryczny tej wypowiedzi położony został na jedność Osób w Trójcy. Każda z Nich bierze udział w tworzeniu takiej wspólnoty, która ontologicznie jest niepodzielna (ἄτμητος). Tego typu współbywanie wyrażone zostało przez poetę słowem φύσις.

W powyższej wypowiedzi zawarta jest także inna bardzo ważna informacja. Dotyczy ona Osób, które są „nie pomieszane”. Nie jest to odosobnione stwierdzenie w nauczaniu Teologa z Kapadocji. Przy innej okazji, nauczając o jedności międzyosobowej w Trójcy, wspomnianą właściwość wymienia jako konsekwencję następującego wyjaśnienia: „My zaś mamy jednego Boga Ojca, z którego jest wszystko, i jednego Pana, Jezusa Chrystusa, przez którego wszystko, i jednego Ducha Świętego, w którym wszystko, przy czym te wyrażenia «z którego», «przez którego», «w którym» [...] wyrażają natomiast właściwości jednej i nie zmieszanej *n a t u r y* [ἀλλὰ χαρακτηρίζοντων μιᾶς καὶ ἀσυγχύτου φύσεως ιδιότητος]”²⁹ Autor w swej refleksji uwzględnia trzy Osoby, każdą nazywając Jej imieniem, po czym dąży do wykazania Ich jedności poprzez użycie liczebnika μία w połączeniu z φύσις. Na ten aspekt Grzegorz często — jak zostało to wyżej wykazane — zwracał uwagę. Ponadto z φύσις łączy także drugie określenie: ἀσύγχυτος (nie pomieszany, bez pomieszania), będące identyczne z tym, które zastosował w poprzednio cytowanej

²⁷ *Carmen* II. I. 11, 1177 (*Wybór*, s. 494; PG 37, 1109A).

²⁸ *Carmen* II. II. 8, 212 (tł. własne; PG 37, 1591A).

²⁹ *Oratio* 39 12 (*Mowy*, s. 430; SCh 358, s. 174, w. 6).

wypowiedzi. Tam odnosiło się do Osób — tu do wspólnej φύσις. Niezależnie od leksykalnego ujęcia, sens obydwu sformułowań jest ten sam: poszczególne Osoby łączą się w jedną rzeczywistość nie na zasadzie mieszania się, czyli zlewania w jedno Ich różnych właściwości (ιδιότητες), lecz tworzenia jedności w oparciu o wspólną boskość (θεότης), o której wyżej już wzmiankowano. Zatem negatywne ujęcie, tzn. φύσις ασύγχυτος, również charakteryzuje samoistną współegzystencję trzech Osób.

Sens powyższego wyrażenia pojawia się także w innej mowie biskupa Konstantynopola, który naśladowując formę wizji apokaliptycznych, sam staje się jej uczestnikiem: „zobaczyłem (...) tę pierwszą i nie zmieszaną n a t u r ę i sobie samej znaną — mam tu na myśli Trójcę [τὴν πρώτην τε καὶ ἀκήρατον φύσιν, καὶ ἑαυτῇ, λέγω δὴ τῇ Τριάδι, γινωσκομένην]”³⁰. Grzegorz tym razem definiuje wprost użyte wyrażenie, tzn. ἀκήρατος φύσις jest dla niego Trójcą. Wprawdzie leksykalnie posłużył się innym przymiotnikiem, tj. ἀκήρατος (nie zmieszany), a nie — jak wyżej — ασύγχυτος, to jednak oznaczają one to samo, gdyż są synonimami. Zatem φύσις w tym sformułowaniu wyraża samoistną jedność Trzech, która opiera się na wspólnej boskości, a nie poprzez zlanie Ich właściwości w jedno.

Nauczyciel z Kapadocji był świadom używanej przez siebie terminologii, skoro tak dobrze rozumiał terminy stosowane przez mieszkańców Italii, a także trudności w ich przekładzie na język grecki. Mając to na uwadze, pisze: „A więc u nas [Greków] mówi się prawowiernie o jednej istocie, a trzech hipostazach. Pierwsze słowo wyraża jedną n a t u r ę Bożą, drugie, potrójne właściwości [τῆς γὰρ μιᾶς οὐσίας καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων λεγομένων μὲν ὑφ’ ἡμῶν εὐσεβῶς — τὸ μὲν γὰρ τὴν φύσιν δηλοῖ τῆς θεότητος, τὸ δὲ τὰς τῶν τριῶν ιδιότητας]”³¹. W tej wypowiedzi ma miejsce podwójne określenie tej samej rzeczywistości: raz nazwanej słowem οὐσία, drugi raz wyrażonej poprzez φύσις. Jeśli zatem Grzegorz w odniesieniu do Trójcy Świętej stosuje dwa terminy, to należy je rozumieć jako synonimy lub też jako odrębne określenia, wyrażające różne aspekty jednego jestestwa. Precyzyjne wyszczególnienie w powyższej wypowiedzi dwóch par terminów: (1) οὐσία i ὑποστάσεις, (2) φύσις i ιδιότητες, nakazuje, zgodnie z nurtem obecnych rozważań, przyjąć drugą z podanych możliwości, czyli traktować je jako różniące się między sobą określenia. Nawiązując do dokonanych już analiz, można stwierdzić, że słowa οὐσία – ὑποστάσεις³² podkreślają substancjalne istnienie tych dwóch

³⁰ *Oratio 28 3 (Mowy, s. 287; SCh 250, s. 104, w. 8).*

³¹ *Oratio 21 35 (Mowy, s. 242; SCh 270, s. 186, w. 16).*

³² Rozróżnienie pojęć οὐσία – ὑποστάσεις dokonane przez Bazylego Wielkiego przejął Grzegorz z Nazjanzu, umacniając tym samym ich pozycję w ówczesnej terminologii trynitarniej. Stąd też ta para pojęć jest przedmiotem częstych dociekań badaczy w opracowaniach zagadnień trynitarnych Nazjanzeńczyka. Oto niektóre z nich: S. HARKIANAKIS, *Die Trinitätslehre Gregors von Nazianz*, „Κληρονομία” 1 (1969), s. 83–102; J.D. ZIZIOULAS, *Vérité et Communion dans la perspective de la pensée patristique grecque*, IR 50 (1977), s. 451–510; A. DE HALLEUX, «Hypostase» et «personne» dans la formation du dogme trinitaire (ca 375–381), RHE 79 (1984), z. 1, s. 313–369; 79 (1984), z. 3–4, s. 625–670.

kategorii, natomiast słowa φύσις – ιδιότητες wskazują na jakość ich współbywania. Należy także zwrócić uwagę na słowo θεότης (bóstwo, boskość), które raczej wyraża swego rodzaju jakość, i stąd też łączy się w powyższym tekście z φύσις, a nie z οὐσία³³

Przypominana tak często przez Grzegorza zasada jedności Osób Trójcy została przez niego objaśniona poprzez odwołanie się do znaczeń niektórych słów. W oparciu o przyjęte sposoby opisywania relacji między Ojcem i Synem tak interpretuje to, co stanowi o jedności: „Wyrażenia: «nie stworzony» i «zrodzenie z Ojca», nie [oznaczają], że powstały dwie formy boskości; ktoś je utworzył, jednak względem niej obydwie znajdują się z dala; n a t u r a jest dla mnie nierozdzielna [ἡ δ' ἀγέννητος φωνῆ, γέννησις τε Πατρὸς ἄπο, οὐ θεότητος ἔπλετο εἶδεα δισσα, τὶς ἔπλασεν, ἀμφὶ δ' ἐκείνην ἀμφότερ' ἐκτὸς ἔοντα, φύσις δ' ἀκέαστος ἔμοιγε]”³⁴ Autor tych słów posługuje się kolejnym określeniem, tj. ἀκέαστος (nierozdzielna), przy pomocy którego wskazuje na zasadę współtworzenia jednej rzeczywistości Trójcy. Polega ona na tak ścisłej łączności Osób, że niemożliwością jest Ich ontyczne rozdzielanie. Takie właśnie Ich egzystowanie nazwane zostało przez Grzegorza słowem φύσις, które w swej treści zawiera jednocześnie to wszystko, co przy tej okazji zostało przez niego wypowiedziane. Tym samym opisana nierozdzielność jest potwierdzeniem i wyjaśnieniem zasadniczej prawdy wiary, że jest jeden Bóg.

Fakt jedności Trójcy Grzegorz bardzo mocno zaakcentował w następującej poetyckiej wypowiedzi: „W takim razie obyś z powodu liczby nie zlewał Osób, a znowu oddając cześć Bogu, nie dzielił n a t u r y. Jedna bowiem jest Trójca, jeden Bóg wszechmocny [μήτ' οὖν ἀριθμῶ συγγένης ὑποστάσεις, μήτ' αὖ Θεὸν σὺ προσκυνῶν τέμης φύσιν. Μία Τριάς γὰρ, εἷς Θεὸς παντοκράτωρ]”³⁵ Autor tych słów podkreśla tajemnicę bytowania Trójjedynego Boga. Świadom istnienia Trzech, ostrzega przed zlewaniem Ich w jedno, a z drugiej strony akcentuje prawdziwość wiary w jednego Boga, przestrzegając przy tym, by z powodu Trzech nie dokonywać dzielenia Bożej Istoty. Taki tok myślowy pozwala odczytać znaczenie słowa φύσις, użyte przez poetę na oznaczenie jednorodnej i samoistnej struktury bytowej Trójjedynego Boga. Dlatego też tej struktury nie wolno dzielić. Fakt ten Grzegorz bardzo dobitnie udokumentował w końcowej fazie swej wypowiedzi, stwierdzając, że jest „jedna Trójca i jeden Bóg”. Istotnym wyróżnikiem tego sformułowania jest podwójne użycie liczebnika εἷς (*fem.*: μία) w odniesieniu do dwóch nazw tej samej rzeczywistości: Trójca i Bóg.

Wymienione wyżej określenie ἀκέαστος pojawia się też w innym stwierdzeniu wyjaśniającym kwestię trynitarną: „Jedność nie jest niepoliczalna, skoro składa się

³³ W całej twórczości Grzegorza tylko jeden raz οὐσία łączy się z θεότης, i to tylko pośrednio (zob. *Epistula 101* 68; *SCh 208*, s. 66).

³⁴ *Carmen* I. I. 2, 35 (tł. własne; PG 37, 404A).

³⁵ *Carmen* II. II. 8, 197 (tł. własne; PG 37, 1590A).

z trzech dóbr, ani Trójca na wiele sposobów czczona, skoro *natura* jest nierozdzielna [οὔτε μὴνας νήριθμος, ἐπεὶ τρισὶν ἴστατ' ἐν ἐσθλοῖς, οὔτε Τριάς πολύσεπτος, ἐπεὶ φύσις ἔστ' ἀκέαστος]³⁶ Zasadniczym przesłaniem tej wypowiedzi jest zwrócenie uwagi na obecność jedności i troistości w Trójcy. Oddając jednak cześć Trójcy, do czego tak często Grzegorz nawoływał, nie można tej czynności różnicować ze względu na poszczególne Osoby, gdyż Ich struktura bytowa jest jedna i nierozdzielna (ἀκέαστος). Cecha ta dotyczy tego aspektu rozumienia Trójcy, który wynika z tejże właśnie samoistnej struktury, nazywanej przez mówcę słowem φύσις.

Połączenie słów φύσις i θεότης jest często spotykanym wyrażeniem w twórczości Grzegorza. W kontekście polemiki z nauką Ariusza tak się wypowiedział: „Czcimy zaś i uznajemy troistość pod względem właściwości, a jedność pod względem boskości [τρία μὲν ταῖς ιδιότησιν, ἐν δὲ τῇ θεότητι σέβοντες καὶ γινώσκοντες]. Ponieważ Ariusz nie pojmował nic z tych rzeczy i nie potrafił patrzeć w górę, lecz prowadzony przez demonów schodził coraz niżej, odważył się wraz z sobą poniżyć także *naturę* boskości [συνταπεινοῦν ἐτόλμησεν ἑαυτῶ καὶ φύσιν θεότητος]³⁷. Autor, mówiąc o jedności Osób, charakteryzuje ją określeniem θεότης, czyli wymienia cechę, która istotowo łączy te Osoby w jedno, obejmując każdą w jednakowy sposób. Skoro Ariusz naruszył jednakowość zachodzącą między Osobami, zaprzeczył tym samym całość strukturze bytowej Trzech, nazwaną przez Grzegorza φύσις. W świetle powyższego wyrażenie φύσις θεότητος w sposób jakby podwójny zabezpiecza istotową jakość Trójcy.

Toteż swoistym podsumowaniem odnoszącym się do opisu Trójcy jest wyliczenie przez biskupa Konstantynopola przymiotów, które przede wszystkim podkreślają Jej jedność. Zachęca on do rozmyślenia o rzeczach Bożych i nieodstępowania od Trójcy, „jednej w trzech osobach boskości i jasności, niepodzielnej *natury* [τὴν μίαν ἐν τοῖς τρισὶ θεότητα καὶ λαμπρότητα, τὴν ἀμέριστον φύσιν] i niepodzielnego wyznania wiary oraz chwały i nadziei tych, co uwierzyli³⁸. Biskup najpierw przypomina zasadniczą prawdę o Trójcy Świętej: jest to jedna boskość i jasność w Trzech (ἡ μία ἐν τοῖς τρισὶ θεότης καὶ λαμπρότης). W tym sformułowaniu powtarza znany już termin θεότης, którego treść w odniesieniu do Trzech spełnia funkcję jednoczącą, dlatego też używa μία. Określenie to Grzegorz znaczeniowo wzmacnia i treściowo uzupełnia słowem λαμπρότης (jasność, okazałość), do którego także odnosi się liczebnik μία. Zasadniczą intencją tego przypomnienia jest zatem zwrócenie uwagi na jedność Trójcy, zwłaszcza w kontekście błędnie ówczesnie głoszonych tez trynitarnych. To sformułowanie biskup następnie powtarza w innej wersji: ἡ ἀμέριστος φύσις („niepodzielna natura”). Nie ulega wątpliwości,

³⁶ *Carmen* I. I. 3, 73 (tł. własne; PG 37, 414A).

³⁷ *Oratio* 43 30 (*Mowy*, s. 495; SCh 384, s. 194, w. 23).

³⁸ *Oratio* 32 21 (*Mowy*, s. 376; SCh 318, s. 130, w. 13).

że z uwagi na wyżej przeprowadzone analizy kontekstualne tego słowa wersja ἡ ἀμέριστος φύσις brzmi bardziej przekonująco, bo głębiej wyraża współbytovanie Osób Trójcy. Należy także zwrócić uwagę na użyty przymiotnik ἀμέριστος, który ze względu na swe znaczenie spełnia rolę uwiarygodniającą sens słowa φύσις. Niektórzy badacze terminologii Kapadoczczyka dostrzegają w tym przymiotniku synonim słowa ὁμοούσιος³⁹. Być może z racji na niefortunny etap przystosowywania go na potrzeby powstającego języka teologicznego Grzegorz nie stosował go na zasadzie wyłączności jako jedynego słowa technicznego na oznaczenie współlistotności Osób. Tę trynitarną jedność biskup następnie zestawia z zachowaniem się chrześcijan, których cechuje jedność wyznania, chwały i nadziei.

Wymienione wyżej właściwości charakteryzujące jedność Trójcy, będące przedmiotem spekulatywnych pouczeń zawartych w rozważaniach, dyskusjach czy polemikach biskupa Konstantynopola, zostały ujęte w jego bardzo osobistym wyznaniu wiary, które umieścił w jednym ze swoich listów: „Ja zaś za Boga uznaję Ojca, Syna i Ducha Świętego, nie czcze nazwy, dzielące nierówność godności i sił, lecz jedną i tę samą, jak nazwę, tak i n a t u r ę i istotę i siłę bóstwa [καὶ τὴν αὐτὴν ὡς περ προσηγορίαν, οὕτω καὶ θεότητος φύσιν καὶ οὐσίαν καὶ δύναμιν]”⁴⁰. W tym stwierdzeniu Grzegorz zawarł tę podstawową prawdę wiary chrześcijańskiej, mówiącą że wiara w Boga jest jednocześnie wiarą w Trójcę Świętą. Przypomniał, że wymienienie Trzech nie oznacza wskazanie na trzy byty o różnych nazwach. Głównym jednak akcentem tego wyznania jest podkreślenie jedności Osób, którą wyraził w kilku określeniach: αὐτῇ προσηγορίᾳ, czyli jedna nazwa obejmująca trzy Osoby, oraz φύσις, οὐσία i δύναμις, odnoszące się do bóstwa (θεότης). Wymienione na pierwszym miejscu słowo φύσις wyraża współbytovanie Trzech, a więc wskazuje na swego rodzaju sposób Ich bycia. Ponadto poprzez φύσις zostaje bardzo jednoznacznie zaakcentowana jedność Osób. Rolę jednoczenia biskup zawarł także w słowach: οὐσία, podkreślającym bardziej wspólne istnienie Trzech, oraz δύναμις — wspólną Ich moc. Te terminy oznaczające jednoczenie trzech Osób łączą się z θεότης (bóstwo, boskość), która także jest jedna i wspólna dla wszystkich Osób Trójcy, gdyż skoro Bóg jest jeden, to i boskość jest jedna.

Tę jedność należy także dostrzec w sposobie działania Ducha Świętego, co dla mówcy z Kapadocji staje się powodem zachwytu i duchowego uniesienia. Wśród rozlicznych tytułów i właściwości działania, które wymienia, dodaje m.in.: „(...) bo jest twórcą tego wszystkiego, i wszystko swą istotą wypełnia, wszystko utrzymuje, obejmuje świat swoją istotą, nieogarniony dla świata o ile chodzi o moc, dobry, prawy, władający, z n a t u r y nie aktem umowy uświęcający, nie uświęcany [φύσει

³⁹ C. MORESCHINI, *Introduction, texte critique et notes*, w: *Grégoire de Nazianze. Discours 32-37* (Sources Chrétiennes 318), Paris 1985, s. 131 (przypis 2).

⁴⁰ *Epistula 101 68* (POK 15, s. 145; SCh 208, s. 66).

οὐ θέσει ἀγιάζον, οὐχ ἀγιαζόμενον]”⁴¹ Wrażliwy słuchacz doskonale pojął zestawienie słów: φύσις i θέσις. Duch Święty nie mógł bowiem uświęcać θέσει, czyli ze względu na zajmowane położenie na mocy dowolnego postanowienia czy umowy, lecz φύσει, to znaczy „angażował” w proces uświęcania całą boskość i moc Trójcy, gdyż φύσις oznacza tu wspólność Osób. Poprzez użycie tego słowa Grzegorz wykazał jedność trzech Osób i jednocześnie udowodnił, że Duch Święty jest Bogiem.

Obrona boskości Ducha Świętego stała się przedmiotem polemiki biskupa Konstantynopola w innej jego mowie: „Wy przyznajcie mi, że Duch Święty posiada naturę Bożą, a ja wam zrobię ustępstwo z nazwy. Wyznawajcie n a t u r ę w innych nazwach, które bardziej wam przypadły do serca, a ja was będę leczył jako chorych, dostarczając przy tym także niektórych rzeczy przyjemnych [ὁμολογήσατε τὴν φύσιν ἐν ἄλλαις φωναῖς, αἷς αἰδεῖσθε μᾶλλον, καὶ ὡς ἀσθενεῖς ὑμᾶς ἰατρεύσομεν]”⁴² Przytoczony tekst jest fragmentem dyskursu, w którym Grzegorz podejmuje problem stosowania odpowiednich wyrazów w celu nazwania godności Ducha Świętego. Stąd też prośba mówcy, by rzeczywisty status Ducha Świętego widzieć w ścisłym powiązaniu z pozostałymi Osobami. Grzegorz w tej dyskusji stosuje φύσις i oznacza tym słowem boską wspólność trzech Osób, nawiązując do poprzedniego zdania, w którym używa słowa θεότης. Chcąc bowiem określić status Ducha Świętego, należy — jak to czyni biskup — przywołać pozostałe Osoby i traktować Je jako jedność czy też jedną boskość.

W odniesieniu do Trójcy niezmiernie zaskakującym wydawć się może użycie przymiotnika „czysta” W jednej z pieśni Kapadocczyk poucza o poszczególnych Osobach, kończąc swą trynitarną naukę takim stwierdzeniem: „Jeden Bóg w trzech ujawniających się blaskach. Taka oto jest czysta n a t u r a Trójcy [εἷς Θεὸς ἐν τρισσοῖσιν ἀνοιγόμενος φαέεσσι. Τοίη μὲν Τριάδος καθαρῆ φύσις]”⁴³ Pouczenie Grzegorza dotyczy troistości jako wewnętrznego porządku Trójcy, dla którego ontologiczne wyjaśnienie zawiera się w słowie φύσις. Ten właśnie wspólny porządek poeta określa mianem καθαρῆ (czysta, nieskalana, dokładna, nienaruszona). Powstaje pytanie: pod jakim względem wspólny byt Trójcy ma być czysty? W celu uzyskania semantycznego sensu można by wybrać spośród różnych znaczeń tego słowa przymiotnik „nienaruszona” i rozumieć to wyrażenie jako „nienaruszony porządek Trójcy” Cofając się jednak kilka wersów na początek tej pieśni, poeta pisze: „Pierwszą dziewicą jest święta Trójca [πρώτη παρθένος ἐστὶν ἀγνή Τριάς]”⁴⁴ W takim kontekście trafniejszym wyborem spośród podanych znaczeń jest jednak przymiotnik „czysta” Trzeba jednak pamiętać, że pieśń ta znajduje się w części poe-

⁴¹ *Oratio 31 29* (*Mowy*, s. 360; *SCh 250*, s. 334, w. 21).

⁴² *Oratio 41 7* (*Mowy*, s. 468; *SCh 358*, s. 330, w. 17).

⁴³ *Carmen I. II. 1, 30* (tł. własne; *PG 37, 524A*).

⁴⁴ *Carmen I. II. 1, 20* (tł. własne; *PG 37, 523A*).

zji Kapadoczyka oznaczona podtytułem *Moralia*, stąd też takie skojarzenia poety, nawet w odniesieniu do Trójcy Świętej. To samo wyrażenie poeta powtórzył w innej pieśni: „Pierwsza zaś to czysta n a t u r a Trójcy [πρώτη μὲν Τριάδος καθαρὴ φύσις]”⁴⁵

Nazjanzeńczyk należy do wielkich czcicieli Trójcy Świętej, dlatego często posługuje się określeniami wyrażającymi należną Jej cześć. Zwracając się do kobiet, poucza: „Wypada też powiedzieć trochę o Bogu, kobiety, tak dużo, by jedynie poznać dostojną n a t u r ę Trójcy, troistość w bóstwie, jedną chwałę [φθέγγεσθαι μὲν ἔοικε Θεοῦ περὶ παῦρα γυναιξὶ, τόσσον, ὅσον Τριάδος σεπτὴν φύσιν ἴδμεναι οἶον, τρισσὴν ἐν θεότητι, μίαν χάριν]”⁴⁶. Tekst ten wyróżnia się znaczną kondensacją treści i stanowi jakby minikatechezę nauki trynitarniej. Punktem wyjścia jest wkomponowanie w zapowiedź swego zamiaru słów Θεός i Τριάς, przez co poeta uświadamia odbiorcom podwójne spojrzenie na tę samą rzeczywistość, a jest nią Bóg Trójjedyny. Tę rzeczywistość nazywa słowem φύσις, którą ponadto opisuje określeniem σεπτή (dostojna). To słowo nie należy do grupy przymiotów wyrażających ontologiczny aspekt φύσις, lecz raczej podkreśla element kultyczny. Z tego powodu, że φύσις łączy się z pojęciem Τριάς, odnosi się do wszystkich Osób Trójcy, podkreślając Ich jedność. Te trynitarnie uwagi poeta powtarza ponownie w innych słowach, również zwracając uwagę na troistość i jedność: τρισσὴ ἐν θεότητι, gdzie pierwszy wyraz wymienia Trzech, a drugi — jedną Ich boskość, uzupełnioną wyrażeniem μία χάρις, czyli jedna chwała ogarniająca Trzech. Jedność takiej troistości to samoistny byt wyrażony słowem φύσις.

Sprawą niezwyklej wagi dla Grzegorza była wiara. Odgrywała ona decydującą rolę we wszystkich jego poczynaniach osobistych i pasterskich, dlatego często w swoich pouczeniach zwracał uwagę na jej nieodzowność w życiu chrześcijanina. Ona też, według niego, stała się w życiu Kościoła mocą prowadzącą do ustalenia ortodoksyjnej nauki o Trójcy. Poeta z dumą wspomina „słodkie, piękne źródło prastarej wiary, która Trójcy boską n a t u r ę w jedno połączyła [τὴν γλυκεῖαν καὶ καλὴν πηγὴν παλαιᾶς πίστεως, ἣ Τριάδος εἰς ἐν συνῆγε τὴν σεβάσμιον φύσιν]”⁴⁷. Niezależnie od zaakcentowania w tym tekście znaczenia wiary w życiu Kościoła, kwestią istotną dla niniejszych rozważań jest użyta przez Grzegorza fraza dotycząca jedności w Trójcy. Do tej jedności (εἰς ἐν) doprowadza inna obecna w Trójcy zasada, która przez Grzegorza nazywana jest φύσις. Stąd wniosek, że tym słowem poeta wyraził sposób współtworzenia jednej, samoistnej rzeczywistości. Ponadto została ona przez niego określona przymiotnikiem σεβάσμιος (czcigodny, święty, dostojny). Ta cecha jest wspólna, a więc także wyrażająca coś jednego.

* * *

⁴⁵ *Carmen* I. II. 9, 68 (tł. własne; PG 37, 672A).

⁴⁶ *Carmen* I. II. 2, 307 (tł. własne; PG 37, 602A).

⁴⁷ *Carmen* II. I. 11, 1705 (*Wybór*, s. 505; PG 37, 1148A).

Zaprezentowane teksty zawierają słowo φύσις, które wyraża jedność bytową Trójcy. Ponadto Kapadocczyk używa kilku słów będących nazwami tej jedności. Są nimi: τὸ ἕν, ἐνότης i ἕνωσις, niekoniecznie w bezpośrednim, tj. gramatyczno-leksykalnym, połączeniu z φύσις. Inną nazwą wyrażającą jedność jest słowo Μοῦνὰς, często używane w kontekście Τριάς, jak np.: Τριάς προσώποις εὐκρινῆς, Μοῦνὰς φύσει (*Carmen* II. II. 8, 195; PG 37, 1590A), czy też: Μοῦνὰς, Τριάς τε (*Carmen* II. I. 12, 311; PG 37, 1188A). Obecność tych określeń w każdym przypadku ich użycia odnosi się do znajdującego się w danym tekście słowa φύσις, co tym samym oznacza podanie jego zakresu semantycznego. Innymi słowy, φύσις w tych tekstach znaczy tyle, co jedność bytowa, a więc byt wyróżniający się wspólną strukturą substancjalną, którą tworzą trzy Boskie Osoby. A zatem Grzegorz dąży do wyjaśnienia niezmiernie trudnej do zrozumienia kwestii, a mianowicie: jak pojąć trzy Osoby tworzące coś jednego, nie ponosząc ryzyka utworzenia trzech samoistnych „Bożych jednostek”? Po dokonaniu analizy semantycznej wskazanych wyżej tekstów odpowiedź na to pytanie jest jednoznaczna: Grzegorz na wyrażenie tej tajemnicy używa słowa φύσις, a uczynił to aż 42 razy. Jest to na tyle pokaźna ilość, by właściwie zrozumieć funkcjonowanie tego słowa w terminologii trynitarnej Teologa.

Najczęściej używanym wyrażeniem na oznaczenie substancjalnej jedności Trzech jest μία φύσις. Liczebnik μία użyty w tym określeniu nabiera istotnej wagi znaczeniowej, gdyż staje się określnikiem definiującym strukturę bytową trzech Osób, będących jednym (*Oratio* 23 6, SCh 270, s. 292, w. 15; *Oratio* 23 11, SCh 270, s. 302, w. 5; *Oratio* 26 19, SCh 284, s. 270, w. 9; *Oratio* 31 9, SCh 250, s. 292, w. 14; *Oratio* 31 12, SCh 250, s. 300, w. 33; *Oratio* 33, 16, SCh 318, s. 194, w. 23; *Oratio* 39 12, SCh 358, s. 174, w. 6; *Oratio* 41 8, SCh 358, s. 330, w. 2; *Oratio* 42 15, SCh 384, s. 82, w. 16; *Oratio* 43 30, SCh 384, s. 192, w. 11; *Carmen* I. I. 3, 41, PG 37, 411A; *Carmen* I. I. 3, 71, PG 37, 413A; *Carmen* II. I. 12, 311, PG 37, 1188A; *Carmen* II. I. 11, 580, PG 37, 1069).

Jedność Osób Kapadocczyk argumentuje także użyciem słowa θεότης. Według Grzegorza zamysł ten jest dlatego przekonujący, ponieważ skoro istnieje jeden Bóg, to musi też być wspólna boskość Trzech: φύσις τῆς θεότητος (*Oratio* 21 35, SCh 270, s. 186, w. 16; *Oratio* 23 6, SCh 270, s. 292, w. 15; *Oratio* 23 11, SCh 270, s. 302, w. 5; *Oratio* 31 9, SCh 250, s. 292, w. 14; *Oratio* 43 30, SCh 384, s. 194, w. 23; *Carmen* I. II. 2, 307, PG 37, 602A; *Epistula* 101, 68, SCh 208, s. 66), czy też wręcz μία θεότης (*Oratio* 32 21, SCh 318, s. 130, w. 12; *Oratio* 41 8, SCh 358, s. 330, w. 1).

Kilkakrotnie Nazjanzeńczyk posłużył się słowem φύσις bez dodatkowych określeń. Jedynie z kontekstu użycia tego słowa logicznie wynika, że jego zawartość treściowa wskazuje na przedstawioną wyżej jedność. Z tego także można wyciągnąć wniosek, że słowo to o takim właśnie konotacyjnym zakresie funkcjonuje w poszczególnych wypowiedziach jako *terminus technicus* (*Oratio* 6 11, SCh 405, s. 150, w. 19; *Oratio* 23 10, SCh 270, s. 302, w. 16; *Oratio* 23 11, SCh 270, s. 302, w. 16; *Oratio* 30 20, SCh 250, s. 268, w. 20; *Oratio* 31 29, SCh 250, s. 334, w. 21; *Oratio*

41 7, SCh 358, s. 330, w. 17; *Carmen* I. I. 3, 2, PG 37, 408; *Carmen* II. II. 8, 197, PG 37, 1590).

Jednak Grzegorz w swoich spekulacjach trynitarnych nie poprzestaje tylko na tym. Jedność Osób, którą chciał udowodnić, stara się wyjaśnić i opisać poprzez użycie różnych przymiotników. Bardzo istotnymi w jego przeprowadzanych argumentacjach są te, które wyrażają jej niezłożoność. Polega ona na tym, że jedność to nie skład trzech elementów, które potem można rozdzielić, lecz jest to jedność substancjalna, a więc niezłożona, czyli prosta. Tę ontyczną strukturę Trzech, rozważaną jako byt sam z siebie, Teolog z Kapadocji oddaje kilkoma określeniami: *ἀσύνθετος* (*Oratio* 31 32, SCh 250, s. 338, w. 3; *Oratio* 28 13, SCh 250, s. 128, w. 21), *ἀπλή* (*Oratio* 23 6, SCh 270, s. 292, w. 15; *Oratio* 42 15, SCh 384, s. 82, w. 22). Określeniem antonimicznym względem niezłożoności jest niepodzielność lub nierozdzielność jedności w Trójcy. W celu pełniejszego wyjaśnienia tej właściwości mówca również posługuje się kilkoma określeniami: *ἄτμητος* (*Carmen* II. I. 11, 1177, PG 37, 1109A; *Carmen* II. II. 8, 212, PG 37, 1591A), *ἀκέαστος* (*Carmen* I. I. 2, 35, PG 37, 404A; *Carmen* I. I. 3, 73, PG 37, 414A), *ἀμέριστος* (*Oratio* 32 21; SCh 318, s. 130, w. 12). Konsekwencją wymienionych właściwości istotowych takiej jedności, według Grzegorza, staje się to, że jest ona nie zmieszana: *ἀσύγχυτος* (*Oratio* 39 12; SCh 358, s. 174, w. 6), *ἀκήρατος* (*Oratio* 28, 3; SCh 250, s. 104, w. 8). Kapadocczyk, zdając sobie sprawę ze znaczenia podawanych przez siebie przymiotów określających ontyczną jedność Osób, stwierdza zatem, że musi być ona nie stworzona: *ἀκτίστη* (*Oratio* 23 11; SCh 270, s. 304, w. 21), nieskończona: *ἄπειρος* (*Oratio* 23 11; SCh 270, s. 304, w. 22) i dlatego dla ludzi niedostępna (*Oratio* 43 30; SCh 384, s. 192, w. 10).

Oprócz wyżej zaprezentowanych przymiotów, które należą do tzw. atrybutów negatywnych, Nazjanzeńczyk, charakteryzując bytową jedność Trójcy, podał także kilka przymiotów pozytywnych. Dla niego bowiem jedność Trójcy jest władcza: *δεσποτική* (*Oratio* 23 11; SCh 270, s. 304, w. 21), wszechogarniająca: *μεταληπτή* (*Oratio* 23 11; SCh 270, s. 304, w. 22), a także dostojna: *σεπτή* (*Carmen* I. II. 2, 307; PG 37, 602A), czcigodna: *σεβάσμιος* (*Carmen* II. I. 11, 1705; PG 37, 1148A) i czysta: *καθαρή* (*Carmen* I. II. 1, 30, PG 37, 524A; *Carmen* I. II. 9, 68, PG 37, 672). Znaczenie tych przymiotów nie należy jednak traktować jako opisywanie substancjalnej jedności Trójcy, lecz jako wyraz uwielbienia, które Jej składa. U Grzegorza tego typu doksologia odgrywała wielkie znaczenie w spekulatywnym rozważaniu trynitarnego misterium, wręcz stanowiła wałki i wiążący element jego wykładu⁴⁸

Wszystkie wymienione cechy, opisujące jedność bytową Trzech, są przymiotnikami i łączą się z *φύσις* na zasadzie przydawki przymiotnej. Dzięki temu słowo *φύσις* stosowane w tego typu ujęciach leksykalnych nabiera wyrazistszego znaczenia i tym samym staje się odpowiednim terminem w podaniu w miarę pełnej wykładni tego aspektu trynitarnego.

⁴⁸ B. BOBRINSKOY, *Le Mystère de la Trinité*, Paris 1986, s. 155–157.

**De voce *physis* ad unitatem Trinitatis ostendendam adhibita
in Gregorii Nazianzeni doctrina**

Argumentum

Quaestio de unitate Trinitatis praecipue in saeculo IV viros christianos in disputationes ducebat. Eas participabat Gregorius Nazianzenus, qui ob Arii et Sabellii sectatores versatas hanc quaestionem voluit exponere. In eius enodando vocem φύσις saepissime adhibebat. Explicatio semantica textuum exprompsit Gregorium cum voce φύσις Personarum Trinitatis unitatem explicite clareque perpendisse. Locutio μία φύσις in unitate notando in his textibus saepe apparet. Insuper Trinitatis unitatem Gregorius cum voce θεότης probat. In eius doctrina vox φύσις significat essentiae unitatem, quam tres Personas creant.