

POZNAWALNOŚĆ I NIEPOJĘTOŚĆ BOGA U OJCÓW KAPPADOCKICH.

Z błogiem uczuciem radości i zadowolenia opuszczali Ojcowie Kościoła Niceę w r. 325, kiedy to zebrani na pierwszym powszechnym soborze potępili naukę Arjusza o nierówności co do natury Ojca i Syna w tem uroczystem wyznaniu: *πιστεύομεν εἰς ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ*. Nie przypuszczali bowiem, że arjanizm mimo tego wyroku znajdzie jednak licznych przyjaciół, którzy wszelkimi sposobami i środkami będą o to zabiegać, aby go przynajmniej w innej formie zachować i wśród wiernych krzewić. Ponieważ wiele czasu trzeba by poświęcić, żeby nawet w zarysie przedstawić dzieje tych nowych opiekunów nauki Arjusza i wskazać na środki i sposoby, jakich używali do jej obrony, przeto ograniczymy się na tem miejscu do jednego i to ostatniego jej obrońcy i apostoła, Eunomjusza, biskupa z Kyzikos na Hellesponcie.

Pochodził on z Kappadocji i był przez pewien czas uczniem diakona w Antjochji, Aecjusza, o którym tak powiada Epifanjsz: „On wraz ze swoimi zwolennikami wyobrażał sobie (*ἐφαντάσθη*), że poznaje Boga nie przez wiarę (*κατὰ πίστιν*), ale naturalnym sposobem (*φύσει*) i właściwie (*κατ' εἶδησιν*)... zupełnie tak, jak ktoś poznaje to, co widzi i czego dotyka. Tak bowiem mówi ten lekkomyślny człowiek: „Znam Boga, jak siebie samego, owszem, nie tyle znam siebie, ile Boga“ ¹⁾. Po opuszczeniu gościnnych progów Aecjusza i po objęciu biskupiej stolicy w Kyzikos około r. 360, począł Eunomjsz gorliwie sze-

¹⁾ Haereses, 76, confut., 36 n. 4 (Migne t. 42, str. 522).

rzyć wśród duchowieństwa i ludu naukę swego mistrza. Według Eunomjusza Bóg „o swojej własnej istocie nic więcej nie wie niż my, ona, jak jemu samemu nie jest bardziej znana, tak również dla nas mniej zakrytą; ale cokolwiek o niej wiemy, to samo i on wie, i przeciwnie, cokolwiek on wie, to samo także bez żadnej różnicy i w nas znaleźć można“¹⁾). Oskarżony o kacerstwo przez własny kler przed patriarchą Eudoksjuszem w Konstantynopolu²⁾), tak umiał się bronić, że podobno oskarżyciele przeszli na jego stronę. Tam to, zdaniem Diekampa³⁾), miał wypowiedzieć mowę, którą potem ogłosił p. t. „*Ἀπολογία*“. Pismo to, przypadkowo zachowane aż do naszych czasów⁴⁾), jest najstarszym dokumentem jego błędnej nauki⁵⁾).

Zaraz na początku swej Apologii⁶⁾ powiada Eunomjusz, że „według wrodzonego pojęcia (*κατὰ... τὴν φυσικὴν ἔννοιαν*) i według nauki ojców“ (*κατὰ τὴν τῶν πατέρων διδασκαλίαν*) jest jeden prawdziwy Bóg, którego byt i cała istota polega na tem, że jest niezrodzonym (*ἀγέννητος*). Każdy bowiem przyzna, że Bóg nie ma przyczyny, a co jest bez przyczyny, jest niezrodzone. Ponieważ zaś Bóg jest z natury istotą pojedynczą i niezłożoną, przeto jeśli jest i nazywa się niezrodzony, nazwa „niezrodzony“ określa samą Jego istotę tak, że niezrodzoność i istota Boża to jedno. Ponieważ wielu tak pojmuje Boga i w to wierzy, Eunomjusz uważa za zbyt cenne nad tem się rozwodzić. Dla tych jednak, co zasadzają mądrość na zwalczaniu oczywistych prawd, uznaje za stosowne podać pewne objaśnienia: „Jeżeli mówimy, że Bóg jest niezrodzony, to nie mamy na myśli, żeby Go należało czcić z nazwy tylko, według ludzkiego rozumienia (*κατ' ἐπίνοιαν*), lecz to uważamy ze wszystkich za najniezbędniejszy obowiązek, aby tak, jak jest rzeczywiście, wiarą uznać, że Bóg jest tem, czem jest. Cokolwiek bowiem według rozumienia ludzkiego słowy się wymawia, jako że to ma swój byt w samych tylko wyrazach i w wygłoszeniu, wraz z dźwiękami

1) Socrates, Hist. eccl. IV, c. 7.

2) Philostorgos, Hist. eccl. VI, 1; Por. Theodoret., Hist. eccl. II, 29.

3) Diekamp, Literargesch. z. d. Eunomkontrov., Byz. Zeitschr.. 18 (1909) str. 1 nn.

4) Migne P. G. 30, str. 835—868.

5) Baz., Adv. Eun. 1 (MG. 29, str. 497).

6) MG. 30, str. 841 B.

zwykło się w nicość rozpraszać, Bóg atoli, ponieważ jest Bogiem istot, które milczą, i tych, które mówią, i tych, które są, przed ich stworzeniem był i jest niezrodzony¹⁾). Stąd zaś wypływa, że Bogu nikt nie może być podobnym, z nim nikogo porównać nie można, bo wszystko poza nim jest w czasie stworzone, a on wieczny, czyli, żeby krótko się wyrazić, powiedzmy, że jest to wierne echo nauki Arjusza o Bogu, którą Eunomjusz na swój sposób podjął się obronić. Główną podstawą, na której oparł tę obronę, to zasada, że wszystkie określenia Boga i Jego przymiotów są czczą igraszką słów, przelewaniem z pustego w próżne, gdyż tym określeniom prócz jednego, że Bóg „niezrodzony“, nic w istocie Bożej nie odpowiada. To samo twierdzili później nominaliści, ale też dodawali, że my istoty rzeczy widzialnych wcale, a Boga tem więcej nie poznajemy. Eunomjusz tak daleko nie poszedł, ale z pogwałceniem praw logiki przyznał sobie najdoskonalsze poznanie istoty Bożej, którą zacieśnił do jednego pojęcia niezrodzoności.

Kwestję poznania Boga stawiał tak Eunomjusz z rozmysłem, aby zagrozić drogę wszelkim atakom ze strony katolików przeciw arjanizmowi, który właśnie w tym punkcie poniósł klęskę na soborze w Nicei. Kiedy bowiem Arjusz twierdził, że Syn Boży nie może być współwiecznym z Bogiem Ojcem, i z Niego odwiecznie się rodzić, bo to sprzeciwia się pojęciom Ojca i Syna, wtedy ze strony katolickiej mu odpowiadano, że przecież, według niego, o Bogu ludzie nic wiedzieć nie mogą, jakże zatem mogą pojąć odwieczność Syna i Jego odwieczne rodzenie się z Ojca; i tem go pokonywano. Z tej strony Eunomjusza nie można już było atakować, owszem, on i jego zwolennicy uderzali na obrońców wyznania nicejskiego i sztydzili z ich niewiomości w rzeczach Bożych, posługując się słowy P. Jezusa, wyrzeczonymi do Samarytanki: „Wy chwalcie, co nie wiecie, my chwalimy, co wiemy“²⁾). Eunomjusz nawet wyraźnie odsądzał ich od imienia chrześcijańskiego, bo „ci nie zasługują już na imię chrześcijan, co uznają istotę Bożą za niepoznawalną (*ἀγνωστον*)“³⁾). Tak ciężki zarzut publicznie zwraca-

1) Apologia r. 8 (MG. 30, 842 D i 843 A.

2) Grz. Nys., C. Eun. 3, MG. 45, 601 C; Baz. Ep. 234,2, MG. 32, 368 C.

3) Grz. Nys., C. Eun, 11, MG. 45, 877 D.

cany przeciw prawym wyznawcom Chrystusa musiał się spotkać z ich strony ze stanowczym odparciem. Niebezpieczeństwo było tem większe, że Grekom z natury skłonny do gadatliwości i rozprawiania, nauka Eunomjusza tak przypadła do smaku, że w Konstantynopolu, jak twierdzi św. Grzegorz z Nazjanzu, wszyscy i wszędzie rozprawiali o Bogu w duchu arjańskim¹⁾.

Niedługo też trzeba było czekać na męża, który z zapałem godnym tej sprawy wystąpił wkrótce po ukazaniu się Apologji Eunomjusza (data bliżej nieznaną, może r. 361), z hasłem: „Któż jak Bóg“, w piśmie p. t.: „Zbicie obrony bezbożnego Eunomjusza“ w 3 ks., przeciw temu, co na swym sztandarze wypisał słowa: wstąpię na niebo, nad gwiazdy wywyższą stolicę moją“²⁾. Tym mężem był św. Bazyli. Odtąd przez 30 lat trwała walka, którą podzielić można na trzy okresy. W pierwszym prowadził ją sam św. Bazyli aż do swej śmierci w r. 379, w drugim jego serdeczny przyjaciel z ławy szkolnej św. Grzegorz z Nazjanzu aż do r. 390., oraz brat św. Bazylego św. Grzegorz z Nyssy, który po śmierci swego towarzysza sam tę walkę prowadził w trzecim okresie po rok 394., kiedy to prawdopodobnie chwalebny żywota dokonał. Tak tedy doczekał się Eunomjusz, że jego własni ziomkowie podjęli walkę przeciw niemu i chlubnie się w niej odznaczyli.

Z działalności ich pozostały, prócz wymienionego „Zbicie obrony Eunomjusza“³⁾ pióra św. Bazylego, następujące pisma, wymierzone wprost przeciw heretykowi:

Cztery listy św. Bazylego do Amfilochjusza, biskupa z Ikonjum⁴⁾. Pięć mów, zwanych teologicznymi, św. Grzegorza z Nazjanzu⁵⁾.

Rozprawa p. t. „Zbicie Eunomjusza“⁶⁾, św. Grzegorza z Nyssy, w 3 ks., która jest odpowiedzią na niezachowaną

1) Grz. Naz. Or. 27, 2; MG. 36, 13.

2) Baz. Adw. Eun. I, 12; MG. 29, 540 A.

3) Grecki tytuł: „*Ἀνατρεπτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου*“ — dziś cytowane: „Adversus Eunomium“ — Mg. 29, 497—670.

4) MG. 32, Ep. 233—236., str. 864—885.

5) MG. 36, Or. 27—31, str. 12—172.

6) MG. 45, str. 237—1122. — tytuł grecki: „*Πρὸς Εὐνόμιον ἀντιρρητικοὶ λόγοι*“ — dziś cytowane: „Contra Eunomium“.

„Obronę obrony“¹⁾ Eunomjusza; wydawana zaś była częściami po śmierci św. Bazylego w r. 379²⁾).

Prócz tego OO. Kappadoccy nie zaniechali żadnej sposobności, by wykazywać błędy Eunomjusza, co widać z innych pism, które nie były wprost zwrócone przeciw niemu.

Na tych danych podstawach oparci, możemy przedstawić ich naukę o poznawalności Boga i o Jego niepojętości ze strony rozumu ludzkiego.

Ponieważ Eunomjusz twierdził, że rozum ludzki zdolny jest pojąć pod każdym względem istotę Boga samą w sobie i to w sposób doskonały, wyczerpujący i bez żadnych ograniczeń, przyczem odwoływał się na wrodzone każdemu człowiekowi poznanie i pojęcie Boga, oraz na tradycję, która rzekomo to poznanie przekazała, przeto Ojcowie Kappadoccy musieli się zająć problemem poznania Boga przez rozum i wykazać z jednej strony, do czego on dojść może a z drugiej strony, czego absolutnie nie może osiągnąć. Musieli dalej wskazać drogę, na jakiej poznaje człowiek tu na ziemi Boga, co to jest naturalne poznanie i wrodzone pojęcie Boga w człowieku, co mówi tradycja, w Kościele kwitnąca, o poznawalności najwyższej Istoty, aby przez to odeprzeć zarzut eunomjan: „Wy chwalicie, co nie wiecie, my chwalimy, co wiemy“. Zadanie to spełnili w całej pełni. Wykazali bowiem, że rozum ludzki może z całą pewnością poznać istnienie Boga prawdziwego, ale drogą właściwą t. j. z tego świata widzialnego, jako dzieła Bożego, może dojść do poznania, że istnieje jego Stwórca. Stwierdzili, że takie właśnie poznanie jest naturalnem, bo zgodnem z naturą rozumu ludzkiego, a pojęcie Boga z niego płynące jest wrodzone wszystkim ludziom, którzy przyszli do używania rozumu.

Takie też poznanie i pojęcie Boga suponuje w człowieku wiara. Owszem Ojcowie Kappadoccy przyznali, że rozum ludzki w sprzyjających warunkach może się wznieść do doskonalszej znajomości Boga i może rozwinąć to proste Jego pojęcie przez głębsze badania przejawów Bożych w tym świecie, do czego mu nie brak ani naturalnych zdolności, ani warunków zewnętrz-

1) Grecki tytuł: „*Ἐπὲρ τῆς ἀπολογίας ἀπολογία*“ — Por. Grz. Nys., C. Eun. I, MG. 45, 456 B, 268 B.

2) Później podzielona przez wydawców na 13 ksiąg, z których ostatnia najważniejsza cytowana zwykle u autorów jako 12b.

nych, chociaż musi być bardzo ostrożnym, żeby nie zbłądzić. Od tego zaś uchronić go może jedynie Objawienie. Tak postępując, rozum ludzki dochodzi do stwierdzenia, że istota Boga to byt sam z siebie mający istnienie, od nikogo niezawisły, nierozłożona pod żadnym względem, posiadająca wszystkie doskonałości w stopniu nieskończonym, niezmienna i wieczna

Umysł posługuje się przy tem słownemi określeniami, które istotę Bożą bliżej objaśniają, przez co bynajmniej nie tworzy w sobie błędnego pojęcia Boga, jeśli te określenia w innym stosunku do Niego jak do stworzeń odnosi. Doskonałości Boże czerpie bowiem ze stworzeń trzema sposobami: drogą zaprzeczenia, drogą przyczynowości i drogą potęgowania doskonałości (*via eminentiae*). Zatem określenia istoty Bożej i jej przymiotów nie są synonimami, ale im w rzeczywistości odpowiada to, co wyrażają, choć w sposób ludzki i nieudolny. Ale takie poznanie Boga właśnie dlatego, że odbywa się przy pomocy pojęć, zaczerpniętych z rzeczy widzialnych na tym świecie, nie jest już bezpośredniem, ale pośredniem, nie jest właściwem, jakie zdobylibyśmy, gdybyśmy mieli właściwe pojęcie Boga, ale jest niewłaściwem, abstrakcyjnym i tylko analogicznym. Żadne bowiem stworzenie naturalnym sposobem nie może widzieć istoty Bożej, chyba że przez Boga drogą łaski podniesione zostanie do oglądania Boga bezpośrednio, jak to ma miejsce u Aniołów i Świętych w niebie; atoli i w tym wypadku istota stworzona nie ogarnia istoty niestworzonej Boga i nie wyczerpuje jej znajomości tak, że zawsze pozostanie Bóg dla rozumu stworzonego niepojętym i niewysłowionym. On sam siebie tylko doskonale poznaje i ogarnia swym Bożym rozumem.

Oto krótki rzut oka na całość nauki o poznawalności i niepojętości Boga u Ojców Kappadockich. By ją w szczególach poznać, musimy przejść pokolei wyżej poruszone myśli w oświetleniu ich własnych twierdzeń i dowodów. To z jednej strony wskaże nam, jak ci Ojcowie zapatrywali się na postawiony wyżej problem, a z drugiej strony lepiej uwydatni tę prawdę, którą niegdyś wypowiedział Libelt, że „przeszłość każda jest nauką przyszłości, a owoc terażniejszości, który zrywamy, bezpośrednio z przeszłości się rozwinął“.

Wspomnieliśmy, że Eunomjusz ograniczył prawdziwe po-

znanie Boga do jedyne go rodzaju, a mianowicie do zupełnego i wyczerpującego w stopniu doskonałym pojęcia istoty Bożej tak, że poznać Boga i pojąć Jego istotę uważał za jedno. „Pytają cię (eunomjanie)“ pisze św. Bazyli do Amfilochjusza, biskupa w Ikonjum, „czy czcisz to, co poznajesz, czy to, czego nie znasz? Jeżeli odpowiadamy: To czcimy, co poznajemy, zaraz nas pytają: Jakaż jest istota tego, co czcicie? Jeżeli wyznamy, że istoty nie znamy, zarzucają nam znowu: Więc nie znacie tego, co czcicie. My zaś powiadamy, że to „znać“ ma różnorodne znaczenie¹⁾. „Można bowiem coś znać częścią z liczby, częścią z wielkości, częścią z siły, częścią ze sposobu istnienia... częścią z istoty. Oni, kiedy to wszystko obejmują w jednym pytaniu, jeżeli dosłyszają nasze wyznanie, że Boga poznajemy, pytają o poznanie Jego istoty, a jeżeli zauważą, że lękamy się to stwierdzić, zarzucają nam bezbożność. My zaś szczerze wyznajemy, że wiemy o Bogu to, co o Nim dowiedzieć się można, bynajmniej zaś tego nie wiemy, co przechodzi nasz umysł...²⁾. Podobnie więc, jak gdyby się ktoś pytał: Czy znasz Tymoteusza? Jeżeli znasz Tymoteusza to zapewne i znasz jego naturę, wszak powiedziałeś, że znasz Tymoteusza. Powiedźże więc nam, jaka jest jego natura? Ja zaś i znam Tym. i nie znam, jednak nie pod tym samym względem... Albowiem znam go z postawy i z innych przymiotów zewnętrznych, jego jednak wewnętrznej istoty nie znam. Gdyż w ten sam sposób i sam siebie znam i nie znam. Wiem bowiem, kim sam jestem, nie wiem zaś, o ile nie znam swej natury“³⁾. To samo można powiedzieć o poznaniu Boga. „Mówimy, że poznajemy wielkość Boga, Jego moc i mądrość, dobroć i opatrność, która się o nas troszczy i sprawiedliwość Jego sądu, a nie istotę... Ten zatem, kto powiada, że nie zna istoty, nie wyznaje tem samem, że Boga nie zna, ponieważ z licznych rzeczy, nad którymi się zastanawiamy, zdobywamy pojęcie Boga... powiadamy zatem, że z dzieł poznajemy Boga naszego, lecz nie obiecujemy sobie, żebyśmy doszli do poznania samej istoty Bożej. Jego bowiem działanie do nas zstępuje, istota zaś Jego pozostaje dla nas niedostępna“⁴⁾. Takie

1) Baz. Ep. 234, 1; MG. 32, 868 C.

2) Baz. Ep. 235, 2; MG. 32, 872 C, D.

3) Baz. Ep. 235, 2; MG. 32, 873 A.

4) Baz. Ep. 234, 1; MG. 32, 869.

samo rozróżnienie poznania Boga znajdujemy i u św. Grzegorza z Nyssy i u św. Grzegorza z Nazjanzu, który ciągle akcentuje, że „bardzo wielka różnica jest między tem, czy jest się przekonanym, że coś jest, a tem, czy się wie, czem to „coś” jest“¹⁾. W ten sposób rozróżniwszy dwa pojęcia poznania Boga, jedno niedoskonałe, które nabywamy z tych rzeczy stworzonych i widzialnych na świecie, a drugie doskonałe, które powstaje ze zupełnego zgłębienia Jego istoty, zgadzają się OO. Kappadoccy na to, że pierwsze rozum w pewnym stopniu osiąść może, ale na drugie zdobyć się nie potrafi. Z tego jednak bynajmniej nie wynika, powiadają, żeby tylko drugie było prawdziwe a pierwsze fałszywe z powodu niewyczerpującego poznania samej istoty przedmiotu. Albowiem nie zawsze w poznaniu wymaga się zupełnego objęcia przedmiotu w całym jego zakresie i treści, żeby powiedzieć, że zna się ten przedmiot. Chociaż zatem, mówi św. Bazyli, „umysł ludzki jest czemś precudnem, gdyż w nim posiadamy to, co nosi na sobie obraz Stwórcy“²⁾, chociaż „danym nam jest sąd rozumu do poznania prawdy — samą zaś prawdą Bóg“, chociaż „zatem pierwszorzędem zadaniem umysłu jest poznać Boga naszego“, to jednak wyznać musimy, że to zadanie ogranicza się do pewnego stopnia poznania, a mianowicie „o ile może być poznana nieskończona wielkość przez ograniczoną małość“. Albowiem nie dlatego — ciągnie dalej tenże Ojciec — że oczy są przeznaczone do postrzegania rzeczy widzialnych, wpadają już wszystkie rzeczy widzialne w obręb spostrzeżenia. Przecież i półkuli niebieskiej nie widzimy przez jedno spojrzenie, chociaż otacza nas i możemy ją oglądać, a mimo to w rzeczywistości wiele rzeczy, że nie powiem wszystkie, są nam na niej nieznanne, jako to: natura gwiazd, ich wielkość, odchylenia, inne ich stosunki, sama natura sklepienia niebieskiego albo wysokość między powierzchnią wklęsłą a wypukłą. A przecież nie możemy powiedzieć, że niebo jest niewidzialne z powodu tego, czego nie znamy, ale jest widzialne dla tych niewielu rzeczy, które poznajemy. Tak też rzecz się ma z Bogiem. ...Rozum poznaje Boga... poznaje zaś, jak mówi Apostoł, po części, lecz w przyszłym życiu doskonałej: „Gdy bowiem przyjdzie, co jest dosko-

¹⁾ Grz. Naz., Or. 28, 5, MG. 36, 32 C.

²⁾ Baz., Ep. 233, 1; MG. 864 C.

nałego, co jest po części, zniszczeje“¹⁾). „Dlatego władza sądzenia umysłu jest i dobra i dąży do pożytecznego celu, do poznania Boga, ale jednak o tyle do skutku doprowadza, o ile osiągnąć może“²⁾). „Ponieważ umysł jest mniej teraz sprawny, gdyż przykuty jest do ziemi i z błotem połączony a rozważaniu szczerze oddać się nie może, prowadzony jednak przez pokrewne ciało piękności, zastanawia się nad dziełami Stwórcy i ze skutków poznaje“³⁾), że jest. To poznanie istnienia Boga przez rozum ludzki, przy pomocy zmysłów, bardzo pięknie przedstawiają dwaj inni Ojcowie. I tak, św. Grzegorz z Nazjanzu powiada: „Albowiem o tem, że jest Bóg i pierwsza przyczyna, która wszystkie rzeczy do bytu powołała i w nim je zachowuje, o tem pouczają i oczy same i prawo naturalne (przyczynowości), tamte, kiedy wpatrują się w rzeczy widzialne i spostrzegają, że one pięknie są utwierdzone i stałe, mimo że się posuwają i, że tak rzekę, nieruchomo się poruszają i obracają, to zaś, kiedy przez rzeczy, wzrokiem dostrzegalne i w porządku rozmieszczone, dochodzi z całą pewnością przez rozumowanie do ich Stwórcy... Podobnie bowiem, jako kto widząc lutnię, bardzo misternie wykonaną i wyrzeźbioną, jej harmonijną budowę i regularny układ, albo słysząc tej lutni dźwięki, nad niczem innym w umyśle nie rozważa, jak nad samym lutnistą i do niego myślą przechodzi, chociaż go nie zna z twarzy, w ten sam sposób i nam ukazuje się Ten, co stworzył rzeczy na świecie, stworzone porusza i zachowuje, chociaż nie można Go umysłem pojąć“⁴⁾). Św. Grzegorz z Nyssy, rozważając te słowa Apostoła: „wieczna Jego moc i bóstwo ze stworzeń świata zrozumiane, bywają poznane“⁵⁾), powiada: „Każde stworzenie, a przedewszystkiem... piękność nieba, z powodu mistrzostwa, ...mądrość tego, co je uczynił, pokazuje“⁶⁾). Dlatego powiedziano: „Niebiosa opowiadają chwałę Boga“⁷⁾). To jest owa trąba, która dźwięcznym, jasnym i donośnym głosem usta-

¹⁾ 1 Kor 13, 10.

²⁾ Baz. Ep. 233, 2; MG. 865 C, 868 A, B.

³⁾ Baz. Ep. 8, 7; MG. 257 C.

⁴⁾ Grz. Naz. Or. 28, 6; MG. 36, 32 n.

⁵⁾ Rzym., 1, 20.

⁶⁾ Grz. Nys., C. Eunom. 12, MG 45, 985 A.

⁷⁾ Ps. 18, 2.

wicznie opowiada naukę prawdy¹⁾: o ludzie, patrząc na nas, na piękność i wielkość w nas się ukazującą, na ten zawsze w biegu będący pęd wirowy, tak dobrze urządzonej i harmonijny... zwróćcie swój umysł do mistrza naszego urzędowania i przy pomocy tej znikomej piękności zastanówcie się w duszy nad tą pierwszorzędną i wzorową a niewidzialną pięknnością. Nic niema w nas bez pana i sprawy, nic samo przez się nie zostało w ruch wprowadzone przypadkiem, lecz cokolwiek w nas się objawia i jest widzialne, zawisłe jest od najwyższej i niewymownej potęgi²⁾. Nie jest to mowa słowy wygłaszana, ale mowa czynów, godna samego Boga. Tak przemawia i przemawiać może tylko Bóg. „Jeżeli ktoś w swem sercu słyszy dźwięk tej mowy i pilnie śladami jego zdąża, to wkońcu przez rozumowe zastanowienie się dochodzi tam, gdzie jest Bóg“³⁾.

Zatem, „że Bóg jest, nie można prawie przytoczyć innego dowodu, jak świadectwo czynów... Patrząc na wszechświat i zastanawiając się nad rządami świata oraz nad dobrodziejstwami, których doznaje życie nasze, doskonale poznajemy, że jest jakaś najwyższa moc twórcza tych rzeczy, które powstają i zachowawcza tych, co są“⁴⁾. „Zresztą“ — powiada św. Bazyli — „jeżeli zwrócisz uwagę na samego siebie, to nie potrzebujesz, żebyś z rozważania wszechświata poznał Stworzyciela, lecz w sobie samym, jakby w jakim małym świecie dostrzeżesz mądrość swego Stwórcy“⁵⁾. „A więc w dążeniu do poznania Boga nie należy gardzić tem, co się znajduje pod naszymi stopami“, nie należy gardzić sobą, ale trzeba uczyć się poznawać Go z tego świata widzialnego. Bo „ten świat nie był pomyslanym lekkomyślnie i po dziecinnemu, lecz w pewnym celu pożytecznym i do użytku wszystkim rzeczom stworzonym. I rzeczywiście jest on szkołą ćwiczeń dla dusz rozumem obdarzonych i miejscem, gdzie się zdobywa poznanie Boga, gdyż przez rzeczy widzialne i zmysłowe wiedzie umysł do rozważania rzeczy niewidzialnych“⁶⁾. „A rozum, zauważywszy z jednej strony, —

1) Grz. Nys., De vita Moysis; MG. 44, 377 D—380 A.

2) Grz. Nys., C. Eun. 12; MG. 45, 985 B.

3) Grz. Nys., De vita Moysis; MG. 44, 380 A.

4) Grz. Nys., Or. Cat. 12; MG. 45, 44 C.

5) Baz., Or. In illud; „Attende tibi ipsi“ 7; MG. 31, 213 D, 216 A.

6) Baz., Hom. I in Hexaem. 6.; MG. 16 B, C.

słowa św. Grzegorza z Nazjanzu — że pałamy wewnętrznym pragnieniem Boga i tak jesteśmy w duchu usposobieni, że żadną miarą nie możemy się pogodzić z myślą, by ten wszechświat był bez wodza i sternika¹⁾, gdyż każdy człowiek obdarzony rozumem ma wrodzoną dążność do Boga i owej pierwszej przyczyny²⁾, a z drugiej strony patrząc na te rzeczy dostrzegalne oczyma i zastanawiając się nad niemi... nie zatrzymał się przy nich. Nie zgadza się to bowiem z rozumem, aby tym rzeczom... oddać najwyższą władzę. Rozum prowadzi nas przy pomocy tych właśnie rzeczy wyżej... do Tego, przez którego one byt otrzymały, układ i porządek... Toteż z całym uwielbieniem jestem dla tego³⁾ — wyznaje św. Grzegorz — co postawił pytanie: „Co to jest, co te rzeczy wprowadziło w ruch i niemi kieruje w ustawicznym a swobodnym biegu?“ Czyż nie jest to ich mistrz i ten, co wszystkim rzeczom wpoił prawo rządzenia się i unoszenia? Tak tedy rozum, od Boga dany i wszystkim wrodzony (*πᾶσι σύμφυτος*) oraz pierwsze w nas prawo wszczepione we wszystkich (*καὶ πρῶτος ἐν ἡμῖν νόμος καὶ πᾶσι-συννημμένος*) prowadzi nas od rzeczy, które są widzialne, do Boga“⁴⁾.

I oto takie a nie inne poznanie nazywają Ojcowie Kappadoccy naturalnem a z tego poznania płynące pojęcie Boga uważają za wrodzone, nazywając je *κοινὴ ἐννοια*⁵⁾ czy *ἐννοια φυσικὴ*⁶⁾. Do tego bowiem poznania nie potrzeba człowiekowi nic więcej tylko rozumu i świata widzialnego. Ponieważ zaś jedno i drugie tak przez samego Stwórcę jest urządzone i do siebie dostosowane, że w zwykłych warunkach musi doprowadzić do pożądanego skutku, przeto słusznie to poznanie Boga można nazwać naturalnem czy wrodzonym. (Dok. nast.)

Ks. Opiola Ignacy T. J.

1) Grz. Naz. Or. 28, 16; MG. 36. 45 D.

2) Grz. Naz. Or. 28, 13; MG. 36, 44 A.

3) Plato — według scholjasty jednego z rękopisów paryskiej bibl. Coisl.

4) Grz. Naz. Or. 28, 16; MG. 36, 45 i n.

5) Baz., Adv. Eun. 1,12; MG. 29, 540A, — 1, 5; MG. 29, 516 A.

6) Grz. Naz., Or. 34, 16; MG. 249 C, — Por. Baz., Adv. Eun. 1, 5; MG. 29, 513 D i 516 A, — Grz. Nys., Or. V. De beatitud; MG. 44, 1249 D.