

Ks. dr hab. Józef Grzywaczewski, prof. UKSW
Wydział Teologiczny

Warszawa, dn. 28.08.2018

Recenzja rozprawy doktorskiej mgr lic. Agnieszki Wyrąbkiewicz pod tytułem: „Od ἔρως do θέωσις. Nauka o przebóstwieniu w pismach św. Grzegorza z Nyssy” napisanej pod kierunkiem ks. prof. dr hab. Dariusza Zagórskiego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu (2018)

Uwagi wstępne

Autorka podejmuje niezwykle ważne zagadnienie dla wiary i duchowości chrześcijańskiej oraz dla teologii. Zajęcie się św. Grzegorzem z Nyssy zasługuje na uznanie, gdyż należy on do najważniejszych teologów chrześcijańskich, a także najtrudniejszych, zważywszy, że prezentuje teologię dojrzałą i wysoką rozwiniętą. Pomimo, że – jak wykazała kwerenda przeprowadzona przez Autorkę – na temat miłości Boga do człowieka i człowieka do Boga powstała przedtem w sensie ścisłym tylko jedna monografia, to jednak na tematy zbliżone i pokrewne istnieje wiele publikacji, niekiedy wybitnych teologów. Osoba zabierająca się do pisania na temat Grzegorza z Nyssy wchodzi w dziedzinę studiów prowadzonych w wielu krajach na bardzo wysokim poziomie. Trudność powiększa fakt, że język grecki Grzegorza jest dość trudny, bowiem miał on ambicję być mistrzem słowa, do tego na język polski przełożona jest tylko część jego dzieł. Są w języku polskim opracowania na temat św. Grzegorza z Nyssy, jednakże przy pisaniu na tak ważny temat, jak *eros*, *agape*, *theosis* korzystanie z prac w obcych językach jest konieczne. Rzeczywiście, Autorka cytuje prace w języku angielskim, francuskim, niemieckim i włoskim. Jest rzeczą zrozumiałą, że nie sięga do literatury hiszpańskiej ani rosyjskiej, gdzie na pewno też wiele napisano o św. Grzegorzcu z Nyssy. Trudność w studiowaniu dzieł Grzegorza powiększa to, że jego

słownictwo oraz sposób myślenia są mocno osadzone w greckiej filozofii, może bardziej niż jest to widoczne u innych autorów okresu patrystycznego. To wszystko nadaje omawianej pracy charakter elitarny. Publikacja tej pracy, która zapewne jest planowana, na pewno ubogaci polskie piśmiennictwo w zakresie teologii patrystycznej oraz teologii duchowości. Można się spodziewać, zgodnie z przypuszczeniem Autorki, ta praca zainspiruje innych autorów do dalszych studiów nad teologią i duchowością św. Grzegorza z Nyssy.

Prezentacja - Uwagi merytoryczne

We wstępie Autorka zaznacza, że jednym z powodów do zajęcia się św. Grzegorzem z Nyssy jest osobiste zainteresowanie jego nauką, a także fakt, że należy do najbardziej studiowanych teologów, czego przykładem mogą być Międzynarodowe Kongresy jemu poświęcone, organizowane przez Uniwersytet w Leiden (Holandia) oraz liczne publikacje.

Rozdział pierwszy poświęcony jest terminologii przebóstwienia u św. Grzegorza. Autorka omawia najważniejsze terminy i zwroty dotyczące tego zagadnienia. Centralne miejsce zajmują trzy pojęcia: *φιλανθρωπία*, *ἀγάπη* i *ἔρως*, które stanowią triadę. Były to wyrazy używane w grece klasycznej; Grzegorz bazuje na ich naturalnym znaczeniu, ale nadaje im interpretację chrześcijańską. Słowo *φιλανθρωπία* wyraża u Grzegorza miłość Boga do ludzi, co się wyraża w dziele stworzenia, a także we Wcieleniu Syna Bożego oraz w dziele odkupienia, zawiera też aspekt ofiarniczy. Drugi termin to *ἀγάπη*, rzadko występuje w grece klasycznej, ale bardzo często w pismach chrześcijańskich. Św. Jan użył tego wyrazu mówiąc, że „Bóg jest miłością” (1 J 4, 16). *Agape* to termin kluczowy dla Klemensa Aleksandryjskiego (+ ok. 215). U Grzegorza *agape* oznacza „nie tylko wewnętrzne życie Boga, ale też Jego odniesienie do świata, a szczególnie do człowieka” (s. 28). Trzeci termin *ἔρως*, często używany w literaturze klasycznej w znaczeniu miłości naturalnej (ziemskiej, ludzkiej), nabiera u Grzegorza znaczenia duchowego, przy czym obserwuje się u niego ewolucję w używaniu tego pojęcia: w pismach wczesnych, pośrednich i końcowych (ss. 34-51). Zwykły *ἔρως* staje się u Grzegorza *ἔρως θεῖος* (s. 48).

W dalszej pracy Autorka wskazuje, że Grzegorz w obawie, aby jego wypowiedzi o przebóstwieniu człowieka nie były rozumiane zbyt dosłownie unika określeń rzeczownikowych jak *θέωσις* czy *θεωποίησις*, lecz stosuje częściej formy przymiotnikowe *θεωποίεω*, *θεός*, *συναποθεός* (ss. 52-60). Charakterystycznym zjawiskiem w jego pismach są zwroty wskazujące na dynamikę w życiu duchowym. Autorka przytacza i omawia cztery takie zwroty; są to: *πρός τὸ θεϊότερον*, *ὁ γὰρ θεοῦ υἱὸς γενέσθαι*, *μορφωθέντα τῷ τῆς*

θεότητος ἰδιώματι oraz τὸ τοῦ θεοῦ μετέχειν (ss. 60-71). Nawet, jeśli podobne zwroty występują w pismach filozoficznych, szczególnie platońskich, to u Grzegorza posiadają one znaczenie chrześcijańskie.

Rozdział II zatytułowany jest: „Bóg jest miłością – trynitarny wymiar przebóstwiena”. Autorka przytacza wypowiedzi Grzegorza, gdzie jest mowa o agape jako centrum życia wewnątrztrynitarnego, agape jako Boska wspólnota oparta na miłości. Ona sprawia, że pomiędzy Ojcem, Synem i Duchem Świętym istnieje swego rodzaju krążenie. *Agape* jest jakby wewnętrzną właściwością życia Bożego (ἡ θεία ζωή), ale to życie przejawia się *ad extra* poprzez dzieła Boże – *filantropia*. Autorka komentując naukę św. Grzegorza pisze, że „Boska symfonia miłości rozlewa się na stworzenie poprzez akt Wcielenia, dzięki synostwu Jezusa” (s. 81). Autorka pracy nie dodaje, że podobną naukę głosił Klemens Aleksandryjski. Ludzie są zaproszeni do udziału w doskonałej i dynamicznej miłości Osób Bożych poprzez Chrystusa; dzięki Niemu zaczynają tworzyć jakby drugi obieg miłości. „Chrystus jest Pośrednikiem jednoczącym w sobie dwa biegi miłości, cyrkularny i liniowy” (s. 83). W ten sposób ludzie mogą włączyć się (w sposób niedoskonały) ową cyrkulację Boskiej Agape, czyli Bożej miłości trynitarniej. W kontekście miłości Chrystusa do ludzkości używane jest słowo *eros* w znaczeniu nadprzyrodzonym (s. 87). Dzieło przebóstwienia człowieka w Bogu, a raczej w Boskiej Agape, jest dziełem całej Trójcy Świętej, ale poszczególne Osoby mają swój charakterystyczny dla siebie udział w tym dziele. Syn jest sprawcą przebóstwienia przede wszystkim poprzez tajemnicę Wcielenia, z czym wiąże się Zmartwychwstanie i całe dzieło odkupienia (s. 90). W dziele przebóstwienia ma udział także Duch Święty; jest On pośrednikiem łask Syna; On uczestniczy w dziele stworzenia, ale Jego zadaniem jest przywracanie człowieka do jego stanu pierwotnego, Autorka pisze, że On dokonuje re-kreacji (powtórnego stworzenia) człowieka ukierunkowanej na przywrócenie jego pierwotnego stanu ikonicznego (s. 100). Dzięki Duchowi Świętemu człowiek powraca do stanu, w jakim został stworzony na obraz i podobieństwo Boże (s. 100). Na zakończenie rozdziału skomentowane są wypowiedzi św. Grzegorza z Nyssy wskazujące, że nawet, jeśli mówi on o przebóstwieniu, to nie rozumie tego w tym sensie jakoby człowiek mógł stać się zupełnie jak Bóg. Może się on dalece upodobnić i głęboko zjednoczyć z Bogiem, ale nigdy nie dojdzie do stanu równości z Bogiem. Człowiek może uczestniczyć w Bożych energiach (ἐνέργεια), może osiąść głębokie poznanie Boga, ale Jego istota (οὐσία τοῦ θεοῦ) pozostanie mu ciągle nieznaną. Jest więc dystans pomimo bliskości (ss. 103-104).

Rozdział III – „Miłość w Adamie – antropologiczny wymiar przebóstwienia”. Autorka przy opracowaniu tego rozdziału opiera się dziełach Grzegorza z Nyssy, jak *In Canticum*

canticorum, *Oratio catechetica magna*, *De opificio hominis*, *In illud: tunc et ipse Filius*, ale zaznacza, że Grzegorz nawiązuje do aleksandryjskiej tradycji, szczególnie do Filona i Orygenesza, którzy, interpretując Rdz 1, 27 rozróżniali dwa stworzenia (s. 112): najpierw stworzył Bóg w swojej woli i w swoich planach nie tyle człowieka jako jednostkę, ile człowieka (na swój obraz i podobieństwo) jako ludzkość, bowiem nie musiał czekać na powolne rozmnażanie się ludzi. Ale już wtedy, przewidując upadek, wprowadził sposób rozmnażania się nie anielski, ale cielesny, czyli taki, jaki jest obecnie (s. 113). Ta uniwersalna natura ludzka zawierała z góry określoną liczbę istnień (πλήρωμα). Pojawienie się ludzi jako indywidualnych jednostek jest realizacją powyższego planu. Konsekwencją takiej wizji jest pogląd, że „zagubiona owca oznacza całą ludzkość” (*In Canticum canticorum* 61 – s. 115), a pierwotny upadek nie jest grzechem jednej czy dwóch osób, lecz jest to upadek i zagubienie się całej ludzkości. W tym kontekście Autorka przypomina pogląd św. Grzegorza, że jak w Bogu jest jedna natura w trzech hipostazach, podobnie jak aniołowie stanowią jedną substancję, a jest ich wiele, tak i ludzie stanowią jedną substancję ludzką, a istnieją w wielu hipostazach – *Ad Graecos ex communibus notionibus* 3/1, (s. 116). Ludzkość (czyli wszyscy ludzie) została stworzona na podobieństwo Boga, a ściślej mówiąc Chrystusa (s. 117). Przy takiej wizji jest rzeczą zrozumiałą, że opis grzechu Adama (Rdz 3, 1-21) dotyczy całej ludzkości (s. 124). Zło spowodowało utratę Bożego obrazu i nieśmiertelności (s. 126), „ikoniczność monady uległa zniekształceniu” (s. 128). Pełny powrót do pierwotnego stanu nastąpi poprzez apokatazę, która będzie kresem historii (s. 132). Będzie to wypełnienie się pleromy oraz odtworzenie w doskonałym stopniu archetypicznej ikoniczności natury ludzkiej – nastąpi to powszechnym zmartwychwstaniu (s. 132). Tu Autorka wskazuje na brak konsekwencji u Grzegorza z Nyssy; czasem mówi on o wiecznym potępieniu grzeszników, a innym razem i możliwości oczyszczenia (s. 140) i wprost stwierdza, że „w doktrynie Grzegorza istnieją dwie niezależne koncepcje piekła: jedna definitywna, druga apokatastyczna” (s.141). Główną myślą Grzegorza jest ostateczne zniszczenie zła (s. 141). Apokatastaza wszakże to nie określony moment, lecz długi proces, a jego początkiem jest Wcielenie (s. 146). Przez Chrystusa istnieje możliwość stopniowego poznawania Boga, doskonalenia się w miłości oraz wchodzenia do wspólnoty Trójcy Świętej (s. 147). Z doskonałą miłością (*agape*) wiąże się czystość serca.

Rozdział IV – „Synergizm miłości Boga i człowieka – mistycyzm przebóstwienia”. Autorka rozpoczyna ten rozdział od stwierdzenia, że przebóstwienie człowieka jest to „proces synergii (συνέργεια) dwóch przedmiotów: Boga i człowieka” (s. 162). Ostatecznym celem tego procesu jest odnowienie wszystkiego w Chrystusie. W oparciu o dzieło Grzegorza *In*

Canticum canticorum Autorka stwierdza, że zasadniczym miejscem działania Chrystusa jest Kościół (s. 163), który obejmuje nie tylko ochrzczonych, ale całą ludzkość na zasadzie uczestnictwa w ludzkiej naturze (s.164). Grzegorz z Nyssy przyjmuje pogląd, że „poza Kościołem nie ma zbawienia”, ale ma na myśli nie tylko wspólnotę ochrzczonych, lecz wspólnotę wszystkich ludzi (s. 165). Kościół działa poprzez liturgię i sakramenty. Najważniejszy jest chrzest – jest to początek procesu przebóstwienia w sensie subiektywnym (indywidualnym). W tym kontekście Grzegorz nauczał o oczyszczeniu (κάθαρσις) oraz o mistycznej kąpieli (s. 169). Ochrzczony upodabnia się do Syna Bożego. To zaś wprowadza go do Wspólnoty Osób Bożych, czyli do komunii z Trójcą Przenajświętszą (s. 170). W tym sensie chrzest jest formą powrotu do stanu rajskiego (s. 171). Chrzest daje możliwość uczestnictwa w Eucharystii; poprzez komunię eucharystyczną Ciało Chrystusa przebóstwia wierzącego (s. 173). Tak więc „chrześcijaństwo jawi się jako naśladowanie Boskiej natury” (s. 176), a to dokonuje się poprzez praktykowanie cnót. Życie cnotliwe polega na odwracaniu się od zła i na przywracaniu pierwotnej ikoniczności ludzkiej natury” (s. 179). Wierzący zdobywa wolność od namiętności (ἀπάθεια), pogłębia znajomość Boga (θεωρία) i otrzymuje dostęp do Boga (παρησία). To zaś oznacza osiągnięcie dojrzałej miłości (ἀγάπη – s. 181). Ważną rolę w procesie naśladowania Chrystusa i przebóstwienia człowieka odgrywa modlitwa (s. 187). Pogłębianie jedności człowieka z Bogiem daje wierzącemu mądrość, czyli umiejętność patrzenia na wszystko oczami Chrystusa (s. 196). Jest rzeczą oczywistą, że zbliżanie się do Boga powoduje wzrost w miłości ku Bogu i wyraża się w miłości bliźniego. Jako przykład cnót chrześcijańskich podaje Grzegorz swą siostrę Makrynę (ss. 191-198).

Uwagi metodologiczne

Na początku Autorka rozprawy podaje stan badań. Stwierdza, że zagadnienie miłości i przebóstwienia było wcześniej podejmowane przez różnych autorów jak H.U. von Baltazar, *Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Grégoire de Nysse*, Paris 1942 ; J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse*, Paris 1944 ; H. Merki, 'Ομοιωσις θεω: von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa, Freiburg (Schweiz) 1952; A. Nigren, *Agape und Eros. Gestaltwandlungen der christlichen Liebe*, Berlin 1955; S.M.B. Zorzi, *Desiderio della bellezza (ἔρως τοῦ καλοῦ). Da Platone a Gregorio di Nyssa: tracce di una rifrazione teologico-semantic*, *Studia Anselmiana* 145, Roma 2007. Były to ujęcia ogólne. Liczne są też artykuły na wybrany temat, ale one dotyczą zagadnień szczegółowych.

Autorka podaje ich piętnaście (przypisy 15 i 16 w wstępie). Jak dotąd nie opracowano zagadnienia miłości w sposób bardziej szczegółowy, nie omówiono progresji w dziele uświęcenia człowieka (deifikacji, przebóstwienia), nie ukazano udziału człowieka w życiu Bożym, a szczególnie w Jego energiach (*energeiai*). To powoduje, że praca Agnieszki Wyrąbkiewicz odznacza się oryginalnością; zawiera ona analizę szczegółową poszczególnych pojęć, a jednocześnie jest to ujęcie całościowe podjętego zagadnienia. Z tego względu praca stanowi cenny wkład w literaturę patrystyczną w ogóle, a szczególnie w studia patrystyczne w języku polskim.

W tego typu pracach nie ma określonego z góry schematu i autor sam tworzy plan pracy w oparciu o zebrany materiał. W tym przypadku układ rozprawy jest przejrzysty i logiczny. Rozdział pierwszy dotyczy terminologii; Autorka wystarczająco omawia poszczególne wyrazy, zwroty i wyrażenia, którymi się posługuje Grzegorz z Nyssy; często wskazuje na ich pochodzenie, na przykład z literatury filozoficznej. Sięga do pism autorów antycznych jak Platon, Arystoteles czy Plotyn. Czytelnik ma możliwość zobaczyć, jak greckie pojęcia jak *eros*, *theoria* czy *filantropia* nabierają u Grzegorza, podobnie jak u innych teologów, znaczenia chrześcijańskiego. Autorka pracy sięga także do autorów chrześcijańskich, jak Klemens Aleksandryjski, Orygenes, czy Dionizy Areopagita czy Metody z Olimpu. Dzięki temu można dostrzec podobieństwo z zakresie terminologii, szczególnie, gdy chodzi o autorów klasycznych, a także podobieństwo w zakresie nauki, gdy chodzi o autorów chrześcijańskich. W takim ustawieniu Grzegorz z Nyssy jawi się jednocześnie jako kontynuator tradycji helleńskiej oraz wczesnochrześcijańskiej, a jednocześnie jako teolog bardzo wnikliwy i oryginalny.

Na takiej bazie Autorka przybliży wizję Boskiej Agape u Grzegorza z Nyssy oraz jej trynitarny charakter, ukazując ją *ad intra* i *ad extra*; w tej perspektywie mieści się powołanie człowieka. Paragrafy o roli Chrystusa i Ducha Świętego wskazują, nawet eksponują, różnice pomiędzy chrześcijańską wizją wchodzenia w rzeczywistość nadprzyrodzoną a wizją filozoficzną jak kontemplacją idei czy misteryjną jak wtajemniczenie w wyższy duchowy świat.

Skoro mowa o powołaniu człowieka do udziału Boskiej Agape, to jawi się pytanie o rozumienie człowieka. Autorka w rozdziale trzecim ukazuje, że Grzegorz nie ma na myśli człowieka jako jednostki, która zdobywa odpowiednie sprawności duchowe, lecz najpierw ludzkość jako całość. Chodzi o ludzkość w Bożych planach stworzenia, chodzi o grzech nie jednego człowieka, lecz całej ludzkości i w związku z tym jawi się idea zbawienia w Chrystusie w znaczeniu uniwersalnym i indywidualnym.

W rozdziale czwartym pojawia się nauka o Kościele jako aplikacja tego wszystkiego co powiedziano powyżej, dlatego Autorka omawia zagadnienia jak chrzest, eucharystia, cnoty chrześcijańskie czy modlitwa. W nawiązaniu J. Rothera i J. Daniélou przedstawia pojęcie mniej znane w języku polskim - ekepektazę (ἐπέκτασις), czyli ciągły, wytrwały postęp w doskonałości i w zbliżaniu się ku Bogu (ss. 198-202). Autorka twierdzi, że jest w tym pojęciu aluzja do Platona i do św. Pawła (Flp 3, 13), ale jest też i oryginalny wkład Grzegorza z Nyssy.

Zgodnie z zasadami przyjętymi dla tego typu prac, Autorka opiera się na tekście oryginalnym dzieł Grzegorza z Nyssy; posługuje się wydaniem krytycznym pod redakcją W. Jaegera, *Gregorii Nyseni Opera*, Leiden 1958-; sięga do podstawowej bazy tekstów patrystycznych, jaką stanowi wydanie Migne'a (*Series Graeca*); tomy 18 i 32 oraz 44-46 (Paris 1844-1890). Korzysta z istniejących tłumaczeń, a tam, gdzie ich brakuje, stosuje tłumaczenie własne.

Przy kwerendzie Autorka stosuje głównie metodę terminologiczną, posługując się odpowiednimi programami, głównie TLG; dokonuje analizy semantycznej poszczególnych pojęć i wyrażen uwzględniając kontekst; wiadomo, że w dziełach Ojców Kościoła czasem dostrzega się brak precyzji, a wyrazy nabierają znaczenia w zależności od kontekstu. Powyższa metoda jest uzasadniona wielką ilością pism św. Grzegorza z Nyssy. Jest ona powszechnie stosowana w studiach patrystycznych.

Sposób cytowania jest właściwy. Autorka podaje imię autora starożytnego i tytuł jego dzieła po łacinie, podaje parametry w tekście oryginalnym, a jeśli posługuje się tłumaczeniem, to podaje wersję polską imienia autora, nazwisko tłumacza, tytuł dzieła po polsku i parametry (miejsce wydania, rok, stronę). Jest to klasyczny sposób cytowania w publikacjach patrystycznych. Przypisy w całej pracy oraz wykaz literatury wykonane są poprawnie i starannie.

Autorka stosuje zasadniczo trzy sposoby cytowania. Pierwszy: przytacza dość długie fragmenty z dzieł Grzegorza (np. strony 29, 30, 39, 40, 42-43, 44, 46, 51, 63, 67, 75, 76, 90, 113, 122, 151, 166, 172, 180, 185, 188, 200, 201); tego rodzaju cytowane fragmenty wyróżnione są graficznie. Dłuższe cytaty poprzedzone są krótkim wstępem, a potem skomentowane. W większości przypadków Autorka podaje własny komentarz. Tak skomentowane są cytaty na stronie 39 i 40, 42-43, 56, 75, 78, 87, 113, 116, 122, 124, 151, 164. Zdarza się, że przytoczony fragment stanowi nie podstawy do analizy, lecz konkluzję do przeprowadzonych rozważań, w takim przypadku pozostawiony jest na końcu paragrafu bez komentarza, jednakże jego sens wydaje się jasny w kontekście całej pracy (s. 47? 51, 76, 81,

83, 85, 94, 99, 145, 152). Niekiedy fragment przytoczony jest dość długi i zawiera różne elementy, dlatego po jego przytoczeniu można by trochę bardziej wyeksponować to, co dla tematu pracy jest istotne (ss. 62, 63-64, 95, 102, 166), ale wiadomo, że zbyt szczegółowa analiza tekstu źródłowego mogłaby odwieść czytelnika od omawianego zagadnienia. Tego niebezpieczeństwa Doktorantka stara się unikać; w rozprawie narracja nie odchodzi od zasadniczego tematu. Czasem w komentarzu do przytoczonego fragmentu z Grzegorza Doktorantka posługuje się opracowaniami autorów współczesnych, na przykład na stronie 30 podany jest cytat z *Dialogus de anima et resurrectione* i skomentowany przy pomocy jednego z artykułów ks. F. Drączkowskiego. W podobny sposób Autorka nawiązuje do jednego z dzieł R. Leys'a (s. 127), D.L. Balas'a (s. 127), J. Daniélou (s. 130), U. Pękali (s. 130), M. Przychowskiej (s. 128). Autorka z reguły sięga wielokrotnie do wybranych teologów współczesnych. To wszystko sytuuje rozprawę w kontekście współczesnych badań patrystycznych.

Drugi sposób cytowania: Doktorantka przytacza fragment z jakiegoś dzieła Grzegorza tylko po to, aby wskazać, że tam występuje jakiś ważny dla tematu zwrot; np. μακαρισμῶν μετουσία czy θεότητος κοινωνία (ss. 54-55). Ogólnie mówiąc wykorzystanie tekstów Grzegorza w rozprawie można uznać za wystarczające, gdyż cytaty dobrane są trafnie i dobrze wstawione w poszczególne rozdziały i paragrafy. W pracy zauważa się logiczny ciąg. Jest i trzeci sposób cytowania, czyli krótkie wypowiedzi wstawione w tekst pracy, niewyróżnione graficznie; prezentują one zwykle jedną myśl Grzegorza z Nyssy, zawierają najczęściej słowa kluczowe w języku greckim, ubogacają one wartość merytoryczną pracy.

Doktorantka z predylekcją wprowadza do tekstu obszerne partie tekstu greckiego w transkrypcji oryginalnej (np. na stronach 27, 29, 36, 53, 55, 67, 75, 87, 149, 155, 193, 201). To niewątpliwie eksponuje naukowy charakter pracy i przygotowanemu czytelnikowi pozwala na uchwycenie subtelności teologicznych w wykładzie Grzegorza z Nyssy, co nie zawsze jest widoczne w tłumaczeniu. Wydaje się, że, gdyby praca miała być opublikowana formie książkowej byłoby lepiej ograniczyć się do cytatów w tłumaczeniu polskim z podaniem w nawiasie ważnych zwrotów i słów kluczowych, gdyż czytelnikami tej pracy mogą być nie tylko patrologowie, ale także osoby zainteresowane duchowością Ojców Kościoła.

Od strony merytorycznej wartość pracy podnoszą wykresy graficzne (88, 100, 106, 202) oraz tabele (ss. 49-50 oraz 218-230) ukazujące użycie ważniejszych terminów teologicznych, które występują w pracy. Są w tekście rozprawy obszerne przypisy, które ukazują użycie poszczególnych wyrazów, na przykład *filanthropia* (przyp. 31), *filanthropos*

(przyp. 32), *agape* (przyp. 76), *agape* (przyp. 96). Autorka umiejętnie posługuje się opracowaniami współczesnymi, nie wdaje się w polemikę z cytowanymi autorami, ani też nie dogmatyzuje ich wypowiedzi w tym sensie jakoby każdy cytat, szczególnie z prac zagranicznych, miał znaczenie obowiązujące.

W całej rozprawie zauważa się bardzo wyważony stosunek do Grzegorza z Nyssy; Autorka nie ukazuje go jako tego, który o wszystkim powiedział i był pod każdym względem oryginalny, ani też nie sugeruje jakoby powtarzał to, o czym inni już dawniej powiedzieli.

Skoro praca opiera się na poszczególnych terminach greckich, jakimi się posługuje Grzegorz, a Autorka zaznacza, że były one stosowane przez autorów helleńskich, to można by podać przynajmniej jeden cytat na przykład z Platona, gdzie występuje wraz *eros* czy *filantropia* i ukazać różnicę znaczeniową. Podobnie na przykład w paragrafie o Boskiej Agape mógłby się znaleźć jakiś cytat z Klemensa z Aleksandrii, który prezentował podobną naukę. Praca wszakże nie ma charakteru porównawczego i tego rodzaju odniesienia nie są konieczne.

Rozprawa napisana jest poprawnym językiem polskim; nie ma w tekście neologizmów, nie ma też wyrazów ani zwrotów z języka potocznego, nie ma powtórzeń. Gdy chodzi o referowaną naukę Grzegorza nie ma nadmiernych uogólnień ani uproszczeń. Agieszka Wyrąbkiewicz posiada doświadczenie w pracy naukowej i własny dorobek naukowy; cytuje niektóre ze swych publikacji na temat św. Grzegorza z Nyssy.

Nie zgłaszam zastrzeżeń merytorycznych ani metodologicznych co do przedłożonej rozprawy doktorskiej. W trakcie lektury zauważyłem kilka niedopatrzeń technicznych, które można będzie uwzględnić przy ewentualnej publikacji pracy w formie książkowej.

Byłoby lepiej, gdyby przypisy były zrobione dla każdego rozdziału oddzielnie, jak to jest na ogół praktykowane. W przypisie 3 jest *qswsij* zamiast $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$; na stronie 10 na dole jest *mistique* zamiast *mystique*; podobnie jest w przyp. 141 oraz 330; tytuł greckiego słownika pisany jest zasadniczo: *A Patristic Greek Lexicon* (przyp. 27), ale wkradła się też forma *A patristic Greek lexicon* (przyp. 94 i 115); w pracy stosowany jest skrót *thum.* od słowa *tlumaczenie*, ale w przypisie 113 jest skrót *przekł.* W przypisie 10 powinno być *à la doctrine*. W przypisie 128 jest wzmianka o dziele *De opificio mundi* Filona Aleksandryjskiego, a nie ma tego dzieła ani autora w spisie literatury. Cytując teksty z internetu Autorka czasem podaje pełny adres strony (przyp. 748, 1101), a często tylko zaznacza : *online* (przyp. 21; 155, 208, 393, 410, 542, 546, 1099). Na stronie 38 na dole jest zdanie: „(...) implikuje stopniowe docenianie zmysłów względem nawiązania intymnej, erotycznej bliskości z Chrystusem”. Jest ono zrozumiałe w tejże rozprawie, gdzie wyraz *eros* jest szczegółowo omówiony, ale to

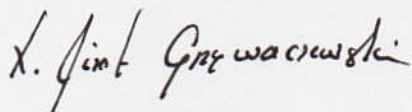
zdanie wyjęte z kontekstu może być niewłaściwie interpretowane; lepiej by było zbudować je nieco inaczej. W niektórych przypisach (np. 659, 667) jest napisane : *ojcowie poważnie*, chyba lepiej byłoby napisać: *Ojcowie poważnie*. Przyp. 909 i 912 napisane jest: *Homilie do Pieśni nad pieśniami*, podczas gdy w innych miejscach jest *Homilie do Pieśni nad Pieśniami*. Na stronie 46 jest: *tylko Duchy Świętym* zamiast *tylko w Duchu Świętym*. Na stronie 164 jest zadanie: 'Passus ten zdradza dwa ważne założenia eklezjologiczne' – wyraz *zdradzanie* budzi skojarzenia negatywne, lepiej go zastąpić innym, na przykład: *ukazuje*. Forma *Kapadocczyk* na pewno jest do przyjęcia, wszak mówi się *Ateńczyk* czy *Aleksandryczyk*, ale czy nie bardziej dostojnie brzmiałoby *Kapadocjanin*? Wszak mówi się: *Rzymianin*, *Egipcjanin*. W wykazie literatury punkt 3 (str. 238) jest: *Pozostali Ojcowie Kościoła*; w sensie ścisłym żaden z nich nie jest uznany za Ojca Kościoła, lepiej powiedzieć: *Pozostali lub inni pisarze chrześcijańscy*.

Bibliografia umieszczona końcu pracy jest wystarczająco bogata, a z uwagi na wielką ilość prac na temat Grzegorza z Nyssy trzeba zastosować selekcję. Wydaje się, że dwie prace mogłyby okazać się przydatne: B. Pottier, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse*. Paris 1990, stron 523; K. Wilczyński, *Chrystus pośrednikiem w widzeniu kontemplacyjnym w ujęciu Klemensa Aleksandryjskiego*, Katowice 2016, stron 337.

Na zakończenie recenzji kieruję do Doktorantki pytanie. Grzegorz z Nyssy wiele napisał o uświęceniu, a nawet przebóstwieniu człowieka, oczywiście, dotyczy to chrześcijanina. Jednakże wyrazy jak człowiek (*anthropos*, czasem *aner*), chrześcijanin (*christianos*), uczeń Chrystusa (*didaskalos Christou*) są rodzaju męskiego, co pozornie może robić wrażenie jakoby to wszystko odnosiło się tylko do mężczyzn. Tak, oczywiście, nie jest u żadnego z teologów okresu patrystycznego. Grzegorz z Nyssy ukazuje swoją siostrę Makrynę jako wzór wszelkich cnót, co w pracy jest wyeksponowane. Tak więc jego stanowisko w tej sprawie jest oczywiste. Ale czy Grzegorz z Nyssy (+ 394) pisze gdzieś wprost, że wszystko, o czym napisał odnosi się, zarówno do mężczyzn jak i kobiet. Pytanie to uzasadnione jest tym, że Klemens Aleksandryjski (+212), który nakreślił bardzo szczegółowy obraz chrześcijanina jako doskonałego gnostyka, dodał wyjaśnienie *expressis verbis*, że doskonałą cnotę (*arete*) mogą osiągnąć tak mężczyźni jak i kobiety (Strom. IV, 8, Strom. IV, 19). Czy podobne wyjaśnienie można znaleźć w pismach Grzegorza z Nyssy?

Wnioski końcowe

Rozprawa mgr lic. Agnieszki Wyrąbkiewicz odpowiada normom powszechnie przyjętym dla tego typu prac. Temat jest dobrze wybrany i prawidłowo przeprowadzony. Autorka wykazuje znajomość tematu oraz metody naukowej. Wobec powyższego wnoszę do Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu o nadanie Agnieszce Wyrąbkiewicz stopnia naukowego: doktor nauk teologicznych (w zakresie patrologii).



Ks. dr hab. Józef Grzywaczewski

prof. UKSW