

Agnieszka WYRĄBKIEWICZ*

„Z CZŁOWIEKA POWSTAJE BÓG”. TERMINOLOGIA PRZEBÓSTWIENIA W PISMACH ŚW. GRZEGORZA Z NYSSY

W pismach wczesnochrześcijańskich wiodącą koncepcję życia duchowego, wyrażającą zależność uczestnictwa bytu stworzonego w Stwórcy, stanowiła doktryna przebóstwienia człowieka¹. W jej ramach starożytni autorzy ujmowali „złotą regułę soteriologii patrystycznej”², która swój punkt szczytowy osiągnęła w misterium inkarnacji Słowa Bożego, co też oddaje krótka maksyma św. Atanazego: „Ono bowiem wcieliło się, abyśmy my zostali przebóstwieni”³. W ten bogaty nurt Kościoła Wschodniego wpisuje się także św. Grzegorz z Nyssy, który – jak zaznacza David L. Balás – świadomie ogranicza

* Mgr Agnieszka Wyrąbkiewicz – doktorantka przy Zakładzie Historii Kościoła – Starożytnej i Średniowiecznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; e-mail: wyrabkiewicz@o2.pl.

¹ Termin *θέωσις* (czy *θεωποίησις*) funkcjonujący w przedchrześcijańskiej kulturze klasycznej został zaadoptowany dla potrzeb duchowości wczesnochrześcijańskiej dzięki pismom Klemensa Aleksandryjskiego, choć sama myśl wiążąca się z ideą deifikacji pojawia się już u Ojców Apostolskich. W ten sposób, nie bez świadomości zagrożenia płynącego z pogańskich inklinacji idei deifikacji, Ojcowie wyrażali wielką godność człowieka, powołanego w momencie aktu stwórczego do wejścia na Boży poziom życia, przy jednoczesnym zachowaniu teologii apofatycznej, akcentującej istotową różnicę między naturą Bytu Odwiecznego a naturą bytu stworzonego. Wypływające z pogańskiego pochodzenia owej doktryny niebezpieczeństwo wywarło jednak zasadniczy wpływ na używaną przez Ojców Kościoła terminologię, stąd znacznie częściej posługiwali się oni pojęciami opisowymi (m.in. pokrewieństwo z Bogiem, zażyłość, wspólnota, zespolenie, uczestnictwo w Bogu) – por. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka*, s. 72-74; J.W. Żelazny, *Patrystyczna doktryna o powołaniu człowieka do udziału w życiu i godności Boga. Rola Ducha Świętego*, TPatr 3 (2006) 60; T. Špidlik – I. Gargano – V. Grossi, *Duchowość Ojców Kościoła*, t. 3, Kraków 2004, 47; B. Częsz, *Jesteśmy z Jego rodu (Dz 17, 28). Nasza teraźniejszość jako antycypowane doświadczenie przebóstwienia w świetle tradycji patrystycznej*, w: *Ad sapientiam cordis. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Ludwikowi Gładyszewskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Podeszwa – W. Szczubiński, Gniezno 2002, 31.

² J. Naumowicz, *Wcielenie Boga i zbawienie człowieka. Złota reguła soteriologii patrystycznej*, WST 13 (2000) 17.

³ Athanasius Alexandrinus, *De incarnatione Verbi Dei* 54, 3, PG 25, 192B: „Ἀὐτός γάρ ἐνανθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν”, tłum. A. Eckmann, w: tenże, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 153.

się do wyraźnej nauki⁴, co wiąże się ze stosunkowo rzadko używaną przez niego terminologią przeobóstwienia. Mimo to, wśród grona badaczy duchowej spuścizny Nysseńczyka, kilku⁵ nie wahało się określić go głównie jako propagatora doktryny deifikacji. Zasadnym więc jawi się pytanie o językowe narzędzia służące do wyrażenia schematu przeobóstwienia, stąd niniejszy artykuł stawia sobie za cel scharakteryzowanie podstawowej siatki terminologicznej procesu θεώσις⁶ stosowanej przez św. Grzegorza z Nyssy, Kapadockiego filozofa i mistyka⁷.

I. CZASOWNIKOWE WYRAŻENIA DEIFIKACJI VS. TEOLOGIA APOFATYCZNA

Szczególnie ważne miejsce w pismach Grzegorza dotyczących deifikacji zajmują wyrażenia czasownikowe: θεοποιέω, θεόω oraz συναποθεόω, ponieważ Nysseńczyk, zachowując ortodoksyjną apofatyczną teologię Wschodu, nigdy nie używa terminu „przeobóstwienie” (θεώσις czy θεοποίησις) w sposób dosłowny, rzeczownikowy⁸. Wśród trzech wyżej wymienionych czasowników, tworzących trzon siatki pojęciowej przeobóstwienia u Kapadoczyka, jeden odnosi się wyłącznie do aspektu chrystologicznego deifikacji

⁴ Por. D.L. Balás, *Deification*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, ed. L.F. Mateo-Seco – G. Maspero, VigCh Supplements 99, Leiden 2010, 210-213.

⁵ M.in. D.L. Balás, *Μετοσία Θεοῦ. Man's Participation in God's Perfections According to Saint Gregory of Nyssa*, *Studia Anselmiana* 55, Rome 1966; tenże, *Christian Transformation of Greek Philosophy Illustrated by Gregory of Nyssa's Use of the Notion of Participatioin*, „Proceedings of the American Catholic Philosophical Association” 40 (1966) 152-157; B.E. Daley, „Heavenly Man” and „Eternal Christ”: *Apollinarius and Gregory of Nyssa on the Personal Identity of the Savior*, *J ECS* 10 (2002) 469-488. Por. N. Russell, *The doctrine of deification in the Greek patristic tradition*, Oxford 2006, 226.

⁶ Na temat aspektu trynitarnego, chrystocentrycznego i antropologicznego, epektazy lub rysowania idei deifikacji na tle apofatycznego nauczania Nysseńczyka zob. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*; Balás, *Deification*, s. 210-213; J. Rother, *Gottverähnlichung als ein Weg zur Gotteinigung beim hl. Gregor von Nyssa*, w: *Gregory of Nyssa, Homilies on the Beatitudes*, ed. H.R. Drobner – A. Viciano, VigCh Supplements 52, Leiden 2000, 507-568; H. Merki, *Θμοιωσις Θεω: von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*, Freiburg in der Schweiz 1952; W. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim... Apokatastaza Grzegorza z Nyssy: tło, źródła, kształt koncepcji*, Kraków 2008; tenże, *Problem przeobóstwienia na tle apofatycznej teologii Grzegorza z Nyssy*, „Filozofia religii” 5 (2009) 283-299; M. Przyszychowska, *Nauka o lasce w dziełach świętego Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2010. Również E. Kotkowska (*Pomyśleć świat jako całość*) rozważa problem przeobóstwienia wobec makro- i mikrokosmosu.

⁷ Por. J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944, 6; F. Drączkowski, *Grzegorz z Nyssy*, EK VI 316-320; R. Tichy, *Tajemnicza natura Grzegorza z Nyssy (Poczet mistyków chrześcijańskich)*, „Fronda” 13/14 (1998) 441-459; E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy*, Poznań 2003, 13; P. Szczur, „Święć się Imię Twoje” w wykładzie św. Grzegorza z Nyssy, w: *Modlitwa uwielbienia*, red. J. Misiurek – J. Popławski – K. Burski, Homo orans V, Lublin 2004, 296.

⁸ Por. Balás, *Deification*, s. 210-213.

– συναποθεώ, zaś zakres dwóch pozostałych terminów poszerzony został również do aspektu antropologicznego, opisanego głównie za pomocą cnót złożonych w człowieku, mających istotny wpływ na progres przebóstwienia:

- θεοποιέω – „czynić bogiem”, „przebóstwiać”, „ubóstwiać” (w pismach Grzegorza pojawia się 10 razy⁹);
- θεώω – „przebóstwiać”, „ubóstwiać” (występuje 1 raz¹⁰);
- συναποθεώ – „przebóstwiać z sobą”, „współ ubóstwiać”, „współ-przebóstwiać” (występuje 3 razy¹¹).

1. Θεοποιέω. Nysseńczyk kreśląc ramy procesu przebóstwienia człowieka posługiwał się przede wszystkim czasownikiem θεοποιέω, który we wczesnych pismach Autora występuje tylko jeden raz¹². Chcąc ukazać wartość czystości duszy, Grzegorz podkreśla dynamizm działania cnoty w człowieku, która – stając się katalizatorem wewnętrznego procesu oczyszczenia zamazanego przez grzech obrazu Bożego – powoduje wzrost uczestnictwa duszy w atrybutach będących właściwymi przymiotami Boga¹³:

„[...] kto dostępuje udziału w tajemnicy czystości, w jakiś sposób zostaje przebóstwiony (θεοποιουόσαν τρόπον τινά), ma udział we wspólnocie chwwały jedyne prawdziwie świętego i niewinnego Boga”¹⁴.

Dzięki takiemu zaprezentowaniu koncepcji cnoty czystości Kapadocczyk wyraża deifikację w sensie analogicznym, jako duchową zależność bytu stworzonego od nieziennej, świętej natury Boga. Powyższy fragment nie stanowi jednak wyczerpującego opisu podnoszenia natury ludzkiej ku boskości, ponieważ Grzegorz ogranicza się do charakterystycznego zwrotu θεοποιέω τρόπον

⁹ Por. Gregorius Nyssenus, *De virginitate*, ed. J.P. Cavarnos, GNO 8/1, Leiden 1952, 252; tenże, *De beatitudinibus or.* 5, ed. J.F. Callahan, GNO 7/2, Leiden 1992, 124; tenże, *Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto*, ed. F. Müller, GNO 3/1, Leiden 1958, 113; tenże, *In Ecclesiasten hom.* 8, ed. P. Alexander, GNO 5, Leiden 1962, 428 (2x); tenże, *Contra Eunomium I*, ed. W. Jaeger, GNO 1, 256, 386; tamże II, GNO 1, 64, 109 i 283. Zob. także: θεοποιέω, w: *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, ed. F. Mann, t. 4, Leiden – Boston 2002, 229-239.

¹⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *De beneficentia*, ed. A. Van Heck, GNO 9, Leiden 1967, 103.

¹¹ Por. tenże, *Oratio catechetica magna*, ed. E. Mühlberg, GNO 3/4, Leiden 1996, 86 i 97; *Antirrheticus adversus Apollinarium*, ed. F. Müller, GNO 3/1, 151. Zob. także: συναποθεώ, w: *Lexicon Gregorianum: Wörterbuch zu den Schriften Gregors von Nyssa*, ed. F. Mann, t. 8, Leiden – Boston 2010, s. 316.

¹² Por. tenże, *De virginitate*, GNO 8/1, 21.

¹³ W traktacie tym Grzegorz wychwala stan dziewiczy duszy, czyli wewnętrzną postawę czystości serca, która stanowi podstawę łączności w drodze deifikacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Cnota ta nie odnosi się wyłącznie do aspektu cielesnego, lecz określa duchową kondycję człowieka, uwolnienie serca, dlatego jej uzyskanie możliwe będzie także poprzez praktykę filozofii. Por. Russell, *The doctrine of deification*, s. 226.

¹⁴ Gregorius Nyssenus, *De virginitate*, GNO 8/1, 252: „διὰ τούτων θεοποιουόσαν τρόπον τινά τοὺς τῶν καθαρῶν αὐτῆς μυστηρίων μετεσχηκότας, εἰς τὸ γενέσθαι αὐτοὺς κοινωνοὺς τῆς δόξης τοῦ μόνου ὡς ἀληθῶς ἀγίου καὶ ἀμώμου θεοῦ”, tłum. własne.

τινά – „w jakiś sposób czyni bogiem”, który w jego pismach spotkać można dwukrotnie¹⁵.

Ponowne użycie czasownika θεοποιέω, z zauważalnie większą częstotliwością, powraca w traktacie *Contra Eunomium*¹⁶, w którym Kapadocczyk posłużył się terminologią deifikacji w kontekście apologetycznym, aplikując wskazane pojęcie wyłącznie w znaczeniu negatywnym¹⁷. Szczególna krytyka terminu θεοποιέω skierowana została wobec heretyckich twierdzeń Eunomiusza, zrównujących termin „niezrodzony” (ἀγεννησία) z Bogiem samym w sobie lub istotą Boga (αὐτὴν οὖσαν θεὸν ἢ οὐσίαν θεοῦ)¹⁸. W ten sposób Grzegorz wykazuje błąd myślowy Eunomiusza, kwestionującego Bóstwo zrodzonego Syna Bożego¹⁹ i przyznającego samemu słowu ἀγεννησία moc przebóstwiającą, m.in.:

- „ἐν τῷ τὴν ἐμφαινομένην τῇ ἀγεννησίᾳ διάνοιαν ταύτην θεοποιεῖν (w swoim twierdzeniu, że [słowo] niezrodzony czyni bogiem)”²⁰;
- „κατὰ τὸν σὸν λόγον τὴν ἀγεννησίαν θεοποιήσαντες (według swoich zasad [ze słowa] niezrodzony zrobili boga)”²¹.

W późniejszych pismach Nysseńczyka (głównie w *De beatitudinibus*) termin θεοποιέω powiązany został z działaniem odnoszącym się do człowieka, a Grzegorz dla podkreślenia prawowierności swojej doktryny coraz częściej łączy w nich pojęcia związane z deifikacją zestawiając je z językiem udziału²² (m.in. μετουσία θεοῦ, κοινωνία θεότητας, θεία κοινωνία)²³. Niemniej nie-

¹⁵ Por. tamże; tenże, *De beatitudinibus or.* 5, GNO 7/2, 124. Zob. Russell, *The doctrine of deification*, s. 225-229.

¹⁶ Czasownik θεοποιέω pojawia się pięciokrotnie: *Contra Eunomium* II, GNO 1, 256, 386; *Contra Eunomium* III, ed. W. Jaeger, GNO 2, Leiden 1960, 64, 109 i 283.

¹⁷ Por. Balás, *Deification*, s. 211.

¹⁸ Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* II, GNO 1, 256.

¹⁹ W obronie Boskiej natury Chrystusa przeciw kontrowersji ariańskiej Grzegorz (*Contra Eunomium* II, GNO 1, 228) ukazuje równość Osób Boskich, za pomocą formuły, która potwierdzona została przez Sobór Nicejski – ὁμοούσιος τῷ πατρί, podkreślając współsubstancjalność Ojca i Syna. Por. S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarniej i antropologii w „Homiliach do Pieśni nad Pieśniami”*, Kraków 2006, 127.

²⁰ Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* II, GNO 1, 256: „μονονουχι φανερωῶς εἰδωλοποιοῦντες ἑαυτῶν τὴν ὑπόνοιαν ἐν τῷ τὴν ἐμφαινομένην τῇ ἀγεννησίᾳ διάνοιαν ταύτην θεοποιεῖν, ὡς οὐχὶ κατὰ τινα λόγον ἐπιθεωρουμένην τῇ θείᾳ φύσει, ἀλλ’ αὐτὴν οὖσαν θεὸν ἢ οὐσίαν θεοῦ”, tłum. własne.

²¹ Tamże, GNO 1, 386, tłum. własne.

²² Terminologia partycypacji w Bogu przenika trzy główne dzieła Grzegorza o charakterze mistycznym: *De vita Moysis*, *In Canticum canticorum* oraz *De beatitudinibus*; por. M. Ludlow, *Divine infinity and eschatology: the limits and dynamics of human knowledge, according to Gregory of Nyssa (CE II, 67-170)*, w: *Contra Eunomium II, An English Version with Supporting Studies Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Olomouc, September 15-18, 2004)*, ed. L. Karfíková – S. Douglass – J. Zachhuber, VigCh Supplements 82, Leiden 2007, 234.

²³ M.in. Gregorius Nyssenus, *De virginitate*, GNO 8/1, 252; tenże, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 22; *De beatitudinibus or.* 5, GNO 7/2, 124. Zob. także: Balás, *Deification*, s. 210-213;

którzy badacze uważają, że Kapadocczyk unika bezpośredniego stosowania terminologii uczestnictwa wobec kategorii przebóstwienia, by nie dopuścić do zatarcia granic transcendencji niestworzonego Boga²⁴. Równocześnie we współczesnych analizach pism Grzegorza akcentuje się istnienie głębokiej więzi między ideą partycypacji w Bogu a przebóstwieniem człowieka, jako dalszego etapu jej rozwoju²⁵, czemu zostanie poświęcony trzeci punkt niniejszego artykułu.

Odrębny wariant czasownika θεοποιέω Grzegorz rozważa w homilii 8. *In Ecclesiasten*²⁶, zestawiając koncepcję deifikacji wobec ludzkich pożądliwości, które zajmując w życiu człowieka miejsce należne wyłącznie Bogu, same stają się bożkami. Chcąc podkreślić pejoratywny sens idolatrii i absolutyzowania przyjemności w życiu ludzkości²⁷, Autor posłużył się także bogatym językiem opisowym:

- „wprowadzamy przeciwieństwo Boga w Jego miejsce, czyniąc z namiętności naszych bożków (ὥστε τοῖς τοιούτοις θεοποιεῖσθαι τὰ πάθη).
- W ten sposób dla żarłoków bogiem staje się brzuch (γίνεται θεὸς ἡ κοιλία).
- [...] Ci, którzy w tym życiu mają oczy duszy przesłonięte ciemnością błędu, czynią sobie boga z własnej próżności (θεὸν ἑαυτοῖς τὴν κενοδοξίαν ἐποίησαν).
- Krótko mówiąc, jeśli ktoś poddaje swój umysł i czyni go niewolnikiem jakiejś rzeczy, poprzez własną namiętność czyni z tej rzeczy bożka (τοῦτο ἐν τῷ ἰδίῳ πάθει ἑθεοποίησεν)²⁸.

Ostatnia kategoria zastosowania czasownika θεοποιέω w pismach Kapadoczyka dotyczy zestawienia koncepcji deifikacji z działaniem właściwym Duchowi Świętemu w traktacie *Adversus Macedonianos de Spiritu Sancto*²⁹. Nyseńczyk podaje tu krótki katalog ekonomii Ducha Świętego wobec natury ludzkiej, w którym obok wskrzeszania umarłych (τὸ νεκρὸν ἀνίστησιν), czy usynowienia w Chrystusie (υἰοθετεῖ Χριστῷ), wyodrębnione zostaje także przebóstwienie człowieka (θεοποιεῖ θεῷ προσάγον). Jest to jedyny fragment zastosowania terminu czasownikowego deifikacji wobec Ducha Świętego w pismach Autora³⁰, czym poświadczane zostaje Bóstwo Trzeciej Osoby Trój-

tenże, *Participation*, w: *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, s. 581-587; Russell, *The doctrine of deification*, s. 232.

²⁴ Por. Russell, *The doctrine of deification*, s. 232.

²⁵ Por. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, s. 229.

²⁶ Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten hom.* 8, GNO 5, 428.

²⁷ Por. Balás, *Deification*, s. 211.

²⁸ Gregorius Nyssenus, *In Ecclesiasten hom.* 8, GNO 5, 428, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Eklezjastesa*, ŻMT 51, Kraków 2009, 93.

²⁹ GNO 3/1, 113.

³⁰ Por. Balás, *Deification*, s. 211.

cy, która będąc Bogiem z natury posiada moc otwarcia tego, co stworzone, na wspólnotę z tym, co boskie.

2. Συναποθεόω. Jak zostało wspomniane powyżej, mimo świadomie zaplikowanej terminologii przebóstwienia na gruncie apofatycznej teologii Autora, zagadnienie to odniesione zostało również wobec procesu osiągającego swą pełnię w Chrystusie. Takie zastosowanie deifikacji nie dotyczy boskiej natury Jezusa, która pozostając w tajemniczej perychorezie z człowieczeństwem, jest Boska ze swej istoty. Komentując Grzegorzową koncepcję przebóstwienia wobec Syna Bożego, należy zdecydowanie zaznaczyć zakres owego terminu wyłącznie wobec – w pełni przyjętej przez Jezusa – kondycji ludzkiej. W tym celu Kapadocczyk świadomie ogranicza zastosowanie terminu συναποθεόω, który w jego dziełach dwukrotnie dotyczy włączenia ludzkiej natury (*pleromy*) w egzaltację chwały przebóstwionej natury ludzkiej Jezusa dokonującej się w misterium zmartwychwstania, zaś jednokrotnie odnosi się do deifikującego związku pomiędzy sakramentalnym Ciałem Chrystusa a przyjmującym go wiernym³¹:

- „ἵνα διὰ τῆς ἀναληφθείσης παρ' αὐτοῦ καὶ συναποθεωθείσης σαρκὸς ἅπαν συνδιασωθῆ τὸ συγγενὲς αὐτῇ καὶ ὁμόφυλον (jako że rzeczywiście zdziałał życie i zarazem ubóstwione, wspólnie zbawia to, co było mu pokrewne i wspólne pochodzenia)”³²;
- „διὰ τοῦτο τῷ ἀνθρώπῳ ἀνακραθεὶς καὶ πᾶσαν ἐν ἑαυτῷ τὴν ἡμετέραν φύσιν δεξάμενος, ἵνα τῇ πρὸς τὸ θεῖον ἀνακράσει συναποθεωθῆ τὸ ἀνθρώπινον διὰ τῆς ἀπαρχῆς ἐκείνης παντός συναγιαζομένου τοῦ τῆς φύσεως ἡμῶν φυράματος (przez to zjednoczył ludzkość przyjąwszy na siebie całą naszą naturę, aby ludzkość została współprzebóstwiona w boską jedność, a dzięki tamтым pierwocinom wspólnie uświęcił ciasto naszej natury)”³³;
- „ὁ δὲ φανερωθεὶς θεὸς διὰ τοῦτο κατέμιξεν ἑαυτὸν τῇ ἐπικέρῳ φύσει, ἵνα τῇ τῆς θεότητος κοινωνίᾳ συναποθεωθῆ τὸ ἀνθρώπινον (a objawione Słowo dlatego zmieszało się z podległą zniszczeniu naturą ludzką, aby przez wspólność z boskością ubóstwiło się zarazem człowieczeństwo)”³⁴.

Ponieważ Biskup Nyssy nigdy nie poświęcił odrębnego traktatu zagadnieniu osoby Syna Bożego, w jego pismach wykład chrystologiczny powiązany został z próbą prezentacji relacji wewnątrztrynitarnych bądź działania Trójcy

³¹ Zagadnienie występowania czasownika συναποθεόω w *Wielkiej mowie katechetycznej* Grzegorza przedstawione zostało w: A. Wyrąbkiewicz, *Nauka o przebóstwieniu człowieka w świetle Wielkiej mowy katechetycznej Grzegorza z Nyssy*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 6 (2013) 229-238.

³² Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 86, tłum. T. Sinko, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, Warszawa 1963, 120.

³³ Tenże, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 151, tłum. własne.

³⁴ Tenże, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 97, tłum. Sinko, s. 129.

*ad extra*³⁵. Dlatego też przebóstwienie definitywnie zrealizowane w ludzkiej naturze Chrystusa, które w sposób świadomy Nysseńczyk dwukrotnie określa czasownikiem συναποθεῶν³⁶, wyrażając współdeifikację człowieka w egzaltacji chwały przy zmartwychwstaniu i wniebowstąpieniu Jezusa³⁷, jest wewnętrznie związane z trynitarnym działaniem Boga wobec wszechświata.

Widząc w tajemnicy wcielenia początek dzieła deifikacji człowieka, a przez niego diwinizacji makrokosmosu³⁸, Grzegorz wskazuje na ludzką naturę Jezusa jako zaczątek przemiany stworzenia od wewnątrz³⁹, która stając się pierwocinami ciasta (τῆς ἀπαρχῆς τοῦ φουράματος), jako zaczyn bierze na siebie całą ludzką naturę (πᾶσαν τῆς ἀνθρωπίνην φύσιν)⁴⁰, by przyciągnąć wszystko do tego samego rodzaju⁴¹, łącząc uświęcenie ludzkości⁴² z włączeniem *pleromy*⁴³ do jednej monady z Jego w pełni przebóstwionym człowieczeństwem⁴⁴. Na bazie tak pojętej partycypacji ludzkości w uwielbieniu Jezusa, Autor odnosi termin συναποθεῶν do deifikacji człowieka, łącząc ją właśnie ze współwyniesieniem dokonującym się w przebóstwionej naturze ludzkiej Syna Bożego⁴⁵. Mówiąc o przebóstwieniu człowieczeństwa Chrystusa, w konsekwencji Nysseńczyk zauważa także, że cała ludzkość jest w jakiś sposób współdeifikowana. Nie dzieje się to na zasadzie deifikacji wszystkich cech albo wszystkich elementów ludzkiej natury, lecz uczestnic-

³⁵ Głównie w traktacie dogmatycznym: *Ad Ablabium quod non sint tres dei*, ed. F. Müller, GNO 3/1, 37-57; PG 45, 116-136. Por. B.E. Daley, *Divine Transcendence and Human Transformation: Gregory of Nyssa's Anti-Apollinarian Christology*, StPatr 32/4 (1997) 88.

³⁶ Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 86; tenże, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 151.

³⁷ Por. Balás, *Deification*, s. 212.

³⁸ Szerzej na ten temat zob. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako całość*.

³⁹ Por. też, *Nauczanie św. Grzegorza z Nyssy o wszechmocy Bożej na podstawie In illud: Tunc ipse Filius*, VoxP 24 (2004) t. 46-47, 521.

⁴⁰ Gregorius Nyssenus, *In Canticum canticorum hom.* 14, ed. H. Langerbeck, GNO 6, Leiden 1960, 427-428.

⁴¹ Por. tenże, *De perfectione Christiana ad Olympium monachum* 71, ed. W. Jaeger, GNO 8/1, 205, tłum. J. Naumowicz, w: Grzegorz z Nyssy, *O naśladowaniu Boga. Pisma ascetyczne*, BOK 15, Kraków 2001, 82.

⁴² Por. Gregorius Nyssenus, *In Canticum canticorum hom.* 14, GNO 6, 381.

⁴³ Termin *pleroma* (pełnia) w odniesieniu do ludzkości oznacza określoną liczbę istnień należących do wspólnej natury, utworzonej przy pierwszym acielesnym i aczasowym stworzeniu jako niepodzielna monada, która nie może się pomnażać. Choć Grzegorz stosuje termin *pleroma* w wielorakim kontekście, m.in. dla wyrażenia pełni Bóstwa czy wspólnej natury Boga, w niniejszym artykule używany będzie on wyłącznie na określenie całościowo pojętej monady ludzkiej. Por. M. Przyszychowska, w: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, ŻMT 39, Kraków 2006, 98, nota 74; też, *Koncepcja podwójnego stworzenia jako próba wyjaśnienia genezy świata zmysłowego (Filon z Aleksandrii, Orygenes, Grzegorz z Nyssy)*, VoxP 23 (2003) t. 44-45, 214-215; Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, s. 259.

⁴⁴ Por. Gregorius Nyssenus, *De perfectione Christiana ad Olympium monachum* 69, GNO 8/1, 204, BOK 15, 81.

⁴⁵ Por. tenże, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 86.

two jednostek we wspólnej naturze ludzkiej⁴⁶. Ograniczając się do krótkich stwierdzeń⁴⁷ Grzegorz nie kreśli dokładnego schematu perychorezy *pleromy* z misterium przeobstwienia natury ludzkiej Syna Bożego, jednak z głębokim przekonaniem podkreśla istniejącą pomiędzy nimi łączność, jako przyczynę warunkującą deifikację człowieka. Perychoreza ta stanowi więc obszar obiektywnej, dokonanej w Jezusie, deifikacji, która staje się ofertą dla ludzkości do podjęcia przeobstwienia subiektywnego. Stąd misterium wcielenia i zmartwychwstania otwierają przed indywidualnym człowiekiem potencjalne współprzeobstwienie, aż do przeobstwienia wszystkich jednostek *pleromy* na drodze współpracy z łaską. Inicjacja procesu deifikacji zostanie więc przez Kapadoczczyka ściśle powiązana z sakramentem chrztu, jako misterium indywidualnego wejścia w dynamizm przemiany w bardziej boskich (πρὸς τὸ θεϊότερον)⁴⁸.

Progres drogi przeobstwienia w sakramentalnym życiu Kościoła, do którego odnosi się trzecie zastosowanie terminu συναποθεώω⁴⁹, pogłębia się w doktrynie Nysseńczyka wraz z sakramentalnym przyjmowaniem Ciała Pańskiego⁵⁰. I choć Eucharystia odgrywa ważną rolę u wszystkich trzech Kapadoczczyków, tylko Biskup Nyssy rozważa ją w kontekście deifikacji, ujmując jej działanie analogicznie do misterium wcielenia: Bóg przeobstwia ciało we wcieleniu dzięki zmieszaniu się z tym, co ludzkie, zaś Ciało Chrystusa deifikuje wierzących przez zmieszanie się z nimi w komunii eucharystycznej⁵¹. W niej bowiem ciało, które przyjęło Boga (τὸ θεοδόχου σώμα) jednoczy się w intymnej relacji z Bóstwem⁵² oraz oczyszcza się z nieczystości⁵³, aby „dusza mogła zostać wprowadzona w stan uniesienia ku Bożym rzeczywistościom (δι’ ἧς πρὸς τὰ θεϊότερα τῆ ψυχῆ ἢ ἔκστασις γίνεται)”⁵⁴.

3. Θεώω. Trzeci ze wspomnianych czasowników – θεώω, którym wielokrotnie posługiwał się Grzegorz z Nazjanzu, w całym dorobku Nysseńczyka występuje tylko jeden raz – w *De beneficentia*⁵⁵. Wówczas Autor używa go

⁴⁶ Por. Balás, *Deification*, s. 212.

⁴⁷ Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 86; tenże, *Antirrheticus adversvs Apollinarium*, GNO 3/1, 151.

⁴⁸ Tenże, *In Canticum canticorum hom.* 1, GNO 6, 14-15.

⁴⁹ Tenże, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 97.

⁵⁰ Nysseńczyk dzięki ujęciu sakramentu Eucharystii w kontekście deifikacji prezentuje realistyczną teorię transsubstancjacji według własnej wykładni mistycznej, a także nawiązuje do szkoły aleksandryjskiej, podkreślającej realizm i spirytualizm obecności Boga pod fizyczną postacią eucharystyczną. Por. Rother, *Gottverähnlichung*, s. 528; Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza*, s. 202-203.

⁵¹ Por. Russell, *The doctrine of deification*, s. 233.

⁵² Por. Gregorius Nyssenus, *Oratio catechetica magna*, GNO 3/4, 97, tłum. Sinko, s. 128.

⁵³ Por. tenże, *In Canticum canticorum hom.* 10, GNO 6, 310.

⁵⁴ Tamże, tłum. M. Przyszychowska, *ŻTM* 43, Kraków 2007, 164.

⁵⁵ GNO 9, 103.

nawiązując do cnót litości i wspianiałomyślności, które będąc świętymi atrybutami, deifikują człowieka, w którym się znajdują⁵⁶:

„Natomiast litość i dobroczynność (ἔλεος δὲ καὶ εὐποιία) tak Bogu są miłe, jak i Boskim czynią człowieka (θεοῦσιν αὐτὸν), w którym zamieszkają, i kształtują go na podobieństwo najwyższego dobra (καὶ πρὸς μίμησιν ἀποτυποῦσι τοῦ ἀγαθοῦ), aby istniał obraz istoty pierwszej, nieskażonej i przechodzącej wszelkie rojećcie (ἵν' ὑπάρχη εἰκὼν τῆς πρώτης καὶ ἀκηράτου καὶ πάντα νοῦν ὑπερβαινούσης οὐσίας)”⁵⁷.

Ponownie więc Nysseńczyk poszerza katalog środków deifikujących człowieka ze względu na pierwszorzędną źródło wskazanych cnót, którym jest Bóg („πρῶτος τῆς εὐποιίας εὐρετής ὁ θεός – pierwszym miłośnikiem dobroczynności jest Bóg”⁵⁸; „καὶ ὁ μὲν θεὸς οὕτως, ὁ πρῶτος τῆς εὐποιίας εὐρετής – tak postępuje Bóg, pierwszy wynalazca dobroczynności”⁵⁹). Dlatego też Kapadocczyk w traktacie *De officio hominis* twierdzi, że cnoty złożone w naturze ludzkiej przez Stwórcę, tworzące w niej katalizator rozwoju ku realizacji „obrazu Bożego”, na wzór którego powstał człowiek (por. Rdz 1, 26), są nie tyle cechami ofiarowanymi ludzkości, lecz cnotami, którymi Bóg się podzielił⁶⁰. Myśl ta wiąże wewnętrznie ideę deifikacji z partycypacją

⁵⁶ Por. Balás, *Deification*, s. 211.

⁵⁷ Gregorius Nyssenus, *De beneficentia*, GNO 9, 103: „ἔλεος δὲ καὶ εὐποιία θεῶ τὲ εἰσι πράγματα φίλα καὶ, ᾧπερ ἂν ἐνοικήσωσιν ἀνθρώπων, θεοῦσιν αὐτὸν καὶ πρὸς μίμησιν ἀποτυποῦσι τοῦ ἀγαθοῦ, ἵν' ὑπάρχη εἰκὼν τῆς πρώτης καὶ ἀκηράτου καὶ πάντα νοῦν ὑπερβαινούσης οὐσίας”, tłum. T. Sinko, w: Grzegorz z Nyssy, *Wybór pism*, s. 174.

⁵⁸ Tenże, *De beneficentia*, GNO 9, 101, tłum. Sinko, s. 172.

⁵⁹ Tamże, GNO 9, 102, tłum. Sinko, s. 173.

⁶⁰ Por. tenże, *De officio hominis*, ed. H. Hörner, Supplement to the GNO series, Leiden 1972, 149: „Νοῦ δὲ καὶ φρονήσεως οὐκ ἔστι κυρίως εἰπεῖν ὅτι δέδωκεν, ἀλλ' ὅτι μετέδωκε, τὸν ἴδιον αὐτοῦ τῆς φύσεως κόσμον ἐπιβαλὼν τῇ εἰκόνι”, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, ŻMT 39, 69: „Nie można jednak w sposób właściwy powiedzieć o umyśle (νοῦς) i mądrości (φρόνησις), że nam je ofiarował, ale raczej, że dał nam w nich udział, ozdabiając obraz właściwością swojej własnej natury”. Wśród całego szeregu atrybutów złożonych w naturze ludzkiej Grzegorz, jak zaznacza J. Gross (*La divinisation du chrétien d'après les Pères Grecs. Contribution historique a la doctrine de la grâce*, Paris 1938, 223-224), za najważniejsze uznaje rozum i wolną wolę, które tworzą w ludzkości trwałe podobieństwo, czym Autor wpisuje się w powszechną ideę Aleksandryjczyków, akcentujących podobieństwo człowieka do Boga dzięki umysłowi. Te zasadnicze środki kształtują jednak w człowieku rozwój cnót, które również z nadania Bożego złożone zostały w *pleromie* jako środki deifikujące. Cnoty wraz z wolnością i rozumnością, łącznie stanowią barwy, jakimi człowiek odmalować winien w sobie własny Pierwowzór – *Obraz Boży*, przy jednoczesnym zastrzeżeniu, że narzędzia te nigdy nie należą do człowieka, lecz są mu pozostawione do dyspozycji na zasadzie udziału w cechach Boskich, bez których niemożliwa byłaby realizacja ikonicznego powołania człowieka. Por. W. Völker, *Gregorio di Nissa, filosofo e mistico*, tr. C. Tommasi, Milano 1993, 73; E. Kotkowska, *Teologia łaski i wolności w nauczaniu świętego Grzegorza z Nyssy*, TPatr 3 (2006) 143-160. Szerzej na temat obrazu Bożego złożonego w naturze ludzkiej u Nysseńczyka zob. L.F. MateoSeco, *Obrazy obrazu (Rodzaju 1, 26 i Kolosan 1, 15 u św. Grzegorza z Nyssy)*, VoxP 26 (2006) t. 49, 367-382.

w naturze Boskiej, ponieważ według Nyssenńczyka człowiek nabiera atrybutów przynależących absolutnie i właściwie tylko Bogu, sam zaś posiada je o tyle, o ile otrzymuje udział w swym Stwórcy, stąd według Grzegorzowej antropologii godność bycia obrazem wypełnia się dzięki uczestnictwu w samym Oryginalie⁶¹.

II. DYNAMIKA PRZEBÓSTWIENIA W CHARAKTERYSTYCZNYCH ZWROTACH

Chcąc wyrazić sedno procesu przebóstwienia człowieka, Kapadocczyk znacznie częściej odwoływał się do pojęć opisowych, oddających związek zachodzący między Bogiem a człowiekiem w kategoriach relacyjności (adopcyjne usynowienie – υιοθεσία, pokrewieństwo – συγγένεια, zespolenie – κρᾶσις, czy podobieństwo – ὁμοίωσις)⁶². Charakterystycznymi pozostają jednak specyficzne wyrażenia, które w pismach Nyssenńczyka wskazują na dynamikę i realność zachodzącej w człowieku zmiany, m.in.:

- „πρὸς τὸ θεϊότερον – w bardziej boskich” (występuje 19 razy⁶³);
- „ἀποτορευσασαι πρὸς τὸ θεῖον – przekształciły się w coś boskiego”⁶⁴;
- „θεὸς ἐξ ἀνθρώπου γινόμενος – z człowieka powstaje bóg”⁶⁵;
- „ἐν ἀνθρώποια τοῦ θεοῦ γινομένου – stawanie się boga w ludzkości”⁶⁶;
- „τὸ θεῖον ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ γενόμενον – w ludzkości staje się boskość”⁶⁷;
- „τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν θεοῦς γίνεσθαι – ludzka natura staje się bożą”⁶⁸;
- „τί ἄλλο θεὸν γενέσθαι – byś stał się bogiem”⁶⁹;

⁶¹ Por. Merki, *Ὁμοιωσις Θεῶν*, s. 95.

⁶² Por. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza*, s. 188; Rother, *Gottverähnlichung*, s. 513; C. Schönborn, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, tłum. W. Szymona, Poznań 2001, 44; Żelazny, *Patrystyczna doktryna o powołaniu człowieka*, s. 73; Špidlik – Gargano – Grossi, *Duchowość Ojców Kościoła*, s. 47.

⁶³ Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 228; tenże, *De mortuis*, ed. G. Heil, GNO 9, 59, 64 i 65; tenże, *Oratio consolatoria in Pulcheriam*, ed. A. Spira, GNO 9, 467; tenże, *De perfectione christiana ad Olympium monachum*, GNO 8/1, 213; tenże, *In sextum Psalmum*, ed. J. McDonough, GNO 5, 188; tenże, *In Canticum canticorum hom. 1*, GNO 6, 15 i 29; tamże 5, GNO 6, 156; tamże 8, GNO 6, 253; tamże 9, GNO 6, 262; tamże 11, GNO 6, 334; tamże 15, GNO 6, 431; tenże, *Epistula 3*, 16, ed. G. Pasquali, GNO 8/2, Leiden 1959, 24; tenże, *De vita Moysis II 321*, ed. J. Daniélou, SCh 1, Paris 1968³, 326; tenże, *De oratione dominica or. 5*, ed. J.F. Callahan, GNO 7/2, 292; tenże, *In Basilium fratrem 7*, ed. O. Lendle, GNO 10/1, Leiden 1990, 115; tenże, *In illud: Tunc et ipse filius*, ed. J.K. Downing, GNO 3/2, Leiden 1987, 18.

⁶⁴ Tenże, *In Canticum canticorum hom. 14*, GNO 6, 410.

⁶⁵ Tenże, *De beatitudinibus or. 7*, GNO 7/2, 151. Zob. tamże, GNO 7/2, 124-125: „θεὸν γενέσθαι”.

⁶⁶ Tenże, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 202.

⁶⁷ Tenże, *Ad Theophilum adversus Apollinaristas*, ed. F. Müller, GNO 3/1, 124.

⁶⁸ Tenże, *De oratione dominica or. 5*, GNO 7/2, 292.

⁶⁹ Tenże, *De beatitudinibus or. 5*, GNO 7/2, 124.

- „μορφωθέντα τῷ τῆς θεότητος ἰδιώματι – ukształtowany na wzór cechy boskiej”⁷⁰;
- „κατοικεῖν πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος – mieszka cała pełnia Bóstwa” (występuje 4 razy⁷¹).

Pierwszy zwrot – πρὸς τὸ θειώτερον – występuje w pismach Kapadockiego Autora z niezwykle dużą częstotliwością i pojawia się we wszystkich rodzajach dzieł⁷², głównie jednak w egzegetycznym komentarzu *In Canticum canticorum*, w którym Grzegorz, już od pierwszych stron zaznacza, że ci, którzy zostali przyodziani szatą Jezusa Chrystusa przemienili się „w niepodlegających doznaniom i bardziej Boskich (πρὸς τὸ ἀπαθές τε καὶ θειώτερον)”⁷³. W wyrażeniach tych dynamika progresu deifikacji zostaje przez Nyssenńczyka podkreślona dzięki zestawionym czasownikom: συµμεταμορφώ⁷⁴ (wspólnie zmieniać, przemieniać)⁷⁵, μεταποιέω⁷⁶ (przerabiać, na nowo układać, przekreślać sens, przemieniać, przekształcać⁷⁷), μεταστοιχειώ⁷⁸ (zmieniać naturę czegoś, zmienić w inny żywioł, zmienić się⁷⁹), czy μετασκευάζω⁸⁰ (przebrać się, przebudować, poprawić, ulepszyć, przekształcić⁸¹). Dzięki takiemu zabiegowi Grzegorz bezpośrednio łączy kategorię deifikacji z kategorią μόρφωσις, kształtowania człowieka na obraz Boga, odpowiadającej także Arystotelesowskiej ἐντελέχεια – formie określającej kierunek rozwoju pojedynczego człowieka i całej ludzkości⁸². Forma ta, akcentowana przez Autora w ikonicznym charakterze *pleromy* (Rdz 1, 26), stanowi właściwe naśladownictwo Boskiej natury⁸³ – podstawowy wymiar życia chrześcijańskiego obszernie komento-

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Tenże, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 173; tenże, *De vita Moysis* II 177, SCh 1, 183; tenże, *Ad imaginem dei et ad similitudinem*, PG 44, 1336; tenże, *Ad Eustadium de Sancta Trinitate*, ed. F. Müller, GNO 3/1, 7.

⁷² Podział dzieł Grzegorza za: S. Lilla, *Introduzione*, w: Gregorio di Nissa – Giovanni Crisostomo, *La verginità*, Roma 1990, 13-16.

⁷³ Gregorius Nyssenus, *In Canticum canticorum hom.* 1, GNO 6, 15, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad pieśniami*, ŻMT 43, Kraków 2007, 23.

⁷⁴ Tamże, GNO 6, 15 i 253-254.

⁷⁵ Por. Abramowiczówna III 123, s.v. μεταμορφώ: zmienić, przemienić, przebrać się, zmienić wygląd.

⁷⁶ Gregorius Nyssenus, *Antirrheticus adversus Apollinarium*, GNO 3/1, 228; tenże, *De perfectione christiana ad Olympium monachum*, GNO 8/1, 213; tenże, *In Canticum canticorum hom.* 8, GNO 6, 29, 253, 262 i 431; tenże, *Epistula* 3, 16, GNO 8/2, 24.

⁷⁷ Por. Abramowiczówna III 125-126, s.v. μεταποιέω.

⁷⁸ Gregorius Nyssenus, *De mortuis*, GNO 9, 59; tenże, *In sextum Psalmum*, GNO 5, 188. W formie rzeczownikowej ἡ μετάστασις w *Oratio consolatoria in Pulcheriam*, GNO 9, 467.

⁷⁹ Por. Abramowiczówna III 128, s.v. μεταστοιχειώ.

⁸⁰ Gregorius Nyssenus, *De mortuis*, GNO 9, 64; *In Basilium fratrem* 7, GNO 10/1, 115.

⁸¹ Por. Abramowiczówna III 127, s.v. μετασκευάζω.

⁸² Por. T. Grodecki, *Dlaczego wszyscy muszą być zbawieni? Zbawienie i Kościół u Grzegorza z Nyssy*, SACH 17 (2004) 111.

⁸³ Por. Gregorius Nyssenus, *De perfectione christiana ad Olympium monachum*, GNO 8/1, 213.

wany przez Nysseńczyka w *De perfectione christiana ad Olympium monachum* czy *De professione christiana ad Harmonium*. Kategoria ta w *De beatitudinibus* skupi się wokół kształtowania człowieka na wzór cechy właściwej Bóstwu (οἰονεὶ μορφωθέντα τῷ τῆς θεότητος ἰδιώματι⁸⁴), dzięki czemu Autor uwydatni błogosławieństwa, bądź konkretne cnoty z nimi powiązane, m.in. miłosierdzie, jako cechy będące właściwościami Boga, w których i człowiek może mieć uczestnictwo, jednocześnie poddając się ich deifikującemu działaniu⁸⁵.

Ponadto, zwrot πρὸς τὸ θεϊότερον Nysseńczyk odnosi wobec zmiany naszej natury w Chrystusa (τὴν ἡμετέραν φύσιν ἐν τῷ Χριστῷ)⁸⁶, prowadzącej w konsekwencji do „objawienia się w nas prawdziwego życia (ἀναμείνομεν δὲ τὴν ἀληθινὴν ἐν ἡμῖν φανερωθῆναι ζωὴν), którym jest Chrystus (ἥτις ἐστὶν ὁ Χριστός)»⁸⁷. Niemniej, podobnie jak miało to miejsce w przypadku czasowników, Grzegorz podając skutki owego przeobrażenia, najczęściej nie określa samego schematu dokonania się w człowieku procesu deifikacji, stąd po raz kolejny posługuje się zwrotem τρόπον τινὰ: μεταβαλὼν τρόπον τινὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν πρὸς τὸ θεϊότερον – w jakiś sposób naturę ludzką zmieniając w bardziej boską⁸⁸. Fragment, w którym Autor najobszerniej doprecyzuje dokonujące się w człowieku misterium, stanowi komentarz do zrównania natury ludzkiej z bytami niecielesnymi, a więc osiągnięcia jednego z głównych skutków deifikacji – niepodatności na doznania (τὸ ἀπαθές):

„Głos Słowa zawsze jest pełen mocy, więc jak przy pierwszym stworzeniu zajaśniało światło na Jego rozkaz i na Jego słowo powstał firmament oraz całe pozostałe stworzenie pojawiło się równocześnie ze stwórczym słowem, tak samo, gdy teraz Słowo zachęciło Oblubienicę, która stała się lepsza, by szła ku Niemu, ta natychmiast razem z rozkazem otrzymała stosowne siły i stała się taka, jak chciał Oblubieniec; przemieniona w bardziej Boską (μεταποιηθεῖσα πρὸς τὸ θεϊότερον) i przekształcona dobrą przemianą z chwały, w której była, w jeszcze wyższą chwałę (καὶ ἀπὸ τῆς δόξης ἐν ἧ ἦν πρὸς τὴν ἀνωτέραν δόξαν μεταμορφωθεῖσα διὰ τῆς ἀγαθῆς ἀλλοιώσεως), stała się przedmiotem podziwu dla chóru aniołów otaczającego oblubienca, i wszyscy kierują do niej przychylnie pełne podziwu słońca: «Umocniłaś nam serce, nasza siostrze, oblubienico». Znak niepodatności na doznania (ὁ τῆς ἀπαθείας χαρακτήρ), który jaśnieje w niej i w aniołach, prowadzi tę, która w ciele stała się niepłodna na doznania (τὸ ἀπαθές), do pokrewieństwa i braterstwa z bytami niecielesnymi»⁸⁹.

⁸⁴ Tenże, *De beatitudinibus or.* 5, GNO 7/2, 124-125.

⁸⁵ Por. tamże.

⁸⁶ Tenże, *Epistula* 3, 16, GNO 8/2, 24.

⁸⁷ Tenże, *In Canticum canticorum hom.* 9, GNO 6, 262, ŻMT 43, 143.

⁸⁸ Tenże, *De oratione dominica or.* 5, GNO 7/2, 290, 292.

⁸⁹ Tenże, *In Canticum canticorum hom.* 8, GNO 6, 253-254, ŻMT 43, 137-138.

Chcąc jeszcze dobitniej podkreślić ideał *apathei* w deifikacji, Nysseńczyk w *In Canticum canticorum* posłużył się także wyrażeniem ἀποτορεύσασαι πρὸς τὸ θεῖόν – przekształciły się w coś boskiego⁹⁰. Metamorfoza ta, ujęta w kluczu stoicko-platońskim, stanowić ma konsekwencję odrzucenia tego, co cielesne i zbędne, by porzuciwszy wszelkie materialne przyzwyczajenie wznieść się ku temu, co duchowe.

Wiążąc deifikację z usynowieniem przez adopcję (υιοθεσία), będącą szczególnym działaniem Ducha Świętego⁹¹, Grzegorz metaforycznie wskazuje na zaistniałą zmianę statusu przebóstwianego poprzez użycie w dziele *De beatitudinibus* zwrotu θεὸς ἐξ ἀνθρώπου γινόμενος – z człowieka powstaje bóg. Analogia ta stanowi splot prawdy o istniejącym między Bogiem a człowiekiem pokrewieństwie (συγγενεία), opartym na ikonicznym charakterze *pleromy* (por. Rdz 1, 26) oraz powiązaniu synostwa z przekazywaniem chwały Ojca, która – w odróżnieniu od jedynego synostwa Jezusa Chrystusa – pozostaje zaszczytem związanym z wywyższeniem człowieka do godności syna Bożego dzięki łasce:

„Z tak wielką rzeczywistością, której ani zobaczyć, ani usłyszeć, ani objąć rozumem nie można, człowiek, który między bytami poczytany jest za nic, który jest pyłem, trawą i marnością, jednoczy się, gdy Bóg wszechrzeczy bierze go za syna (εἰς υἱοῦ τάξιν παρὰ τοῦ Θεοῦ τῶν ὅλων προσλαμβάνόμενος). [...] Człowiek wymyka się swojej własnej naturze, ze śmiertelnego stając się nieśmiertelnym, z upadłego czystym, z przemijającego wiecznym, jedynym słowem z człowieka staje się bogiem (θεὸς ἐξ ἀνθρώπου γινόμενος). Albowiem kto został uznany za godnego bycia synem Bożym (Ὁ γὰρ Θεοῦ υἱὸς γενέσθαι ἀξίωθεῖς), będzie miał w sobie zaszczyty Ojca i odziedziczy wszystkie Ojcowskie dobra. O, jak wielka jest hojność bogatego Pana, wielka miara, szczodra ręka, jak ogromne dary nieprzebranych skarbów! Z miłości do ludzi podniósł zeszcpeoną grzechem naturę do poziomu swojej chwały (Εἰς τὸ ὁμότιμον ἕαντῶ σχεδὸν τὴν ἐξ ἁμαρτίας ἀτιμωθεῖσαν φύσιν ὑπὸ φιλανθρωπίας ἄγει). Jeśli bowiem udzielił ludziom podobieństwa do tego, czym On sam jest z natury, cóż innego obiecał przez pokrewieństwo (διὰ τῆς συγγενείας) jak nie pewną równość chwały?”⁹².

Zdecydowanie jednak Grzegorz przestrzega przed skrajnym rozumieniem idei przebóstwienia człowieka, co w precyzyjny sposób wyjaśnia w dziele *Antirrheticus adversvs Apollinarium*⁹³ posługując się kolejnym charaktery-

⁹⁰ Por. Gregorius Nyssenus, *In Canticum canticorum hom.* 14, GNO 6, 410.

⁹¹ Por. L. Turcesu, „Blessed Are the Peacemakers, for They Will Be Called Sons of God” (*Mt* 5, 4). Does Gregory of Nyssa Have a Theology of Adoption?, w: Gregory of Nyssa, *Homilies on the Beatitudes*, s. 399.

⁹² Gregorius Nyssenus, *De beatitudinibus or.* 7, GNO 7/2, 151, tłum. M. Przyszychowska: Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, ŻMT 34, Kraków 2005, 86.

⁹³ GNO 3/1, 202.

stycznym zwrotem ἐν ἀνθρώποις τοῦ θεοῦ γινομένου – stawanie się boga w ludzkości. Nacisk na kolektywny aspekt deifikacji pełni tu niezwykle ważną funkcję, ponieważ dzięki niemu Nysseńczyk ostrzega przed pokusą wielobóstwa, wiążącą się z dosłownie przyjętą zmianą natury człowieka w bóstwo, tak, jakby w ludzkość wprowadzonych miało zostać mnóstwo bogów (πλήθος θεῶν παρ' ἡμῶν ἐπεισάγεσθαι). Kapadocczyk stwierdza jednak, że ci, którzy prawdziwie przyjmują Boga (Εἰ ὁ θεὸν δεξάμενος θεὸς ἐστὶν ἀληθινός), nie widzą wielu bogów (πολλοὶ ἂν εἶεν θεοί), lecz w wielu widzą jednego Boga (ἐπειδὴ πολλοὶ δέχονται τὸν θεόν), który przebywa w nas dzięki misterium Jezusa. Stąd owa kolektywność staje się właściwym obszarem deifikacji człowieka wyznającego w Chrystusie Boga, który stanowi przyczynę i wzór stawania się Boga w ludzkości (ἐν ἀνθρώποις τοῦ θεοῦ γινομένου), a przez to wznoszenia jej natury (ταῦτα ἀποκρινόμεθα)⁹⁴. Dzięki temu podkreślona została różnica między niedostępną οὐσία Boga, który stanowi cel drogi przebóstwienia, od οὐσία poddanego owej drodze człowieka, który bogiem w istocie nigdy się nie stanie. Sednem procesu deifikacji według Grzegorza jest więc chrystocentryzm, umożliwiający dokonujące się w całej ludzkości pojednanie i zjednoczenie z Bogiem, a samą naturę ludzką czyni teoforyczną (θεοφόρῳ ἀνθρώπῳ)⁹⁵, ponieważ „pokrewieństwo z Bogiem jest udziałem całości (πρὸς τὸν Θεὸν τῶν ὅλων γινομένην συγγένειαν)”⁹⁶.

Mistyczny wymiar deifikacji zostaje silnie uwydatniony przez Biskupa Nyssy w piątej homilii *De oratione dominica* dzięki szeregowi wyrażenń oddających deifikację jako upodobnienie się do Boga przez cnotę (τῷ θεῷ διὰ τῆς ἀρετῆς ὁμοιούμενον) bądź naśladownictwo Bożej natury (μιμήσαιο τῆς θείας φύσεως). Grzegorz twierdzi bowiem, że człowiek pragnący zbliżyć się do Boga, nie może pozostać w granicach własnej natury (τὸν οὐκέτι σχεδὸν ἐν τοῖς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὅροις δεικνύμενον), lecz winien czynić to, co czyni sam Bóg (ποιεῖν ἅ τοῦ θεοῦ μόνου ἐστὶ ποιεῖν). Dzięki temu Nysseńczyk jasno wskazuje na czynny udział człowieka w deifikacji, który „w pewnym znaczeniu staje się Bogiem, dowodząc, że się do Niego upodabnia (ἐκεῖνος γίνεται τρόπον τινὰ οὗ τὴν μίμησιν δι' ἀκριβοῦς ὁμοιότητος ἐπεδείξατο)”⁹⁷. Stąd, jak zauważa Hans Urs von Balthasar, to właśnie na zasadzie nieustannego przekraczania siebie, pokonywania wyznaczonych granic

⁹⁴ Por. tamże, GNO 3/1, 202: „Ἐτι πρὸς τούτοις φησὶν· Εἰ ὁ θεὸν δεξάμενος θεὸς ἐστὶν ἀληθινός, πολλοὶ ἂν εἶεν θεοί, ἐπειδὴ πολλοὶ δέχονται τὸν θεόν. τί οὖν καὶ πρὸς τοῦτο ἡμεῖς; ὅτι μὲν Ὁ θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ, κόσμον ἑαυτῷ καταλλάσσων, ἱκανὸς εἰς μαρτυρίαν ὁ μέγας Παῦλος. εἰ δὲ διὰ τοῦτο οἶεται ὁ λογογράφος πλήθος θεῶν παρ' ἡμῶν ἐπεισάγεσθαι τῷ κηρύγματι, ὅτι ὁμολογοῦμεν ἐν Χριστῷ τὸν θεὸν ἑαυτῷ καταλλάσσειν τὸν κόσμον, ὡς καὶ ἐν ἀνθρώποις τοῦ θεοῦ γινομένου, ταῦτα ἀποκρινόμεθα”.

⁹⁵ Por. tamże.

⁹⁶ Tenże, *De beatitudinibus or.* 1, GNO 7/2, 78, ŻMT 34, 31.

⁹⁷ Tenże, *De oratione dominica or.* 5, GNO 7/2, 290, tłum. W. Kania, w: *Modlitwa Pańska. Komentarze greckich Ojców Kościoła IV-V w.*, red. K. Bielawski, Kraków 2004, 78.

własnej natury w logice ἐπέκτασις⁹⁸ skupia się cała mistyka zaprezentowana w duchowych pismach Autora, bazująca na tendencji wzrostowej aż do wybuchu boskości z samej jednostki⁹⁹. Proces ten, niemożliwy do osiągnięcia bez działania przyczyny sprawczej deifikacji, którą jest Bóg, co też wskazuje na kluczową rolę współpracy między działaniem Boga a działaniem człowieka (συνέργεια)¹⁰⁰, pozostaje tajemnicą, którą w nieco dalszym fragmencie *De oratione dominica* Grzegorz podkreśli dwukrotnie posługując się wspomnianym powyżej zwrotem τρόπον τινά:

„Kto odrzucił wszystko złe od siebie, ten przez tego rodzaju duchowe wyrobienie stał się w pewnym znaczeniu Bogiem (Ὁ δὲ ἐκτὸς πάντων τῶν ἐν κακίᾳ νοουμένων γενόμενος θεὸς τρόπον τινὰ διὰ τῆς τοιαύτης ἕξεως γίνεται), bo skutecznił w sobie ową doskonałość, którą umysł ludzki widzi w Bożej Istocie (ἐκεῖνο κατορθώσας ἑαυτῷ ὁ περὶ τὴν θείαν φύσιν ὁ λόγος βλέπει). Zdajesz sobie więc sprawę, jak przez słowa modlitwy podnosi Pan wszystkich, którzy Go słuchają, i jak ludzką naturę przemienia na Bożą (μεταβαλὼν τρόπον τινὰ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν πρὸς τὸ θεϊότερον), tak że zbliżający się do Niego stają się Bożymi (καὶ θεοὺς γίνεσθαι τοὺς τῷ θεῷ προσιόντας νομοθετῶν;)¹⁰¹.

Wartym zaznaczenia wydaje się także Grzegorzowe wyrażenie κατοικεῖν πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος – mieszka cała pełnia Bóstwa, które odniesione zostało do tajemnicy Logosu bądź Jego ciała, jako przybytku boskości¹⁰². Niemniej zwrot ten, ukazuje także powiązanie tajemniczego współprzebywania Boga z człowiekiem, które realizuje się poprzez zamieszkanie w Nim, jako Przybytku pełnym boskości. Związek ten jest zauważalny m.in. w *In inscriptions Psalorum*¹⁰³, bądź w *De instituto christiano*¹⁰⁴, gdzie czasownik κατοικησιν zestawiony został z uczestnictwem w Bogu (τοῦ θεοῦ μετουσίᾳς). Grzegorz opisuje w nim zamieszkanie Chrystusa w sercu człowieka, dokonujące się dzięki wierze i mocy Ducha Świętego. Natomiast w *In Canticum canticorum* wspomniany powyżej charakterystyczny zwrot κατοικεῖν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος, odniesiony został do Pawła Apostoła, którego Nysseńczyk przedstawia jako przykład człowieka przebóstwionego, nawiązując do wyznania Apostoła z Ga 2, 20: „Teraz już nie ja żyje, lecz żyje we mnie Chrystus”¹⁰⁵, czym po raz kolejny Kapadocczyk podkreśla chrystocentryzm deifikacji.

⁹⁸ Por. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, s. 309.

⁹⁹ Por. H.U. von Balthasar, *Presence and Thought. An Essay on the Religious Philosophy of Gregory of Nyssa*, transl. M. Sebanc, San Francisco 1995, 38.

¹⁰⁰ Por. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza*, s. 157; Żelazny, *Patrystyczna doktryna o powołaniu człowieka*, s. 59.

¹⁰¹ Gregorius Nyssenus, *De oratione dominica or. 5*, GNO 7/2, 292, tłum. Kania, s. 79.

¹⁰² Por. tenże, *De vita Moysis 2*, 177, Sch 1, 249.

¹⁰³ Ed. J. McDonough, GNO 5, 36.

¹⁰⁴ Ed. W. Jaeger, GNO 8/1, 59.

¹⁰⁵ Tenże, *In Canticum canticorum hom. 15*, GNO 6, 440-441.

III. ZALEŻNOŚĆ MIĘDZY TERMINOLOGIĄ PRZEBÓSTWIENIA I PARTYCYPACJI

Zachowując ortodoksyjny charakter własnej nauki Grzegorz przeplata w swoich pismach terminologię przebóstwienia i partycypacji w Bogu¹⁰⁶ (m.in. μετουσία θεοῦ, κοινωνία θεότητος, θεία κοινωνία¹⁰⁷), nie tylko by podkreślić ciągłość duchowego procesu, która w ontycznym wymiarze μετουσία widzi podstawę drogi deifikacji¹⁰⁸. Rozróżniając oba procesy Kapadoccyk, jak zaznaczają niektórzy badacze (m.in. Norman Russell¹⁰⁹), unika bezpośredniego stosowania terminologii uczestnictwa do opisu przebóstwienia człowieka, by nie dopuścić do naruszenia jakiegokolwiek transcendencji niestworzonego Boga. Czyniąc wyraźne rozgraniczenie językowe Ojciec Kapadocki przeciwstawia się idei zastanej w platonizmie, głoszącej możliwość uczestnictwa w samej istocie Bóstwa, i zdecydowanie podkreśla myśl o udziale przez uczestnictwo uwarunkowane łaską¹¹⁰. Opierając się na wschodniej doktrynie o unii energetycznej z Bogiem, Grzegorz w swoich najbardziej dojrzałych dziełach wołał częściej mówić o procesie partycypacji, aby wystrzec się czegokolwiek, co mogłoby choćby przejawiać tendencję do naruszenia istoty Boga. Stąd też Nyssenczyk tak dużą uwagę przykładał do świadomego i wyraźnego wykorzystania terminologii przebóstwienia, zaś użycie języka udziału w boskości, Bogu lub naturze Boskiej¹¹¹ dostarczyło mu alternatywy dla zachowania apofatycznego pojęcia Boga.

Powyższa prezentacja podstawowych narzędzi językowych oraz charakterystycznych zwrotów służących w pismach Kapadockiego Autora do wyrażenia idei przebóstwienia, jak i rozgraniczenie bliskich sobie zakresów znaczeniowych terminologii deifikacji i partycypacji, wskazuje, że język przebóstwienia spotykany w pismach Grzegorza zastosowany został w zróż-

¹⁰⁶ Język uczestnictwa, partycypacji w Bogu przenika przede wszystkim trzy dzieła Grzegorza: *De vita Moysis*, *In Canticum canticorum* oraz *De beatitudinibus*; por. Ludlow, *Divine infinity and eschatology*, s. 234.

¹⁰⁷ Według J. Rothera (*Gottverähnlichung*, s. 563), łączącego w pismach Nyssenczyka terminologię deifikacji oraz partycypacji, wyrażenie θεία κοινωνία (boska wspólnota) skierowane zostało przez Grzegorza na związek istniejący między Bogiem a człowiekiem i stanowi nawiązanie do terminu występującego w 1P 1, 4 (sic!) – „κοινωνός”, który Nyssenczyk często stosuje wraz z przymikiem „μετά”. D.L. Balás (*Deification*, s. 212) wykazuje, że zwrot znajdujący się w 2P 1, 4: „θεῖον κοινωνίαν”, stosunkowo rzadko występuje w Grzegorzowym języku uczestnictwa w Bogu. Nigdy jednak ten tekst biblijny nie jest w pełni przytaczany w pismach Biskupa Nyssy, być może w celu uniknięcia błędnego wyobrażenia partycypacji stworzeń w transcendentnej naturze Boga. Szerzej na temat problemu cytacji 2P 1, 4 w świetle bizantyjskiego nauczania o deifikacji zob. Russell, *The doctrine of deification*, s. 232.

¹⁰⁸ Por. Szczerba, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim*, s. 229.

¹⁰⁹ Por. Russell, *The doctrine of deification*, s. 232.

¹¹⁰ Por. Merki, *Ὁμοιωσις Θεῷ*, s. 112, nota 112.

¹¹¹ Por. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza*, s. 188; Rother, *Gottverähnlichung*, s. 513.

nicowanym kontekście. Dlatego też, jak zauważa N. Russell¹¹², w twórczości Biskupa Nyssy możemy mówić o trzech znaczeniach deifikacji. Pierwsze z nich, wyrażające misterium przybrania natury ludzkiej przez Syna Bożego, dotyczy zastosowania pojęć dotyczących przebóstwienia w sposób dosłowny, wyrażając deifikację jako całościowo zrealizowany proces dokonany w obszarze człowieczeństwa Jezusa Chrystusa. Znaczenie drugie stanowi poszerzenie idei deifikacji przez odniesienie jej do wymiaru sakramentalnego, dzięki któremu człowiek otrzymuje udział w przebóstwionym ciele Chrystusa. Oprócz tego, wyrażając deifikację w sensie metaforycznym, Nysseńczyk stosuje ją, aby podkreślić uczestnictwo człowieka w boskości i określić cel nieskończonego procesu ἐπέκτασις.

W pismach Grzegorza z Nyssy zaprezentowana została oryginalna koncepcja życia duchowego, której cel prowadzi do jak najwierniejszego odbicia w całościowo pojętej naturze ludzkiej *Obrazu Bożego* (por. Rdz 1, 26; Kol 1, 15). Cel ten, ku któremu człowiek może się zbliżyć jedynie na drodze niekończącej się wędrówki procesu ἐπέκτασις, nigdy nie osiągnąwszy mety swych pragnień, wiąże się z doktryną przebóstwienia, którą Nysseńczyk kreśli w sposób niezwykle wyraźny i świadomy, posługując się przemyślanymi czasownikami (θεοποιέω, θεόω, συναποθεόω) oraz charakterystycznymi wyrażeniami, mającymi uwydatnić dynamizm zmiany ludzkości w bardziej boską (πρὸς τὸ θεϊότερον). Bogactwo owych charakterystycznych zwrotów oraz wyważone użycie czasownikowych pojęć deifikacji wskazuje na pewną trudność, z którą na własny sposób zmierzył się Grzegorz, chcąc pogodzić wczesnochrześcijańskie podstawy doktryny przebóstwienia z zachowaniem zasad teologii apofatycznej. Dlatego też w całym dorobku Nysseńczyka pominięta została rzeczownikowa nazwa deifikacji, a sam opis przebóstwienia zostaje zestawiony z innymi, niewątpliwie ortodoksyjnymi, kategoriami relacyjności oddającymi zależność między Bogiem a człowiekiem, takimi jak adopcyjne usynowienie, pokrewieństwo z Bogiem, zamieszkanie w Bogu, czy podobieństwo do Boga. Kluczową wydaje się jednak koncepcja μὐρφωσις – kształtowania natury człowieka, która dostarcza Kapadoccykowi kolejnych narzędzi czasownikowych (συμμεταμορφόω, μεταποιέω, μεταστοιχειόω, μετασκευάζω), służących do wyrażenia progresu deifikacji i stanowi właściwy kierunek rozwoju całościowo pojętej natury ludzkiej, co odpowiadać może Arystotelesowskiej ἐντελέχεια.

Analiza opisów, w których Grzegorz nawiązuje do terminologii przebóstwienia, wykazała ściśle chrystocentryczny wymiar deifikacji, bowiem proces ten nie może dokonać się bez udziału przyczyny sprawczej i wzorczej, która skupia się w osobie Syna Bożego (ἐν τῷ Χριστῷ). On to stanowi wzór

¹¹² Por. Russell, *The doctrine of deification*, s. 225-229.

przebóstwienia, przez całościowe wypełnienie owego dynamizmu w swej ludzkiej naturze oraz ukazuje pełny *Obraz Boży*, do którego człowiek ma się upodabniać, a jako prawdziwy Bóg, posiada moc podniesienia *pleromy* ku temu, co bardziej boskie. Dzięki włączeniu się w ludzką monadę przez misterium wcielenia i wyniesienia jej w egzaltacji chwały zmartwychwstania, Chrystus stanowi również przyczynę sprawczą, ofiarowując ludzkości, za pośrednictwem działania właściwego Duchowi Świętemu, obiektywnie dokonany proces deifikacji.

Ujmując przebóstwienie w kontekście całościowo pojętej natury ludzkiej Grzegorz wskazuje na kolektywny wymiar owego procesu. Takie naświetlenie omawianego problemu pozwala jaśniej zobrazować sedno przebóstwienia: to nie ludzie dzięki rozwijaniu w sobie cnót, wskazań błogosławieństw ewangelicznych, czy cech właściwych Bogu, bądź przyjmujący sakramentalne Ciało Chrystusa, stają się bogami, co równać by się mogło z wielobóstwem, lecz „w wielu staje się jeden Bóg”. Stąd cała ludzkość stanowi właściwy obszar deifikacji, aż do pełnego otwarcia swej natury na jednego, prawdziwego Boga, sama zaś staje się coraz bardziej teoforyczna.

Chcąc zachować apofatyczny charakter nauczania Grzegorz w swoich dojrzałych pismach coraz częściej rezygnował z posługiwania się terminologią przebóstwienia na rzecz opisu partycypacji człowieka w naturze Boskiej. Taka alternatywa pozwoliła mu na zachowanie ortodoksji, a także poszerzyła rozumienie deifikacji, która dzięki ontycznemu wymiarowi partycypacji, daje możliwość do wyszczególnienia konkretnych zmian w naturze człowieka, który dzięki uczestnictwu w przymiotach należących wyłącznie i pierwszorzędnie do Boga, może nabierać boskich cech dzięki łączności z Bogiem w obrębie unii energetycznej, nie naruszając przy tym Jego świętej i transcendentnej istoty. Dzięki tak realistycznemu ukazaniu zmian zachodzących w naturze ludzkiej, człowiek rzeczywiście zmierza ku boskości, nigdy jednak nie stając się Bogiem.

“MAN TURNS INTO GOD”
THE TERMINOLOGY OF DEIFICATION
IN THE WRITINGS OF GREGORY OF NYSSA

(Summary)

Gregory of Nyssa presents the conception of human deification in an extraordinarily clear and conscious way, using special verbs (θεοποιέω, θεόω, συναποθεόω) and characteristic expressions to emphasize the dynamism of the change of humanity into more divine (πρὸς τὸ θεϊότερον). The Cappadocian Father, in order to maintain the apophatic nature of his doctrine, more and more often rejects the term of deification and describes it in his writings as participation of man in

the divine nature, therefore the nominal term of deification never occurs in his literary works. However, the analysis of Gregory of Nyssa's descriptions in which he refers to the terminology of deification has revealed a precisely christological and collective dimension of this process, which is possible to be taken up by man only owing to the energetic union connecting God and the world.

Key words: deification, participation, christological doctrines, sacramental life of Church, the energetic union.

Słowa kluczowe: przebóstwienie, uczestnictwo, doktryna chrystologiczna, sakramentalne życie Kościoła, unia energetyczna.

