

Piotr Zarębski

Nędzne ziarno.

Ciało, płęć, małżeństwo w myśli św. Grzegorza z Nyssy

Poruszona tu tematyka jest w przypadku Grzegorza z Nyssy, teologa i filozofa z IV wieku, na tyle szeroka, że zajmując się nią, można by bez trudu napisać dzieło pokaźnych rozmiarów. Z konieczności więc będziemy zmuszeni dotknąć interesujących nas spraw w sposób dosyć ogólny, rysując ogólny szkic rozważań wielkiego teologa na temat cielesności człowieka.

Dotykając tematu cielesności w teologii Grzegorza z Nyssy, pozostawać będziemy w kręgu egzegezy pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. To na podstawie tych danych biblijnych Grzegorz tworzy własną teorię, interpretując w bardzo szczególny sposób stworzenie człowieka w pełni cielesnego, stworzenie go męzczyzną i kobietą i powołanie do małżeństwa¹.

Człowiek zostaje, według Grzegorza, stworzony jako cała ludzkość. Otrzymuje ogólne, nie jednostkowe imię Adam. Bóg bowiem stwarza naraz całą pełnię bytu (pleroma)². Już od począt-

¹ W nauce o cielesności i płciowości, jak w każdym innym temacie trzeba rozróżniać to, co jest u Grzegorza regułą wiary, a co hipotezą intelektualną, a więc dane biblijne muszą być oddzielone od interpretacji teologicznej.

² Takie ujęcie wynika z przyjęcia tłumaczenia pierwszych słów Księgi Rodzaju nie na sposób LXX - *en arche*, lecz zgodnie z wersją Akwilasa - *en kefalaios* (w ogóle, sumarycznie) - por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. II, Warszawa 1982, s. 266. Pleroma, a więc także ludzkość, sytuuje się nie w wieczności Boga, lecz w kompleksie czasoprzestrzennym (diastema). Pleroma ludzka

ku człowiek stworzony jest jako istota duchowo-cieleśna. Dla Grzegorza, podobnie jak dla wielu myślicieli poruszających ten temat w czasach nowożytnych, natura zjednoczenia tego, co duchowe i cielesne, wymyka się naszemu poznaniu. Duch i materia są jakościami tak nieskończenie odległymi od siebie, że nie sposób pojąć ich łączności i wzajemnego oddziaływania. Hipostatyczna jedność duchowego i cielesnego w osobie ludzkiej jest tajemnicą. Jednak zjednoczenie owo jest faktem: „Nie ma zmieszania prostej, nie mającej kształtu duszy z częściami ciała, a przecież nikt nie wątpi, że mieszka w nich dusza według swej czynności życiowej, dzięki przewyższającemu ludzki rozum połączeniu”³. Ciało nie jest żadnym późniejszym dodatkiem w strukturze człowieka, obciążającym go po upadku⁴.

Cielesność człowieka ma niebagatelne znaczenie dla całego stworzenia. Człowiek bowiem, jako byt cielesno-duchowy jest mikrokosmosem, sytuującym się na przecięciu dwu sfer – materii i ducha, tego, co zmysłowe i tego co intelektualne. „Człowiek jest małym światem, zawierającym w sobie te same elementy, z których się składa wszechświat”⁵. Jako taki jest swego rodzaju bytem

rozwija się w czasie na mocy wolności, kosmiczna – na mocy praw deterministycznych. Por. E. Corsini, *Plérôme humain et plérôme cosmique chez Saint Grégoire de Nysse*, w: *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, Leiden 1971, s. 121–125.

³ Grzegorz z Nyssy, *O duszy i zmartwychwstaniu*, [w:] *Wybór pism*, tłum W. Kania, Warszawa 1974, s. 39. Tajemnica, widoczna tu na płaszczyźnie problemu psychofizycznego, jest istotnie wkomponowana w strukturę człowieka, jako odzwierciedlenie niepojętości Boga. Por. Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, [w:] *Wybór pism*, tłum T. Sinko, Warszawa 1963, s. 35.

⁴ Istnieje jednakże u Grzegorza coś takiego jak cielesność grzeszna. Jest ona postrzegana jako ubranie, które kiedyś zrzucimy. Por. J. R. Bouchet, *La vision de l'économie du Salut selon saint Grégoire de Nysse*, *Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques* 52 (1968), s. 633.

⁵ Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, [w:] *Wybór pism*, tłum W. Kania, Warszawa 1974, s. 32. Człowiek nie jest jednak tylko obrazem wszechświata. Jego godność płynie z faktu, że zasadniczo jest on stworzony na obraz Boży. Por. E. Corsini, *Plérôme humain...*, s. 112–115.

granicznym (methorios), pośrednikiem, którego zadaniem, zleconym mu przez Stwórcę, jest prowadzenie całości stworzenia materialnego i zmysłowego na wyżyny ducha. Duch bowiem jest u Grzegorza prawdziwym bytem. Materia, to co zmysłowe, jawi się jako tylko pewien fenomen, przejaw ducha, sposób jego manifestowania się; duch jest u jej podstaw i właściwie jest prawdą materii⁶.

Przez swą cielesno-duchową konstytucję zajmuje więc człowiek niezwykle i jedyne w swoim rodzaju miejsce w strukturze stworzonego kosmosu. Poprzez cielesność ma kierować świat materii ku Bogu. Człowiek to mikrokosmos, obraz całości stworzenia, w nim współistnieją elementy całego wszechświata. W takim ujęciu przez człowieka to, co zmysłowe podniesione zostaje do tego, co intelektualne, a proces ten zyskuje wagę dla całości stworzonego świata. Człowiek jest symbolem harmonii stworzenia, gdyż harmonia to zestawienie, złożenie elementów przeciwnych, takich jak duch i ciało. Przez konstytutywny dla siebie element ciała jest zatem człowiek swoistym „pasterzem bytu”⁷, przynajmniej w jego materialnej części. Misja człowieka jest tak doniosła, że stworzenie go można nazwać „pierwszym wcieleniem”⁸, gdyż w nim dokonuje się przejście ducha w materię, stworzenie zysku-

⁶ Całe stworzenie jako shipostazowany wyraz woli Boga, ma naturę duchową. Natura to „substancja” woli Boga. Kosmos to zespół rzeczy niewidzialnych, przejawiających się w widzialnej postaci. Zasada całości bytu jest duchowa. Świat stworzony jest przez inteligencję dla inteligencji. Świat widzialny to zbiór fenomenów. Obiekty materialne nie są tym, co widzimy, ale to, co widzimy jest realne przez odniesienie do nas. Grzegorz jest więc tu idealistą, a jego teoria przypomina XVII-wieczną filozofię Berkeleya. – por. R. Gillet, *L’homme divinateur cosmique dans la pensée de saint Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 6 (1962), s. 70–72.

⁷ Terminu takiego używał M. Heidegger, w odniesieniu do człowieka, jako tego, który ma utrzymywać byt w prawdzie bytu, dzięki temu, że człowiek – Dasein – jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o bycie właśnie. U Grzegorza człowiek, dzięki swej strukturze, także pełni szczególną funkcję w bycie, odstawiając jego prawdę i prowadząc go ku niej. A ciało i cielesność człowieka gra tu zasadniczą rolę.

je swoją pełnię. Dzięki takiemu pośrednictwu może dokonać się przejście materii w stan, który, według Grzegorza, jest jej prawdą, to znaczy w ducha. Człowiek odtwarza w sobie harmonię świata, jego muzykę. W świecie materii jest kimś w rodzaju platońskiego Demiurga, porządkującego całość w pełną harmonię.

Świat materii jako taki nie jest światem człowieka w pierwotnej, przewidzianej przez Stwórcę formie. Materialność i cielesność nie są u Grzegorza synonimami. Pierwotnie bowiem człowiek posiada ciało natury duchowej, nie poddane namiętnościom⁹. Materia rządzi się szczególnymi prawami, determinizmem i prawem cyklicznych powrotów. Przez to czas w sferze materii jest czasem zamkniętym, ograniczonym, ma formę okręgu. Człowiek wraz ze swoją cielesnością żyje w innym porządku, w czasie otwartym, w świecie wolności, która pozwala wykraczać wciąż dalej, transcendować ku przestrzeniom nie mającym kresu. Strukturę czasu określa tu linia prosta. Jednakże skutkiem upadku człowieka jest to, że spada on w sferę cielesności naturalnej, niższej, egzystującej w czasie cyklicznych powrotów¹⁰.

Grzegorz w charakterystyczny sposób interpretuje fragment Rdz 3, 21, mówiący o ubraniu przez człowieka skór zwierzęcych. Wedle niego „przez skórę zwierząt należy rozumieć znak nierozumnej natury, którą przywdzialiśmy, oddając się namiętnościom”¹¹. Wcielenie Chrystusa prowadzi do wyzwolenia człowieka

⁸ Por. J. Daniélou, *La notion de confins (methorios) chez Grégoire de Nysse*, „Recherches de Sciences Religieuses” 49 (1961), s. 171.

⁹ Por. G. Verbeke, *La dignité de l'homme dans la traité „De hominis opificio” de Grégoire de Nysse*, „Roczniki Filozoficzne” 27 (1979), s. 151.

¹⁰ Por. M. Canévet, *Nature du mal et économie du salut chez Grégoire de Nysse*, „Recherches de Science Religieuse” 56 (1968) 87-95.

¹¹ Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną...*, tłum. W. Kania, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, Warszawa 1974, s. 82. Ubrania ze skór zwierzęcych oznaczać mają duszę nieracjonalną oraz ciała śmiertelne, Grzegorz bowiem rozróżnia między cielesnością i materialnością. Przyznaje aniołom cielesność, zaprzeczając ich materialności – por. J. Daniélou, *Grégoire de Nysse et le Nêo – platonisme de l'Ecole d'Athènes*, *Revue des Études Grecs* 80 (1967) 396-400.

z tego zamknięcia, a co więcej, wraz z nim całego świata. Dokonuje się otwarcie czasu w świecie ciała i materii. To, czego miał dokonać człowiek, przejmuje na siebie Bóg, stając się człowiekiem.

Doniosłość wymiaru cielesnego człowieka potwierdza przekonanie Grzegorza o zmartwychwstaniu ciał i ich udziale w chwale Boga. „Kiedyś, na wiosnę, to nędzne ziarno ciała zmartwychwstanie i znów stanie się pełnym, wysmukłym, ku niebu strzelającym kłosem, zamiast w źdźbło lub w łodygę, ozdobionym w nieskazitelną i inne boskie własności”¹². Oscylując między poglądami Orygenesesa (który odrzucał zmartwychwstanie ciał) i Metodego z Olimpu wypracowuje Grzegorz swą własną, oryginalną teologię¹³. Ciało jest tak ściśle połączone z duchem w człowieku, że dusza zachowuje jego formę indywidualną, swego rodzaju pieczęć (eidos), dzięki czemu możliwe staje się zmartwychwstanie tego samego, choć nie takiego samego ciała po śmierci człowieka. Ciało bowiem się zmienia, ale jego forma indywidualna pozostaje ta sama¹⁴. Przez ową formę dusza jest w stanie „odnaleźć” przynależne jej ciało po śmierci, zapewniając tożsamość ciału zmartwychwstałemu i ziemskiemu.

Mimo, że ciało, cały cielesny wymiar człowieka znajduje się w pierwotnym zamysłu Boga i taki też człowiek zostaje stworzony w pleromie, to jednak seksualności i płciowości nie ma w zamysłu Stwórcy. Jedynie intelekt jest, według Grzegorza, stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Płciowość to sfera, która jest poza tym, co „na obraz i podobieństwo” w człowieku¹⁵. W Bogu

¹² Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną...*, [w:] Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, tłum. W. Kania, Warszawa 1974, s. 86.

¹³ J. Daniélou, *Chronologie des oeuvres de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 7 (1966), s. 160.

¹⁴ Por. J. Daniélou, *La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse*, *Vigiliae Christianae* 7 (1953), s. 169–170.

¹⁵ Por. E. Corsini, art. cyt., s. 115. Grzegorz najwyraźniej nie może sobie poradzić z jedynością i bezpłciowością Boga i stworzeniem człowieka jako kobiety i mężczyzny na obraz i podobieństwo Boga.

istnieje odwieczny ideał człowieka integralnego, bez żadnych podziałów. Grzegorz dokonuje szczególnej egzegezy Rdz 1, 27, słów mówiących o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Stwórcy¹⁶. Według niego słowa te wyrażać mają dwa różne impulsy stwórcze jednego aktu stworzenia. Pierwszy wyraża odwieczny ideał człowieka w Bogu. Drugi zaś wprowadza podział na płeć w przewidywaniu upadku człowieka. „Zatem musiało być podwójne ukształtowanie naszej natury: po pierwsze – na podobieństwo Boże, i po drugie – wprowadzające różność płci (...) Z natury Boskiej człowiek otrzymał rozum i inteligencję, których nie masz podziału według płci. Z bezrozumnej natury wywodzi się ciało dzielące się na płeć dwojaką”¹⁷. Podział na płeć dodany jest do pierwotnej, niejako idealnej struktury bytu ludzkiego i związany z prokreacją po upadku¹⁸. Bóg bowiem „przewidział zboczenie człowieka z prostej drogi”¹⁹ i dodał człowiekowi sferę płciowości cielesnej, seksualnej, przewidując grzech, znając prawdę o upadku człowieka i zejściu z właściwej mu drogi. Wedle Grzegorza prokreacja przed upadkiem też miała miejsce, była jednakże czymś zupełnie odmiennym od prokreacji zwierzęcej, do której to sfery zbliżył się człowiek po upadku. Właściwa człowiekowi prokreacja związana była z posiadaniem przez niego cielesności duchowej, swego rodzaju anielskiej²⁰. Nie wiemy, na czym miałby polegać ten sposób rozmnażania się. Seksualność wszakże zaistniała w obliczu utraty cielesności czysto duchowej i niemożności dalszej prokreacji z nią związanej. Człowiek zaistniał bowiem jako byt zupełnie odmienny od reszty stworzenia, jako byt

¹⁶ Por. M. Michalski, *Antologia...*, t. II, Warszawa 1982, s. 267.

¹⁷ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, [w:] M. Michalski, *Antologia...*, t. II, Warszawa 1982, s. 308.

¹⁸ Por. E. Corsini, art. cyt., s. 122; por. także A. Luneau, *L'histoire du Salut chez les Pères de l'Église*, Paris 1963, s. 167.

¹⁹ Grzegorz z Nyssy, *Wielka katecheza*, tłum. W. Kania, [w:] Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, Warszawa 1974, s. 145.

²⁰ Por. E. Corsini, art. cyt., s. 122.

„na pograniczu” i posiadał tylko sobie właściwe, wynikające z bycia owym „pograniczem” (methorios), własności. Seksualność cielesna nie jest typowa dla człowieka, wywodzi ze sfery niższej, zwierzęcej. Sama w sobie nie jest zła, ale to z nią wiążą się namiętności, mogące mieć zgubny wpływ na człowieka, to w nich bowiem upatruje Grzegorz zasadnicze źródło naszego upadku.

Cielesność człowieka nie jest zatem w teologii Grzegorza z Nyssy ściśle powiązana z płciowością. Płciowość ma jak najbardziej cielesny wymiar, lecz w zasadniczy sposób wiąże się z tą materialnością człowieka, w którą popada on po swym upadku. „Ten, który wedle słów Pisma, zna wszystkie rzeczy przed ich powstaniem, zważywszy, a raczej za wczasu już widząc mocą swego uprzedzającego poznania, w którą stronę zwróci człowieka zmiana wolnego i niezależnego wyboru, dołączył do obrazu podział na mężczyzn i kobiety; podział, który nie ma nic wspólnego z Boskim wzorem, ale (...) spokrewnia go z bezrozumną naturą”²¹. Stworzenie człowieka cielesnym wcale nie zakładało stworzenia go istotą płciową. A zatem także jedność mężczyzny i kobiety oparta na podziale na płeć i seksualności nie będzie w pierwotnym zamyśle Boga i nie będzie czymś, co wypływa z natury człowieka. Wiązać się będzie z faktem upadku i autodegradacji do sfery instynktowo – popędowej. Pierwotna jedność jest czymś znacznie głębszym, ma swe źródło w samej istocie człowieka, nie w tym, co poniekąd zewnętrzne i jakoś powierzchowne. Należy tu pamiętać, że Grzegorz zawsze był piewcą monastycznego ideału dziewictwa²².

W tym świetle specyficznego sensu nabiera też małżeństwo. Nie może być tu mowy, na podstawie powyższego, o realizowaniu w nim, przynajmniej w sposób bezpośredni, natury ludzkiej w jej byciu na obraz i podobieństwo Stwórcy. Małżeństwo opiera się przecież na płciowości, a ta nie przynależy do tego, co w czło-

²¹ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu...*, [w:] M. Michalski, dz. cyt., s. 309.

²² Poczynając już od pierwszego swojego dzieła, traktatu *O dziewictwie*.

wieku jest „na obraz i podobieństwo” W małżeństwie widzi Grzegorz środek zaradczy na egoizm i egocentryczne tendencje w człowieku, które w znacznej mierze przyczyniły się do jego upadku. Człowiek upadł, gdyż zamiast wybrać Boga wybrał siebie. Małżeństwo siłą rzeczy wymaga poświęceń, wyjścia z siebie i otwarcia się na drugą osobę²³. W związku dwu osób przeciwnej płci człowiek doświadczalnie uświadamia sobie całe zło egoizmu i wie, że należy ten egoizm przewycięzać, więcej nawet – małżeństwo umożliwia wyzwalanie się z egoizmu. Małżeństwo zaistniało z powodów pedagogicznych i miało doprowadzić do zmiany postawy moralnej człowieka, pomóc w powrocie do stanu odpowiadającego Boskiej idei człowieka²⁴. A zatem związek mężczyzny i kobiety też jakoś wpisuje się w dążenie do wyzwolenia z grzechu i ma charakter zbawczy. Do wniosków o tego typu terapeutycznym sensie małżeństwa, do którego przecież powołał Bóg człowieka, mógł dojść Grzegorz na podstawie swych własnych doświadczeń. Był bowiem żonaty i to przez wiele lat²⁵.

Jak widzimy, teologia ciała, bazująca na słowach Księgi Rodzaju, jest w przypadku Grzegorza z Nyssy bogata i interesująca. Frapująca i kontrowersyjna wizja płciowości i małżeństwa, choć

²³ To przekonanie jest obecne dość powszechnie, skoro nawet człowiek o mentalności tak odległej od Grzegorzowej, i to nie tylko w czasie i przestrzeni, jak Oscar Wilde, stwierdza rzecz podobną: *Prawdziwie ujemną stroną małżeństwa jest fakt, że pozbawia ludzi egoizmu* (O. Wilde, *Portret Doriana Graya*, przeł. M. Feldmanowa, Kraków 1995, s. 83). W ustach jednego z bohaterów powieści prawda ta, jak widzimy, ma wydźwięk negatywny. Dorzuca bowiem po chwili: *A ludzie nieegoistyczni są bezbarwni*.

²⁴ Por. M. Michalski, dz. cyt., s. 267.

²⁵ Niektórzy uważają, że miał także dzieci i żył z żoną będąc już biskupem. Małżeństwo Grzegorza trwało od około 359 do około 385 roku. Jego żona, Teozebia była niezwykłą kobietą, jeśli wierzyć kondolencyjnemu listowi Grzegorza z Nazjanzu. Wedle J. Daniélou istnieją świadectwa na podstawie których można twierdzić, że związek ten zaowocował potomstwem (list Grzegorza polecający syna retorowi Libaniosowi). – por. J. Daniélou, *Le mariage de Grégoire de Nyse et la chronologie de sa vie*, „Revue des Études Augustiniennes” 2 (1956), s. 74–75.

w kilku punktach daleka od ujęć współczesnych i (trzeba to powiedzieć) ortodoksyjnych, pozwala dostrzec nowe elementy płciowości i seksualności w perspektywie historiozbowczej. Najbardziej fascynująca jest wizja człowieka, który poprzez swój wymiar cielesno-duchowy spełnia niezwykłą, jedyną w swoim rodzaju rolę we wszechświecie, będąc mikrokosmosem, a przez to pośrednikiem w ustanawianiu pełnej harmonii stworzenia. Widać tu wyraźnie w jaki sposób człowiek, w ujęciu Grzegorza, jest powołany do kontynuacji i współpracy w dziele stwórczym Boga. Horyzonty i perspektywy, w jakich ukazywany jest cielesny wymiar człowieka zyskują w ten sposób niezwykłą głębię i szerokość. Nie ma mowy o deprecjonowaniu elementu cielesnego, który w uniwersum świata stworzonego jest czymś niezwykle istotnym, w sposób szczególny w przypadku człowieka. I mimo, że teraz mamy do czynienia z nędznym ziarnem ciała, to ziarno to nie spoczywa beczynnie w ziemi. W jedności z duchem wzrasta ku boskości, a przez nie dokonuje się wzrost całości świata materialnego, po to, żeby w końcu wszystko ukazało się jako wspaniały, pełny, boski kłos.

Poor Grain

Body, Sex, Marriage in the Thought of St. Gregory of Nyssa Summary

The subject matter is in the case of St. Gregory of Nyssa, a 4th c. theologian and philosopher, so vast that a bulging volume might be written on it. In a short paper it is necessary to treat the issues under discussion in a rather general way drawing a general sketch of the great theologian's reflections on the subject of human carnality.

Touching on the issue of carnality in St. Gregory's theology we will remain within the exegesis of the first chapters of the Book of Genesis. It is on the basis of these Biblical details that Gregory creates his own theory, interpreting in a very specific way the creation of carnal man, the creation of a man and a woman and the calling for marriage.