

Grzegorz z Nyssy
Zmarli i fatum

Tłumaczenie i opracowanie
Marta Przyszychowska
Katarzyna Borkowska

Grzegorz z Nyssy
Zmarli i fatum

Tłumaczenie i opracowanie
Marta Przyszychowska
Katarzyna Borkowska



WYDAWNICTWO
BENEDYKTYNÓW
TYNIEC



OŚRODEK
ROZWOJU BADAŃ I EDUKACJI

Seria wydawnicza: Fundamenta, tom 8

Rada naukowa serii:

dr hab. Michał T. Gronowski OSB

dr hab. Marta Przyszychowska (przewodnicząca)

ks. prof. dr hab. Tomasz Stępień

dr hab. Karolina Kochańczyk-Bonińska (redaktor prowadząca)

Publikacja dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu realizowanego przez Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” nr projektu NPRH/U22/SN/507048/2021/11 kwota dofinansowania 978 469, 22 zł, całkowita wartość projektu 978 469, 22 zł.



NARODOWY
PROGRAM
ROZWOJU
HUMANISTYKI

Recenzje naukowe:

prof. dr hab. Agnieszka Kijewska

prof. dr hab. Mikołaj Szymański

Redakcja i korekta: dr Małgorzata Jesiotr

Indeksy: dr Małgorzata Jesiotr

Skład i łamanie: Konrad Jajecznik, Manuscript

© Copyright by Marta Przyszychowska

© Copyright by Katarzyna Borkowska

© Copyright by Ośrodek Rozwoju Badań i Edukacji, Warszawa 2026

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2026

Niektóre prawa zastrzeżone. Niniejsza publikacja została udostępniona na licencji Creative Commons: Uznanie autorstwa — Użycie niekomercyjne — Bez utworów zależnych 4.0 Polska (CC BY NC ND); szczegóły licencji <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Wydawcy:

Wydawnictwo Ośrodka Rozwoju Badań i Edukacji

ISBN: 978-83-9761-176-4 (druk)

TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów

ISBN: 978-83-8205-392-0 (druk)

Druk i oprawa: TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów

Spis treści

Wykaz skrótów	7
O ZMARŁYCH	9
Wstęp (Marta Przyszychowska).	11
Bibliografia	24
Mowa Grzegorza, biskupa Nyssy o zmarłych.	29
O DZIECIACH PRZEDWCZEŚNIE ZABRANYCH Z TEGO ŚWIATA	57
Wstęp (Marta Przyszychowska).	59
Bibliografia	70
Grzegorz z Nyssy do Hieriusza o dzieciach przedwcześnie zabranych z tego świata	73
PRZECIWKO PRZEZNACZENIU.	95
Wstęp (Katarzyna Borkowska)	97
Bibliografia	110
Mowa Grzegorza, biskupa Nyssy, Przeciwno przeznaczeniu	113
O NEKROMANTCE	135
Wstęp (Katarzyna Borkowska)	137
Bibliografia	145
List o nekromantce Grzegorza, biskupa Nyssy, do biskupa Teodozjusza	147

Indeks osób	155
Indeks biblijny	159

Wykaz skrótów

- GCS – *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (der ersten drei Jahrhunderte)*, Leipzig: J. C. Hinrichs 1897–1949, Berlin 1953–.
- GCS NF – *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (der ersten drei Jahrhunderte) Neue Folge*, Berlin 1997–.
- GNO – *Gregorii Nysseni Opera*, Leiden 1958–.
- PG – *Patrologiae Cursus Completus: Series Graeca*, ed. J.-P. Migne, Paris 1857–1886.
- PL – *Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*, ed. J.-P. Migne, Paris 1844–1865.
- PSP – *Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy*, Warszawa 1969–.
- SC – *Sources Chrétiennes*, Paris 1941–.
- ŻMT – *Źródła Myśli Teologicznej*, Kraków 1996–.
- ŻrMon – *Źródła Monastyczne*, Kraków 1993–.

O ZMARŁYCH

Zaraz na początku *De mortuis* Grzegorz z Nyssy podaje jako swój cel przekonanie ludzi, by nie smucili się po zmarłych¹. By zlikwidować nawyk odbywania żałoby, przeprowadza długi wywód na temat wyższości duszy nad ciałem i życia po śmierci nad obecnym życiem². W drugiej części, która na pierwszy rzut oka ma z pierwszą niewiele wspólnego, Grzegorz przechodzi do wyliczania, do czego ciało jest potrzebne jako etap przygotowawczy do życia po śmierci³. W części trzeciej znajdujemy rozważania na temat cech ciała zmartwychwstałego⁴, natomiast epilog podejmuje kwestię dobrego i złego smutku⁵. Żeby zrozumieć specyfikę i przekaz tego tekstu, musimy zacząć od tego, że jest to dzieło filozoficzne.

Problem życia po śmierci i zmartwychwstania ciała pojawił się u pierwszych ojców Kościoła jako temat polemiczny, przedmiot dyskusji z wykształconymi filozoficznie poganami⁶. Od zarania chrześcijaństwa⁷

¹ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 1, GNO 9, 28–29.

² Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 2–13, GNO 9, 29–48.

³ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 14–17, GNO 9, 48–59.

⁴ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 18–20, GNO 9, 59–66.

⁵ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 21, GNO 9, 66–68.

⁶ B. E. Daley, 'A Hope for Worms.' *Early Christian Hope*, w: *Resurrection: Theological and Scientific Assessments*, ed. T. Peters, R. J. Russell, M. Welker, Grand Rapids, Mich. 2002, 137.

⁷ Problem widać już w reakcji na przemówienie apostoła Pawła na Areopagu (Dz 1, 22–34).

zmartwychwstanie ciała było kamieniem obrazy zarówno dla filozofów, jak i gnostyków. W chrześcijaństwie zbawienie obejmuje duszę i ciało, natomiast tradycja platońska zakładała, że dusza po śmierci zamieszkuje rzeczywistość intelektualną, wolną od ciała i jego wpływów. Zbawienie oznaczało zatem przywrócenie duszy do stanu, jaki miała przed zamieszkaniem w ciele⁸. Podobnie gnostycy uważali materię za gruntownie złą, więc ciało nie mogło uczestniczyć w zbawieniu, które w rezultacie dotyczyło tylko duszy⁹. Oprócz argumentowania, że ponowne obciążanie duszy przez materialne ciało jest niestosowne, poganie kwestionowali możliwość powtórnego złożenia rozłożonego na pierwiastki ciała, stawiali pytanie o ciało zjedzone przez zwierzęta i pytali, czy zmartwychwstałe ciało będzie miało narządy służące do odżywiania i rozmnażania¹⁰. Większość ojców, zarówno greckich, jak i łacińskich, bez spekulacji potwierdzała dogmat o powszechnym zmartwychwstaniu i tożsamości ciała zmartwychwstałego z obecnym, odwołując się przede wszystkim do Bożej wszechmocy. Tylko nieliczni konstruktywni myśliciele, tacy jak Orygenes, Metody z Olimpu, Pseudo-Atenagoras z Aten¹¹, Grzegorz z Nyssy, Ambroży czy Augustyn, próbowali analizować tajemnicę zmartwychwstania na głębszym poziomie niż wiara potoczna¹². Podkreślali oni, że zmartwychwstanie jest logiczne i racjonalne, argumentowali, że nic nie jest poza mocą Boga, że zmartwychwstanie zmarłego nie jest bardziej cudowne niż stworzenie z niczego, że samo połączenie ciała i duszy w człowieku dowodzi, iż ciało musi uczestniczyć w zbawieniu¹³, a zmartwychwstanie będzie przywróceniem w porządku fizycznym tego,

⁸ E. Peroli, *Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa*, Milano 1993, 127–140; T. Stępień, *The Sin of Embodiment in Platonic Tradition*, w: *Inherited sin? Erbsünde? Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Studientagung Wien, 15.-19. September 2021*, hrsg. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, A. Morozov, Innsbruck 2024, 73–84.

⁹ J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 345.

¹⁰ E. Peroli, *Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa*, 145–148; B. E. Daley, *The Ripening of Salvation: Hope for Resurrection in the Early Church*, *Communio. International Catholic Review* 17 (1990), 27–49.

¹¹ Przyjmuję za Robertem Grantem, że przypisywane Atenagorasowi z Aten *De resurrectione* pochodzi z początku IV wieku. Zob. R. M. Grant, *Athenagoras or Pseudo-Athenagoras*, *Harvard Theological Review* 47/2 (1954), 121–129.

¹² J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, 350; H. Meissner, *Rhetorik und Theologie: der Dialog Gregors von Nyssa De anima et resurrectione*, Frankfurt am Main 1991, 377.

¹³ J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, 344.

co najbardziej dla nas właściwe i charakterystyczne¹⁴. W tym właśnie nurcie sytuują się *De mortuis*, *De opificio hominis* oraz dialog *De anima et resurrectione* Grzegorza z Nyssy. Różnicę między filozoficzną refleksją a popularnym nauczaniem na temat zmartwychwstania widać najlepiej, gdy się porówna wymienione wyżej dzieła, w których Grzegorz starannie unika materialistycznego spojrzenia na zmartwychwstałe ciało, z kazaniem *In sanctum Pascha*¹⁵ tego samego Grzegorza z Nyssy, gdzie zmartwychwstanie jawi się jako proste przywrócenie ciała do stanu ziemskiego¹⁶.

Kłopot z *De mortuis* nie polega na różnicy względem *In sanctum Pascha*, lecz na różnicy względem innych pism filozoficznych Grzegorza dotyczących zmartwychwstania, czyli *De anima et resurrectione* i *De hominis opificio*. Rozbieżności szczegółowo wyliczył T. J. Dennis¹⁷, najważniejsza z nich jest zaś taka, że według *De mortuis* istnieje głęboka niezgodność między ciałem a duszą, prawdziwe ja człowieka jest tożsame z duszą, ciało stanowi tylko obcy jej dodatek, a życie w ciele jest „naprzykrzaniem się naturze”¹⁸, gdy tymczasem *De opificio hominis* i *De anima et resurrectione* podkreślają ścisłą więź ciała i duszy w czasie życia ziemskiego, utrzymującą się także po śmierci, gdyż człowiek jest psychofizyczną jednością. Utożsamienie człowieka z duszą w *De mortuis* właściwie przekreśla możliwość zmartwychwstania i czyni z ciała przeszkodę dla duszy. Morwenna Ludlow tłumaczy różnicę między *De anima et resurrectione* a *De mortuis* odmiennością gatunków literackich – pierwsze jest według niej dialogiem, a drugie *consolatio*¹⁹. Moim zdaniem jednak *De mortuis* ani nie jest konsolacją, ani nie stoi w zasadniczej sprzeczności z *De anima et resurrectione*.

Zacznijmy od kwestii gatunku literackiego *De mortuis*, ponieważ ma ona znaczący wpływ na taką czy inną jego interpretację. Badacze podkreślają problematyczność jego zdefiniowania. Monique Alexandre uważa, że

¹⁴ B. E. Daley, *The Ripening of Salvation*, 31.

¹⁵ Grzegorz z Nyssy, *In sanctum Pascha*, GNO 9, 245–270, polski przekład: *Na świętą Paschę*, w: Grzegorz z Nyssy, *Mowy święteczne*, wstęp, tłum., oprac. L. Nieścior, Fundamenta 6, Kraków–Warszawa 2025, 83–101.

¹⁶ T. J. Dennis, *Gregory of Nyssa on the Resurrection of the Body*, w: *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. A Translation and Commentary*, eds A. Spira, Ch. Klock, Philadelphia 1981, 61–62.

¹⁷ T. J. Dennis, *Gregory of Nyssa on the Resurrection of the Body*, 67–73.

¹⁸ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 5, GNO 9, 31.

¹⁹ M. Ludlow, *Gregory of Nyssa and the Body: do recent readings ignore a development in his thought?*, *Studia Patristica* 41 (2006), 371.

De mortuis ma zarówno cechy traktatu (długość tekstu, jego filozoficzny charakter, brak apostrof do odbiorcy), jak i mowy/kazania (tematyka moralna, używanie wyliczeń i przykładów)²⁰. Giuseppe Lozza podobnie przedstawia problemy ze sprecyzowaniem gatunku dzieła. Uważa, że ze względu na początek i koniec można by zaliczyć *De mortuis* do konsolacji, jednak w części centralnej Grzegorz skupia się na problemach filozoficznych i teologicznych, przy których kwestie parenetyczne i konsolacyjne okazują się mieć znaczenie marginalne. Lozza dochodzi do wniosku, że dzieło to jest „wykładem dogmatycznym bardzo zbliżonym do traktatu doktrynalnego”²¹.

Jasne jest, że *De mortuis* nie jest konsolacją. Luigi Franco Pizzolato podkreśla, że *consolatio*, chociaż może wychodzić od refleksji ogólnych, jednak koncentruje się na pocieszeniu konkretnego człowieka po śmierci innego konkretnego człowieka. Ten osobisty ton odróżnia konsolację, która może przybierać formę listu lub mowy, od traktatu skupiającego się na tematyce ogólnej²². W *De mortuis* nie ma ani sprecyzowanego adresata, ani konkretnego opłakiwanego zmarłego w odróżnieniu od mów pogrzebowych Grzegorza z Nyssy ku czci Pulcherii i cesarzowej Flacylli, które rzeczywiście stanowią przykłady *consolatio*²³.

Ostrożnie, świadoma polemik dotyczących samego gatunku²⁴, definiuję *De mortuis* jako diatrybę w oparciu o definicję z *The Oxford Dictionary of the Classical World*. Słownik zwraca uwagę, że diatryby uważane są za pogański odpowiednik kazania chrześcijańskiego, na które miały wpływ, oraz wylicza następujące cechy niezbędne, by jakiś starożytny utwór nazwać diatrybą:

²⁰ M. Alexandre, *Le De mortuis de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 10 (1970), 35.

²¹ G. Lozza, *Introduzione*, w: Gregorio di Nissa, *Discorso sui defunti*, edizione critica con *introduzione*, traduzione, note e indici G. Lozza, Torino 1991, 5–6.

²² L. F. Pizzolato, *La consolatio cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche*, *Civiltà classica e cristiana* 6 (1985), 443–444.

²³ Tylko one zostały zaliczone do *consolatio* przez badaczkę tego gatunku Leokadię Małunowiczównę, zob. *Stare i nowe w greckiej konsolach chrześcijańskiej*, *Roczniki Humanistyczne* 19/3 (1971), 73–84.

²⁴ O kontrowersjach z definiowaniem diatryby zob. J. L. Moles, *Diatrybe*, w: *Oxford Classical Dictionary* <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.2146> (dostęp 3.03.2025); D. M. Schenkeveld, *Philosophical Prose*, w: *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period (330 B.C.–A.D.400)*, ed. S. E. Porter, Boston–Leiden 2001, 230–232; M. D. Lauxtermann, *Byzantine poetry from Pisides to Geometres: texts and contexts*, t. 2, Wien 2019, 145–146.

1. bezpośrednia transkrypcja lub literackie rozwinięcie przemówień wygłaszanych przez filozofów (cyników lub stoików) na ulicach,
2. wygłoszenie przed dużą publicznością lub (w przypadku filozofów zajmujących się nawoływaniem moralnym, a nie systematyczną argumentacją) do uczniów;
3. koncentracja na jednym temacie;
4. głównym celem jest atakowanie wad;
5. styl energiczny, potoczny (czasami wulgarny), z barwnymi obrazami z życia codziennego;
6. niekiedy pojawia się wymyślony rozmówca dla u drammatyzowania tekstu;
7. diatryby zwykle zawierają żarty²⁵.

Przeanalizuję teraz *De mortuis* punkt po punkcie, przykładając do niego powyższą matrycę.

1. Przez sam temat zmartwychwstania *De mortuis* jest utworem filozoficznym. Chociaż nie zawiera wyraźnych apostrofów do słuchaczy, mógł być rzeczywiście wygłoszoną mową.
2. Adresatem dzieła jest na pewno grupa (w ostatnim zdaniu Grzegorz używa sformułowania „wasze serca”) i to z pewnością wysoko wykształcona, która była w stanie docenić kunsztowną retorykę i filozoficzną argumentację.
3. Tematem *De mortuis* jest (nie)stosowność żałoby po zmarłych, wszystkie rozważania są powiązane z tym zagadnieniem i mają je wyjaśniać.
4. *De mortuis* jest dziełem z dziedziny etyki, a nie ontologii. Wszelka argumentacja dotycząca statusu ontycznego duszy i ciała czy tożsamości ciała zmartwychwstałego służy zmianie myślenia odbiorców, a nie wyjaśnianiu kwestii teoretycznych.
5. Co prawda styl *De mortuis* jest jak najdalszy od mowy potocznej, a wręcz przeciwnie, jest to najbardziej zretoryzowane dzieło Grzegorza z Nyssy²⁶, jednak tekst zawiera konstytutywne elementy

²⁵ *The Oxford Dictionary of the Classical World*, ed. J. Roberts, Oxford 2016, 222. Podobną definicję diatryby podaje M. D. Lauxtermann, *Byzantine poetry from Pisides to Geometres*, 145.

²⁶ Giuseppe Lozza w swoim komentarzu definiuje kolejno figury retoryczne i środki stylistyczne stosowane przez Grzegorza, por. Gregorio di Nissa, *Discorso sui difunti*, 83–164.

diatryby, jakimi są: rozbudowane porównania z życia codziennego (lekarz, zboże, żużel), pytania retoryczne (w sumie 23 w stosunkowo krótkim tekście) oraz odpowiedzi na hipotetyczne zarzuty. Ponadto, jak wykazał Dirk Schenkeveld, ruch drugiej sofistyki, do którego należał także Grzegorz z Nyssy, charakteryzował się łączeniem filozofii z retoryką, często aż do zacierania granic między nimi²⁷. Mamy przykłady mów Diona z Prusy z przełomu I i II wieku po Chrystusie, a potem Maksyma z Tyru (II wiek) i Temistiusza (IV wiek), klasyfikowanych jako diatryby, które charakteryzują się wykwinnym attyckim językiem²⁸.

6. Wymyślonym rozmówcą w *De mortuis* jest personifikacja rozumu, którego przemowa stanowi większą część utworu (GNO 9, 40–66). Protopopeja należała do ulubionych narzędzi ożywienia i uatrakcyjnienia diatryby.
7. Żarty są jednym z najbardziej charakterystycznych elementów diatryby. Czasem trudno nam je wychwycić z uwagi na odmienną wrażliwość i poczucie humoru starożytnych, których śmieszyły inne rzeczy niż nas obecnie. Jednak jeden dowcip w *De mortuis* jest oczywisty i wręcz wulgarny, dlatego dziwi mnie bardzo, że nie został wyłapany przez żadnego z komentujących dzieło badaczy. Kiedy Grzegorz porusza dość konwencjonalny temat codziennego umierania jeszcze w trakcie życia, opowiada o upływie czasu, przechodzeniu od przeszłości do przyszłości, i (niemal) cytując Heraklita, mówi, że „w swoim materialnym istnieniu dzisiejszy człowiek nie jest tym samym co wczorajszy” (GNO 9, 52). Jednak jego interpretacja tych filozoficznych stwierdzeń jest zaskakująco bezceremonialna: codzienne umieranie oznacza wydalenie kału. Jako wisienka na torcie pojawia się odwołanie do stwierdzenia apostoła Pawła, że codziennie umieramy (1 Kor 15, 31). Przy odrobinie wyobraźni łatwo usłyszeć rechot publiczności w tym momencie. Takie potraktowanie ważnego zagadnienia filozoficznego, a tym bardziej cytatu z Pisma Świętego jest nie do pomyślenia w poważnych dziełach Grzegorza dotyczących tożsamości ciała zmar twychwstałego, czyli *De opificio hominis* i *De anima et resurrectione*,

²⁷ D. M. Schenkeveld, *Philosophical Prose*, 197.

²⁸ D. M. Schenkeveld, *Philosophical Prose*, 244–247.

nie mówiąc o kazaniu *In sanctum Pascha*. Diatryba nie tylko dopuszcza rubaszość, ale wręcz jej wymaga.

Zarówno Monique Alexandre, jak i Giuseppe Lozza zwrócili już wcześniej uwagę na obecność w *De mortuis* pewnych motywów charakterystycznych dla diatryby, chociaż żadne nie nazwało tego dzieła diatrybą. Alexandre uważa za temat diatrybiczną definicję życia pozagrobowego jako zaniku wszelkiego zła tego świata: kataklizmów, nędzy społecznej, niepokojów politycznych, sieroctwa, wdowieństwa (GNO 9, 34–37)²⁹. Lozza natomiast wskazuje na charakterystyczne dla diatryby rozbudowane obrazowe porównania: działania Boga wobec człowieka do postępowania lekarza (GNO 9, 54–55) czy rozwoju człowieka do wzrastania zboża (GNO 9, 49–51)³⁰. W oparciu o powyższą analizę nazwanie *De mortuis* diatrybą lub mową diatrybiczną wydaje mi się ze wszech miar uprawnione.

Sądzę, że rozbieżność między *De anima et resurrectione* i *De opificio hominis* z jednej strony a *De mortuis* z drugiej bierze się przede wszystkim z tego, że dwa pierwsze pisma mają charakter czysto spekulatywny i ontologiczny, natomiast *De mortuis* jest dziełem z zakresu moralności. Rozważania i argumentacje metafizyczne nie są tu celem samym w sobie, ale mają za zadanie przekonać słuchacza do zmiany nastawienia. Sprzeczności między różnymi częściami *De mortuis* są przykładem argumentacji *in utramque partem* („za i przeciw”) – sokratejskiej metody docierania do prawdy³¹, która stanowiła zwyczajowy element wygłaszanych mów. Nie można też wykluczyć, że radykalizm spojrzenia na status ciała miał mieć wydźwięk komiczny, podobnie jak żart o robieniu kupy jako codziennym umieraniu. Nie chcę przez to powiedzieć, że całe dzieło ma charakter satyryczny, jednak element przesady i podkreślanie wykluczających się antytez mogły być zamierzone jako subtelny żart. Tłumaczyłoby to rozdźwięk między początkiem, który dowodzi wyższości duszy nad ciałem i życia po śmierci nad obecnym życiem i wręcz neguje przydatność ciała, a dalszą częścią, gdzie Grzegorz broni wartości ciała ziemskiego i opowiada o cechach ciała zmartwychwstałego.

Jest jeszcze jeden element, który pozwala zasypać przepaść między dziełami Grzegorza z Nyssy o zmartwychwstaniu, a mianowicie jego koncepcja materii. Grzegorz uznawał materię za sumę różnych inteligibilnych

²⁹ M. Alexandre, *Le De mortuis de Grégoire de Nysse*, 36.

³⁰ G. Lozza, *Il De mortuis di Gregorio Nisseno fra retorica e filosofia*, *Acme* 39 (1986), 46.

³¹ Ciceron, *Tusculanae disputationes* I 8.

właściwości³². Jean Daniélou umieścił tę teorię w skrajnym punkcie idealizmu platońskiego. Środkowy platonizm i neoplatonizm z Plotynem i Orygenesem również stwierdzały, że cechy materii są duchowe, ale zawierają materię nieuformowaną, Grzegorz natomiast zaprzecza istnieniu materii jako takiej; cechy nie tworzą materii, one ją stanowią³³. W tym kontekście staje się zrozumiałe stwierdzenie z *De mortuis*, że po zmartwychwstaniu „dystynktywną formą (γνωριστικὸν εἶδος) każdego będzie jego charakterystyczna cecha moralna” (GNO 9, 64). Hans Boersma słusznie zwrócił uwagę, że to właśnie takie a nie inne pojęcie materii łączy w sobie ontologię i moralność. Skoro Grzegorz uważa materialność – w tym ciało ludzkie – za płynną (bo właściwości podlegają różnym konfiguracjom), ta płynność pozwala ciału albo stać się ciężkim i ziemskim w wyniku związku z namiętnościami, albo lekkim i zdolnym do uniesienia się do nieba dzięki cnocie³⁴.

W tym kontekście staje się też zrozumiała nauka Grzegorza o apokatastazie³⁵, której najbardziej znaną definicję znajdujemy właśnie w *De mortuis*: „Celem i kresem tej wędrówki jest powrót do stanu początkowego (ἢ πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἀποκατάστασις), którym jest nie co innego jak podobieństwo do bóstwa”³⁶. Obraz Boży stanowi ludzka natura jako całość/monada³⁷, stworzona jako coś konkretnego, ponieważ wszystkie jednostki zostały zaplanowane w momencie stworzenia natury. Grzegorz nazywa ten plan πλήρωμα³⁸. Jednostki istnieją na obraz Boga w sposób niedoskonały i tylko w takiej mierze, w jakiej uczestniczą w ludzkiej naturze. Choć stosunek Grzegorza do obecnego ciała ludzkiego daleki jest od manichejskiej deprecjacji, uważa je on za coś zwierzęcego i obcego ludzkiej naturze. Dlatego może dziwić,

³² Grzegorz z Nyssy, *De opificio hominis* 24, PG 44, 212–213.

³³ J. Daniélou, *Le quatrième siècle. Grégoire de Nysse et son milieu*, Paris 1975, 52.

³⁴ H. Boersma, *Embodiment and virtue in Gregory of Nyssa*, Oxford 2013, 50.

³⁵ Wbrew rozpowszechnionej w literaturze przedmiotu opinii uważam, że Grzegorz nie rozumiał apokatastazy jako zbawienia wszystkich stworzeń rozumnych, ale jako powrót ludzkiej natury jako monady/jedności do stanu początkowego; poszczególni ludzie mogą w tym powrocie nie uczestniczyć, jeśli przez grzech wyłączyli się z ludzkiej natury i zeszli na niższy (zwierzęcy) poziom bytu, por. M. Przyszychowska, *Grzegorz z Nyssy: Apokatastaza i wieczne potępienie*, w: *Credo, Domine, adiuva incredulitatem meam. Księga jubileuszowa dedykowana ojcu profesorowi Jackowi Salijowi OP*, red. J. Kupczak, C. Smuniewski, Poznań–Kraków 2017, 367–382.

³⁶ Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* 14, GNO 9, 51.

³⁷ Grzegorz z Nyssy, *De opificio hominis* 16, PG 44, 185.

³⁸ Grzegorz z Nyssy, *De opificio hominis* 17, PG 44, 189–192.

że w *De anima et resurrectione* i *De opificio hominis* kładzie tak silny nacisk na tożsamość ciała po zmartwychwstaniu z obecnym. Staje się to jednak zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę jego koncepcję materii jako czegoś ukonstytuowanego przez inteligibilne jakości. Nie dziwi zatem, że problematyka materialnego ciała wydaje się schodzić na drugi plan³⁹.

Nie mamy żadnych źródeł zewnętrznych, które by pozwalały określić datę i miejsce powstania *De mortuis*, a sam tekst również nie dostarcza żadnych wskazówek. Wszelkie proponowane przez badaczy próby datowania opierają się na porównaniu *De mortuis* z innymi dziełami Grzegorza z Nyssy o zmartwychwstaniu i w zasadzie ograniczają się do stwierdzenia, czy jest ono późniejsze⁴⁰, wcześniejsze⁴¹, czy mniej więcej z tego samego okresu⁴² co *De anima et resurrectione* i *De opificio hominis*. Nikt natomiast nie pokusił się o próbę sprecyzowania adresatów i miejsca wygłoszenia mowy. Musiało być to środowisko obeznane z filozofią i o wysmakowanych gustach retorycznych. Udało mi się zidentyfikować trzy grupy wykształcone filozoficznie, w których obracał się Grzegorz z Nyssy.

Pierwsza to uczniowie Eustacjusza z Sebasty. Eustacjusz z Sebasty (ok. 300 – ok. 379) pochodził z Cezarei Kapadockiej, przed nawróceniem był najprawdopodobniej filozofem neoplatońskim, uczniem Jamblicha i Edezjusza. Przed rokiem 340 przyjął święcenia kapłańskie i praktykował aż nazbyt gorliwą ascezę, która nosiła wyraźne ślady jego neoplatońskiej przeszłości. Został złożony z urzędu przez własnego ojca – Eulaliusza, biskupa Cezarei Kapadockiej, za ubiór niegodny kapłana – za to, że nosił tribon, płaszcz kojarzony z filozofami. W roku 357 został biskupem Sebasty w Armenii Mniejszej oraz mistrzem duchowym i przyjacielem Bazylego Wielkiego. W 358 r. eustacjańskie praktyki ascetyczne zostały potępione na synodach

³⁹ M. Przyszychowska, *Is the human body part of the image of God according to Gregory of Nyssa?*, w: *Imago Dei. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Studientagung L'viv, 12.-14. September 2019 "Imago Dei"*, hrsg. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, A. Morozov, Innsbruck 2021, 271–283.

⁴⁰ J. Daniélou, *La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse*, *Vigiliae Christianae* 7/3 (1953), 169–170.

⁴¹ J. Daniélou, *La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 7 (1966), 160; T. J. Dennis, *Gregory of Nyssa on the Resurrection of the Body*, 64; M. Ludlow, *Gregory of Nyssa and the Body: do recent readings ignore a development in his thought?*, 371.

⁴² M. Alexandre, *Le De mortuis de Grégoire de Nysse*, 35; J. Daniélou, *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970, 220; G. Lozza, *Introduzione*, w: Gregorio di Nissa, *Discorso sui difunti*, 7.

w Gangrach, Neocezarei i Antiochii. Nie zachowały się żadne pisma Eustacjusza, jednak z podpisywanych przez niego wyznań wiary wynika, że był homojuzjaninem (Syn jest „podobny do Ojca pod względem substancji ὁμοι-ος κατ’ οὐσίαν”), podobnie zresztą jak sam Bazyli. W 370 r. Bazyli został biskupem Cezarei Kapadockiej, a ok. 372 r. wybuchł ostry konflikt między dawnymi przyjaciółmi, którego powodem nie były, moim zdaniem, różnice doktrynalne, ale walka polityczna o władzę metropolitalną nad Armenią Mniejszą, prowincją, w której tradycyjnie biskupów ordynowali biskupi Cezarei Kapadockiej. Eustacjusz zdobył przewagę, gdy w 375 r. namiestnictwo cywilnej diecezji Pontu (obejmującej między innymi Kapadocję i Armenię Mniejszą) objął Demostenes; od tego momentu Bazyli był już tylko w defensywie i tracił coraz więcej popleczników⁴³. W roku 380 Sebasteńczycy zwrócili się do Grzegorza z Nyssy⁴⁴ o pomoc w obsadzeniu biskupstwa Sebasty po śmierci Eustacjusza. Moim zdaniem Grzegorz wymyślił postać swojej siostry Makryny jako kontrę dla Eustacjusza i jego ruchu monastycznego, by przejednać jego zwolenników i zapewnić biskupstwo Sebasty swojemu bratu Piotrowi⁴⁵. Ze względu na uczniów Eustacjusza, którzy najwidoczniej mieli problem z wiarą w zmartwychwstanie ciała, napisał dialog *De anima et resurrectione* oraz traktat *De opificio hominis*⁴⁶. Eustacjanie mieli wiele cech cynickich: nosili tribony, kojarzone z filozofami⁴⁷, a szczególnie z cynikami, byli skrajnie surowymi ascetami, lekceważącymi bogactwo, rodzinę i konwenanse społeczne. Eustacjusz z Sebasty mógł odziedziczyć te cechy po Jamblichu, którego cyniczne skłonności potwierdza postawa innego jego ucznia – Juliana Apostaty⁴⁸. Nie wydaje mi się jednak prawdopodobne, by *De mortuis* było skierowane do eustacjan. Po pierwsze, Grzegorz wyczerpująco omówił temat zmartwychwstania w *De anima et resurrectione*

⁴³ M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a Substitute for Eustathius the Philosopher/Eustathius of Sebastea. Establishing Peter at the See of Sebastea*, Warsaw 2022, 73–227.

⁴⁴ Data wyznaczona przez Diekampa, por. F. Diekamp, *Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropolit von Sebaste im Jahre 380*, *Theologische Quartalschrift* 90 (1908), 384–401.

⁴⁵ M. Przyszychowska, *Macrina the Younger as a Substitute for Eustathius the Philosopher/Eustathius of Sebastea*, 249–253.

⁴⁶ M. Przyszychowska, *All roads lead to Sebastea. The Eustathian background of De anima et resurrectione by Gregory of Nyssa* (w druku).

⁴⁷ F. Fatti, *Nei panni del vescovo. Gregorio, Basilio e il filosofo Eustazio*, w: *Le trasformazioni delle elites in età tardoantica. Atti del Convegno Internazionale* (Perugia, 15–16 marzo 2004), ed. R. Lizzi Testa, Roma 2006, 177–238.

⁴⁸ D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, London 1937, 202.

i *De opificio hominis*, a po drugie, nie mamy przesłanek, by przypuszczać, że uczniowie Eustacjusza byli szczególnie rozmiłowani w parodii, nie ma też śladów podśmiejek w skierowanych do nich pismach.

De mortuis mogło powstać w Konstantynopolu, gdzie zgodnie z wyznaniem samego Grzegorza, stoczył on dyskusję filozoficzną na temat przeznaczenia⁴⁹. Kiedy w 360 roku Julian Apostata został augustem i przybrał strój filozoficzny, wielu cyników przybyło do Konstantynopola z nadzieją na dostatnie dworskie życie. Julian był jednak zwolennikiem staromodnego, surowego cynizmu, zganił więc fałszywych cyników w mowach do niewykształconych cyników oraz do cynika Heraklejosa⁵⁰. Oprócz napływowych, w mieście mogli przebywać również lokalni cynicy. To właśnie w Konstantynopolu w 380 roku cynicki filozof Maksym z Aleksandrii został wybrany biskupem na następcę Grzegorza z Nazjanzu⁵¹. Nie można więc wykluczyć, że *De mortuis* zostało ogłoszone w stolicy cesarstwa, niemniej Antiocheńczycy wydają mi się znacznie bardziej prawdopodobnym adresatem diatryby.

O życiu Grzegorza z Nyssy generalnie wiemy bardzo niewiele, a co za tym idzie, nie znamy szczegółów jego związków z Antiochią. Mamy jednak powody, by przypuszczać, że było to dla niego miejsce ważne i często przez niego odwiedzane. W Liście 19 wspomina on swój pobyt w tym mieście⁵², w Żywocie Makryny precyzuje, że był tam przejazdem w drodze do Jerozolimy⁵³. Z jego 28 zachowanych listów aż pięć zostało na pewno lub prawdopodobnie skierowanych do osobistości antiocheńskich: List 1 do Flawiana, biskupa Antiochii, Listy 13 i 14 do sofisty Libaniasza, List 15 do Jana i Maksymiana, najprawdopodobniej uczniów Libaniasza⁵⁴, List 19 do „pewnego Jana”, najprawdopodobniej z Antiochii. Listy 26 (sofisty Stagirosa do Grzegorza z Nyssy), 27 (odpowiedź Grzegorza do Stagirosa) i 28 (bez adresata) w jednym z rękopisów zachowały się pod imionami odpowiednio Libaniasza i Bazylego⁵⁵, a więc także musiały mieć związek z Antiochią.

⁴⁹ Grzegorz z Nyssy, *Contra fatum* I 2, GNO 3/2, 32.

⁵⁰ D. R. Dudley, *A History of Cynicism*, 203.

⁵¹ A. de Blasi, *(Im)pious Sisterhood: Maximus the Cynic's Dangerous Liaisons. A new conjecture on Greg. Naz. carm. II 1, 41, Contra Maximum*, *Studia Philologica Valentina* 26 (2024), 161–183.

⁵² Grzegorz z Nyssy, *Epistulae* 19, 10, GNO 8/2, 65.

⁵³ Grzegorz z Nyssy, *Vita sanctae Macrinae* 1, GNO 8/1, 370.

⁵⁴ P. Maraval, w: Grégoire de Nysse, *Lettres*, SC 363, 206, przypis 1.

⁵⁵ R. Criscuolo, *Introduzione alle lettere*, w: Gregorio di Nissa, *Epistole*, Napoli 1981, 54.

Udało mi się ustalić, że trzy mowy z roku 386 zostały wygłoszone przez Grzegorza w Antiochii: dwie mowy ku czci świętego Szczepana (*In sanctum Stephanum I i II*) oraz *Kazanie na Narodzenie Chrystusa* (*Oratio in diem natalem Christi*)⁵⁶. Jestem przekonana, że *Żywot Grzegorza Cudotwórcy*, który według mnie jest satyrą, również powstał dla środowiska antiocheńskiego⁵⁷. Także antyjudaistyczny wydźwięk *Oratio Catechetica* wskazuje na Antiochię jako miejsce docelowe tekstu. W Antiochii działał najznamienitszy retor IV wieku – Libanisz, a elita intelektualna tego miasta była rozmiłowana zarówno w retoryce wysokich lotów, jak i w satyrze i niewybrednych żartach. Korzenie syryjskiej satyry sięgają czasów Menipposa z Gadary, z przełomu IV i III wieku p.n.e. W jego dziełach, z których zachowały się jedynie fragmenty dialogu *Sprzedaż Diogenesa* (sic!), dominowały pisma o charakterze szyderczym i satyrycznym⁵⁸. Syryjczyk Lukian z Samosaty (ok. 120–po 180) był mistrzem stylu zwanego *spoudaiogeloion*, który łączył elementy poważne i komiczne i stanowił główne narzędzie literackie cyników⁵⁹. W Antiochii Julian Apostata napisał *Misopogon*, szyderczą mowę pochwalną na cześć Antiochian, w której obraża sam siebie. W IV wieku w Antiochii wciąż było wielu znanych cyników, co poświadcza Jan Chryzostom w swoich homiliach⁶⁰. Podkreśla on rywalizację między cynikami a chrześcijanami o wyznawców⁶¹, jednak Chryzostom walczył z wszystkimi pogańskimi aspektami życia, które wierni byli skłonni naśladować. Grzegorz z Nyssy natomiast miał zupełnie inną strategię. Aby pozyskać

⁵⁶ M. Przyszychowska, *Enkomiony ku czci Szczepana. Wstęp*, w: Grzegorz z Nyssy, *Enkomiony ku czci męczenników*, tłum. M. Przyszychowska, oprac. E. Wipszycka, M. Przyszychowska, Fundamenta 5, Kraków–Warszawa 2025, 29–34.

⁵⁷ M. Przyszychowska, *Kwestia gatunku literackiego Żywotu Grzegorza Cudotwórcy Grzegorza z Nyssy*, w: Grzegorz z Nyssy, *Dzieła hagiograficzne*, tłum. M. Przyszychowska, oprac. E. Wipszycka, M. Przyszychowska, Fundamenta 7, Kraków–Warszawa 2025, 29–59.

⁵⁸ Diogenes Laertios twierdzi, że nie stworzył on niczego poważnego i że jego dzieła były pełne drwin, zob. Diogenes Laertios, *Vitae philosophorum* VI 99, ed. T. Dorandi, 469.

⁵⁹ L. Giangrande, *The Use of Spoudaiogeloion in Greek and Roman Literature*, The Hague–Paris 1972, 8–9 oraz 34–36.

⁶⁰ Jan Chryzostom, *Homiliae de statuis ad populum Antiochenum habitae*, hom. 17, PG 49, 173–174; hom. 19, PG 49, 189.

⁶¹ G. Dorival, *Cyniques et Chrétiens au temps des Pères grecs*, w: *Valeurs dans le stoïcisme. Du Portique à nos jours. Mélanges en l'honneur de M. le Doyen Spanneut*, éd. M. Seotard, Lille 1993, 63–64.

publiczność, budował swoje homilie na świeckich obrazach, ważnych dla słuchaczy⁶², stosował najwyższe standardy retoryczne⁶³ i nie wahał się odwoływać do rozpoznawalnych motywów czy środków literackich. Jednym z nich była parodia, w której lubowali się mieszkańcy Antiochii. To tu interpretacja wypowiedzi Pawła Apostoła o codziennym umieraniu jako o robieniu kupy mogła wzbudzić śmiech, a nie oburzenie. Jedno jest pewne: *De mortuis* jest wysoce zretoryzowanym dziełem filozoficznym, przeznaczonym dla wyrafinowanego odbiorcy.

⁶² Najlepszym przykładem jest pierwszy enkomion ku czci Szczepana, zbudowany na obrazie zawodów atletycznych: widowiskiem jest Szczepan, publicznością – aniołowie, areną – ludzkie życie (*In sanctum Stephanum I*, GNO 10/1, 75–77. 80–81. 85. 88–89). Nie przez przypadek. Przez prawie pół tysiąclecia, aż do 520 roku po Chrystusie, najśłynniejsze po olimpijskich igrzyska odbywały się co cztery lata w Antiochii. Były one centrum życia kulturalnego, sportowego i religijnego miasta. Zob. J. Hahn, *Die Olympischen Spiele von Antiochia: Zu den Wandlungen eines Agons im spätantiken Imperium*, w: *Der gymnische Agon in der Spätantike*, hrsg. A. Gutsfeld, S. Lehmann, Gutenberg 2013, 75–76.

⁶³ O kunszcie retorycznym Grzegorza zob. E. Owen, *St Gregory of Nyssa. Grammar, Vocabulary, and Style*, *Journal of Theological Studies* 26 (1924), 64–71; R. C. Gregg, *Consolation Philosophy. Greek and Christian Paideia in Basil and the Two Gregories*, Cambridge MA 1975; F. Mann, *Gregor, rhetor et pastor: Interpretation des Proömiums der Schrift Gregors von Nyssa De infantibus praemature abreptis*, *Vigiliae Christianae* 31/2 (1977), 126–147; Ch. Klock, *Gregors Osterpredigten in ihrer literarhistorischen Tradition*, w: *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. Translation and Commentary. Proceedings of the Fourth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Cambridge, England: 11–15 September, 1978*, eds A. Spira, Ch. Klock, Cambridge MA 1981, 319–354; H. Drobner, *Die Beredsamkeit Gregors von Nyssa im Urteil der Neuzeit*, *Studia Patristica* 18/3 (1985), 1084–1094; G. Lozza, *Il De mortuis di Gregorio Nisseno fra retorica e filosofia*, *Acme* 39 (1986), 41–48; G. J. M. Bartelink, *Adoption et rejet des topiques profanes chez les panegyristes et biographes chrétiens de langue grecque*, *Siculorum Gymnasium* NS 39 (1986), 25–40; Ch. Klock, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa*, Frankfurt am Main 1987; G. Lozza, *Introduzione*, w: Gregorio di Nissa, *Discorso sui difunti*, 5–24.

Bibliografia

- Alexandre M., *Le De mortuis de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 10 (1970), 35–43.
- Alexandre M., *L'interprétation de Luc 16 19–31, chez Grégoire de Nysse*, w: *Epektasis: Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, éd. J. Fontaine, C. Kannengiesser, Beauchesne 1972, 425–442.
- Bartelink G. J. M., *Adoption et rejet des topiques profanes chez les panegyristes et biographes chrétiens de langue grecque*, *Siculorum Gymnasium* NS 39 (1986), 25–40.
- Bednarczyk A., *Galen. Głównie kategorie systemu filozoficzno-lekarskiego*, Warszawa 1995.
- Bednarczyk A., *Medycyna i filozofia w starożytności*, Warszawa 1999.
- Blasi A. de, *(Im)pious Sisterhood: Maximus the Cynic's Dangerous Liaisons. A new conjecture on Greg. Naz. carm. II 1, 41, Contra Maximum*, *Studia Philologica Valentina* 26 (2024), 161–183.
- Boersma H., *Embodiment and virtue in Gregory of Nyssa. An Anagogical Approach*, Oxford 2013.
- Carlini A., *Appunti sul testo del De mortuis di Gregorio di Nissa contenuto nel Vaticanus gr. 2066*, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia* II, 36, 1/2 (1967), 83–92.
- Cheng W., *Natural, Neutral, and Hedonic States in Plato*, *Mnemosyne* 72/4 (2019), 525–549.
- Daley B. E., *'A Hope for Worms.' Early Christian Hope*, w: *Resurrection: Theological and Scientific Assessments*, eds T. Peters, R. J. Russell, M. Welker, Grand Rapids, Mich. 2002, 136–164.
- Daley B. E., *The Ripening of Salvation: Hope for Resurrection in the Early Church*, *Communio. International Catholic Review* 17 (1990), 27–49.
- Daniélou J., *Akolouthia chez Grégoire de Nysse*, *Revue des sciences religieuses* 27/3 (1953), 219–249.
- Daniélou J., *L'être et le temps chez Grégoire de Nysse*, Leiden 1970.
- Daniélou J., *La chronologie des œuvres de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 7 (1966), 159–169.
- Daniélou J., *La résurrection des corps chez Grégoire de Nysse*, *Vigiliae Christianae* 7/3 (1953), 154–170.
- Daniélou J., *Le quatrième siècle. Grégoire de Nysse et son milieu*, Paris 1975.
- Daniélou J., *Le symbole de la caverne chez Grégoire de Nysse*, w: *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, hrsg. A. Stuiber, A. Hermann, Münster 1964, 43–51.

- Daniélou J., *Les tuniques de peau chez Grégoire de Nyssa*, w: *Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstag am 17. Nov. 1967*, hrsg. G. Müller, W. Zeller, Leiden 1967, 355–367.
- Dennis T. J. *Gregory of Nyssa on the Resurrection of the Body*, w: *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. A Translation and Commentary*, eds A. Spira, Ch. Klock, Philadelphia 1981, 55–80.
- Diekamp F., *Die Wahl Gregors von Nyssa zum Metropoliten von Sebaste im Jahre 380*, *Theologische Quartalschrift* 90 (1908), 384–401.
- Dorival G., *Cyniques et Chrétiens au temps des Pères grecs*, w: *Valeurs dans le stoïcisme. Du Portique à nos jours. Mélanges en l'honneur de M. le Doyen Spanneut*, éd. M. Seotard, Lille 1993, 57–80.
- Doroszewski F., *Orgie słów. Terminologia misteriów w Parafrazie Ewangelii św. Jana Nonnosa z Panopolis*, Toruń 2016.
- Drobner H. R. *Die Beredsamkeit Gregors von Nyssa im Urteil der Neuzeit*, *Studia Patristica* 18/3 (1985), 1084–1094.
- Dudley D. R. *A History of Cynicism*, London 1937.
- Fatti F., *Nei panni del vescovo. Gregorio, Basilio e il filosofo Eustazio*, w: *Le trasformazioni delle elites in età tardoantica. Atti del Convegno Internazionale (Perugia, 15–16 marzo 2004)*, ed. R. Lizzi Testa, Roma 2006, 177–238.
- Giangrande L., *The Use of Spoudaiogeloion in Greek and Roman Literature*, The Hague–Paris 1972.
- Grant R. M. *Athenagoras or Pseudo-Athenagoras*, *The Harvard Theological Review* 47/2 (1954), 121–129.
- Gregg R. C., *Consolation philosophy. Greek and Christian paideia in Basil and the two Gregories*, Cambridge MA 1975.
- Grégoire de Nyssa, *Discours sur les morts*, traduction, présentation et notes de G. Bady, Diss. Paris IV 1994.
- Gregorio di Nissa, *Discorso sui difunti*, edizione critica con introduzione, traduzione, note e indici G. Lozza, Torino 1991.
- Grillmeier A., Hainthaler Th., *Christ in Christian Tradition*, t. II/2, transl. P. Allen, J. Cawte, London 1995.
- Heine R. E. *Perfection in the virtuous life. A study in the relationship between edification and polemical theology in Gregory of Nyssa De vita Moysis*, Cambridge MA 1975.
- Kassel R., *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, München 1958.
- Kasprzak D., *Rozumienie śmierci według Ojców i pisarzy Kościoła*, *Verbum Vitae* 24 (2013), 151–171.

- Kelly J. N. D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988.
- Klock Ch., *Gregors Osterpredigten in ihrer literarhistorischen Tradition*, w: *The Easter Sermons of Gregory of Nyssa. Translation and Commentary. Proceedings of the Fourth International Colloquium on Gregory of Nyssa, Cambridge, England: 11-15 September, 1978*, eds A. Spira, Ch. Klock, Cambridge MA 1981, 319-354.
- Klock Ch., *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa*, Frankfurt am Main 1987.
- Lauxtermann M. D., *Byzantine poetry from Pisides to Geometres: texts and contexts*, t. 2, Wien 2019.
- Lozza G., *Il De mortuis di Gregorio Nisseno fra retorica e filosofia*, *Acme* 39 (1986), 41-48.
- Ludlow M., *Gregory of Nyssa and the Body: do recent readings ignore a development in his thought?*, *Studia Patristica* 41 (2006), 369-374.
- Małunowiczówna L., *Konsolacja w mowach pogrzebowych św. Grzegorza z Nyssy*, *Roczniki Humanistyczne* 23/3 (1975), 73-103.
- Małunowiczówna L., *Stare i nowe w greckiej konsolacji chrześcijańskiej*, *Roczniki Humanistyczne* 19/3 (1971), 73-84.
- Małunowiczówna L., *Les éléments stoïciens dans la consolation grecque chrétienne*, *Studia Patristica* 13 (1975), 35-45.
- Mann F., *Gregor, rhetor et pastor: Interpretation des Proömiums der Schrift Gregors von Nyssa De infantibus praemature abreptis*, *Vigiliae Christianae* 31/2 (1977), 126-147.
- Meissner H., *Rhetorik und Theologie: der Dialog Gregors von Nyssa De anima et resurrectione*, Frankfurt am Main 1991.
- Moles J. L. *Diatribes*, w: *Oxford Classical Dictionary* <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199381135.013.2146> (dostęp 3.03.2025).
- Naumowicz J., *Szaty ze skór: kara czy ratunek dla człowieka? Patrystyczna interpretacja Rdz 3, 21*, *Vox Patrum* 55 (2010), 463-475.
- Owen E., *St Gregory of Nyssa. Grammar, Vocabulary, and Style*, *Journal of Theological Studies* 26 (1924), 64-71.
- The Oxford Dictionary of the Classical World*, ed. J. Roberts, Oxford 2016.
- Peroli E., *Platonismo e l'antropologia filosofica di Gregorio di Nissa*, Milano 1993.
- Pizzolato L. F., *La consolatio cristiana per la morte nel sec. IV. Riflessioni metodologiche e tematiche*, *Civiltà classica e cristiana* 6 (1985), 441-474.
- Progymnasmata. Greckie ćwiczenia retoryczne i ich modelowe opracowanie*, tłum. H. Podbielski, Lublin 2013.

- Przyszychowska M., *The first sin as a sin of nature according to Gregory of Nyssa*, w: *Inherited sin? Erbsünde? Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Studientagung Wien, 15.-19. September 2021*, hrsg. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, A. Morozov, Innsbruck 2024, 368–380.
- Przyszychowska M., *Grzegorz z Nyssy: Apokatastaza i wieczne potępienie*, w: *Credo, Domine, adiuvā incredulitatem meam. Księga jubileuszowa dedykowana ojcu profesorowi Jackowi Salijowi OP*, red. J. Kupczak, C. Smuniewski, Poznań–Kraków 2017, 367–382.
- Przyszychowska M., *Is the human body part of the image of God according to Gregory of Nyssa?*, w: *Imago Dei. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Studientagung L'viv, 12.-14. September 2019 "Imago Dei"*, hrsg. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, A. Morozov, Innsbruck 2021, 271–283.
- Przyszychowska M., *Enkomiony ku czci Szczepana. Wstęp*, w: *Grzegorz z Nyssy, Enkomiony ku czci męczenników*, tłum. M. Przyszychowska, oprac. E. Wipszycka, M. Przyszychowska, Fundamenta 5, Kraków–Warszawa 2025, 17–39.
- Przyszychowska M., *Kwestia gatunku literackiego Żywotu Grzegorza Cudotwórcy Grzegorza z Nyssy*, w: *Grzegorz z Nyssy, Dzieła hagiograficzne*, tłum. M. Przyszychowska, oprac. E. Wipszycka, M. Przyszychowska, Fundamenta 7, Kraków–Warszawa 2025, 29–59.
- Przyszychowska M., *Macrina the Younger as a Substitute for Eustathius the Philosopher/ Eustathius of Sebastea. Establishing Peter at the See of Sebastea*, Warsaw 2022.
- Przyszychowska M., *Three States after Death according to Gregory of Nyssa*, *Studia Patristica* 95 (2017), 377–388.
- Schenkeveld D. M., *Philosophical Prose*, w: *Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period (330 B.C.–A.D. 400)*, ed. S. E. Porter, Boston–Leiden 2001, 195–264.
- Stępień T., *The Sin of Embodiment in Platonic Tradition*, w: *Inherited sin? Erbsünde? Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens. Studientagung Wien, 15.-19. September 2021*, hrsg. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, A. Morozov, Innsbruck 2024, 73–84.
- Webb R., *The Progymnasmata as Practice*, w: *Education in Greek and Roman antiquity*, ed. Y. L. Too, Leiden 2001, 289–316.