



Ludzka wola Chrystusa w ujęciu teologów kapadockich IV wieku

The Human Will of Christ in the Perspective of Cappadocian Theologians of the 4th Century

Oleksandr Kashchuk¹

Abstract: The article is dedicated to the issue of Christ's human will in the thought of the Cappadocian theologians of the fourth century, in the context of the early Christian development of the doctrine of Christ's natures. Its aim is to highlight the role and significance of Christ's human will in the Christology of Basil the Great, Gregory of Nazianzus, and Gregory of Nyssa. All three thinkers emphasized the fullness of Christ's humanity, and each of them, to some extent, signaled or drew attention to the existence and function of His human will. The reflection of the Cappadocian theologians was a significant step in the development of Christology, laying the foundations for the teaching that Christ, as a true man, had to possess an authentic human will, which remained in perfect harmony with His divine will. This concept influenced further theological debates and played a crucial role in the later formulation of the doctrine of two wills in Christ in Byzantium in the seventh century.

Keywords: Christ; Christology; nature; will; person; Basil the Great; Gregory of Nazianzus; Gregory of Nyssa; Byzantium

W kontekście sporów wokół bóstwa Jezusa Chrystusa teologia aleksandryjska IV i V wieku akcentowała przede wszystkim prawdziwość Jego boskości, znacznie mniej skupiając się na Jego ludzkiej naturze. Teologowie aleksandryjscy, tacy jak Atanazy (ok. 296-373), a wcześniej Klemens Aleksandryjski i Orygenes, podkreślali nadrzędność Logosu oraz Jego podmiotowość w jedności osoby Chrystusa. Takie podejście niosło jednak ryzyko niedocenienia lub pomniejszenia znaczenia Jego człowieczeństwa, w tym także ludzkiej woli². Jeszcze bardziej zaostrzył

¹ Ks. prof. dr hab. Oleksandr Kashchuk, Katedra Historii Wieków Średnich i Bizantynistyki, Uniwersytet imienia Iwana Franki, Lwów, Ukraina; Katedra Teologii, Ukraiński Uniwersytet Katolicki, Lwów, Ukraina; e-mail: oleksandr@ucu.edu.ua; ORCID: 0000-0001-6302-1851.

² Atanazy z Aleksandrii zaprzeczał, jakoby ciało Chrystusa było pozbawione duszy lub umysłu. Niemniej jednak umysł ludzki przesunął na dalszy plan na rzecz

tę tendencję Apolinary z Laodycei (310-390), twierdząc, że w Chrystusie boski Logos zastąpił ludzką duszę, co w konsekwencji prowadziło do odrzucenia woli Jego człowieczeństwa³. Jej pominięcie prowadziło do niepełnego obrazu ludzkiej natury Chrystusa. Wola jest bowiem jednym z podstawowych atrybutów ludzkiej duszy, warunkującym zdolność do dokonywania wyborów i podejmowania działań. Nic więc dziwnego,

Logosu. Logos nie jest jedynie zasadniczą częścią kierującą człowieczeństwem Chrystusa, lecz także rzeczywistym źródłem wszystkich Jego działań. Dla Atanazego Logos stanowi zasadę woli i działania w Chrystusie. Por. Athanasius Alexandrinus, *Tomus ad Antiochenos* 7, PG 26, 804B-C; Athanasius Alexandrinus, *De incarnatione Verbi Dei* 17, PG 25, 125B-D; Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos* III 57, PG 26, 444B-C. Zob. G.D. Dragas, 'Ενανθρώπισις, or ἐγένετο ἄνθρωπος. A neglected aspect of Athanasius Christology, w: *Monastica et Ascetica, Orientalia, E Saeculo Secundo, Origen, Athanasius, Cappadocian Fathers, Chrysostom, Augustine*, red. E.A. Livingstone, StPatr 16, Berlin 1985, s. 288-289; A. Louth, *Athanasius' Understanding of the Humanity of Christ*, w: *Monastica et Ascetica, Orientalia, E Saeculo Secundo, Origen, Athanasius, Cappadocian Fathers, Chrysostom, Augustine*, red. E.A. Livingstone, StPatr 16, Berlin 1985, s. 310; B. Sesboué, *Treść tradycji: reguła wiary i symbole (II-V wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboué – J. Wolinski, tł. P. Rak, Kraków 1999, s. 312-313; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, t. 1: *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, Atlanta 1975, s. 312-313; J.N.D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, London 1968, s. 285-296; W.H.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 2008, s. 113; O. Kashchuk, *Logos-Sarx Christology and the Sixth-Century Miaenergism*, VoxP 67 (2017) s. 201-205.

³ Apolinary z Laodycei nauczał, że obecność ludzkiego umysłu Chrystusa oznaczałaby istnienie w Nim ludzkiej wolnej woli oraz zdolności do grzechu. Niemożliwe jednak jest, aby dwa umysły obdarzone wolą współistniały w tym samym podmiocie, ponieważ mogłyby się sobie przeciwstawiać. Logos więc sam stał się wcielonym umysłem (νοῦς ἑνσαρκος γέγονεν ὁ λόγος). W konsekwencji Apolinary pozbawił Chrystusa najbardziej charakterystycznego elementu człowieczeństwa – umysłu. W związku z tym człowieczeństwo Chrystusa zostało pozbawione własnego działania (ἐνέργεια) i woli (θέλημα). Por. *Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, red. F. Diekamp, Münster 1907, s. 307; Apollinarius, *Ad Julianum* 150, w: *Apollinaris Von Laodicea und Seine Schule texte und Untersuchungen*, t. 1, red. H. Lietzmann, Tübingen 1904, s. 247; Apollinarius, *Marias Encomion et de Incarnatione* 59-60, 63 i 70-71, w: *Apollinaris Von Laodicea und Seine Schule texte und Untersuchungen*, t. 1, red. H. Lietzmann, Tübingen 1904, s. 217-218 i 220-221; Apollinarius, *In Epifania* 109, w: *Apollinaris Von Laodicea und Seine Schule texte und Untersuchungen*, t. 1, red. H. Lietzmann, Tübingen 1904, s. 233; Apollinarius, *Adversus Diodorum* 117, w: *Apollinaris Von Laodicea und Seine Schule texte und Untersuchungen*, t. 1, red. H. Lietzmann, Tübingen 1904, s. 235. Zob. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, s. 13 i 116-118; Sesboué, *Treść tradycji*, 315-316; Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, s. 333 i 339.

że niektórzy myśliciele dostrzegli to zaniedbanie i zaczęli zwracać uwagę na konieczność pełniejszej refleksji nad człowieczeństwem Jezusa.

Jednym z takich teologów był Dydym z Aleksandrii (ok. 313-398)⁴, który wbrew dominującemu nurtowi chrystologii aleksandryjskiej nauczał, że boski Logos przyjął nie tylko ciało, ale także duszę i ducha, a więc doskonałego człowieka⁵. Podkreślał, że ludzka dusza Chrystusa posiada zarówno rozum, jak i umysł⁶, a Jego duch jest współistotny (ὁμοούσιος) z duchem zwykłych ludzi⁷. W ten sposób Dydym stał się głosem akcentującym znaczenie refleksji nad ludzką naturą Chrystusa⁸, co – choć wyjątkowe w jego środowisku – bez wątpienia wywarło wpływ na teologię późniejszych myślicieli.

Kwestia ludzkiej natury zaczęła stanowić jeden z kluczowych punktów debaty chrystologicznej u myślicieli kapadockich i antiocheńskich w IV i V wieku. Starali się oni uzupełniać lub nawet równoważyć chrystologię aleksandryjską oraz prostować poglądy Apolinarego, podkreślając pełnię człowieczeństwa Chrystusa. Dyskusje wokół tej kwestii wiązały się z próbą zrozumienia, w jaki sposób zjednoczyły się ze sobą ludzka i boska natura, a także jakie konsekwencje miało to zjednoczenie zarówno dla obu natur, jak i dla zbawienia człowieka. Odpowiedź na te pytania dotyczyła także tematu ludzkiej woli Chrystusa jako nieodłącznego elementu natury człowieka. Chodziło o to, czy wola ludzka w Chrystusie była w sposób absolutny podporządkowana Jego boskości do tego stopnia, że utraciła swoją funkcję, czy też przeciwnie – Chrystus zachował ludzką zdolność do refleksji, decyzji i działania. Dyskusje te odegrały kluczową rolę w ukształtowaniu chrystologii, która stała się fundamentem teologii Bizancjum.

Celem niniejszego artykułu jest próba zrozumienia funkcji woli człowieka w bosko-ludzkiej jedności Chrystusa w nauczaniu myślicieli kapadockich IV wieku. W artykule zostanie zatem przedstawiona koncepcja ludzkiej woli Chrystusa u Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu i Grzegorza z Nyssy, których myśl od drugiej połowy IV wieku zaczęła

⁴ Por. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, s. 361.

⁵ Por. Didymus Alexandrinus, *Commentarii in Zachariam*, red. L. Doutreleau, SC 85, Paris 1962, s. 924.

⁶ Por. P.C. Bouteneff, *Placing the Christology of Didymus the Blind*, w: *Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, red. M.F. Wiles – E.J. Yarnold, StPatr 37, Leuven 2001, s. 390 i 392.

⁷ Por. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, s. 363.

⁸ Por. Bouteneff, *Placing the Christology*, s. 394-395.

wywierać znaczący wpływ na teologię chrześcijańską⁹. W dziedzinie chrystologii myśliciele kapadoccy, podobnie jak Dydim z Aleksandrii, podzielali ideę pełni człowieczeństwa Chrystusa, jednak wyrażali ją w bardziej precyzyjnej terminologii¹⁰. Przyjmowali chrystologię typu *Logos-anthropos*¹¹, odróżniając się tym samym od większości teologów aleksandryjskich, którzy opierali się na modelu *Logos-sarx*. Podkreślali zarówno prawdziwość i rozróżnienie natur Chrystusa, jak i ich jedność, dostosowując akcenty do kontekstu swoich rozważań.

Bazyli Wielki (330-379) koncentrował się przede wszystkim na rozróżnieniu boskiego i ludzkiego elementu w Chrystusie, nie kładąc szczególnego nacisku na jedność Jego osoby¹². Rozwijając chrystologię typu *Logos-anthropos*, podkreślał, że ciało Jezusa było ożywione ludzką duszą (οὐχὶ σὰρξ ἦν ἄψυχος, ἀλλὰ θεότης σαρκὶ ἐμψύχῳ κεχρημένη)¹³. Choć było ono nosicielem bóstwa (τὴν σάρκα λέγει τὴν θεοφόρον) i zostało uświęcone przez połączenie z Bogiem (συνάφεια)¹⁴, to jednak nie utraciło swoich właściwości, a zachowało cechy natury Adama i dziewicy¹⁵. Człowieczeństwo Chrystusa, posiadające ludzką duszę, było podmiotem autentycznych ludzkich doświadczeń, a nawet wiedzy lub niewiedzy co do końca czasów¹⁶. W tym schemacie chrystologicznym znajduje się również miejsce na ludzką wolę jako istotowy element działania i doświadczenia Jezusa.

Bazyli z Cezarei wiązał działanie z naturą, lecz większą uwagę poświęcał aktywności boskiej natury Chrystusa, która była wspólna z działaniem Ojca. W tym kontekście utrzymywał, że podmioty, które mają ten sam rodzaj czynności i woli, posiadają tę samą naturę (πάντα ἐνεργεῖ Θεὸς καθὼς βούλεται)¹⁷. Jeśli więc w Chrystusie współistnieją

⁹ Por. G.C. Berthold, *The Cappadocian Roots of Maximus the Confessor*, w: *Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980*, red. F. Heinzer – C. Schönborn, Fribourg 1982, s. 52-53.

¹⁰ Por. Bouteneff, *Placing the Christology*, s. 395.

¹¹ Por. C.A. Beeley, *The Early Christological Controversy: Apollinarius, Diodore, and Gregory Nazianzen*, VigCh 65/4 (2011) s. 376-407.

¹² Por. Sesboüé, *Treść tradycji*, s. 323.

¹³ Por. Basilus Magnus, *Ep.* 236, PG 32, 877C.

¹⁴ Por. Basilus Magnus, *Homiliae in Psalmos XLV*, PG 29, 424B.

¹⁵ Por. Basilus Magnus, *Ep.* 261, PG 32, 969B-C.

¹⁶ Por. Basilus Magnus, *Ep.* 236, PG 32, 877B-C.

¹⁷ Por. Basilus Magnus, *Adversus Eunomium V*, PG 29, 717A-B: „Εἰ δὲ πάντα ἐνεργεῖ Θεὸς καθὼς βούλεται, πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἐν καὶ τὸ αὐτὸ Πνεῦμα, διαίρου ἰδίᾳ ἐκάστῳ καθὼς βούλεται, πῶς ἑτερότης οὐσίας, ἐν ᾗ ταυτότης ἐνεργείας

różne natury, powinny współistnieć także różne rodzaje czynności i woli. W konsekwencji Chrystus ma dwa rodzaje działania – boskie i ludzkie. Biskup Cezarei, odnosząc się do ewangelicznego dialogu Chrystusa z Samarytanką (J 4,7), stwierdza, że słowa „daj Mi pić” wskazują na potrzebę ludzkiej natury Chrystusa (ἡ σωματικὴ χρεία)¹⁸, wyrażają więc właściwości ludzkiego pragnienia. Powinno to prowadzić do uznania ludzkiej woli jako aktu umysłu, który przekształca je w świadome postanowienie i działanie.

Bazyli Wielki, odwołując się w szczególności do *Listu 261*, pośrednio zasygnalizował, że w Chrystusie istnieje ludzka wola, która nie jest sprzeczna z Jego boską wolą. Wniosek ten można wydobyć z jego klasyfikacji doświadczeń. Bazyli Wielki ukazał, że w Chrystusie istnieje ludzka wola, która nie jest sprzeczna z Jego boską wolą. Wynika to z jego klasyfikacji doświadczeń. Twierdzi, że niektóre z nich są właściwe wyłącznie ciału, jak przecięcie, pomniejszenie i rozkład; inne dotyczą ożywionego ciała, jak zmęczenie, ból, głód, pragnienie i potrzeba snu; jeszcze inne odnoszą się do duszy, która używa ciała, obejmując smutek, lęk i troski. Wszystkie te doświadczenia są naturalne i konieczne dla istoty żywej. Istnieją jednak również doświadczenia wynikające ze złego wyboru (ἐκ προαιρέσεως μοχθηρᾶς), które są skutkiem nieuporządkowanego życia i braku ćwiczenia w cnocie, a więc są konsekwencją przewrotnej woli. Chrystus przyjął na siebie naturalne i konieczne doświadczenia, aby ukazać prawdziwość swojego wcielenia, te natomiast, które wynikają z przewrotnej woli, odrzucił jako niegodne nieskalanego Boga¹⁹. Nie oznacza

γνωρίζεται”. Zob. Basilius Magnus, *Homiliae in Psalmos* I, PG 29, 217A: „Ὡν δὲ ἡ φύσις μία, τούτων καὶ ἐνέργειαι αἱ αὐταί· ὧν δὲ τὸ ἔργον ἴσον, τούτων καὶ ὁ μισθὸς ὁ αὐτός”; Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto* VIII 19, red. B. Pruche, SCh 17bis, Paris 1968, s. 141: „Εἰ γὰρ κατὰ τὴν οὐσίαν ἀπαραλλάκτως ἔχει, ἀπαραλλάκτως ἔξει καὶ κατὰ τὴν δύναμιν. Ὡν δὲ ἡ δύναμις ἴση, ἴση που πάντως καὶ ἡ ἐνέργεια”.

¹⁸ Por. Basilius Magnus, *Ep.* 236, PG 32, 877B-C: „Ἐπειτα μέντοι εὐγνώμωνος σκοποῦντι πολλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ ἀνθρωπίνου μέρους ὁ Κύριος διαλέγεται· τὸ γὰρ «Δὸς μοι πιεῖν» φωνὴ ἐστὶ τὴν σωματικὴν χρεῖαν ἐκπληροῦσα. Καίτοι ὁ αἰτῶν οὐχὶ σὰρξ ἦν ἄψυχος, ἀλλὰ θεότης σαρκὶ ἐμψύχῳ κεχηρημένη”.

¹⁹ Por. Basilius Magnus, *Ep.* 261, PG 32, 972A-C: „Τὸ δὲ ἐπ’ αὐτὴν λέγειν τὴν θεότητα τὰ ἀνθρώπων διαβαίνειν πάθῃ οὐδαμῶς σωζόντων ἐστὶ τὸ ἐν διανοίαις ἀκόλουθον, οὔτε εἰδόντων ὅτι ἄλλα σαρκὸς πάθη, καὶ ἄλλα σαρκὸς ἐμψύχου, καὶ ἄλλα ψυχῆς σῶματι κεχηρημένης. Σαρκὸς μὲν οὖν ἴδιον τὸ τέμνεσθαι καὶ μειοῦσθαι καὶ διαλύεσθαι, καὶ πάλιν σαρκὸς ἐμψύχου τὸ κοποῦσθαι καὶ ὀδυᾶσθαι καὶ πεινῆν καὶ διψῆν καὶ ὑπνῷ κρατεῖσθαι, ψυχῆς δὲ σῶματι κεχηρημένης λύπαι καὶ ἀδημονίαι καὶ φροντίδες καὶ ὅσα τοιαῦτα. Ὡν τὰ μὲν φυσικὰ καὶ ἀναγκαῖα τῷ ζῶντι, τὰ δὲ ἐκ προαιρέσεως

to jednak odrzucenia samej funkcji ludzkiego wyboru, lecz odrzucenie tezy o przeciwstawieniu się ludzkiej woli Syna Bożego woli Bożej. Choć Bazyli nie podjął głębszej analizy w tej kwestii, to jednak – jak na chrystologię IV wieku – stosunkowo wcześniej zasygnalizował istnienie ludzkiego wyboru Chrystusa, pobudzając dalsze dyskusje na ten temat.

Zbliżone podejście do chrystologii prezentował Grzegorz z Nazjanzu (329-390), jeden z kluczowych twórców fundamentów patrystycznych dla późniejszej chrystologii, zarówno chalcedońskiej, jak i niechalcedońskiej²⁰. Podobnie jak Bazyli Wielki, akceptował on model chrystologii *Logos-anthropos*, podkreślając, że Chrystus jako człowiek jest nosicielem bóstwa (ἄνθρωπος θεοφόρος; σὰρξ θεοφόρος)²¹. Nauczał, że Słowo pozostało tym, czym było, a przyjęło to, czym nie było²², czyli stało się człowiekiem. Dla Grzegorza integralność ludzkiej natury Chrystusa miała fundamentalne znaczenie: z jednej strony w celu zachowania nienaruszalności boskości, a z drugiej – dla zapewnienia rzeczywistości Jego człowieczeństwa²³. Gdyby bowiem człowieczeństwo Chrystusa zostało w jakiś sposób zmienione przez zjednoczenie z boskością, mogłoby to sugerować, że również Jego boska natura uległa zmianie lub degradacji. Z kolei gdyby nie posiadał prawdziwej ludzkiej natury, nie mógłby w pełni reprezentować ludzkości i dokonać jej zbawienia.

W Chrystusie istnieją więc w pełni dwie natury – boska i ludzka – które jednak nie tworzą dwóch Synów ani dwóch Bogów²⁴. Chcąc

μοχθηρὰς, διὰ τὸ ἀνάγωγον τοῦ βίου καὶ πρὸς ἀρετὴν ἀγύμναστον ἐπεισαγόμενα. Ὅθεν φαίνεται ὁ Κύριος τὰ μὲν φυσικὰ πάθη παραδεχόμενος εἰς βεβαίωσιν τῆς ἀληθινῆς καὶ οὐ κατὰ φαντασίαν ἐνανθρωπήσεως, τὰ δὲ ἀπὸ κακίας πάθη, ὅσα τὸ καθαρὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν ἐπιρρυπαίνει, ταῦτα ὡς ἀνάξια τῆς ἀχράντου θεότητος ἀπωσάμενος. Διὰ τοῦτο εἴρηται· ἐν ὁμοιώματι γεγενῆσθαι σαρκὸς ἀμαρτίας”.

²⁰ Por. C.A. Beeley, 'Let This Cup Pass from Me' (Matth. 26:39): *The Soul of Christ in Origen, Gregory Nazianzen, and Maximus Confessor*, w: *Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, red. M. Vincent, StPatr 63, Leuven 2013, s. 36.

²¹ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 102, 18-20, red. P. Gallay – M. Jourjon, SCh 208, Paris 1974, s. 80.

²² Por. Gregorius Nazianzus, *Orationes theologicae* 29, 19, tł. H.J. Sieben, FCh 22, Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Roma – New York 1996, s. 210: „Οὗτος γὰρ ὁ νῦν σοι καταφρονούμενος, ἦν ὅτε καὶ ὑπὲρ σέ ἦν· ὁ νῦν ἄνθρωπος καὶ ἀσύνθετος ἦν. ὁ μὲν ἦν, διέμεινεν· ὁ δὲ οὐκ ἦν, προσέλαβεν”.

²³ Por. A. Meredith, *Gregory of Nyssa*, The early Church Fathers, London – New York 1999, s. 50.

²⁴ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 19, SCh 208, s. 44: „Φύσεις μὲν γὰρ δύο, Θεὸς καὶ ἄνθρωπος, ἐπεὶ καὶ ψυχὴ καὶ σῶμα· υἱοὶ δὲ οὐ δύο, οὐδὲ

uniknąć niebezpieczeństwa dwupodmiotowości, Grzegorz podkreślał, że w Chrystusie nie ma dwóch odrębnych zasad istnienia i działania (ἄλλος καὶ ἄλλος), lecz dwa elementy składające się na jeden podmiot (ἄλλο καὶ ἄλλο)²⁵. Z tego względu kładł większy nacisk na aspekt jedności Chrystusa jako bytu (γενόμενος ἄνθρωπος ὁ κάτω Θεός, ἐπειδὴ συνανεκράθη Θεῷ, καὶ γέγονεν εἷς), choć składającego się z dwóch natur²⁶. Złożony byt Chrystusa należało precyzyjnie określić pod względem terminologicznym.

Grzegorz Teolog wniósł istotny wkład w chrystologię, szczególnie w kontekście koncepcyjnego rozróżnienia między jednością a odrębnością natur w Chrystusie²⁷. Przejął rozróżnienie pojęć οὐσία – ὑπόστασις, dokonane przez Bazylego Wielkiego w refleksji nad Trójcą Świętą, i pogłębił je, stosując terminy φύσις – ιδιότητες²⁸. Było to rozróżnienie koncepcyjne, charakterystyczne dla myślicieli kapadockich IV wieku²⁹.

Θεοί”. Zob. A. Radde-Gallwitz, *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works. A Literary Study*, Oxford 2018, s. 170-179; N. Widok, *Kerygmaticzny wymiar nauczania o Wcieleniu u Grzegorza z Nazjanzu*, VoxP 38-39 (2000) s. 190-194.

²⁵ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 21, Sch 208, s. 44-46: „Καὶ εἰ δεῖ συντόμως εἰπεῖν, ἄλλο μὲν καὶ ἄλλο τὰ ἐξ ὧν ὁ Σωτὴρ (...), οὐκ ἄλλος δὲ καὶ ἄλλος”. Zob. Beeley, *The Early Christological Controversy*, s. 402.

²⁶ Por. Gregorius Nazianzus, *Oratio* 29, 19, FCh 22, s. 210; Zob. Gregorius Nazianzus, *Orationes* 38, 13, red. C. Moreschini – P. Gallay, Sch 358, Paris 1980, s. 134: „Ἐν ἐκ δύο τῶν ἐναντίων, σαρκὸς καὶ Πνεύματος· ὧν τὸ μὲν ἐθέωσε, τὸ δὲ ἐθεώθη”. Zob. C.A. Beeley, *Gregory of Nazianzus: On the Trinity and the Knowledge of God. In Your Light We Shall See Light*, Oxford – New York 2008, s. 128-130; Beeley, *The Early Christological Controversy*, s. 398.

²⁷ Por. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, s. 370.

²⁸ Por. N. Widok, „Physis” w pismach Grzegorza z Nazjanzu. *Studium z teologii patrystycznej*, Opole 2001, s. 205-209, zob. także przyp. 96 (s. 206); N. Widok, *Priorytetowe znaczenie formuły trynitarnej μία φύσις – τρεῖς ιδιότητες w nauczaniu Grzegorza z Nazjanzu*, VoxP 49 (2006) s. 707-724; N. Widok, *Stanowisko Grzegorza z Nazjanzu wobec formuły trynitarnej μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις*, VoxP 44-45 (2003) s. 221-233.

²⁹ Por. J. Zachhuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden – Boston 2014, s. 70-79 i 98-104; L. Turcescu, *Hypostasis*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, tł. S. Cherney, Supplements to Vigiliae Christianae 99, Leiden – Boston 2010, s. 403-407; L. Turcescu, *Person*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, tł. S. Cherney, Supplements to Vigiliae Christianae 99, Leiden – Boston 2010, s. 591-596; H. Grelier, *Comment décrire l'humanité du Christ sans introduire une quaternité en Dieu? La controverse entre Grégoire de Nysse et Apollinaire de Laodicée*, w: *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarism. Proceedings of the 11th International Colloquium on*

Grzegorz z Nazjanzu przeniósł je na grunt chrystologii, co pozwoliło mu na precyzyjniejsze opisanie odrębności natur w jedności Chrystusa. Terminy określające naturę boską w Trójcy, zwłaszcza φύσις, zostały przez niego zastosowane również w odniesieniu do natury ludzkiej w Chrystusie³⁰. W ten sposób Grzegorz stworzył podstawy dla dalszych rozważań chrystologicznych, ukazując, że jedność bosko-ludzkiego bytu Chrystusa nie umniejsza natury Jego człowieczeństwa.

Przekonanie, że Chrystus zachował ludzką naturę w pełni, prowadziło pośrednio do wniosku o Jego ludzkiej woli. Argumentacja Nazjańczyka miała charakter soteriologiczny – twierdził on, że to, czego Chrystus nie przyjął, nie mogło zostać zbawione³¹. Oznaczało to, że aby człowieczeństwo zostało w pełni odkupione, Syn Boży musiał posiadać pełnię natury ludzkiej – zarówno ciało (σῶμα), jak i duszę (ψυχή), w tym umysł (νοῦς)³² i wolę (θέλειν)³³. Ponieważ wola jest nieodłącznym elementem rozumnej duszy człowieka, konieczne było, by Chrystus, jako prawdziwy człowiek, również ją posiadał. Zatem najbardziej podstawowy punkt niezgody Grzegorza z Apolinarym dotyczył soteriologii. Grzegorz uważał, że Apolinary utracił właściwe zrozumienie natury grzechu oraz podstawowego celu wcielenia. Twierdził, że korzeń grzechu nie tkwi w ciele (choć ciało rzeczywiście zмага się z duchem), lecz w umyśle. To właśnie ludzki umysł jako pierwszy zgrzeszył, dlatego to on najbardziej

Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008), red. V.H. Drecoll – M. Berghaus, Supplements to Vigiliae Christianae 106, Leiden – Boston 2011, s. 549-550; G. Maspero, *Trinity and Man: Gregory of Nyssa's „Ad Ablabium”*, Supplements to Vigiliae Christianae 86, Leiden – Boston 2007, s. 10-17; I. Vigorelli, ΣΧΕΣΙΣ and ὉΜΟΟΥΣΙΟΣ in *Gregory of Nyssa's Contra Eunomium: Metaphysical Contest and Gains to Trinitarian Thought*, VoxP 68 (2017) s. 167-169.

³⁰ Por. Widok, „Physis” w pismach Grzegorza z Nazjanzu, s. 253-255.

³¹ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 32, SCh 208, s. 50: „Τὸ γὰρ ἀπρόσληπτον, ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἦνεται τῷ Θεῷ, τοῦτο καὶ σῴζεται”. Zob. Beeley, *Gregory of Nazianzus: On the Trinity*, s. 127-128.

³² Por. Gregorius Nazianzus, *Orationes theologicae* 30, 21, FCh 22, s. 268: „πάντα ὑπὲρ πάντων γενόμενος, ὅσα ἡμεῖς, πλὴν τῆς ἀμαρτίας, σῶμα, ψυχή, νοῦς, δι’ ὅσων ὁ θάνατος· τὸ κοινὸν ἐκ τούτων, ἄνθρωπος”. Zob. Gregorius Nazianzus, *Oratio* 38, 13, SCh 358, s. 134: „Ὁ ὢν γίνεται, καὶ ὁ ἄκτιστος κτίζεται, καὶ ὁ ἀχώρητος χωρεῖται, διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτευούσης θεότητι, καὶ σαρκὸς παχύτητι”.

³³ Por. Gregorius Nazianzus, *Orationes theologicae* 30, 12, FCh 22, s. 246: „Εἰ μὲν οὖν μὴ παρὰ τοῦ κατεληλυθότος αὐτοῦ ταῦτα ἐλέγετο, εἶπομεν ἂν ὡς παρὰ τοῦ ἀνθρώπου τυποῦσθαι τὸν λόγον, οὐ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα νοουμένου, τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεοθὲν ὄλον”.

potrzebuje uzdrawiającego i oczyszczającego działania Słowa³⁴. Chrystus przyjął ciało ze względu na ciało, duszę ze względu na duszę i umysł ze względu na umysł (νοῦς διὰ τὸν νοῦν), czyli całe ludzkie istnienie, aby dokonać pełnego uzdrowienia człowieka z grzechu w całej jego naturze. Dla Grzegorza obecność ludzkiego umysłu, a tym samym podmiotu zdolnego do woli, nie oznaczała naruszenia wcielenia Słowa – tak samo jak obecność ludzkiego ciała³⁵. Wydaje się zatem, że uzdrowienie człowieka, a zwłaszcza jego umysłu, zakłada również uzdrowienie woli jako jego nieodłącznego atrybutu.

Teolog z Nazjanzu dostrzega rozróżnienie woli we fragmencie Ewangelii: „Ojcie mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich! Wszakże nie jak Ja chcę, ale niech Twoja będzie wola (Mt 26,39)”. Wola ludzka Chrystusa całkowicie podąża za wolą Bożą. Poglębiając tę kwestię, odwołuje się także do innych słów Chrystusa i wyjaśnia, że Jego stwierdzenie „nie zstąpiłem z nieba, aby pełnić Moją wolę (J 6,38)”, odnosi się nie do samego Zbawiciela w Jego boskiej naturze, lecz do człowieczeństwa jako takiego. Ludzka wola Chrystusa nie sprzeciwia się Bogu, ponieważ jest całkowicie przeobstwiona (τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεοθὲν ὄλον)³⁶. Człowieczeństwo Zbawiciela obejmowało zatem również ludzką wolę, co stanowiło istotny element chrystologii Grzegorza Teologa.

Chociaż logika teologiczna Nazjańczyka prowadzi do uznania obecności woli w człowieczeństwie Chrystusa, to jednak w kontekście jej

³⁴ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 52, SCh 208, s. 58: „Ὁ γὰρ τὴν ἐντολὴν ἐδέξατο, τοῦτο καὶ τὴν ἐντολὴν οὐκ ἐφύλαξεν· ὁ δὲ οὐκ ἐφύλαξε, τοῦτο καὶ τὴν παράβασιν ἐτόλμησεν· ὁ δὲ παρέβη, τοῦτο καὶ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο μάλιστα· ὁ δὲ τῆς σωτηρίας ἐδεῖτο, τοῦτο καὶ προσελήφθη· ὁ νοῦς ἄρα προσείληπται”.

³⁵ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 51, SCh 208, s. 58. Zob. Beeley, *Gregory of Nazianzus: On the Trinity*, 290.

³⁶ Por. Gregorius Nazianzus, *Orationes theologicae* 30, 12, FCh 22, s. 246: „Ἐβδομον λεγέσθω τὸ καταβεβηκέναι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν υἱόν, οὐχ ἵνα ποιῇ τὸ θέλημα τὸ ἑαυτοῦ, ἀλλὰ τὸ τοῦ πέμψαντος. εἰ μὲν οὖν μὴ παρὰ τοῦ κατεληλυθότος αὐτοῦ ταῦτα ἐλέγετο, εἶπομεν ἂν ὡς παρὰ τοῦ ἀνθρώπου τυποῦσθαι τὸν λόγον, οὐ τοῦ κατὰ τὸν σωτῆρα νοουμένου, – τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν οὐδὲ ὑπεναντίον θεῷ, θεοθὲν ὄλον, – ἀλλὰ τοῦ καθ’ ἡμᾶς ὡς τοῦ ἀνθρωπίνου θελήματος οὐ πάντως ἐπομένου τῷ θεῷ, ἀλλ’ ἀντιπίπτοντος, ὡς τὰ πολλά, καὶ ἀντιπαλαίοντος. καὶ γὰρ ἐκεῖνο οὕτως ἐνοήσαμεν τὸ Πάτερ, εἰ δυνατόν, παρελθέτω ἀπ’ ἐμοῦ τὸ ποτήριον τοῦτο· πλην οὐχ ὁ ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τὸ σὸν ἰσχύει θέλημα. οὔτε γάρ, εἰ δυνατόν ἦ μή, τοῦτο ἀγνοεῖν ἐκείνον εἰκός, οὔτε τῷ θελήματι ἀντιστατέον τὸ θέλημα. ἐπεὶ δὲ ὡς παρὰ τοῦ προσλαβόντος ὁ λόγος, τοῦτο γὰρ τὸ κατεληλυθός, οὐ τοῦ προσλήμματος, οὕτως ἀπαντησόμεθα. οὐχ ὡς ὄντος ἰδίου τοῦ υἱοῦ θελήματος παρὰ τὸ τοῦ πατρὸς, ἀλλ’ ὡς οὐκ ὄντος ὁ λόγος”.

funkcji oraz Jego ludzkiej aktywności centralnym punktem chrystologii Grzegorza pozostaje bosko-ludzka jedność Syna Bożego jako jedyne podmiotu działania. W tej jedności elementem definiującym Chrystusa jest Jego boska natura, która – jak już zaznaczono – nie ogranicza Jego człowieczeństwa, lecz pozwala Jezusowi być w pełni i doskonale człowiekiem. Nie można rozpatrywać istnienia i działania wcielonego Chrystusa w oderwaniu od Logosu, który jest istotowo zjednoczony z ludzkim istnieniem. Syn nie tylko działał (ἐνεργεῖν) w Chrystusie przez łaskę, jak w proroku, ale był i jest złączony z ludzkim istnieniem w swojej istocie (κατ' οὐσίαν συνῆφθαι τε καὶ συνάπτεσθαι)³⁷. Dusza ludzka odgrywa rolę pośredniczą w tym zjednoczeniu (Θεὸς σαρκὶ διὰ μέσης ψυχῆς ἀνεκράθη; διὰ μέσης ψυχῆς νοερᾶς μεσιτεουσῆς θεότητι)³⁸. Przebóstwienie jednak natury ludzkiej wyraża się w jednopodmiotowości.

Pogląd Grzegorza Teologa na temat jednopodmiotowości Chrystusa, jak można wnioskować z dotychczasowych rozważań, mógł sprawiać wrażenie, że umniejsza on znaczenie Jego ludzkiej woli. Koncepcja Nazjańczyka nie zakładała wyraźnego uwypuklenia funkcji ludzkiej woli Chrystusa ani Jego ludzkiego działania. Grzegorz z Nazjanzu rozważał wolę Chrystusa przede wszystkim w kontekście problematyki trynitarnej, która dominowała w sporach ariańskich. Jego refleksje były głęboko ukształtowane przez kontrowersje dotyczące natury Syna i Ducha w odniesieniu do Ojca³⁹. Brak wyraźnego rozwinięcia przez Grzegorza kwestii ludzkiej woli Chrystusa wydaje się wynikać z ograniczonego zainteresowania teologicznym znaczeniem Jego ludzkiej duszy. Kontekst teologiczny jego czasów wymagał przede wszystkim obrony jedności osoby Chrystusa w pełni Jego natur, co koncentrowało uwagę na innych aspektach chrystologii.

Grzegorz z Nyssy (335-394), podobnie jak Grzegorz Teolog, poszukiwał rozwiązania między dwoma skrajnościami teologicznymi swojej epoki: z jednej strony skłonnością do zaniedbywania człowieczeństwa Chrystusa, obecną w teologii o formacji aleksandryjskiej lub

³⁷ Por. Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae* 101, 22, SCh 208, s. 46. Zob. Beeley, *Gregory of Nazianzus: On the Trinity*, s. 131.

³⁸ Por. Gregorius Nazianzus, *Oratio* 2, 23, red. J. Bernardi, SCh 247, Paris 1978, s. 120; Gregorius Nazianzus, *Oratio* 38, 13, SCh 358, s. 134.

³⁹ Por. F.M. Léthel, *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur*, *Théologie Historique* 52, Paris 1979, s. 31-32; J.P. Farrel, *Free Choice in St. Maximus the Confessor*, South Canaan 1989, s. 76-77.

w myśli Apolinarego, a z drugiej strony tendencją do nadmiernego wyodrębnienia Jego człowieczeństwa, charakterystyczną dla teologii antiocheńskiej⁴⁰. Pozostając w nurcie myśli swojego środowiska, przyjął model chrystologiczny *Logos-anthropos*, podkreślając, że Chrystus przyjął prawdziwego człowieka w całej jego pełni (ἀναλαβεῖν ὅλον τὸν ἄνθρωπον)⁴¹. Zauważa jednak, że przyjęcie nie oznacza pochłonięcia, lecz wspólnotę istnienia, stwierdzając, że człowiek narodzony z dziewicy jest naczyniem Bożym nieuczynionym ręką ludzką (θεοῦ δοχεῖον ἀχειροποίητον)⁴². Podkreśla, że ludzka natura została przyłączona do boskiej (ἐνωθεῖσα γὰρ τῷ Κυρίῳ ἡ ἀνθρωπίνη φύσις), a dwoje stało się jednym przez złączenie (ἐν δὲ τὰ δύο διὰ τῆς ἀνακράσεως γέγονε)⁴³.

Grzegorz z Nyssy broni pełni człowieczeństwa Chrystusa, obejmującej zarówno ciało i duszę wraz z umysłem⁴⁴, jak i doświadczenie słabości ludzkiej natury (προσάπτων τῇ ἀσθενείᾳ τῆς φύσεως ὃ τὰ ἡμέτερα πάθη προσλαβόμενος)⁴⁵. Teolog przedstawia Jezusa także jako podmiot wiedzy lub niewiedzy dotyczącej dnia ostatecznego⁴⁶. Nysseńczyk ukazuje, że chrystologia Apolinarego z Laodycei, która pozbawia Chrystusa umysłu, a tym samym pełni duszy, przedstawia Go jako człowieka niepełnego, co stoi w sprzeczności z soteriologicznym znaczeniem wcielenia. W tym kontekście Grzegorz z Nyssy zbliża się do poglądów Grzegorza z Nazjanzu, a zwłaszcza do jego słynnej antyapolinaryjskiej zasady,

⁴⁰ Por. Beeley, *The Early Christological Controversy*, s. 377-378 i 396-398.

⁴¹ Por. Gregorius Nyssenus, *Refutatio confessionis Eunomii*, red. W. Jaeger, GNO 2/2, Leiden 1960, s. 312. Zob. S. Strękowski, *Wcielenie Syna Bożego w utworach św. Grzegorza z Nyssy*, VoxP 38-39 (2000) s. 199-212.

⁴² Por. Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, red. E. Gebhardt, GNO 9/1, Leiden 1967, s. 291.

⁴³ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, red. F. Mueller, GNO 3/1, Leiden 1958, s. 161.

⁴⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, GNO 9/1, s. 291-292: „δι' ὧν ἡ ἀνθρωπίνη φύσις συνέστηκε, ψυχῇ τε λέγω καὶ σώματι, ἡ θεία κατακινῶται δύναμις ἐκατέρῳ καταλλήλως ἐαυτὴν καταμιζασα”; Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 166-168: „ὁ ἀνθρωπίνην σάρκα καὶ ταύτην ἔμψυχον προσοικίζων τῷ λόγῳ οὐδὲν ἕτερον ἢ ὅλον συνάπτει τὸν ἄνθρωπον”.

⁴⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 181.

⁴⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 167: „Πῶς δὲ καὶ ἀγνοεῖ ὁ ἔνσαρκος αὐτοῦ θεὸς τὴν ἡμέραν καὶ τὴν ὥραν ἐκείνην; Πῶς δὲ οὐκ ἐπίσταται τὸν τῶν σικῶν καιρόν;”.

według której „to, co nie zostało przyjęte, nie zostało uzdrowione”⁴⁷. W swojej chrystologii Grzegorz utrzymuje dualistyczną wspólnotowość pełni natur, w której należy odróżniać ludzkie i boskie cechy Chrystusa⁴⁸. Kwestia pełni człowieczeństwa, a zwłaszcza umysłu, wiąże się z zagadnieniem ludzkiego wyboru. Grzegorz jednoznacznie stwierdza, że właściwością rozumnej duszy jest zdolność dokonywania wyboru (ἴδιον τῆς ἀνθρωπίνης ἐστὶ ψυχῆς; (...) τῆς προαιρετικῆς τε καὶ διανοητικῆς δυνάμεως ἐναργῆ τὰ ιδιώματα)⁴⁹. Oznacza to, że w Chrystusie była obecna ludzka wola, jak również zdolność do ludzkiego działania.

Według Grzegorza charakter działania jest właściwością natury. W odniesieniu do natury boskiej biskup wyraźnie stwierdza, że to samo działanie Boże zakłada tę samą naturę⁵⁰. Z tego punktu widzenia działanie Jezusa jako człowieka jest zatem wynikiem współpracy rozumu i woli. Pod względem woli Grzegorz rozróżnia więc wolę ludzką i wolę boską Chrystusa (ἄλλο μὲν τὸ ἀνθρώπινον βούλημα, ἄλλο δὲ τὸ θεῖον)⁵¹,

⁴⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 192, 227. Zob. R. Orton, *Struggling with Christology: Apollinarius of Laodicea and St. Gregory of Nyssa*, VoxP 68 (2017) s. 246.

⁴⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* III 4, GNO 2/2, red. W. Jaeger, Leiden 1960, s. 7-11.

⁴⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 141: „ὁ τοίνυν λέγων ἀνθρώπον εἶναι τὸν προσειλημμένον, ἔμψυχον δὲ τοῦτον διδούς οὐδὲν ἕτερον ἢ καὶ νοητὴν αὐτῷ προσεμαρτύρησε δύναμιν, ὅπερ ἴδιον τῆς ἀνθρωπίνης ἐστὶ ψυχῆς, ἐξ αὐτῶν, ὧν παρέθετο ἡμῖν, τῶν τοῦ ἀποστόλου ῥημάτων· ὁ γὰρ εἰπὼν ὅτι τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἐχθρα εἰς θεόν (τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται) τῆς προαιρετικῆς τε καὶ διανοητικῆς δυνάμεως ἐναργῆ τὰ ιδιώματα λέγει· τὸ γὰρ ἐπιπειθῶς ἢ ἀντιτύπως πρὸς τὸν νόμον ἔχειν προαιρέσεως ἴδιον, αὐτό τε τὸ τοῦ φρονήματος ὄνομα οὐκ ἂν τις τῆς κατὰ τὸ φρονεῖν ἐνεργείας ἀποχωρίσειεν. τὸ δὲ φρονεῖν ταῦτόν εἶναι τῷ νοεῖν οὐδ’ ἂν τῶν κομιδῇ τις νηπιαζόντων ἀντεῖποι· ὃ τε ἀντιστρατευόμενος καὶ αἰχμαλωτίζων πῶς ἂν τῆς ἐνεργείας τοῦ νοεῖν ἀμοιρήσειεν; οὐ γὰρ τὸ πρὸς τὰ φαῦλα κινεῖσθαι τοῖς κακοῖς τὴν προαίρεσιν ἀπόδειξις τοῦ μὴ εἶναι νοῦν ἐν ἐκείνοις ἐστίν, ἀλλὰ καλῆς μὲν διανοίας ἐκτός εἶσι, νοοῦσι δὲ ὁμῶς”.

⁵⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *De oratione dominica*, red. J. F. Callahan, GNO 7/2, Leiden – New York – Köln 1992, s. 41: „Ἦν δὲ ἡ ἐνέργεια μία, καὶ ἡ δύναμις πάντως ἡ αὐτὴ ἐστίν. Πᾶσα γὰρ ἐνέργεια δυνάμεως ἐστίν ἀποτελεσμα. Εἰ οὖν καὶ ἐνέργεια καὶ δύναμις μία, πῶς ἔστιν ἑτερότητα φύσεως ὑπονοῆσαι ἐν οἷς οὐδεμίαν κατὰ τὴν δυνάμιν τε καὶ ἐνέργειαν διαφορὰν ἐξευρίσκομεν;”.

⁵¹ Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 181: „τῆς δὲ τοιαύτης κατὰ τὸν λόγον ἀμνηχανίας μία γένοιτο ἂν παραμυθία, ἡ ἀληθῆς τοῦ μυστηρίου ὁμολογία, ὅτι τὸ μὲν δειλιάν πρὸς τὸ πάθος τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας ἐστί, καθὼς φησι καὶ ὁ κύριος τὸ πνεῦμα πρόθυμον εἶναι λέγων, ἀσθενῇ δὲ τὴν σάρκα· τὸ

broniąc wolnego wyboru człowieczeństwa Chrystusa, który tkwi w Jego ludzkiej duszy. Stwierdza, że boskość ujawnia się zarówno w ciele, które działa, jak i w impulsie woli powstającej w duszy (τῷ τε ἐνεργοῦντι σώματι καὶ τῇ ὁρμῇ τοῦ ἐν τῇ ψυχῇ γινομένου θελήματος)⁵². Grzegorz z Nyssy wyraźnie ukazuje, że istnienie ludzkiego umysłu w Jezusie zakłada istnienie ludzkiej aktywności – to nie Syn Boży, lecz Jezus jest podmiotem ludzkich przeżyć. W tym kontekście Nysseńczyk, podobnie jak Teolog z Nazjanzu, wyraża troskę o trynitarną jedność: gdyby Syn Boży miał ludzkie doświadczenia, podzieliłoby to Ojca i Syna oraz naruszyłoby równość w Trójcy⁵³. Należało więc przypisać ludzkie doświadczenia ludzkiej naturze, aby nie domieszać ich do boskości. Sposób działania Chrystusowego człowieczeństwa nie mógł jednak pozostać bez wpływu Jego boskości, która jest naturą wyższą.

Grzegorz zauważa, że w Chrystusie wcielonym moc boska wyraża się zarówno przez duszę, jak i ciało, ukazując w ten sposób znamiona wyższej natury (τῆς ὑπερεχούσης φύσεως). Chrystus dokonywał cudów zarówno przez swoje działające ciało, jak i przez impuls woli powstający w duszy. Ludzka wola pełniła zatem rolę aktualizującą Jego ludzkie działanie, które z kolei objawiało Jego boskość. Ciało ukazywało boską moc przez uzdrawianie chorych, a dusza – przez wolę zdolną do działania (ἡ ψυχὴ θέλει καὶ τὸ σῶμα ἄπτεται καὶ δι' ἀμφοτέρων φεύγει τὸ πάθος)⁵⁴. W Ogrójcu Chrystus wyraził ludzką wolę, osłabioną lękiem w obliczu cierpienia, samo natomiast przyjęcie cierpienia było aktem Jego boskiej

δὲ ἀνέχεσθαι τὸ ἐξ οἰκονομίας πάθος τῆς θείας ἐστὶ καὶ βουλῆς καὶ δυνάμεως. ἐπειδὴ τοίνυν ἄλλο τὸ ἀνθρώπινον βούλημα καὶ τὸ θεῖον ἄλλο, φθέγγεται μὲν ὥς ἐκ τοῦ ἀνθρώπου τὸ τῇ ἀσθενείᾳ τῆς φύσεως πρόσφορον ὃ τὰ ἡμέτερα πάθη οἰκειωσάμενος· ἐπάγει δὲ τὴν δευτέραν φωνήν, τὸ ὑψηλόν τε καὶ θεοπρεπὲς βούλημα κυρωθῆναι παρὰ τὸ ἀνθρώπινον ὑπὲρ τῆς τῶν ἀνθρώπων σωτηρίας θέλων. ὁ γὰρ εἰπὼν μὴ τὸ ἐμὸν τὸ ἀνθρώπινον τῷ λόγῳ ἐσήμανε· προσθεὶς δὲ τὸ σὸν ἔδειξε τὸ συναφὲς τῆς ἐαυτοῦ πρὸς τὸν πατέρα θεότητος, ἧς οὐδεμία θελήματός ἐστι διαφορὰ διὰ τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως· τὸ γὰρ τοῦ πατρὸς εἰπὼν θέλημα καὶ τὸ τοῦ υἱοῦ ἐνεδείξατο. τοῦτο δὲ ἐστὶ τὸ πάντας ἀνθρώπους θέλιν σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν”.

⁵² Por. Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, GNO 9/1, s. 292.

⁵³ Por. Beeley, *Gregory of Nazianzus: On the Trinity*, s. 101.

⁵⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, GNO 9/1, s. 291-292: „(...) Τὸ μὲν γὰρ σῶμα τὴν ἐν αὐτῷ θεότητα διὰ τῆς ἀφῆς τὰς ἰάσεις ἐνεργοῦν ἐπεσήμαινεν, ἡ ψυχὴ δὲ τῷ δυνατῷ ἐκείνῳ θελήματι τὴν θείαν ἐνεδείκνυτο δύναμιν· ὥσπερ γὰρ ἡ κατὰ τὴν ἀφῆν αἴσθησις τοῦ σώματος ἐστὶν ἰδίᾳ, οὕτω καὶ τῆς ψυχῆς ἡ κατὰ προαίρεσιν κίνησις”.

woli. Syn Boży objawił jedność swojej boskości z boskością Ojca, w której nie ma różnicy woli ze względu na wspólną naturę⁵⁵. W Chrystusie istniało więc harmonijne współistnienie dwóch woli i dwóch działań, które pozostawały w pełnej zgodzie, manifestując jedność Jego działania.

Według Grzegorza z Nyssy cała aktywność Chrystusa, zarówno ludzka, jak i boska, pochodziła od jedyne go Logosu, który jako wcielony działał przez obie natury. Grzegorz podkreśla, że w konsekwencji to bóstwo dokonało zbawienia, jednak za pośrednictwem ciała⁵⁶. Współdziałanie obu natur i woli w Chrystusie nie oznaczało ich równorzędności, lecz wskazywało na aktywność Logosu, który pozostawał głównym sprawcą wszystkich działań, nawet tych czysto ludzkich, przejawiających się w funkcjach naturalnych człowieka. Odwołując się do Ewangelii (Mt 4,2), Grzegorz z Nyssy naucza, że Chrystus, po czterdziestu dniach postu, odczuwając głód, pozwolił swojej ludzkiej naturze działać zgodnie z jej własnymi prawami (ἔδωκε γὰρ ὅτε ἐβούλετο τῇ φύσει καιρὸν τὰ αὐτῆς ἐνεργῆσαι)⁵⁷. Ludzkie ciało i dusza Chrystusa, choć w pełni autonomiczne, były więc doskonale podporządkowane boskiej woli Logosu.

Ważnym wkładem Grzegorza z Nyssy w rozważaniach nad ludzką wolą Chrystusa jest wyraźne ukazanie, że na poziomie ontologicznym Chrystus posiadał wolę ludzką, choć była ona w pełni podporządkowana boskiej woli, co prowadziło do harmonii woli i działania. Choć zjednoczona z Panem natura ludzka została wyniesiona przez swoje zjednoczenie z boskością⁵⁸, to jednak nie była tym samym, co boskość. Dlatego pewne rzeczy odnosiły się do Słowa Bożego, a inne do postaci sługi, gdy każda z natur jest rozważana oddzielnie⁵⁹.

Z dotychczasowych rozważań wynika więc, że właściwości obu natur w Chrystusie u Grzegorza z Nyssy można wyodrębnić jedynie na

⁵⁵ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 181: „(...) ὁ γὰρ εἰπὼν «μὴ τὸ ἐμὸν» τὸ ἀνθρώπινον ἐδήλωσε, προσθεὶς δὲ «τὸ σὸν» ἔδειξεν τὴν πρὸς τὸν πατέρα θεότητα, ἧς οὐδεμία θελήματός ἐστι διαφορὰ διὰ τὴν κοινωνίαν τῆς φύσεως. τὸ γὰρ τοῦ πατρὸς θέλημα ἅμα καὶ τὸ τοῦ υἱοῦ ἐνεδείξατο”.

⁵⁶ Por. Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* III 4, GNO 2/2, s. 136: „ἐνεργεῖ γὰρ ὡς ἀληθῶς ἡ θεότης διὰ τοῦ περὶ αὐτὴν σώματος τὴν τοῦ παντὸς σωτηρίαν, ὡς εἶναι τῆς μὲν σαρκὸς τὸ πάθος, τοῦ δὲ θεοῦ τὴν ἐνέργειαν”.

⁵⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio de beatitudinibus* IV, red. J.F. Callahan, GNO 7/2, Leiden – New York – Köln 1992, s. 114.

⁵⁸ Por. Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, s. 161.

⁵⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* III 3, GNO 2/2, s. 130: „(...) διαμένει δὲ ἀσύγχυτος τῶν τε τῆς σαρκὸς καὶ τῶν τῆς θεότητος ιδιωμάτων ἡ θεωρία, ἕως ἂν ἐφ’ αὐτοῦ θεωρῇται τούτων ἐκάτερον”.

poziomie teoretycznego rozróżnienia. Na poziomie moralnym istniała natomiast jedność woli i działania wypływających z boskości, co sugeruje, że ludzką wolą Chrystusa kierował Logos. Nysseńczyk, podobnie jak inni Ojcowie Kapadoccy, nie poświęcił szczególnej uwagi harmonijnej różnorodności dwóch woli i działań⁶⁰. Człowieczeństwo Chrystusa zdawało się być traktowane jako narzędzie boskości⁶¹, które uczestniczyło w Jego dziele, realizując zbawczy plan.

Podsumowując stanowisko Ojców Kapadockich, należy podkreślić, że w kwestii natury ludzkiej Chrystusa rozwijali oni chrystologię typu *Logos-anthropos*, przeciwstawiając się dominującemu w Aleksandrii modelowi *Logos-sarx*. Ojcowie Kapadoccy zgodnie uznawali istnienie ludzkiej woli Chrystusa jako integralnej części Jego człowieczeństwa, koniecznej do zbawienia. Bazyli Wielki wskazywał na dwoistość natur Chrystusa i wynikającą z niej obecność dwóch rodzajów czynności – boskiej i ludzkiej. Dostrzegał ludzkie potrzeby Chrystusa i uznawał istnienie Jego woli jako aktu umysłu. Grzegorz z Nazjanzu akcentował konieczność zachowania pełni człowieczeństwa Chrystusa w kontekście soteriologicznym, twierdząc, że tylko to, co zostało przyjęte, mogło zostać odkupione. Ten schemat myślowy obejmował także ludzki umysł i wolę Jezusa. Nazjańczyk podkreślał jedność podmiotu działania w Chrystusie, wskazując, że Jego ludzka wola była doskonale podporządkowana woli boskiej. Jego refleksje nad wolą Chrystusa wynikały głównie z kontekstu trynitarnego sporów IV wieku. Grzegorz z Nyssy dążył do równowagi między boskością a człowieczeństwem Chrystusa. Przyjął koncepcję pełni Jego ludzkiej natury, w tym umysłu i woli, które uważał za istotne dla rozumnego działania. Jego myśl podkreślała współistnienie dwóch woli, które pozostawały w doskonałej harmonii, gdyż ludzka wola Chrystusa podążała za boską. Pod tym względem Ojcowie Kapadoccy niewątpliwie ukazali swoją bliskość do tradycji aleksandryjskiej, która utożsamiała osobowy podmiot w Chrystusie z Bogiem-Słowem⁶². Kontekst teologiczny nie wymagał od nich precyzyjnego określenia funkcji ludzkiej woli Chrystusa. Stanowisko Ojców Kapadockich nie było jedynym wczesnochrześcijańskim podejściem do kwestii woli Chrystusa. W ramach chrystologii IV i V wieku pojawiło się inne, nieco odmienne podejście do

⁶⁰ Por. Meredith, *Gregory of Nyssa*, s. 46.

⁶¹ Por. P. Parente, *Uso e significato del Θεοκίνητος nella controversia monotelitica*, REB 11 (1953) s. 246.

⁶² Por. D. Bathrellos, *The Byzantine Christ: Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*, New York 2004, s. 112.

problemu ludzkiej woli Jezusa w środowisku teologów antiocheńskich, którzy choć zwrócą uwagę na jej obecność, to jednak nie stanie się u nich ona tematem centralnym.

Dopiero w późniejszym okresie, w odpowiedzi na kontrowersje dotyczące woli Chrystusa, pojawiła się potrzeba bardziej szczegółowych rozważań na temat roli ludzkiej woli w Jego osobie. W VII wieku podczas kontrowersji monoteleckiej kapadocki sposób myślenia stał się argumentem zarówno na rzecz monoteletyzmu, jak i dyoteletyzmu. Nawiązał do niego patriarcha Sergiusz z Konstantynopola (610-638), który próbował pogodzić różne tradycje chrystologiczne, proponując naukę o jednej woli w Chrystusie. Z drugiej jednak strony wiara Ojców Kapadockich w przyjęcie przez Chrystusa całego człowieka oraz przebóstwienie woli Jego człowieczeństwa stała się kluczowym argumentem na rzecz istnienia ludzkiej woli i działania w Jego bytowaniu. Do tego argumentu odwołał się patriarcha Sofroniusz z Jerozolimy (560-638) i Maksym Wyznawca (580-662), broniąc nauki o dwóch wolach w Chrystusie.

Bibliography

Sources

- Apollinaris Von Laodicea und Seine Schule texte und Untersuchungen*, t. 1, red. H. Lietzmann, Tübingen 1904.
- Athanasius Alexandrinus, *De incarnatione Verbi Dei*, PG 25, 96D-197A.
- Athanasius Alexandrinus, *Orationes contra Arianos*, PG 26, 12-525A.
- Athanasius Alexandrinus, *Tomus ad Antiochenos*, PG 26, 796A-809C.
- Basilus Magnus, *Adversus Eunomium*, PG 29, 497A-773A.
- Basilus Magnus, *De Spiritu Sancto*, red. B. Pruche, SCh 17bis, Paris 1968.
- Basilus Magnus, *Epistolae*, PG 32, 220A-1112D.
- Basilus Magnus, *Homiliae in Psalmos*, PG 29, 209A-493C.
- Didymus Alexandrinus, *Commentarii in Zachariam*, red. L. Doutreleau, SCh 85, Paris 1962.
- Doctrina Patrum de Incarnatione Verbi*, red. F. Diekamp, Münster 1907.
- Gregorius Nazianzus, *Epistolae theologicae*, red. P. Gallay – M. Jourjon, SCh 208, Paris 1974.
- Gregorius Nazianzus, *Orationes (1-3)*, red. J. Bernardi, SCh 247, Paris 1978.
- Gregorius Nazianzus, *Orationes (38-41)*, red. C. Moreschini – P. Gallay, SCh 358, Paris 1980.

- Gregorius Nazianzus, *Orationes theologicae*, tł. H.J. Sieben, FCh 22, Freiburg – Basel – Wien – Barcelona – Roma – New York 1996.
- Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, red. F. Mueller, GNO 3/1, Leiden 1958, s. 131-233.
- Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, red. W. Jaeger, GNO 1/1, Leiden 1960, s. 3-409; GNO 2/2, Leiden 1960, s. 3-311.
- Gregorius Nyssenus, *De oratione dominica*, red. J. F. Callahan, GNO 7/2, Leiden – New York – Köln 1992, s. 1-74.
- Gregorius Nyssenus, *De tridui inter mortem et resurrectionem Domini nostri Iesu Christi spatio*, red. E. Gebhardt, GNO 9/1, Leiden 1967, s. 273-306.
- Gregorius Nyssenus, *Orationes de beatitudinibus*, red. J.F. Callahan, GNO 7/2, Leiden – New York – Köln 1992, s. 77-170.
- Gregorius Nyssenus, *Refutatio confessionis Eunomii*, red. W. Jaeger, GNO 2/2, Leiden 1960, s. 312-410.

Studies

- Bathrellos D., *The Byzantine Christ: Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor*, New York 2004.
- Beeley C.A., *Gregory of Nazianzus: On the Trinity and the Knowledge of God. In Your Light We Shall See Light*, Oxford – New York 2008.
- Beeley C.A., 'Let This Cup Pass from Me' (Matth. 26:39): *The Soul of Christ in Origen, Gregory Nazianzen, and Maximus Confessor*, w: *Papers presented at the Sixteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2011*, red. M. Vinzent, *Studia Patristica* 63, Leuven 2013, s. 29-43.
- Beeley C.A., *The Early Christological Controversy: Apollinarius, Diodore, and Gregory Nazianzen*, „*Vigiliae Christianae*” 65/4 (2011) s. 376-407.
- Berthold G.C., *The Cappadocian Roots of Maximus the Confessor*, w: *Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980*, red. F. Heinzer – C. Schönborn, Fribourg 1982, s. 50-59.
- Bouteneff P.C., *Placing the Christology of Didymus the Blind*, w: *Cappadocian Writers. Other Greek Writers*, red. M.F. Wiles – E.J. Yarnold, *Studia Patristica* 37, Leuven 2001, s. 389-395.
- Dragas G.D., Ἐνανθρώπησις, or ἐγένετο ἄνθρωπος. *A neglected aspect of Athanasius Christology*, w: *Monastica et Ascetica, Orientalia, E Saeculo Secundo, Origen, Athanasius, Cappadocian Fathers, Chrysostom, Augustine*, red. E.A. Livingstone, *Studia Patristica* 16, Berlin 1985, s. 281-294.
- Farrel J.P., *Free Choice in St. Maximus the Confessor*, South Canaan 1989.
- Frend W.H.C., *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 2008.

- Grelrier H., *Comment décrire l'humanité du Christ sans introduire une quaternité en Dieu? La controverse entre Grégoire de Nysse et Apollinaire de Laodicée*, w: *Gregory of Nyssa: The Minor Treatises on Trinitarian Theology and Apollinarianism. Proceedings of the 11th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Tübingen, 17-20 September 2008)*, red. V.H. Drecoll – M. Berghaus, Supplements to *Vigiliae Christianae* 106, Leiden – Boston 2011, s. 541-556.
- Grillmeier A., *Christ in Christian Tradition*, t. 1: *From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, Atlanta 1975.
- Kashchuk O., *Logos-Sarx Christology and the Sixth-Century Miaenergism*, „*Vox Patrum*” 67 (2017) s. 197-223.
- Kelly J.N.D., *Early Christian Doctrines*, London 1968.
- Léthel F.M., *Théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur*, *Théologie Historique* 52, Paris 1979.
- Louth A., *Athanasius' Understanding of the Humanity of Christ*, w: *Monastica et Ascetica, Orientalia, E Saeculo Secundo, Origen, Athanasius, Cappadocian Fathers, Chrysostom, Augustine*, red. E.A. Livingstone, *Studia Patristica* 16, Berlin 1985, s. 309-318.
- Maspero G., *Trinity and Man: Gregory of Nyssa's „Ad Ablabium”*, Supplements to *Vigiliae Christianae* 86, Leiden – Boston 2007.
- Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur, Fribourg, 2-5 septembre 1980*, red. F. Heinzer – C. Schönborn, Fribourg 1982.
- Meredith A., *Gregory of Nyssa*, London – New York 1999.
- Orton R., *Struggling with Christology: Apollinarius of Laodicea and St. Gregory of Nyssa*, „*Vox Patrum*” 68 (2017) s. 243-251.
- Parente P., *Uso e significato del Θεοκτίητος nella controversia monotelitica*, „*Revue des Études Byzantines*” 11 (1953) s. 241-251.
- Radde-Gallwitz A., *Gregory of Nyssa's Doctrinal Works. A Literary Study*, Oxford Early Christian Studies, red. G. Clark – A. Louth, Oxford 2018.
- Sesboüé B., *Treść tradycji: reguła wiary i symbole (II-V wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboüé – J. Wolinski, tł. P. Rak, Kraków 1999, s. 63-120.
- Strękowski S., *Wcielenie Syna Bożego w utworach św. Grzegorza z Nyssy*, „*Vox Patrum*” 38-39 (2000) s. 199-212.
- The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, tł. S. Cherney, Supplements to *Vigiliae Christianae* 99, Leiden – Boston 2010.
- Turcescu L., *Hypostasis*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, tł. S. Cherney, Supplements to *Vigiliae Christianae* 99, Leiden – Boston 2010, s. 403-407.
- Turcescu L., *Person*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, red. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, tł. S. Cherney, Supplements to *Vigiliae Christianae* 99, Leiden – Boston 2010, s. 591-596.

- Vigorelli I., *ΣΧΕΣΙΣ and ὉΜΟΟΥΣΙΟΣ in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium: Metaphysical Contest and Gains to Trinitarian Thought*, „Vox Patrum” 68 (2017) s. 165-177.
- Widok N., *Kerygmatyczny wymiar nauczania o Wcieleniu u Grzegorza z Nazjanzu*, „Vox Patrum” 38-39 (2000) s. 185-198.
- Widok N., *„Physis” w pismach Grzegorza z Nazjanzu. Studium z teologii patrystycznej*, Opole 2001.
- Widok N., *Priorytetowe znaczenie formuły trynitarnej μία φύσις – τρεῖς ιδιότητες w nauczaniu Grzegorza z Nazjanzu*, „Vox Patrum” 49 (2006) s. 707-724.
- Widok N., *Stanowisko Grzegorza z Nazjanzu wobec formuły trynitarnej μία οὐσία – τρεῖς ὑποστάσεις*, „Vox Patrum” 44-45 (2003) s. 221-233.
- Zachhuber J., *Human Nature in Gregory of Nyssa. Philosophical Background and Theological Significance*, Leiden – Boston 2014.