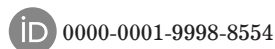


ks. Stanisław Strękowski
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie
DOI: 10.15290/std.2021.07.12



STWORZENIE ŚWIATA W WYBRANYCH PISMACH OJCÓW KAPADOCKICH

CREATION OF THE WORLD IN SELECTED WRITINGS OF THE CAPPADOCIAN FATHERS

The creation of the world was a highly debated topic in the first centuries of Christianity with the advent of many attempts to synthesize the views of Greek philosophers on cosmogenesis with the biblical tradition. In the fourth century, theological controversy arose which, as in the case of Arius and his followers, treated the Son as a creature, the most perfect indeed, but a creature that did not have the same dignity and majesty as the Father. To the treatise of St. Basil on the six days of creation (*Hexaemeron*), St. Gregory of Nyssa responds with his own treatise *De opificio hominis*. Where the deceased brother ends his series of homilies, Gregory of Nyssa begins his interpretation. It was written probably in the years 380-381, so after the death of the Bishop of Caesarea. Most likely, it was intended as a defense, but also as a correction to the more famous homilies on the history of the creation of the world, presented in the first chapter of the *Book of Genesis*. At the same time, the treatise of St. Gregory of Nyssa contains his own observations on the text of Genesis, which reflect his deep desire to show the coherence between Scripture and the philosophy of his time.

Key words: creation, Cappadocian Fathers, Trinity.

Jest rzeczą oczywistą, że pytanie o pochodzenie świata i o stosunek Boga do stworzonego świata jest jednym z głównych pytań, które stawiane było przez teologów, filozofów i przedstawicieli nauk przyrodniczych we wszystkich epokach historycznych. Stworzenie świata było również zagadnieniem bardzo dyskutowanym w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wraz z pojawieniem się wielu prób syntezy poglądów filozofów greckich dotyczących kosmogogenezy z tradycją biblijną. W IV wieku pojawiły się kontrowersje teologiczne, które – jak w przypadku Ariusza i jego zwolenników – traktowały Syna jako stworzenie, owszem najdoskonalsze, ale stworzenie, które nie ma tej samej godności i majestatu jak Ojciec¹. Ojcowie Kapadoccy, do których zaliczani są: św. Bazyl Wielki (329-379), św. Grzegorz z Nazjanzu (330-390) i św. Grzegorz z Nyssy (335-394), prowadzili swoją działalność teologiczną i duszpasterską po Soborze Nicejskim (325 r.), na którym potępiono kapłana z Aleksandrii – Ariusza. Należy zaznaczyć, że przez wiele dziesięcioleci byli wielkimi zwolennikami ortodoksji (homoousianie) oraz bardzo wydatnie przyczynili się do sformułowania wyznania wiary w Konstantynopolu z uwzględnieniem szczególnie tych artykułów, które tak dobitnie wskazują na rolę Ducha Świętego jako Osoby Boskiej równej w mocy i majestacie Ojcu i Synowi.

Do traktatu św. Bazylego *O sześciu dniach stworzenia (Hexaemeron)* jako uzupełnienie napisał św. Grzegorz z Nyssy swój własny traktat *De opificio hominis*. Tam, gdzie zmarły brat kończy cykl swoich homilii, rozpoczyna swoją interpretację Nysseńczyk. Został on napisany prawdopodobnie w latach 380-381, a więc już po śmierci Biskupa Cezarei Kapadockiej. Najprawdopodobniej miał służyć jako obrona, ale również jako pewne sprostowanie bardziej znanych homilii na temat historii stworzenia świata, przedstawionego w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju. Jednocześnie traktat św. Grzegorz z Nyssy zawiera jego obserwacje dotyczące tekstu Księgi Rodzaju, które odzwierciedlają jego głębokie pragnienie ukazania spójności między Pismem Świętym a filozofią jego czasów².

Trzeba zaznaczyć, że Ojcowie Kapadoccy obficie czerpali z dorobku swoich poprzedników, starając się wypracować właściwą terminologię dotyczącą

¹ B. Studer, *Dio salvatore nei Padri della chiesa. Trinita-cristologia-soteriologia*, Roma 1986, s. 53-58.

² Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis (introducio)*, tł. pol., M. Przyszychowska, [w:] Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, Kraków 2006, s. 48: „Ja natomiast, nie umiając w odpowiedni sposób wyrazić podziwu do tego wspaniałego człowieka, postanowiłem uzupełnić jego rozważania, nie po to, by zniweczyć jego trud przez podszywanie się pod niego (byłoby bowiem znieważeniem jego wymownych ust przypisywanie mu moich słów), lecz żeby nie wydawało się, że chwała nauczyciela jest wybrakowana w jego uczniach. Bazyl pominął w swoim *Heksameronie* temat człowieka i gdyby żaden z jego uczniów nie podjął się uzupełnienia tego braku, jego wielka chwała mogłaby być narażona na zarzut, że nie starał się on wyrobić w słuchaczach nawyku myślenia.

zagadnień chrystologicznych i pneumatologicznych. Zdając sobie sprawę z tego, że trudno jest w krótkim artykule przedstawić pełną problematykę stworzenia wszechświata, dlatego też ograniczę się do zarysowania głównych myśli, które Ojcowie Kapadoccy przejęli od swoich poprzedników i tych, którym poświęcili wiele uwagi w kontekście ożywianej polemiki z przeciwnikami teologii trynitarniej IV wieku.

Źródła

Dla Ojców Kapadockich jest rzeczą oczywistą, że głównym punktem odniesienia w ich doktrynie o stworzeniu świata jest Pismo Święte, a w szczególności pierwszy rozdział Księgi Rodzaju. Chociaż należy zaznaczyć, że w II i III wieku pojawiły się koncepcje gnostyczne, których przedstawiciele (Walentyń z różnymi odłamami swoich zwolenników oraz Apelles) próbowali połączyć poglądy Platona, aby sformułować syntezę z doktryną chrześcijaństwa. Podążając więc za judeochrześcijańską wiarą w jedyne Boga, Stwórcę nieba i ziemi, a także odzyskanie zainteresowania środowisk żydowskich przywiązanych do kosmologii biblijnej, która została plastycznie opisana przede wszystkim w Księdze Rodzaju³. Pierwsi chrześcijanie natomiast właśnie w tej Księdze szukali odpowiedzi na pytania dotyczące genezy wszechświata i człowieka. Świadczyć może o tym wiele komentarzy, pism polemicznych oraz homilii powstałych w starożytności i dotyczących biblijnych opisów stworzenia.

Wobec Marcjonitów i zwolenników Walentyna⁴ w pewnym sensie już refleksja św. Justyna Męczennika, ale jeszcze bardziej Tacjana, Teofila, Ireneusza oraz Tertuliana, którzy uznając twórcze pośrednictwo Słowa, jednocześnie

³ Por. tekst Apologii Teofila z Antiochii, który jest pierwszym komentarzem chrześcijańskim do Księgi Rodzaju z II wieku. Teophilus Antiochensis, *Ad Autolyicum*, II, 10, 1, tł. pol., L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, oprac. J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 406: „Na początku więc nauczali nas zgodnie, że Bóg stworzył wszystko z niczego. Nie istnieje bowiem nic, co istniałoby równocześnie z Bogiem. Lecz On sam jest dla siebie miejscem, nie potrzebuje niczego i istniał przed wiekami (Ps 54, 20), zapragnął jednak stworzyć człowieka, by Go poznawał, dla niego zaś przygotował świat. Był stworzony posiada bowiem potrzeby, niestworzony natomiast nie”. Por. B. Studer, dz. cyt., s. 97-101.

⁴ Tertullianus, *De Resurrectione mortuorum* 2, [w:] M. Wysocki, *Godność ciała ludzkiego w dziele Tertuliana „O zmartwychwstaniu ciała”*: wybrane fragmenty, „Forum Teologiczne” 2009, t. 10, s. 219: „Nikt inny nie neguje zbawienia istoty cielesnej jak tylko heretycy, będący zwolennikami innego bóstwa. Dlatego zmuszeni w inny sposób rozumieć Chrystusa, aby nie był uważany za stwórcę świata, pobleździł najpierw w rozumieniu samego jego ciała, albo negując w ogóle jak Marcjon i Bazylides, albo uważając, że ma szczególną jakość, jak następcy Walentyna i Appellena. Stąd wynika, że wykluczają zbawienie substancji ciała ci, którzy negują uczestnictwo w niej Chrystusa, pewni faktu, że ciało opatrzone jest najwyższą gwarancją zmartwychwstania, jeśli już zmartwychwstało w Chrystusie”.

podkreślali, że ten sam Bóg zbawienia był także stwórcą wszystkich rzeczy i w ten sposób odrzucali platońską ideę istnienia materii wiecznej, rozwijając w ślad za Biblią i tradycją judeochrześcijańską⁵, jest to oczywiście wielokrotnie podkreślana teoria stworzenia z niczego (*ex nihilo*). Zatem Tacjan, w obliczu pewnych dyskusji prowadzonych w szkole św. Justyna w Rzymie, jako pierwszy oświadczył, że Bóg stworzył także materię, co było dość trudne dla zaakceptowania przez zwolenników Platona⁶.

Teofil Antiocheński natomiast nie tylko wskazuje, że Bóg stworzył wszystko za pomocą Słowa i Mądrości, ale także, z perspektywy filozoficznej, powraca do tematu o stworzeniu *ex nihilo*, a stworzenie człowieka prezentuje w kategoriach szczególne godności ze względu na obraz i podobieństwo Boże, które w sobie nosi⁷. Teofil pisze o wielkiej roli w stworzeniu wszechświata, która była udziałem Logosu. O Słowie natomiast twierdzi, że istniały dwa stadia Jego egzystencji. W pierwszym z nich zgodnie Bóg myślał, a następnie – w momencie decyzji o stworzeniu świata – zrodził Słowo jakby „na zewnątrz” swojego Umysłu⁸. Święty Ireneusz z Lyonu wreszcie w swoich refleksjach jest, jak się wydaje, najbardziej kompletny. Znacznie wyraźniej niż Teofil oświadcza, że Bóg nie potrzebował niczego do stworzenia świata, że zrobił to swoją mocą⁹. Reinterpretując w sposób wyraźnie woluntarystyczny, jeszcze bardziej podkreśla fakt, że Bóg stworzył wszystko swoją wolą. Istotnie, u Ireneusza, który w swojej polemice z dualistycznymi i pesymistycznymi tendencjami gnostycyzmu

⁵ Iraeneus Lugdunensis, *Adversus haereses*, IV, 20, 2; por. B. Studer, dz. cyt., s. 94-96.

⁶ Por. Tatianus, *Oratio ad Graecos*, 5, 2-4, tł. pol. L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologetci greccy*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 316: „Tenże Logos został przez Niego wyloniony poprzez zwyczajny akt jego woli, ale nie jako zwyczajne puste słowo, lecz jako pierwotne dzieło Ojca. Ów właśnie Logos jest nazywany początkiem wszechświata. Zaczął On jednak istnieć poprzez partycypację, a nie poprzez odcięcie. Albowiem wszystko, co zostało odcięte, równocześnie zostało odłączone od wszystkiego, co pierwotne, natomiast to, co zostaje oddzielone, istnieje samodzielnie, lecz nie zubaża tego, z czego powstało. Tak bowiem jak z jednej pochodni zapala się wiele ogni, a przez zapalenie wielu ognień nie zostaje pomniejszony, podobnie również i Logos, pochodząc z mocy Ojca, nie pozbawił Logosu tego, który Go zrodził”.

⁷ Teophilus Antiochensis, *Ad Autolyicum*, II, 18, 1, s. 416. Por. M. Rizzi, *Dio negli scritti degli apologeti greci*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, Roma 1996, s. 75.

⁸ Teophilus Antiochensis, *Ad Autolyicum*, II, 10, 1-9, dz. cyt., s. 406-407. Por. D. Mrugalski, *Stwarzanie wieczne i poza czasem: filozoficzne źródła koncepcji generatio aeterna Orygenesza*, „*Verbum Vitae*” 2019, t. 35, s. 376; M. Rizzi, dz. cyt., s. 78.

⁹ Iraeneus Lugdunensis, *Adversus haereses*, IV, 20, 2; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 157; E. Peretto, *Dio negli scritti di s. Ireneo*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 89-96.

i marcjonitów¹⁰ doprowadził je do najjaśniejszego wyrazu, jest on umieszczony w kontekście głęboko ekonomicznym (*oikonomia*). Korzystając ze wszystkich źródeł biblijnych, nie tylko Starego, lecz także Nowego Testamentu, wielki obrońca dobroci wszystkich stworzeń, zarówno duchowych, jak i materialnych, wyjaśnia z wielką jasnością, że Bóg, nie potrzebując niczego, stworzył czas wraz ze światem i człowieka w powołanym do istnienia wszechświecie, aby pokazać mu Jego miłość. Umieszczając człowieka w stworzonym świecie, rozpoczął cierpliwą edukację, w której za pomocą wielu ekonomii, ale przede wszystkim poprzez wcielenie, Bóg przyzwyczajają człowieka do bycia Jego synem, aby w końcu upodobnić go do boskiej nieśmiertelności¹¹. Pozostając mniej lub bardziej wierni temu ekonomicznemu podejściu do teologii stworzenia, późniejsi autorzy ujmują je w przeważającej mierze z perspektywy racjonalnej i ontologicznej. W ten sposób Tertulian nie tylko pogłębił ideę stwórczego działania Słowa¹², ale także zwrócił uwagę na to, co jest „właściwe” światu i człowiekowi, który jednak całkowicie zależy od swego Stwórcy. Ta doktryna o Bogu jako Ojcu jednorodzonego Syna¹³ i stworzeniu świata *ex nihilo* została następnie przyjęta przez wielu autorów chrześcijańskich III wieku jak Tertulian, Hipolit i Orygenes¹⁴.

¹⁰ A. Kuźma, *Św. Ireneusz z Lyonu i jego argumentacja przeciw gnostykom*, „Elpis” 2015, nr 17, s. 145-151.

¹¹ Por. Iraeneus Lugdunensis, *Adversus haereses*, III, 21,10; IV, 5,1; V, 36,1-3.

¹² Tertullianus, *Adversus Praxeana* 7, 7-8, tł. pol., S. Kalinkowski, [w:] *Trójca Święta. Tertulian, Przeciw Prakseaszowi*, Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, oprac. H. Pietras, Kraków 1997, s. 44: „Sam bowiem [Bóg] stworzył wszystko, co zostało stworzone przez nie (= przez Słowo). Jak więc możliwe, by niczym było to, bez czego nic nie zostało stworzone, albo żeby z ulotnego powstały rzeczy trwale, z próżnego – pełne, a z bezcielesnego – cielesne. Albowiem jeśli nawet czasem może zostać stworzona rzecz różna od tego, przy pomocy czego została stworzona, nic jednak nie może powstać przy pomocy czegoś, co jest próżne i ulotne. Czy próżną i ulotną rzeczą jest Słowo Boże, które nazwano Synem?”. Por. V. Lombino, *Il Dio unico negli scritti di Tertulliano*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 157-162; E. Kotkowska, *Nicejskie homoousios w procesie inkulturacji wiary w bóstwo Syna*, Poznań 2015, s. 114-115.

¹³ Origenes, *De principiis*, 1, 2, 2, tł. pol., S. Kalinkowski, [w:] Orygenes, *O zasadach*, Kraków 1996, s. 68: „Dlatego wierzymy, że Bóg jest Ojcem swego jednorodzonego Syna, który wprawdzie narodził się z Niego i od Niego pochodzi, jednakże bez jakiegokolwiek początku: ani takiego, który da się określić w czasie, ani takiego, który można sobie wyobrazić wyłącznie rozumowo i, że tak powiem zauważyć jedynie w umyśle i duszy”. Por. F. Cocchini, *Dio negli scritti di Origene*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 137-153; E. Kotkowska, *Nicejskie homoousios w procesie inkulturacji wiary w bóstwo Syna*, s. 123-126.

¹⁴ H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, s. 157-158.

Należy również zaznaczyć, że w teologii patrystycznej znajdujemy wiele rozważań o pochodzeniu świata, w pełni wolnego działania Boga Stwórcy¹⁵, uniwersalnego rozmachu tego boskiego działania, a także podziwu przez człowieka dobroci i harmonii całego wszechświata, stworzonego przez jedyne Boga. Wielką zasługą autorów tego okresu jest skoncentrowanie na współdziałaniu Syna Bożego w dziele stworzenia. Niepodważalną prawdą jest, że wielkie dyskusje dogmatyczne z IV i V wieku nie dotyczyły bezpośrednio stworzenia świata, to jednak chrześcijańska idea Boga Stwórcy stanowiła ich niezmiernie istotne tło¹⁶.

Stworzenie *ex nihilo*

Znacząco rozwinięta w II wieku, jak już zaznaczyliśmy, odwołując się do Teofila z Antiochii, idea stworzenia świata z niczego, była w rzeczywistości niekwestionowaną częścią dziedzictwa wiary chrześcijan tamtych czasów. Świadczą o tym także prymitywne wyznania wiary, które inspirowane formułami biblijnymi, ale niepozbawione różnych wpływów hellenistycznych, wyznają Boga Ojca wszechmogącego, czyli jedyne Stwórcę wszechrzeczy i człowieka¹⁷. Świadczą o tym również późniejsze wyznania wiary, które wyrażają tę samą prawdę w nowych charakterystycznych dla poszczególnych środowisk odmianach¹⁸.

Warto zauważyć, że idea stworzenia, wskazująca na potężną, suwerenną i wolną interwencję Boga, jest wyraźnie i często akcentowana przez Ojców i pisarzy kościelnych, podobnie zresztą jak w Biblii, w perspektywie działań zmierzających do ukonstytuowania się Kościoła, do nawrócenia grzeszników oraz do objawienia ostatecznej dobroci i perfekcji wszystkiego, co istnieje. Rozwój doktryny o stworzeniu nie polegał na prostym wznowieniu doktryny biblijnej o stworzeniu, lecz zauważalne jest poszukiwanie motywacji dla oddania chwały wszechmogącemu Bogu¹⁹ poprzez prowadzenie życia sprawiedliwego, uczciwego i karnego wiernych Chrystusowych²⁰, czyli mocne podkreślenie porządku we wspólnocie. Pisze o tym Klemens Rzymski w swym sławnym *Liście do*

¹⁵ Por. S. Strękowski, *Wolność Boga według Tertuliana. Uwagi literackie*, „Studia Teologiczne. Białystok. Drohiczyn. Łomża”, 1998, t. 16, s. 185-201.

¹⁶ Por. B. Studer, dz. cyt., s. 126-127.

¹⁷ Iustinus Martyr, *I Apologia*, 61,1- 67, 7, tł. pol., L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, s. 250-256. Por. Basilius Magnus, *Hexaemeron* I, 1, 2, [w:] Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi (Omelia sull'Esamerone)* a cura di Mario Naldini, Milano 1999, s. 9-11.

¹⁸ J.N.D. Kelly, *I simboli della fede della chiesa antica*, Napoli 1987, s. 29-48.

¹⁹ Por. *Didache*, 10,3; Clemens Romanus, *I Epistula ad Corinthios*, 60,1.

²⁰ Mowa tu o koncepcji „dwóch dróg” w codziennym życiu wyznawcy Chrystusa, o czym czytamy w *Didache*, 1, 2 oraz w *Liście Pseudo-Barnaby* 19, 2.

Koryntian, w którym ukazuje harmonię wszechświata. Podjął się świadomej i metodycznej interpretacji, prowadzonej również kategoriami zaczerpniętymi z grekojęzycznych pism dotyczących kosmologii i pogłębionej teorii Logosu-Stwórcy, o którym pisał Filon Aleksandryjski²¹. Taka prezentacja tłumaczona jest przede wszystkim polemiką z gnostycyzmem, ale także nakreśleniem różnic wobec filozofii, uważanej za podstawę tych nurtów heterodoksyjnych²².

Wielki mistrz Ojców Kapadockich, teolog aleksandryjski Orygenes, również polemizując z poglądami heterodoksyjnymi, zaznacza, odwołując się do Księgi Rodzaju, że Bóg jest jedynym stwórcą wszechświata. Warto jednak zaznaczyć, że stosując własną metodę interpretacji tekstu biblijnego, dopatruje się w opisie stworzenia głębszych, mistycznych treści²³. Orygenes bowiem wyróżnia trzy sensory biblijne, które odpowiadają trzem wymiarom struktury człowieka: ciału, duszy i duchowi. Sens literalny jest dostępny ludziom cielesnym, którym wystarcza dosłowna interpretacja. Jednakże za literą ukryty jest podwójny sens duchowy dostępny ludziom doskonałym, czyli sens moralny, oraz ten, który odnosi się do dóbr duchowych, czyli mistyczny. Dla Orygenesza bowiem wielkim autorytetem w stosowaniu metody alegorycznej w interpretacji Pisma Świętego był żydowski filozof Filon Aleksandryjski²⁴. Dla Orygenesza jest rzeczą oczywistą – w kontekście polemiki z przedstawicielami nurtów heterodoksyjnych – że

²¹ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 6, 14, [w:] Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967, s. 142: „Następnie, słuchając głosu Bożego, kierujemy wzrok w górę ku niebu i na dół ku ziemi, i uczmy się praw stworzenia, mianowicie że niebo, ziemia, morze i cały ten świat, wielkie i sławne Boga tworzywo, w którym Bóg się objawia, głoszony nawet poprzez milczenie, dopóki ustala się w sobie i żyje w pokoju, mieszcząc się w granicach własnej natury i nic w nim przeciwko drugiemu nie powstaje ani też nie wychodzi z więzów życzliwości, którymi Słowo-mistrz związało wszechświat, dopóty jest harmonijnym światem, zgodnie ze swą nazwą [kosmos], i pięknością niedostępną, nad którą niczego nikt nigdy nie potrafi wymyślić wznioślejszego i wspanialszego”.

²² Clemens Romanus, *I Epistula ad Corinthios*, 19,2-20,12, tł. pol., A. Świderkówna, [w:] *Pierwszi świadkowie*, oprac. M. Starowiejski, Kraków 1998, s. 60-61.

²³ Por. J. Słomka, *Teologiczne podstawy egzegezy Orygenesza i jej aktualność*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2003, t. 36, z. 2, s. 477-489.

²⁴ D. Mrugalski, dz. cyt., s. 386, przyp. 37 pisze: „Orygenes bowiem, przenosząc się z Aleksandrii do Cezarei, zabrał ze sobą dzieła Filona. Z jego biblioteki korzystali następnie kolejni chrześcijańscy myśliciele. Żydzi natomiast, porzucając z czasem greckie tłumaczenie tekstu biblijnego (LXX) na rzecz hebrajskiego oryginału, odwrócili się również od alegorycznych interpretacji Aleksandryjczyka, który bazował właśnie na tekście greckim. Można więc powiedzieć, że Filona ocalili od zapomnienia chrześcijanie, a zwłaszcza Orygenes – nie tylko dzięki swej bibliotece – ale również poprzez liczne odwołania do Filońskiej filozoficznej interpretacji Pisma, która następnie stała się inspiracją dla kolejnych pokoleń teologów chrześcijańskich”.

stworzenie wszechświata jest dziełem wszechmogącego Boga²⁵. Jego refleksja obejmuje nie tylko sam akt stworzenia, lecz także koniec istnienia świata: wszechświat – tak jak miał swój początek z woli wszechmogącego Boga – tak również będzie miał swój koniec.

Warto zauważyć, jak gorliwie Biskup Cezarei starał się zilustrować biblijną doktrynę o stworzeniu danymi z nauk przyrodniczych swoich czasów²⁶, jednocześnie jego dzieła były tłumaczone na język łaciński, znajdując wielu naśladowców (np. św. Ambrożego²⁷) w propagowaniu ich treści. Święty Bazyl Wielki w swoich *Homiliach o sześciu dniach stworzenia* odwołuje się do tych poglądów filozoficznych swego czasu, podkreślając, że niektórzy odwoływali się do zasad materialnych i widzieli pochodzenie wszechświata spowodowane przez elementy świata, inni natomiast wyobrażali sobie, że atomy jako niepodzielne ciała (Demokryt, Epikur), molekuły poprzez swoje zjednoczenie tworzą naturę widzialnego świata. Te właśnie atomy, które łączą się lub rozdzielają, powodują narodziny i śmierć, a najtrwalsze ciała zawdzięczają swoją spójność tylko sile ich wzajemnego przylegania czy przyciągania. I w konsekwencji nie dostrzegają oni prawdy ukazanej przez Mojżesza w Księdze Rodzaju, że stworzenie jest stworzone przez przyczynę inteligentną, którą jest bezsprzecznie Bóg²⁸. Biskup Cezarei podkreśla, że świat ma początek, aby nie można było przypuszczać, że świat jest bez początku. Wtórnie mu św. Grzegorz z Nazjanzu, który w *Napiętnowaniu cesarza Juliana* pisze, że Bóg

²⁵ Origenes, *De principiis*, 2, 1, 4, s. 142: „A zatem materia ma taki charakter, że może jej starczyć na wszystkie ciała, które z woli Bożej istnieją na świecie; służyła ona we wszystkim Stwórcy do ukształtowania wszelkich form i postaci, przybierając jakości, które On zachciał jej nadać; nie rozumiem więc, dlaczego tylu wybitnych ludzi uznało materię za coś niezrodzonego, to znaczy za coś, co nie zostało wykonane przez Boga – Stwórcę wszechrzeczy, a przeciwnie, twierdziło, że jej istota i wartość jest zupełnie czymś przypadkowym. Dziwię się również, jak mogą oni atakować tych, którzy nie uznają Boga-Stworzyciela i Opatrzności czuwającej nad wszechświatem, oraz oskarżać ich o bezbożność za mniemanie – iż tak wielkie dzieło, jakim jest świat, istnieje bez Stwórcy i Rządcy, gdy tymczasem sami popadają w taką samą bezbożność, twierdząc, że natura jest niezrodzona i współwieczna z niezrodonym Bogiem”.

²⁶ E. Osek, *Krytyka kosmologii Arystotelesa w Heksaemeronie Bazylego Wielkiego*, Łódź 1999, s. 162.

²⁷ Por. Aurelius Ambrosius, *De fide* I, 1, 6-4,33, tł. pol., I. Bogaszewicz, [w:] Św. Ambroży z Mediolanu, *O wierze*, Warszawa 1970, s. 10-17.

²⁸ E. Osek, dz. cyt., s. 162: „Z wielką swobodą Bazyl porusza się wśród greckich szkół filozoficznych i wykazuje doskonałą znajomość pism ich założycieli. Nie wszystkich jednak traktuje poważnie. Na przykład atomiści zostali porównani do pajaków tkających pajęczynę: zbyt cienką nić uprzedli ze swych spekulacji, by mogli zawiesić na niej całe niebo, ziemię i morze. Platoński model siedmiu sfer planetarnych zostaje ośmieszony przez porównanie do garnków włożonych jeden w drugi. Jak utrzymywał Platon, owe sfery podczas swych obrotów wydawały cudowny dźwięk, słodszy od muzyki”.

[s]łowem rozproszył ciemności, Słowem światło wyprowadził, umocnił ziemię, wytoczył niebo, gwiazdy harmonijnie ustawił, rozsiał powietrze, morzu dał granice, wyprowadził rzeki, stworzeniom dał życie, człowieka na podobieństwo swoje ukształtował, wszystko ozdobił; Słowem rozwiązawszy panującą ciemność, doprowadził wszystko do światła, do porządku i do powszechnej zgody²⁹.

Święty Bazyli, komentując pierwszy wiersz Genesis, zaznacza, że Bóg, ustanawiając początek, użył tylko niewielkiej części swojej wszechmocy³⁰. Podkreślił następnie, że skoro był początek, to również nastąpi koniec widzialnego wszechświata i wedle słów Pisma nastanie nowa ziemia i nowe niebo. To wszystko pisze po to, aby obalić przekonanie, że materia jest wieczna. Według św. Bazylego wszystko zależy od woli wszechmogącego Boga, który jest niezaprzeczalnym Panem wszystkiego, co istnieje. Nietrudno zauważyć, że takie podkreślanie początku stworzenia jest skierowane do poglądów Hermogenesa, który w swoim systemie łączył treści filozofii platońskiej, niektóre poglądy gnostyckie i chrześcijańskie zastanawiał się nad pochodzeniem zła i w konsekwencji doszedł do wniosku, że zarówno materia, jak i Bóg są wieczne, a Stwórca jedynie uporządkował preegzystującą materię. Według Hermogenesa materia, będąc odwieczna, jest jednak Bogu podległa i stanowi źródło zła na świecie³¹. Polemizował z nim m.in. Tertulian, zwolennik etyki stoickiej, w której dopatrywał się elementów wspólnych, co doprowadziło go do stwierdzenia, że Bóg jest ciałem. Przyznał jednocześnie, że „Słowo jest kimś drugim wobec Ojca i nosi imię Syna”³². Przyznać należy, że Kartagińczyk był bardzo zaangażowany w polemikę z nurtami heterodoksyjnymi swoich czasów³³. Przeciwno takim poglądom występowali już apologetci, polemici i teologowie II i III wieku, o czym mogą świadczyć przytoczone cytaty Tertuliana i Orygenesa.

²⁹ Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 5, 31, [w:] Św. Grzegorz z Nazjanu, *Mowy wybrane*, s. 128.

³⁰ Basilius Magnus, *Hexaameron* I, 1, 2, [w:] Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi (Omelię sull'Esamerone)*, s. 9-11.

³¹ *Hermogenes*, [w:] M. Starowieyski, J. M. Szymusiak, *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 2018, s. 432; Por. V. Lombino, dz. cyt., s. 163-166.

³² Tertullianus, *Adversus Praxean*, 7, 8-9, s. 45: „Któż bowiem zaprzeczy, że Bóg jest ciałem, skoro Bóg jest duchem? Duch jest bowiem w swej postaci pewnego rodzaju ciałem. Lecz jeżeli jakiegokolwiek rzeczy niewidzialne dla Boga mają i ciała, i formy, w których są widzialne tylko dla Boga, o ileż bardziej nie może być niesubstancjalne to, co zostało wyłonione z całej Jego substancji? Jakakolwiek by więc była substancja Słowa, twierdzą, że jest ono osobą i przyznają mu imię Syna, głosząc, że jest on kimś drugim wobec Ojca”.

³³ *Hermogenianie*, [w:] H. Masson, *Słownik herezji w kościele katolickim*, Katowice 1993, s. 139-140; Por. V. Lombino, dz. cyt., s. 163-185.

Podwójne stworzenie: metempsychoza

Wpływy platońskie dotyczyły również kwestii tzw. podwójnego stworzenia. Można o nim mówić wtedy, gdy początek wszechświata świata i człowieka jest dziełem dwóch stwórców. Właściwie powinno się mówić o stwórcy tzw. „podstawowym” i jednego lub więcej współpracowników lub gdy jeden stwórca działa w dwóch następujących po sobie momentach, podkreślając różnicę wartości między „pierwszym” i „drugim” stworzeniem. Tam, gdzie współpracownik działa w opozycji do Stwórcy, modyfikując lub wręcz psując swoje dzieło, kontekst kosmogoniczny nabiera dualistycznych konotacji. W odniesieniu do antropogonii pojęcie podwójnego stworzenia jest różnie konfigurowane w zależności od tego, czy zakłada obecność Stwórcy i współpracowników, którym powierzył ingerencję w proces stwórczy, czy też przeciwnych bytów, działających w przeciwieństwie do zamierzeń samego Stwórcy. W przypadku systemów gnostyckich pierwszych wieków o podwójnym stworzeniu, mówimy, gdy ciało ukształtowanemu przez Demiurga i złych archontów przeciwstawia się pierwiastek duchowy (intelekt, dusza, pneuma) pochodzący od boskości³⁴.

W tym kontekście pojawiały się koncepcje metempsychozy, czyli wędrówki dusz. Z problemem tym poradził sobie św. Justyn Męczennik, gdy rozmawiając z medioplatonikiem dowiadyuje się o reinkarnacji, wówczas pyta, czy z poprzedniego wcielenia dusza pamięta wydarzenia, które sprawiły, że za karę została wcielona w ciało o niższej kategorii. Usłyszał odpowiedź, że wszelka pamięć poprzedniego wcielenia jest wytarta. Wówczas pyta, na czym polega kara, skoro dusza nie wie, za co cierpi³⁵. O ile jednak św. Justyn traktuje o metempsychozie w kategoriach kary, o tyle św. Grzegorz z Nyssy podkreśla, że jest rzeczą niemożliwą, aby dusze zostały stworzone wcześniej niż ciała. Podkreśla, że „oba sposoby rozumowania są naganne: i tych którzy opowiadają, że dusze żyją wcześniej [niż ciała] w jakimś właściwym sobie stanie, i tych, którzy uważają, że dusze powstają później niż ciała”³⁶. Z tego zdaje się wynikać, że nie może być różnicy czasowej istnienia duszy i ciała. To prowadzi do wniosku, że Pan Bóg stwarza ciągle: gdy zostaje poczęte ciało, Bóg stwarza duszę.

³⁴ Por. G. Sfameni Gasparro, *Doppia creazione e peccato di Adamo nel Peri archon di Origene: fondamenti biblici e presupposti platonici nel esegesi origeniana*, [w:] U. Bianchi (a cura di), *La „doppia creazione” dell’uomo negli alessandrini, nei Cappadoci e nella gnosi*, Roma 1978, s. 43-50.

³⁵ Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, 4,6-4,7, s. 165-166.

³⁶ Gregorius Nyssenus, *De hominis opificio*, 27, tł. pol., M. Przyszychowska, [w:] Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, Kraków 2006, s. 133.

Stworzenie wszechświata wspólnym dziełem Trójcy Świętej

Pod wpływem filozoficznych dyskusji o wieczności świata pojawiły się bardzo radykalne sugestie i poglądy kontrowersji ariańskiej, w której chodziło o rozróżnienie właśnie stworzenia świata i odwiecznego zrodzenia Syna Bożego, a następnie pytania o boskość Ducha Świętego, według poglądów części teologów, niestworzonego, ale pochodzącego od Ojca, Stwórcy widzialnego i niewidzialnego wszechświata. Podkreślali oni, że Bóg jest jedynym stwórcą rzeczywistości niematerialnej, duchowej, intelegibilnej i materialnej, zmysłowej, cielesnej³⁷. To oczywiście mieściło się w duchu tradycji, której stali się dziedzicami. Choć bardzo wdzięczni wielkiemu mistrzowi aleksandryjskiemu, Ojcowie Kapadoccy zrewidowali jego kosmologię zgodnie z wymogami właściwej wiary, a tym samym wzmocnili również historyczne elementy kosmologicznej wizji Ireneusza. Orygenes bowiem, który w swojej otwartości na chrześcijańską gnozę próbował zintegrować tradycyjną obecnie doktrynę stworzenia *ex nihilo* w jednoczącej wizji świata, dlatego zaproponował rozróżnienie dwóch stworzeń, w ślad za Filonem i Klemensem Aleksandryjskim. Pierwsze z nich miało dotyczyć stworzenia istot rozumnych, a drugie odnosiło się do świata materialnego³⁸. Podobne są poglądy Ojców Kapadockich, lecz nie całą argumentację wielkiego Aleksandryjczyka wszyscy przyjmują. Św. Grzegorz z Nyssy odrzuca metempsychozę twierdząc, że jest rzeczą niemożliwą, aby istniała różnica czasu pomiędzy stworzeniem duszy i ciała człowieka. Podwójne stworzenie przypisuje do stworzenia człowieka z podziałem na płęć³⁹.

Doskonałym przykładem był krótki traktat św. Bazylego *O wierze* skierowany do środowisk monastycznych, w którym pisze, podkreślając udział w dziele stworzenia nie tylko Ojca, lecz i Syna: „wierzymy więc i wyznajemy (wiarę) w jedynego Boga prawdziwego i dobrego, i Ojca wszechmogącego, od którego wszystko pochodzi, Boga i Ojca Pana naszego Jezusa Chrystusa. I jednego Syna Jego Jednorodzonego, Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa, jedynego prawdziwego, przez którego wszystko się stało, rzeczy widzialne i niewidzialne⁴⁰. Mówi o tym św. Bazyl Wielki w traktacie *O Duchu Świętym* i wspiera go w tym przekonaniu jego przyjaciel św. Grzegorz z Nazjanzu, podkreślając z właściwą

³⁷ C. Desalvo, *L'“Oltre” nel presente. La filosofia dell'uomo in Gregorio di Nissa*, Milano 1996, s. 23-25.

³⁸ Origenes, *De principiis*, II, 1,4; I, 8,1; II, 5, 3.

³⁹ Por. U. Bianchi, *Presupposti platonici e dualistici nell'antropoginia di Gregorio di Nissa*, [w:] U. Bianchi (a cura di), dz. cyt., s. 103-116.

⁴⁰ Basilius Magnus, *De fide*, 4, tł. pol., J. Naumowicz, [w:] Św. Bazyl Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 1994, s. 88. Por. A. Penati Bernardini, *Dio nel pensiero dei Padri Cappadoci*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 194.

sobie przenikliwością boskość Syna i Ducha Świętego⁴¹. Mówiąc o boskości Trzech Osób Boskich, podkreśla, że „cała Trójca ma prawo do naszego kultu, cała jest królewska, na jednym tronie, w pełnej chwale, ponad światem, ponad czasem, niestworzona, niewidoczna, nienamacalna, nieogarniona i zgodnie z porządkiem, który ma w sobie, jedynie sobie znana, a czcigodna dla nas równie jak i uwielbiana, jedyna na miejscu świętym świętych, a na zewnątrz zostawiająca wszystko, co stworzone, jedne oddzielone pierwszą zasłoną, drugie – drugą: pierwszą jest stworzenie niebieskie i anielskie oddzielone od boskości, drugą – nasza natura oddzielona od [stworzeń] niebieskich”⁴².

Ta kreacjonistyczna orientacja, wyrażona została przede wszystkim w powiedzeniu *omnia opera ad extra communia sunt*, groziła jednak narażeniem na szwank trynitarne go spojrzenia na stworzenie wszechświata, jakie już rozwinęła teologia przednicejska, podążając przede wszystkim za pismami św. Pawła i św. Jana Apostoła. Zwolennikiem takiej koncepcji był św. Grzegorz z Nyssy, który stwórcze działanie Trójcy na zewnątrz (*ad extra*) postrzegał jako jedno⁴³. Według Nysseńczyka odwieczny i niestworzony Ojciec w wieczności, przed czasem zrodził jednorodzonego Syna, a Duch Święty pochodzi od Ojca przez Syna. W ten sposób stworzenie wszechświata, rzeczywistości widzialnej i niewidzialnej⁴⁴ łączy się z działaniem Trójcy Świętej. Ponieważ każda Osoba Boska ma tę samą moc, godność i inne atrybuty przypisywane Boskiej naturze, to Trzy Osoby Boskie biorą czynny udział w dziele stworzenia, wcielenia i odkupienia oraz przebóstwienia⁴⁵.

⁴¹ Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto* 18, 45. Por. Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 20, 6, [w:] Św. Grzegorz z Nazjanu, *Mowy wybrane*, s. 222: „Nie trzeba bowiem tak daleko posuwać wyróżniania Ojca, aby Mu odbierać właściwość, iż jest Ojcem – czym bowiem byłby Ojcem, jeśli Syn pod względem natury byłby innym i obcym, zrównanym z innym stworzeniem? Także Chrystusa nie można tak wyróżniać, żeby mu nawet tego nie zachować, iż jest Synem – czym bowiem byłby Synem, jeśli nie należałby do Ojca jako do przyczyny? Nie można także Ojcu umniejszać godności początku, początku tytułu Ojca i Rodziciela. Byłby bowiem początkiem małych i poślednich rzeczy, gdyby nie był przyczyną tej boskości, którą rozważamy w Synu i Duchu. Jest więc rzeczą konieczną i jednego Boga zachować, i wyznawać trzy hipostazy, czyli trzy Osoby, i to każdą ze swoją właściwością”.

⁴² Gregorius Nazianzenus, *Oratio* 6, 22, [w:] Św. Grzegorz z Nazjanu, *Mowy wybrane*, s. 142.

⁴³ S. Taranto, *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Brescia 2009, s. 191-193.

⁴⁴ Por. J. Danielou, *Lessere e il tempo in Gregorio di Nissa*, tł. wł., Roma 1991 s. 23-24; S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarnej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2006, s. 44.

⁴⁵ E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy*, s. 21; S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarnej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, s. 14.

Z drugiej jednak strony w kontekście chrystologii radykalne rozróżnienie nicejskie między Bogiem Stwórcą a stworzeniem, które niegdyś było interpretowane jako *per voluntatem divinam*, prowokowało głębokie spory dotyczące rozróżnienia między tym, co boskie, a tym, co ludzkie w Chrystusie oraz ustanowienia zasady zjednoczenia tych dwóch odrębnych elementów w jednej osobie Słowo Boże. Nauka o stworzeniu *ex nihilo*, to znaczy mówiąc bardziej konkretnie, nauka, zgodnie z którą jedyny wszechmogący Bóg stworzył wszystko bez pomocy z zewnątrz i nie przestaje zachowywać świata w istnieniu dzięki swojej całkowicie wolnej dobroci⁴⁶. Wielką zasługą Ojców Kapadockich było rozróżnienie między naturą Boga (*ousia*) a Osobami Boskimi (hipostazami), co stało się ich trwałym wkładem w teologię Kościoła.

Zakończenie

Podsumowując, należy stwierdzić, że źródłem doktryny o stworzeniu wszechświata dla Ojców Kapadockich jest przede wszystkim Pismo Święte i dziedzictwo wiary, które otrzymali od przodków. Musieli również stawiać czoła koncepcjom heterodoksyjnym, które bardzo często inspirowane były wpływami popularnych nurtów filozoficznych (platonizm, stoicyzm). Odrzucają zatem platońską koncepcję wędrówki dusz (metempsychoza). Dzieło stworzenia nie ma charakteru jednorazowego, lecz jest kontynuowane w czasie, gdy zostaje poczęte ciało człowieka, Bóg stwarza duszę. Dla Ojców Kapadockich jest rzeczą zupełnie oczywistą, że Jedyny Bóg stworzył wszechświat *ex nihilo*, a w dziele stworzenia, odkupienia i przebóstwienia, którego wielkim beneficjentem jest człowiek, wszystkie Osoby Trójcy Przenajświętszej mają swój udział. Szczególnie doniosły jest wkład Ojców Kapadockich w formowanie teologii trynitarniej w IV wieku, gdy wybuchły gwałtowne kontrowersje dotyczące bóstwa Syna i Ducha Świętego.

Słowa kluczowe: stworzenie, Ojcowie Kapadoccy, Trójca Święta.

Bibliografia:

Źródła

1. Ambrosius Mediolanensis, *De fide ad Gratianum*, (ed.) C. Marksches, FC 47, Turnholti 2005, tł. pol., I. Bogaszewicz, [w:] Św. Ambroży z Mediolanu, *O wierze*, Warszawa 1970.

⁴⁶ Por. B. Studer, dz. cyt., s. 126-127; S. Strękowski, *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarniej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, s. 144-147.

2. Basilius Magnus, *De fide*, PG 31, k. 676-692, tł. pol., J. Naumowicz, [w:] Św. Bazyli Wielki, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 1994, s. 82-95.
3. Basilius Magnus, *De Spiritu Sancto*, (ed.) B. Pruche, SCh 17 bis, Paris 1968, tł. pol., A. Brzóstkowska, [w:] Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, Warszawa 1999.
4. Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi (Omellie sull'Esamerone)* a cura di Mario Naldini, Milano 1999.
5. Clemens Romanus, *I Epistula ad Corinthios*, (ed.) Jaubert, SCh 167, Paris 1971, tł. pol., A. Świderkówna, [w:] *Pierwsi świadkowie*, Kraków 1998, s. 51-87.
6. Gregorius Nazianzenus, *Orationes*, PG 36-37, tł. pol. (zbiorowe), [w:] Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967.
7. Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis*, PG 44, k. 124-256, tł. pol., M. Przyszychowska, [w:] Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, Kraków 2006.
8. Iraeneus Lugdunensis, *Adversus haereses*, (ed.) A. Rousseau, L. Doutreleau, *Adversus Haereses, Libri I*, SCh 263-264, Paris 1979; *Adversus Haereses, Libri II*, SCh 293-294, Paris 1982; *Adversus Haereses, Libri III*, SCh 210-211, Paris 1974; *Adversus Haereses, Libri IV*, SCh 100, Paris 1965; *Adversus Haereses, Libri V*, SCh 152-153, Paris 1969.
9. Iustinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, (ed.) M. Marcovich, *Iustini Martyris Dialogus cum Tryphone*, Berlin – New York 1997, tł. pol., L. Misiarczyk, [w:] Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, s. 159-318.
10. Iustinus Martyr, *I Apologia*, 61,1- 67, 7, tł. pol., L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2004.
11. Origenes, *De principiis*, (ed.) H. Crouzel, M. Simonetti, SCh 252-253, 268-269, 312). Paris 1978-1984, tł. pol., S. Kalinkowski, [w:] Orygenes, *O zasadach*, Kraków 1996.
12. Tatianus, *Oratio ad Graecos*, (ed.) M. Marcovich, *Tatiani Oratio ad Graecos*, Berlin – New York 1995, tł. pol. L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, opr. J. Naumowicz Kraków 2004, s. 311-366.
13. Teophilus Antiochensis, *Ad Autolyicum*, (ed.) M. Marcovich, *Theophili Antiocheni Ad Autolyicum*, Berlin 1995, tł. pol., L. Misiarczyk, [w:] *Pierwsi apologety greccy*, opr. J. Naumowicz, Kraków 2004, s. 385-477.
14. Tertullianus, *Adversus Praxean*, tł. pol., S. Kalinkowski, [w:] *Trójca Święta. Tertulian, Przeciw Prakseaszowi, Hipolit, Przeciw Noetosowi*, Kraków 1997.
15. Tertullianus, *Adversus Hermogenem*, (ed.) Ae. Kroymann, Q.S. Fl. *Tertulliani Adversus Hermogenem*, CCL 1, Turnholti 1954, s. 319-436, tł. pol., A.M. Filipowicz, [w:] A.M. Filipowicz, *Tertulian przeciwko Hermogenesowi, czyli spór o stworzenie świata*, Warszawa 2018, s. 139-209.
16. Tertullianus, *De Resurrectione mortuorum*, (ed.) J.G. Ph. Borleffs, Q.S. Fl. *Tertulliani De resurrectione mortuorum*, CCL 2, Turnholti 1954, s. 921-1022, tł. pol., M. Wysocki (fragmenty), [w:] M. Wysocki, *Godność ciała ludzkiego w dziele Tertuliana „O zmartwychwstaniu ciała”: wybrane fragmenty*, „Forum Teologiczne” 2009, t. 10, s. 215-228.

Opracowania

1. Bianchi U. (a cura di), *La ,doppia creazione' dell'uomo negli alessandrini, nei Capadoci e nella gnosi*, Roma 1978.
2. Cocchini F., *Dio negli scritti di Origene*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 137-153.
3. Danielou J., *Lessere e il tempo in Gregorio di Nissa*, tł. wł., Roma 1991.
4. Desalvo C., *L'„Oltre” nel presente. La filosofia dell'uomo in Gregorio di Nissa*, Milano 1996.
5. Kelly J.N.D., *I simboli della fede della chiesa antica*, Napoli 1987.
6. Kotkowska E., *Nicejskie homoousios w procesie inkulturacji wiary w bóstwo Syna*, Poznań 2015.
7. Kotkowska E., *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy*, Poznań 2003.
8. Kuźma A., *Św. Ireneusz z Lyonu i jego argumentacja przeciw gnostykom*, „Elpis” 2015, nr 17, s. 145-151.
9. Lombino V., *Il Dio unico negli scritti di Tertulliano*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 157-182.
10. Masson H., *Słownik herezji w kościele katolickim*, Katowice 1993.
11. Mrugalski D., *Stwarzanie wieczne i poza czasem: filozoficzne źródła koncepcji generatio aeterna Orygenesesa*, „Verbum Vitae” 2019, t. 35, s. 373-418.
12. Osek E., *Krytyka kosmologii Arystotelesa w Heksaameronie Bazylego Wielkiego*, Łódź 1999, s. 161-172.
13. Penati Bernardini A., *Dio nel pensiero dei Padri Cappadoci*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 193-206.
14. Peretto E., *Dio negli scritti di s. Ireneo*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, s. 81-114.
15. Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
16. Rizzi M., *Dio negli scritti degli apologeti greci*, [w:] *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica*, t. 14, Roma 1996, s. 66-80.
17. Słomka J., *Teologiczne podstawy egzegezy Orygenesesa i jej aktualność*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2003, t. 36, z. 2, s. 477-489.
18. Starowieyski M., Szymusiak J.M., *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 2018.
19. Strękowski S., *Wolność Boga według Tertuliana. Uwagi literackie*, „Studia Teologiczne. Białystok. Drohiczyn. Łomża” 1998, t. 16, s. 185-201.
20. Strękowski S., *Sofiologia św. Grzegorza z Nyssy. Elementy teologii trynitarniej i antropologii w Homiliach do Pieśni nad Pieśniami*, Kraków 2006.
21. Studer B., *Dio salvatore nei Padri della chiesa. Trinita-cristologia-soteriologia*, Roma 1986.
22. Taranto S., *Gregorio di Nissa. Un contributo alla storia dell'interpretazione*, Brescia 2009.