



Ks. Tomasz Dutkiewicz

Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń

tomasz.dutkiewicz@op.pl

ORCID: 0000-0002-4004-2817

13 (2020) 4: 467–486

ISSN (print) 1689-5150

ISSN (online) 2450-7059

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2020.021>

Nauka o niebie jako ostatecznym spełnieniu życia ludzkiego w mowach św. Grzegorza z Nazjanzu

The Teaching on Heaven as the Ultimate Fulfillment of Human Life in the Orations of St. Gregory of Nazianzus

Streszczenie. Święty Grzegorz z Nazjanzu należy – obok św. Bazylego oraz św. Grzegorza z Nyssy – do trzech spośród wybitnych przedstawicieli patrystyki wschodniej IV w. określanych mianem Ojców Kapadockich. Zasłynął jako wybitny mówca, zyskując przydomek „chrześcijańskiego Demostenesa”, a także jako świadek chrześcijańskiej ortodoksji, podejmujący w swoich mowach bogatą problematykę teologiczną. Wyrazem uznania dla znaczenia jego nauki stał się nadany mu tytuł „Teologa”, który pojawia się już w aktach Soboru Chalcedońskiego z 451 roku.

Problematykę nieba jako ostatecznego spełnienia ludzkiego życia Grzegorz podejmuje w swoich mowach o różnym charakterze, spośród których na szczególną uwagę zasługują mowy wygłaszane na okoliczność śmierci bliskich mu osób: ojca, brata Cezarego, siostry Gorgonii, czy też najbliższego przyjaciela, wspomnianego wcześniej św. Bazylego.

W ramach niniejszego opracowania nauka o niebie jako ostatecznym spełnieniu życia ludzkiego, zawarta w mowach Grzegorza, przedstawiona zostaje w trojakim aspekcie: stosowanej przez autora w odniesieniu do nieba terminologii, istotnych rysów obrazu niebiańskiej rzeczywistości, jaki kreśli w swych mowach Teolog oraz wskazanych przezeń dróg, na których chrześcijanin osiągnąć może niebo jako cel swoich dążeń.

Abstract. Alongside St. Basil and St. Gregory of Nyssa, St. Gregory of Nazianzus is regarded as one of the outstanding representatives of eastern patristics of the 4th century, known as the Cappadocian Fathers. He became famous as an excellent orator, earning the nickname of “Christian Demosthenes”, and also as a witness of Christian orthodoxy, undertaking a wide variety of theological themes in his speeches. He bears the honorific title “Theologian,” which appears as early as in the acts of the Council of Chalcedon (451) in recognition of the importance of his teachings.

Gregory addresses the question of heaven as the ultimate fulfillment of Christian life in his numerous orations. In particular, those delivered on the occasion of the death of people dear to him, such as his father, brother Caesarius, sister Gorgonia, or the closest friend, St. Basil, deserve special attention.

This article presents three aspects of St. Gregory's teachings on heaven as the ultimate fulfillment of human life, namely the terminology concerning heaven applied by the author, the essential features of the image of heavenly reality in his orations, and the paths which lead Christians to heaven as the aim of their aspirations.

Słowa kluczowe: niebo; życie wieczne; wieczna szczęśliwość; królestwo niebieskie; wieczne obcowanie z Bogiem; kontemplacja Bożej natury

Keywords: heaven; eternal life; eternal happiness; heavenly kingdom; eternal dwelling with God; contemplation of God's nature

Wprowadzenie

Wiara w zmartwychwstanie ludzkiego ciała i życie wieczne stanowi jeden z istotnych elementów chrześcijańskiej doktryny, o czym świadczą mogą sformułowania zawarte w *Składzie Apostolskim* oraz w *Credo Nicejsko-Konstantynopolitańskim*. Przez długie wieki fakt przeznaczenia człowieka do życia wiecznego wydawał się na gruncie kształtowanej przez wiarę objawioną kultury europejskiej czymś niekwestionowanym. Czysto naturalistyczna wizja świata, w której człowiek zredukowany zostaje do poziomu wytworu przyrody, dla którego biologiczna śmierć stanowi ostateczny kres jego egzystencji, upowszechniana być zaczęła szerzej w zasadzie dopiero w wieku XIX. Z punktu widzenia filozoficznego, jej przyjęcie stanowiło swoisty regres do pierwotnych, monistycznych ujęć, przewyżczonych już w starożytności przez Platona, który w sposób doniosły zwrócił uwagę na istnienie ponadmysłowego wymiaru rzeczywistości. O ile jednak w epoce pozytywizmu stanowiła ona swego rodzaju *credo* niewiary stosunkowo wąskiej grupy intelektualnych elit, o tyle w sto lat później zakres jej oddziaływania niepomniernie się poszerzył, kształtując sposób myślenia licznych przedstawicieli zlaicyzowanych społeczeństw¹. Przejmującą

¹ Pozytywizm stworzył obraz naukowca-kapłana; noblista W. Ostwald gromadził co niedzielę słuchaczy, głosząc do nich „naukowe kazania”, E. Haeckel założył zaś Związek Monistów (Monistenbund) z myślą o zastąpieniu religii nauką. Zob. A. Bronk, *Religia i nauka*, s. 217.

diagnozę w tej kwestii sformułował w swojej encyklice poświęconej chrześcijańskiej nadziei papież Benedykt XVI, pisząc, że „być może wiele osób odrzuca dziś wiarę, gdyż życie wieczne nie wydaje się im rzeczą pożądaną. Nie chcą życia wiecznego, lecz obecnego, a wiara w życie wieczne wydaje się im w tym przeszkodą”².

W kontekście powyższym wartym przypomnienia pozostaje fakt, że człowiek nie znajduje swojego ostatecznego spełnienia w perspektywie doczesnego, choćby najdłuższego nawet życia. Prawdę o życiu wiecznym w sposób całkowicie jednoznaczny i dobitny potwierdzają zarówno Pismo Święte, jak i Tradycja. Szczególnym źródłem poznania tej ostatniej pozostają teksty Ojców Kościoła. W ramach niniejszego opracowania pragniemy przybliżyć naukę dotyczącą życia wiecznego w niebie, stanowiącego ostateczne spełnienie życia ludzkiego, zawartą w mowach św. Grzegorza z Nazjanzu, wybitnego przedstawiciela patrystyki IV wieku.

1. Grzegorz Teolog i jego mowy

Św. Grzegorz z Nazjanzu – obok św. Bazylego oraz św. Grzegorza z Nyssy – należy do grupy trzech wybitnych przedstawicieli patrystyki greckiej IV w. znanych pod nazwą Ojców Kapadockich. Zasłynął jako wybitny mówca, zyskując sobie przydomek „chrześcijańskiego Demostenesa”³. „Jego liczne mowy i przemówienia kościelne nie są – jak zauważa H. v. Campenhausen – kazaniem o tekstach biblijnych, lecz arcydziełami sztuki oratorskiej”⁴. Najlicniejszą grupę stanowią mowy o charakterze panegirycznym, mowy związane ze świętami kościelnymi, mowy pochwalne na cześć Machabeuszów, Cypriana i Atanazego. Największe znaczenie teologiczne przypisuje się mowom dogmatycznym, podejmującym naukę o Trójcy Świętej. Trzecią grupę stanowią mowy pogrzebowe na cześć ojca, rodzeństwa, Bazylego, szczególnie cenne dla nas ze względu na podejmowaną w nich problematykę życia wiecznego. Wśród mów Grzegorza znajdujemy także mowy o charakterze polemicznym oraz kilka mów doty-

² Benedykt XVI, encyklika *Spe salvi* o nadziei chrześcijańskiej z 30.11.2007, n. 10.

³ J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 216.

⁴ H.v. Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, s. 85. Zachowało się 45 mów Grzegorza zaliczanych do sztuki retorycznej (przekład polski 9-ciu mów w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz Teolog*, s. 257–393; pozostałe mowy w: *Święty Grzegorz z Nazjanzu. Mowy wybrane*, s. 55–547). Zob. F. Drączkowski, *Patrologia*, s. 230.

czących życia osobistego autora, jak np. *Apologia ucieczki*, czy też wygłoszona w Konstantynopolu *Mowa pożegnalna*⁵.

Obok walorów oratorskich dialogi Grzegorza posiadają także trudną do przecenienia wartość teologiczną. Autor ten zapisał się w dziejach starożytnego chrześcijaństwa jako twórca metody oraz słownictwa teologicznego⁶. Biograf Grzegorza, Gregorius Presbyter, napisał o nim: „Ze względu na wzniosłość swej teologii, Grzegorz tak bardzo nad innymi górował, że – mimo iż w ciągu wieków wielu uczonych mężów zajmowało się teologią – on jeden, podobnie jak Jan Ewangelista, został zaszczycony przydomkiem „Teologa”⁷. O randze dogmatycznej nauczania Grzegorza świadczy także znamienne stwierdzenie Rufina, iż „ktokolwiek chciał sprzeciwić się w czymkolwiek jego nauce, już tym samym wydawał na siebie wyrok, że właśnie sam jest heretykiem. Jest bowiem znakiem oczywistym, że ten, co nie zgadza się w wierze z Grzegorzem, nie jest człowiekiem prawdziwej wiary”⁸.

2. Określenia nieba w mowach Grzegorza

Pragnąc opisać niebo, Teolog odwołuje się do całego szeregu określeń, mających rzeczywistość tę przybliżyć. Wydaje się jednak, że stosowaną przez niego bogatą terminologię zgrupować można – celem uporządkowania – wokół trzech centralnych idei, jakimi są: idea niebieskiego, wiecznego życia, idea pełni szczęścia oraz idea miejsca wspólnego przebywania zbawionych⁹.

⁵ B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, s. 406.

⁶ D. Zagórski, *Model doskonalenia chrześcijańskiego w świetle ekshortacji pastoralnych Grzegorza z Nazjanzu*, s. 14.

⁷ Cyt. za: M. Fiedorowicz, *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, s. 51–52.

⁸ Cyt. za: A. Bober, *Światła ekumeny*, s. 208. Na szczególną rolę w kontekście umacniania chrześcijańskiej ortodoksji zasługuje misja, jaką spełnił Grzegorz w zagrożonym wpływami ariańskimi Konstantynopolu, uczestnicząc w 381 r. w soborze (któremu w początkowej fazie także przewodniczył), na którym nicejskie wyznanie wiary, w myśl którego Syn jest współistotny Ojcu, zostało potwierdzone oraz poszerzone o tezę dotyczącą boskości Ducha Świętego. Zob. J.A. McGuckin, *St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*, s. 233–245.

⁹ Zastosowany podział jest, oczywiście, niedoskonały i stanowi jedynie propozycję systematyzacji określeń, pojawiających się w mowach Grzegorza w powiązaniu z terminem podstawowym: *ouranos* – „niebo”.

2.1. Życie

Określenie nieba jako doskonałego „życia” (*dzōē*) pojawia się w mowach Grzegorza w różnych kontekstach. Zachęca on np. wiernych do uczczenia obecnej w nich nadziei „przyszłego życia”¹⁰. Przestrzegając przed pokładaniem nadmiernej nadziei w rzeczach doczesnych oraz zaniebdywaniem miłosierdzia stwierdza: „Nie przeocжай tu swego Łazarza, by on cię nie potraktował w przyszłym życiu jako owego bogacza”¹¹. Apelując o postawę miłosiernej miłości wobec biednych, w szczególności zaś wobec trędowatych, przypomina – powołując się na 1 Kor 8, 11 – że także oni są „współdziedzicami niebieskiego żywota, chociaż bardzo im się nie powiodło w ziemskim życiu”¹². Rzeczywistość nieba pojętego jako życie wieczne ukazuje jako nagrodę przeznaczoną dla trudzących się nad doskonałością, stwierdzając, że ten, kto szuka górnych dóbr i ukrzyżowany zostaje dla świata razem z Chrystusem, ten także „razem z Chrystusem zmartwychwstaje i z Chrystusem w niebo wstępuje, jako dziedzic żywota już nie znikomego i nie zawodnego”¹³. Mówiąc z kolei o śmierci, zwraca uwagę, że stawia ona kres przykrościom tego świata i najczęściej przedstawia nas do życia niebieskiego”¹⁴. W modlitwie kończącej mowę na cześć zmarłego brata, Cezarego, prosi zarówno za siebie, jak i za swoich słuchaczy, aby „chętnie podążali do życia tamtejszego, które trwa nieskończenie i płynie w radości, do życia w Chrystusie Jezusie”¹⁵. W mowie chrystologicznej o Synu Bożym, przypisując Chrystusowi różnorakie imiona, nazywa Zbawiciela „Zmartwychwstaniem”, wyjaśniając, że zabiera nas On stąd, „a dotkniętych śmiercią grzechu doprowadza do życia”¹⁶, głosząc zaś pochwałę swego przyjaciela, Bazylego, stwierdza, że „wypracował on życiem ziemskim życie w niebie, życiem nietrwałym i przemijającym wyjednał sobie życie trwałe i wieczne”¹⁷. Piękny, niemalże poetycki

¹⁰ *Oratio* III, 7. W dalszych przypisach odsyłających do poszczególnych mów św. Grzegorza ograniczymy się do podania liczby rzymskiej, wskazującej na numer przywoływanej mowy oraz arabskiej, wskazującej na stosowny akapit.

¹¹ XXXVI, 12.

¹² XIV, 14. Autor posługuje się tutaj wyrażeniem *tēs anō dzōēs*, które w dołownym tłumaczeniu wyraża ideę „górnego życia”, na co wskazuje użyte przezeń słowo *anō* oznaczające „górze” lub też „górną część czegoś”. Wyrażeniem *ē anō polis* posługiwali się Grecy na określenie „górnego miasta”, czyli Aten, w przeciwstawieniu do Pireusu. Zob. Z. Abramowiczówna red., *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1958, t. I, s. 230.

¹³ XIV, 21.

¹⁴ XVIII, 42.

¹⁵ VII, 24.

¹⁶ XXIX, 20.

¹⁷ XLIII, 13.

tekst mówiący o przebywaniu w niebie jako o życiu z Chrystusem znajdujemy w mowie pochwalnej na cześć zmarłej siostry Grzegorza, Gorgonii, która to – według jego słów – pragnęła zaznać „tego czystego życia w połączeniu z Pięknem i połączyć się całkowicie z ukochanym”¹⁸. Idea nieba jako życia doskonałego powraca także w słowach otuchy, jakie kieruje po śmierci ojca do swojej matki: „Cóż strasznego może nas spotkać, jeśli stąd przechodzimy do prawdziwego życia?”¹⁹

2.2. Szczęśliwość

Podobnie jak określenie nieba jako „życia”, w różnych także kontekstach pojawia się określenie nieba jako „szczęśliwości” (*makariotēta*). I tak, we wspomnianej już mowie na cześć zmarłego brata Grzegorz daje wyraz swemu przekonaniu, że „każda dusza piękna i miła Bogu, skoro uwolni się z więzów ciała i stąd odchodzi [...] bezpośrednio cieszy się przygotowaną dla niej szczęśliwością”²⁰. To samo określenie znajdujemy w słowach zachęty, zawartej w apologii autora w odpowiedzi arianom: „Trzymaj się więc wiary w to Ich [Trójcy Świętej – przyp. T.D.] wspólne imię, w nim postępuj, w nim dojdź do królestwa i przejdź z tej ziemi do niebiańskiej szczęśliwości”²¹. Termin „szczęśliwość” pojawia się także w mowie powitalnej skierowanej do Grzegorza z Nyssy, w której to – nawiązując do 1 Kor 2,9 – Teolog mówi o osiągnięciu nagrody, której „ludzki umysł nigdy sobie nie wyobraził, przedstawiając sobie szczęśliwość według swej możliwości”²². W mowie wygłoszonej w Konstantynopolu do biskupów wspomina natomiast o osiągnięciu nieba jako o zdobyciu „szczęśliwego celu”²³.

2.3. Wspólnota zbawionych

Szereg innych określeń, takich jak „ojczyzna” (*patrida*), „górne Jeruzalem” (*anō Ierousalēm*), „królestwo niebieskie” (*basileia ouranōv*) oraz podobnych, wyraża ideę nieba jako miejsca wspólnego przebywania zbawionych. I tak, określenie

¹⁸ VIII, 19.

¹⁹ XVIII, 42. Posługując się tu określeniem *alethinē dzōē* – „prawdziwego życia” Grzegorz pragnie podkreślić fakt realności życia niebieskiego. W filozofii Arystotelesa przymiotnik *alethinē* służył jako termin techniczny, akcentujący fakt realności bytu. Zob. Z. Abramowiczówna (red.), *Słownik grecko-polski*, t. I, s. 85.

²⁰ VII, 21.

²¹ XXXIII, 17.

²² XI, 6.

²³ XX, 1.

nieba jako „ojczyzny” znajdujemy w mowie pochwalnej na cześć św. Cypriana, w której autor przytacza słowa męczennika: „Istnieje [...] dla wzniosłych ludzi jedna ojczyzna, Jeruzolima duchowa”²⁴. Określenie to powraca także w przeddzie przed zbyt domowaniem się na tej ziemi, przez które człowiek naraża się na utratę „prawdziwej ojczyzny”²⁵. Określenia nieba jako „ojczyzny” oraz „górnego Jeruzalem” pojawiają się również w mowie pogrzebowej na cześć siostry, w której Grzegorz podkreśla, że „ojczyzną Gorgonii była górna Jeruzalem, to miasto, którego oczy nie widzą, ale duch pojmuje”²⁶. Motyw „górnego Jeruzalimu” powraca także we własnej apologii Teologa, w której stwierdza on, że „jedna jest ojczyzna [...] dla wszystkich ludzi o sercu szlachetnym – górne Jeruzalem”²⁷, a także w mowie pożegnalnej, skierowanej do ojców soboru, których autor wzywa, aby zatroszczyli się o dostęp ludu „obecnie do świątyń ręką zbudowanych, trochę później do górnej Jeruzalem i do Świętego świątych, które tam się znajduje”²⁸. Idea miejsca wiecznego przebywania zbawionych jako domu Pańskiego, świątyni, czy też przybytku pojawia się w mowie pogrzebowej na cześć ojca, w której Grzegorz prosi Boga: „mnie zaś przyjmij do tego samego przybytku, chociażem wcale jeszcze nie albo tylko niewiele w tym życiu nacerpiał się”²⁹. Z podobnym określeniem spotykamy się także w mowie pogrzebowej dla Cezarego, w której autor mówi o „przybytku nie ręką ludzką stawionym” (*acheiropoiētos*)³⁰. Określeniem wyrażającym ideę nieba jako miejsca wspólnego przebywania zbawionych jest także „królestwo niebieskie”, o którym Teolog wspomina cytując stwierdzenie Cypriana Męczennika, w myśl którego to „najlepszy interes, aby za trochę krwi kupić królestwo niebieskie”³¹. Sprzeciwia się natomiast Grzegorz przekonaniu, „że już przebywa w królestwie niebieskim ten, który pragnie się tam dostać lecz nie troszczy się o uczynki prowadzące do nieba”³², na „nadzieję królestwa niebieskiego” powołuje się natomiast wskazując na zasługującą wartość uczynków miłosierdzia wobec bied-

²⁴ XXIV, 15.

²⁵ XXVI, 14.

²⁶ VIII, 6.

²⁷ XXXIII, 12.

²⁸ XLII, 9.

²⁹ XVIII, 40.

³⁰ VII, 21.

³¹ XXIV, 15.

³² XL, 22.

nych³³, w mowie zaś z okazji święceń biskupich Eulaliosa powtarza za Dz 14,21, że „trzeba, byśmy po wielu udręczeniach weszli do królestwa niebieskiego”³⁴.

3. Natura uszczęśliwiającej rzeczywistości nieba

Analiza nakreślonego w mowach Grzegorza obrazu nieba jako rzeczywistości, w której spełnia się w sposób ostateczny ludzkie życie, wskazać pozwala pewne istotne rysy uszczęśliwiającej człowieka rzeczywistości niebiańskiej, pozwalające określić jej naturę.

3.1. Przebywanie z Bogiem

Najważniejszym z nich pozostaje z całą pewnością fakt obcowania człowieka z Bogiem. Już w swojej pierwszej mowie wygłoszonej na święto Paschy roku 362, Teolog mówi o „nowonarodzonych w Bogu”³⁵, głosząc zaś pochwałę biskupa Aleksandrii, Atanazego, daje wyraz swej wierze, „iż wszyscy ci, którzy dla Boga żyli na ziemi, żyją nadal w Bogu, pomimo, że już stąd odeszli”³⁶. Podobnie o Cyprianie Męczenniku mówi, że ofiarowany przez swe męczeństwo Chrystusowi, „w ten sposób do Chrystusa się przenosi”³⁷, koniec zaś jego życia nazywa „odejściem do Boga”³⁸. Kończąc jedną ze swych mów teologicznych, wyraża nadzieję, że „z Bogiem się spotkamy i obcować z Nim będziemy w tym życiu trochę, nieco później może w całej doskonałości w samym Chrystusie Jezusie, Panu naszym”³⁹. Podobnie także w nauce o chrzcie św. znajdujemy przedstawienie nieba, w którym „sprawiedliwi będą jaśnieli jak słońce, a wśród nich, będących bogami i królami, stoi w środku Bóg”⁴⁰. Kończąc tę naukę, autor nawiązuje natomiast do przypowieści o pannach oczekujących przybycia Oblubieńca, który to, gdy już wejdą do środka, „będzie obcował z duszami, które razem z Nim weszły”⁴¹. W mowie pochwalnej na cześć Bazylego Grzegorz przytacza scenę, w której jego przyjaciel odpowiada przesłuchującemu go prefektowi:

³³ XIV, 23.

³⁴ XIII, 4.

³⁵ I, 2.

³⁶ XXI, 1.

³⁷ XXIV, 16.

³⁸ XXIV, 17.

³⁹ XXVII, 10.

⁴⁰ XL, 6.

⁴¹ XL, 46.

„Śmierć będzie dla mnie dobrodziejstwem, gdyż wcześniej zaprowadzi mnie do Boga, dla którego żyję i pracuję, dla którego po większej części umarłem i do którego od dawna spieszę!”⁴² Swemu zmarłemu bratu, Cezaremu, Grzegorz życzy, aby ten „ogłądał płąsy aniołów oraz chwałę i splendor błogosławionych [...] dostąpił miejsca przy wielkim Królu i otoczony został jego blaskiem”⁴³. Zachęca także do lektury pism św. Pawła, dla którego wyjście z ciała „ma być dostąpieniem Pana”⁴⁴. Nawiązując zaś do filozofii Platona, wyraża swą wiarę, że „każda dusza piękna i miła Bogu, skoro uwolni się z więzów ciała i stąd odchodzi, natychmiast obcuje z Pięknem, które na nią czeka [...] Równocześnie odczuwa zachwyt i radość, cieszy się i żwawo podąża ku swemu Panu”⁴⁵. Teksty przedstawiające rzeczywistość nieba jako stan obcowania z Bogiem znajdujemy również w mowie pogrzebowej dedykowanej Gorgonii. Autor wspomina, że pragnęła śmierci „bardzo bowiem ufała Temu, który ją wołał – a przebywanie z Chrystusem więcej ceniła niż cokolwiek na ziemi” oraz pragnęła „doznać tego czystego życia w połączeniu z Pięknem, połączyć się całkowicie z ukochanym”⁴⁶. W tej samej mowie Grzegorz rysuje wizję nieba jako ojczyzny zbawionych, górnego Jeruzalem, miasta, którego jesteście obywatelami i do którego zdążamy. W mieście tym, przy jego Założycielu, gromadzą się wraz z Chrystusem pierworodni synowie, których imiona zapisane są w niebie⁴⁷. Przedstawiona tutaj wizja tanecznych korowodów wprowadza nas w wyobrażenie nieba jako uczyty weselnej, nawiązujące do licznych przedstawień biblijnych. Nawiązanie to pojawia się najobszerniej w nauce Teologa o chrzcie św., w której autor posługuje się parafrazą ewangelicznej przypowieści o pannach roztropnych i nieroztropnych, a także wykorzystuje motywy z zaczerpnięte z przypowieści o wielkiej uczcie: „opuszczają salę weselną, zgotowaną przez dobrego ojca oblubieńcowi, z powodu żony właśnie poślubionej, albo roli świeżo kupionej, albo z powodu pary wołów nabytych na nieszczęście [...] Nie znajdzie bowiem tam miejsca nikt z ludzi opieszających i pogardliwych ani mających nędzne szaty zamiast szaty godowej”⁴⁸.

⁴² XLIII, 49.

⁴³ VII, 17.

⁴⁴ VII, 21.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ VIII, 19.

⁴⁷ VIII, 6.

⁴⁸ XL, 46. Warto zauważyć, że we wszystkich epokach i u wszystkich ludów, stanowiąc wyraz radości życia uczta pozostawała również w centrum życia religijnego. W Starym Testamencie uczta połączona ze złożeniem ofiary była wyrazem szczególnej wspólnoty z Bogiem. W chrześcijaństwie uduchowiona idea uczyty eucharystycznej stała się znakiem

3.2. Udział w Bożej chwale

Z omówionym powyżej rysem niebiańskiej szczęśliwości w ścisłym związku pozostaje inny, jaki przebija z lektury mów Teologa, którym jest udział w chwale Bożej. „Dech mi zapiera myśl o zapowiedzianej chwale...” – wyznaje autor w mowie pogrzebowej poświęconej zmarłemu bratu⁴⁹. Grzegorz życzy Cezaremu, by ten mógł oglądać „chwałę i splendor błogosławionych”⁵⁰, a także wyraża swoją nadzieję, że będzie mógł ujrzeć go „we własnej osobie, już nie na wygnaniu, już nie na marach, już nie opłakiwanego i wzbudzającego litość, ale w świetle chwały, wywyższonego”⁵¹. Podobny motyw pojawia się również w słowach prośby, jaką autor kieruje do zmarłego ojca: „Daj nam poznać miejsce swojej chwały, światłość, która otacza ciebie”⁵². Światło chwały ma być także udziałem męczenników, do których naśladowania Grzegorz zachęca wiernych, aby starając się zdobyć koronę zwycięstwa mogli stać się „dziedzicami tej samej chwały, zarówno wśród nas im zgotowanej, jak i udzielonej im w niebiosach”⁵³. W dalszych zdaniach autor wyjaśnia, że widzialna chwała i splendor, obchodzone w Kościele ku czci męczenników uroczystości, pozostają jedynie nikłym wspomnieniem i odbiciem chwały, która jest ich udziałem w niebie⁵⁴, zachęcając jednocześnie wiernych, aby poprzez właściwe świętowanie tych uroczystości doszli do osiągnięcia tej samej nagrody i tej samej chwały, która jest niewyobrażalną dla ludzkiego umysłu⁵⁵. Obok męczenników dziedzicami niebieskiej chwały są – w przekonaniu Grzegorza – także ci, którym nie po-

realnej obecności Zmartwychwstałego Pana, zadatkim przyszłego królestwa Bożego, które już objawiło się w Chrystusie, ale wciąż oczekuje dopełnienia. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 322–323.

⁴⁹ VII, 22.

⁵⁰ VII, 17.

⁵¹ VII, 21.

⁵² XVIII, 40. Mówiąc o Bożej chwale Teolog nie przypadkowo posługuje się pojęciem światła. Jako uchodzące za najbardziej niematerialne zjawisko, światło służyło w symbolice chrześcijańskiej wyrażeniu duchowości i transcendencji Boga. W obrazowym języku starotestamentalnym światło oznacza często również życie w szczęściu i powodzeniu, w sensie zaś nadprzyrodzonym – oświecenie otrzymane dzięki łasce i życzliwości Boga. W chrześcijaństwie światło wypełniające życie chrześcijanina swoją doskonałość osiągnie w wymiarze eschatologicznym, stąd mowa o świetle przyszłej chwały. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 92–93.

⁵³ XI, 4.

⁵⁴ Ibidem.

⁵⁵ XI, 6.

wiodło się w ziemskim życiu, dotknięci straszliwą chorobą trądu. Cierpiąc razem z Chrystusem, z Nim też dostępują uwielbienia⁵⁶. Wizja przyszłej chwały jako nagrody za przelaną krew pojawia się także w mowie pochwalnej Cypriana⁵⁷, jak i w apologii przeciw arianom, w której to autor przedstawia obraz chrześcijan, których odprowadzono na śmierć, „aby z Chrystusem umarli na krzyżu, z Chrystusem zostali pochowani, z Nim doznali chwały”⁵⁸. Zapowiedź uwielbienia wraz ze Zmartwychwstałym pojawia się także w słowach zachęty, jakie Grzegorz kieruje do swoich wiernych w Konstantynopolu, w homilii wygłoszonej w wigilię Bożego Narodzenia 379 r.⁵⁹ Wcześniej, w tym samym roku w dzień Pięćdziesiątnicy głosi mowę, w której zachęcając chrześcijan do realizacji Bożego planu zbawienia, wyraża swe pragnienie uczestnictwa w chwale Chrystusa⁶⁰.

3.3. Pełnia poznania

Przytoczone powyżej teksty wskazują na uczestnictwo w chwale Bożej jako na szczególny element wyznaczający kształt naszej przyszłej wspólnoty z Bogiem, stanowiący istotny rys składający się na obraz uszczęśliwiającej rzeczywistości nieba, jaki wyłania się z lektury mów Teologa. Rysem dopełniającym tego obrazu jest przedstawienie tej rzeczywistości jako stanu, w którym człowiek osiąga pełnię doskonałego poznania. Pojmowanie nieba jako rzeczywistości, w której zaspokojone zostaną pragnienia i tęsknoty umysłu ludzkiego do poznania pełni prawdy, znajduje swoje inspiracje zarówno na gruncie klasycznej filozofii, jak i na kartach Pisma Świętego. Dla autora biblijnego źródłem szczęścia i radości zbawionych w niebie pozostaje fakt, że będą mogli oni oglądać Boga „tworząc w twarz”. W ślad za Nowym Testamentem prawdę o doskonałej radości zbawionych, polegającej na możliwości oglądania Boga, przejęli ojcowie Kościoła⁶¹. Także w mowach Grzegorza z Nazjanzu pełnia poznania pojawia się jako jedna z centralnych idei określających rzeczywistość nieba⁶².

⁵⁶ XIV, 14.

⁵⁷ XXIV, 15.

⁵⁸ XXXIII, 18.

⁵⁹ XXXVIII, 18

⁶⁰ XLI, 5.

⁶¹ L. Balter, *Doskonała radość zbawionych w niebie*, s. 221.

⁶² Na fakt ten zwraca uwagę Szymusiak zauważając, że celem wyrażenia stanu zjednoczenia z Bogiem Grzegorz odwołuje się do terminu „iluminacji” (*ellampsis*) znanego z tekstów Orygenes i Plotyna, oznaczającego oświecenie, którego źródłem są prawdy Boże. *Grzegorz Teolog*, s. 115.

„Królestwo niebieskie. Sądzę, że to nie jest nic innego, jak osiągnięcie tego, co jest najczystsze i najdoskonalsze. A najdoskonalszym, co istnieje, jest poznanie Boga”⁶³ – powyższe stwierdzenie, które wydaje się spełniać formalne wymogi definicji królestwa niebieskiego, Grzegorz zawarł formułując streszczenie prawd wiary z okazji przyjęcia grupy biskupów w Konstantynopolu. Poznanie Boga, Jego istoty, Troistości Osób i przymiotów, jawi się jako zasadniczy przedmiot doskonałego poznania, będącego udziałem zbawionych. Do niego też najczęściej nawiązuje Teolog w swoich tekstach, mówiąc o osiągnięciu pełnego światła Trójcy Świętej, polegającego na „rozumieniu Jej bytu, Jej jakości i Jej wielkości”⁶⁴. „Blask Bóstwa pełniejszy i czystszy, o którym teraz mamy pojęcie niepewne i mgliste”, staje się dostępny poznawczo męczennikom, którzy wspólnie z Chrystusem odnieśli zwycięstwo⁶⁵. Dopiero bowiem zmartwychwstanie z Nim umożliwia takie oglądanie Boga, jakie niemożliwe jest dla „uwięzionych w ciele”, którzy zdani są jedynie na posługiwanie się wyobraźnią⁶⁶. Kończąc własną apologię zachęca do wiary w Trójcę Świętą, której wyznawanie ma doprowadzić wiernych do niebiańskiej szczęśliwości, która polega – jak zauważa – „na pełniejszej wizji tych Trzech Osób”⁶⁷. W mowie na cześć Bazylego Grzegorz zwraca się do zmarłego przyjaciela z prośbą, by mógł razem z nim dostąpić tego oglądu i „w sposób czystszy i doskonalszy” poznać błogosławioną Trójcę⁶⁸. Mowę pogrzebową dedykowaną Gorgonii kończy nieco szerszym opisem tego poznania: „Wiem doskonale, że twój stan obecny jest zbyt piękny i wzniosły, by można go porównać ze światem widzialnym: [...] oglądanie chwały Bożej, przede wszystkim olśniewający blask Trójcy najwyższej w jasnym i pełnym świetle. Ona już się nie wymyka umysłowi zmysłami skrępowanemu i rozproszonemu, ale daje się oglądać i pięknie uchwycić umysłowi wyzwolonemu. Ona olśniewa nasze dusze integralną światłością bóstwa”⁶⁹. Również w mowie poświęconej zmarłemu bratu Grzegorz rysuje obraz szczęśliwości nieba, polegającej na oglądaniu Najwyższego Piękną, kiedy już dusza „strząsnęła kajdany, które krępowały skrzydła jej rozumu”⁷⁰. Także pisząc o zmarłym ojcu autor stwierdza, że „po uwolnieniu ducha z zaciemniającej warstwy błota, bezpośrednio styka się bez żadnej zasłony z pierwowzorem

⁶³ XX, 12.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ XXIV, 19.

⁶⁶ XXXVIII, 18.

⁶⁷ XXXIII, 17.

⁶⁸ XLIII, 82.

⁶⁹ VIII, 23.

⁷⁰ VII, 21.

i najczystszy Duchem⁷¹. Nadzieję oglądania i doskonałego poznania Boga wyraża także kończąc mowę dwudziestą szóstą: „... teraz Cię szukamy, kiedyś zaś obejmiemy takiego, jakim jesteś”⁷².

Będąca udziałem zbawionych pełnia poznania nie ogranicza się jednak wyłącznie do kontemplacji istoty Bożej. W mowach Grzegorza znajdujemy także teksty wskazujące na fakt, że kontemplacja ta obejmuje również szerszy rozumiany zakres prawd, zakrytych dla ludzkiego umysłu w warunkach ziemskiej egzystencji. W cytowanej już wielokrotnie mowie pochwalnej Gorgonii, autor mówi nie tylko o wtajemniczeniu w sprawy niebieskie, ale także o poznaniu pochodzenia, natury oraz celu człowieka⁷³. W innym miejscu czytamy natomiast o pełniejszym objawieniu się rzeczy, które stanie się udziałem uczestniczących w uczcie niebieskiej, gdzie Oblubieniec będzie obcował z duszami „ucząc prawd doskonalszych i jaśniejszych”⁷⁴. Zasięg tego objawienia obejmować będzie wszystkie rzeczy, zarówno nadprzyrodzone, jak i należące do porządku natury. Grzegorz obiecuje je wiernym, podążającym drogą zbawienia: „Jeśli będziesz tak myślał i tak czynił, będziesz miał nowe niebo i nową ziemię, zrozumiesz i wszystko inne, i sens tych rzeczy”⁷⁵.

To szersze pojęte poznanie posiada jednak charakter wtórny w stosunku do oglądania Boga. Grzegorz mówi wyraźnie o poznaniu czystszy i jaśniejszym dokonującym się „w samym Słowie i Bogu, i Panu naszym, Jezusie Chrystusie”⁷⁶. Podobne sformułowanie znaleźć możemy w słowach obietnicy, jaką autor kieruje pod adresem zbliżających się do Boga: „dojdziecie do poznania prawdy, jaka jest po tamtej stronie, w Chrystusie Jezusie”⁷⁷. Tak więc doskonałe poznanie i oglądanie wszystkich rzeczy dokonuje się w osobie Syna Bożego. W odniesieniu do poznania dokonującego się w warunkach ziemskiej egzystencji Grzegorz wielokrotnie posługuje się zapożyczoną od św. Pawła metaforą zwierciadła. W mowie poświęconej poznaniu Boga Teolog wprost przywołuje postać Apostoła, stwierdzając, że „całą ziemską wiedzę uważa on po prostu

⁷¹ XVIII, 4. Grzegorz, podobnie jak większość ojców Kościoła, pozostaje pod silnym wpływem filozofii platońskiej, w której ciało utożsamiane jest z więzieniem duszy, a jej wyjście z ciała z wyzwoleniem. Odwoływanie się do zaczerpniętych z tej filozofii obrazów nie oznacza jednak negacji prawdy o ciał zmartwychwstaniu. Por. B. Częsz, *Ojcowie Kościoła i pytania współczesnej eschatologii*, s. 141.

⁷² XXVI, 18.

⁷³ VIII, 6.

⁷⁴ XL, 46.

⁷⁵ XLIV, 9.

⁷⁶ XLI, 18.

⁷⁷ XXXII, 33.

tylko za zagadki i zwierciadło, jako że ogranicza się ona jedynie do małych wizerunków prawdy⁷⁸. Podobnie Grzegorz czyni także w streszczeniu prawd wiary, przywołując postać Pawła i jego wyznanie, że „widzi przez zwierciadło i zagadkę, i że przyjdzie czas, kiedy będzie widział twarzą w twarz⁷⁹”. W tej samej mowie Teolog wyraża zarazem swoje pragnienie, aby „nosić w sobie Boskie odbicie, zawsze czyste i wolne od ziemskich wpływów i błędów, teraz i zawsze być jakby najczystszy zwierciadłem, które odbija Boga i to, co Boskie, do światła słabszego dobierając światło jaśniejsze, dopóki nie dojdziemy do źródła promieni tego życia i nie osiągniemy szczęśliwego celu, kiedy wszystkie zwierciadła ustąpią przed Prawdą⁸⁰”.

4. Drogi zbawienia

Z szeregiem drogowskazów stawianych przez Grzegorza, wskazujących drogi wiodące do nieba jako ostatecznego celu ludzkiego życia, mieliśmy okazje spotkać się już wcześniej, w tekstach Teologa przywołanych na etapie przedstawienia określeń, jakie autor ten odnosi do niebiańskiej rzeczywistości oraz na etapie analiz dotyczących jej natury. Podejmując jednak w sposób bardziej uporządkowany i całościowy zagadnienie dróg prowadzących do wiecznego zbawienia, jakie w swoich mowach ukazuje Teolog, podkreślić trzeba fakt, że uczestnictwo człowieka w stanowiącej ostateczne spełnienie ludzkiego życia rzeczywistości nieba, ukazane zostaje przezeń z jednej strony jako „dar od Ojca”, z drugiej zaś jako nagroda przeznaczona dla tych, którzy dar ten zechcieli przyjąć i twórczo z nim współpracować. Akcentując wymiar aktywności człowieka, Grzegorz podkreśla zarazem znaczenie łaski Bożej, mówiąc wyraźnie o „znaku Bożym”, który powinniśmy nosić w sobie, „który nam udziela życia i do życia prowadzi⁸¹”. Zachęcając natomiast do przyjęcia chrztu, porównuje namaszczenie Ducha Świętego do krwi baranka, która w nocy wyjścia z Egiptu ustrzegła pierworodnych Izraela oraz apeluje, aby nie pozbawiać się „żadnej

⁷⁸ XXVIII, 20.

⁷⁹ XX, 12. Celem lepszego rozumienia metafory zwierciadła przywołać warto fakt, iż choć już w czasach rzymskich znano zwierciadła wytwarzane ze szkła, to jednak większość zwierciadeł używanych w tamtym czasie wytwarzanych była z polerowanego metalu, np. brązu. X. Leon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1986, s. 706.

⁸⁰ XX, 1.

⁸¹ VII, 23.

z tych pomocy, które Bóg dał do zbawienia⁸². Mówiąc o zbawionych Grzegorz zauważa jednak zarazem, że „ich stan nie jest tylko darem danym od Ojca, ale także ich własną zasługą”⁸³. Podobnie, w większości wypowiedzi dotyczących nieba, wiąże on osiągnięcie tej rzeczywistości z określonym sposobem postępowania człowieka. Spośród tych sposobów w szczególności sposób wyakcentowane zostają: męczeństwo i cierpienie dla Chrystusa, praktykowanie cnót oraz miłosierdzie i jałmużna.

4.1. Cierpienie dla Chrystusa

Cierpienie, w szczególności zaś męczeństwo podjęte ze względu na Chrystusa, pojawia się wielokrotnie w mowach Grzegorza jako niezawodna droga, prowadząca do zdobycia wiecznej nagrody. Największe może wrażenie wywiera w tym kontekście przywołane przezeń męczeństwo synów machabejskich, zwłaszcza zaś heroiczna wiara ich matki, umacniającej wizję bliskiego zwycięstwa własne dzieci, poddawane okrutnym męczarniom⁸⁴. W mowie pochwalnej męczennika Cypriana, powołując się na wypowiedziane przez niego słowa, Teolog mówi o nagrodach przeznaczonych dla tych, którzy „walczą i cierpią w obronie dobra”⁸⁵. Nagród przygotowanych dla tych, „którzy się oczyścili przelaniem krwi i naśladowali ofiarę Chrystusa” nie jest w stanie wyobrazić sobie ludzki umysł, przedstawiający sobie szczęśliwość według własnej możliwości⁸⁶.

Nie tylko jednak męczeńska śmierć, ale także znoszenie wszelkich cierpień i przeciwności ze względu na Boga może być, zdaniem Grzegorza, drogą prowadzącą do zdobycia wiecznej nagrody. Mówiąc o doskonałym poznaniu błogosławionej Trójcy, będącym udziałem zmarłego przyjaciela, Bazylego, Teolog wyraża swoje pragnienie, aby i on sam mógł otrzymać tę nagrodę w zamian za walki, jakie toczył w Jej obronie i wojny, które przeciw niemu prowadzono⁸⁷. Zapewniając o wielkiej dobroci i hojności Boga stwierdza, że „On mało żąda, ale wielce obdarza już na tej ziemi, a zwłaszcza w przyszłym życiu, jeśli ktoś Go szczerze kocha, jeśli wszystko wybacza, wszystko znosi dla Jego miłości i na-

⁸² XL, 15.

⁸³ XXXVII, 15.

⁸⁴ XV, 8.

⁸⁵ XXIV, 15.

⁸⁶ XI, 6.

⁸⁷ XLIII, 82. Opis tych walk i zmagania toczonych przezeń na soborze w Konstantynopolu Grzegorz przedstawia w swoim autobiografii. Zob. Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Opowieść o moim życiu*, 1590–1770.

dziei⁸⁸. Dlatego też Grzegorz dziękuje Bogu „za przykrości, gdyż i te rzeczy Pismo św. przedstawia jako narzędzia zbawienia”⁸⁹. Nowo wyświęconemu zaś biskupowi Doarów, Eulaliosowi, przypomina, nawiązując do słów św. Pawła, że „trzeba byśmy po wielu udręczeniach weszli do Królestwa niebieskiego”⁹⁰. Nawiązując do okazywania miłosierdzia ubogim, Teolog stwierdza, że błogosławiony jest ten, kto „szuka górnych dróg i ukrzyżowany dla nieba razem z Chrystusem, razem z Chrystusem zmartwychwstaje i z Chrystusem w niebo wstępuje”⁹¹. W innym miejscu zachęca natomiast do patrzenia w górę ku niebu, gdzie znajduje się dobro niewzruszone i stałe, nie zagrożone zasadzką, które zdobyć można „za cenę wielu trudów i mozołów”⁹². Także Bazyli, według własnych jego słów – przytoczonych przez Grzegorza – widzieć miał w śmierci dobrodziejstwo, które zaprowadzić miało go do Boga, któremu poświęcił swoje życie i prace, dla którego też „po większej części umarł”⁹³. W mowie zaś skierowanej do przybyszów z Egiptu, autor mów chwali starca, który „w pięknej starości zakończywszy życie po wielu udrękach i walkach, patrzy teraz z nieba”⁹⁴.

Drogą prowadzącą do zbawienia może stać się również cierpienie, które dotyka człowieka niezależnie od jego przyzwolenia, jeśli przyjęte zostaje przez niego w duchu wiary. W przytoczonym już wcześniej tekście, Grzegorz mówi o trędowatych, że „tak samo są współdziedzicami niebieskiego żywota, chociaż bardzo im się nie powiodło w ziemskim życiu. Pogrzebani razem z Chrystusem, razem z Nim z martwych powstają, jeżeli razem cierpią, aby też razem byli uwielbieni”⁹⁵.

4.2. Praktykowanie cnót

Drogę prowadzącą do nieba stanowi także, jak poucza Grzegorz, praktykowanie cnót. Wielość cnót Grzegorz przyrównuje do różnorodności kwiatów kwitnących na łące, wśród których choć niełatwo jest – zdaniem Teologa – wskazać ten, który uznać można byłoby za najpiękniejszy⁹⁶, to jednak decyduje się on

⁸⁸ VII, 24.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ XIII, 4.

⁹¹ XIV, 21.

⁹² XIX, 5.

⁹³ XLIII, 49.

⁹⁴ XXXIV, 3.

⁹⁵ XIV, 14.

⁹⁶ XIV, 1.

przysłużyć bezwzględne pierwszeństwo miłości⁹⁷. Każda jednak z cnót jest – jak stwierdza – „jedną drogą do zbawienia prowadzącą w ogóle do jakiegoś wiecznego i szczęśliwego mieszkania, ponieważ tak, jak są rozmaite wybory życia, tak i liczne są mieszkania u Boga”⁹⁸. W przyszłości „jedni otrzymają nagrody za cnotę, a drudzy karę za nieprawość”⁹⁹. Teolog przywołuje także napomnienie Cypriana Męczennika, „by ojczyzny, ani rodu, ani majątku, ani potęgi, ani żadnej z rzeczy czysto ziemskich nie przenosić nad prawdę i nad przygotowane tam nagrody cnoty”¹⁰⁰. Także w rozprawie o kapłaństwie Grzegorz stwierdza, że „dusza otrzymuje oczekiwane dobra jako nagrodę za cnotę, nie tylko zaś jako niezаслужony dar Boga”¹⁰¹. W fakcie, iż Bóg pozwala, aby nasze zbawienie i wieczne szczęście stało się także dziełem człowieka, przygotowanym własną jego wolą oraz wypielegnowanym jego pracą, autor dostrzega szczególnie przejaw Bożej dobroci¹⁰². Jako przykład człowieka, który przez swoje dążenie do doskonałości stał się tego szczęścia uczestnikiem, Grzegorz stawia swojego przyjaciela, Bazylego, stwierdzając, że „wypracowywał on życiem ziemskim życie w niebie, życiem nietrwałym i przemijającym wyjednywał sobie życie trwałe i wieczne”¹⁰³. Wspomina także, że obaj razem z Bazylim jeden mieli cel: „uprawianie cnoty, życie dla przyszłych nadziei i oderwanie się od tego świata”¹⁰⁴. Podobnie postępował też, jak zauważa Teolog, biblijny Henoch, którego „całe życie było przenoszeniem się do Boga, gdyż był doskonale wypróbowany w doskonałym życiu”¹⁰⁵.

Postępowanie drogą cnoty prowadzi także do osiągnięcia, będącej udziałem zbawionych, pełni poznania. Grzegorz zachęca, aby poprzez zbliżenie oczyszczonego rozumu do Boga ujrzeć już tu, na ziemi, część prawdy, drugą zaś część potem, „jako nagrodę cnoty”¹⁰⁶. Zachętę do praktykowania cnoty jako drogi do nieba znajdujemy także w homilii Teologa na niedzielę przewodnią: „Wczoraj zajmowały cię widowiska, dzisiaj oddaj się kontemplacji. Wczoraj urągaliwy, zuchwały, dzisiaj bądź miły w mowie, łagodny, wczoraj hulaka, dzisiaj bądź nauczycielem wstrzemięźliwości [...] Jeżeli będziesz tak myślał i tak

⁹⁷ XIV, 5.

⁹⁸ Ibidem.

⁹⁹ XXIV, 15.

¹⁰⁰ Ibidem.

¹⁰¹ II, 17.

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ XLIII, 13.

¹⁰⁴ XLIII, 20.

¹⁰⁵ XLIII, 70.

¹⁰⁶ XXXII, 15.

czynił, będziesz miał nowe niebo i nową ziemię¹⁰⁷. Głosząc pochwałę zmarłej siostry, Gorgonii oraz jej męża, Grzegorz podkreśla, fakt, że „bogactwo odrzucili, ale wzbogacili się świętym postępowaniem, tzn. wzgardzili dobrami tego świata, by zdobyć dobra tamtego”¹⁰⁸. Dlatego też Bóg obdarzył Gorgonię snem, jakiego udziela swoim ukochanym, „jak należało się tej, która żyła i umierała ze świętymi słowami na ustach”¹⁰⁹.

4.3. Miłosierdzie i jałmużna

Obok cierpienia dla Chrystusa i praktykowania cnót niezawodną drogą prowadzącą do nieba, na jaką wskazuje Grzegorz, pozostają także miłosierdzie i jałmużna. Autor mówi wprost o miłosierdziu, jako o najłatwiejszej drodze prowadzącej do osiągnięcia wiecznego szczęścia: „Dla mnie najbardziej godna podziwu jest wytyczona droga zbawienia, która jest najłatwiejszym sposobem wejścia do nieba”¹¹⁰. Najwięcej stwierdzeń, dotyczących zbawienia poprzez miłosierdzie i jałmużnę znaleźć możemy w mowie XIV, poświęconej miłości do biednych. Nawiązując do słów hymnu o miłości św. Pawła, a także do słów samego Chrystusa Pana o największym z przykazań – przykazaniu miłości – Grzegorz wyraża swoje przekonanie, że „najważniejsza jest miłość ku ubogim oraz litość i współczucie dla wspólnego rodu ludzkiego” oraz, iż „niczym w ogóle nie służy się Bogu tak, jak okazywaniem miłosierdzia, ponieważ nie ma żadnej innej cechy tak właściwej Bogu, jak miłosierdzie”¹¹¹.

Miłosierdzie jest tym, czego Bóg domaga się bardziej aniżeli ofiary, dlatego też Grzegorz wzywa, by okazywać je biednym, od których traktowania zależny będzie – co podkreśla – nasz wieczny los: „Szukajmy tamtego odpocznienia [...] nabądźmy swoje dusze w jałmużnach, podzielmy się majątkiem z ubogimi, byśmy nabyli bogactwa w niebie”¹¹². Jako motyw pełnienia aktów jałmużny Grzegorz wskazuje przemijalność rzeczy doczesnych: „Jeszcze chwila, a świat ten przeminie i skończy się to przedstawienie. Wykorzystujmy więc tę chwilę. Za rzeczy zmienne nabywajmy rzeczy trwałe”¹¹³. W zamian za okazane miłosierdzie obiecuje słuchaczom „rzecz największą ze wszystkich” – pierwsze miej-

¹⁰⁷ XLIV, 9.

¹⁰⁸ VIII, 5.

¹⁰⁹ VIII, 22.

¹¹⁰ XLIII, 63.

¹¹¹ XIV, 5.

¹¹² XIV, 27.

¹¹³ XVII, 11.

sca w królestwie niebieskim i odpoczynek na łonie Abrahama. Nawiązując do przypowieści o bogaczu i Łazarzu, wzywa do ostrożności przed popełnieniem błędu tego pierwszego: „Nie stójmy, przyjaciele i bracia, po stronie bogacza: po co mamy cierpieć w ogniu [...] Dajmy odrobinę tutaj byśmy tam się wzbogacili”¹¹⁴. Idea przenoszenia dóbr ziemskich w przyszłe życie poprzez praktykowanie jałmużny pojawia się także w mowie pochwalnej Cezarego, w której o rodzicach Teolog mówi jako o tych, którzy „są miłośnikami, współczują innym, starają się jak najwięcej dóbr wyrwać molom, złodziejom i księciu tego świata, przenosząc je z ziemskiej kwatery, do mieszkania stałego, tym samym gromadzą dla dzieci jako najcenniejszy spadek odbłask tamtego świata”¹¹⁵.

Wnioski końcowe

Zarówno analiza określeń, jakich Grzegorz używa celem nazwania rzeczywistości niebieskiej, jak i obrazów, po które sięga, chcąc rzeczywistość tę przybliżyć, pozwalają widzieć w niebie stan ostatecznego spełnienia się najważniejszych dążeń wynikających z ludzkiej rozumnej i społecznej natury:

1. Podstawowym dobrem człowieka jest jego życie: kruche i utracalne w wymiarze doczesnym – w niebie osiągnie swoją doskonałość i nieprzemijalność.
2. Dobrem, do którego człowiek dąży, jest także życie społeczne, życie w relacji z innymi: naznaczone konfliktami i cierpieniem w warunkach ziemskich – w niebie osiągnie ono swój stan doskonały w komunii z Trójjedynym Bogiem oraz wspólnotą zbawionych.
3. Dzięki duchowym władzom rozumu i woli człowiek nosi w sobie podobieństwo do Stwórcy, a zarazem w naturalny sposób dąży do prawdy, dobra i piękna: w warunkach doczesnych ludzkie poznanie stanowi wymagający wysiłku proces oraz pozostaje wysoce niedoskonałe, obciążone możliwością błędu – w warunkach niebieskich osiągnie swą pełnię i doskonałość; dążąc do dobra, w życiu doczesnym człowiek zdobywa jedynie dobra ograniczone i przemijające – w niebie zjednoczy się z Dobrem i Pięknem Najwyższym.
4. Podstawowym motorem ludzkich działań pozostaje zaszczerpione w ludzkim sercu pragnienie szczęścia: dążenie do niego w warunkach ziemskich przypomina bezskuteczne próby dotarcia do horyzontu – niebo,

¹¹⁴ XIX, 11.

¹¹⁵ VII, 4.

jakim przedstawia je Grzegorz, stanowi rzeczywistość ostatecznie i trwale człowieka uszczęśliwiająca.

Pozostając owocem świadomej i wolnej współpracy człowieka z darami Bożej łaski, udział w tej rzeczywistości jawi się, w świetle nauczania Teologa zawartego w jego mowach, jako ostateczne spełnienie życia prawdziwie ludzkiego.

Bibliografia

- Altaner B., Stuiber A., *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990.
- Balter L., *Doskonała radość zbawionych w niebie*, Ateneum Kapłańskie 439 (1982), s. 218–226.
- Bober A., *Światła ekumeny*, Kraków 1965.
- Bronk A., *Religia i nauka*, w: *Zrozumieć świat współczesny*, tenże (red.), Lublin 1998, s. 203–256.
- Campenhausen H.v., *Ojcowie Kościoła*, tłum. K. Wierszyłowski, Warszawa 1998.
- Czేశ B., *Ojcowie Kościoła i pytania współczesnej eschatologii*, *Studia Nauk Teologicznych*, 1 (2006), s. 133–149.
- Drączkowski F., *Patrologia*, Pełplin–Lublin 1998.
- Fiedorowicz M., *Teologia ojców Kościoła. Podstawy wczesnochrześcijańskiej refleksji nad wiarą*, Kraków 2009.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- McGuckin J.A., *St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography*, New York 2001.
- Sancti Gregorii Theologi Orationes*, PG 35,396–36,664, apud J.P. Migne, 1858.
- Święty Grzegorz z Nazjanzu. Mowy wybrane*, Warszawa 1967.
- Święty Grzegorz z Nazjanzu. Opowieść o moim życiu*, tłum. A.M. Komornicka, Poznań 2003.
- Szymusiak J.M., *Grzegorz Teolog*, Poznań 1965.
- Zagórski D., *Model doskonalenia chrześcijańskiego w świetle ekshortacji pastoralnych Grzegorza z Nazjanzu*, Toruń 2007.