

Ks. KRZYSZTOF WITKO (Lubaczów)

## WPROWADZENIE DO TEOLOGII MISTYCZNEJ GRZEGORZA Z NYSSY\*

Niniejszy artykuł ma na celu wprowadzenie czytelnika w doktrynę mistyczną Grzegorza z Nyssy (zm. ok. 394), wielkiego Ojca Kościoła starożytnego na Wschodzie i jednego z najwybitniejszych chrześcijańskich pisarzy mistycznych. Oprzemy się tu na pracy doktorskiej J. Daniélou (1905–1974), teologa katolickiego i profesora historii doktryn chrześcijańskich w Instytucie Katolickim w Paryżu, który napisał kilka ważnych dzieł poświęconych twórczości Grzegorza z Nyssy<sup>1</sup>.

W swej rozprawie doktorskiej dotyczącej teologii mistycznej Grzegorza z Nyssy, J. Daniélou wskazuje na dwa bezpośrednie motywy, dla których warto zainteresować się doktryną mistyczną tego wielkiego Ojca kapadockiego. Autor podkreśla najpierw oryginalność i nieprzemijającą wartość dzieła Grzegorza. Jest ono echem mistycznego doświadczenia człowieka, który był zarazem wielkim biskupem i jednym z najbardziej znamienitych myślicieli starożytności chrześcijańskiej. Następnie teolog francuski zwraca uwagę na fakt, że dzieło mistyczne biskupa z Nyssy stanowi doskonały wgląd w historię kształtowania się teologii mistycznej. Z jednej strony bowiem, Grzegorz korzysta z dziedzictwa Klemensa Aleksandryjskiego (zm. ok. 215) i Orygenesisa (zm. ok. 253), którzy zainicjowali zarówno teologię „naukową”, jak i „mistyczną”. Wprowadzili oni do słownika teologii chrześcijańskiej takie wyrażenia greckie, jak: ἀπάθεια (nieczułość, wewnętrzny pokój i opanowanie), θεωρία (kontemplacja prawdy), ἔκστασις (ekstaza, stan zachwyty), które następnie przejął od nich Grzegorz. Zachowując bogactwo znaczeniowe tych wyrażen, uściślił ich treść. Z tego względu uważa się go nawet za twórcę chrześcijańskiej teologii mistycznej. Z drugiej strony należy podkreślić za J. Daniélou wpływ pism Grzegorza na Pseudo-Dionizego (koniec V w.), a za jego pośred-

\* Szkic teologiczny w oparciu o studium Jean'a Daniélou: *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944 [Collection «Théologie», nr 2]; toż – *nouvelle édition revue et augmentée*, Paris 1954. W swoim artykule cytuję tekst Jeana Daniélou według wydania drugiego.

<sup>1</sup> Oprócz doktoratu o teologii mistycznej Grzegorza z Nyssy, dwie prace są godne uwagi: *Pères de l'Eglise au IV siècle. Grégoire de Nysse*, Paris 1964 (reedycje: 1975, 1990); *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970.

nictwem, wraz ze św. Maksymem Wyznawcą (†662), na całą duchowość chrześcijańskiego Wschodu. Zresztą odegrał on także ogromną rolę w kształtowaniu się XII-wiecznej mistyki Zachodu, a szczególnie wycisnął piętno na doktrynie św. Bernarda z Clairvaux (†1153)<sup>2</sup>. Zauważmy w końcu jeszcze inny powód, dla którego warto także i dziś zainteresować się mistycznym wymiarem teologii Grzegorza. Chrześcijańskie doświadczenie mistyczne w jego ujęciu nie jest jakimś naturalnym pogłębieniem siebie, swej jaźni, ale stanowi prawdziwe i konieczne pogłębienie wiary. Mistyka Grzegorza, oparta na koncepcji teologicznej doświadczenia religijnego, wysuwa na pierwszy plan temat *Logosu*, Słowa Wcielonego przebóstwiającego duszę poprzez sakramenty udzielane w Kościele. Takie ujęcie życia duchowego ofiaruje współczesnemu człowiekowi prawdziwie chrześcijańską wizję jego relacji do Boga, swego Stwórcy i Zbawiciela.

Trzy następujące po sobie punkty artykułu odpowiadają trzem kolejnym etapom życia duchowego, których prototypem u Grzegorza są trzy etapy wchodzenia w kontakt z Bogiem w życiu Mojżesza. Pierwszy punkt zatytułowany *Światłość albo O oczyszczeniu* prezentuje pierwszy etap życia duchowego, zwany oczyszczeniem; oznacza on wejście w życie duchowe przez poznanie i uznanie dóbr duchowych. Jego obrazem jest „ognisty krzew” z opisu powołania Mojżesza (Wj 3, 1–6). Punkt następny przedstawia drugi etap, który charakteryzuje się oderwaniem duszy od rzeczy ziemskich (od pożywienia Egipcjan) i „oswojeniem się” z życiem wiary. Symbolizuje go „słup obłoku” z przejścia Izraelitów przez morze (Wj 13, 17–14,31). W końcu, w trzecim punkcie omawiamy trzeci i ostatni etap życia duchowego według Grzegorza, oznaczony przez „ciemny obłok” towarzyszący zawarciu przymierza na Synaju (Wj 20, 21). Ten etap jest etapem właściwego życia mistycznego<sup>3</sup>

### „ŚWIATŁOŚĆ ALBO O OCZYSZCZENIU”

Systematyzując doktrynę mistyczną Grzegorza, J. Daniélou wyróżnia trzy okresy w pierwszym etapie życia duchowego:

**Wejście w życie duchowe**, które jest jednocześnie odrzuceniem zła, grzechu, „świata” i oświeceniem przez Słowo Wcielone; **postęp na tej drodze**, który polega na κάθαρσις, oczyszczeniu sfery emocjonalnej; jego zakończeniem jest okres, będący już **pewną doskonałością** (w życiu duchowym), nazwany ἀπάθεια, która oznacza nabyty pokój i duchową wolność<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Zob. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique...*, s. 5–7.

<sup>3</sup> Zob. tamże, s. 10.

<sup>4</sup> Tamże, s. 23.

*Dobrowolna decyzja o podjęciu życia duchowego, a Boża łaska*

Wejście na drogę życia duchowego zależy od dobrowolnej decyzji człowieka i jego wolnej woli<sup>5</sup>. Jednakże, zauważa J. Daniélou, Grzegorz nie zapomina o roli Bożej łaski:

Akt wolny jest możliwy, ponieważ Słowo Boże złączyło się z ludzkością i ją przeobstwiło. A zatem łaska poprzedza akt wolności. Rola wolności polega na otwarciu się na łaskę. Dlatego też cała mistyka Grzegorza jest kierowana przez teologię *Logosu* i jego zjednoczenia z ludzkością. (...) Jedność (ἀνάκρασις) duszy z *Logosem* jest aspektem uprzedniej jedności (ἀνάκρασις) *Logosu* z naturą ludzką (τὸ ἀνθρώπινον) we Wcieleniu<sup>6</sup>

*Postęp w życiu duchowym i jego wymiar sakramentalny*

Przez Wcielenie, Słowo uświęciło całą ludzkość i wprowadziło ją tym samym w życie Boże:

To życie Boże, które odtąd jest jakby zaczynem w ludzkości, pojętej jako jedno ciało, powinno rozwijać się w każdym człowieku. Dokonuje się to przez sakramentalne spotkanie Chrystusa żyjącego w Kościele. Sakramenty, a w szczególności chrzest, są odtąd jedynym źródłem wszelkiego oświecenia i wszelkiej cnoty<sup>7</sup>

W tej perspektywie należy podkreślić z całą mocą sakramentalny (chrzcielny) wymiar życia duchowego. Chrzest nadaje podwójny charakter – negatywny i pozytywny – pierwszemu etapowi życia mistycznego: wyzwolenie od grzechu (uwolnienie, oddzielenie, wyrzucenie się z grzechu, śmierć) i wejście w życie Boże (włączenie, oświecenie, ożywienie). Życie duchowe jest więc urzeczywistnianiem łaski chrzcielnej przy zachowaniu ludzkiej wolności:

Grzegorz wyraźnie zestawia *dobrowolne* umartwienie z *sakramentalną* śmiercią. „Zmartwychwstałem, ponieważ wpierw byłem wraz z Nim (z Chrystusem) pogrzebany we chrzcie. Gdyby nie poprzedziło je umartwienie (νεκρότης), zmartwychwstanie nie miałyby miejsca”<sup>8</sup> Śmierć bowiem, dopełniona *substancjalnie* w chrzcie, wydłuża się na okres całego życia duchowego przez umartwienie, począwszy od walk z nieuporządkowanymi uczuciami pierwszego etapu aż do biernych oczyszczeń życia mistycznego<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Żywot Mojżesza*, Patrologia Graeca (=PG) 44, 328B; Sources Chrétiennes (=SC) 1<sup>bis</sup>, s. 32.

<sup>6</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 24. Por. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami* lub *15 Homilii do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 836D; 837A.

<sup>7</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 33. Por. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 777C, 780A; tenże, *O Modlitwie Pańskiej*, PG 44, 1143A-B.

<sup>8</sup> Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 1016D.

<sup>9</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 26.

Aby ukazać główną zasadę życia duchowego, Grzegorz odwołuje się do symboliki chrzcielnej. Nic zatem dziwnego, że przejście przez Morze Czerwone jest ujęte w *Żywocie Mojżesza* w relacji do chrztu:

Każdy człowiek rozumie czym jest owo *misterium* wody, do której wchodzi wraz z wrogą armią zatopioną w wodach. Doprawdy, któż nie widzi, że armia Egipcjan obrazuje różnorakie zło uczucia duszy?<sup>10</sup>

Porzucenie złych uczuć pozostaje w związku z *misterium* wody, czyli z chrztem, który obrazuje przejście przez Morze Czerwone. I właśnie to *misterium* (sakrament) udziela duszy życia:

[...] woda, na mocy łaski wiary i słupa świecącego obłoku, staje się życiodajną zasadą dla tych, którzy poszukują w niej schronienia<sup>11</sup>

Zarządca i pośrednik dóbr duchowych przekazywanych przez sakramenty, Kościół jest miejscem narodzin i przekazywania życia duchowego:

Jedynie we wspólnocie Kościoła można podjąć życie duchowe. Zasila się ono u źródeł sakramentalnych. Posłuszne jest hierarchii Kościoła. Lecz ta wspólnota dąży także do swego rozwoju i wzrostu. Jest ona ożywiana miłością skłoną do rozszerzania się. Grzegorz łączy nieustannie życie apostołskie z osobistą świętością. Mojżesz realizuje ten typ człowieka, który ucieka w samotność, by potem móc lepiej służyć swym braciom (PG 44, 336D)<sup>12,13</sup>

Zwróćmy tu uwagę na głęboki sens życia duchowego, otrzymanego s a k r a m e n t a l n i e w Kościele i pozostającego na służbie budowy prawdziwej wspólnoty chrześcijańskiej. Naczelnym wymiarem życia duchowego jest bowiem jego skuteczność apostołska celem doprowadzenia ludzi do światła wiary.

### Ἀπάθεια

Praktykując ascezę, będąc członkami ciała Chrystusa i zjednoczeni z sobą w Kościele przez chrzest, chrześcijanie uczestniczą w życiu samego Chrystusa. Grzegorz określa ten stan terminem zapożyczonym z filozofii greckiej (stoicy, Plotyn) ἀπάθεια, nadając mu znaczenie chrześcijańskie. Z jednej strony wyraża on ideę życia Bożego, istniejącego uprzednio w Chrystusie, który przekazuje je z kolei ochrzczoneму<sup>14</sup>. Z drugiej strony ἀπάθεια oznacza naśladowanie natury Bożej i określa stan uczestnictwa w tej naturze<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> PG 44, 316C; SC 1<sup>bis</sup>, s. 66–67

<sup>11</sup> PG 44, 316D; SC 1<sup>bis</sup>, s. 67.

<sup>12</sup> Grzegorz z Nysy, *Żywot Mojżesza*, SC 1<sup>bis</sup>, s. 41.

<sup>13</sup> J. Daniéλου, *Platonisme...*, s. 53–54.

<sup>14</sup> Zob. Grzegorz z Nysy, *O doskonałości chrześcijańskiej*, PG 46, 284D.

<sup>15</sup> Zob. PG 46, 280B.

Ukoronowaniem ἀπάθεια jest παρρησία, która określa przywilej wolnego obywatela do zabrania głosu w demokratycznym mieście. U Grzegorza oznacza ona relację chrześcijanina do Boga, prawo wierzącego do tytułu syna. Modlitwa *Ojcze nasz* jest najdoskonalszym wyrazem tej synowskiej więzi człowieka z Bogiem<sup>16</sup>. Będąc obrazem Boga, chrześcijanin posiada tę najwyższą godność na mocy wolności<sup>17</sup>. Tak więc relacja człowieka do Boga nie jest relacją zależności i strachu, ale, właściwą Nowemu Testamentowi relacją równości i miłości<sup>18</sup>.

Παρρησία oznacza zatem koniec życia w oczyszczeniu, odnowienie duszy w raju Bożej przyjaźni. (...) Znajduje się ona dokładnie między przywróceniem stanu określonego mianem ἀπάθεια i oddaleniem się od świata, które już charakteryzuje drugi etap życia duchowego<sup>19</sup>

### „SŁUP OBŁOKU ALBO O KONTEMPLACJI”

Grzegorz zestawia drugi etap życia duchowego z tematem „słupa obłoku” (νεφέλη), który prowadził Izraelitów przez Morze Czerwone. Ten etap zawiera dwa okresy: „oderwanie się od świata pozorów” i wstępną „znajomość” Boga.

#### *Oderwanie się od świata pozorów*

Wyrzekając się grzechu i uczestnicząc w misterium Chrystusa (ἀπάθεια), w wolności dzieci Bożych (παρρησία), dusza dąży do „oderwania się od świata pozorów”:

Trzeba, aby dusza zrozumiała marność rzeczy widzialnych, aby spostrzegła się, iż była ofiarą iluzji, grzechu, że dała się zaślepić fałszywym obrazem nieśpójnego świata<sup>20</sup>

Grzegorz rozwija temat „marności stworzeń” w oparciu o *Księgę Koheleta*, do której napisał komentarz. Ten etap życia duchowego dobrze oddaje słowo διαβολή, które określa świat widzialny jako sen, iluzję ludzkiego umysłu<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *O Modlitwie Pańskiej*, PG 44, 1124B; 1140C; 1143D; 1152A.

<sup>17</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Psalmów*, PG 44, 524A; *O stworzeniu człowieka*, PG 44, 136B; 184B; SC 6, s. 94, 157.

<sup>18</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 1113A; *Zywot Mojżesza*, PG 44, 429C; SC 1<sup>bis</sup>, s. 134–135; *Komentarz do Psalmów*, PG 44, 496B.

<sup>19</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 104.

<sup>20</sup> Tamże, s. 121.

<sup>21</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Eklezjastesy*, PG 44, 629B.

Z drugiej strony, świat widzialny jest środkiem prowadzącym do Boga. To właśnie przez świat zmysłowy – dorzucony przez Boga w miłosiernym planie zbawczym (φιλανθρωπία) po utracie raju do prawdziwej natury człowieka, który jest obrazem Boga – człowiek może zmierzać do Boga i poznać świat niewidzialny<sup>22</sup>. Świat widzialny służy zatem duszy do poznania świata realnego. Od tej pory istotnie zaczyna się okres kontemplacji świata duchowego.

### *Kontemplacja świata duchowego*

Początek życia kontemplacyjnego odpowiada pewnemu poznaniu Boga za pośrednictwem rzeczy widzialnych (φαινόμενα)<sup>23</sup>. Lecz porządek świata sam w sobie nie jest jeszcze dowodem na istnienie Boga. Taka idea jest całkowicie obca dla Grzegorza, który uważał, że poznanie Boga jest dostępne jedynie w kontemplacji, którą warunkuje podjęta uprzednio w e w n ę t r z n a asceza, aby oczyścić „ucho serca”<sup>24</sup>. W ten sposób Grzegorz formułuje właściwy cel „symbolicznego poznania” Boga, które jest poznaniem przymiotów Boga dzięki Jego objawieniom się w widzialnym świecie<sup>25</sup>.

Ale J. Daniélou wyodrębnia jeszcze w doktrynie Grzegorza poznanie mistyczne. Jest ono doświadczeniem obecności Boga w duszy przez łaskę<sup>26</sup>. Od tej pory nie ulega żadnej wątpliwości, że – według Grzegorza –

do Boga dochodzi się nie za pomocą jakiejś tajemnej i zarezerwowanej wiedzy, ale przez dwie drogi. Przez drogę świata widzialnego dostępną dla każdego człowieka, która pozwala poznać przymioty boskie (ἐπιθεωρούμενα): mądrość, moc... I na drodze miłości, dostępnej każdemu chrześcijaninowi, która jedno czy go, w ciemnym obłoku wiary, z Bogiem obecnym w duszy<sup>27</sup>

W taki to sposób doszliśmy do trzeciego etapu życia duchowego, którym jest życie mistyczne. To właśnie tu ujawnia się najwyraźniej oryginalność Grzegorza. Przejdźmy zatem do prezentacji kilku charakterystycznych cech tego trzeciego etapu.

### „CIEMNY OBŁOK ALBO O MIŁOŚCI”

Trzeci etap życia mistycznego w ujęciu Grzegorza odnosi się do „ciemnego obłoku” (γνόφος), w którym Bóg ukazał się Mojżeszowi na

<sup>22</sup> Zob. tamże, PG 44, 621D–624B; *Żywot Mojżesza*, PG 44, 364B–C; SC 1<sup>bis</sup>, s. 68–69.

<sup>23</sup> Zob. Grzegorz z Nysy, *Żywot Mojżesza*, PG 44, 377D–380A; SC 1<sup>bis</sup>, s. 83–84.

<sup>24</sup> Tamże.

<sup>25</sup> Zob. Grzegorz z Nysy, *Przeciw Eunomiuszowi*, PG 45, 941B–C.

<sup>26</sup> Zob. J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 143.

<sup>27</sup> Tamże.

Synaju<sup>28</sup> „Ciemny obłok” określa negatywny aspekt życia mistycznego, który wykracza poza poznanie umysłowe. Oznacza on w rzeczywistości zerwanie z „poznaniem symbolicznym” Boga i wprowadza duszę w relację osobową z Nim. Reprezentuje on nieogarnioną sferę, wychodzącą poza ramy jakiegokolwiek pojęcia, w której Bóg spotyka duszę w oblubieńczej miłości. To spotkanie określone jest przez Grzegorza mianem *p o c z u c i a o b e c n o ś c i* (αἴσθησις παρουσίας). Jest nim taki stan duszy, w którym

nie ogarnia ona tego, czego poszukuje. Sam Bóg pozostaje dla niej jeszcze ciemnością. Typowe dla Grzegorza jest to, że poznanie Boga ma charakter niewyczerpalny. Nie polega ono nigdy na zrozumieniu. Dusza musi trwać w nieustannym poszukiwaniu, ponieważ Bóg, chociaż udziela się jej odtąd, kontynuuje na nowo nieustanne wychodzenie poza jej zasięg. Dusza złączona jest z Nim przez miłość i nie ogarnia Go rozumem<sup>29</sup>

Oto znak szczególny myśli Grzegorza: życie mistyczne jest domeną jedności i miłości (ἁγάπη). Dokładniej, jest ono życiem miłości, która tworzy jedność z Bogiem<sup>30</sup>. Ta więź między miłością i jednością objawia się w sposób szczególny w Eucharystii:

To czym jest byt konieczny z natury, w to przekształca on byt przypadłościowy. (...) W rzeczywistości ten, który ukochał Piękno, także będzie piękny (...). Dlatego też ten, który jest zawsze, daje się nam na pokarm, abysmy, przyjąwszy go w nas, stali się, my także, tym, kim on jest<sup>31</sup>.

### „Zamieszkanie” Słowa Wcielonego

W taki sposób zostaliśmy wprowadzeni w istotę mistyki Grzegorza:

Tym, co dusza smakuje, co jest jej pożywieniem, jest pewna rzeczywistość, z którą pozostaje w bezpośrednim kontakcie, chociaż jeszcze zaciemnionym (niejasnym). Czym jest owa rzeczywistość? Jest nią Słowo Wcielone (...), stopniowe ukazywanie się Chrystusa jako Tego, który mieszka w nas<sup>32</sup>.

Dusza uczestnicząc w życiu Chrystusa ciąży ku przeobrażeniu się w Jezusa Chrystusa<sup>33</sup>. Ten proces jest jednocześnie Jego przychodze-

<sup>28</sup> Zob. tamże, s. 190–191.

<sup>29</sup> Tamże, s. 197; por. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 1001B–C; 1004A; 892C–D.

<sup>30</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 765B; 769D–772A.

<sup>31</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 202. Por. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Eklezjastesu*, PG 44, 737D–740A.

<sup>32</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 252. Por. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 780D; 824B; 828C; 844A; *Żywot Mojżesza*, PG 44, 368B; 413B; SC 1<sup>bis</sup>, s. 72. 117–118.

<sup>33</sup> Zob. Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Psalmów*, PG 44, 544B.

niem do duszy<sup>34</sup>, która „smakuje” w Chrystusie obecnym w niej: raz zaspokoiwszy swój głód, łaknie Go wciąż na nowo<sup>35</sup>. J. Daniélou rozwija ten temat na innym miejscu:

[...] życie duchowe w ujęciu Grzegorza jest nieustannym wzrostem; dzięki czemu, pragnąc Boga, dusza jest nieustannie napełniana na miarę swych potrzeb i równocześnie spragniona coraz większego posiadania. Wszystkie paradoksy służą do wyrażenia tego doświadczenia: ciemny obłok, powściągliwe upojenie, nieruchomy ruch, przebudzony sen, nieczuły eros. Na początku zrozpaczona, że nie może ostatecznie ogarnąć tego, którego kocha, stopniowo zaczyna rozumieć, że to właśnie na tym nieustannym postępowaniu polega na prawdę jej zjednoczenie z Bogiem. Albowiem w zwierciadle przemienionej duszy, Oblicze Oblubieńca odbija się coraz wyraźniej<sup>36</sup>

Dotykamy w ten sposób tematu przewodniego biskupa z Nyssy o miłości e k s t a t y c z n e j, której poświęcimy ten ostatni punkt niniejszego artykułu.

### *Duszy nieprzerwane posuwanie się naprzód – epektaza*

Grzegorzowa mistyka zwrócona jest „przed siebie”, w stronę Słowa wcielonego, który przekracza duszę. Dusza jest jakby nieustannie „wyrzucona poza siebie” w poszukiwaniu S ł o w a. Im bardziej wzrasta ona w życiu duchowym, tym większy jest jej postęp. Tak, że ostatecznie nie można zatrzymać tego procesu<sup>37</sup>. Ponieważ duch z natury jest nieskończony,

Bóg i dusza są tego samego porządku. Jednakże zasadniczą różnicą jest to, że Bóg jest nieskończony w akcie, podczas gdy dusza jest nieskończona w stawaniu się. Bóstwem duszy jest jej przeobrażanie się w Boga. (...) Dlatego też posuwanie się naprzód jest elementem konstytutywnym duszy nieskończonej w stawaniu się<sup>38</sup>

W tym posuwaniu się naprzód występuje nieustanne przekraczanie. Dusza nie zatrzymuje się nigdy

na tym, co już zdobyła, ale jest ciągle otwarta na przyszłość, zdana na Bożą wolność, bez przywłaszczenia sobie czegokolwiek. I właśnie ta postawa, ten

<sup>34</sup> Zob. G r z e g o r z z N y s s y, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 828D; 988B–C; *Żywoł Mojżesza*, PG 44, 324B; SC 1<sup>bis</sup>, s. 27–28.

<sup>35</sup> Zob. G r z e g o r z z N y s s y, *Homilia o IV błogosławieństwie*, PG 44, 1248B.

<sup>36</sup> *La colombe et la ténèbre. Textes extraits des «Homélies sur le Cantique des Cantiques» de Grégoire de Nysse*, traduction M. C a n é v e t, choix, introduction et notes de J. D a n i é l o u, Paris 1967, s. 13.

<sup>37</sup> Zob. J. D a n i é l o u, *Platonisme...*, s. 259. 291–297. Por. G r z e g o r z z N y s s y, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 777B; 778C–D; 876B–C; 889D; *Żywoł Mojżesza*, PG 44, 399A; 401A–B; SC 1<sup>bis</sup>, s. 102–105; *O duszy i zmartwychwstaniu*, PG 46, 105B–C.

<sup>38</sup> J. D a n i é l o u, *Platonisme...*, s. 299.



ostateczny paradoks stanowi samą doskonałość, która z natury rzeczy jest posuwaniem się naprzód<sup>39</sup>

Grzegorz określa ten paradoks życia mistycznego, który jest *posiadaniem* i jednocześnie *wychodzeniem poza siebie samego*, umyślnie utworzonym przez siebie neologizmem ἐπέκτασις<sup>40</sup> Daniélou wyjaśnia to wyrażenie następująco:

Już samo złożenie słowa pozwala wyrazić jego podwójny element. Jest nim, z jednej strony, posiadanie, „ἐπι”, rzeczywiste uchwycenie czegoś, przeżycie wewnętrzne Boga w duszy. Drugim elementem jest „ἐκ”, wychodzenie poza siebie, nieskończoność Boga nie dającego się sprowadzić do duszy „wyrzwyającej się” nieustannie samej sobie w *ekstazie* miłości. Poprzez rozum Bóg jest wewnątrz duszy i tam pozostaje, lecz przez miłość dusza jest „wyrzucona” poza siebie ku Bogu. A zatem Bóg przychodzi do duszy, a dusza wędruje w Bogu; *wychodzenie z siebie samego* i *wchodzenie w siebie* są dwoma nieodłącznymi aspektami jednej i tej samej rzeczywistości<sup>41</sup>

Oto rdzeń, ośrodek myśli Grzegorza. Dla pełniejszego zrozumienia tego trudnego aspektu jego doktryny mistycznej, oddajmy głos J. Daniélou, który omówił na nowo ten temat w przedmowie do tekstów wybranych *Homilii do Pieśni nad pieśniami*. Właśnie tam teolog francuski odsłania wewnętrzną logikę i podstawę mistyki Grzegorza:

Idea *zmiany* jest, u Grzegorza, czymś na wskroś pozytywnym, i stanowi ważny przyczynek w teologii. Dla Platona każda zmiana jest w rzeczywistości brakiem, i jeżeli świat duchowy jest doskonalszy od zmysłowego, to dlatego że ten pierwszy jest niezmienny. (...) Grzegorz odwraca dotychczasowy znak równości *dobro = niezmiennosc, zło = zmiana*. W ten sposób ukazuje się nowy typ zmiany: *zmiana na dobro, na lepiej*, o której mówi św. Paweł, gdy pisze, że jesteśmy przemienieni *coraz bardziej jaśniejąc* (2 Kor 3, 18). Określa on w ten sposób nasz nieustanny wzrost w dobrym<sup>42</sup>

Ale na tym nie koniec. Mamy tu bowiem nie tylko nowy typ z m i a n y, lecz również nowe spojrzenie na doskonałość:

Jest błędem wyobrażać sobie doskonałość jako jakiś stan zupełnego bezruchu. Doskonałość polega bardziej na samym postępie: jest doskonałym człowiekiem, który nieustannie postępuje. I nie ma granic dla tego postępu: dobro raz nabyte jest zasadą nowego nabywania. (...) Im bardziej posiada się Boga, tym bardziej pragnie się Go poszukiwać. Bóg jest wciąż ponad tym, co osiągamy i wymaga ciągle od nas nowego postępu. Dusza jest duchowym wszechświatem w nieustannym rozszerzaniu się (wynurzaniu)<sup>43</sup>

Ten nieustanny postęp wprowadza nas w ośrodek myśli mistycznej Grzegorza. *Epektaza*, będąc właściwym stanem duszy, jest

<sup>39</sup> Tamże, s. 297

<sup>40</sup> Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 885D–888A.

<sup>41</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 303.

<sup>42</sup> *La colombe et la ténèbre...*, s. 13–14.

<sup>43</sup> Tamże, s. 14. Por. Grzegorz z Nyssy, *Żywot Mojżesza*, PG 44, 300C–301C; SC 1<sup>bis</sup>, s. 2–4.

zatwierdzeniem przez wolną wolę swej rzeczywistej natury, uznaniem tego, czym ona jest<sup>44</sup>. Jest ona bowiem odwiecznym i nieustannie rozwijającym się uczestnictwem w Bogu, które przetrwa w życiu wiecznym. Dlatego też i w wieczności dusza będzie zmierzać ku Bogu, ciągle przeobrażając się, nigdy nie mogąc Mu „dorównać”, odnajdując nieustannie w Nim nowe blaski chwały, które usuną się na drugi plan przed następnymi nowymi łaskami<sup>45</sup>. Ciągle przepelniona i ciągle zarazem zdolna do przyjęcia więcej, dusza „nie zatrzymuje się nigdy, wychodząc od początków do początków przez początki, które nigdy nie mają końca”<sup>46</sup>.

\*  
\*            \*  
\*

Na zakończenie tego artykułu o teologii mistycznej Grzegorza z Nyssy nasuwa się kilka uwag. Grzegorzowa mistyka jest mistyką „obrazu Boga”:

Poznaj kim będziesz, jeśli postąpiłeś w cnocie (...). Jeśli to poznajesz, dowiedź się zatem, co było na początku: stworzenie na obraz i podobieństwo (κατ' εικόνα καὶ ὁμοίωσιν) Boga<sup>47</sup>

J. Daniélou wyjaśnia ten tekst tymi słowami:

To właśnie świat εἰκόν („obrazu”), czyli porządek życia nadprzyrodzonego, który istniał na początku, jest tą rzeczywistością człowieka, którą życie duchowe ma za zadanie przywrócić<sup>48</sup>

Mystyka obrazu Boga jest także mistyką Słowa wcielonego. Doświadczenie mistyczne jest „zamieszkaniem Słowa – i wraz z Nim całej Trójcy Świętej – w duszy”, „świadomością” obecności *Logosu*<sup>49</sup>

Inna charakterystyka: mistyka Grzegorza jest mistyką *epektazy*, czyli nieustannego postępu:

Dusza winna ciągle odwracać się od przeszłości i zwrócić się ku przyszłości, żyć w odwiecznym początku, w wiecznej nowości wiary, mistyką całkowitego zdania się na Boga i całkowitego zawierzenia Bogu, (mystyką) wymagającą i jednocześnie radosną<sup>50</sup>

Życie duchowe według Grzegorza należy do życia Kościoła, który je udziela za pośrednictwem sakramentów. Zakorzenione w życiu litur-

<sup>44</sup> Zob. J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 299.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 300.

<sup>46</sup> Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 941A.

<sup>47</sup> Grzegorz z Nyssy, *Komentarz do Eklezjastesa*, PG 44, 633B.

<sup>48</sup> J. Daniélou, *Platonisme...*, s. 128.

<sup>49</sup> Tamże, s. 309.

<sup>50</sup> Tamże.

gicznym, życie duchowe nie zna zatem podziału między życiem wewnętrznym i życiem liturgicznym. W ten sposób mistyka Grzegorza pozwala nam przedstawić sakramenty Kościoła jako dzieła uświęcenia i źródło życia duchowego. Pozostając w ścisłym związku z życiem sakramentalnym Kościoła, opierając się na ćwiczeniu woli moralnej i rozkwicie cnót, życie duchowe jest prawdziwie owocem łaski Bożej.

W końcu, mistyka Grzegorza jest w pełni apostołska. Dlatego też, pisze J. Daniélou,

wzlot duszy nie wygląda nigdy jak jakaś samotna wspinaczka. Dusza wznosi się, będąc otoczona zastępem innych towarzyszących jej dusz. Łaski uświęcenia, które otrzymuje, nie są jej dane tylko dla niej samej, lecz dla uświęcania innych. Łaski mistyczne mają cel apostołski. (...) Uświęcając samą siebie, dusza jest źródłem łask dla innych. A zatem uświęcanie się nigdy nie oddala od innych, wręcz przeciwnie, uzdalnia ono duszę do służby innym<sup>51</sup>

Rzeczywiście, studium Jeana Daniélou o teologii mistycznej Grzegorza pozwala lepiej uchwycić istotę mistyki chrześcijańskiej. Nie jest ona jakimś bezpostaciowym uświadomieniem sobie własnego „ja” czy też wydobywaniem na powierzchnię uspiionych pokładów jaźni. Jest ona działaniem uzdalniającym człowieka do dobrowolnej odpowiedzi na Boży dar, ofiarowany mu łaskawie i z miłości w Jezusie Chrystusie. Życie mistyczne jest świadomą aktualizacją daru Bożego, pogłębieniem wiary w Boga Trójcy Przenajświętszej, która objawia się człowiekowi w Jezusie Chrystusie i udziela mu się poprzez Kościół. Owszem, można powiedzieć, że mistyka jest przeżyciem wewnętrznym *wiary* w wewnętrznym przeżywaniu *t a j e m n i c y*. Jednak w miarę jak *t a j e m n i c a* jest przeżywana coraz głębiej, *w i a r a* w tę tajemnicę prowadzi chrześcijanina „przed niego”, kieruje go do „świata na zewnątrz”. *Ekstaza*, zachwyty nad *d r u g i m*, bierze górę nad *en-stazą*, miłością samego siebie<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Tamże, s. 310. Por. G r z e g o r z z N y s s y, *Komentarz do Pieśni nad pieśniami*, PG 44, 889A; 893D; 915A; 917B; *Żywot Mojżesza*, PG 44, 376B–C; 429C; SC 1<sup>bis</sup>, s. 80. 134–135; *Komentarz do Psalmów*, PG 44, 457B–C.

<sup>52</sup> Uwagi te w sporej mierze podążają za: H. de L u b a c, *Mystique et mystère*, [w:] *Théologies d'occasion*, Paris 1984, s. 37–76.

## L'INTRODUCTION À LA THEOLOGIE MYSTIQUE DE GREGOIRE DE NYSSE

Une esquisse théologique à partir de l'étude de Jean Daniélou:

*Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*

## R é s u m é

Le présent article, consacré à la théologie mystique chez Grégoire de Nysse, se réfère à l'ouvrage majeur de J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, qui porte précisément sur ce sujet. Systématisant l'apport du théologien français sur Grégoire de Nysse, il comporte trois points correspondant aux trois grandes étapes de la vie mystique dont le prototype est, d'après le grand Cappadocien, la vie de Moïse.

Le premier point, intitulé *La lumière ou De la purification*, se donne pour tâche de présenter la première voie de la vie spirituelle. Nommée «vie purgative», elle marque l'entrée dans la vie spirituelle par la connaissance et l'estime des biens spirituels. Le point suivant expose la seconde voie qui a pour objet de «désaffectionner» l'âme des choses terrestres (les nourritures égyptiennes) et de l'accoutumer à exercer la vie de foi. C'est la «Nuée» de la traversée du désert qui la signifie. Enfin, le troisième point présente la troisième et dernière voie de la vie mystique, exprimée par la «Ténèbre», où Moïse pénétra sur le Sinaï: c'est proprement l'ordre de la vie mystique.

A la lumière de l'étude de J. Daniélou sur la mystique de Grégoire nous pouvons mieux comprendre que ce qu'on appelle la mystique chrétienne n'est pas une simple prise de conscience de soi, du fond de l'être. La mystique chrétienne est la démarche par laquelle l'homme se reconnaît capable de répondre librement au don de Dieu, offert à lui en Jésus-Christ par sa grâce et dans l'amour. La vie mystique n'est que «l'actualisation consciente de ce Don de Dieu» (de Lubac); elle est approfondissement de la foi au Dieu de la Trinité qui se révèle et se donne en Jésus-Christ et à travers son Eglise.