

**PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WE WROCLAWIU**

IWONA ZOGAS - OSADNIK

**PRZEBÓSTWIENIE (THEOSIS) JAKO
KATEGORIA ANTROPOLOGICZNA W UJĘCIU
ŚW. GREGORIOSA PALAMASA (1296-1359)**

**PRACA DOKTORSKA
NAPISANA NA SEMINARIUM
ANTROPOLOGII CHRZEŚCIJAŃSKIEJ
POD KIERUNKIEM KS.BP PROF. DR HAB. IGNACEGO DECA**

WROCLAW 2009

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	5
BIBLIOGRAFIA	6
WSTĘP	17
ROZDZIAŁ I	
PRZEBÓSTWIENIE W DZIELACH	
WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH	37
1.1. Przebóstwienie w pismach Greckich Ojców Kościoła.....	38
1.2. Przebóstwienie w pismach Łacińskich Ojców Kościoła.....	52
ROZDZIAŁ II	
ŚW. GREGORIOS PALAMAS NA TLE EPOKI	59
2.1. Tło historyczne.....	59
2.1.1. Bizancjum - Misja Kościoła bizantyńskiego.....	60
2.1.2. Monastycyzm.....	64
2.1.3. Wschodnia tradycja hezychazmu	67
2.2. Rys biograficzny.....	71
2.3. Chronologia pism.....	82
2.4. Wątki doktrynalne.....	89
2.4.1. Przebóstwienie.....	90
2.4.2. Odkupienie.....	99
2.4.3. Mariologia.....	104

ROZDZIAŁ III

BÓG SPRAWCĄ PRZEBÓSTWIENIA (THEOSIS – ΘΕΩΣΙΣ) CZŁOWIEKA..... 111

- 3.1. Zjednoczenie i rozróżnienie istoty i energii w Bogu 115
- 3.2. Metafizyka światła – Boskie energie..... 127
- 3.3. O partycypacji w Boskiej nadprzyrodzonej prostocie..... 139

ROZDZIAŁ IV

ONTYCZNY WYMIAR (THEOSIS) PRZEBÓSTWIENIA..... 154

- 4.1. Natura w udziale przebóstwienia..... 155
- 4.2. Najwyższy wymiar ludzkiego istnienia..... 164
 - 4.2.1. Aspekt egzystencjalny przebóstwienia..... 164
 - 4.2.2. Udział człowieka w Pięknie Najwyższym – w Bóstwie Chrystusa – Eucharystia..... 170

ROZDZIAŁ V

MISTYCZNO - ETYCZNY ASPEKT PRZEBÓSTWIENIA..... 181

- 5.1. Mistyka doświadczenia przebóstwienia – Modlitwa serca - (Homilia o modlitwie)..... 181
- 5.2. Etyczno - praktyczny aspekt przebóstwienia 190
- 5.3. Dekalog Chrystusa Prawodawcy..... 195

ROZDZIAŁ VI

ESCHATOLOGICZNY WYMIAR PRZEBÓSTWIENIA..... 211

- 6.1. Widzenie uszczęśliwiające..... 212
- 6.2. Duchowe odrodzenie (Homilia XVI Palamasa)..... 219
- 6.3. Przemieniony człowiek – methamorfomenos anthropos - Μεταμορφωμενος
ανθρωπος..... 229

ZAKOŃCZENIE..... 236

ANEKS – PRZEKŁADY: G. PALAMAS	242
ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ – TEMAT BOSKICH ENERGII ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ – NA ILE SPOSOBÓW ISTNIEJE ZJEDNOCZENIE (JEDNOŚĆ) I ROZRÓŻNIENIE -	243
ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ – TEMAT BOSKICH ENERGII – ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΔΙΕΞΟΔΙΚΩΤΕΡΑ – OBRONA SZCZEGÓŁOWA	268
ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΥΠΕΡΦΥΟΥΣ ΑΠΛΟΤΗΤΟΣ– Ο BOSKIEJ I NADPRZYRODZONEJ PROSTOCIE ΠΕΡΗ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΠΟΙΟΥ ΜΕΘΕΞΕΩΣ – Ο BOSKIEJ I UBÓSTWIAJĄCEJ PARTYCYPACJI	305
ΔΕΚΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ – DEKALOG CHRYSYUSA PRAWODAWCY ΔΕΚΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΔΗΛΑΔΗ ΤΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ – DEKALOG CHRYSYUSA PRAWODAWCY CZYLI NOWEGO TESTAMENTU	329
ΚΣΙĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: ΠΕΡΙ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΟΤΗΤΟΣ ΚΑΡΔΙΑΣ – Ο MODLITWIE I CZYSTOŚCI SERCA	339
ΚΣΙĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: ΗΘΙΚΑ ΤΕ ΚΑΙ ΠΡΑΚΤΙΚΑ – ETYCZNE I PRAKTYCZNE	343
ΚΣΙĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: ΦΙΣΙΚΑ –NATURALNE	350
ΚΣΙĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: ΘΕΟΛΟΓΙΚΑ – TEOLOGICZNE	356

WYKAZ SKRÓTÓW

BJ – Biblia Jerozolimska

EPE – Hellenes Pateres tes Ekklesias - Ελληνες Πατερες της Εκκλησιας
(Greccy Ojcowie Kościoła), red. P.Christou i Th. Zisis, Θεσσαλονικη 1966.

GCS - Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte,
Leipzig – Berlin 1879.

MA – Miscellanea agostiniana. Testi e studi pubblicati a cura dell'Ordine
Eremitano di S. Agostino nel XV centenario della morte del Santo Dottore.
Studio ac diligentia D. Germani Morin, vol. I-II, Roma 1930- 1931.

MIC – Wydawnictwo Księży Marianów

NBA – Nuova Bibliotheca Agostiniana a cura della Cattedra Agostiniana presso
l'“Augustinianum” di Roma, direttore P. Agostino Trape. Opere di Sant'
Agostino edizione latino- italiana, Roma 1965.

PG - Patrologiae cursus completus. Series Graeca, 161 tomi, ed. J.P. Migne,
Paris 1857- 1866.

PSP – Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969.

SCh - Sources chretiennes, ed. H. de Lubac, J. Danielou, Paris 1941.

SPCK - Society for Promoting Christian Knowledge – A. Manual of Eastern
Orthodox Prayers,
London 1958.

BIBLIOGRAFIA

I. ΖΡÓDLA

1. Γριγοριου του Παλαμα, Συγγραματα, przeł. Π.Κ. Χρηστου, Θεσσαλονικη 1966. T.B`.
2. Ελληνες Πατρες της Εκκλησιας (EPE) Greccy Ojcowie Kościoła, przygotowane pod kierunkiem P. Christou – tekst oryginalny, a obok przekład na nowożytny grecki, tytuł : Γριγοριου του Παλαμα απανδα τα εργα, (Dzieła wszystkie Gregorasa Palamasa), Θεσσαλονικη 1981–1987, τ.1; 2; 3; 8.

II. PISMA OJCÓW APOSTOLSKICH

1. Ad Philadelphos, IV, SCH 10, tłum. A. Świderkówna, w: Pierwsi świadkowie, Kraków 1988.
2. Atanazy z Aleksandrii, O wcieleniu Słowa, przeł. M. Wojciechowski, ATK, Warszawa 1998.
3. Bazyli Wielki Św., O Duchu Świętym , przeł. A. Brzóstowska, Pax, Warszawa 1999.
4. Clemens Alexandrinus, Stromata, VII,11, 64. tłum. J. Niemirska – Pliszczyńska, t. II, Warszawa 1994.
- Paedagogus, hrsg. von Otto Sthahlin und Ursula Treu, w: Clemens Alexandrinus [Werke], Bd.1,3. Aufl.(GCS 12), Berlin 1972
5. Damasceni J. św., Wykład wiary prawdziwej, przeł. B. Wojkowski, Warszawa: PAX, 1969.
6. Diadoch z Photike - Κεφαλαια γνωστικα.

7. Grzegorz z Nyssy Św., Życie Mojżesza, Patrologiae cursus completus. Series Graeca, 161 tomi, ed. J.P. Migne, Paris 1857- 1866.
8. Orygenes: Komentarz do Ewangelii św. Jana, przekład S. Kalinkowski, W. Myszor, K. Obrycki, E. Stanula, PSP 34, 2, Warszawa 1981.
9. Symeon Nowy Teolog, Rozdziały praktyczne i teologiczne, w.: Wypisy z Filokalii, t. I, Warszawa 2002, s.[113-168].
10. Teodoret z Cyru, Do mnichów z Konstantynopola, w: Teodoret z Cyru, Listy, Warszawa 1987,[s. 242-252].

III. DOKUMENTY MAGISTERIUM KOŚCIOŁA

1. Kongregacja Nauki Wiary, List do Biskupów o niektórych zagadnieniach dotyczących eschatologii, w: W trosce o pełnię wiary, Tarnów 1995.
2. Sobór Konstantynopolitański 1341.

IV. OPRACOWANIA

1. Fotiju E., W poszukiwaniu oblicza Bożego - (Palamickie rozróżnienie istoty i energii w Bogu), Roczniki Teologiczno- Kanoniczne, t. XXVII, z. 2., 1980, s. 35-49.
2. Θεοδορου Α., Η περιη Θεοσεος του ανθρωπου διδασκαλια τον Ελληνων Πατερων τις Εκκλησιας μεχρις Υοαννου του Δαμασκνου, Αθινα 1956.
3. Κεσελοπουλος Α., Παθη και αρετες διδασκαλια του Αγιου Γριγοριου του Παλαμα, Αθινα 1982.
4. Mandzaridis G.I., Przebóstwienie człowieka: nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej, Lublin 1997.
5. Mandzaridis G.I., Palamika (Studia Palamickie), Thessaloniki 1983.

6. Manikowski M., Synteza myśli bizantyjskiej: Grzegorz Palamas (1296- 1359), Principia XVI-XVII(1996-1997) P1- ISSN 0867-5392.
7. Meyendorff J., Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna, Lublin 2005.
8. Παπαμιχαελ Γ., Ο Άγιος Γρηγοριος Παλαμας Αρχιεπισκοπος Θεσσαλονικης, Αλεξανδρια 1911.
9. Patrystyczny ideał Apathes Pathos w „Triadach” św. Grzegorza Palamasa, Vox Patrum 6/1986/z.10, s. 239- 265.
10. Rossum J.V., Eucharystia w teologii św. Grzegorza Palamasa, ΕΛΠΙΣ z. 6(19), IV (XV) 2002, [s. 144-154].
11. Spiteris J, Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas; Palamas, Warszawa: MIC, 2006.
12. Świtkiewicz - Blandzi A., Metafizyka światła Grzegorza Palamasa, Przegląd filozoficzny- Nowa Seria 2000, R.IX, Nr 4 (36), ISSN 11230-149.
13. Świtkiewicz – Blandzi A., Próba rekonstrukcji myśli Grzegorza Palamasa w artykule B. Krivocheine`a pt. Asketiczeskoje i bogosławskoje uczenije sw. Grigorija Palamy, Przegląd filozoficzny- Nowa Seria 1997, R. VI, Nr 3 (23).

V. LITERATURA POMOCNICZA

1. Afanasjew M., „Przyjdź Panie Jezu”, Problem eschatologii i historii, w: W drodze ku wieczności, red. K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2004, [s. 41-58].
2. Adamska A., Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa, Kraków 2003.
3. Ange D. (1932-), Eucharystia: miłość wcielona, przeł. G. Kania, Warszawa: Wydaw. Księży Marianów, 2005.
4. Anonim, Philosophoumena.
5. Anonim, Powrót proroka, Piękno miłości, Warszawa: Wyd. Salezjańskie, 1996.

6. Archimandryta Cherubin, Wspomnienia ze Świętej Góry Athos, przekł.: ihumen J. Pańkowski, Hajnówka 1999.
7. Arnott P., Bizantyjczycy i ich świat, PWN, Warszawa 1979.
8. Ash D., Hewitt P., Ludzie jak bogowie, Bydgoszcz 1997.
9. Bierdiajew M. A., Prawda prawosławia, przekł.: R. Mazurkiewicz, „Znak”453 (1) 1993.
10. Blaza M. SJ., Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego – O przeobstwieciu człowieka w teologii prawosławnej - Prawosławny serwis internetowy - cerkiew.
11. Blaza M. SJ., Opowieść o pięknym spotkaniu, Prawosławny serwis internetowy - cerkiew.
12. Bizancjum, pod red. Norman H. Baynes H. st. L. B. Moss, , Warszawa: PAX, 1964.
13. Bizancjum, Prawosławie, Romantyzm, pod. red. Lawski J. , Korotkich K., Białystok 2004.
14. Bouyer L., Wprowadzenie do życia duchowego, Warszawa: PAX, 1982.
15. Bułgakow S. , Prawosławie, Białystok 1992.
16. Cantalamessa R., Tajemnica Przemienienia, Kraków 2002.
17. Congar Y., Chrystus i zbawienie świata, Kraków 1968.
18. Congar Y., Wierzę w Ducha Świętego, t. III, Warszawa 1996, s. 84-94.
19. Choix de Sermons et Discours de S. Em. Mgr. Philarete, tr. A. Serpinet, vol 1, Paris 1886.
20. Chrześcijańskie dziedzictwo Bizantyńsko- Słowiańskie, pod red. Kubiś A. ks.; Rusecki M. ks., Lublin: KUL, 1994.
21. Dąbrowski R. ks., Osobliwości w Kościołach Wschodnich, Lublin: KUL, 1960.
22. Dec, I. ks., Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela, Wrocław 1986.
23. „Duchowość chrześcijańskiego Wschodu i zachodu - Sympozjum Teologiczne, ks. J. Tofiluk, Hezychazm i jego wpływy na rozwój duchowości, ΕΛΠΙΣ , Czasopismo Teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV (XV), Zeszyt 6 (19), Rok 2002; [s. 87- 106].

24. Eckmann A. ks., Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich, Lublin: TN KUL, 2003.
25. ΕΑΠΠΣ - czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV(XV), Zeszyt 6(19), Rok 2002.
26. Eucharystia i posłannictwo:[wieczera Pańska w dialogu chrześcijan]: praca zbiorowa/pod. red. L. Górki SVD, W. Hryniewicza OMI, Warszawa:”Verbinum”, 1987.
27. Evdokimov P., Poznanie Boga w Kościele Wschodnim, przekł. A. Liduchowska. Kraków 1996.
28. Evdokimov P., Prawosławie, Warszawa 1986.
29. Felmy K. Ch., Współczesna teologia prawosławna, Białystok 2005.
30. Ferdek B., ks., Eucharystia i przyszłość, Wrocławski Przegląd Teologiczny, V: 1997, 1,s.63-69.
31. Ferdek B., ks., Eucharystia w perspektywie ekumenicznej, Wrocławskie Święto Eucharystii: Pamięć Kongresu w refleksji teologów, J. Pater - Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2007 (Sympozja i sesje naukowe: 16, s. 109- 120.
32. Ferdek B. ks., Eschatologia Taboru, Reinterpretacja eschatologii w świetle Misterium Przemienienia Pańskiego, Świdnica 2005.
33. Ferdek B., ks., Eschatologia i wolność, Wrocławski Przegląd Teologiczny, 7: 1999, 1, s. 43-51.
34. Ferdek B., ks., Związek protologii z eschatologia, Wrocławski Przegląd Teologiczny, VI: 1998, 1, s. 33-41.
35. Fikenzeller J., Eschatologia, Kraków 2000.
36. Florenskij P., Ziemska droga Matki Bożej. Kazanie na Zaśnięcie Dziewicy Bogurodzicy Maryi, w: Teksty o Matce Bożej, t VII, red. S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 1991, [s. 327-328].
37. Gołaszewska M., Estetyka rzeczywistości, Warszawa: PAX, 1984.
38. Granat W., Eschatologia, Lublin 1962.
39. Granat W., Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie, t. I, Lublin 1972.
40. Grześkowiak J. ks., Liturgia dziś, Katowice: Księgarnia św. Jacka, 1982.

41. Grzywocz K. ks. , Doświadczenie piękna, Internet:www.opoka.pl.
42. Guardini R., O rzeczach ostatecznych, Kraków 2004.
43. Guitton J., Sens czasu ludzkiego, Warszawa 1989.
44. Η Αγία Γραφή – Παλαια και Καινη Διαθηκη – Μεταφραση απο τα πρωτοτυπα κειμενα – Ελληνικη Βιβλικη Εταιρια, ΑΘΗΝΑ 1997. [Pismo Święte – Nowego i Starego Testamentu].
45. Hryniewicz W., Przyzywanie ducha, Bizantyjska pneumatologia Symeona zwanego Nowym teologiem. „Znak” 466(3)1994.
46. Katechizm Cerkwi Prawosławnej, Hajnówka 2001.
47. Katechizm Kościoła Prawosławnego, Kraków 2001.
48. Kallistos W. ks. bp, Prawosławna droga, Białystok 1999.
49. Kallistos W. ks. bp, Uczestnicy Boskiej natury, Prawosławny serwis internetowy.
50. Kawecki W., CSsR, Piękno życia chrześcijańskiego, Kraków: „Homo Dei”, 1999.
51. Kijas Z. J., Przebóstwienie człowieka i świata, Kraków: Wyd. Nauk. PAT, 2000.
52. Klinger J., O istocie prawosławia. Wprowadzenie: W. Hryniewicz, Warszawa 1983.
53. Kobielus S., światło i biel w tradycji wyobrażania chwały eschatologicznej zbawionych, „Communio” XI (1991), nr 1 (61), s. 119-135.
54. Komentarz historyczno - kulturowy do Nowego Testamentu, red. Craig S. Keener, red. naukowa wyd. Polskiego: K. Bardski, W. Chrostowski, Wyd. „Vocatio”, Warszawa 2000, (Prymasowska Seria Biblijna).
55. Krańczuk H.G., Praktyczno- moralne zasady Prawosławia, Hajnówka 2001.
56. Krapiec M. A, ks., Życ po ludzku, Lublin 1999.
57. Ku chrześcijaństwu jutra - wprowadzenie do ekumenizmu, pod red. Hryniewicz W. OMI, Gajka J.S. MIC, Koza St. J. ks. , Lublin: KUL, 1996.
58. Kuczyńska A., Piękno mit i rzeczywistość, Wyd. 2, Warszawa: „Wiedza Powszechna”, 1977.
59. Leclercq J., Chrystus w oczach średniowiecznych mnichów, Kraków 2001.

60. Leloup J.Y., Hezychazm zapomniana tradycja modlitewna, Kraków: Wyd. Znak, 1996.
61. Leśniewski K., Duchowość prawosławna, Prawosławny serwis internetowy – cerkiew.wandowski Jerzy, ks., Eucharystia: Dar i Ofiara, Ząbki : "Apostolicum", 1997.
62. Liszka P.,CFM, ks., Antropologia chrześcijańska, Wrocław 1992.
63. Liszka P.,CFM, ks., Duch Święty, który od Ojca (i Syna) pochodzi, Wrocław, PWT, 2000.
64. Liszka P.,CFM, ks., Eklezjologia, Wrocław 1993.
65. Liszka P.,CFM, Ku cywilizacji miłości: Pokłosie IX Dolnośląskiego Festiwalu Nauki na Papieskim Wydziale Teologicznym (14-21 września 2006 r.) Red. W. Wenz – Wrocław, 2006, ss.228. Cytata: Wrocławski Przegląd Teologiczny, 14:2006, 2, s. 291-293.
66. Liszka P.,CFM, ks. , Nauka o łasce, Wrocław 1988.
67. Liszka P., CFM, Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji wschodniej i zachodniej, Wrocławski Przegląd Teologiczny, 7: 1999, 1, s. 75-96.
68. Liszka P., CFM, Pochodzenie Ducha Świętego w tradycji wschodniej, Unxit et misit: księga Jubileuszowa ku czci Księdza Biskupa J. Pazdura, red. I. Dec, ks., - Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2000, s. 415- 439.
69. Liszka P., CFM, ks., Soteriologia, Wrocław 1992.
70. Łoski W., Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego, Warszawa: Instytut Wyd. Pax, 1989.
71. Łoski W. N., Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego, przekł. I. Brzeska, wyd. I. Wyd. U.J., Kraków 2007.
72. Manikowski M. , Pierwsza zasada, świat stworzony: drogi poznania. Pseudo – Dionizy Areopagita – jego filozofia: teologią, Kraków: Aureus, 2006.
73. Martelet G., Zmartwychwstanie, Eucharystia, człowiek, Warszawa 1976.
74. Maximos bp (E. Aghiorgoussis), Monastycyzm, fragm. „Prawosławie. Światło wiary i źródł doświadczenia, red. Leśniewski K., Leśniewska J. Lublin 1999, s. 133- 143.

75. Meyendorff J., Teologia bizantyjska, Przekład: J. Prokopiuk, Warszawa: PAX, 1984.
76. Mnisi Góry Athos o duchowości prawosławnej, oprac.: Hieromnich G./Krańczuk/, BMP Hajnówka 1995.
77. Naumowicz J., Św. Jan Klimak o pokoju serca i modlitwie, „Cenobium” 9(1996)
78. Naumowicz J., Wstęp, w: Filokalia. Teksty o modlitwie serca, Kraków: Wyd. M 2002, s. 7- 53 (Biblioteka Ojców Kościoła).
79. Nouwen, Henri J.M. (1932-1996), Ujrzyć piękno Pana modląc się ikonami, /tłum. J. Węclawik, Warszawa: Verbinum, 1998.
80. Nowy Testament Grecko - Polski, Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, tłum. ks. R. Popowski SDB(KUL), M. Wojciechowski (ATK), Oficyna Wyd. „Vocatio”, Warszawa 1994.
81. Osomański M., Logos i stworzenie, Lublin: KUL, 2001.
82. Palamas G., Pisma: W: J.P. Migne P.G. 150-151.
83. Paprocki H. ks., Eucharystia jako sakrament sakramentów, [EΛΠΙΣ - czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV(XV), Zeszyt 6(19), Rok 2002, s. 155-167].
84. Pastuszka J, ks., Dusza ludzka, Lublin: KUL, 1957.
85. Pietras H., Medytacja jako wznoszenie umysłu do Boga według greckich Ojców Kościoła, „Życie duchowe” 2(1995), s. 93-112.
86. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (Biblia Tysiąclecia), Poznań 2000.
87. Prawosławie, światło wiary i źródło doświadczenia, pod red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999.
88. Przebóstwienie w refleksji chrystologiczno - pneumatologicznej u św. Symeona Nowego Teologa i św. Grzegorza Palamasa, [D. Bruncz] Prawosławny serwis internetowy- cerkiew.
89. Przekop E., Rzym – Konstantynopol. Na drogach podziału i pojednania, Olsztyn 1986.
90. Rączka I., Eschatologiczne treści Przemienienia Chrystusa na górze Tabor w tradycji bizantyńskiej pierwszego tysiąclecia, „ Studia Religiologica” 1995.

91. Rogowski R. E., ks., *Od wschodu słońca aż do jego zachodu: Eucharystia, człowiek, świat*, Opole : Wydaw. Świętego Krzyża, 1997.
92. Rogowski R. E., ks., *Teologia człowieka w chrześcijańskiej myśli bizantyjsko-słowiańskiej, Osoba - Kościół- Społeczeństwo: księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora J. Majki, I. Dec, ks. – Wrocław: Oficyna Wydawnicza „SIGNUM”, 1992, s.343 –353.*
93. Rogowski R., ks., *Theosis – człowiek powołany do przebóstwienia*, Wrocławski Przegląd Teologiczny, III:1995,1,s.59-71.
94. Sarwa A., *Rzeczy ostateczne człowieka i świata, Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Kraków 2002.
95. Sawa Metropolita (Hrycuniak), *Modlitwa Jezusowa*, w: *Prawosławie, Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko – Chełmska 1999, s. 143- -159.
96. Sawicki D., *Modlitwa Jezusowa i jej wpływ na rozwój duchowości*, EΛΠΙΣ z.6 (19), IV(XV)2002, s. 39-52.
97. Schönborn Ch. OP, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, Poznań 2001.
98. Seńko W., *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, Warszawa 1993.
99. Siemianowski A., *Filozoficzne podłoże rozłamu chrześcijaństwa*, Wrocław 1993.
100. Siemianowski A., *Tomizm a palamizm, PWT*, Poznań 1998.
101. Spidlik T., Gargano I., *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, przeł. J. Dembska, Kraków: Wyd. M 1997.
102. Staniek E., ks., *Bogactwo i piękno objawionej prawdy: rozważania katechizmowe. Cz. 1*, Kraków: Wydaw. Św. Stanisława Biskupa Męczennika Archidiecezji Krakowskiej, 2002.
103. Staniek E., ks., *Bogactwo i piękno świata dobra*, Kraków: Wydaw. Św. Stanisława Biskupa Męczennika Archidiecezji Krakowskiej, 2004.
104. Staniek E., ks., *Bogactwo i piękno świata łaski*, Kraków: Wydaw. Św. Stanisława Biskupa Męczennika Archidiecezji Krakowskiej, 2003.
105. Staniek E., ks., *Bogactwo i piękno świata miłości*, Kraków: Wydaw. Św. Stanisława Biskupa Męczennika Archidiecezji Krakowskiej, 2004.

106. Stróżewski W., Istnienie i wartość, Kraków 1981.
107. Swieżawski S., Istnienie i tajemnica, Lublin 1993.
108. Swieżawski S., Między średniowieczem a czasami nowymi, Warszawa 1983.
109. Swieżawski, S., Zagadnienie historii filozofii, TNW, Warszawa 2005, Wyd. 2 / pod red. M. Olszewskiego i J. J. Jadackiego, Wydawnictwo Naukowe "Semper", cop. 2005.
110. Szymusiak J.M., Grzegorz teolog. U źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku, Poznań 1995.
111. Ware K., Milczenie w modlitwie: znaczenie hezychii, w: Królestwo wnętrza, przeł. W. Misijuk, Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko- Chełmska 2003, s.129-158 (Tom pierwszy Dzieł Zebranych).
112. Ware K., Módlcie się nieustannie: ideał ustawicznej modlitwy we wschodnim monastycyzmie, w: Królestwo wnętrza, przeł. W. Misijuk , Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko - Chełmska 2003, s. 113- 128 (Tom pierwszy Dzieł Zebranych).
113. Ware K., Prawosławna droga, Białystok 1999.
114. Wieliczkowski P., O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej, Białystok 1996.
115. Zernov N., Wschodnie chrześcijaństwo, przekł. J. S. Łoś, Warszawa 1987.
116. Ziółkowski M., Eschatologia, Sandomierz 1963.



Umysł stawszy się "jednym duchem z Panem" jasno postrzega rzeczywistości duchowe... **Gregorios Palamas**

WSTĘP

Człowiek jako najważniejsze ze stworzeń Boskich odzwierciedla to, co jest Boskie. Został stworzony wedle obrazu Boga: (καθ'εικόνα Θεου).

W Księdze Rodzaju jest powiedziane, że stworzenie człowieka dokonało się na końcu, po wszystkich innych istotach stworzonych na obraz i podobieństwo Boga, (καθ'εικόνα Θεου και καθ'ομοιωσιν) [Rdz. 1,26 a].

O słuszności tego zaświadcza wyjątkowość i jedyność stworzenia ludzkiego, gdyż żadne inne stworzenie nie dostąpiło tej godności udziału w Boskim Logosie.

Bóg dał człowiekowi rozum (λογικης) jako piękny dar czyniąc go swoim krewnym (συγγενειας). Podobieństwo zatem dotyczy (νοον)umysłu jako przewodnika duszy. To pokrewieństwo z Boskim Logosem przyczynia się do naśladownictwa jako odbłasku Jego boskiej natury przy współdziałaniu materii.¹

Bóg także przewidział dać człowiekowi najwyższy dar jakim jest zjednoczenie z Bóstwem, które dokonać może się dzięki łasce, nazywanej przez Ojców Kościoła *przebóstwieniem* lub *ubóstwieniem* (*theosis, theopoiesis*). Dar ten zakłada całkowitą przemianę osoby ludzkiej.²

Problemem tym zajmowało się wielu teologów. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje XIV wieczny biznatyński filozof i teolog Gregorios Palamas (1296- 1359), nad którego doktryną teologiczną zostanie w tej pracy podjęte badanie. Palamas, to mnich z Góry Athos, *hezychasta*, którego można nazwać

¹ Por. M. Osomański, Logos i stworzenie, KUL, Lublin 2001, s. 41-42.

² Por. G.I. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka, nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej, Lublin 1997, s.14.

„twórczą projekcją starożytnej tradycji”³, który staje się pomostem pomiędzy prawosławiem bizantyńskim a współczesnym. Doktryna jego, jak pisze Świtkiewicz jest głęboko zakorzeniona w tradycji prawosławia. Dzięki doktrynie Palamasa powstaje koncepcja zwana *palamizmem*.⁴ „Oparta bowiem na tradycji patrystyki greckiej metafizyka światła Palamasa jest jedną z najważniejszych prób przedstawienia w języku filozoficznym fundamentów wschodniego chrześcijaństwa”.⁵ Palamas jest także główną postacią kontrowersji teologicznej, która dotyczy możliwości poznania Boga przez człowieka, kontrowersji, która zmusiła hezychastycznego mnicha do stworzenia dzieła *Triad* oraz do wyraźnego określenia swej postawy wobec zastanej tradycji filozoficznej.⁶

T r i a d y, to dzieło w którym Palamas dokonuje syntezy duchowego życia wschodniego monastycyzmu oraz wyłania doktrynę teologiczną o rozróżnieniu pomiędzy istotą a energią w Bogu, koncepcja ta odegrała kluczową rolę w traktatach polemicznych, poruszających kwestię przebóstwienia człowieka.⁷

Palamas podejmuje problem, który wskazuje na dopuszczenie człowieka do współudziału w Boskiej naturze drogą uczestnictwa w podobieństwie czyli przebóstwienie (*theosis*).

W pracy zamierzamy ukazać aspekt antropologiczny wyłoniony z teologicznej doktryny Palamasa dotyczący problemu przebóstwienia człowieka. Ukazany zostanie aspekt natury ludzkiej w procesie przebóstwienia oraz jej udział w tym procesie, a także ukazany zostanie główny cel przebóstwienia u Palamasa, czyli harmonia duszy i ciała, która staje się gwarancją zjednoczenia z Bogiem w życiu doczesnym.⁸

W pracy tej będziemy starać się odpowiedzieć na pytanie w jaki sposób można traktować *prebóstwienie* jako kategorię antropologiczną, czym ono jest i w jaki sposób człowiek może go dostąpić. Wiąże się to także z pytaniem, jaki jest

³ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas, Palamas, przeł. Bogusław Widła, Wyd. Księży Marianów MIC, Warszawa 2006, s.159.

⁴ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, Próba rekonstrukcji myśli Grzegorza Palamasa w artykule B. Krivocheine’a pt. Asketyczeskoje i bogosławskoje uczenieje sw. Grigorija Palamy, Przegląd filozoficzny- Nowa Seria 1997, R. VI, Nr 3 (23), s. 155.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Por. G.I. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka...s. 19.

⁸ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, Próba rekonstrukcji...s. 160.

ostateczny cel człowieka. Kim jest przemieniony człowiek metamorfomenos anthropos – (μεταμορφωμενος ανθρωπος) ?

Do charakterystycznych rysów teologii prawosławnej należy doktryna o Boskich energiach, która także zostanie zaprezentowana w tej pracy. Doktryna doktora hezychastycznego, która wywołała na Wschodzie ożywienie teologicznych dyskusji,⁹ w jaki sposób Bóg - Trójca może być przedmiotem zjednoczenia i w ogóle doświadczenia mistycznego, pod jakim względem możemy osiągnąć zjednoczenie z Trójcą Świętą,¹⁰ czy istnienie energii Boskich nie narusza niezłożoności natury Boskiej czyli prostoty Boga?

Te skomplikowane i trudne zagadnienia poruszane w tej pracy będą wzbogacone o dokonane przekłady na język polski rozdziałów *Triad* G. Palamasa, poruszających temat energii Boskich oraz jedności i rozróżnienie istoty Boga, które jako podstawa do ich opracowania objaśniają główny problem pracy.

Pierwszym, który zajął się studiami nad Palamasem był Nikodem Hagiorita (1749- 1809), który wraz z Makarym Notaraszem (ok.1731-1805), metropolitą Koryntu, przygotował wydanie dzieł Palamasa przesyłając materiały do Wiednia. W związku z problemem zaistniałym w ówczesnej drukarni publikacja ta nie doszła do skutku. Dzieła te ostatecznie zostały wydane w Wenecji (1790) przy współpracy z Dionizym Zagoreo, które przetłumaczone na grekę popularną stają się przyczyną wnikliwszego zainteresowania Palamasem w jego ojczyźnie. Fragmenty dzieł Gregoriosza znajdują się także w *Filokalii* opracowanej przez Nikodema i Notarasa. Wydaniem niektórych dzieł zajął się także grecki lekarz Sofokles Oikonomou¹¹ publikując 22 homilie i dwa inne mniejsze dzieła.¹²

⁹ W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1989, s.61.

¹⁰ Tamże.

¹¹ S. Oikonomou, *Dwadzieścia dwie homilie naszego świętego Ojca Grzegorza Palamasa, arcybiskupa Thesaloniki* (po grecku), Athine 1861. Sofokles Oikonomou był synem jednego z pierwszych teologów nowożytnej Grecji, Konstantyna Oikonomou. Por. Y. Spiteris, *La teologia ortodossa nneo-greca*, Bologne 1992, 108- 111. Wcześniej 10 homilii opublikował CH.F. von Mathaei, *Gregorii Thessalonicensis Orationes*, Moskwa 1776. Mniej więcej sto lat później 40 homilii opublikował D. Cleopa, *Czterdzieści homilii Palamasa z Thesaloniki* (po grecku), Jerozolima 1957. [Patrz: Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas, Palamas*, przeł. Bogusław Widła, Wyd. Księży Marianów MIC, Warszawa 2006, s. 160].

¹² Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...* s.159.

Y. Spiteris, zajmujący się Palamasem, pisze, że: „Na początku XX wieku ukazało się studium Th. Chatzistavrou¹³, a zwłaszcza opracowania G. Papamichaila¹⁴. Na Zachodzie uwagę prawosławnych i katolików na Palamasa zwrócił katolik M. Jugie; W 1925 roku napisał on dla *Dictionnaire de Theologie catholique* artykuły: „*Gregoire Palamas*” i „*Palamite (controverses)*”, które choć w swym charakterze mocno polemiczne, zdradzały wielką kompetencję i znajomość problemu”.¹⁵

Studiami nad *palamizmem* zajmował się w latach 30. XX wieku rosyjski mnich z Góry Athos o. Bazyli Krivocheine (obecnie rosyjski prawosławny arcybiskup Brukseli), dla którego dzieła Palamasa stanowią „rozwińnięcie antropologii Ojców greckich oraz podkreślenie znaczenia człowieka jako jedności duchowo – cielesnej”.¹⁶ W 30. latach *palamizmem* zajmował się także rumuński naukowiec, wykładający w Sibiu, o. Dumitru Staniloae. W latach 40. i 50. studia nad Palamasem podejmowane były głównie w Paryżu przez najstarszych emigrantów. Poza bardzo specjalistyczną monografią, przygotowaną przez o. Kipriana Kerna z Instytutu św. Sergiusza, myśl św. Grzegorza została przekazana zachodniemu odbiorcy dzięki pismom najpierw Vladimira Łosky`ego, a następnie o. Johna Meyendorffa.¹⁷ Klasyczne studium *Introduction a l`etude de Gregoire Palamas* (1959) zostało opublikowane na język angielski pod tytułem *A study of Gregory Palamas* (1964), które to dzieło J. Meyendorffa uzupełnia w ogólnych badaniach prof. G.I. Mandzaridis. John Meyendorff – współczesny teolog prawosławny, jako znaczący znawca *palamizmu*, w dziele „*Wprowadzenie do teologii św. Grzegorza Palamasa*” postrzega Gregoriosą jako:¹⁸ „świetlistą postać wielkiego i nieskażonego obrońcy tego wszystkiego, co najistotniejsze w wierze prawosławnej, człowieka bez słabości, wiedzącego zawsze co najlepsze i

¹³ Th. Chatzistavrou, *Dyskusje o hezychastach XIV wieku i ich nauka* (po grecku), Leipzig 1905.[Patrz:tamże].

¹⁴ Oprócz różnych artykułów na temat Palamasa i palamizmu, napisał w ogóle pierwszą monografię poświęconą naszemu autorowi:G. Papamichail, *Święty Grzegorz Palamas, arcybiskup Thesaloniki. Przyczynek etyczno-patrystyczny do historii sporów hezychastycznych XIV wieku* (po grecku), Petersburg – Aleksandria 1911.[Patrz: tamże].

¹⁵ Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie*...s.160.

¹⁶ A. Świtkiewicz – Blandzi, *Próba rekonstrukcji*...s. 166.

¹⁷ G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka*...s. 15.

¹⁸ Por. Patrystyczny ideał Apathes Pathos w „Triadach” św. Grzegorza Palamasa, *Vox Patrum* 6/1986/z.10, s. 241.

potrafiącego osiągnąć własne cele najuczciwszymi sposobami – prawdziwy ideał hezychasty”.¹⁹

W latach współczesnych zajmował się Palamasem także o. John Romanides, profesor Uniwersytetu w Salonikach, który podejmował zagadnienia dotyczące problemu rozróżnienia istoty - energie. Jego *Dogmatyka* jest pierwszym dziełem w Grecji, który nadaje właściwy wymiar *palmizmowi*.²⁰

W latach 1960, 1966, 1970, 1988, 1992 ukazało się pięć tomów dzieł Palamasa w Tesalonice pod kierunkiem Pnaghiotisa Christou, opracowane krytycznie i opatrzone tytułem *Gregorion tou Palama Syggramata* (Pisma Grzegorza Palamasa). P.Christou wydaje ponownie dzieła Palamasa w przystępnej wersji 11 – tomowej – tekst oryginalny i przekład na nowożytny grecki – zatytułowanej: *Grzegorza Palamasa dzieła wszystkie - Gregorion tou Palama hapanta ta erga - Γριγοριου του Παλαμα απανδα τα εργα*, Thessalonika 1981-1986).²¹

Instytut Ekumeniczny Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego przygotował pozycję J. Meyendorffa, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna* ze słowem wstępnym ks. dr hab. Leonarda Górki, profesora i dyrektora Instytutu Ekumenicznego KUL-u. Pozycja ta wyszła w edycji: *Światło Przemienienia*, która w ramach publikacji z zakresu teologii duchowości wskazuje na ważne inspiracje jakie niesie ze sobą tradycja duchowości bizantyńskiej.²²

Do odtworzenia wiernego przekładu pism Palamasa poruszającego kwestie przeobstwienia posłużyło wyżej przedstawione dzieło: *Gregorion tou Palama hapanta ta erga*, grecki, tytuł: Γριγοριου του Παλαμα απανδα τα εργα, (Dzieła wszystkie Gregoriosy Palamasa),²³ które było podstawą do dokonania oryginalnych przekładów na język polski i jako dołączony aneks ubogaciło prezentowaną treść tej pracy. Między innymi ujęte tam zostały takie aspekty jak: zjednoczenie i rozróżnienie istoty i energii w Bogu; metafizyka światła – Boskie energie; udział w Bóstwie według najwyższych zróżnicowanych sposobów; mistyka doświadczenia

¹⁹ Tamże.

²⁰ G.I. Mandzaridis, *Przeobstwienie człowieka...*s. 15.

²¹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...* s.191.

²² Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość Prawosławna*, Lublin 2005, s. 13-14.

²³ G. Palamas, *Gregorion tou Palama hapanta ta erga*,

Γριγοριου του Παλαμα απανδα τα εργαΘεσσαλονικη 1981–1987, τ.1; 2; 3; 8.

przebóstwienia; modlitwa serca (Homilia – o modlitwie); natura w udziale przebóstwienia; etyczny i praktyczny aspekt przebóstwienia; Dekalog Chrystusa Prawodawcy.²⁴ Problemy te zostaną dokładnie omówione poniżej.

Do znaczących pozycji w badaniu doktryny hezychastycznego doktora posłużyły takie pozycje jak: Gregoriosa Palamasa, *Dzieła*, przeł. P. K. Christou, *Γρηγορίου του Παλαμα, Συγγραματα*, przeł. Π.Κ. Χρηστου – dzieło w którym dokonuje się w pełni wykładnia jego teologii i duchowości hezychastycznej, w którym to celu pisma te zostały podjęte.²⁵

Ostatni Ojcowie Kościoła: Kabasilas; Palamas, Yannisa Spiterisa, to pozycja książkowa będąca opracowaniem dotyczącym omawianego problemu, która posłużyła w badaniu autora problemu *przebóstwienia*.²⁶ Opracowanie to, to cenna lektura ukazująca szereg aspektów związanych z poruszonym problemem. Poczynając od życia i twórczości G. Palamasa po dokładną analizę jego doktryny teologicznej. W lekturze tej można było skorzystać z dodatku w którym zawarta jest *Homilia XVI* Palamasa na podstawie włoskiego tłumaczenia Yannisa Spiterisa i Claudia Martinello.²⁷

W lekturze Johna Meyendorffa: *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, można było odnaleźć aspekty teologii hezychazmu oraz chrześcijańskiego zabarwienia egzystencjalnego teologii Palamasa.²⁸ Z pracy tej skorzystano także z cennych myśli Włodzimierza Łoskiego zawartych w pozycji *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*. Lektura ta posłużyła do zobrazowania tradycji prawosławnego Wschodu, odebrana została jako cenny wykład teologii prawosławnej i podstaw życia duchowego. Ukazane w niej Prawdy Chrystusa stają się istotą w podejmowaniu kroków ekumenicznych, dla których fundamentalnym jest żywa Tradycja Kościoła.²⁹ Rozdziały: *Niestworzone energie, Obraz i podobieństwo* także *Boskie światło*, to zagadnienia poruszane w dziełach Palamasa, w których problem *theosis* odnajduje wspólne źródło w myśli patrystycznej

²⁴ Por. tamże, t.3;8.

²⁵ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s.191.

²⁶ Por. tamże, s.

²⁷ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s. 333; 364.

²⁸ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s.84.

²⁹ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s.18-19.

ukazanej przez W. Łosskiego.³⁰ Pozostałe pozycje książkowe tj. *Katechizm Kościoła Prawosławnego* utworzone przez Kolegium redakcyjne: G. Hieromnicha; M. Jakimiuka oraz J. Misiejuka³¹, *Eschatologia Taboru* Bogdana Ferdka;³² Andrzeja Siemianowskiego *Tomizm a Palamizm*,³³ *Eschatologia Kościoła wschodniego* Andrzeja Sarwy³⁴ czy Gabriela Hieromnicha *Praktyczno - moralne zasady Prawosławia*,³⁵ to cenne lektury wspomagające poruszany problem w tej dysertacji.

Znaczącą rolę w podjętym problemie miała pozycja: *Przebóstwienie człowieka: nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej* G. I. Mandzaridisa, która pokazuje podstawy nauki o przebóstwieniu, jego sakramentalno - eklezjologiczny oraz moralny aspekt. Można było odnaleźć w niej także mistyczne doświadczenie przebóstwienia i ostateczne jego wypełnienie jako zmartwychwstanie i odrodzenie duchowe.³⁶ G. J. Mandzaridis stwierdza, że Palamas koncentrował się na podstawowych teologicznych, antropologicznych oraz etycznych zasadach chrześcijaństwa, które leżą w sferze zainteresowań całego Kościoła, a problem przebóstwienia łączył z ostatecznym celem człowieka oraz jego zbawieniem.³⁷

Jednakże niniejsza praca dotycząca tematu *Przebóstwienie – (theosis) jako kategoria antropologiczna* [...] poszerzy i pogłębi w znacznym stopniu w stosunku do w/w dzieła problem przebóstwienia i skupi się na dokładnej analizie doktryny palamickiej rozróżnienia i jedności w Bogu, metafizyce światła, czyli działań Boskich niestworzonych energii oraz na ontycznym aspekcie przebóstwienia. W ten sposób przebóstwienie (theosis) ukaże się nam jako podstawowa kategoria antropologiczna. Rozważania te zostaną podparte przekładem oryginalnych tekstów

³⁰ Por. tamże, s. 230.

³¹ *Katechizm Kościoła Prawosławnego*, Kraków 2001.

³² B. Ferdek, *Eschatologia Taboru*, Reinterpretacja eschatologii w świetle Misterium Przemienienia Pańskiego, Świdnica 2005.

³³ A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm*, (Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w średniowieczu) PWT, Poznań 1998.

³⁴ A. Sarwa, *Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, *Eschatologia Kościoła Wschodniego*, Kraków 2002.

³⁵ H.G. Krańczuk, *Praktyczno - moralne zasady Prawosławia*, Hajnówka 2001.

³⁶ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka*...s. 5.

³⁷ Por. tamże, s. 19.

Triad Palamasa, które zostały na ten cel przełożone na język polski i załączone jako aneks tej rozprawy.

Przebóstwienie człowieka zostanie ukazane jako pewien proces, który człowiek dzięki władzy poznawczej jaką jest ludzki umysł, oraz jako najwyższy aspekt natury ludzkiej może ukierunkować poprzez ciało ku zjednoczeniu oraz upodobnieniu do Stwórcy. Palamas wbrew dualizmowi platońskiemu ukazuje ciało jako integralną część osoby ludzkiej. Ciało to bierze udział w poznaniu Boga w życiu doczesnym, które dzięki procesowi oczyszczenia (*hezychii*) w pełni ascezy, potrafi skupiać w centrum swej duchowości czyli w sercu, intelekt nakierowany na Bóstwo. Dokonuje się wówczas widzenie Boga, czyli ścisłe i osobowe z Nim zjednoczenie. Poprzez widzenie oczyma niestworzonego światła, dzięki wewnętrznemu uduchowieniu, dokonuje się percepcja wewnętrzna samego Bóstwa. Na takie ścisłe i osobowe zjednoczenie, spotkanie z Bogiem czyli *przebóstwienie* wpływają *energie Boskie* jako działania lub *δυναμεις* - moce, (inaczej łaska)³⁸. Przebóstwienie, to udział całego człowieka w procesie zjednoczenia oraz upodobnienia do Stwórcy.

Praca ta także wniesie do aspektu mistycznego oryginalne tłumaczenie *Dekalogu Chrystusa Prawodawcy* – Palamasa na język polski i komentarz do tłumaczonego tekstu oraz homilie: *O czystości i modlitwie serca*.

Poprzez prezentację poszczególnych etapów: ukazania Boga jako sprawcę przebóstwienia i Jego naturalnych emanacji czyli Boskich energii oraz natury ludzkiej, która ma udział w przebóstwieniu, a także egzystencjalnego jej aspektu, przenikając przez mistykę i ascezę, ostatecznie praca ta wyłoni obraz przeobrażonego człowieka – *methamorfomeno athropo* - *μεταμορφομενο ανθρωπο*, który jako przemieniony, odrodzony na nowo dostąpi uszczęśliwiającego widzenia Bóstwa.

W pracy tej zostanie zastosowana metoda historyczna z elementami analizy i syntezy. Analiza w pracy tej dotyczyć będzie wglądu w historyczne podłoże życia i twórczości Gregoriosa Palamasa, w okres rozwoju jego myśli oraz doktryny. Zostanie dokonana analiza palamickiej doktryny rozróżnienia i jedności w Bogu,

³⁸ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, *Próba rekonstrukcji...* s.158-159.

by wykazać udzielanie Boskich niestworzonych energii jako przyczyny bezpośredniego udziału w przeobstwieńniu człowieka.

Poprzez syntezę będziemy starać się dojść do ukazania całościowego procesu *theosis*, jaki Stwórca przygotował w darze ludzkiej istocie. Ukazany zostanie ostatecznie przemieniony człowiek *μεταμορφωμενος ανθρωπος*, który według zaleceń Gregoriosy Palamasa uzna energie Boskie jako realne działania Trójcy Przenajświętszej dostosowując swe życie ku Boskiemu światłu, będąc godnym Jego widzenia.

W pierwszym rozdziale tej dysertacji zostanie ukazany problem przeobstwieńnia poruszany w dziełach myślicieli wczesnochrześcijańskich. Pisarze zajmujący się tym zagadnieniem zostaną podzieleni na myślicieli greckich oraz łacińskich. Pisarze ci chcieli przekazać, że człowiek jest w stanie dotknąć nieskończoności Boskiej dzięki własnym władzom poznawczym w bezpośredniej intuicji, a nie rozumowaniu dyskursywnemu. Intuicja ta, to tchnienie Duchem Świętym we władze istoty ludzkiej, więc poznanie dokonuje się na płaszczyźnie jego ducha.

W rozdziale drugim tejże rozprawy będzie podjęta ogólna charakterystyka twórczości Palamasa. W pierwszym paragrafie zostanie ukazane tło historyczne, w którym żył i tworzył św. Gregorios. Był to czas sporów i kontrowersji teologicznych, w których w związku z obroną *hezychazmu* zaatakowanego przez kalabryjskiego mnicha Barlaama, Palamas zostaje włączony w burzliwe polemizacje doktrynalne. W rezultacie XIV - wieczny palamizm zaskakuje śmiałością i nowością perspektyw doktrynalnych.³⁹

Czas rozwoju osobowości Palamasa przypada na rządy monarchii Andronika II Paleologa (1282-1328), uduchowionego władcy, który niejako wpływa bezpośrednio na rozwój naszego autora w związku z bliską znajomością ojca Gregoriosy z monarchą. Związek ten ma bezpośredni wpływ na ukształtowanie przyszłego mnicha, który początkowo był przewidziany do wyższych urzędów państwowych, jednakże efektem końcowym staje się Góra Athos, na której oddaje

³⁹ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, Warszawa 1984, s. 148.

się hezychastycznej służbie, a w szczególności modlitwie. W następstwie tego opisany zostaje charakter *monastycyzmu* oraz *hezychazmu*.

Mistyka, duchowość, a także dogmat są ściśle powiązane z rzeczywistością Kościoła Prawosławnego. *Monastycyzm* zaliczony zostaje w prawosławiu do klasycznej formy duchowości. XIV - wieczny monastycyzm powiązany zostaje z hezychazmem, który rozpoczął się w wieku IV na pustyni egipskiej, a następnie w Syrii, Palestynie, aby ostatecznie rozwijać się w świecie chrześcijańskim.

Głównym celem hezychazmu jest zjednoczenie z Bogiem czyli osiągnięcie stanu przebóstwienia. Hezychia staje się w pewien sposób środkiem do uzyskania tego celu.⁴⁰

W drugim paragrafie tego punktu pracy zostaje opisany rys biograficzny świętego Hezychasty. Pokazano jego życie i rozwój osobowo – twórczy, rodowód, warunki i pochodzenie. Palamas mając zaledwie 20 lat za namową swego mistrza duchowego Theoleptosa udaje się na Świętą Górę Athos. Góra ta staje się miejscem jego służby duchowej przez prawie całe życie. Theoleptos pozwala mu na odkrycie podstaw modlitwy serca. Staje się on także dla Palamasa postacią kształtującą jego życie duchowe i naukę.⁴¹ Gregorios oddaje się kontemplacji i duchowej służbie, którą niejako przerywa kalbryjski mnich Barlaam z neoscholastycznym nastawieniem wobec doświadczalnej teologii palamickiej, skłaniając go do podjęcia twórczych działań intelektualnych.

Palamas zostaje poproszony o obronę w związku z zaatakowaniem przez owego mnicha duchowości hezychastycznej, co przyczynia się do stworzenia dzieła, stanowiącego syntezę duchowości hezychastycznej oraz doktryny teologicznej dla której głównym przesłaniem staje się antynomia niepoznawalności oraz poznawalności Boga, dla którego to poznania niestworzone energie stają się narzędziem w poruszonym problemie *theosis*, czyli w przebóstwieniu człowieka.⁴²

Następny paragraf drugiego rozdziału tej pracy to główne wątki doktrynalne, w których znajdują się takie zagadnienia jak: *prebóstwienie*; *odkupienie* i

⁴⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s.167.

⁴¹ Por. tamże, s. 165.

⁴² Por. tamże, s. 172.

mariologia, które Gregorios z pietyzmem uwydatnia w swych pismach. Podejmuje on próbę systematyzacji tradycyjnej doktryny w oparciu o pisma i myśl patrystyczną *przebóstwienia (theosis)* oraz całego człowieka przy jednoczesnym zastosowaniu ścisłego apofatyizmu. Apofatyzm jako dyspozycja umysłu uchylającego się od tworzenia pojęć o Bogu domagał się uznania pełnej transcendencji, niepoznawalności Boga, a także Jego nieudzielności. Palamas stwarza zatem naukę o rzeczywistej różnicy pomiędzy nieprzekazywalną substancją (istotą) Boga, a niestworzonymi energiami, które są przekazywalne. Nauka ta staje się pewną podstawą w całości doktryny związanej z problemem *theosis*.⁴³

W problematyce *przebóstwienia* Palamas czerpie z pism Ojców greckich, m.in. z Ireneusza i jego koncepcji przyjmującą trychotomię człowieka.⁴⁴ W tematyce jedności rozróżnienia istoty i energii w Bogu często odwołuje się do Pseudo – Dionizego Areopagity, św. Bazylego, Orygenesesa. W podstawach swej nauki Gregorios eksponuje obraz Boga w człowieku. Ma na uwadze jednakże nie tylko zewnętrzny wygląd człowieka czy jego konkretną naturę, lecz nade wszystko dotyczy całego jego istnienia.⁴⁵

Czerpiąc z myśli Pseudo Dionizego Areopagity określa *przebóstwienie* jako upodobnienie (*afomoiosis*) do Boga i zjednoczenie (*enosis*) z Nim. Odnosi swoje myśli także do definicji *przebóstwienia* wg. Maksyma Wyznawcy: „bezpośrednie oświecenie, jednością i wezwaniem wielkiego Boga i Ojca, symbolem hipostatycznej i rzeczywistej adopcji, wedle daru łaski Ducha”⁴⁶.

Palamas opierając się na tradycji aleksandryjskiej wskazuje na umysł jako najwyższy aspekt natury ludzkiej. Dokonuje rozróżnienia w umyśle ludzkim, który jest stworzony na obraz Boży, tak jak pomiędzy istotą a energią w odniesieniu do Boga. Myśl i intuicja w człowieku będące energią umysłu nie mogą być utożsamiane z rozumną naturą, z której pochodzą, lecz nie mogą także być uważane

⁴³ Por. tamże, s. 215

⁴⁴ Por. tamże, s. 212.

⁴⁵ Por. tamże.

⁴⁶ *Triady* III 1,28.

za coś zupełnie od niej różnego. Energia umysłu pomimo rozróżnienia od jego natury pozostaje w relacji z rozumną naturą będąc jej rozumowym wyrazem.⁴⁷

To, co jest „na obraz”, jest dynamicznie powiązane z całym człowiekiem czyli jego ciałem i duszą, jednakże bez pomieszania fizycznych i duchowych elementów. Jest to nauczanie Palamasa zainspirowane myślą Ireneusza.⁴⁸ W przeciwieństwie do nauki platońskiej dusza stanowi u Palamasa miłosną relację z ciałem i pozostaje z nim w pełni harmonii.

W następnym paragrafie rozdziału dotyczącego wątków doktrynalnych będzie poruszony problem odkupienia.

Odkupienie to przejście ze starego człowieka do nowego. Powołując się na słowa Atanazego:⁴⁹ „*On stał się człowiekiem, abyśmy my stali się bogami; On sam też stał się widzialny przez swe ciało, abyśmy my mieli pojęcie o niewidzialnym Bogu; i On sam doznał zniewag od ludzi, abyśmy my mieli udział w niezniszczalności*”⁵⁰, Palamas upatruje jako jedyny cel całej historii zbawienia wysłanie Syna Jedynego na świat oraz stworzenie tego świata dla Jego [Chrystusa] zaistnienia i objawienia, cel i sedno stworzenia świata i człowieka.⁵¹

Ukazany zarys nauki palamickiej o przebóstwieniu i odkupieniu łączy się także z mariologią. Matka Boska (*Panagias*), która jako Θεοτοκος w słowach *ecce ancilla Domini* ukazuje bezwarunkowe oddanie się Bogu. Wcielenie dokonane zostało za sprawą Ducha Świętego. Pozwala ono na przyjęcie Boskości Słowa. Słowo to w łonie Dziewicy przyjmuje naturę ludzką. Bez tej zgody nie dokonałoby się Wcielenie. Maryja była niezbędna do jego dokonania. Jako Niepokalanie Poczęta wskazuje na czystość ciała i duszy, co staje się pewnym apogeum procesu oczyszczenia człowieka. Nieczystość natury ludzkiej zostaje pokonana przez Słowo, które włącza się w to, co stworzone i pokonuje Zło.⁵² Słowo staje się jako „Bóg - Człowiek” (*Θεανθρωπος*).⁵³ Maryja staje się rozdawczynią łask i dzięki niej człowiek może dostąpić tak wielkiej godności

⁴⁷ List do Daniela z Ainos 5, *Dziela* 2, s. 378.

⁴⁸ G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 26.

⁴⁹ Por. tamże, s.264.

⁵⁰ *De incarnatione Verbi*, 54; PG 25,192 B; Sch 199,458.

⁵¹ *Homilia* 60.

⁵² Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s.288.

⁵³ Por. tamże 293.

uczestniczenia w królewskim pokarmie aniołów czyli Eucharystii. W dziele *przebóstwienia* Maryja stoi obok Trójcy Świętej.

W rozdziale trzecim tej rozprawy zostanie podjęta próba ukazania Boga jako Sprawcy przebóstwienia – (*theosis*) człowieka.

W pierwszym paragrafie tego rozdziału postaramy się ukazać trudny problem zjednoczenia i rozróżnienia istoty i energii w Bogu.

Gregorios opierając swą myśl na nauczaniu Ojców Wschodnich odpowiadając na pytanie poznania Boga i sposobu dróg prowadzących do Niego, przeprowadza rozróżnienie między niepoznawalną istotą (naturą) **ουσια** Boga i wychodzącymi z Niego energiami - **ενεργεια** – które należy odróżnić od **ουσια** - Jego istoty.⁵⁴ Polemizuje z Barlaamem i Akindynosem oraz Ariuszem i Eunomiuszem, wykazując niestworzonosc energii Boskich. Z tych to poszukiwań intelektualnych wyłania się doktryna teologiczna Palamasa czyli problem jedności i rozróżnienia istoty i energii w Bogu oraz metafizyka światła, która wskaże działanie i skutek tych działań niestworzonych energii Boskich prowadzących do *przebóstwienia* człowieka, a następnie udział człowieka w Boskości. W udziale tego przebóstwienia fundamentalną rolę odgrywają niestworzone energie Boskie, dzięki którym to *przebóstwienie* się dokonuje. Palamas ukazuje rozróżnienie w Bogu jako rozróżnienie pomiędzy istotą Boga, niedostępną, niepoznawalną i nieudzielną (trzema hipostazami), które objawiają się w ekonomii zbawienia i boskimi energiami jako naturalnymi mocami, działaniami, pokazuje Boga wychodzącego na zewnątrz, udzielającego się i dokonującego tego przebóstwienia. To udzielanie, to moc i wspólne działanie całej Trójcy.⁵⁵

W następnym paragrafie III rozdziału tejże rozprawy zostanie zaprezentowany problem energii Boskich oraz metafizyki światła.

Palamas energie Boskie nazywa jednym ruchem, działaniem całej Trójcy, udzielaniami, darami boskimi i emanacjami. Ponadto wyjaśniając dokładniej ich rozróżnienie i różnicę między nimi przydzielił każdej specjalną (szczególną) nazwę, mówiąc „substancjalności, ożywienia, mądrości”.

⁵⁴ Por. K. Ch. Felmy, *współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005, s. 44-45.

⁵⁵ Por. M. Mańkowski, *Synteza myśli bizantyjskiej Grzegorza Palamasa (1296-1359)*, Principia XVI- XVII (1996-1997), s. 209-210.

Następnie ukazuje rozróżnienia Boskie. Wykazuje, że z wielości i zróżnicowań bytów pokazuje się to, co różne pochodzące z Boskich emanacji i mocy, które nazywa udzielaniami (partycypacjami) czy też wzorami idei bytów będących niegdyś w Bogu⁵⁶.

Energie Boskie określa jako zhipostazowane przez całą Trójcę nie posiadające swej własnej hipostazy, które jako zewnętrzne działania Boskie *ενεργειαι* dokonują przebóstwienie - θεωση człowieka. Palamas postrzega je także jako niestworzone światło - ακτιστον φως – *aktiston fos*, które wyraża w słowach: Φως ο Θεος ου` κατ` ουσιαν , αλλα κατ` ενεργειαν λεγεται – *Fos o Theos ou` kat ousian , alla kat` energeian legetai* – *Bóg jest zwany światłem nie ze względu na swoją esencję, ale przez wzgląd na swoje energie.*⁵⁷ Idąc za myślą Symeona Nowego Teologa nazywa je także Boskim pozczasowym, wiecznym światłem, niedostępną świętą Boskością, a z inspiracji Maksyma Wyznawcy *Boskim oświeceniem* - η θεια ελλαμψις – *i thia ellampsis*. Twierdzi, że Światło to uduchawia człowieka, objawia mu Boską naturę. Energie te pozwalają człowiekowi na udział w Boskości.⁵⁸

Udział w Boskiej nadprzyrodzonej prostocie, to następny paragraf rozdziału omawiającego Boga jako sprawcy przebóstwienia.

Palamas zwraca uwagę na partycypację stworzeń w Bogu dzięki niestworzonej łasce. Odrzuca wszelki dyskurs w tej racji. Zwraca uwagę na dogmat chrześcijański, który nie podlega dowodzeniu i przyjmuje udział w Bogu jako *aporretos* - w sposób tajemny i niewypowiedziany. Człowiek według Gregoriosa otrzymuje łaski Ducha dostępując ponadnaturalnych Boskich udzielań i nie staje się lepszym przez naturę, lecz przez Boską energię samego Ducha Świętego.⁵⁹ Siła niestworzona otwierająca drogę Duchowi Uświęcenia oświeca człowieka i pozwala mu żyć w sposób Boski.⁶⁰

⁵⁶ Por. tamże.

⁵⁷ A. Świtkiewicz – Blandzi, *Metafizyka światła Grzegorza Palamasa, Przegląd filozoficzny*- Nowa Seria 2000, R.IX, Nr 4 (36),s. 60.

⁵⁸ Por. tamże, s. 61-62.

⁵⁹ Γ. Παλαμα, *Ελληνες Πατρες της Εκκλησιας, Απανδα τα εργα 3, Πατερηκαι Εκδοσεις Γ.Π., Θεσσαλονικη 1983, Πραγματειαι δογματικαι και ομολογιακαι, Περη Θειας και Θεοποιου μεθεξωσ, σ. 217.*

⁶⁰ Por. tamże, s. 225, [8].

Rozdział IV tej pracy wniesie rozważanie nad ontycznym (bytowym) wymiarem przeobóstwienia.

Pierwszy paragraf tego rozdziału będzie dotyczył udziału natury w procesie przeobóstwienia. Palamas dokonuje analizy natury człowieka. Ciało, które jest zintegrowane z duchem, staje się bardzo ważnym w procesie poznawczym pełniąc miłosną relację wzajemną. Człowiek stworzony jest na obraz Boga. Obraz, ten Palamas postrzega nie tylko przez duszę, ale także przez ciało, które ma udział w przekazywaniu życia. Dokonuje się wówczas osobowe zjednoczenie z Bogiem oraz widzenie oczami pełnymi Ducha niestworzonego światła.

Omówienie problemu ascezy dotyczyć będzie znaczącej roli ubóstwa jako pewnej syntezy procesu wyzwolenia człowieka. Ukazuje wiele rodzajów ubóstwa – ubóstwa wewnętrznego, które dla Palamasa staje się szczytem osiągnięciem *hezychii*, co ma związek z oświeceniem i oglądaniem Stwórcy.

W następnym paragrafie tego rozdziału podjęta zostanie próba ukazania egzystencjalnego aspektu przeobóstwienia. Odnosząc się do pism znanego oraz znaczącego *palamisty* J. Meyendorffa, aspekt ten został przyporządkowany XIV - wiecznemu systemowi, ponieważ naczelne twierdzenie odnosi się do absolutnej niepoznawalności istoty Boga przy jednoczesnej poznawalności Jego egzystencji. *Palamizm* przeciwstawia się utożsamianiu bytu Boga z filozoficznym pojęciem istoty.⁶¹ „Bóg *palamizmu*, to Bóg żywy i osobowy, a nie pierwsza, abstrakcyjna i bezosobowa zasada wszelkiego bytu.”⁶² Twierdzenie Palamasa dotyczące absolutnej transcendencji Boga nie można utożsamiać z nieistnieniem Jego istoty – natury. Dokonujące się doświadczenie istnienia Boga przez istotę Jezusa Chrystusa czyli Boga wcielonego, osobę posiadającą naturę boską i ludzką sprawia, że teologia Palamasa zasługuje na miano *teologii personalistycznej*.⁶³ „Personalistyczna, czyli ściślej personalistyczno - egzystencjalna teologia Palamasa stanowi – pisze A. Siemianowski - zdaniem Meyendorffa, rozwinięcie teologii św. Maksyma Wyznawcy, a także jego poprzedników – Ojców

⁶¹ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 75-76.

⁶² Tamże, s. 76.

⁶³ Por. tamże.

Kapadockich.”⁶⁴ W niej dopatrywano się nie abstrakcyjnego pojęcia istoty Bożej, lecz doświadczenia konkretnych osób boskich czyli Trójcy Świętej.⁶⁵ W związku z tym zostanie w kolejnym etapie pracy podjęte zagadnienie udziału człowieka w Bóstwie Chrystusa, które zostanie ukazane jako kolejny paragraf tego punktu i które zostanie porównane do Najwyższego Piękną oraz ukazane jako egzystencjalne uczestnictwo w Sakramencie Miłości jakim jest Eucharystia.

Piękno dla Palamasa, to *afomoiosis- αφομοιοσις* – podobieństwo do Stwórcy. To jest Najwyższe Piękno, w którym człowiek może mieć udział przez uczestnictwo w Eucharystii, w Sakramencie Miłości Boga. Tam doświadczy Najwyższego Piękną i tam je człowiek odkryje. Tam też Bóg rozdaje całą określoność piękna, począwszy od estetycznego aspektu do ontologicznego wizerunku człowieka jako upodobnionego do Syna Najwyższego. Piękno występuje jako wartość etyczna kwalifikująca postępowanie ludzkie. Jest ono celem najistotniejszym człowieka czyli osiągnięcie dobra, osiągnięcie Dobra Najwyższego – Boga w Trójcy Jedyne.

W rozdziale piątym naszej rozprawy ukażemy mistyczno - etyczny aspekt przebóstwienia. Będzie w nim głównie mowa o modlitwie.

Dla Palamasa doświadczyć przebóstwienia, to praktyka nieustannej modlitwy. Jest ona najwyższą formą poznania Boga oraz drogą prowadzącą ku przebóstwieniu, w którym to człowiek jest w stanie doświadczyć niestworzonego światła Boga. Modlitwa Jezusowa ukształtowana w wieku XII - XIV przybiera formę formuły aktu wiary oraz aktu błagalnego, która brzmi: „*Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną*”. Zaistniała ona z polecenia samego Jezusa:⁶⁶ „*Zawsze należy się modlić i nie ustawać*” [Łk 18,1].

Duchowość dla Palamasa oznacza głęboką relację człowieka z Bogiem. W modlitewnym spotkaniu relacja ta nabiera niezwykłego znaczenia, bowiem człowiek wnika w Tajemnicę. Umysł wprowadza w intelektualne poznanie Boga i pozwala kosztować tego, co Bóg przygotował na przyszłe wieki.⁶⁷ W naturze modlitwy

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ Por. tamże.

⁶⁶ *Filokalia*, Teksty o modlitwie serca, wstęp. Przekład i oprac. Ks. J. Naumowicz, Kraków 2002, s.20.

⁶⁷ G. Palamas, Dzieło : *Περι προσευχης και καθαροτητος καρδιας - O modlitwie i czystości serca- α, β, γ.*

Gregorios dostrzega jej egzystencjalny charakter - człowiek współpracuje z otrzymaną łaską. Modlitwa prowadzi do czystości serca i umysłu. Dzięki niej rozpoczyna się w pełni doświadczenie Boga, dostępuje się odkrywania Tajemnicy.

W drugiej części rozdziału piątego uwydatnimy etyczny aspekt przebóstwienia. Gregorios mocno podkreśla istotę grzechu i świadomość jego konsekwencji. Uważa, że człowiek będący we wspólnocie z Bogiem nie zna grzechu. Człowiek natomiast znający grzech winien świadomie go niweczyć, bowiem Bóg z natury przewidział bezgrzeszność.⁶⁸ Życie w grzechu jest stanem nienaturalnym człowieka. Palamas zauważa, że *jeśli Bóg nie działa w nas, wszystko, co czynimy jest grzeszne*⁶⁹ Jest zdania, że tylko Bóg jest w stanie uwolnić człowieka od mocy grzechu i podkreśla znaczącą rolę Ducha Świętego i chrztu świętego, który odnawia człowieka i pozwala na działanie w nim Boga i prowadzenie ku przebóstwieniu. Łaska Boża jako niestworzona energia przenika człowieka i łączy go z Chrystusem. Pokora, miłość i posłuszeństwo oraz objawiona cnota ukazuje nowego człowieka odnowionego w Chrystusie.⁷⁰ Aby pomóc człowiekowi znaleźć drogę prowadzącą ku temu celowi, Palamas tworzy Dekalog Chrystusa Prawodawcy na wzór przykazań Mojżeszowych. Tam upatruje chrześcijańską moralność, gdzie wyłania to, co najistotniejsze do jej spełniania. Kroczy skrupulatnie poprzez wszystkie przykazania i naznacza człowiekowi drogę jego postępowania, aby móc wyzwolić w nim miłość i wolę dobrego działania. Pragnie ukazać drogę miłości Stwórcy, która jest źródłem dobra i która udoskonala człowieka w czynieniu tego dobra. Bóg obiecuje nieśmiertelność i wieczne szczęście. Bóg obiecuje przebóstwienie, uświęcenie, zespolenie się z Nim.

Ostatni rozdział rozprawy poświęcony będzie uwydatnieniu eschatologicznego aspektu *thesis*. To przebóstwienie człowieka, to uchrystusowanie, które w eschatologicznym wymiarze ukazuje dostąpienie widzenia w „śmierci starego człowieka”, że objawienie Boskości może dokonać się przed śmiercią cielesną. Palamas ukazuje, że przez udoskonalenie natury

⁶⁸ Por. G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 66-67.

⁶⁹ *Homilia* 33, PG 151, 416 D-417A.

⁷⁰ *Homilie* 24, 35, 58, PG 151, 309A, 448D; *Oikonomos*, s. 227

ludzkiej, czyli zbliżenie się człowieka do bytu Boskiego to zmartwychwstanie, to przebóstwienie. Gregorios nazywa zjednoczenie z Bogiem przemienieniem w Niego. Zjednoczenie to, to oglądanie za pomocą niestworzonego światła samego Bóstwa. Nazywa to zjednoczenie *widzeniem, czuciem, poznaniem, oświeceniem*.⁷¹ Przypomina, że światło Boskie, które zostaje objawione człowiekowi jest zależne od godności dostępującego tej łaski: to doświadczenie Boskie dane jest każdemu według jego miary i może być większe lub mniejsze, zależnie od godności tych, którzy go doświadczają.⁷²

Aby ujrzeć zatem Boskie światło cielesnymi oczyma, niezbędne jest doświadczenie mistyczne, które zakłada przemianę natury ludzkiej – metamorfomenos anthropos – (μεταμορφωμενος ανθρωπος). Przemieniony człowiek uduchowionymi oczyma ogląda Stwórcę, ponieważ oczyszczona natura cielesna posiada nowe predyspozycje duchowe, zostaje niejako uprzywilejowana do oglądania Stwórcy *twarzą w twarz*.⁷³

Według Palamasa widzenie uszczęśliwiające dokonujące się przez Boskie energie – Boskie światło, to początek paruzji, która w rzeczywistości zaczyna się u tego, który uświęca swą duszę i ciało w codziennej egzystencji.⁷⁴

W drugim paragrafie ostatniego rozdziału będzie mowa o duchowym odrodzeniu, o którym Palamas mówi w Homilii XVI. Gregorios ukazuje tam całą ekonomię wcielenia Jezusa, począwszy od grzechu pierwszych ludzi, a kończąc na ofierze Chrystusa. Dochodzi do wniosku, że moc Słowa podtrzymuje wszystko. Wcielone Słowo Boże pozwala, aby chrześcijanie przyoblekli się w niewidzialnego Chrystusa. Uświęcona obecność łaski Chrystusa, Ojca i Ducha Świętego rozpoczyna proces oczyszczenia człowieka i jego odnowy. Człowiek dostępuje odnowienia w Chrystusie – usynowienia. Chwałą i duchową mocą Chrystus obdarzył tych, których uznał za godnych Jego oglądania.⁷⁵

⁷¹ Por. Triady, II, 3,9.

⁷² G. Palamas, *Homilia in transfigurationem*, PG 151, 448B. Zob. doskonałe studium mnicha z Góry Athos, Bazylego (Krivocheine) *Asketiceskoe i bogoslovkoe uczenie Sv. Grigorija Palamy*, Seminarium Konadakowianum, VIII (z przekładem francuskim), Praga 1936, s.99-154. Na niemiecki przełożył H. Langvogt w: *Das ostliche Christentum*, VIII, 1939.

⁷³ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 201.

⁷⁴ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 209-211.

⁷⁵ G. Palamas, *Homilia XVI*.

Przemieniony człowiek jest przedmiotem ostatniego punktu pracy. Palamas zauważa, że człowiek łącząc się w Komunii otrzymuje życie Boskie nie tylko Chrystusa, lecz także Trójjedynego Boga. Gregorios przypomina o tym w *Triadach*, w odniesieniu do słów św. Pawła, że Chrystus czyni człowieka *świętynią całej Boskości*. To jest ontologiczne odrodzenie człowieka zdolnego do widzenia Piękna Światła Bożego, to jest spełnienie najwyższego pragnienia (pathos- παθος), które prowadzi do pełni pragnienia (pleroma - πλερομα) – Wizji Boskości. Chrystus ukazując drogę pokory *thapeinosis - θαπεινοσις* – oddał swoje życie, by ta ofiara wyłoniła drogę miłości – *agape- αγαπε* – drogę prowadzącą człowieka do widzenia Światła Bożego i Najwyższego Piękna zarazem.

Metamorfomenos anthropos - μεταμορφομενος ανθρωπος – to człowiek święty, człowiek doskonały, człowiek, dla którego obcym stał się grzech, człowiek naśladowający Chrystusa, błogosławiony, idący drogą miłości, pokory, posłuszeństwa, niweczający namiętności tego świata, żyjący podług woli Boga Jedynego. Metamorfomenos anthropos, to człowiek nawrócony, który przyjmuje cierpienie jako oczyszczający ogień - καθαρισις – jako oczyszczenie Pańskie.

Σαρκωσις – *sarkosis* – wcielenie Chrystusa, to zstąpienie, to zwrócenie się Boga ku człowiekowi, θεωσις – *theosis* – przebóstwienie, to najwyższy szczyt ludzkiego powołania . *Bóg staje się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem.*

Człowiek ubogacony sakramentalnie, dotykający w swym jestestwie Bóstwa, godny transsubstancjacji, to człowiek modlitwy, w którym dokonuje się osobowe spotkanie z Najwyższym. Doświadcza on najwyższej głębi Tajemnicy, spotkania, które dokonuje się w sercu człowieka. W spotkaniu tym już nie człowiek ma swój udział, lecz Chrystus w nim.

Gregorios nawiązuje do poznania Boga jako (yper noeran) υπερ νοεραν – poznania poza rozumowego, pozadyskursywnego, czegoś, co dzięki odkryciu głębi Tajemnicy, umożliwia człowiekowi oglądanie rzeczy Boskich. Taki oczyszczony człowiek, posiada łaskę w Duchu, przekracza zmysły i

pojęciowanie, wychodzi ponad te rzeczywistości, dotyka Boga widząc umysłem rzeczy przekraczające umysł i zmysłami to, co je także przekracza

Człowiek uduchowionym umysłem oraz ciałem dostępuje możliwości widzenia, posiada zdolność widzenia w Duchu. Dusza rozumna przemieniona mocą Ducha Świętego dostępuje mocy udostępniając widzenie cielesnymi oczami tego, co w rzeczywistości jest niedostępne. Na takie ścisłe i osobowe zjednoczenie, spotkanie z Bogiem wpływają *energie Boskie* jako działania lub *δυναμεις* - moce, dokonujące harmonii ciała i duszy, wpływa także świadomość człowieczej niedoskonałości i ciągłość zawołań: „*Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznikiem*”.

Metamorfomenos anthropos – μεταμορφωμενος ανθρωπος – to człowiek przebóstwiony, który kocha Boga w Trójcy Jedyne go całym sercem, duszą, ciałem i umysłem.

ROZDZIAŁ I

PRZEBÓSTWIENIE W DZIELACH WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH

Prezentację zagadnienia przebóstwienia w literaturze wczesnochrześcijańskiej przedstawimy według funkcjonującego w historii filozofii i teologii klucza, dzieląc patrystykę na grecką i łacińską. Będzie to historyczne tło dla rozważań poświęconych temu problemowi w pismach Palamasa. Z natury rzeczy będzie to jedynie pobieżny zarys ujęć przebóstwienia u ważniejszych myślicieli starożytności chrześcijańskiej i wczesnego średniowiecza. Wskażemy Ojców Kościoła, którzy wnikali w strukturę człowieka określając sens i cel ludzkiego życia.⁷⁶ Takie historyczne postaci, jak: św. Ignacy Antiocheński, św. Ireneusz z Lyonu, św. Klemens Aleksandryjski, Orygenes, św. Atanazy Wielki, Grzegorz z Nazjanzu, św. Grzegorz z Nyssy, Diadoch z Fotike, św. Maksym Wyznawca, Jan Damsceński, św. Symeon Nowy Teolog, Mikołaj Kabasilis, to przedstawiciele Kościoła Wschodniego poruszający kwestie przebóstwienia.

Przebóstwienie dla tych myślicieli staje się powołaniem i ostatecznym celem człowieka, czyli świadomym i dobrowolnym poddaniem się łasce Boga, która do Niego upodabnia. Przebóstwienie dokonuje się „przez łaskę”, co w konsekwencji doprowadza do określenia łaski przez Ojców Greckich jako ze swej istoty przebóstwiającej. W nauczaniu Ojców w tematyce przebóstwienia pojawia się pojęcie soteriologii, jako punktu wyjścia, bowiem zbawienie człowieka, to upodobnienie do Stwórcy.⁷⁷

⁷⁶ Por. św. Jan Damsceński, Wykład wiary prawdziwej IV,15 (PG 94,1164 B)s.228.

⁷⁷ Por. Ch. Schonborn, OP, Przebóstwienie, życie i śmierć, Poznań 2001, s. 42.

Kościół zachodni wydał św. Augustyna oraz św. Ambrożego, który mawiał, że człowiek został przeznaczony do adopcji dziecka Boga przez Jezusa Chrystusa, dzięki czemu może stać się dzieckiem miłości i pokoju: „Któż bowiem potrafi przemienić naturę, jeśli nie ten, kto naturę tworzył?”⁷⁸

Dla Augustyna przebóstwienie to związek z tajemnicą Wcielenia. Uzdrowienie wewnętrzne staje się udziałem wybawienia człowieka, ponieważ jest on przeznaczony do stania się więcej jak człowiekiem. Bóg uświęca to, co nieprawe, by wynieść go na wyżyny swego podobieństwa. Dokonuje się to jednakże przy współudziale Ducha Świętego, tak, że przebóstwiony człowiek (*deificatus*) zostaje wszczepiony w samego Boga jako w niezmienną i wieczną Prawdę.⁷⁹

1.1. PRZEBÓSTWIENIE U GRECKICH OJCÓW KOŚCIOŁA

W myśli Wschodniego Kościoła człowiek został stworzony na podobieństwo Logosu, ponieważ jest to obraz samego Boga, którego Logos jest myślą. „Umysł, który jest „duszą duszy”, obdarzony jest nieśmiertelnością [...] Tożsamość z Logosem ma więc miejsce na płaszczyźnie eschatologicznej.”⁸⁰

Człowiek jest w stanie dotknąć nieskończoności Boskiej dzięki własnym władzom poznawczym w bezpośredniej intuicji, będąc poza rozumowaniem dyskursywnym. Intuicja ta, to tchnienie Duchem Świętym we władze istoty ludzkiej, gdzie poznanie dokonuje się na płaszczyźnie jego ducha.

Mojżesz mawiał, że człowiek stał się *απεικονισμα* - odwzorowaniem Logosu, ponieważ został ożywiony tchnieniem *επνευσθεντα* w twarz, tam, gdzie mieści się ośrodek zmysłów, poprzez które zostało ciało ożywione. Umysł występuje jako odłączona cząstka, jako odbłask jego szczęśliwej natury.⁸¹ Odbłask czyli

⁷⁸ Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin: KUL, 2003, s. 161-162.

⁷⁹ Por. tamże, s. 107-108.

⁸⁰ M. Osomański, *Logos i stworzenie*, KUL, Lublin 2001, s. 110.

⁸¹ Por. tamże, s. 112.

promieniowanie, ukazane jest jako metafora światła, którego promienie będące poza źródłem utożsamiają się z nim poza jego istotą. Byt będący poza bytem.

„Bóg stał się człowiekiem, ażeby człowiek mógł się stać Bogiem”⁸² - Formuła stanowiąca dla Greckich Ojców Kościoła chrześcijańskiego orędzie odwzajemnia stwierdzenie św. Bazylego : „Kraniec wszelkich pragnień, aby stać się Bożym.”⁸³

Klasyczna linia tradycji patrystycznej mówi, że człowiek obdarzony wolnością może stać się tym, czym z osobistego wyboru może się stać dokonując w dwuznacznym pojęciu schodzenia poniżej ludzkiej godności lub wznoszenia się w najwyższe sfery przekraczając swą istotę, sięgając tym narodzin Boskich w sobie.

84

„Potem, ze wszystkich razem substancji, stworzył pana wszystkich rzeczy; by nie popełnić fałszywego kroku, nie zamierzał stwarzać Boga czy anioła, lecz tutaj nie chcę nikogo wprowadzać w błąd – człowieka. Bo gdyby chciał uczynić cię Bogiem, mógł tak przecież postąpić; dowodzi tego przykład Logosu. Chciał cię mieć człowiekiem i takim cię stworzył. Ale jeżeli chcesz się stać Bogiem, wtedy bądź posłuszny Temu, który cię stworzył, i nie sprzeciwiaj Mu się tu na ziemi, po to, żebyś - gdy cię znajdą wiernym w małych rzeczach, mógł osiągnąć wielkie”⁸⁵.

Należyta interpretacja nauczania Ojców w tematyce przebóstwienia, to uwzględnienie soteriologii jako punktu wyjścia, bowiem zbawienie człowieka to upodobnienie się do Stwórcy Boga Wszchemogącego. Upodobnienie to dokonuje się przez działanie Chrystusa i Ducha Świętego. Przebóstwienie człowieka stanowi podstawowy argument za boskością Chrystusa i Ducha Świętego.⁸⁶

„Logos bynajmniej nie należy do rzeczy stworzonych – przeciwnie, jest ich Stwórcą. Dlatego przyjął stworzone, ludzkie ciało, po to, by, odnawiając je jako jego Stwórca, przebóstwić je w sobie samym i tym sposobem wprowadzić nas wszystkich do królestwa niebieskiego, w zależności od naszego do Niego upodobnienia. Ponieważ Słowo zjednoczyło się ze stworzeniem, człowiek nie zostałby ponownie przebóstwiony,

⁸² Por. Atanazy z Aleksandrii, O wcieleniu Słowa 54,3(PG 25,192B),przeł. M. Wojciechowski, ATK, Warszawa 1998,s.73.

⁸³ Św. Bazyli Wielki, O Duchu Świętym 9,23, przeł. A. Brzostowska, Pax, Warszawa 1999,s. 116

⁸⁴ Por. Ch. Schonborn, Przebóstwienie, życie..., s. 40.

⁸⁵ Anonim, Philosophoumena X,33;PG16, 3450 B.

⁸⁶ Por. tamże, s. 41.

gdyby Syn nie był prawdziwym Bogiem. Człowiek nie znalazłby się bliżej Ojca, gdyby Ten, który przyjął ludzkie ciało, nie był naturalnym i prawdziwym Logosem Ojca. A jak nie zostalibyśmy wyzwoleni z grzechu i przekleństwa, gdyby przyjęte przez Logosa ciało nie było ze swej natury ludzkim ciałem (nie mamy przecież nic wspólnego z jakąś obcą istotą), tak też człowiek nie zostałby przebóstwiony, gdyby wcielone Słowo nie zostało zrodzone z Ojca jako prawdziwy i własny Logos. Z tej racji zjednoczenie $\sigma\upsilon\nu\alpha\pi\epsilon$ dokonało się w taki sposób, żeby ludzka natura zespoliła się z Boską i na tej drodze pewne stało się zbawienie i przebóstwienie”.⁸⁷

Przebóstwienie jest odrębnym pojęciem od samoubóstwienia i jest etapem, w którym ma udział sam Bóg. Przebóstwienie dokonuje się „przez łaskę”, co w konsekwencji doprowadza do określenia łaski przez Ojców Greckich jako ze swej istoty przebóstwiającej. Przebóstwienie, to rzeczywisty cel każdego człowieka.⁸⁸ Ostateczny cel człowieka w otrzymaniu od Boga Jego całego, wszystko, co posiada Bóg poza tożsamością Jego istoty. Człowiek został stworzony na obraz i doskonałe podobieństwo Boga i najdoskonalszą realizację stanowi przebóstwienie przez łaskę. Stać się wszystkim, czym jest Bóg nie z natury lecz przez łaskę. Jeśli człowiek „duchowo jest w Bogu zjednoczony i gości Go w sobie, to przez posiadanie Go staje się dzięki łasce tym, czym On jest z natury”⁸⁹ Przebóstwienie to „przyjęcie do stanu dziecięstwa”. Św. Paweł nazywa to $\chi\upsilon\iota\theta\epsilon\sigma\iota\alpha$. Upodobnienie, to $\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$, to $\chi\upsilon\iota\theta\epsilon\sigma\iota\alpha$ – w Synu z natury. Nazwę upodobnienie ($\theta\epsilon\omicron\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$) Ojcowie Kościoła zastosowali czerpiąc z opowiadań o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boga.

Myśl św. Pawła o „trwaniu w Chrystusie” : „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20) wyraża uduchowanie człowieka, przebóstwienie. To były pierwsze myśli, które zapładniały chrześcijaństwo, na których rozpoczęto budowę teologicznych podstaw o przebóstwieniu.⁹⁰

Św. Ignacy Antiocheński (70 – 107) uważał za najważniejszy cel każdego chrześcijanina osiągnięcie wspólnoty z Bogiem. Uważał wierzących w Chrystusa

⁸⁷ Św. Atanazy z Aleksandrii, *Orationes contra arianos* I70; PG26,296 AB.

⁸⁸ Por. Schonborn Ch. OP, *Przebóstwienie, życie...*, s. 42.

⁸⁹ Por. św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej* IV,15 (PG 94,1164 B)s.228.

⁹⁰ Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin: KUL, 2003,s. 67.

za: θεοφοροι, ναοφοροι, χριστοφοροι, αγιοφοροι – nosiciele Boga, nosiciele świątyni, nosiciele Chrystusa i nosiciele rzeczy świętych. Ignacy nawołuje do posłuszeństwa Chrystusowi i jego naśladowania, dostosowania swego egzystowania do życia „po myśli Bożej” (κατα θεον).

„Starajcie się zatem uczestniczyć w jednej Eucharystii. Jedno bowiem jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich, by nas zjednoczyć z krwią Jego, jeden ołtarz, jak też jeden biskup razem z kapłanami i diakonami, współsługami moimi. W ten sposób wszystko, co czynicie, będziecie czynić po myśli Bożej.”⁹¹

Ignacy przypomina o naśladowaniu Chrystusa jako udziale w Jego Boskości. Nadmienia o wewnętrznej odnowie przez chrzest święty. Dążenia do nieśmiertelności Ignacy nie uważa jako celu samego w sobie, lecz dostrzega odnowę moralną człowieka przy współudziale woli. Ta wewnętrzna współpraca mówiąca o *recapitulatio* czyli odnowieniu człowieka dokonać może się jedynie poprzez pneumatyczną rzeczywistość we wszystkich formach egzystencji, jaką jest Kościół święty, którego głową jest Jezus Chrystus. Tam się dokona „*communicatio Christi*” – Kościół jako wspólnota i ostoja nieśmiertelności. W „*invocatio*” spotykają się dwie rzeczywistości: wieczna i doczesna. Ciało posilone Eucharystią staje u progu nieśmiertelności. Pełnia przebóstwienia. Duch Święty wznosi człowieka do życia wiecznego – „*sublevat in vitam Dei*”. To odnowienie jest przebóstwieniem.⁹²

Kościół staje się miejscem, gdzie natura człowieka dotknięta przez grzech oczyszcza się mając udział w Boskiej rzeczywistości.

Nauka św. **Ireneusza z Lyonu** (140-202) przypomina o skażonej naturze człowieka, która utraciła nieśmiertelność. Św. Ireneusz podobnie jak potem Gregorios Palamas rozróżnia w człowieku pojęcie „obrazu” i podobieństwa”. Wymieniając te rozróżnienia odwołuje się do utraty „*similitudo*”(podobieństwa), lecz zachowując „*imago*”(obraz) Boga.

Bóg przysyłając na świat swojego Syna Jezusa Chrystusa dla przywrócenia „*similitudo*” utożsamiał się z człowiekiem uznając go cennym stworzeniem.

⁹¹ Ad Philadelphos, IV, SCH 10, s. 140,142, tłum. A. Świderkówna, w: Pierwsi świadkowie, s. 164.

⁹² Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka..., s. 180-182.

Poznanie Boga (μετοχη Θεου) i przyjęcie Jego miłosierdzia. Człowiek nie może nie widzieć Boga. Dzięki „visio” doświadcza nieśmiertelności. Ireneusz naucza, że pojawiła się śmiertelna natura ludzka, aby dostąpić nieśmiertelności. Śmiertelność przewyciężona przez nieśmiertelność. Dokonać się może to poprzez wspólnotę z Synem – „Filius”. „Filius”, to ten, który czci Boga i wypełnia Jego wolę. „Synagoga deorum” (Ps 82,1) – „Synagoda dei” – Ojciec, Syn i Ci, którzy otrzymali „adoptio”. Doskonałym człowiekiem uczynionym według obrazu i podobieństwa Boga, staje się ten, który posiada ducha, duszę i ciało.⁹³

Obraz Boży uwidoczniiony w ciele człowieka. Similitudo - to ελευθερος και αυτεξουσιος – wolność stworzenia. Wolność oznaczała wzrastanie do pełni podobieństwa. Obecność Ducha w ciele pozwalało na stawanie się świątynią samego Boga. Przebóstwienie zatem wg Ireneusza polegało na odnowieniu obrazu Boga w człowieku, co ma związek ze wspólnotą Boga i człowiekiem. Pełny wymiar odnaleziony zostanie w Jezusie Chrystusie. Wspólnoty doświadcza człowiek w sakramentach przez jedność Kościoła jako nowej rzeczywistości w Duchu Świętym. Sakrament chrztu, który włącza w Lud Boga Jedyne, otwiera drogę ku przebóstwieniu każdego uświęconego wodą życia.

Klemens Aleksandryjski (150- 215) określa sakrament chrztu jako drogę w doskonałość przebóstwionego człowieka.

„Chrzest jest dla nas oświeceniem, oświecenie wprowadza nas w stan dziecięstwa, przez stan dziecięstwa osiągamy doskonałość, ta zaś daje nam nieśmiertelność. Napisane jest: „Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy synami Najwyższego” (Ps 82,6). Ale to wydarzenie jest określane wieloma nazwami: dar łaski, oświecenie, doskonałość, kąpiel. Kąpiel, ponieważ zostajemy dokładnie obmyci z grzechów; dar łaski, ponieważ otrzymujemy przezeń darowanie naszych przewinień; oświecenie, ponieważ ukazuje się w nim Boskie światło odkupienia, w którym jasno widzimy Bóstwo; doskonałością wreszcie zwiemy to, czemu nic nie brakuje. A cóż brakuje temu, kto poznał Boga?

⁹³ Por. tamże, s. 88-90.

Byłoby przecież rzeczą nierozumną coś niedoskonałego nazwać darem Bożej łaski; sam doskonaly Bóg daje z pewnością tylko dary doskonałe”.⁹⁴

Zdaniem Klemensa Aleksandryjskiego podobieństwo człowieka do Boga wyraża obecność w człowieku Νοϋς . Νοϋς jest obrazem obrazu Boga. Obraz obrazu (εικων εικονος) Boga. Obrazem Boga jest Boski Logos - Słowo Boga, które przebóstwia człowieka niebiańską nauką, królewską. Znajomość Boga przynosi nieśmiertelność – życie wieczne – współlistnienie z potęgą Niezniszczalnego. Przebóstwienie dokonuje się przez posłuszeństwo wobec nauki Boga, wobec rozpoznawania Jego woli. Dusza gnostyka rozpoznaje zamiary czynu sprawiedliwego – upodobnienie do Boga.⁹⁵

„Dusza gnostycka jest więc po prostu ziemską podobizną Mocy Bożej. Ozdobiła ją doskonała cnota, doprowadzona do najwyższego stopnia rozwoju przez trzy siły: naturę, ćwiczenie, naukę. To piękno duszy staje się „świątynią Ducha Świętego” (por. 1 Kor 6, 19), gdy uzyska na całe życie postawę wewnętrzną odpowiadającą Ewangelii”.⁹⁶

Przywrócenie szlachetności człowieka i pokrewieństwa jego z Bogiem, to włączenie w pełni Chrystusa ($\text{πληρωμα του Χριστου}$).⁹⁷ Z Jego Boskiej natury wypływają piękne cechy świadczące o pedagogii wychowawczej - wiedza, życzliwość i autorytet. Pełnia wiedzy to: „Wszystko przez Niego się stało, a bez Niego nic się nie stało”. Oddał życie za człowieka i poucza Słowem, by upiększyć, ubóstwić człowieka. Jest to realizacja Boskiej zapowiedzi. Dzięki przyjęciu i realizacji tej zapowiedzi człowiek na ziemi staje się bogiem. Pokrewieństwo cnót sprawia bóstwo. Logos uczy miłości, wolności i prostoty⁹⁸.

Sakramentalna więź staje się wg Klemensa sposobem osiągnięcia więzi etycznej, dzięki której dokonuje się etyczne przebóstwienie człowieka. Definicję taką Klemens czerpie z nauk antycznych filozofów: Heraklita, Platona,

⁹⁴ Pedagogus I Vim 26; S.C. 70,159-161.

⁹⁵ Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka...,s. 93-95.

⁹⁶ Clemens Alexandrinus, Stromata, VII,11, 64. tłum. J. Niemirska – Pliszczyńska, t. II,s. 268.

⁹⁷ Por. tamże, IV,11,64, t. I, s. 371.

⁹⁸ Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka..., s. 150-151.

Arystotelesa, stoików. Nawołuje jednakże do naśladowania Chrystusa, który jest Bogiem stając się człowiekiem, aby ostatecznie wskazać człowiekowi jak może stać się bogiem. Dla realizacji tak wielkiej inicjatywy niezbędny staje się pokarm Logosu, który ożywi duszę, pokarm duszy, pokarm nieśmiertelności.⁹⁹

„O święte zrodzenie, o święte pieluszki., Logos jest wszystkim dla niemowlęcia, jakim jest chrześcijanin: Ojcem i matką, wychowawcą i żywicielem. <Jedzcie>, powiada <moje ciało i pijcie moją krew>. Taki nam własny pokarm przygotował; i ciało nam podaje, i krew swą wylewa; niczego nie brakuje jego dzieciom, aby mogły wzrastać”.¹⁰⁰

Wzrastanie to jednakże nie polega na staniu się Bogiem, lecz człowiekiem przesączonym bóstwem samego Jezusa Chrystusa. **Orygenes** (185-254), uczeń Klemensa dokonuje rozróżnienia pomiędzy αυτοθεος a θεοποισις, pomiędzy Bogiem a przebóstwionym człowiekiem. Przebóstwiony człowiek nie może stać się Bogiem – Ο Ωεος, lecz zwykłym θεος. Dla Orygenesesa prawda, to uczestnictwo w Chrystusie, a dzięki prawdzie dokonuje się współuczestnictwo, które daje człowiekowi mądrość Boga. Święci uczestniczący w „bycie” nazywa οντες, zwracających się ku złu – „nie – bytem”. Chrystus to Bóg – Człowiek (θεανθρωπος), (deus -homo).

Orygenes nawiązuje do odbudowy więzi pokrewieństwa człowieka z Bogiem czyli tzw. *redeificatio* dokonującej się w Kościele wzywając wszystkich ochrzczonych do doskonałości, do wysiłku na rzecz wzajemnej pomocy ku wzrastaniu w wierze, w duchu, by ostatecznie została przywrócona jedność przyszłego świata, która zawarta jest w *imitatio* eklezjalnej rzeczywistości¹⁰¹.

Kościół jako wspólnota wierzących jest „visio beata”, która przebóstwia, ale przede wszystkim staje się łącznikiem z Chrystusem – umożliwia człowiekowi odbudowę – powtórne przebóstwienie - *redeificatio*.

⁹⁹ Por. tamże, s. 186.

¹⁰⁰ Clemens Alexandrinus, *Pedagogus*, I, 42, 3, tłum. J. Wojtczak, w: *Pokarm nieśmiertelności. Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan*, s. 76.

¹⁰¹ Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 189-190.

Orygenes podkreśla pełnię obu natur w Chrystusie. Widzialny obraz niewidzialnego Boga. (Por. Kol 1,15) Dusza Chrystusa tkwi w Słowie, Mądrości, w Bogu. Uczestnictwo w Chrystusie zależy od współuczestnictwa, a przebóstwienie człowieka od danej łaski.¹⁰²

Kontynuując myśl o łasce Chrystusa, która jest pierwszorzędą przyczyną przebóstwienia człowieka należy wskazać pojęcie, które wznosi ku szczytom Kościoła Wschodniego **św. Atanazy Wielki** (296- 373) Θεοποιησις – „Słowo Boga wcieliło się (ενενυρωπεσεν – ucłowieczyło się), abyśmy zostali przebóstwieni (θεοποιηθωμεν); ono objawiło się przez ciało, żebyśmy zyskali pojęcie o niewidzialnym Ojcu; ono zniósł żelźenie przez ludzi, żebyśmy odziedziczyli niezniszczalność”.¹⁰³

Boski Logos stał się Panem śmierci – przewyciężył zło – dzięki Logosowi Jego ciało znalazło się poza rozkładem. Zwycięstwo nad śmiercią. Boski Logos stał się Życiem. „Ono (Słowo) bowiem się wcieliło, abyśmy zostali ubóstwieni” (Αυτος γαρ ενηνωρωπησαν, ινα ημεις θεοποιηθωμεν). Bóg cierpiał, aby człowiek mógł stać się nieśmiertelny.¹⁰⁴

Św. Atanazy Wielki pisze, że Słowo - Logos nie jest stworzeniem. Logos występuje jako twórca wszelkiego stworzenia i tylko w Nim (Słowie) dana jest możliwa odnowa człowieka. Poprzez Słowo człowiek dotyka nieba. Słowo przyjęło ciało, aby człowieka jako δημιουργος przebóstwić w nim samym. Wypełnienie Duchem Świętym ukazuje podobieństwo natury Boskiej. Człowiek jako naśladowca Boga Najwyższego. Duch Święty jako zasada θεοποιησις. Duch Święty jako namaszczenie (χρισμα) i pieczęć. Lud Boży i lud Chrystusa. Człowiek namaszczony staje się uczestnikiem Boskiej natury. Człowiek natchniony Duchem Świętym zostaje przebóstwiony. Duch Święty jest sprawcą przebóstwienia człowieka. On czyni ludzi bogami.¹⁰⁵ Duch Święty, który spoczywa w sercu kapłana udziela specyficzną rolę i pomocność ku wznoszeniu serc ludzkich w najwyższą Boską rzeczywistość.

¹⁰² Por. tamże, s. 151.

¹⁰³ Athanasius, De incarnatione Verbi, 54, PG 25, 192, SCH 199,458, tłum. M. Wojciechowski, PSP 61,s. 73.

¹⁰⁴ Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka...,s. 153.

¹⁰⁵ Por. tamże, 155-156.

Grzegorz z Nazjanzu (330-390) przytacza w *Mowie o kapłanach* o szczególnej roli kapłana i jego udziału w przebóstwieniu i przebóstwianiu. Podwójność roli skłania do refleksji przed przyjęciem kapłaństwa jako odpowiedzialności za oświecanie, uświęcanie, oczyszczanie, udzielanie mądrości. Powiernictwo prawdy zobowiązuje do dzielenia urzędu kapłańskiego wraz z Chrystusem. Przebóstwienie dokonujące się w kapłanie będzie udziałem prowadzenia do boskości innych. Jednoznacznym staje się myśl zatrzymująca się na chrześcijaństwie, która potwierdza: stając się Bogiem czynimy innych bogami.¹⁰⁶ Misterium, w którym dokonuje się przemiana w coś, co daje nieśmiertelność. Misterium życia wiecznego, jedności z Bóstwem.

Św. Grzegorz z Nyssy (335 – 395) – wyrażając myśl jedności z Bogiem obejmujące nowotestamentalną naukę, jedność, która uwalnia od grzechu i śmierci wnosząc nową perspektywę w Jezusie Chrystusie pokazywał theosis. Pokazywał cały proces osiągania tej jedności. Św. Grzegorz przywołuje Mojżesza i jego wspinaczkę na Górę Synaj jako obraz chrześcijańskiego, duchowego wznoszenia, nauka o poznaniu Boga. Misterium ciemności, gdzie zostaje poznany Niepoznawalny Bóg.¹⁰⁷

„Jakie znaczenie ma wejście Mojżesza w chmurę i jego widzenie Boga?[...]Tak jak rozum, poruszając się naprzód poprzez coraz doskonalszą koncentrację, dochodzi do rozumienia prawdziwej wiedzy o realiach, im bardziej zbliża się do kontemplacji, tym bardziej dostrzega, że natura Boga jest niewidzialna. Pozostawiając poza sobą wszelkie złudzenia, nie tylko zmysłowe, ale również tego, co umysł (gr. νοῦς) dostrzega w myśli, coraz bardziej się zwraca ku światu wewnętrznemu, aż poprzez wysiłek rozumu przenika nawet Niewidzialnego i Niepoznawalnego, i tam dostrzega Boga. Bowiem w rzeczywistości prawdziwa wiedza i prawdziwe widzenie Tego, którego poszukuje, polega na zrozumieniu, że jest On niewidzialny, całkowicie spowity w Swej Niepoznawalności jak w obłoku. To, z tego powodu, wielki Jan, który przeniknął w jaśniejącą chmurę, mówi, że *<Boga nikt nigdy nie widział>* (J1,18) i przez tę negację zdecydowanie stwierdzając, że poznanie Istoty Boga jest niedostępne nie tylko dla ludzi,

¹⁰⁶ Por. Ch. Schonborn, *Przebóstwienie, życie...*, s. 49.

¹⁰⁷ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s.37.

ale również dla wszystkich istot rozumnych. Zatem, gdy Mojżesz pogłębia swą wiedzę, okazuje, że widzi Boga w ciemności, co oznacza, że rozumie, iż Boskość jest tym, co wykracza ponad wszelkie poznanie i nie daje się uchwycić rozumowi (gr. *διανοια*). *<Mojżesz wszedł w ciemność, gdzie był Bóg>* – mówi Pismo Święte. *Jaki Bóg? < Ten, który uczynił ciemność miejscem swego odpoczynku>* ”.¹⁰⁸

Św. Grzegorz z Nyssy pokazuje pewną antynomię poznawalności Niepoznawalnego, „jaśniejących ciemności”. W doświadczeniu religijnym wielkość i transcendencja Boża miażdży swą wielkością wznoszącego się duchowo człowieka. Twarzą w twarz, niczym Mojżesz owiany płonącym krzewem. Bóg żywy łączy się z człowiekiem, a łączność ta dokonana poprzez Jego „Energie” wskazuje na rzeczywiste objawienie, które czynią życie Boga dostępnym nie naruszając niedostępności.¹⁰⁹

Współdziałanie człowieka z Bogiem oraz współpracę zawsze uprzedzoną Boską inicjatywą **Diadoch z Fotike** (ok. 400 – 486) V w. - widział jako dopełnienie dzieła łaski Bożej w nas:

„Święta łaska obdarza nas w chrzcie dwoma dobrami, z których jedno nieskończenie góruje nad drugim. Jedno otrzymujemy od razu; sama bowiem łaska odradza nas w wodzie i sprawia, że po wygładzeniu wszelkich zmarszczek grzechu dusza zaczyna jaśnieć całym swoim blaskiem – tym mianowicie, co jest w niej na obraz Boży (zob. Ef 5,27). Z drugim natomiast wstrzymuje się po to, by dokonać tego razem z nami; jest ono związane z podobieństwem.

Trzeba nam wiedzieć, że z chwilą, gdy duch rozsmakuje się w pełni w dobrach Ducha Świętego, łaska zaczyna wyczarowywać podobieństwo w tym, co jest obrazem. A jak malarze najpierw szkicują obraz człowieka, posługując się jedną tylko farbą, a dopiero później kładą kolejno następne i w ten sposób dokładnie utrwalają podobieństwo malowanego, aż po barwę jego włosów, tak też łaska Boża przez chrzest najpierw przywraca człowiekowi obraz, którym został stworzony. I dopiero kiedy stwierdzi, że z całych sił pragniemy piękna podobieństwa i bez reszty poddajemy się jej działaniu,

¹⁰⁸ Św. Grzegorz z Nyssy, *Życie Mojżesza II*, PG 44, 376C –377B.

¹⁰⁹ Por. Ch. Schonborn, *Przebóstwienie, życie...*,s. 38.

wtedy łaska zaczyna ukazywać jedną cnotę po drugiej, mnoży piękno i wspaniałość duszy, aż wreszcie obdarza ją właściwością podobieństwa.

Wewnętrzny zmysł objawia nam następnie, że otrzymaliśmy kształt podobieństwa. Bo doskonałość podobieństwa poznajemy dzięki oświeceniu. Duch nabywa bowiem swoim zmysłem wszystkie cnoty, posuwając się w określonym tempie i niewyraźnym rytmie. Bo duchowa miłość osiąść może tylko ten, kogo oświeci pełnia Ducha Świętego. (...) Jak paleta farb naniesionych na malowidło dokładnie oddaje cechy malowanego, z jego uśmiechem włącznie, coś podobnego dzieje się z tymi, w których łaska Boża odmalowuje Boże podobieństwo. A pojawiające się z łaską, przez miłość, oświecenie wyraźnie ukazuje, że człowiek stworzony <na obraz> teraz już w pełni osiągnął blask podobieństwa. Wolnością od namiętności może obdarzyć duszę tylko miłość, żadna inna cnota tego nie potrafi. Bo <miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa>(Rz 13,10). Tym sposobem, z dnia na dzień odnawia się nasz wewnętrzny człowiek, kosztując miłości i w jej doskonaleniu osiągając pełnię”.¹¹⁰

Udoskonalający dar miłości pokazuje przemianę człowieka w perspektywie współpracy. Obraz staje się podobieństwem i wznosi się ponad to, co go tworzy. W sposobie istnienia (τροπος της ηπαρχουεξ) wcielonego Słowa ukazuje się natura przebóstwionego człowieczeństwa.¹¹¹

Św. Maksym Wyznawca (580- 662) – zauważa, że widzenie Boga w ciemnościach to μετοχε – czyli uczestnictwo w Bogu, przebóstwienie - θεωσις. Dla Maksyma przebóstwienie jest czymś nadprzyrodzonym, jawi się tam, gdzie działanie Boga transcendentnego jest wszechmocne i nieograniczone. Bóg w swej Istocie pozostaje niepoznawalny.¹¹²

„Święci stają się tymi, co nigdy nie mogą być w mocy samej tylko natury, gdyż natura nie posiada żadnej władzy zdolnej do postrzegania tego, co ją przewyższa. W rzeczywistości nie ma żadnego aspektu przebóstwienia, który byłby dziełem samej natury, gdyż natura nie może pojąć Boga. Jedynie łaska Boża posiada w sobie zdolność udzielania przebóstwienia bytom w sposób dla nich analogiczny; natura jaśniej

¹¹⁰ Κεφαλαια γνωστικα 100,89 (PG 65, 1167-1212)

¹¹¹ Ch. Schonborn Przebóstwienie, życie..., s. 45.

¹¹² Por. tamże, s. 39.

wówczas nadprzyrodzona światłością i jest podnoszona ponad swe własne granice przez obfitość chwały”.¹¹³

Maksym zaznacza, że uczestnictwo jest całościowe w Jezusie Chrystusie, gdzie Boska „Energia” jest Bogiem nie pomniejszonym, gdyż Boski byt jako prosty i niepodzielny daje temu wyraz.¹¹⁴ Uczestnictwo jako dar łaski dany człowiekowi pokazuje naturę człowieczą jako przeznaczenie do boskości.

Przebóstwienie przez łaskę stanowi najdoskonalszy rozwój człowieka, najdoskonalszą realizację. **Jan Damsceński** (650 – 754) pisze, że łaska sprawia duchowe zjednoczenie w Bogu, dając przez to możliwość stania się tym czym Bóg jest z natury.

Chrystus przyszedł doprowadzić naturę człowieka do pierwotnego stanu czyli do nieśmiertelności. Naprawa ta, czyli „uczłowieczenie” jest jednakże dziełem woli Chrystusa i jest przywróceniem godności każdemu człowiekowi. Całkowite zniszczenie skłonności do złego. Dokonane wcielenie nie zmieniło natury człowieczej lecz nastawienie wobec grzechu. *Metanoia*, to przemiana w coś, czym człowiek niegdyś był, odkupienie niweczące dzieło *kusiciela*. Nowe człowieczeństwo, w którym **wg. Maksyma** zawarty jest nowy człowiek.¹¹⁵

W sposobie istnienia (τροπος της ηπαρχυεος) wcielonego Słowa ukazuje się natura przebóstwionego człowieczeństwa.¹¹⁶ Słowo wcielone wprowadza w duchowe doświadczenie, gdzie to człowieczeństwo ukazuje się w pełni.

Św. Symeon Nowy Teolog (949- 1022) - pokazuje wyższość *doświadczenia* duchowego oraz realizm chrystocentrycznego mistycyzmu, w szczególności sakramentalny realizm jako najbardziej znaczące elementy jego dzieła. W *Dyskursie* opisuje swoje powołanie monastyczne, żywy kontakt z Bogiem, κοινοβια jako świadomą komuniją wspólnoty z Jezusem Chrystusem:¹¹⁷

„Wyciągnąłeś mnie z błotnego grzędzawiska. Gdy osiągnąłem stały grunt, powierzyłeś mnie Twemu słudze i Twemu uczniowi (Symeonowi Pobożnemu, duchownemu ojcu

¹¹³ Św. Maksym Wyznawca, Do Thalassiusa 22, PG 90,321A.

¹¹⁴ Por. Ch. Schonborn, Przebóstwienie, życie..., s. 40.

¹¹⁵ Por. tamże, s. 44-45.

¹¹⁶ Tamże, s. 45.

¹¹⁷ Por. tamże, s. 43.

Symeona Nowego Teologa), zobowiązując go do oczyszczenia mnie z wszelkiej zmazy. Prowadził mnie za rękę, jak przewodnik prowadził ślepego człowieka do źródła, czyli do Pisma Świętego oraz Twoich Boskich przykazań [...].

Pewnego dnia, gdy spieszyłem się, aby zanurzyć się w codziennej kąpieli, spotkałeś mnie na drodze, Ty, który już wydobyłeś mnie z grzędawiska. Wówczas po raz pierwszy czyste światło Twego Boskiego Oblicza zajaśniało przed moimi słabymi oczyma [...]. Od tego dnia, powracałeś często przy tym źródle. Zanurzałeś moją głowę w wodzie, powracałeś często przy tym źródle. Zanurzałeś moją głowę w wodzie, pozwalając mi widzieć wspaniałość Twego światła. Wtedy nagle znikasz i ciągle jeszcze nie rozumiałem kim jesteś [...].

W końcu raczyłeś objawić to budzące grozę misterium: pewnego dnia, gdy wydawało się jakbyś wielokrotnie zanurzał mnie w oczyszczających wodach, otoczyły mnie rozświetlające błyski. Zobaczyłem jak promienie z Twego Oblicza łączą się z wodami; wówczas omyły mnie te jaśniejące wody, zostałem uniesiony poza siebie i doznałem zachwycenia w ekstazie.

Przez pewien czas żyłem w tym stanie. Następnie dzięki Twojej łasce dostąpiłem kontemplowania jeszcze bardziej zdumiewającego misterium. Ujrzałem jak zabierasz mnie ze sobą i unosisz do niebios. Nie wiedziałem, czy byłem ciągle jeszcze w swym ciele, czy już nie - jedynie Ty to wiesz, Ty, który Sam mnie stworzyłeś.

Po przyjściu do siebie, płakałem ze smutku w poczuciu porzucenia. Wkrótce jednak zechciałeś objawić mi Swoje oblicze, niczym słońce jaśniejące w otwartych niebiosach, bez formy, bez wyglądu zewnętrznego, ciągle nie ujawniając Kim jesteś. Jak mógłbym to wiedzieć, skoro mi nie powiedziałeś, bowiem zniknęłaś natychmiast sprzed moich słabych oczu? [...].

Ciągle płacząc, udałem się na poszukiwanie Ciebie, Nieznanego. Pograżony w smutku i cierpieniu całkowicie zapomniałem o świecie i o wszystkim, co się w nim znajduje, w moim umyśle zabrakło rozumu. Wówczas ponownie ukazałeś się, Ty, Niewidzialny, Nieosiągalny, Nieuchwytny. Poczulem, że oczyszczasz moją inteligencję, otwierasz oczy mej duszy, umożliwiając mi pełniejszą kontemplację twojej chwały, tego że Ty sam coraz bardziej jaśniejesz[...] Wydawało mi się, o Panie, że Ty Nieporuszony – poruszasz się, że Ty, Niezmienny – zmieniasz się. Ty, który jesteś bez Oblicza – nabierasz rysów twarzy[...] jaśniałeś ponad wszelką miarę, w pełni objawiłeś mi się we wszystkim i widziałem Cię wyraźnie. Wówczas odważyłem się zapytać <Kim jesteś o Panie?>”

Pierwszy raz dozwoliłeś mi, okropnemu grzesznikowi, usłyszeć słodycz Twego głosu. Mówiłeś do mnie z taką czułością, że drżałem i byłem zdumiony, zastanawiając się, w jaki sposób i dlaczego zostałem obdarzony twymi darami. Powiedziałeś do mnie: *<Jestem Bogiem, który stał się człowiekiem z miłości do ciebie. Ty zapragnąłeś mnie usiłowałeś mnie odnaleźć z całej swej duszy, z tego też względu będziesz odtąd moim bratem, moim przyjacielem, współdziedzicem mojej chwały[...]>*”.

Powiedziałeś to i zamilkłeś. Powoli oddaliłeś się ode mnie, o umiłowany i czuły Mistrzu, o Panie mój Jezu Chryste”.¹¹⁸

Symeon jako mistyk i poeta wyraża swoją komunie – (κοινωνία) z Niedostępnym oraz poznanie Niepoznawalnego, ponieważ wcielenie Słowa Bożego posiada swą moc dając życie Boże. Św. Gregorios Palamas wyrażał poprzez rozróżnienie pomiędzy Istotą a „Energiami” w Bogu tę komunie (κοινωνία). Całkowita transcendencja Boga, to bojaźń stworzenia wobec potężnego Misterium przy jednoczesnym akcie łaski widzenia twarzą w twarz i objawienia Niepoznawalnego.¹¹⁹

Uczestnicząc bowiem w tych Boskich
I przebóstwiających łaskach,
Zaprawdę nie jestem już sam, ale z Tobą,
Mój Chryste, Światłem trójślonecznym[...]
Ośmielony Twą bogatą wobec nas dobrocią,
Radując się i drżąc jednocześnie,
Trawą będąc – ogień przyjmuję – i, o przedziwny cudzie,
Nie jestem spalony, lecz rosą skropiony,
Jak niegdyś krzak gorejący i nie spalający się.¹²⁰

„Całe Twe Ciało, czyste i Boskie, jaśnieje ogniwem Twej Boskości, niewypowiedziane z Nią zjednoczone. Ty Panie sprawiłeś, że ta podatna na zniszczenie

¹¹⁸ Cyt. za M. Lot – Borodine, „ Vie Sprituelle” XXI, 1931, s. 305-309.

¹¹⁹ Por. Ch. Schonborn, Przebóstwienie, życie...,s. 45.

¹²⁰ A. Manual of Eastern Orthodox Prayers, London: SPCK 1958, s. 73-74.

świątynia – moje ludzkie ciało – (gr. sarks) zostało zjednoczone z Twoim Świętym ciałem(gr. sarks), aby moja krew zmieszała się z Twoją, odtąd bowiem jestem przejrzystym i jaśniejącym członkiem Twego Ciała (gr. Soma)”.¹²¹

Myśl św. Symeona Nowego Teologa przez wyrażenie duchowej zawartości mistycznej tradycji stała się podłożem do rozwinięcia przez Gregorios Palamasa doktrynalnego problemu natury tej jedności (κοινωνία) z Jezusem.¹²² Stać się synem w Synu, przejrzystym i jaśniejącym członkiem ciała Jezusa Chrystusa.

Mikołaj Kabasilis (1320- 1363) mawiał, aby stać się „synami w Synu”, upodobnieniem do Niego, możliwym staje się dzięki „życiu w Chrystusie” i ścisłym zjednoczeniu z Nim. Droga ta zaś jest drogą Sakramentów czyli misteria. Nowe życie wprowadzające człowieka do odnowy staje się życiem w Chrystusie. Naśladownictwo pamiętki Jego Śmierci i Zmartwychwstania, to droga prowadząca do „bram sprawiedliwości”. Odnajdywanie chrześcijańskiej życiowej przestrzeni dokonuje się poprzez chrzest – jako istnienie, bierzmowanie – jako dynamizm, Eucharystia – jako życie. Przebóstwienie dokonujące się w łonie terażniejszości występuje jako przysposobienie do życia wiecznego¹²³.

1.2. PRZEBÓSTWIENIE W PISMACH ŁACIŃSKICH OJCÓW KOŚCIOŁA

Conversabatur Deus humanae ut homo divine agere doceretur – Bóg unia się przed człowiekiem, aby człowiek mógł stać się wielkim. Bóg chciał stać się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem. Stać się tym, kim jest Chrystus. Ego dixi, dii estis (Ps 82/81,6).

Cierpienie na krzyżu sprawia, że Bóg czyni człowieka uczestnikiem Jego natury. To uczestnictwo dokonuje się za pośrednictwem Syna Boga. Powrót do rajy oraz boskość ciała są darami danymi człowiekowi przez Boga z miłości.

¹²¹ Cyt. Za M. Lot- Borodine, „ Vie Spirituelle”, XXI, 1931, s. 309.

¹²² Por. Ch. Schonborn, Przebóstwienie, życie..., s. 45.

¹²³ Por. tamże, s. 46.

Chrystus przywraca boskość ciała obleczone chwałą nieba. Człowiek został przeznaczony do adopcji dziecka Boga przez Jezusa Chrystusa, dzięki czemu człowiek ten może stać się dzieckiem miłości i pokoju. **Św. Ambroży** (340- 397) pyta: „Któż bowiem potrafi przemienić naturę, jeśli nie ten, kto naturę tworzył?” Tylko w ciele Chrystusa człowiek przez współuczestnictwo odnajduje utraconą cześć. Otworzona została droga do wolności. Dokonuje się otwarcie serca, odnowa ducha w łasce sakramentu. To wszystko dzięki przyjęciu przez Chrystusa ciała człowieka, uczestniczeniu we chrzcie, w sprawiedliwości, w prawdzie, w zmartwychwstaniu, niepokalanym życiu, w tym wszystkim, czym On sam jest.¹²⁴

Św. Augustyn (354-430) w pojęciu *deificatio hominis* dostrzega przebóstwienie człowieka. Pojęcie to zaczerpnął ze słów wypowiedzianych przez swych poprzedników św. Ireneusza, Klemensa Aleksandryjskiego, św. Bazylego: „Ego dixi: Dii estis et filii Excelsi omnes”. Dla Augustyna przebóstwienie to związek z tajemnicą Wcielenia. Uważa on człowieka za przeznaczonego do stania się tym czymś więcej niż człowiekiem. Bóg wynosi człowieka ponad to, co nieprawe, aby uświęcić i zmienić. Staje się to udziałem wybawienia i uzdrowienia wewnętrznego.¹²⁵

„Słuchajcie głosu mego Ojca, który mówi: <Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – synami Najwyższego> (Ps 82/81,6). Bo ludzie, dzieci człowieka, są kłamcami, jeśli nie są oni dziećmi Najwyższego, bo każdy człowiek jest kłamca. Jeśli natomiast są oni dziećmi Boga, to znaczy: jeśli zostali odkupieni przez łaskę Zbawiciela, jeśli zostali nabyci przez Jego Krew najdroższą, jeśli narodzili się ponownie przez wodę i Ducha, jeśli zostali przeznaczeni do dziedzictwa nieba, wówczas są oni z pewnością dziećmi Bożymi. Są zatem już bogami”.¹²⁶

Augustyn nawołuje do przeobrażenia się w Chrystusa, do zaprzestania bycia człowiekiem skierowanym ku temu światu. Chrystus jest Bogiem – Człowiekiem, jedynym Synem Ojca, Pośrednikiem. Wznoszenie się do Ojca dokonuje się przez

¹²⁴ Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 161-162.

¹²⁵ Por. tamże, s. 107-108.

¹²⁶ Por. J. A. Stoop, *Die deificatio hominis in die Sermones en Epistulae van Augustinus*, Leiden 1952, s. 41-42.

Niego w ponownym narodzeniu dzięki chrztowi. Przebóstwienie (*deificatio*) staje się sprawą łaski Bożej. Pomimo grzechu pierwszych rodziców, który został dokonany poprzez *usurpatio* – samostanowieniu o dobru i moralnym złu, człowiek został wywyższony mimo nieposłuszeństwa wobec Stwórcy. W związku z tym człowiek otrzymuje obietnicę osiągnięcia podobieństwa do aniołów w błogosławionym oglądaniu Boga bez równości *aequalitas* z Bogiem. Jedynie Chrystus został wywyższony ponad wszystkich ludzi, ponieważ z natury jest Synem Boga. Człowiek jest dzieckiem Boga z łaski. Dziewicze narodzenie Chrystusa i pożądliwe narodzenie człowieka staje się przyczyną tych różnic. Zmartwychwstanie Jezusa oraz wskreszenie człowieka, nienaruszalność ciała Chrystusa oraz rozkład ciała człowieka, to przykłady na umniejszenie bóstwa człowieka. Bóg nazywa ludzi bogami nie z natury lecz przez uczestnictwo w łasce. Wewnętrzne oświecenie człowieka staje się warunkiem przebóstwienia. Warunkiem tego (*deificatio hominis*) staje się przede wszystkim wiara i więź z Bogiem. *Deificatio* jest skutkiem *illuminatio*, co jest skutkiem chrztu.¹²⁷

Przebóstwienie ma związek z *iustificatio* - usprawiedliwieniem. Sprawiedliwość pochodzi od samego Boga. Odrzucenie kłamstwa i głoszenie prawdy staje się warunkiem usprawiedliwienia. Staje się pewną zasługą na odnowę i zmianę w chwili zmartwychwstania. Wszystko jednakże dokonuje się przy współdziałaniu Ducha Świętego, tak, że przebóstwiony człowiek (*deificatus*) zostaje wszczepiony w samego Boga jako w niezmienną i wieczną Prawdę. Obecność Ducha Świętego pozwala człowiekowi na pozytywne, etyczne postępowanie, które warunkuje jego czyn i stan, jaki prowadzi go do ostatecznego celu, jakim jest sam Bóg. W nim bowiem tkwi cały przebóstwiony człowiek wraz ze zmartwychwstałym ciałem. Naturalny ciężar kierujący człowieka na miejsce swego naturalnego spoczynku. Mawiał Arystoteles o istniejących w duszy i ciele tych naturalnych ciężarów. Duch Święty wspomaga człowieka w utrzymaniu przebóstwienia jako pewnego rodzaju stanu etycznego. Motorem ciężenia staje się Miłość.¹²⁸

¹²⁷ Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka..., s. 110-112.

¹²⁸ Por. tamże 13, s. 112-115.

„Moją siłą ciężenia jest moja miłość: dokądkolwiek zmierzam, miłość mnie prowadzi. Twój dar, Duch Święty zapala nas i wznosimy się w górę: płoniemy i idziemy”.¹²⁹

Augustyn nawiązuje do walki istniejących w człowieku miłości. Miłości pożądlivej skierowanej ku materialnemu światu i miłości duchowej czyli uczuciu wewnętrznemu skierowanemu ku Bogu. Bóg jednakże przyjmując ciało człowieka miał na względzie ubóstwienie tego człowieka, w którym dokonuje się ciągła walka z ciałem, ze światem i demonem. Złego człowieka Augustyn nazywa światem, również człowieka niewierzącego tak nazywa, bowiem prawo miłości przyniesione przez Chrystusa czyni ludzi nowymi istotami w Chrystusie. Umieranie dla świata i życie w Chrystusie. Miłość do świata czyni człowieka istotą ziemską, miłość do Boga czyni człowieka istotą boską.¹³⁰

Augustyn *deificatio* łączy w eschatologię – Bóg przyjdzie ponownie, aby uczynić ludzi bogami. Wspomina o etycznej działalności człowieka w zamian za odzyskanie nieśmiertelności. Wymiana miłosierdzia i człowieczeństwa na boskość i wieczność. Augustyn pojmuje *deificatio* także jako błogosławiony spokój filozofa, u którego zginęła miłość do świata. Pojmuje także jako *adoptio*. Identyfikuje *deificatio* z *adoptio* i *iustificatio*. Bóg przebóstwia człowieka wprowadzając go w nową rzeczywistość. Rzeczywistość, w którą człowiek jest wpisany poprzez chrzest, jest warunkiem eschatologicznego przebóstwienia. Człowiek obleczony w nowe, duchowe ciało ma zdolność oglądania Stwórcy bez *aequalitas substantiae* czyli bez równości w istocie.

Adoptio czyli usynowienie człowieka, przyjęcie jako własne dziecko daje możliwość człowiekowi na stanie się tym, kim nie był, a uczestnictwo w Boskiej naturze czyni człowieka kimś lepszym. Człowiek znający Jezusa Chrystusa, uczestniczący w Nim, w jego umieraniu i zmartwychwstaniu doznaje metamorfozy, która oznacza przemianę wewnętrzną wraz ze zmianą ciała śmiertelnego w nieśmiertelne. *Magna mutatio* – wielka przemiana dokonana

¹²⁹ Confessiones, 13,9. 10, NBA 1, s. 458. Tłum. Z. Kubiak: Wyznania, Warszawa 1987, s. 343.

¹³⁰ Por. A. Eckmann, Przebóstwienie człowieka..., s.116-117.

poprzez narodziny z Boga dzięki Wcieleniu. Ze względu na człowieka *Słowo ciałem się stało....Adoptio i dziecięstwo* ma związek z kultem i sakramentem. Liturgia chrztu zapoczątkowuje tę przemianę oraz późniejszą walkę o trwanie w Chrystusie.¹³¹

Augustyn stwierdza, że ludzie mogą stać się bogami poprzez uczestnictwo w prawdziwym Bogu: *participatione veri Dei* - μετοχη θεου. Określenia te użyte były już przez św. Ireneusza, Klemensa Aleksandryjskiego, św. Atanazego oraz św. Ambrożego. Augustyn odnosi się do Plotyna mówiącego o duszy świata, która wypełnia wszystko i która jest duszą rozumnej istoty jedynie poprzez udział w najwyższej i niezmiennej mądrości. W chrześcijaństwie tylko Chrystus jest *Sapientia Dei* przez którego wszystkie istoty stają się *sapientes*. Augustyn zwraca uwagę na *participatio divinae naturae*, gdyż każdy człowiek rozumny może przyjmować Słowo i Dobrą Nowinę. Jest to warunkiem jego rozumności. Stworzenie człowieka na obraz Boży jest tego wynikiem. Augustyn stwierdza, że dusza ludzka nie jest boskiej natury, lecz może zostać oświecona przez *participatio*, czyli uczestnictwo w świetle Słowa. „Słowo ciałem się stało”, aby zaistniało poznanie. Eucharystia - uczestnictwo sakramentalne. *Participatio* to dla Augustyna spełnienie eschatologiczne oraz idea wspólnoty. Wspólnota trwając w miłości tworzy niebiańską rzeczywistość, w której dokonuje się uświęcenie oraz zbawienie wszystkich. Jednostkowo i wspólnotowo. Matka Kościół – *Mater Ecclesia* czyni możliwym współuczestnictwo w Chrystusie.¹³²

„Kochajcie Pana, ponieważ was kocha, odwiedźcie tę matkę, która was zrodziła. Spójrzcie jak ta matka troszczy się o was, mianowicie, aby stworzenie połączyć ze Stwórcą, ze sług uczynić dzieci Boga, z niewolników diabła uczynić rodzeństwo Chrystusa [...] Nikt bowiem nie będzie mógł mieć Boga jako miłosiernego Ojca, jeśli wzgardzi Kościołem jako matką. Tak więc święta i duchowa matka przygotowuje wam codziennie duchowy pokarm, którym ożywia nie wasze ciała, lecz wasze dusze. Szczodrze daje wam chleb niebieski i daje do picia kielich zbawienia”.¹³³

¹³¹ Por. tamże, s.120-126.

¹³² Por. tamże, s. 130-136.

¹³³ Sermo Mai, 92, MA I, s. 332 n.

Participatio i *adoptio* może być przeżywane jedynie w Kościele i tam może dokonać się przebóstwienie człowieka. Kwestia przebóstwienia u Augustyna pokazana jest także w obrazie i podobieństwie człowieka do Stwórcy. Bóg stworzył człowieka na swe podobieństwo i swój obraz. Jednakże ten obraz Boga (*imago Dei*) w człowieku nie jest absolutny- człowiek został stworzony na obraz całej Trójcy. *Imago Dei* – łączy nieśmiertelność duszy człowieka, choć i dusza podlega śmierci przez odrzucenie Boga. *Similitudo* jest pojmowane u Augustyna jako *imago*.¹³⁴

„Może zatem wyrażenie: „na podobieństwo” („ad similitudinem”), następujące po słowach <*na obraz*> („ad imaginem”) jest wyjaśnieniem, ażeby pokazać, iż to, co zostało nazwane obrazem, nie jest w taki sposób podobne do Boga, jakby było uczestnikiem jakiegoś podobieństwa, lecz że to ono jest tym podobieństwem, w którym uczestniczy wszystko, co jest nazwane podobnym”.¹³⁵

Nieśmiertelność duszy zależna jest od pewnego ustosunkowania się do Boga. Podobieństwo wnosi pewne uwarunkowanie czynu człowieka i ukierunkowania się duszy ku dobru. Wówczas można mówić o jej nieśmiertelności. Zmienność i niestałość duszy ludzkiej niweczy boskość z natury, lecz to, co jest piękne i zadziwiające w naturze ludzkiej, to jej nastawienie na naturę najwyższą oraz zdolność w jej uczestniczeniu.¹³⁶

Dusza ludzka skłonna do złego zaciera obraz Boga w sobie, lecz posiadając zdolność odnowy, skłania się ku Bogu, który żąda od niej swego odbicia. Lecz ta regeneracja leży poza możliwościami ludzkimi i jest to sprawą łaski samego Boga, który jako Artysta dokonanego dzieła za sprawą Ducha Świętego formuje je na nowo. Bóg oczekuje w swoim stworzeniu umiłowanie prawdy. Zatem światło otrzymane przez wiarę staje się doskonałością w człowieku, doskonałym

¹³⁴ Por. tamże, s. 139.

¹³⁵ Tamże 43, 16,58, NBA 9/1: *Expositio ergo fortasse est, cum additum esset: "ad similitudinem", cum iam dictum esset: "ad imaginem", ut ostenderetur eam, quae imago dicta est, non ita esse similem Deo, quasi alicuius similitudinis participantem, sed hanc ipsam esse similitudinem, cuius participarent omnia, quae dicuntur esse similia*”.

¹³⁶ Por. A. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 141-142.

obrazem Boga. Droga do boskości, to uznanie kruchości człowieczej, słabości, grzeszności, lecz przede wszystkim uznanie twórczego działania Boga. Droga do przebóstwienia człowieka polega na sprawiedliwym postępowaniu, z tym, że sprawiedliwość ta tkwi w Bogu, który jest wszelką sprawiedliwością. Jeśli człowiek nasącza się Bogiem, sprawiedliwość niejako przenika jego wnętrze, które staje się samym pięknem (*pulchritudo*). Piękno to sprawność umysłowa, według której człowiek odnawia w sobie obraz samego Boga.¹³⁷

Istotnym w przebóstwieniu jest zgodność woli, która jest wolą Boga przyjętą przez człowieka. Obraz Boży w człowieku dał człowiekowi nową jakość.

Człowiek ukierunkowany ku nieśmiertelności nosi w sobie ukryte korzenie pragnienia przebóstwienia, dlatego Chrystus, najpiękniejsza ikona człowieka i człowieczeństwa ku spełnieniu ludzkiego pragnienia, stawia wysoki cel: „Bądźcie doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5,48)¹³⁸.

¹³⁷ Por. tamże, s. 145.

¹³⁸ Por. tamże, s. 5.

ROZDZIAŁ II

ŚW. GREGORIOS PALAMAS NA TLE EPOKI

W rozdziale tym zostanie podjęta próba przedstawienia sylwetki Gregoriosa Palamasa w historycznym kontekście oraz zarys głównych wątków doktrynalnych, jakie stanowiły jego twórczość. Zwrócimy uwagę na rozwój tej doktryny przy uwzględnieniu chronologii powstałych pism. Przebóstwienie, odkupienie oraz mariologia stanowiące fundament dorobku myśli *palamickiej* wskażą także na rozwój myśli bizantyńskiej, której Palamas był wybitnym przedstawicielem. Przebóstwienie jawiące się jako doświadczenie Boga osobowego, jako zjednoczenie z człowiekiem ukazane zostanie jako najwyższy dar, który dokonuje się za przyczyną energii Boskich. Odkupienie wyłoni wcielonego Chrystusa, dla którego według Palamasa świat został stworzony, natomiast mariologia ukáže najpiękniejszy dar Bóstwa – człowieczeństwa, który został dany człowiekowi przez Maryję, która stała się początkiem i przyczyną Tego, który nie ma przyczyny, aby ostatecznie uczynić człowieka istotą niebieską na podobieństwo Boga w Trójcy Jedynej.

2.1. TŁO HISTORYCZNE

Wiek XIV to czas specyficznie chrześcijańskiego, teocentrycznego humanizmu. Czas ten jednakże nastąpił poprzedzony szeregiem historycznych wydarzeń. Wydarzenia te były związane z Kościołem bizantyńskim, Boską

instytucją włączoną w kontrowersje, polemiki doktrynalne, której obrońcą i przedstawicielem był św. Gregorios Palamas.

Na tle historycznym przedstawimy omawianego autora, który ukształtowany duchowo przez Kościół staje się ostatecznie jego gorliwym wyznawcą oraz dla którego mistyka przenika się z życiem intelektualnym. Efektem końcowym jego przemyśleń staje się Góra Athos, na której oddaje się hezychastycznej służbie, a w szczególności modlitwie. W następstwie tego opisany zostaje charakter *monastycyzmu* oraz *hezychazmu*.

2.1.1. BIZANCJUM – MISJA KOŚCIOŁA BIZANTYŃSKIEGO

Chrześcijaństwo bizantyńskie odznaczające się bogactwem liturgii, prezentuje stanowisko eklezjologiczne, teologiczne, w którym XIV - wieczny palamizm zaskakuje śmiałością i nowością perspektyw doktrynalnych.¹³⁹

Miasto założone przez Konstantyna I Wielkiego w roku 324 nazwane *Constantinopolis* miało być w podstawowych zamierzeniach twierdzą ortodoksji oraz strażnikiem pieczęci nowego przymierza pomiędzy Kościołem a Państwem. Kładziono nacisk na ciągłość kultury greckiej pomimo jej pogańskiego pochodzenia, krzewiono oświatę, w szczególności dbano o uniwersytet konstantynopolitański z klasycznym programem nauczania. Państwo bizantyńskie oparte było o trzy główne zasady: tradycję cesarską, prawowierność chrześcijańską i kulturę grecką. Zasady te objawiały główną siłę przewodnią rządu, literatury i religii.¹⁴⁰

Czas rozwoju osobowości Palamasa przypada na rządy monarchii Andronika II Paleologa (1282-1328), monarchy, który był wykształconym księciem, pobożnym oratorem, lecz podatnym na wpływy w szczególności swej małżonki Jolanty z Montferrat. Władca ten predystynowany bardziej na profesora teologii aniżeli polityka, miał swego następcę Andronika III Paleologa (1328-1341)

¹³⁹ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 148.

¹⁴⁰ Por. Bizancjum – Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej, opr. Norman H., Baynes H., St.L.B.Moss, Pax Warszawa 1964, s. 18-19.

władcę obdarzonego niezwykle inteligencją, lecz rozmiłowanego w ziemskich swawolach. Kolejny spadkobierca władzy, Jan VI Kantakuzen (1347-1355) jako znamienity książę Bizancjum XIV wieku próbował odbudować Cesarstwo. Widział podźwignięcie z nieodwracalnego upadku potęgi materialnej, terytorium finansów, siły zbrojnej czy bogactw gospodarczych w dwóch drogach: poprzez cywilizację bizantyńską, która krzewi helleński spadek oraz przez ekumeniczną zwierzchność jego Kościoła nad całym Wschodem.

Walki o tron powodowały jednocześnie waśnie społeczne i religijne. W połowie XIV wieku Konstantynopol nękany był przez gwałtowne ruchy plebejskie. Niższe klasy powstawały przeciw rodowej i majątkowej arystokracji.¹⁴¹ Kościół w Bizancjum stał na straży porządku odgrywając dominującą rolę w życiu politycznym, gospodarczym, literackim i artystycznym oraz ściśle religijnym. Największym zwycięstwem oraz wydarzeniem szczególnym w dziejach Kościoła bizantyńskiego jest „marsz na Rzym” czyli stworzenie Nowego Rzymu. Rzym stał się widocznym symbolem potęgi. Imperium zreorganizowane przez wielkiego cesarza otacza Kościół szczególnym blaskiem. Kościół ma pewność, że jest wieczny i jedyny i ta pewność zespala go z państwem rzymskim. Cesarstwo natomiast utożsamiając się z chrześcijaństwem dostrzegało w nim czynnik jednoczący. Zwycięstwo Kościoła nie wpłynęło jednakże na istniejące podziały, wręcz ukazało w pełnym świetle rozbieżności dogmatyczne wspomagane przez wielość herezji jak montanizm we Frygii, dualistyczne sekty, wyrosłe z gnozy Marcjona i Manesa, afrykańskie chrześcijaństwo rozdarłe przez donatyzm oraz zagrażający światu rzymskiemu arianizm.¹⁴² Charyzmatyczne rozumienie państwa także nie sprzyjało politycznemu realizmowi oraz sprawności, stąd stabilność polityczna stanowiła wyjątek. Sięgano raczej ku opatrnościowym uzurpacjom, a w kategoriach politycznych bizantyński system imperialny stawał się utopią. Cesarstwo nie uzyskało charakteru Królestwa Bożego, a przerodziło się w państwo przewrotu, wojen i niesprawiedliwości społecznej. Ideały chrześcijańskie nie znalazły zastosowania w kategoriach

¹⁴¹ Por. tamże, s. 49-50.

¹⁴² Por. tamże, s. 87-90.

prawnych i instytucjonalnych, jedynie nadawały cię nadziei dla poszczególnych jednostek starających się żyć podług ideału Chrystusa.¹⁴³ Boskie światło jaśniało w świecie dzięki herosom wiary, świętym, a także przypominało o Królestwie Bożym, o królestwie jeszcze nie nadeszłym, nie z tego świata, w niezliczonych społecznościach monastycznych. Opozycję tę interpretowano w duchu dualizmu platońskiego lub manichejskiego, sprzyjało to rezygnacji z odpowiedzialności społecznej. Rozdzielała identyfikację Kościoła z instytucją określaną w kategoriach polityki czy socjologii. Misja Kościoła była jednakże w łączności z cesarstwem jako powszechna *oikoumene* chrześcijańska. Cesarz Konstantyn Wielki nazwany „równy Apostołom” - *ησαποστολος* rozszerzał wiarę chrześcijańską poprzez nawrócenie *oikoumene* oraz dał wyraz etyki chrześcijańskiej wprowadzając prawodawstwo.

Misyjność Kościoła cechowała charytatywność. Misyjność ta odnosiła sukcesy wśród barbarzyńców nacierających z północy – Mongołów, Słowian i ludów kaukaskich. Bizantyńskie chrześcijaństwo prawosławne zakorzeniło się z całą głębią i żadna świecka ideologia nie spowodowała jego zachwiania.¹⁴⁴ Umocnienie i ugruntowanie dawała liturgia, która sprawowana z namaszczeniem oddawała cześć Bogu Jedynemu.

Liturgia w Bizancjum była źródłem i wyrazem teologii dla chrześcijanina; dzięki niej bizantyńczyk poznawał i doświadczał swego uczestnictwa w Ciele Chrystusa. Liturgia stała na straży tożsamości Kościoła. *Αγία Σοφία* - „Mądrość Boża”, świątynia zbudowana przez Justyniana, poświęcona Chrystusowi stanowiła symbol wielkości chrześcijaństwa budząc podziw w świecie. Poruszała jednocześnie zmysły estetyczne człowieka ukazując pełnię „Wielkiego Kościoła”, którego wielkość i sacrum odczuwane było wśród ludów barbarzyńskich budząc respekt i sygnalizując wizję przyszłego nieba. Prestiż Konstantynopola nie wymuszony imperialną polityką czy prawem administracyjnym, zaświadczał o świętości miejsca, które rozwijało bizantyńską kulturę podejmując nieustanne

¹⁴³ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 270-275.

¹⁴⁴ Por. tamże, s. 276-278.

próby utrzymywania równowagi między różnymi lokalnymi nurtami teologicznymi, które wpływały na podział chrześcijan.¹⁴⁵

Kościół bizantyński pozostawał wierny celebracji dwóch misteriów: misterium chrztu i Eucharystii. Chrzest to uroczysta reprezentacja misterium paschalnego, „przejścia” ze starego do nowego życia, pozostania w unii z Chrystusem i wyrzeczenia się złego. Eucharystia w Bizancjum była świąteczną uroczystością i zakładała zgromadzenie wokół stołu Pańskiego całej miejscowej społeczności chrześcijańskiej.¹⁴⁶

Aby wnikać w samo serce wschodniego chrześcijaństwa należy poznać nocną celebrację wielkanocną: „Swą śmiercią podeptał śmierć”, to słowa z wielkanocnego troparionu – wielkie przesłanie Kościoła bizantyńskiego wyrażające Radość Wielkiej Nocy, triumfalne credo.

Chrześcijanin bizantyński postrzegał wiarę jako osobiste świadectwo w liturgicznym i sakramentalnym życiu Kościoła, a także w życiu modlitewnym, kontemplacyjnym. Jest to otwarcie „zmysłów duchowych” dające wierzącemu wewnętrzną pewność.

Bizantyńska koncepcja chrześcijańskiej misji w świecie to budowa społeczeństwa opartego na chrześcijańskiej miłości i humanitaryzmie. Odzwierciedlała ona podstawową wiarę w przyjęcie człowieczeństwa przez Syna Bożego we Wcieleniu. Wiara ta winna prowadzić człowieka ku wewnętrznej przemianie. Przebóstwienie ma być żywym doświadczeniem. Bizantyńska eklezjologia oraz filozofia polityczna uznaje chrzest jako doświadczenie, które przemienia nie tylko duszę lecz całego człowieka, włączając go tym w Królestwo Boga Jedyne. Wschodni Kościół występuje jako sakramentalny, mistyczny organizm.¹⁴⁷

Mistyczny charakter Kościoła wschodniego można ująć w słowach moskiewskiego metropolity prawosławnego teologa Filareta przebóstwieniu: „Żadna z tajemnic najbardziej niezgłębionej mądrości Bożej nie powinna

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 149-150.

¹⁴⁶ Por. tamże, s. 10.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 270-272.

wydawać się nam obca lub całkowicie transcendentna, lecz z całą pokorą winniśmy dostosowywać nasz umysł do kontemplacji rzeczy Bożych”.¹⁴⁸

Dogmat wyrażający prawdę objawioną musi zostać przeżyty bez pojmowania dyskursywnego, winien uzyskać czujność nad głębią zmiany naszego umysłu, wewnętrznym jego przeobrażeniem, by wejść w głębię doświadczenia mistycznego. Teologia i mistyka przenikają się nawzajem. Wzajemnie się posiłkują. Doświadczenie mistyczne jest pewną wartością dodaną do wiary. Nauczanie Kościoła wyraża wewnętrzne doświadczenie prawdy dane w sposób zróżnicowany w odniesieniu do swych poddanych, wiernych. Mistyka staje się szczytem teologii. Teologia chrześcijańska staje się całokształtem poznania, dla którego ostatecznym celem jest zjednoczenie z Bogiem – przebóstwienie - **θεωσις – theosis.**

Kościół przeciwstawia się gnozie broniąc idei przebóstwienia jako powszechnego celu: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem.” Pełnia natury ludzkiej została przyjęta przez Słowo – Logos – po to, aby cała natura mogła wejść w zjednoczenie z Bogiem.¹⁴⁹ Duchowość i dogmat, mistyka i teologia są ściśle związane z rzeczywistością Kościoła. Duchowość prawosławia cechuje klasyczna forma – monastycyzm.

2.1.2. MONASTYCYZM

Aby sprecyzować pojęcie monastycyzmu należy odnieść się do etymologii i skoncentrować na trzech określeniach tj.: anachoreci; eremici; mnisi. *Anachoreci* (od gr. ἀναχωρησις – odejście, ucieczka); *eremici* (od gr. ἐρημος - pustynia); mnisi (od gr. μόνος – sam, jeden – życie w obecności samego Boga).

Historycznie ujmując anachoretyzm, jako pełne odejście od świata, trwanie w modlitwie, wyciszeniu, przyczynił się do powstania duchowego monastycyzmu,

¹⁴⁸ *Slova i reci sinodalnogo clena Filareta, mitropolita moskovskogo*, Moskwa 1844, t.2, s.87.(Cytowane przez autora fragmenty dzieł nie tłumaczonych dotychczas na język polski zostały przełożone z tekstu francuskiego – uw. Tłum).

¹⁴⁹ Por. W. Łoski, *Teologia Kościoła Wschodniego*, przeł. Maria Sczaniecka, PAX Warszawa 1998, s. 6-7.

który jest charakterystyczny dla XIV wieku, w którym żył i tworzył św. Gregorios Palamas.

Za pierwszego mnicha – anachoretę można uznać św. Antoniego Wielkiego, który udał się na pustynię w środkowym Egipcie w roku ok. 285, aby kontemplować Boga. Za jego przykładem poszło wielu innych mnichów, którzy żyjąc obok siebie tworzyli wioskę zwaną „ławra”. Kilkanaście wieków później Gregorios Palamas odda się kontemplacji Boga w największej Lawrze Góry Athos, pierwszym klasztorze – Megistis Lavras (Wielka Ławra) powstałym w 963 roku na Świętej Górze.

Św. Antoni to ojciec prawosławnego monastycyzmu. Nazwa ta została nadana przez wzgląd na rodzaj ascezy przyjętej przez św. Antoniego, jego samotnego życia z Bogiem jako jedynym towarzyszem. Monastycyzm kwitnie w Egipcie w dwóch ważnych centrach: na pustyni Nitryjskiej na zachodnim brzegu Nilu z Abba Ammunem (zm. 356 r.) jako założycielem oraz na pustyni Sketis z św. Makarym Wielkim (zm. ok. 390 r.) jako założycielem. Mnisi byli anachoretami naśladującymi monastyczny ideał św. Antoniego Wielkiego.

Istniał także ideał monastycyzmu zwanego cenobitycznym, którego założycielem był św. Pachomiusz Egipski (zm. 346 r.) (z gr. κοινοβιον – wspólnotowe życie). Monastycyzm ten rozprzestrzenił się w Górnym Egipcie na pustyni Tebaida, a następnie na Synaj, Palestynę i Syrię.

IV wiek to czas pojawiania się różnych herezji związanych z życiem ascetycznym, czego przykładem będzie Eustachiusz Sebastii (zm. 380 r.), który zaszczerpił monastycyzm w Azji Mniejszej. Synod w Gangra (343 r.) potępił entuzjastyczne praktyki mnichów, a także pojawiający się w Mezopotamii mesalianizm, który odrzuca sakramentalne praktyki Kościoła ogłaszając widzenie cielesnymi oczyma Boga poprzez praktykę ubóstwa, celibatu i postu.¹⁵⁰ Ostatecznie mesalianizm został potępiony przez III Sobór Powszechny w Efezie w 431 r. Temat mesalianizmu¹⁵¹ będzie w późniejszych wiekach przyczyną sporów

¹⁵⁰ Por. Prawosławie, światło wiary i źródło doświadczenia, pod red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 133- 135.

¹⁵¹ „Mnich z Kalbrii Barlaam pisze dzieło *Przeciwko mesalianom*, w którym oskarżał hezychastów o mesalianizm i bogomilizm, oświadczył, że światło Taboru jest niszczone i można je uważać tylko za symbol boskości,

między Gregorosem Palamasem broniącym praktyk mistycznych mnichów z Świętej Góry Athos, a łacińskim mnichem z Kalabrii Barlaamem.

Monastycyzm stał się aktywnym i silnym ruchem w Kościele. Mnichów wyświęcano i obowiązywał podówczas ślub monastyczny. Tworzyła się nowa klasa chrześcijan kwalifikowanych pomiędzy duchowieństwem a laikatem. Rozwój monastycyzmu miał jednak wpływ na poszerzanie się wielu herezji, które miały odniesienie do dogmatu chrystologicznego. Wielu także mnichów odgrywało rolę obrońców wiary prawosławnej. Przykładem popadnięcia w herezję monofizytyzmu będzie Eutyches, archimandryta z Konstantynopola, natomiast Maksym Wyznawca (ok. 580 – 662) wystąpi jako obrońca dogmatu w zwalczaniu herezji monoteletyzmu. Także św. Teodor Studyta napisze trzy dzieła przeciwko ikonoklazmowi (Antirrheticus I,II,III).

Zwycięstwo nad ikonoklazmem spowodowało jeszcze większy rozwój monastycyzmu. Monastycyzm kształtował część arystokracji bizantyńskiej. Mnisi, ludzie wykształceni przekazywali swą wiedzę duchownym, którzy w późniejszym czasie stawali się biskupami, patriarchami oraz metropolitami. Każda diecezja miała swe monasteria, a biskupi byli ich zwierzchnikami.

Z perspektywy wydarzeń historycznych podbój Syrii, Palestyny oraz Egiptu przez Arabów w VII w. powoduje tworzenie się nowych centrów monastycznych, między którymi znajduje się Święta Góra Athos, z którą było związane życie i twórczość św. Gregoriosa Palamasa.

Na Świętej Górze Athos żyło wielu anachoretów, szczególnie w okolicy Ierissos. Anachoreci żyli w pojedynczych celach tzw. (gr. κελλια). Na Athos były dwa monasteria założone jeszcze przed IX wiekiem - Ζογραφου oraz Ξεροποταμου. Athos miało także cenobityczny monaster – Monaster Wielkiej Ławry (Meghisti Laura – Wielka Dafne). Monaster ten zbudowany został przy pomocy cesarza Nicefora Fokasa oraz cesarza Jana Tzimiskesa i miał on status

zaprzeczal też twierdzeniu, iż światło widziane jakoby przez hezychastów jest – jak utrzymywali – światłem niestworzonym i boskim, ponieważ gdyby takim było, chodziłoby o istotę Boga[...] Palamas broni Boski charakter światła Taboru i sposobu modlitwy hezychastycznej powołując się na długą serię tekstów patrystycznych i biblijnych. Synod przyznał rację Palamasowi i jego mnichom, potępiając doktrynę Barlaama, dla którego światło przemienienia na Taborze nie było niestworzone i tym samym nie było prawdziwie Boskim światłem”. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 173-176.

autonomiczny podlegający jednak jurysdykcji Kościoła. (Okres panowania cesarza Aleksandra I Komnena (1081-1118) sprawił przejście pod tę jurysdykcję wszystkich monasterów).

Cały okres bizantyński był czasem w którym mnisi odgrywali znaczącą rolę w życiu Kościoła. Duchowość ich była tym, co wzmagało jego aktywność i preżność. Pojawiało się także napięcie w chrześcijańskiej antropologii, które utworzyło dwie szkoły myślenia. Pierwsza to Ewagriusza z Pontu (zm. 399 r.) pokazująca dualizm idący za platońską i orygenesowską nauką o szczególnej roli umysłu (gr. *nous*), umniejszająca rolę ciała człowieka. Druga szkoła to św. Makarego Wielkiego (300 r. 390 r.), której nauczanie dotyczyło całościowej chrześcijańskiej antropologii. Makary widział w człowieku rzeczywistość psychofizyczną, której natura jest przeznaczona do przebóstwienia – theosis. U św. Makarego „modlitwa umysłu” staje się „modlitwą serca”.¹⁵² „Modlitwa serca” także pojawia się u św. Gregoriosza Palamasa w hezychastycznej metodzie, która w interpretacji świętego mnicha z Athos jest psychosomatycznym ćwiczeniem i doświadczeniem światła Chrystusa, światłem widzianym i doświadczanym przez uczniów Chrystusa na Górze Tabor.

2.1.2. WSCHODNIA TRADYCJA HEZYCHAZMU

Od IV wieku na pustyni egipskiej, następnie w Syrii, Palestynie ostatecznie w świecie chrześcijańskim rozwija się ruch, który zapoczątkowuje dzieje chrześcijańskiego monastycyzmu.

Wiek XIII- XIV to czas, gdy hezychazm był ściśle związany z praktykami modlitwy Jezusowej. Ideał to czysta kontemplacja tak w samotności życia pustelniczego, jak i we wspólnocie zakonnej.

Hezychazm jako stan kontemplacji nawiązywał do monastycyzmu pustyni i całej tradycji monastycznej w ogóle. Wpierw metoda hezychastyczna rozwijała się w klasztorze św. Katarzyny na górze Synaj, aby rozwój swój upelnić w

¹⁵² Por. Prawosławie, światło..., s. 133- 135.

późnym średniowieczu bizantyńskim, początkowo upowszechniając się w monasterach nad Bosforem, aby ostatecznie zakorzenić na Świętej Górze Athos. Przyniesiona przez Grzegorza Synaitę (ok. 1255 –1347) do klasztoru św. Katarzyny udoskonalona zostaje na Krecie w szkole pustelnika Arseniusza.¹⁵³

Czym jest hezychazm? Z języka greckiego ησυχαστης – *hezichasta* oznacza człowieka wyciszonego, milczącego, oddającego się kontemplacji, modlitwie. W języku greckim ησυχια – oznacza spokój, a ησυχος – oznacza spokojny, milczący. Sama nazwa *hezichasta* ma w Kościele Wschodnim starożytne pochodzenie. W V wieku w palestyńskim klasztorze św. Sawy Oświeconego żył pustelnik *εν ησυχια*, którego otaczano powszechnym szacunkiem. Starożytna literatura określa tym terminem życie pustelnicze, samotne, stąd określenie to dotyczy człowieka milczącego oddanego kontemplacji modlitewnej.¹⁵⁴ Słowo *hesychia* określa naczelne zagadnienie całego ruchu. Tłumaczone dosłownie ma jednakże głębsze określenie sięgające wewnętrznego życia i medytacji. Jest to głęboki stan wewnętrznego skupienia i szarmonizowania, w którym rozum staje się prosty i oczyszczony, milknie pamięć, rozum odrzuca wielość pojęć racjonalnych, staje się obiektem kontemplacji – czystym światłem. Maksymalna koncentracja otwarta na dynamikę Boga.

[Trzeba wspomnieć, że hezychazm ze swą praktyką modlitewną nie był nowością, lecz nawiązywał do wielowiekowej tradycji duchowości chrześcijańskiego Wschodu.]

Hezychazm to ruch, którego mistrzowie nauczają o powszechności zbawienia odnoszonego do materialnej sfery bytu. Hezychazm jest nakierowany na świat ponadzmysłowy.¹⁵⁵ Rozwojowi ruchu monastycznego towarzyszy rozwój i rozkwit nauk humanistycznych. Przedstawiciele skrajnego spirytualizmu oraz zracjonalizowanego humanizmu toczą dysputy i spory. Prowadzi to ostatecznie do rozejścia i tak hezychaci przeniknęli do krajów prawosławnych, które przejęło

¹⁵³ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 167.

¹⁵⁴ Por. „Duchowość chrześcijańskiego Wschodu i zachodu - Sympozjum Teologiczne, Ks. Jerzy Tofiluk, Hezychazm i jego wpływy na rozwój duchowości, ELPIS, Czasopismo Teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV (XV), Zeszyt 6 (19), Rok 2002;

¹⁵⁵ Por. J. Y. Leloup, Hezychazm zapomniana tradycja modlitewna, wyd. ZNAK, Kraków 1996, s. 10.

dziedzictwo Bizancjum z całym duchowym bogactwem, natomiast greccy intelektualiści włączyli się w krąg entuzjastów włoskiego Odrodzenia.

Zwieńczeniem rozwoju oraz dającym trwałą fundament nauczania tego ruchu była doktryna Gregoriosa Palamasa, doktryna podlegająca ostrej krytyce latynizujących uczonych Barlaama i Akindynosa, podważających w sposób chłodny i logiczny charakter doświadczenia mistycznego.¹⁵⁶

Barlaam, mnich kalabryjski zyskując uznanie dzięki komentarzom do pism Pseudo-Dionizego Aeropagity zaatakował hezychazm na podstawie biernej znajomości tego ruchu. Palamas w odpowiedzi na sprowokowany atak pisze „*Triady w obronie hezychastów*”, które stają się pierwszą teologiczną syntezą duchowego życia wschodniego monastycyzmu.

Kościół uznaje doktrynę teologiczną Palamasa. Uznanie to miało jednakże kilka etapów: Pierwszym oficjalnym dokumentem uznanym i podpisanym w 1340 r. przez ighumena i mnichów z Świętej Góry Athos był „*Tomos Hagioreticos*”.

W lipcu w roku 1341 podczas Soboru w Konstantynopolu zostaje osądzony kalabryjski filozof Barlaam sprzeciwiający się doktrynie Palamasa, natomiast w sierpniu tegoż roku osądzony zostaje Akindynos. [Podczas Wielkiego Soboru Lokalnego zostaje osądzony przeciwnik Palamasa filozof Nicefor Hrygor] oraz zostaje przyjęta doktryna teologiczna świętego mnicha z Góry Athos.¹⁵⁷

Ks. John Meyendorff wspomina o znaczeniu hezychazmu widząc pod tym terminem teologię św. Gregoriosa Palamasa, której doktrynę przedstawił grecki uczony w „*Triadach*” o niestworzonych energiach Boskich. Terminem tym określano również ruch gorliwych obrońców Prawosławia, który w XIV w. rozszerzył swoje wpływy na Europę południowo-wschodnią i wschodnią.

¹⁵⁶ Por. Bizancjum – Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej, opr. H. Norman, H. Baynes, St.L.B.Moss, Pax Warszawa 1964, s. 49-50 s. 11. [„Fiodor Uspieński widział w tych sporach zetknięcie oraz zderzenie arystotelizmu z platonizmem. Hezychasci występują jako arystotelicy natomiast Barlaam i Akindynos jako platonicy; choć G. Ostrowski znany bizantynolog uważa całkiem odwrotnie. Wg. niego to Barlaam w swoich filozoficzno- teologicznych poglądach bazował na filozofii Arystotelesa i dowody swoje budował drogą sylogizmu].zob.- Ostrogorski, Afonskije isichasty”, dz. cyt. s. 351,357. [Jeden z największych znawców palamizmu, ks. J. Meyendorf podłoże kontrowersji palamicznych widzi w tym, że Barlaam przyniósł z Zachodu nie tyle filozoficzne przekonania, co ogólne podejście do problemu religijnego poznania. Podejście to zbudowane jest z jednej strony na arystotelesowskim pojęciu o zmysłowym doświadczeniu jako jedynym źródle doskonałego poznania, a z drugiej na neoplatońskim pojęciu „oświecenia” różniącym się od chrześcijańskiej, patrystycznej kontemplacji swoim subiektywnym i indywidualistycznym podejściem do mistycznego poznania.] – zob. J. Meyendorff, Św. Grigorij Palama, s. 42.

¹⁵⁷ Por. J. Y. Leloup, Hezychazm, zapomniana..., s. 14.

XIV wieczny hezychazm dzięki odniesienia do modlitwy Jezusowej wnosi nowe inspiracje i doświadczenie do duchowości chrześcijańskiej oraz pokazuje wielowiekowe doświadczenie wschodniej mistyki.¹⁵⁸ Stanowi początek nowej myśli teologicznej.

Głównym celem hezychazmu jest zjednoczenie z Bogiem czyli osiągnięcie stanu przebóstwienia. Hezychia staje się w pewien sposób środkiem do uzyskania tego celu. Technika psychosomatyczna jednakże nie wystarcza do uzyskania stanu przebóstwienia. W przebóstwianiu ma udział sam Bóg udzielając światłości tej, którą objawił na Górze Tabor. Istnieje jednakże warunek konieczny obopólnego otwarcia: Boga na człowieka i człowieka na Boga. Dla hezychastów modlitwa stanowi wyznanie wiary, uznanie grzeszności oraz jest prośbą błagalną o miłosierdzie. Staje się modlitwą całego człowieka – sercem, umysłem i ciałem. Modlitwą bytu duchowo- cielesnego.¹⁵⁹

W hezychazmie istnieją dwa etapy: wstępowanie człowieka do Boga - działanie człowieka - *πρακτική*, który dąży do ujarznienia skłonności natury, samokontroli i panowania nad namiętnościami - *απαθεια* oraz drugi etap: kontemplacja Bożej obecności w stworzeniu – *θεωρία* i mistyczna kontemplacja Boga - *θεολογική*.

Hezychazm podkreśla to wewnętrzne scharmonizowanie otrzymane dzięki określonym ćwiczeniom ascetycznym - *αγνομία* – oraz praktykom psychosomatycznym, które prowadzą do stanu wyciszenia – *hezychii*.

Takie działanie prowadzi do przyjęcia daru Boskiego Światła, które jest utożsamiane z Światłem Taboru oraz partycypacji istoty ludzkiej w Bogu.¹⁶⁰

Tradycja hezychastyczna rozprzestrzenia się na inne kraje prawosławne do którego to rozprzestrzeniania przyczynił się Filoteusz Kokkinos uczeń Gregoriosa Palamasa. Późniejszy patriarcha Konstantynopola, który głosił jedność

¹⁵⁸ Por. „Duchowość chrześcijańskiego Wschodu i zachodu - Sympozjum Teologiczne, Ks. Jerzy Tofiluk, Hezychazm i jego wpływy na rozwój duchowości, ELPIS, Czasopismo Teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV (XV), Zeszyt 6 (19), Rok 2002, s. 88.

¹⁵⁹ Por. A. Siemianowski, Tomizm a palamizm...,s. 23-24.

¹⁶⁰ Por. tamże 68, s 2.

wschodniochrześcijańskiego świata, wychodząc nie tylko z idei przebóstwienia człowieka, ale także całego świata.¹⁶¹

2.2. RYS BIOGRAFICZNY

Gregorios Palamas urodził się w 1296 roku w Konstantynopolu w rodzinie arystokratów. Rodzina ta wywodziła się z Azji Mniejszej, osiadłej w Konstantynopolu w ostatnich latach XII wieku i była starą rodziną arystokratyczną kultywującą tradycje swego rodu. Ojciec Palamasa Konstanty z racji pochodzenia był senatorem i należał do dworu cesarskiego. Konstanty odznaczał się szczególną pobożnością oraz monastyczną duchowością. Czasy wzrastania Gregoriosą przypadły na rządy Andronika II Paleologa, który to obdarzał szczególnym zaufaniem Konstantego powierzając mu wychowanie swego syna. Czas ten był także obfity w wydarzenia i przemiany polityczne.¹⁶² Śmierć ojca Gregoriosą nastąpiła, kiedy ten był jeszcze dzieckiem. (Ojciec Konstanty tuż przed śmiercią został obleczony w mnisze szaty)¹⁶³. Wychowaniem i wykształceniem Palamasa zajął się sam cesarz, który zamierzał przeznaczyć go do objęcia wysokich urzędów państwowych.¹⁶⁴ Gregorios ukończył studia humanistyczne (retoryka) oraz filozoficzne w wyższej szkole Konstantynopola. Szkoła ta wówczas kierowana była przez Teodora Metochitę. Filoteusz Kokkinos opisuje postępy w uzyskiwaniu wiedzy młodego Gregoriosą:

„Nie minęło wiele czasu, a Gregorios skończył oprócz studiów gramatycznych również studia z zakresu retoryki. I to w sposób najdoskonalszy, tak że podziwiali go wielce wszyscy, zarówno ustnie jak na piśmie, nie wyłączając jego profesorów i innych uczonych tamtych czasów. Poczył takie postępy również w studiach z zakresu fizyki i

¹⁶¹ J. Y. Leloup, Hezychazm, zapomniana..., s. 14. [W tym przypadku chodzi chyba bardziej o realizację idei hezychazmu w kategoriach politycznych, socjalnych i kulturalnych, co było istotne dla partii tzw. religijnych zelotów]Zob. J.Meyendorf, Istorija Cerkwi, s. 569

¹⁶² Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 164.

¹⁶³ Przywdziwanie tej szaty stanowi pierwszy stopień postrzyżyn na mnicha, określanego odtąd jako noszącego riasę (gr. ριασοφορος – riasophoros).

¹⁶⁴ Por. A. Siemianowski, Tomizm a palamizm..., s. 28.

logiki, i w ogóle w całej filozofii arystotelesowskiej, że chwalił go i doceniał nawet Wielki Logoteta (Teodor Metochita), który podówczas był podziwiany przez wszystkich z powodu swej wielorakiej wiedzy i kultury, i który kierował niezwykle sprawnie zarówno sprawami wspólnymi, jak cesarskimi Rzymian. Pewnego razu prowadził on publiczną dyskusję z Palamasem w obecności cesarza na temat pism Arystotelesa poświęconych logice. Usłyszawszy z ust Gregoriossa sądy tak głębokie, zdumiał się nadzwyczajnie, tak iż nie mógł ukryć podziwu. Zwracając się do cesarza, zdumiony zawołał: <Myślę, że sam Arystoteles, gdyby był obecny i usłyszał z ust Gregoriossa te sądy, pochwaliłby go ponad wszelką miarę>. Ze swej strony stwierdzę tylko jedno: ci, którzy przymierzają się do nauki, zwłaszcza zamierzając studiować filozofię arystotelesowską, powinni odznaczać się podobną bystrością umysłu”.¹⁶⁵

Studia te miały charakter świecki i zakres zdobytej wiedzy był na zasadniczym klasycznym poziomie *trivium i quadrivium*, które dały mu znaczną i obowiązującą znajomość filozofii Arystotelesa.

Metafizyka Platona była nie do pogodzenia z nauczaniem chrześcijańskim w czasach Bizancjum, stąd nie wchodziła w zakres nauczania klasycznych studiów świeckich.¹⁶⁶

Gregorios zamiast kontynuować karierę w naukach humanistycznych oraz w cesarskiej administracji idzie za głosem ducha. Nie podejmuje studiów helleńskich potwierdzając swe powołanie monastyczne i brak ufności względem filozofii platońskiej, i neoplatońskiej. Wbrew pragnieniom cesarza odkrywając w sobie powołanie zakonne ani nie przygotowuje się do służby politycznej, ani nie udaje się w poszukiwaniu helleńskiej wiedzy.¹⁶⁷

W roku około 1316 mając zaledwie 20 lat za namową Theoleptosa (1250-1322)¹⁶⁸, pierwszego mistrza duchowego udaje się na Świętą Górę Athos. Theoleptos zaprasza Gregoriossa do czystej modlitwy. Dzięki niemu odkrywa

¹⁶⁵ F. Kokkinos, Życie Gregoriossa Palamasa, EPE, 52. Podczas sporów hezychastycznych sam Gregorios zmuszony będzie przypomnieć to wydarzenie, broniąc się przed przeciwnikami, którzy mu zarzucali „ciemnotę i brak kultury” (Barlaam), że jest „analfabeta” (Nicefor Gregoras), że „nie zna nawet podstawowych zasad filozofii” (Akindynos).

¹⁶⁶ Por. J. Meyendorff, Święty Grzegorz..., s. 58.

¹⁶⁷ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.164-165.

¹⁶⁸ Theoleptos – późniejszy metropolita Filadelfii. Ostatnio opublikowano dzieła Theoleptosa z Filadelfii: I. K. Grigoropoulos, Theoleptou Filadelfeias tou Omologetou(1250-1322). Bios kai erga (Theoleptos z Filadelfii Wyznawca. Życie i dzieła), t. I, Wstęp, t. II, Tekst krytyczny i komentarz, wyd. TERPOS, Katerini 1996.

podstawy modlitwy serca. Staje się on także dla Palamasa postacią kształtującą jego życie duchowe i naukę.¹⁶⁹

Przystępując do wspólnoty monastycznej był osieroconym przez ojca Konstantego. Spoczywał przez to na nim obowiązek opieki nad matką, dwiema siostrami, dwoma braćmi oraz nad całą służbą. Zalecił wszystkim wstąpienie do zakonów monastycznych. Tak też matka, siostry i służba udała się do miejscowych klasztorów Konstantynopola, natomiast Palamas wraz z braćmi udał się pieszo na Athos.¹⁷⁰

Jesienią tego roku zatrzymuje się w klasztorze na górze Papikion w Macedonii. Było to miejsce, z którym sąsiedował monaster mnichów mesaliankich wyznających dualistyczną doktrynę odrzucających sakramenty, podporządkowanych wielkiej ascezie.

Palamas stara się obalić wierzenia mnichów mesaliankich. Podczas próby nawracania dochodzi do próby otrucia go przez fanatycznych mnichów. Incydent ten w późniejszym czasie stał się obronnym argumentem podczas oskarżeń o mesalianizm wysuniętych przez Barlaama.¹⁷¹

Zaraz po przybyciu na Świętą Górę jeden z braci Gregorios zmarł.¹⁷² Palamas na Górze tej spędził około 20 lat. Trzy pierwsze lata był poddany kierownictwu duchowemu mnichowi hezychastycznemu Nikodemowi, który zamieszkiwał w pustelni w okolicy klasztoru Watopedii. Następne trzy lata to życie we wspólnocie cenobickiej klasztoru Wielkiej Laury. Następnie obiera życie pustelnicze zwane Glossia (dziś Provata), miejsce, w którym przebywali słynni hezychasci tj. Grzegorz Synaita oraz Kalikst.¹⁷³

Należy wspomnieć o tym, że cenobityczna czyli wspólnotowa tradycja mniszego życia ścierała się z tradycją anachorecką, hezychastyczną. Cenobityzm sprowadzony został na Świętą Górę w X wieku przez Benedykta z Nursji. Życie wspólnotowe zobowiązywało do posłuszeństwa, ślubów czystości, ubóstwa. Głównym elementem dnia codziennego była modlitwa. Anachoretyzm natomiast

¹⁶⁹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 165.

¹⁷⁰ Por. tamże, s. 58.

¹⁷¹ Por. tamże, s. 165.

¹⁷² Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 28.

¹⁷³ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 165-166. [Kalikst – późniejszy Patriarcha Konstantynopola].

pozostawiał mnichowi całkowitą wolność w podążaniu drogą ku doskonałości. Anachoreci odczuwali oryginalność swego powołania; [odnosząc się do etymologii: pierwotny sens słowa w języku greckim wyrażał - $\mu\omicron\nu\omicron\varsigma$ – sam, samotny].¹⁷⁴

Palamas doświadcza obu form monastycyzmu. Pozostawia jednakże w pewnym okresie Świętą Górę. W związku z napadami przez oddziały tureckie i w związku z brakiem zabezpieczeń obronnych w roku 1325 Palamas wraz z 12 mnichami opuszcza Athos. Pierwotnym zamiarem było udanie się do Jerozolimy, lecz podróż zakończył w Thesalonice. Tam też w roku 1326 został wyświęcony na kapłana w wieku 30 lat.

Jego tryb życia nie ulega zmianie. Prowadzi nadal życie monastyczne w różnych stronach Grecji. Jednym z takich miejsc jest Weria (1326-1331). Strony te podobnie jak na Świętej Górze stają się miejscem napadów przez Serbów, co powoduje powrót Palamasa na Górę Athos w roku 1331. Po powrocie Palamas pozostaje w eremie św. Saby koło Wielkiej Laury pisząc pierwsze dzieło: *Życie świętego Piotra Atonity*. Zostaje następnie ighumenem klasztoru Esfigmena (mieszczącym 200 mnichów), co nie trwa zbyt długo w związku z narzuconą surowością życia przez Palamasa. W roku 1335 udaje się ponownie do eremu św. Saby. Rok ten jest także czasem, w którym rozpoczyna się polemika z mnichem kalabryjskim Barlaamem i zapoczątkowuje 30 letni spór hezychastyczny, palamicki, który przybiera w późniejszym czasie formę już nie tylko sporu religijnego, lecz problemu politycznego., ponieważ włącza w polemikę władzę cesarską.¹⁷⁵

W biografii Palamasa nieodzowny jest element sporu hezychastycznego, choć należy go w niniejszej pracy objąć jedynie tłem historycznym i podać pewne jego poszczególne etapy.

Spór ten miał kilka przyczyn. Prawdopodobnie nie zaogniłby się w takiej formie jak podają historyczne źródła, gdyby rozmowa dotyczyła jednakowych

¹⁷⁴ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s. 59-60.

¹⁷⁵ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 166.

poziomów. Barlaam¹⁷⁶ jako erudyta w zakresie teologii był o wiele dokładniej przygotowanym w dyscyplinie filozofii aniżeli Palamas. (Napisał m.in. komentarze do drugiej księgi *Elementów* Euklidesa oraz prac Herona z Aleksandrii; opracował zarys etyki stoików koncentrując się w szczególności na poglądach Seneki). Operując pojęciami filozofii dotykał teologii. Kwestie teologiczne rozstrzygał w aspekcie filozoficznym bez większej znajomości teologii bizantyńskiej. Czynił to nie ze stanowiska określonego systemu filozoficznego, lecz z pozycji antysystematyka , który z różnych filozoficznych ujęć wybierał te składniki, które najbardziej mu odpowiadały. Barlaam ceniąc Pseudo – Dionizego w przekazie jego poglądu o niepoznawalności istoty Boga odnosił się lekceważąco do mistyki zapominając o tym, że właśnie Pseudo – Dionizy stanowił autorytet tak dla mistyków Wschodu jak i Zachodu. Wschodnia tradycja utrzymywała w łączności teologię z filozofią oraz mistykę nie wprowadzając większych rozgraniczeń, jak miało to miejsce na Zachodzie.¹⁷⁷

Barlaam odnosząc się do poznawalności Boga miał na myśli poznanie tego, że On jest, nie uwzględniając Jego istoty. Uważał to za akt poznawczy, jak wszelkie poznanie naukowe, czyli spekulatywne.¹⁷⁸ Należy zaznaczyć, że podstawą doktryny Palamasa jest niepoznawalność Boga w Jego istocie. Bóg w sobie jest niepoznawalny i niewyraźalny. Może być poznany przez dar doświadczenia. Próba zbliżenia się człowieka do Boga jest antynomią. Bóg jest poznawalny i niepoznawalny.¹⁷⁹ Barlaam kwestionuje poznawalność Boga w mistycznym doświadczeniu i popada ostatecznie w pewnego rodzaju agnostycyzm nie uznając tej bezpośredniości poznawczej.

¹⁷⁶ „Barlaam (1290-1350), urodzony w Seminara w Kalabrii, z pochodzenia był Grekiem. Prawdopodobnie pierwsze nauki pobierał w jednym z monasterów swego rodzinnego kraju. Powodowany pragnieniem poznania ziemi ojców, wyruszył na Wschód. Dotarł najpierw do Arta w Etolii, później do Tessaloniki (ok. 1326), a w końcu zatrzymał się w Konstantynopolu (ok. 1330). Cieszył się tu względami zarówno marszałka dworu, Jana Kantakuzena, jak cesarza i uczył filozofii w wyższej szkole stołecznego miasta. Jego pisma logiczne i astronomiczne były szeroko znane w kręgach konstantynopolskich uczonych. Gdy w 1335 roku przybyła do stolicy papieska komisja, by rozmawiać o jedności Kościoła, cesarz Andronik III powierzył Barlaamowi zadanie obrony greckich stanowisk doktrynalnych w kwestii pochodzenia Ducha Świętego”. [Patrz: Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 168].

¹⁷⁷ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 30.

¹⁷⁸ Por. tamże, s. 31.

¹⁷⁹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 209.

Teologia bizantyńska była teologią apofatyczną, czyli pokazująca dyspozycję umysłu uchylającego się od tworzenia pojęć o Bogu, co wyklucza wszelką teologię abstrakcyjną i intelektualną, która chciałaby dostosować Tajemnice Boże do ludzkiej mądrości. Palamas uprawia teologię apofatyczną.

Problem w sporze dotyczył także pochodzenia Ducha Świętego – *Filioque* i stał się zagadnieniem rozpoczynającym spór zwany palamickim trwający wiele lat. Barlaam prezentuje swój pogląd w Awinionie przedstawiając traktat *O pochodzeniu Ducha Świętego, przeciwko łacinnikom*, który nie zostaje zauważony, ani przedyskutowany przez Benedykta XII (1334-1342). Krytyka łacińskiej nauki o pochodzeniu Ducha Świętego także budzi zastrzeżenia u Palamasa i staje się to bezpośrednią przyczyną polemiki.¹⁸⁰ Palamas podziela poglądy Barlaama dotyczące tej kwestii, lecz zarzuca mu i uważa za błędne twierdzenie, iż sylogizmy ludzkie dotyczące Boga mają charakter dialektyczny, a nie apodyktyczny.¹⁸¹ Wg Palamasa Barlaam nie uważał Ojca i Syna za dwie różne przeciwstawne zasady, lecz zasady wynikające jedna z drugiej, w związku z czym również Syna można było uważać bez najmniejszej trudności za zasadę Ducha.¹⁸²

Barlaam odpowiada na zarzut Palamasa listem w postaci traktatu objaśniając sens sylogistycznego dowodu w teologii, poddając jednocześnie w wątpliwość jego znajomość filozofii i teologii nazywając go „człowiekiem głupim, nieukiem i niewychowanym”- *αμαθες και απαιδευτος*.¹⁸³

Spór przybrał postać w wielce zaognionej formie, gdy Barlaam zaatakował duchowość hezychastyczną, której Palamas był wybitnym przedstawicielem. Hezychaci preferujący psychosomatyczną metodę kontemplacyjną tzw. modlitwę

¹⁸⁰ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 31.

¹⁸¹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s.170.

¹⁸² Tamże, s. 170. A. Frygios, *La produzione lettellaria antilatina*, 119-120. Filoteusz Kokkinos w następujący sposób interpretuje naukę Barlaama w tym jego antylacińskim piśmie: „Jak wszyscy wiedzą, łacinnicy na pewno wprowadzają dwie zasady do pochodzenia Ducha Świętego. Barlaam pod pretekstem krytyki tej niestosowności pokazał natomiast, że chce w swoim traktacie uleczyć jedno zło innym, tak iż w pewnym sensie dopuszczał tę samą niestosowność, chociaż nie dokładnie tak samo jak oni. Gardził bowiem argumentami mądrych teologów przeciwko herezjom, nazywając mądrymi i oświeconymi przez Boga mędrców greckich Arystotelesa, Platona i innych im podobnych”. F. Kokkinos, *Życie Grzegorza Palamasa*, EPE, 162.

¹⁸³ Por. Tamże, Y. Spiteris, *Ostatni...* s. 170. „Trzeba pamiętać, że mnisi, powodowani pokorą, uważali się za „głupców”. Sam Palamas, pisząc do *mnichów filozofów Jana i Teodora*, nazywa się *αμελε και αμαθε* - niedbały i głupiec. Por. P. Christou, dzieła Palamasa, VIII, 466-467. Tu jednak Barlaam, zwracając się polemicznie do Palamasa, rozumie zwrot dosłownie! Te same ostrzeżenia padną pod adresem Palamasa ze strony Akindynosa”. [zob.dz. cyt. tamże]

serca zostali nazwani przez niego „omfalopsichici”- ci, którzy umieszczają duszę w pępku. Barlaam oskarżył hezychastów o mesalianizm. Spór ten przybrał powoli formę filozoficzno- teologiczną i stał się inspiracją do powstania *T r i a d* , czyli pism Palamasa, z których każde zawiera trzy traktaty.¹⁸⁴

Palamas opuszcza Athos i udaje się do Thesaloniki, tam gdzie ówczasie przebywał Barlaam tworzący polemiczne pisma. Przez okres trzech lat usiłuje namówić Barlaama od odejścia krytycznego wobec hezychazmu.¹⁸⁵ W tymże okresie zostaje napisana pierwsza Triada w 1338 roku, drugą Triadę pisze w 1339 a trzecią w 1341. Pierwszą i drugą Triadę tytułuje Palamas: *W obronie świętych hezychastów*, w trzeciej natomiast replikuje zarzut mesalianizmu. Palamas porusza tam problem odróżnienia istoty Boga od jego energii zaznaczając, że wbrew mesalianom, wyklucza możliwość udziału w istocie Boga, ponieważ przez udział w życiu Boga rozumie udział jedynie w jego energii.¹⁸⁶ Zaangażowanie Palamasa w polemikę hezychastyczną opisuje Filoteusz Kokkinos następująco:

„Barlaam z Tesaloniki ostro wystąpił przeciwko mnichom, mówiąc i pisząc przeciwko nim i przeciwko świętej hezychii, tak iż zdołał przekonać wielu, i to nie tylko świeckich, lecz nawet mnichów, którzy nie praktykowali hezychii. Oszukał w ten sposób zwodniczymi sofizmatami tych, co nie byli zaprawieni w tej metodzie. Ponieważ nie było wśród prawosławnych nikogo, kto mógłby godnie i w zasadniczy sposób przeciwstawić się mu i jednocześnie podźwignąć tych, którzy upadli, argumentem prawdy, oraz jasno ujawnić nikczemność i herezję, [mnisi z Athos] zgromadzili się pod przewodem boskiego Izydora¹⁸⁷(...) i postanowili wezwać do siebie mądrego Grzegorza, który posiadał przygotowanie teologiczne i wielką mądrość Ducha, nabytą podczas życia monastycznego. Ten lepiej niż wszyscy inni, za pomocą posiadanych naturalnych darów, kultury i łaski Bożej, zdołał zgodnie doprowadzić to dzieło do końca”.¹⁸⁸

Spór pomiędzy Palamasem a Barlaamem powoli przekształcał się w kontrowersję o zasięgu sporu dogmatycznego. W związku z czym ówczesny

¹⁸⁴ Por. tamże, s. 171.

¹⁸⁵ Por. tamże, s. 172.

¹⁸⁶ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 32.

¹⁸⁷ Później Izydor zostanie pierwszym patriarchą filohezychastycznym.

¹⁸⁸ F. Kokkinos, *Życie Grzegorza Palamasa*, EPE, 168-170.

patriarcha Konstantynopola Jan Kalekas zmuszony został do zwołania synodu. Zanim podjął taką decyzję zamierzał rozwikłać problem podczas sesji patriarchalnego trybunału, jednakże przeszkodziła temu nieobecność cesarza Andronika Paleologa III oraz sprzeciw jego małżonki Anny Sabaudzkiej. Po powrocie cesarza został zwołany w Konstantynopolu synod w dniu 10 czerwca 1341 roku, na którym to został postawiony w stan oskarżenia Palamas. Oskarżycielem był Barlaam. Sesja synodalna wykazała przychylność wobec hezychastycznego mnicha i nakazała Barlaamowi złożenie aktu skruchy. W następstwie Palamas dokonuje aktu przebaczenia i sesja kończy się atmosferą pokoju i pojednania. W dalszym czasie Barlaam nie kończy rozpoczętego wcześniej sporu, widząc jednakże brak poparcia dla swych doktryn w Bizancjum udaje się na Zachód i przechodzi na katolicyzm. Po jego śmierci kontynuację sporu z Palamasem podejmuje Jerzy Akindynos, były uczeń Palamasa. Stanowisko Akindynosa w sporze nie było jednoznaczne. Atakował doktrynę Palamasa dotyczącą rozróżnienia istoty Boga od jego energii, nie zwalczając pobożności hezychastów. Akindynos, który nie uznawał różnicy pomiędzy substancją a energiami w Bogu, zachęcony przez wrogo nastawionego do Palamasa patriarchę, zaczął publikować swoje krytyczne dzieła. W tym samym roku tzn. w sierpniu 1341 powołany zostaje ponownie synod, na którym zostaje osądzony Akindynos za antypalamickie wystąpienia.¹⁸⁹ Historyczne zmiany związane ze śmiercią Andronika III Paleologa, śmiercią, która nastąpiła 5 dni po synodzie czerwcowym spowodowały 6 - letnią wojnę domową (1341-1347), która osłabiła i tak już słabe politycznie i gospodarczo państwo. W związku z niepełnoletnością następcy tronu pretendował do tronu długoletni minister dworu Andronika III – Jan Kantakuzen, który odegra w niedalekiej przyszłości znaczącą rolę w życiu Palamasa. Palamas opowiada się za Kantakuzenem, co wpływa na powstanie konfliktu pomiędzy nim a patriarchą Kalekasem. W konsekwencji patriarcha oskarża Palamasa o podeptanie *Tomosu synodalnego* z roku 1341, który zabraniał wzniecania dogmatycznych dysput, a którego to athonicki mnich nie respektował poprzez rozpowszechnianie swej myśli i doktryny. Palamas widząc brak poparcia dla siebie ze strony patriarchy

¹⁸⁹ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 33.

i cesarzowej oddalił się do klasztoru Archanioła Gabriela w Sosthenio, na wschodnim brzegu Bosforu, którego ighumenem był jego przyjaciel Ignacy Kalotheo.¹⁹⁰ W 1342 roku stanął jednakże przed sądem złożonym z senatorów oraz duchownych słysząc potępienie swych pism. Patriarcha Kalekas ustosunkowany negatywnie do athonickiego mnicha zamyka go w klasztorze. Palamas ucieka z klasztoru w asyście kilkunastu mnichów udając się do *Agia Sofia* żądając zwołania Synodu. Zostaje jednak pojmany i osadzony w więzieniu pałacu cesarskiego słysząc zarzut głoszenia idei politycznych. Przebywał tam 4 lata i był to czas, w którym powstały dzieła, które dedykował swemu uczniowi Doroteuszowi.

W okresie wojny domowej dysputy o charakterze teologicznym mieszały się z kwestiami politycznymi. Czas ten pokazał przewagę Kantakuzena, co sprawiło także zmianę nastawienia wobec osoby Palamasa samej cesarzowej Anny. Sławnym objaśnieniem skomplikowanych dysput dla Anny Paleolog okazało się dzieło Dawida Disipato: *Krótką historia początku złośliwej hezrezji Barlaama i Akindynosa*. Cesarzowa po zapoznaniu się z tym dziełem zwołuje synod, który odbył się 2 lutego 1347 roku, któremu sama przewodniczy wraz z synem Janem. Udział w synodzie także mieli biskupi i *protos*¹⁹¹ z Góry Athos. W tym samym dniu przybywa Jan Kantakuzen i zostaje współcesarzem z Janem V Paleologiem. Incydent ten kończy wojnę domową. Synod mając jeszcze dwa posiedzenia, któremu przewodniczył jako „stróż prawosławia – ortodoksji” sam Kantakuzen, potępia Akindynosa i opracowuje drugi *Thomos*. Patriarcha Jan Kalekas zostaje skazany na wygnanie i więzienie do Didimoticho, gdzie umiera tego samego roku. Jego miejsce zajmuje Izydor Boucheira (1347- 1350) przyjaciel Palamasa. Akindynos umiera w maju 1348 roku. Rok wcześniej w maju Palamas zostaje powołany na biskupa Thesaloniki. Rok 1347, to rok święceń na metropolitę Thesaloniki. Nie mógł jednakże objąć należnej mu stolicy, ponieważ „zeloci” opanowali miasto. Okupacja miasta miała miejsce w latach 1342-1349. Zeloci przeciwstawiali się władzy Jana Kantakuzena oraz arystokracji. Palamas udaje się

¹⁹⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 182.

¹⁹¹ Na górze Athos był to mnich wybierany z grona miejscowej wspólnoty, reprezentujący wszystkie klasztory wobec władzy świeckiej i kościelnej. Wraz z *ighumenami* monasterów pełnił funkcje administracyjne i sędownicze i miał władzę dyscyplinarną nad mnichami.

zatem na Górę Athos, gdzie zostaje entuzjastycznie przyjęty przez mnichów. W roku 1348 na krótko wraca do rodzimego miasta Konstantynopola bez możliwości powrotu na Świętą Górę zajęta przez Serbów. Około roku 1351, na cesarskiej triremie odbywa triumfalny ingres do stolicy Thesaloniki wyzwolonej przez Katakuzena jesienią w roku 1350 . Filoteusz Kokkinos tak opisuje ingres Gregoriosa:¹⁹²

„Wielki kapłan kiedy wchodził do swego miasta , zgodnie ze zwyczajem, miał na sobie tunikę sięgającą aż do stóp oraz inne święte paramenty, ponieważ musiał przemierzyć miasto w procesji, przy wtórze świętych hymnów i psalmów. Wtedy chór, zaniechawszy wszelkich okazjonalnych hymnów, odśpiewał gromkim głosem wśród okrzyków radości tropariony wielkiego dnia Zmartywychwstania, choć do tego dnia było jeszcze daleko.”¹⁹³

W niedługim czasie po ingresie Palamas wygłasza mowę *Peri eirenes* – O pokoju. Wraz z zakończeniem bratobójczych walk nie ustaje polemika w sprawie doktryny Palamasa. Antypalamizm rozszerza Nicefor Gregoras, jeden z największych ówczesnych pisarzy teologicznych, który stanął na czele stronnictwa antyhezychastycznego. Nicefor , który odrzucał palamickie rozróżnienie między istotą Boga a jego niestworzonymi energiami zachęcony przez metropolitę Efezu Mateusza oraz metropolitę Gano Józefa, wygłasza krytyczne mowy „*Antirretikoi Logoi*”.

W związku z nieudanymi próbami pojednania podjętymi przez Katakuzena, 28 maja 1351 roku został zwołany trzeci synod w Konstantynopolu przez nowego patriarchę Kaliksta następcę Izydora (1350-1354; 1355-1363). Synodowi przewodniczył sam Jan Katakuzen, udział w nim mieli metropolici, biskupi, kapłani oraz Gregorios Palamas przybyły z Thesaloniki. Przybyli także antypalamici: Mateusz, metropolita Efezu, Nicefor Gregoras, Józef, metropolita Gano i inni. Obaj metropolici zostali potępieni jako naśladowcy Barlaama i Akindynosa. Została wówczas przyjęta w całości teologia Gregoriosa Palamasa,

¹⁹² Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 183-184.

¹⁹³ P. Kokkinos, *Życie Grzegorza...*, s. 308.

szczególnie rozróżnienie między istotą Boga a niestworzonymi energiami. Doktryna ta została zawarta w powstałym tomie zwanym *Tomos z 1351 roku* podpisanym przez Jana Katakuzena oraz patriarchę Józefa. Aby nadać ważność nauce hezychastycznej włączono go w roku 1352 do *Synodikonu prawosławnego* odczytywanego w pierwszą niedzielę Wielkiego Postu (kalendarz bizantyński).¹⁹⁴

Gregorios powracając do Thesaloniki udał się w niedługim czasie na prośbę Paleologa do Konstantynopola negocjować układ z Kantakuzenem. Podczas podróży został uwięziony i dostał się do niewoli tureckiej. Więziony przez okres jednego roku podróżował szlakami Azji Mniejszej i Mezopotamii prowadząc dysputy z muzułmanami na temat wiary. Po powrocie do Konstantynopola zastał zmiany polityczne. Na tronie pozostał Jan V Paleolog, podczas gdy Jan Kantakuzen złożył rezygnację i przybrał habit mniszy udając się do klasztoru. Następcą patriarchy Kaliksta został przyjaciel Gregorios Palamasa, Filoteusz Kokkinos. W roku 1355 Palamas powraca do Thesaloniki oddając się pracy duszpasterskiej. Powstałe homile pochodzą właśnie z tego okresu. Okres ten jest także czasem powołania wielu uczniów m.in. braci Marka i Doroteusza Wlates, którzy przyczynili się do powstania klasztoru pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego. Obecna nazwa klasztoru to: *Moni Wlatadon* pochodząca od imion braci stanowiąca centrum studiów i wydawnictw patrystycznych w tym dzieł Palamasa.¹⁹⁵

Gregorios Palamas umiera 14 listopada 1359 roku. Szczątki jego złożono w Kościele *Agia Sofia* w Thesalonice. W późniejszym czasie zostały przeniesione przez jego ucznia i przyjaciela Filoteusza Kokkinosa do obecnie istniejącego kościoła metropolitalnego pod wezwaniem św. Demetriusza i św. Gregorios Palamasa. Przeniesienie tych szczątków odbyło się w roku 1368 zaraz po kanonizacji świętego mnicha hezychasty. Kościół prawosławny ustanowił uroczyste obchodzone świętem Gregorios Palamasa drugą niedzielę Wielkiego Postu, po „Niedzieli Prawosławia” jako jej przedłużenie oraz 14 listopada jako drugie święto upamiętniające śmierć wielkiego filozofa- teologa Kościoła.

¹⁹⁴ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 185-186.

¹⁹⁵ Por. tamże, s. 188.

2.3. CHRONOLOGIA PISM

Palamas to jeden z najpłodniejszych myślicieli bizantyńskich. Twórczą działalność rozpoczął w wieku 38 lat i był to czas rozpoczęcia polemik doktrynalnych oraz czas pierwszego dzieła o charakterze dogmatycznym. Pisce swe dzieła w typowym stylu bizantyńskim, dla których inspiracją była przede wszystkim krytyka adwersarzy. Pisma jego charakteryzują się często cytowanym słowem Pisma Świętego oraz częstym odniesieniem do Ojców Kościoła.¹⁹⁶ Redaktor krytycznego wydania dzieł Palamasa, Panaghioti Christou pisze w związku z traktatami *antyrrretycznymi* przeciwko Akindysowi:

„Nieustannie odwołuje się do świadectw patrystycznych. Zauważyć można różnicę częstotliwości, z jaką korzysta z autorytetu ojców jeśli chodzi o starsze traktaty. Makary nie jest całkiem nieobecny, ale zajmuje trzecie miejsce i nawet Dionizy znajduje się wśród ostatnich. To on przodował w *Obronie świętych hezychastów*, gdzie ważne miejsce zajmował również Makary. Jednak ci dwaj ojcowie sprawiali naszemu autorowi wiele kłopotów podczas dyskusji [z przeciwnikami] i tak uświadomił on sobie ich słabe strony. Zmniejszone wykorzystanie tych pism Ojców, obserwowane już w dziełach palamickich napisanych podczas wojny domowej, później jeszcze bardziej rzuca się w oczy. Główne miejsce zajmuje teraz Maksym Wyznawca oraz klasyczny teolog z IV wieku, Grzegorz Teolog; dalej idą: Bazyli Wielki, Grzegorz z Nyssy, Jan Chryzostom; poczesne miejsce zajmują Atanazy Wielki, Cyryl z Aleksandrii, Jan Damasceński, Diadoch z Fotike....Palamas, którego dyskusja zmusza, by wyrażał swą myśl opierając się na autorytecie Ojców, podkreśla, że każde ich słowo jest słuszne, starając się wykazać, że istnieje zgoda...[...].¹⁹⁷

Panaghioti Christou opracowuje krytycznie dzieła Palamasa nadając im tytuł: Pisma Grzegorza Palamasa (*Gregoriou tou Palama Syggrammata*). Dzieła te wydane zostały w Thesalonice w latach: 1962,1966,1970,1988,1992. P. Christou publikuje także w niedługim czasie dzieła w formie 11 tomowej, gdzie znajduje się oryginalny tekst wraz z przekładem na język nowożytny pod tytułem:

¹⁹⁶ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 189.

¹⁹⁷ *Syggrammata*, III,21.

Grzegorza Palamasa dzieła wszystkie, (*Gregoriu tou Palama hapanta ta erga*) - (*Γρηγοριου του Παλαμα απαντα τα εργα*) Thesalonika 1981-1986.

Jednym z pierwszych dzieł Palamasa jest powstałe w roku 1333 dziełko **Rozdziały o modlitwie i czystych sercach** (*Kefaleia peri proseuches kai katharas kardias*)¹⁹⁸, złożone z trzech rozdziałów poruszających problem oczyszczenia serca i oświecenia.

Do ważniejszych dzieł Palamasa należą **Traktaty o Duchu Świętym**, którego pełen tytuł brzmi: *Dwie mowy apodyktyczne o pochodzeniu Ducha Świętego* (*Logoi duo apodekeiktikoi peri ekporeuseos tou Hagiou Pneumatos*)

Λογοι δυο αποδεκεικτικοι περι εκπορευσεος του Αγιου Πνευματος –¹⁹⁹

Palamas pisze je w roku 1335. Poddaje krytyce twierdzenie Barlaama iż nie ma w teologii argumentów apodyktycznych (oczywistych, bezsprzecznych), co jest jednoznaczne, że *Filioque* nie wykracza poza dialektykę. Palamas odpowiada, że w Bogu istnieją bezsprzeczne dowody, które różnią się od rozumowych, logicznych konstrukcji myślowych, takie, które oparte są na wierze, oświeceniu, tradycji. Według Palamasa nauka o *Filioque* była sprzeczna z charakterem własnym hipostaz Boskich. W nauce łacińskiej podwójne pochodzenie Ducha Świętego, od Ojca i od Syna daje obraz wprowadzenia dwóch zasad pochodzenia Ducha. Palamas podkreśla szczególną rolę Ojca jako początku Syna i Ducha.²⁰⁰ „Bóg jest jeden nie tylko dlatego, że jedna jest Jego natura, ale dlatego także, że pochodzące Osoby pochodzą od jednej Osoby [Ojca]”.²⁰¹

W roku 1336 Palamas pisze **pierwszy list** skierowany do przeciwników hezychazmu. List ten jest skierowany **do Akindynosa**. Objasnia w nim, co myśli na temat pochodzenia Trzeciej Osoby Boskiej i na temat poznania Boga. W roku następnym czyli 1337 kieruje do niego **drugi list** w odpowiedzi na otrzymaną odpowiedź, w której zostaje ujęta zarazem myśl Barlaama. Akindynos prosi o umiarkowanie wobec osoby Barlaama, Barlaam natomiast zwraca się o skierowanie większej uwagi na rozum ludzki. Palamas kieruje swój **pierwszy list**

¹⁹⁸ Por. PG 150,1117-1122; J.Gouillard (red.) Piccola Filocalia della preghiera del cuore, Milano 1988, 224 –227.

¹⁹⁹ *Syggrammata*, I, red. B. Bobrinskoy, 23 –153.

²⁰⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 192.

²⁰¹ *Syggrammata*, I, red. J. Meyendorff, s.121.

do Barlaama w tonie uznania dla adresata, jest to niewielki traktat przeciwny metodzie dialektycznej kalabryjskiego mnicha. Ma to miejsce na początek roku 1337. *Drugi list do Barlaama* jest uzupełnieniem listu pierwszego. Palamas odpowiada Barlaamowi na jego myśl, że „Bóg uprzedza wszelkie pojęcie ogólne nie mogąc podlegać wszelkiej ocenie pojęciowej” czymś przeciwnym, że rzeczy postrzegalne nie podlegają dowodzeniu. Dowody te posiadają przekonującą moc objawienia Bożego.

W roku 1340 Palamas opracowuje *Tomos hagiorytyczny*, który w następstwie zostaje podpisany przez duchowych przywódców Świętej Góry Athos. Palamas ukazuje w tym dziele oświecenie Ducha dokonane poprzez udział w energiach Boskich przenikających ludzki umysł i z tym związane oglądanie samego Boga.

Trzeci list do Akindynosa napisany i wysłany został w 1341 roku i podejmował tematykę związaną z różnicą w Bogu między substancją a energiami. Listy te pomagają ujrzeć pewną ewolucję logicznej debaty owych myślicieli: problem poznania Boga i przebóstwienia.²⁰²

W roku 1339 Palamas podejmuje się tworzenia dzieła pod nazwą **T r i a d y**. Jest to dzieło zapoczątkowane z myślą obrony hezychastów, świętych mnichów z góry Athos, którzy zostali zaatakowani przez mnicha kalabryjskiego Barlaama, posądzeni o mesalianizm. Na *Triady* składają się trzy księgi i są odpowiedzią na trzy księgi Barlaama przeciwko hezychastom. Całe dzieło obejmuje trzy części, każda po trzy traktaty. Barlaam skoncentrował się na trzech punktach: problem wiedzy świeckiej w procesie poznawczym Boga, roli ciała w modlitwie oraz zagadnienie metafizyki światła jako pewnej łączności człowieka z Bóstwem. Palamas odpowiada Barlaamowi w pierwszej księdze bez odnoszenia się do jego osoby i omawia problem wiedzy świeckiej - εξο σοφίαν – mądrość zewnętrzną. Pokazuje w tej części dzieła dwie drogi poznawcze – Boską i ludzką. W następnej części czyli drugiej odnosi się do metody hezychastycznej modlitwy – skupiania umysłu na ciele, metody prowadzącej do bezpośredniości uświęcania. Trzecia księga pokazuje znaczenie Boskiego oświecenia. W drugiej *Triadzie* którą tworzy roku 1339 Palamas koncentruje się na problemie rozróżnienia istoty i energii w

²⁰² Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 193 -194.

Bogu. *Triada* trzecia to obrona hezychastów poprzez odrzucenie zarzutu mesalianizmu. Palamas przedstawia jednocześnie swoją wizję sensu przebóstwienia człowieka, które umożliwiają niestworzone Boskie energie. Triada ta jest napisana w roku 1341.²⁰³ Znajduje się w niej traktat dotyczący dyskusji ***O jedności i różnicy w Bogu (Peri theias enoseos kai diakriseos)***²⁰⁴. Dzieło pokazuje sedno nauki palamickiej czyli teologię jedności i różnicy w Bogu. Palamas idzie za myślą Pseudo – Dionizego Areopagity ukazując w Trójcy Świętej Boskie jedności dotyczącej boskości samej w sobie oraz różnice Boskie, które dotyczą Osób Boskich.²⁰⁵ W następnym roku pisze kolejny traktat ***O energiach Boskich i udziale w nich (Peri theion energion kai tes kat`autes methekseos)***²⁰⁶. Palamas w dziele tym pokazuje różnicę pomiędzy substancją a energiami oraz pewien sposób uczestnictwa w nich ludzkich stworzeń. W dziele tym opiera się na trzech Ojcach Kościoła Wschodniego: Bazylim, Maksymie Wyznawcy oraz Janie Damsceńskim. Korzysta z ich pism objaśniając, że takich pojęć jak istota i energie w odniesieniu do Boga nie można zastosować w odniesieniu do znaczeń tworzonych przez rozum.

Okres zimy roku 1341- 1342 przynosi dzieło ***O Boskim i przebóstwiającym uczestnictwie (Peri theias kai theopoiou methekseos)***²⁰⁷. Palamas porusza w tym dziele problem podobny do poprzedniego, pokazując w nim udział ludzki. Dzieli ludzkie stworzenia na nierozumnych i świętych, pokazując udział bierny w przypadku pierwszym oraz czynny w przypadku ludzi świętych, którzy dostępują łaski udzielania tych Boskich energii innym.

Dialog prawosławnego z barlaamitą (Dilaeksis orthodoxou kai barlaamitou)²⁰⁸ powstał wiosną w roku 1342. Jest to dzieło, w którym Palamas „boskość” przypisuje energiom Boskim, które stają się przyczyną w procesie przebóstwienia. W następnym roku pisze: ***Opis pobożności Barlaama i Akindynosa (Ekthesis peri ton theosebeion Barlaam kai Akindynou)***²⁰⁹.

²⁰³ Por. tamże, s. 194-195.

²⁰⁴ Syggrammata, II; red. G.I. Mandzaridis, 69-95.

²⁰⁵ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.196.

²⁰⁶ Syggrammata, II; 96-136.

²⁰⁷ Tamże II; red. G. I. Mandzaridis, 137-163.

²⁰⁸ Tamże II; 164-218.

Pismo powstaje w roku 1343 i święty mnich przedstawia w nim 41 herezji związanych z jego przeciwnikami: Barlaamem i Akindynosem. Następnie tworzy

Siedem mów polemicznych przeciwko Akindynosowi (Antirretikoi pros Akindynon)²¹⁰.

„Jest to siedem mów lub traktatów napisanych z więzienia w odpowiedzi na dzieła przeciwnika Palamasa. W pierwszym autor odrzuca oskarżenie o dwubóstwo i zarzuca Akindynosowi, że popadł w herezje; w drugim odpiera argumenty niektórych pism wysyłanych przez tegoż do mnichów w Tesalonice i w Weria; trzeci traktuje o rzeczywistej obecności Chrystusa w Eucharystii; czwarty o możliwości widzenia niestworzonego światła Bożego ; piąta omawia rzeczywistość łaski Bożej i z nią związanych darów Ducha; w szóstym autor stwierdza, że światło Boże i energie Boskie są rzeczywistościami nieodłącznie związanymi z Hipostazami Boskimi; siódmy traktat zawiera nieco uwag osobistych i mówi o matronie Irenie Eulogii Chumnenie, która podtrzymywała Akindynosa w jego walce z Palamasem, opowiada o odejściu Akindynosa z góry Athos, zawiera też jeden z najostrzejszych ataków naszego teologa na filozofię grecką”.²¹¹

W roku 1343-1344 układa w zapiskach więziennych ***Wyznanie wiary***²¹², które synod zatwierdza w roku 1351. Czas ten poprzedza stworzenie dziełka ***Odparcie tomu Kalekasa*** w roku 1345, w którym to Palamas odpiera zarzuty zawarte w liście patriarchy Kalekasa. Rok później pisze ***Odparcie „egzegezy tomu” przedstawionej przez Kalekasa*** opierając się na tekstach biblijnych i patrystycznych. W roku 1345 powstaje pismo ***Odparcie listu Ignacego z Antiochii (Anairesis grammatos tou Igmatiou Antiocheias)***, w którym Palamas odpiera argumenty przeciwnika działającego na prośbę Jana Kalekasa.

W tymże roku 1345 powstaje również pismo ***Do najczcigodniejszej mniszki Kseni, o zaletach, cnotach i owocach stosowania rozumu (Pros tes semnotaten***

²⁰⁹ Tamże II; red. B. Pseftongas, 579- 586.

²¹⁰ Tamże III; red. V. D. Fanourgakis, 39- 509.

²¹¹ Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 198.

²¹² Syggrammata, II, red. Pseftongas, 494-499.

monachen Ksenen. Peri pathon kai areton kae peri teknomenon ek tes kata noun scholes)²¹³. W dziele tym Palamas przedstawia antropologiczne i dogmatyczne założenia życia ascetycznego.²¹⁴

Następnie powstaje *Traktat w formie listu do filozofów Jana i Teodora (Logos epistolemaios pros Ioannen kai Theodoron tous filosofous)*²¹⁵. Jest to także rok 1345 i w traktacie tym Palamas przedstawia życie ascetyczne w kontekście mentalności obu mnichów filozofów.

W latach 1342-1346 Palamas, będący w niełasce przypadającej na okres wojny domowej, tworzy listy. Niektóre z listów napisane zostały w okresie więziennym i dotyczą prowadzonych dyskusji, przestawiają pewien uporządkowany tok jego myślenia. Kieruje je do Arseniusza Studyty, filozofa Damiana, Jana Gawra, Atanazego, Pawła Asana, Anny Sabaudzkiej metropolity Kizyku, Fileteusza Kokkinosa ówczesnego ighumena klasztoru Megisty Laura na Świętej Górze Athos.²¹⁶

W roku 1347-1348 powstaje pismo *Do Pawła Asana o wielkim habicie (Pros Paulou Asanen peri megalou schematos)*.²¹⁷ Habit był wyrazem życia monastycznego, jednakże dokonano pewnego podziału na *mały* lub *wielki*, który to podział Palamas poddaje krytyce. Jego zdaniem tylko wielka *schema* wyraża życie monastyczne. Miało to związek z pojawieniem się zjawiska idiorytmii.²¹⁸ Palamas odnosi się do pism Teodora Studyty. Wcześniej opisane zostało przez Palamasa *Życie Piotra Atonity (Bios Petrou tou Athonitou)*²¹⁹. Jest to dzieło należące do pism ascetycznych i duszpasterskich pokazujące życie świętego godne naśladowania. Osiągnięcie stanu hezychii i wzniesieniu się ponad to, co zmysłowe. Dzięki życiu ascety, Piotr mógł zbliżyć się do Boga, oglądając Go poprzez przewyciężenie własnej natury, dostępując jednocześnie przebóstwienia.

²¹³ Por. PG 150,1044-1088; P.Christou, Dzieła Palamasa, VIII,184-505; tłum. wł. Filocalia, IV, 40-62.

²¹⁴ Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 200.

²¹⁵ Por. P. Christou, Dzieła Palamasa, VIII,434-481.

²¹⁶ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 195-196.

²¹⁷ PG 150,1089-1101; P.Christou, Dzieła Palamasa, VIII,457-481.

²¹⁸ Miało to związek z prywatnym życiem oraz indywidualnym sposobem jego przeżywania w klasztorze.

Wspólnocie podlegały jedynie czynności liturgiczne.

²¹⁹ PG 150 ,996-1040; P.Christou, Dzieła Palamasa, VIII,273-345.

W roku 1348 powstaje następne dzieło Palamasa należące do rodzaju literackiego zwanego *capitoli* (rozdziały). Jest to ***Sto pięćdziesiąt rozdziałów naturalnych, teologicznych, moralnych i praktycznych, i oczyszczających ze zniewag barlaamickich (Kefalaia ekaton pentekonta fysika kai theologika, ethika te kai praktika kai kathartika tes Barlaamitidos lymes)***²²⁰

„Są to dłuższe lub krótsze sentencje podzielone zazwyczaj na centurie. Dzieło Palamasa dzieli się następująco: rozdziały naturalne albo fizyczne (1-33); teologiczne (34-40); moralne i praktyczne (41- 67)²²¹ ; oczyszczające z brudów (zniewag) barlaamickich (68-150). *Sto pięćdziesiąt rozdziałów* stanowią dojrzałe dzieło Palamasa (zostały napisane około 1348 roku). Chociaż nie można twierdzić, że reprezentują ostateczną postać myśli autora, to jednak w przeciwieństwie do innych dzieł, często polemicznych, formułują w sposób pozytywny myśl palamicką.²²² <Rozdziały te - stwierdza P. Christou – ujmują trafnie naukę Palamasa, która w innych pismach była przedstawiana w sposób antyretyczny (czyli polemiczny)>²²³.

Jeśli chodzi o jego doktrynę duchową, powiedzieć można, że jest ona przedstawiona w tym dziele w całym swym teologicznym ciężarze. Chodzi o prawdziwe i właściwe ujęcie dogmatyczne hezychazmu w ogóle, a palamizmu w szczególności. Dlatego z dzieł Palamasa było ono też najlepiej znane”.²²⁴

Następnym dziełem jest ***Dekalog prawa według Chrystusa, czyli Nowego Testamentu (Dekalogos tes nomothesias kata Christou delade tes Neas Diathekes)***²²⁵. Palamas ukazuje w tym dziele nową moralność chrześcijanina opartą na Kazaniu na Górze. Jest to synteza życia moralnego opartego na Nowym Testamencie ukazana w formie Dekalogu. Dzieło to powstało po roku 1347.

Do najpiękniejszych dzieł Palamasa można zaliczyć ***Homilie***²²⁶. Palamas wygłaszał je będąc już arcybiskupem Thesaloniki. Ujmuje w nich aspekty liturgiczne zbawienia, które przyniósł Chrystus, moralne oraz społeczne. Dzieło to

²²⁰ Por. PG 150, 1121- 1226; wydanie krytyczne i przekład angielski w: *The One Hundred and Fifty Chapters*, red. R.F. Sinkiewicz (Studies and Texte, 83), Toronto 1988. Można je znaleźć także w *Filokalia*, IV, 66- 138.

²²¹ Pochodzący od stoików trzyczęściowy schemat: praktike – fysike – theologike stosowali: Orygenes, Ewagriusz, a później hezychasci, by wskazać na trzy drogi kontemplacji: asceza, kontemplacja przyrody, kontemplacja Boga lub Trójcy świętej.

²²² Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 200.

²²³ P. Christou, *działa Palamasa*, VIII, 9.

²²⁴ Tamże, s. 201.

²²⁵ Por. PG 150,1089- 1101; P. Christou, *działa Palamasa*, VIII, 184-505; tłum. wł. *Filocalia*, IV, 40-62.

²²⁶ Por. PG 151, 13-550; S. Oikonomou, *Homilie Grzegorza Palamasa*, arcybiskupa Tesaloniki (po grecku), Athine 1861.

jest piękną relacją ducha wyzbytą wszelkich polemizacji. Homilie stają się traktatem poruszającym konkretne tematy teologiczne m.in. – mariologia czy soteriologia.

W roku 1357- 1358 powstają *Mowy przeciwko Niceforowi Gregorasowi (Logoi kata Nikeforou Gregora A-D)*. Były to cztery mowy przeciwko Gregorasowi. Dwie pierwsze powstają w roku 1357 i opisują dyskusję przebytą z Gregorasem. Trzecia i czwarta mowa powstaje rok później i oscyluje wokół tematu niestworzonego światła.

2.4. WĄTKI DOKTRYNALNE

Gregorios Palamas swą myślą doktrynalną wprowadza pewne ożywienie w teologii. Ożywienie i polemika w szczególności ze strony Kościoła zachodniego. Już Akindynos nazywał go „nowym teologiem” w sensie negatywnym jako odbiegającego od nauczania patrystycznego. Kościół Wschodni jednakże uważa Palamasa za mistrza w tłumaczeniu Ojców jak i za wielkiego „ojca” Kościoła usytuowanego pomiędzy klasyczną patrystyką.²²⁷ Panagioti Christou często powraca do myśli, że „dzięki niemu teologia uzyskała znaczenie „widzenia Boga” przewyżczając wszelkie formy zadowolonego intelektualizmu.”²²⁸

Palamas w zarzucanym przez myślicieli o orientacji scholastycznej nowatorstwie pokazuje twórczą wolność, która oparta na ciągłości myśli patrystycznej oddaje jej prawdziwy obraz.

Podstawą doktrynalną Palamasa była przede wszystkim nieufność do filozofii oraz ukazanie znaczenia teologii²²⁹. Także niewyraźność Boga, którego poznanie dokonuje się poprzez doświadczenie religijne, poznanie pozadyskursywne. W podstawie doktrynalnej odnajdujemy nade wszystko problem *Theosis* - *Przebóstwienia* i szereg jego aspektów: sakramentalności, eklezjalności, moralności i

²²⁷ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 202.

²²⁸ Tamże, s. 202.

²²⁹ Por. tamże, s. 204.

mistycyzmu.²³⁰ Palamas podejmuje problem *Odkupienia*²³¹ człowieka czyli ostateczne wypełnienie się przebóstwienia jako włączenie ciała człowieka odkupionego w eschatologiczną rzeczywistość.

Problematyka w mniejszym stopniu doceniona, jakby przyćmiona polemiką pozostałych pism hezychastycznego doktora, to problematyka *Mariologiczna*.²³² *Mariologia* występuje jednakże jako integralna część nauczania palamickiego ukazując miejsce Maryi w planie zbawienia, jej udział w drodze „hezychastycznej”, znaczenie dziewictwa oraz jej obecność przy zmartwychwstaniu.

2.4.1. PRZEBÓSTWIENIE

W obu tradycjach chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu znać i doświadczać Boga oznacza trwanie z Nim w komunii, a także poznanie Go we własnej duszy. Poznanie Go w przyrodzie, wspólnocie, w historii. Jest to nauka przekazana przez Ojców Kościoła: Orygenes, Ewagriusza z Pontu, Makarego, Grzegorza z Nyssy czy Maksyma Wyznawcę. Zjednoczyć się z Bogiem oznacza przebóstwienie – czyli uczestnictwo w Jego Boskiej naturze²³³.

Palamas podejmuje próbę [...] „usystematyzowania tradycyjnej doktryny rzeczywistego przebóstwienia *całego* człowieka, z zachowaniem jednocześnie ścisłego apofatyizmu, który domagał się uznania nie tylko absolutnej niepoznawalności Boga w sobie, ale i Jego nieudzielności.”²³⁴

Przedstawił zatem swą naukę o rzeczywistej różnicy między nieprzekazywalną substancją Boga, a niestworzonymi Jego energiami, które są przekazywalne. Nauka ta jest fundamentalna dla całości jego doktryny łączącej się z problematyką przebóstwienia.

Dla Palamasa pojęcie *prebóstwienia* łączy się z „światłem niestworzonym”, „chwałą”, „blaskiem”, „królestwem Bożym”, „mocą przebóstwiająca,

²³⁰ Por. G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 5.

²³¹ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 261.

²³² Por. tamże, s. 284-285.

²³³ Por. tamże, s. 214.

²³⁴ Tamże, s.215.

opatrznością i Duchem Świętym”, lecz najczęściej z „*łaską Bożą*”. Cała teologia Gregoriosza Palamasa ma związek z *łaską*.²³⁵

„Łaska Boża to ta energia Boga, mocą której zstępuje On łaskawie, aby zbawić wszystkich, którzy okazali się godni przeobrażenia w Chrystusa w Duchu”.²³⁶

Łaska w jego doktrynie nie posiada własnej hipostazy, jest *enypostate* i nie jest *authypostate*. Opiera się na hipostazie drugiego. Łaska jest nierozzerwalnie złączona z substancją Boga i pochodzi od wszystkich trzech Osób Boskich²³⁷. Łaskę Palamas porównuje do ciepła pozostającego w ogniu i ogrzanych przedmiotach. Porównuje ją także do niestworzonych energii, jest niejako z nimi tożsama.

Święty teolog opiera się w swej doktrynie na stwierdzeniu, że: „Człowiek jest naprawdę przebóstwiony”, a odnosząc się do Pseudo – Dionizego określa przebóstwienie jako „upodobnienie (*afomoiosis*) do Boga i zjednoczenie (*enosis*) z Nim”²³⁸. Odnosi swoje myśli także do definicji przebóstwienia wg Maksyma Wyznawcy: „bezpośrednie oświecenie, jednością i wezwaniem wielkiego Boga i Ojca, symbolem hipostatycznej i rzeczywistej adopcji, wedle daru łaski Ducha”²³⁹.

Inspiracją w problematyce *prebóstwienia* Palamasa będą pisma Ojców greckich, w szczególności koncepcja Ireneusza przyjmująca trychotomię człowieka²⁴⁰. Człowiek wg Ireneusza „składa się z umysłu (*nous*), rozumu (*logos*) lub ducha ożywiającego (*pneuma dzoopion*) oraz ciała ożywionego przez ducha”.²⁴¹

Dzięki tej koncepcji Palamas tłumaczy biblijną zasadę antropologiczną stworzenia „na obraz Boga” w aspekcie trynitarnym. Palamas podejmuje w *Homilii o chrzcie Pana* myśl, że człowiek przewyższa anioły w związku z wcieleniem i trójpodziałem na umysł, ducha (*pneuma*) i ciała jako odbicie Trójcy Świętej.²⁴²

²³⁵ Por. tamże, s. 215.

²³⁶ Por. *Synggrammata*, II, 402.

²³⁷ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 216.

²³⁸ „Θεοσις εστιν χε προς Θεον αφομοισις τε και ενωσις”, O boskim przebóstwiającym uczestnictwie, 7, *Synggrammata*, II, Pseudo-Dionizy, *De ecclesiastica hierarchia*, I, 3; PG 3, 376 A.

²³⁹ *Triady* III 1,28. (Ze względu na potrzebę częstego odwoływania się do *Triad* przypomina się, że: cyfra rzymska oznacza kolejną *Triadę*, pierwsza cyfra arabska oznacza kolejny traktat w ramach poszczególnych *Triad*, druga cyfra arabska odnosi się do paragrafów poszczególnych traktatów).

²⁴⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 212.

²⁴¹ Tamże, s. 212.

²⁴² Por. tamże, s. 212.

„Dlaczego objawia się tajemnica Trójcy Świętej, kiedy człowiek był stworzony i odnowiony?(...) Ponieważ tylko on jest istotą stworzoną na Jego obraz. Zwierzęta bowiem, obdarzone zmysłami, lecz pozbawione rozumu (nou) i umysłu (logou), mają jedynie ducha witalnego , ale nawet ten nie może istnieć sam z siebie. Jeżeli chodzi o istoty całkowicie przewyższające wszelkie doznania – a więc o aniołów i archaniołów – to jako byty inteligentne (noeroi) i rozumne (logiki) mają one rozum i umysł, ale nie mają ciała, które mógłby on ożywiać. Człowiek jest jedynym, który stworzony na obraz natury trójosobowej, ma umysł (noun) i rozum (logon), to znaczy ducha ożywiającego ciało (pneuma dzoopoion), i wreszcie ciało ożywiane przez tego ostatniego”.²⁴³

Bóg obdarzył ludzką istotę darami naturalnymi, w tym łaską naturalną, która wprowadza człowieka w komunie z Bogiem. Człowiek staje się dzięki temu na obraz Boży²⁴⁴.

Palamas w podstawach swej nauki o przebóstwieniu wyszczególnia obraz Boga w człowieku. To stworzenie „na obraz” dotyczy nie tylko wyglądu zewnętrznego człowieka czy konkretnej natury człowieka, jego szczególnego jednego aspektu, lecz dotyczy całego jego istnienia. Palamas rozróżnia to, co jest „obrazem Boga” od tego, co jest „na obraz Boży”. Odwołuje się w tym stwierdzeniu do *Orygenes*: „obrazem Boga jest jedyny Syn, natomiast człowiek jest stworzeniem ukształtowanym na obraz Boży”.²⁴⁵

Rozróżnia obraz w odniesieniu do Syna Boga – człowieka jako obraz tożsamy, w wypadku człowieka staje się obraz ten obrazem niepełnym.

Palamas opierając się na tradycji aleksandryjskiej wskazuje na umysł jako najwyższy aspekt natury ludzkiej. To, co jest „na obraz”, znajduje się w umyśle człowieka²⁴⁶.

„Boviem to, co jest na obraz nie przebywa w ciele, lecz z całą pewnością w umyśle, który jest najwyższym aspektem natury człowieka. Gdyby istniało cokolwiek wyższego niż umysł, wówczas to, co jest na obraz tam właśnie by przebywało”.²⁴⁷

²⁴³ *Homilia 60*. Zob. także *Rozdziały*, 38; *Filokalia*, IV,83.

²⁴⁴ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 213.

²⁴⁵ „Boviem pierwotny ze wszelkiego stworzenia jest obraz Boga...natomiast człowiek został stworzony na obraz Boży”, *Przeciw Celsusowi* 6,63, GSC 2, 133; PG 11, 1393B.

²⁴⁶ Por. G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 24.

²⁴⁷ *Rozdziały o naturze* 27, PG 150, 1137D. Por. *Homilia 26*, PG151,333B; *Theophanes*.

Hezychastyczny doktor uwzględniając jedność w Trójcy Świętej tzn. Umysłu, Logosu i Ducha wykazuje obraz człowieka w trójjedności umysłu, inteligencji (logos) i ducha. Z umysłu człowieka rodzi się inteligencja i pochodzi duch. Opierając się na nauce św. Augustyna, pokazuje Trzecią Osobę czyli Ducha Świętego jako bezczasową i bezgraniczną miłość Ojca do Syna i Syna do Ojca. Ta wzajemna miłość odnosi się do Jego funkcji posiadania, natomiast nie istotowego pochodzenia. Palamas rozwiązuje tym problem dążności i nienasyconego pragnienia człowieka do osiągnięcia duchowego poznania stwierdzając jednoznacznie, że duch człowieka ukształtowany na obraz Boży staje się intelektualną miłością intelektu nakierowaną na inteligencję. Na wzór Boga, który przekazuje światu życie przez Ducha Świętego, umysł człowieka poprzez ducha ożywia ciało ludzkie.²⁴⁸

Palamas dokonuje rozróżnienia w umyśle ludzkim, który jest stworzony na obraz Boży, tak jak pomiędzy istotą a energią w odniesieniu do Boga. Myśl i intuicja w człowieku będąca energią umysłu nie może być utożsamiana z rozumną naturą z której pochodzi, lecz nie może także być uważana za coś zupełnie od niej różnego. Energia umysłu pomimo rozróżnienia od jego natury pozostaje w relacji z rozumną naturą będąc jej rozumowym wyrazem²⁴⁹.

Według nauki Palamasa, a także tradycji prawosławnej dusza jest czymś zupełnie przeciwnym do nauczania platońskiego. Dusza stanowi pewną miłosną relację z ciałem i jest z nim w pełni harmonii. To, co jest „na obraz” jest dynamicznie powiązane z całym człowiekiem czyli jego ciałem i duszą, jednakże bez pomieszania fizycznych i duchowych elementów. Jest to nauczanie Palamasa zainspirowane myślą Ireneusza.

W nauczaniu hezychastycznego doktora występuje koncepcja człowieka jako mikrokosmosu. Koncepcja zaczerpnięta z nauczania Ojców Kościoła, ale także z nauczania starożytnych Greków. Człowiek jako zwieńczenie powstałego świata zmysłowego. Człowiek jako piękno stworzenia świata widzialnego jak i niewidzialnego²⁵⁰.

²⁴⁸ Por. G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 24-25.

²⁴⁹ *List do Daniela z Ainos 5, Dzieła 2*, s. 378.

²⁵⁰ Por. G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 26.

Zauważamy w nauczaniu Palamasa aspekt sakramentalny i eklezjologiczny przeobstwienia. Łączy się to z sakramentem chrztu i Eucharystią czyli Kościołem z całym zasobem sakramentów będących dla człowieka narzędziem przeobstwienia. Odnowienie natury człowieka dostępne dzięki Chrystusowi, przeobstwienie natury człowieka, który przewycięża grzech, biorący udział w życiu i ciele Chrystusa.²⁵¹

U Palamasa sakramenty stają się środkiem w przeobstwieniu człowieka. Cechą główną sakramentów jest ich duchowość, która to zawiera w sobie ukrytą Boskość.²⁵² *Chrystus odnowił i przeobstwił w Sobie zepsutą naturę człowieka, lecz nie indywidualne hipostazy*²⁵³. Stąd łaska, która objawia się w Jezusie Chrystusie winna dotyczyć poszczególne osoby. Przeobstwienie staje się darem i łaską od Boga, a sakramenty powodują nawiązanie wspólnoty z tą przeobstwiającą łaską. Sprawiają one uczestnictwo w niezniszczalności i w trwaniu w wieczności. Człowiek żyje w Jezusie Chrystusie i poddaje się Jego woli, pozwala się prowadzić Chrystusowi. Wyrażona zostaje w tym prawda o prawdziwym odnowieniu człowieka dzięki poddaniu się przeobstwiającej łasce czyniącej go bogiem²⁵⁴, „zbawionym w tożsamości istoty”²⁵⁵. Działanie człowieka dotyka niestworzona energia Boga, jeśli to działanie jest z nią zgodne. Wiąże się to z życiem moralnym człowieka. Życie sakramentalne powiązane z życiem moralnym. Palamas zaznacza, że ani chrzest, ani sakramenty nie uczynią człowieka dobrym jeśli ten nie odstąpi od grzechu.²⁵⁶ Palamas przypomina o rozróżnieniu stworzenia człowieka na „obraz” i na „podobieństwo”. Stworzenie na obraz stanowi powszechną własność ludzką, na podobieństwo staje się czymś tylko potencjalnym [...] pozostawione ludzkiej woli i działaniu, jego życiu moralnemu.²⁵⁷ Zauważa także istotę sakramentu chrztu i Eucharystii jako elementu fundamentalnego, prowadzącego ku zbawieniu.

²⁵¹ Por. tamże, s. 46.

²⁵² Por. tamże.

²⁵³ Tamże, s. 46, Kiedy Palamas wskazuje szczególną osobę używa terminu hipostasis. Terminy hipostasis i prosopon („osoba”) stały się synonimami od czasów teologów kapadockich. Jan Damasceński stwierdza, że „należy widzieć, iż w odniesieniu do Świętego Ojca „hipostasis”, „osoba”(prosopon) i jednostka (atomon) oznaczają to samo”, *Źródło wiedzy, rozdziały filozoficzne 43, PG 94,612B*.

²⁵⁴ Por. G. I. Mandzaridis, *Przeobstwienie człowieka...*, s.47-48.

²⁵⁵ Maksym Wyznawca, w: Palamas, *Odpowiedź Akindynosowi*.

²⁵⁶ Por. tamże, s. 48.

²⁵⁷ Por. tamże, s. 28.

Zbawienie człowieka jest od nich w sposób szczególnie zależne, ponieważ w nich²⁵⁸ „dopełnia się całkowita teandryczna ekonomia zbawienia”²⁵⁹ Ponowne narodzenie przy osiągnięciu uczestnictwa w niestworzonej i przebóstwiającej łasce.

Aspekt chrystologiczny i eklezjologiczny stanowi jądro nauki palamickiej. Człowiek stający się „Ciałem Chrystusa” staje się prawdziwie przebóstwiony.²⁶⁰ Człowiek bierze udział w przebóstwiających energiach słowa wcielonego, a ma to związek z unią hipostatyczną, ponieważ dzięki niej dokonało się „prebóstwienie” człowieczeństwa Chrystusa. Chrystus, Syn Boga Najwyższego jako człowiek posiada energie Boskie i łaskę. Rozdając ją – przebóstwia. Palamas nazywa Kościół „komunią przebóstwienia”²⁶¹. W nim poprzez łaskę chrztu, Bóg umożliwia wejście do tego Kościoła. Chrzest staje się według Palamasa zaczątkiem przyszłego zmartwychwstania, staje się włączeniem w Chrystusa. Człowiek dostępuje przebóstwienia w tym sakramencie jak i odrodzenia z życia doczesnego ku wiecznemu. Życie mające początek w Duchu Świętym, które w rozwoju obejmuje nie tylko ciało ludzkie, lecz nade wszystko ducha. Dojrzewanie dokonuje się następnie w sakramencie Eucharystii. Chrzest niejako wprowadza człowieczego ducha w jedność z duchem Boga, Eucharystia dodatkowo przemienia ludzkie ciało, które staje się jednością z Ciałem Jezusa Chrystusa. Palamas porównuje małżeński stosunek do stawania się jednością w ciele, natomiast komunię eucharystyczną widzi jako jedność ciała z Chrystusem i jedność ducha z Chrystusem na wzór małżeńskiej jedności. Bóg Ojciec rodzi człowieka w chrzcie, w Eucharystii²⁶² „karmi swą piersią”²⁶³. W Eucharystii przebóstwienie staje się bardziej osobowe otwierające człowieka ku nieskończoności tajemnicy trynitarniej.

Palamas wskazuje także na „uduchowienie” dokonujące się w ciele i duszy człowieka za sprawą Ducha Świętego. Uduchowienie to staje się warunkiem przebóstwienia człowieka.²⁶⁴

²⁵⁸ Por. tamże, s. 48.

²⁵⁹ *Homilia* 60,3, Oikonomos, s. 250.

²⁶⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 218.

²⁶¹ J. Meyendorff, *Introduction*, 255.

²⁶² Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 220-222.

²⁶³ *Homilia* 56.

²⁶⁴ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 223.

„Łaska przebóstwienia przekracza naturę (...) i dzięki niej cały Bóg przychodzi mieszkać (*perichorei*) w całym bycie tego, który jest Go godny, i święci mieszkają w Bogu całym istnieniem, a gdy wstępują, w nagrodę otrzymują jedynie samego Boga; On jednoczy się z nimi jak dusza łączy się z ciałem, tak jakby były swymi własnymi członkami, i uważa za słuszne mieszkać w tym ciele ze względu na adopcję hipostatyczną, według daru i łaski Ducha Świętego”.²⁶⁵

Duch łącząc się z ciałem uwalnia duszę od cielesnych przywiązań, namiętności. Człowiek cielesny staje się duchowym.

„Tak jak ci, którzy się oddają zgubnym rozkoszom zmysłowym, stają się ciałem i wyczerpują całkowicie pragnienie swej duszy, przeszkadzając w ten sposób Duchowi Bożemu mieszkać w nich, tak ci, którzy wzniesli swego ducha do Boga, widzą jak ciało ich przemienia się, unosi, dostępuje komunii z Bogiem i staje się – także ono – miejscem i domem Boga, ponieważ nie jest już siedzibą tego, co nieprzyjazne Bogu, nie żywiąc już pragnień przeciwnych Duchowi”.²⁶⁶

W nauce palamickiej przebóstwienie człowieka dokonuje się za przyczyną energii Boskich. To jest doktryna, w której Palamas sformułował swą kontrowersyjną teorię rozróżnienia w Bogu istoty i energii. Palamas problem ten podejmuje na płaszczyźnie istotowej, antynomii *istota - energia*. Posługuje się pojęciami sprzecznymi w sobie, lecz spójnymi w Bogu. To stanowi problem w interpretacji jego myśli. Podstawową myślą jest to, że energie Boskie, które są narzędziem przebóstwienia są niestworzone. Wg niego energia będąca łaską Boga, która bezpośrednio wypływa z Niego zbawiając i przebóstwiając człowieka, jest niestworzona. Łaska Boża niestworzona jest światłem, które przychodzi jako Bóg i zamieszkuje w człowieku, jest Chrystusem, Duchem Syna Bożego, tym, co sprawia odnowienie i odrodzenie człowieka, jego przebóstwienie.²⁶⁷

Palamas w swym dziele *Triady* stwierdza, że „energia jest potwierdzeniem istnienia każdej istoty”. W stwierdzeniu tym powołuje się na św. Bazylego. Idąc

²⁶⁵ *Triady* III 1,27.

²⁶⁶ *Triady*, II 2,9.

²⁶⁷ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 236-237.

natomiast za myślą św. Grzegorza z Nyssy stwierdza, że²⁶⁸ „energia naturalna jest to moc objawiająca każdą istotę i tylko niebyt jest jej pozbawiony”.²⁶⁹ Palamas w swych rozważaniach o energiach często powołuje się na autorytet patrystyczny. Uważa, że skoro istnieje byt istnieje jego energia i jest to realność poznania, natomiast wiara w istnienie Boga pokazuje fakt istnienia Jego energii jako objawiających mocy. Antynomia, którą posługuje się, wskazuje na transcendencję Boga, na Jego niepoznawalność oraz stanowi rzeczywistość „ponad wszelkim twierdzeniem i przeczeniem” przy jednoczesnym Jego poznaniu w mistycznym doświadczeniu.²⁷⁰ Bóg jest niedostępny całkowicie i wobec wszystkich rzeczywistości stworzonych w tej sferze swojego bytu, którą w filozofii zwykło się nazywać Boską istotą (ουσια του Θεου).²⁷¹ Kierując się myślą Pseudo – Dionizego Palamas określa tę rzeczywistość jako „*Ponadistotowość*” - *Χε Χυπερουσιοτες*²⁷² lub „*Ponadistotowe Misterium*” - *Χε Χυπερουσιος Κρυφιοτες*²⁷³ lub „Ten, który w ponadistotowy sposób jest ponadistotowy w sobie samym” - *Χο Αυθυπερουσιος Χυπερουσιον*.²⁷⁴

Dla Palamasa istota Boga jest trójhipostatyczna choć całkowicie i jednocześnie prosta, całkowicie niedostępna, niepojęta, bez początku stająca się jednocześnie zasadą i źródłem przebóstwienia człowieka jako najściślejszego osobowego spotkanie i zjednoczenia z Bogiem. Niemniej jednak święty doktor nazywa niedorzecznością stwierdzenie, że człowiek ma dostęp i uczestnictwo w Jego istocie – *χο παντος μαλλον αποπον εστι*.²⁷⁵ Gdyby człowiek miał udział w Jego istocie, Bóg nie byłby trójosobowy lecz wielosobowy.²⁷⁶ Bóg mimo swej niedostępności pozwala jednakże człowiekowi dostąpić widzenia, poznania i zjednoczenia. Wg hezychastów jest to widzenie Boga przemienionymi, uduchowionymi oczyma ludzkiego ciała, wg filozofii platońskiej dostąpienie „prebóstwienia”. Bóg będąc

²⁶⁸ Por. E. Fotiju, W poszukiwaniu oblicza Bożego- (Palamickie rozróżnienie istoty i energii w Bogu), Roczniki Teologiczno- Kanoniczne, t. XXVII, z.2., 1980, s. 35-49.

²⁶⁹ *Triady* III 2,7.

²⁷⁰ Por. tamże, s. 40.

²⁷¹ *Triady* II 3,8 i 26; II 1,33; III 2,14.

²⁷² *Triady* III 2,14.

²⁷³ *Triady* III 2,11.

²⁷⁴ *Triady* III 1,23.

²⁷⁵ *Triady* III 3,8.

²⁷⁶ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 241.

niedostępnym oraz niewyrażalnym w swej niepojętej dobroci *zgadza* się na dostępność poprzez swe²⁷⁷ *uniżenie* - συνκαταβασις.²⁷⁸ Palamas, aby przybliżyć antynomię przywołuje temat energii Boskich, czyli naturalnych mocy przybliżających i objawiających istnienie każdej istoty.

Energie Boskie – inaczej *ενεργεια* – działanie lub *δυναμις* - moc, są to rzeczywistości istniejące „wokół Boga” - Τα περι Θεου. One pozwalają na uczestnictwo w Jego misterium. To jest coś, co istnieje jako rzeczywistość wokół Boga, a Bóg jest „istotą tych rzeczywistości ” - słowo „istota” jednakże dotyczy rzeczywistości przekraczających to pojęcie²⁷⁹. Palamas w sposób obrazowy pokazuje energie jako promienie wychodzące ze słońca, różniące się od niego, mające jednakże w nim swe nieodłączne źródło. Energie, to działania Boga uobecniające Go i dające możliwość udziału w Nim. Stają się one życiem Boga w człowieku. Należy zaznaczyć, że jedność hispostatyczna dokonała się tylko w Chrystusie, natomiast energie przebóstwiający prowadzą do jedności z Bogiem w przypadku przebóstwiania człowieka. Rozróżnienie między istotą, a energią w Bogu pokazuje swe fundamentalne znaczenie w kwestii przebóstwienia, gdyż w innym przypadku stworzony świat przez Boga byłby promieniowaniem Jego istoty (panteizm).²⁸⁰

„Świat jednak nie bierze początku z Boskiej substancji ani od stworzonej energii, lecz jest dziełem niestworzonej energii Boga, natomiast Osoby Trójcy różnią się <substancjalnie> od świata. Stworzenia jednak uczestniczą w inny sposób w energiach Boskich. Dają one po prostu istnienie rzeczom nieożywionym, ożywiają byty żyjące i przebóstwiają istoty rozumne, jak aniołowie i ludzie”.²⁸¹

Palamas koncentruje w syntezie teologiczno - mistycznej naukę o przebóstwieniu. J. Meyendorff stwierdza, że mnich ten usiłuje wyrazić w formach teologicznych realizm objawienia Boga w Jezusie Chrystusie. Droga do

²⁷⁷ Por. E. Fotiju, W poszukiwaniu oblicza..., s.40-41.

²⁷⁸ *Triady* I 3,10.

²⁷⁹ *Triady* III 2,25.

²⁸⁰ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie...,s. 241.

²⁸¹ Por. PG 150, 940 D. Por. G. Mandzaridis, *Palamika* (Studia Palamickie), 245-246.

przebóstwienia, to praktyki mistyczne: modlitwa, koncentracja oraz wyciszenie, a także poznanie, kontemplacja, oświecenie oraz zjednoczenie ze światłem Bożym.²⁸²

Przebóstwienie, to odnowienie Boga w Chrystusie. Bóg dając możliwość odnowy, rozwoju naturze ludzkiej ovladniętej grzechem pozwala człowiekowi na tę przemianę.²⁸³ „Bóg w Swej mądrości i potędze wiedział jak przemienić upadłych, wiodąc od egoistycznego odstępstwa ku dobrym celom”.²⁸⁴ Przebóstwienie nie prowadzi zatem do „mechanicznej zamiany ludzkosci”, lecz stanowi ontologiczne odnowienie natury ludzkiej w hipostazie wcielonego Logosu dzięki czemu każdy człowiek osiąga możliwość tego dostąpienia.²⁸⁵

„Palamas jest pewien, że ludzka natura Chrystusa została przebóstwiona wskutek unii hipostatycznej z Logosem Boga. Dzięki temu można pojąć pełnię niestworzonej przebóstwiającej energii, jaka stała się niewyczerpalnym źródłem, przekazującym przebóstwiająca energię człowiekowi, przebóstwiając go tym samym”.²⁸⁶

2.4.2. ODKUPIENIE

„Liturgia bizantyjska, idąc w ślady Grzegorza z Nyssy, posługuje się obrazem diabła połykającego haczyk, zakryty ciałem Emmanuela. <[Piekło] przyjęło ciało, a natknęło się na Boga. Przyjęło ziemię, a spotkało samo niebo>”.²⁸⁷

„O Boskiej ekonomii Wcielenia Pana naszego Jezusa Chrystusa i o łaskach, jakie dzięki niej otrzymują ci, którzy naprawdę wierzą w Niego, i o tym, że Bóg, choć mógł wykupić na tysiąc sposobów człowieka spod władzy diabła, słusznie wybrał ten właśnie plan”.²⁸⁸

Człowiecze przeznaczenie czyli udział w Bogu, *przebóstwienie* - θεωσις to cel ludzkiej egzystencji. Chrzest, bierzmowanie, Eucharystia to rzeczywistości, które

²⁸² Por. E. Fotiju, W poszukiwaniu oblicza..., s. 45.

²⁸³ Por. G.I. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka..., s.37.

²⁸⁴ G. Palamas, Rozdziały o naturze 54, PG150,1160D,[Patrz: tamże].

²⁸⁵ Por. G.I. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka...,s.38.

²⁸⁶ Tamże, s. 40.

²⁸⁷ J. Meyendorff, Teologia bizantyjska..., s. 209.

²⁸⁸ Por. P. Christou, Dzieła Palamasa, IX.

Stwórca przygotował dla tych, którzy w pełni wolności wyrażają zgodę na udział w przebóstwionym człowieczeństwie Chrystusa.²⁸⁹ „Człowieczeństwo Chrystusa, enhipostazowane w Logosie, dzięki „wymianie idiomów” zostało przeniknięte boską „energiją”.[...] Człowiek Jezus jest hipostatycznie Bogiem, a więc w Nim istnieje <wymiana> (*perichoresis – cirumincessio*) <energii> boskich i ludzkich”.²⁹⁰

„Bóg w swej pełni przebóstwa tych, którzy są tego godni, jednocząc się z nimi, nie hipostatycznie – taką jedność osiągnął jedynie Chrystus - ani istotowo, lecz poprzez małą część niestworzonych energii i niestworzoną boskość (...) będąc jednak w nich całkowicie obecny.”²⁹¹

Św. Paweł mawiał, że dzieło Chrystusa jest „planem wieków, jaki powziął (Bóg) w Chrystusie Jezusie”, a Jan pokazywał objawienie miłości w słowach: „tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna Swego Jednorodzonego dał, aby każdy kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne. Albowiem Bóg nie posłał swego Syna na świat po to, aby świat potępił, ale po to, by świat został przez Niego zbawiony” [J 3,16 – 18]. Dionizy określał Wcielenie jako miłość do ludzi - *φιλανθρωπια – filanthropia*. Miłość w pełni wolności ludzkiej, jakby uzgadnianie woli Boskiej z czynami stworzonego bytu.²⁹²

Wcielenie, które dokona odkupienia, to całkowite i bezwarunkowe oddanie się Θεοτοκος w słowach *ecce ancilla Domini*. Dokonuje się to poprzez działanie Ducha Świętego, który pozwala na przyjęcia Boskości Słowa. Słowo w dziewiczym łonie przyjmuje naturę ludzką przebóstwiając ją. Człowieczeństwo otrzymuje byt w Boskiej hipostazie. Chrystus przejmuje na siebie całą rzeczywistość ludzką, doskonały Bóg przyjmuje tę ludzką doskonałość, a także wszelkie jej ograniczenia, które wynikają z grzechu. „Słowo stało się ciałem”, „lecz Boskość nie stała się człowieczeństwem ani człowieczeństwo nie przekształciło się w Boskość”.²⁹³

Dogmat przyjęty w Chalcedonie mówi:²⁹⁴

²⁸⁹ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 122.

²⁹⁰ Tamże, s. 212.

²⁹¹ G. Palamas, *Contra Acindynum*, V, 26; wyd. A. Kontogiannes i V Phanourgakes, w P. Chrestou, *Gregoroiu tou Palama Synggrammata* III, Thessaloniki 1970, s. 371.

²⁹² W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s.133.

²⁹³ Tamże, s.126.

²⁹⁴ Por. tamże s. 124-126.

„Idąc za świętymi ojcami, wszyscy jednogłośnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z rozumnej duszy i ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa, współistotny nam co do człowieczeństwa, <we wszystkim nam podobny oprócz grzechu>.[Hbr 4,15].”

Homilia XVI Palamas poruszająca tematykę „ekonomii Wcielenia”, która jest syntezą historii zbawienia uobecnia tradycję patrystyczną. Palamas pokazuje w niej mistrzostwo antropologiczne, a także wrażliwość na ascezę.

Palamas idąc za myślą Grzegorza z Nyssy oznajmia, że „Bóg przez zmartwychwstanie, przeprowadzi z powrotem naturę ludzką do jej pierwotnego stanu”. Przypomina także przemienienie Chrystusa na górze Tabor jako stan pierwotnej natury człowieka zanim dokonany został grzech. Pierwotny stan człowieka to nieśmiertelność – człowiek nie podległy procesowi starzenia. Człowiek cieszący się przywilejem *theopatia* (kontemplowaniem Boga) w Trójcy.²⁹⁵ Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga otrzymuje objawienie tajemnicy trynitanej. Bóg wylewając Swego Ducha na Adama zanurza go w Boskiej chwale. Jednakże czas takiej szczęśliwości nie trwa zbyt długo. Księża ciemności jako kłamca pozbawia człowieka tego stanu w następstwie czego dokonuje się śmierć duszy i ciała. Palamas uważa, że śmierć duszy, to synonim grzechu. Pierwszy człowiek dostępuje cierpienia i zniszczenia obrazu Boga czego następstwem będzie skłonność do zła i całkowite oddalenie od Stwórcy. Ludzkość dziedziczy po pierwszym ojcu te niedoskonałości poza jedynym wyjątkiem osoby Jezusa Chrystusa.²⁹⁶

Palamas stwierdza, że do odnowy ludzkości potrzebny jest nowy Adam. Początek zatem nowej ludzkości dokonał się w osobie Jezusa Chrystusa. Odkupienie polega na tym przejściu od starego do nowego człowieka, od starego Adama do nowego, w jakim upatruje osobę Chrystusa.²⁹⁷

Odnosząc się do zagadnienia Wcielenia Palamas dotyka myśli tradycji patrystycznej powołując się na słowa Atanazego: „ On stał się człowiekiem,

²⁹⁵ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 262-263.

²⁹⁶ Por. tamże, s. 263-264.

²⁹⁷ Por. tamże, s. 264.

abyśmy my stali się bogami; On sam też stał się widzialny przez swe ciało, abyśmy my mieli pojęcie o niewidzialnym Bogu; i On sam doznał zniewag od ludzi, abyśmy my mieli udział w niezniszczalności.”²⁹⁸ Kulminacyjną myślą hezychastycznego doktora wypowiedzianą w *Homilii 60*, to stworzenie świata przez Boga w celu objawienia osoby Jezusa Chrystusa. Świat stworzony ze względu na Jego osobę. To jest jedyny cel całej historii zbawienia.

„Od początku stworzenia człowiek został stworzony na obraz Boga, by mógł kiedyś nosić w sobie pierwowzór. Także prawo dał Bóg w raju ze względu na Chrystusa. Prawodawca bowiem nie dałby go, gdyby miało pozostać na zawsze nieprzestrzegane. Wszystko, co Bóg uczynił lub powiedział [w czasie historii zbawienia], to wszystko było ze względu na Niego. Dokładniej mówiąc, wszystkie byty, które istnieją na ziemi – a więc rodzaje i zastępy anielskie i wszystko, co tu zostało ustanowione – do początku wszystko zdąża do tego celu, to znaczy do ekonomii teandrycznej, w służbie której pozostają od początku do końca zastępy aniołów”.²⁹⁹

Gregorios zaznacza, że „Wcielenie było zgodne z naturą Boga, współbrzmiało ze słabością natury ludzkiej, odpowiadało sprawiedliwości.”³⁰⁰ Pokazuje także Boga jako zwracającego się do człowieka pełnego miłości, Boga miłosiernego, łaskawego, dobrego. Wcielenie, to nic innego jak objawienie się takiego Boga. Objawienie Jego dobroci. Bóg w manifestacji krzyża pokazuje człowiekowi sprawiedliwość oraz „uwolnienie” od zarzutu sprawcy zła i ludzkiego cierpienia. Bóg z natury Miłość dopuszcza człowieka do świętości, dopuszcza do przebóstwienia mimo utracenia tej łaski przez grzech. Palamas twierdzi, że Chrystus po trzykroć święty przywraca naturze ludzkiej jej nieskalaność. Świętość Chrystusa obejmuje sferę biologiczną, ponieważ zrodzony z dziewicy niewiasty nie ma udziału w nasieniu poczęcia, które przenosi moralne zepsucie.³⁰¹ Bóg wg. Palamasa woli posługiwać się dobrocią, która jest niczym innym jak przebaczeniem, miłosierdziem, sprawiedliwością, drugorzędnie Bóg korzysta ze Swej

²⁹⁸ *De incarnatione Verbi*, 54; PG 25,192 B; SCh 199,458.

²⁹⁹ *Homilia 60*.

³⁰⁰ Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 266.

³⁰¹ Por. tamże s. 268.

Wszechmocności. Bóg wchodzi w osobową relację z człowiekiem, co staje się pełnym uczestnictwem w Jego Boskiej naturze. Dokonuje się wówczas przeobóstwienie człowieka przez osobowe i niestworzone energie Boskie. Gregorios przypomina, że Bóg stworzył człowieka jako naturę dobra i sprawiedliwości, pokazując jego godność i wolność, to, co człowiek utracił wskutek grzechu.³⁰²

„Bóg Ojciec stworzył człowieka nie tylko przez Słowo, ale mając za wzór samo *wcielone* Słowo, Syna Maryi Dziewicy”.³⁰³

Wcielenie, mówi Palamas, to nic innego jak odnowienie człowieka, jak Odkupienie, nieśmiertelność człowieka. Człowiek dostępuje odpuszczenia grzechów oraz udział w życiu trynitarnym, aby następnie otrzymać nieśmiertelność ciała w dniu *paruzji*, otrzymać ciało chwalebne Zmartwychwstałego Chrystusa - *podwójna nieśmiertelność*.

Chrystus swą śmiercią krzyżową pokonuje szatana i dokonuje wyzwolenia człowieka. „Sprawiedliwość i ofiara”, to dwa wyrażenia używane przez Palamasa – miłosierna miłość Boga do człowieka.

Człowiek przed grzechem posiadał egzystencjalne uczestnictwo w Boskiej naturze. Grzech powodując oderwanie od owej zażyłości z Bogiem sprawił, że człowiek został pozbawiony uświęcenia w sensie ontologicznym jako komunii z Bogiem, egzystencjalnie jako oddania się Jemu. Chrystus przywraca człowiekowi jego „święte istnienie”.³⁰⁴ Zatem chrzest staje się wprowadzeniem w odkupienie. Przyjmujący chrzest winien odpowiedzieć Bogu życiem, które jest przepełnione Ewangelią i z nią zgodne. Chrzest daje człowiekowi odpuszczenie grzechów i możliwość przyobleczenia się w Chrystusa. Człowiek otrzymuje Ducha Świętego jako zapoczątkowanie ostatecznego zmartwychwstania. Palamas zaznacza, że mimo tego otrzymanego sakramentu Bóg pozostawia w człowieku słabość i kruchość ciała oraz skłonność do pokus, aby umożliwić osobisty udział człowieka w odkupieniu. Człowiek ma możliwość dzięki swej wolności woli wzrastać i rozwijać swe życie ku pełnemu spełnieniu. Palamas posługując się językiem Arystotelesa stwierdza:³⁰⁵

³⁰² Por. tamże s. 270.

³⁰³ Tamże, s. 270.

³⁰⁴ Por. tamże s. 274-276.

³⁰⁵ Por. tamże s. 282

„W chrzcie[...]otrzymujemy życie nieśmiertelne *potencjalne* , w życiu codziennym zamieniamy tę potencjalność w czyn, aż wreszcie w *eschatonie* osiągniemy nasze spełnienie – *entelecheia*.”³⁰⁶

2.4.3. MARIOLOGIA

Gregorios Palamas w swym nauczaniu porusza także problematykę mariologiczną. Temat ten niezbędny jest do dopełnienia nauczania palamickiego, bowiem jest jego integralną częścią. Palamas problem ten podejmuje głównie w *Homiliach* wygłaszanych w szczególności podczas świąt liturgicznych poświęconych Maryi Bogarodzicy. Do takich *homilii* należy homilia 14:

Εἰς τὸν Εὐαγγελισμόν τῆς Πανυπεραγνοῦ Δεσποίνης ἡμεῶν Θεοτοκοῦ Ἀειπαρθενοῦ Μαρίας – Na Zwiastowanie najczystszej Pani naszej Bogarodzicy i zawsze Dziewicy Maryi.³⁰⁷

Homilia 18: Εἰς τὴν Κυριακὴν τὸν Μυροφόρον ἐν ἑκαὶ ἡμέραις, πρὸς τὸν Κύριον ἡμεῶν Θεοτοκὸς εἶδεν ἐκ νεκρῶν ἀναστάντα – Na niedzielę niosących wonności, kiedy to mówi się, że Bogarodzica pierwsza ujrzała zmartwychwstałego Pana.³⁰⁸

Homilia 37: Εἰς τὴν Κοιμῆσιν τῆς Θεοτοκοῦ – Na Zaśnięcie Bogarodzicy.³⁰⁹

Homilia 42: Εἰς τὴν Γεννῆσιν τῆς Θεοτοκοῦ – Na Narodzenie Bogarodzicy.³¹⁰

Homilia 52: Κατὰ τὴν εἰσοδὸς εἰς τὰ χαγία τὸν χαγίον τῆς Πανυπεραγνοῦ Δεσποίνης ἡμεῶν Θεοτοκοῦ – O wejściu do Świątego Świątych naszej Pani najczystszej Bogarodzicy³¹¹.

³⁰⁶ Tamże, s. 282.

³⁰⁷ P. Christou, *Gregorion tou Palama apanta ta erga* (Dzieła wszystkie Grzegorza Palamasa), IX, Thessalonika 1985, 374- 410. [Patrz: Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 286.]

³⁰⁸ PG 151, 236 D – 248; P. Christou, *Dzieła Palamasa*, X.

³⁰⁹ PG 151, 459 – 474; P. Christou, *Dzieła Palamasa*, X, Tekst polski w: *Teksty o Matce Bożej, Prawosławie*, cz. I. Niepokalanów 1991 (tłum. H. Paprocki).

³¹⁰ PG 151, 165 D – 177C; P. Christou, *Dzieła Palamasa*, X.

³¹¹ P. Christou, *Dzieła Palamasa*, XI, Tekst polski w: *Teksty o Matce Bożej, prawosławie*, cz. II, Niepokalanów 1991 (tłum. H. Paprocki).

Homilia53:Κατα τεν εισοδος εις τα χαγια τον χαγιον τες Πανυπεραγνου Δεσπ
–οινες χεμον Θεοτοκου – Ο wejściu do Świątego Świątych naszej Pani
najczystszej Bogarodzicy.

(Homilia ta posiadająca ten sam tytuł co homilia 52 zostaje zamieniona na traktat
mariologiczny w Konstantynopolu w roku ok. 1341. Została tam streszczona
doktryna hezychastyczna.)³¹²

Homilia57:Περι τες κατα σαρκα γενεολογιας του Κυριου χεμον λεσου Χριστ
–ου και αυτου εν παρθενια τεκουσεσ αιπαρθενου και Θεοτοκου – Ο
genealogii naszego Pana Jezusa Chrystusa i poczęciu Go w sposób dziewiczy przez
zawsze Dziewicę Bogarodzącę.³¹³

Palamas uwydatnia w homiliach znaczenie i miejsce Maryi w planie zbawienia.
Pokazuje jej rolę jako przewidzianą od Boga Ojca i będącą jej przeznaczeniem od
wieków. Obecność Maryi była niezbędna, by dokonało się Wcielenie. Jako
Niepokalanie Poczęta wskazuje na czystość ciała i duszy, co staje się pewnym
apogeum procesu oczyszczenia człowieka. Nieczystość natury ludzkiej zostaje
pokonane przez Słowo, które włącza się w to, co stworzone i pokonuje Zło.³¹⁴
Palamicka Mariologia pokazuje, że: „Wcielenie nie było możliwe bez wcześniejszego
oczyszczenia *konkretnej* natury ludzkiej, którą miało przyjąć Słowo. Dokonało się dlatego,
że dzięki swego rodzaju *<eugenetyce teologicznej>* , zapoczątkowanej przez Seta, syna
Adama, od którego Łukasz zaczyna swoją genealogię Jezusa (Łk 3,38), doszliśmy w
prostej linii do Maryi, wcielonej czystości, *<z której narodził się Jezus>*, i tak mogła
dostać zbawienia cała reszta rodzaju ludzkiego”.³¹⁵

Palamas nawiązuje do poczęcia przez Maryję Słowa w sposób dziewiczy w
hezychii. Długa droga odosobnienia sprawia, że łączy się ona z światłem
niestworzonym. Jako trzyletnie dziecko przyprawiona przez rodziców do miejsca
Świątego Świątych jednoczy się z Bogiem, by w następstwie począć samego Boga.
Gregorios stwierdza, że poprzez odosobnienie uosabiające jej życie mistyczne,
Maryja osiągnęła prostotę i³¹⁶ „przejrzystość oczyszczonego *nous*, skupiając w tym

³¹² Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 286.

³¹³ P. Christou, *Dzieła Palamasa*, XI.

³¹⁴ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 288.

³¹⁵ Tamże, s. 289.

³¹⁶ Por. tamże 291.

punkcie w najwyższym stopniu duchowym i osobowym wszystkie zdolności i możliwości swego bytu, i znalazła w nim odbicie samego Boga”.³¹⁷

„Od samego początku swego życia Najczystsza dziewica wyrzekła się wszystkich stosunków ziemskich, oddaliła się od ludzi. Uciekła od życia grzesznego, postanowiła żyć nie widziana przez innych, spędzając czas w przybytku, gdzie pozostawała wolna od wszelkiego przywiązania materialnego, porzuciła wszelkie stosunki, wzniosła się ponad wszelką miłość, przewyciężając także miłość do swego własnego ciała i tak zjednoczyła całe swe istnienie z umysłem, dzięki uwadze (*προσοχη*) i za pomocą Boskiej i stałej modlitwy (*προσευχη*). Skupiając się całkowicie na swej wewnętrzności, zjednoczyła się całkowicie i w pełni samą siebie i w ten sposób wzniosła się ponad gmatwaninę prawdy o formach, którymi są rozumowania (*λογισμοι*). Osiągnąwszy prostotę rodzajów i form, zrozumiała nową drogę do nieba, którą możemy nazwać <milczeniem intelektualnym> (*νοετην σιγην*). Zjednoczyła umysł z tym milczeniem i tak przewyższyła wszystkie stworzenia i ujrzała chwałę Boga w sposób doskonalszy od Mojżesza, ujrzała łaskę Bożą, której zmysły nie są w stanie poznać w sposób doskonały, lecz która jest zwierciadłem świętym i pełnym łaski zastrzeżonej jedynie dla dusz czystych i dla aniołów; a ponieważ Dziewica to urzeczywistniła, stała się obłokiem świetlanym, według Boskich hymnografów, woda prawdziwego życia, zaraniem dnia mistycznego i powozem ognia Słowa”.³¹⁸

Wg Palamasa hezychasta łączy się z Bogiem w oczyszczonym przez niestworzone energie *nous*. W Maryi łonie powstaje życie, gdzie Słowo staje się *Θεανθρωπος*. Maryja urzeczywistnia ten stan łącząc bowiem Boga z umysłem, jednoczy Go również z ciałem. Palamas wskazuje na dziewictwo Maryi jako głębokie znaczenie chrystologiczne, które jest związane z jego antropologią i soteriologią.³¹⁹ Rozwój myśli Palamasa w tym aspekcie sięga „Niepokalanego poczęcia Maryi”. Stwierdza on, że człowiek pochodzący z nasienia posiada z natury odmianę grzechu, ponieważ poczęty staje się z mężczyzny i pożądliwości ciała. Maryja jednakże na swej drodze hezychastycznej oczyściła się ze wszystkich

³¹⁷ Tamże, s. 291.

³¹⁸ *Homilia* 53,59.

³¹⁹ Por. tamże s. 293.

namiętności osiągając absolutną wolność. Nazywa Maryję: „najświętszą”, „niepokalaną”, „najczystsza”³²⁰. Poprzez otrzymanie darów Boskich przez Maryję będąc jeszcze w matki łonie, ukazuje się bezgraniczna miłość Boga, który oddaje się Jej, a Ona Bogu jeszcze przed urodzeniem.³²¹

Poczęcie Jezusa dokonane za mocą Słowa - pokazuje to całkowite oddanie się Boga Maryi. Duch Święty tak intensywnie się łączy z jej istotą, że staje się Ona żywym Jego obrazem uczestnicząc w Jego rodzicielskiej mocy. Palamas wprowadza pewną analogię widzenia Boga - na płaszczyźnie duchowej: „jasność i czystość oczyszczonego *nous*, na płaszczyźnie cielesnej: dziewictwo Maryi.”³²² Niewidzialne staje się widzialne. U hezychastów dostrzegane jest poprzez *światło niestworzone*, u Maryi poprzez światło oraz ucłowieczenie *Niewidzialnego*. Maryja przeznaczona od wieków przez Boga na *Bogarodzicę* zostaje *przebóstwiona* przez Boga jeszcze przed narodzeniem, jednakże nie została poczęta w sposób *niepokalany*, ponieważ urodziła się tak jak każdy człowiek.

Palamas postrzega Maryję jako rozdawczynię łask i chryzmatów. Powraca do tej myśli często w homilii 53:

Κατα την εισοδος εις τα χαγια τον χαγιον τες Πανυπεραγνου Δεσποινες χεμ-
ον Θεοτοκου – O wejściu do Świętego Świętych naszej Pani najczystszej Bogarodzicy. Maryja stała się przyczyną zjednoczenia dla nas stworzeń z Bóstwem , a nade wszystko przyczyną zjednoczenia z Logosem.³²³ Przez Nią przyszło na nas Bóstwo - Człowieczeństwo Chrystusa, aby człowiek mógł stać się dzieckiem Boga. „Ona jest świętym początkiem, ponieważ stała się przyczyną Tego, który nie ma przyczyny i dzięki Niemu zmieniła nas wszystkich w istoty niebieskie(...), czyniąc nas dziećmi Bożymi”.³²⁴ Palamas zwraca uwagę na powszechne pośrednictwo Maryi w porządku łaski. Uważa, że łaski te przechodzą przez ręce Maryi i przez Chrystusa. Jakkolwiek jest świadom doktryny prawosławnej, iż życie w Chrystusie dane zostaje

³²⁰ Homilia 53.

³²¹ Homilia 53, 23.

³²² Tamże s. 295.

³²³ Por. tamże s. 301- 303.

³²⁴ Homilia 53, 6.

stworzeniu bezpośrednio przez Ducha Świętego. Ceni rolę Maryi w związku z *Θεοτοκος*, która dała ludzkości Chrystusa – pełnię łaski³²⁵.

Jak przyszedł i stanął między nami Ten, który przedtem był niewidzialny, a teraz „ukazał się na ziemi i żył wśród ludzi” (Ba 3,38), tak też w wiekach przyszłych jest niemożliwe, by jakikolwiek postęp w oglądaniu światła Bożego (*φωτοφανεια*) i jakiegokolwiek objawienie Boskich tajemnic, i jakiegokolwiek rodzaju charyzmaty duchowe zostały dane komukolwiek bez Bogarodzicy. Ona, która otrzymała jako pierwsza pełnię Tego, który wszystko napędza, sprawia, że wszyscy otrzymują ją przyznając to każdemu według łaski i miary oczyszczenia każdego. Tym samym jest Ona skarbniczką i monarchinią bogactwa Boga. Do Niej ciągną zastępy cherubinów, a im większe jest pragnienie niewysłowionych łask Bożych, tym większe będzie pragnienie do niej skierowane i pragnienie olśnienia światłem dzięki Niej (...). Po aniołach również i my, i w ogóle wszyscy ludzie, otrzymamy czyste i Boskie światło na miarę nabożeństwa, jakie żyjemy do prawdziwej dziewicy, podobnie jak Boga, oraz miłości duchowej i nieustannej, jaką mamy do Niej (...). Bowiem również w niebie obowiązuje wieczne prawo, zgodnie z którym najmniejszy uczestniczy w istnieniu dzięki największemu. Otóż ponieważ nie ulega wątpliwości, że największą ze wszystkich jest Dziewica Matka, dzięki Niej będą mieć udział ci, którzy uczestniczą w Bogu, a ci, którzy poznają Boga, rozpoznają Ją jako przestrzeń Tego, który nie ma przestrzeni, i ci, którzy wysławiają Boga, nie przestaną wysławiać po Bogu także Jej. Ona jest przyczyną tych, którzy przyszli przed nią, opiekunką tych, którzy przyszli potem, jest patronką i opiekunką wieków, Ona jest tematem, którym się zajmowali prorocy, początkiem apostołów, niezłomną pewnością męczenników, fundamentem nauczycieli, chwałą tych, którzy są na ziemi, rozkoszą tych, którzy są w niebie, pięknnością stworzenia, ona jest początkiem, źródłem i korzeniem dóbr ukrytych, Ona jest wszelkim szczytem świętym i wszelką doskonałością (...). A wszystko to, o Boska Dziewico, wiąże się (...) z tym, że stałaś się skarbniczką i zbiornikiem łask, nie aby zachowywać je w sobie, lecz by napędzić nimi wszechświat. Albowiem stróż skarbów, który cię napędził, chce byś je rozdawała.³²⁶

³²⁵ Por. tamże s. 305.

³²⁶ *Homilia* 53, 40-41, [tamże: Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 306].

Łaska, o której wspomina Palamas, to łaska objawiająca się w doświadczeniu Boga w formie *φωτοφανεια*³²⁷ (fotofani) lub oświecenia. Palamas nazywa Maryję „Matką światłości”- του φωτος μετρι –(tou fotos metri).³²⁸ Nadmienia także, że hezychasta pragnący wylania światła *φωτοχυσια* winien zwracać się do „Matki światłości”- Maryi.

Święty hezychasta i doktor Kościoła określa ostatecznie Maryję - Βασιλισσα – Królowa. Staje się to pewnym podsumowaniem, syntezą jego mariologii. Jest ona królową całego stworzenia. „Ona jest królową aniołów, którzy jej podlegają i Jej służą”³²⁹, jest królową wywyższoną ponad wszelkie wysokości, błogosławioną między błogosławionymi, królową jaśniejącą w całym swym istnieniu, duszy i ciele, które są dwiema jaśniejącymi i Boskimi perłami”.³³⁰

W dziele przebóstwienia człowieka Maryja obdarza stworzenie łaskami, którymi obdarzył ją sam Bóg. Palamas wprowadza nową myśl: to Maryja Królowa sprawia, że człowiek karmi się pokarmem królewskim aniołów – Eucharystią.

„[...]dałaś także nam zmysły, abyśmy widzieli niewidzialne (...), abyśmy dotykali Tego, który nie ma materii i którego nie można dotknąć. Karmiłaś Tego, który karmi aniołów pokarmem podobnym do naszego, karmiłaś także nas Tym, który karmi aniołów, prawdziwym i niezniszczalnym pokarmem. Uczyniłaś ludzi podobnymi do aniołów, a nawet uczyniłaś ich godnymi najwyższych nagród, poczynając za sprawą Ducha Świętego i wydając na świat w sposób cudowny teandryczną formę obdarzoną tą samą naturą Boską oraz, by tak rzec, upodabniając do Boga naturę ludzką(...)dziewica, królowa prawdziwych czcicieli (...) uczyniła całą ziemię niebem (...), gdyż zapewniła nam najcenniejsze z dóbr, wieczne źródło, które wytrysło z wnętrzości Ojca i od nich jest nieodłączne, słowo przewyższające oblicza niebieskie, Tego, który przyniósł nam z nieba wodę żywą, ofiarował pokarm, który dzieciom Bożym spożywającym go zapewnia nieśmiertelność. Nie jest to dziecięstwo przez adopcję, jedynie formalne, ale mając udział w Duchu Świętym (niewysłowionym darze!), stajemy się uczestnikami ciała i krwi Chrystusa i w ten sposób ludzie mogą zjednoczyć się z Bogiem i między sobą”.³³¹

³²⁷ U hezychastów doświadczenie Boga pod postacią światła.

³²⁸ Homilia 53,10.

³²⁹ Homilia 53,8.

³³⁰ Homilia 53,10.

³³¹ Homilia 53,63-64.

Palamas ukazując Maryję jako Królową jednoznacznie ujmuje jej zalety jako wzór życia ascetycznego. Nazywa Ją Królową Góry Świętej – Góry Athos - Θεοτοκος –Theotokos - Θεομετρο – Theometer.³³²

³³² Por. tamże s. 309.

ROZDZIAŁ III

BÓG SPRAWCĄ PRZEBÓSTWIENIA (THEOSIS- ΘΕΩΣΙΣ) CZŁOWIEKA

Pomimo nieznacznego zainteresowania ze strony Palamasa teologią naturalną i prawie nikłym dociekaniem w dziedzinie czystej filozofii, Gregorios buduje swą teologię, a w tym rozpatrywanym wypadku antropologię ważną z punktu widzenia filozoficznego. Teologia ta skoncentrowana jest na człowieku i jego przebóstwieniu. Gregorios w całkowitej sprzeczności z nauką platońską i neoplatońską dotyczącą koncepcji człowieka wyraża swój pogląd o integralności ducha i ciała. Nazywa człowieka bytem duchowo-cieleśnym.³³³ Palamas swą antropologię wyraża poprzez odniesienie do Biblii bez szerszej wizji filozoficznej i spekulacji na ten temat. Sytuacja ta ma związek z ówczesnym łączeniem przez myślicieli Wschodnich wątków filozoficzno – teologicznych bez większego ich rozgraniczania. Palamas uprawia tzw. apofatyzm³³⁴ czyli posługuje się metodą teologii negatywnej, podporządkowując filozofię Objawieniu, a nie odwrotnie.

W Bizancjum pojęcie *theologia* łączyło się z pojęciem *theoria* – kontemplacji, z czego wynika, że nie wchodziło w zakres pojęciowania spekulatywnego –

³³³ Por. A. Siemianowski, Tomizm a palamizm..., s. 40.

³³⁴ Apofatyzm – „Apofatyzm nie zawsze jest teologią ekstazy. Jest to przede wszystkim dyspozycja umysłu, uchylającego się od tworzeniu pojęć o Bogu, co wyklucza zdecydowanie wszelką teologię abstrakcyjną i czysto intelektualną, która chciałaby dostosować tajemnice mądrości Bożej do myśli ludzkiej. Jest to postawa egzystencjalna, która całkowicie angażuje człowieka: nie ma teologii, abstrahującej od doświadczenia; trzeba się zmieniać, stawać się nowym człowiekiem. Aby poznać Boga, trzeba się do Niego zbliżyć; nie jest się teologiem, jeśli nie postępuje się drogą zjednoczenia z Bogiem. Droga poznania Boga jest zawsze drogą przebóstwienia. Ten, kto postępując tą drogą, wyobrazi sobie w pewnym momencie, że poznał, czym jest Bóg, ma według św. Grzegorza z Nazjanzu, zdeprawowany umysł. Apofatyzm jest więc kryterium, pewnym znakiem dyspozycji umysłu, pozostającego w zgodzie z prawdą. W tym sensie każda prawdziwa teologia jest teologią na wskroś apofatyczną.” Patrz: [W.Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa 1989, s.34].

racjonalnego wnioskowania, a raczej dotyczyło wizji doświadczanej przez świętych mistyków. Teologia ta nie była definitywnie pozbawiona czynników racjonalnych w procesie dedukcyjnym, stanowiły one wg Bizantyńczyków najniższy pułap w teologicznej refleksji. Stąd wszelkie prawdy chrześcijańskie ujmowane były w tzw. antynomie czyli twierdzenia na wskroś wykluczające się logicznie, lecz ukazujące personalistyczną wizję Boga, pozytywne doświadczenie Boga Abrahama i Izaaka niewypowiedziane w formach refleksji i kategorii greckiej myśli filozoficznej³³⁵. Antynomia apofatyczna staje się fundamentem dla metafizyki bizantyńskiej, a myśl Gregoriosa opiera się na myśli Ojców Wschodnich czyli na tradycji Wschodu, gdzie przyjęty został dogmat trynitarny na pierwszych soborach powszechnych, że istnieje jeden Bóg w trzech hipostazach. Jakkolwiek dojście w rozważaniach łacińskich do owej kwestii było zróżnicowane od tradycji greckiego chrześcijaństwa³³⁶. [Patrz przypis].

W aspekcie biblijnym człowiek wg Palamasa zostaje stworzony na obraz Boga, a Bóg jest tym, który Jest. *Jestem, który Jestem* [Wj 3,14]. Ukazuje Boga jako triadę boskich hipostaz, Boga transcendentnego, który poprzez emanację swych Boskich niestworzonych energii objawia się człowiekowi. Dzięki temu, człowiek może dostąpić przebóstwienia, stając się dopełnieniem pełni człowieczeństwa oraz pełni aktu stworzenia. Uczłowieczenie Bóstwa w osobie Jezusa Chrystusa stało się nie tylko dla wybawienia człowieka od grzechu, lecz nade wszystko dla aktu przebóstwienia³³⁷.

Antropologia palamicka nosi także oznaki personalistycznego egzystencjalizmu, jeśli wziąć pod uwagę dążenia do *esencji*, która dokona w się w człowieku w chwili jego przebóstwienia. Egzystencja człowieka poprzedza pełną esencję. Energie Boskie przenikające ludzką istotę stają się jego częścią, dzięki którym człowiek jest w stanie dostąpić przebóstwienia czyli dojścia do pełni esencji.

³³⁵ Por. M. Manikowski, Synteza myśli bizantyjskiej Grzegorza Palamasa (1296-1359), Principia XVI- XVII (1996-1997), s. 200-201.

³³⁶ Por. tamże, „Filozoficzna tradycja obszaru łacińskiego rozważa najpierw naturę samą w sobie, a następnie przechodzi do osób działających. Dlatego może się tam pojawić twierdzenie mówiące o osobach, jako relacjach wewnątrz Boga jako bytu prostego. Tradycja greckiego chrześcijaństwa rozważa najpierw osoby działające i poprzez nie szuka wspólnej im natury. „Łacinnicy myślą o osobowości jako o modusie natury; grecy myślą o naturze jako treści osoby” Patrz: tamże, s. 205-206:

³³⁷ Por. tamże 256, s. 40-41.

Człowiek zrodzony na obraz Boga posiada istotę bytu, będąc jego czystym obrazem. Istota człowieka przebóstwionego sięga do pełni obrazu i nade wszystko podobieństwa do Stwórcy stając się tym, do czego został powołany od momentu swego urodzenia³³⁸.

Palamas buduje swą teologię, w tym antropologię wskutek ataków intelektualnych na hezychazm, którego był przedstawicielem, czego następstwem jest wykazanie absolutnej transcendencji i niedostępności istoty Boga³³⁹.

„Zatem istota Boga, widzialna dla umysłu jest poznawana dzięki [Jego] dziełom? Oczywiście nie, ponieważ to stanowi przykład obłądu Barlaama i Akindynosa, a przed nimi szaleństwa Eunomiosa; rzeczywiście i on przed nimi pisze tak jak i oni, że z dzieł niczego innego nie daje się poznać jak samą istotę (substancję) Boga. Boży apostoł inaczej głosi. Rzeczywiście ucząc najpierw, że *<to co można o Bogu poznać jest jawne>* [Rz 1,19] i pokazując, że istnieje i coś innego ponad to, co można poznać o Bogu, co objawił wszystkim mającym umysł, dodał następnie: *<ponieważ niewidzialne przymioty Boga, od stworzenia świata, przez zrozumienie tych rzeczy które są uczynione, bywają poznane>*. To zatem, co można o Bogu poznać, poznasz w następujący sposób. Natchnieni ojcowie tłumacząc to mówią: część Boga jest niepoznawalna, mianowicie Jego istota, część zaś poznawalna, czyli wszystko wokół istoty³⁴⁰, to jest dobroć, mądrość, potęga, bóstwo czy majestat, które Paweł nazywa niewidzialnymi, poznawalnymi [widzialnymi dla umysłu] przez zrozumienie tych rzeczy, które są uczynione. Te ze stworzeń wokół istoty Boga widzialne dla umysłu, jak mają być i one znów stworzeniami?

Tak więc jeden niestworzony Bóg istnieje w jednym niestworzonym bóstwie, ponieważ nie jest niestworzony nie tylko jak chodzi o istotę z każdej strony całkowicie nie do pojęcia, ale również i jak chodzi o to, co wokół istoty, co według świętego Pawła jest widzialne dla umysłu (rozumowo poznawalne) dzięki [Jego] dziełom”³⁴¹.

³³⁸ Por. tamże s. 41.

³³⁹ Pogląd ten na Wschodzie nie jest poglądem nowym, bowiem temat ten podejmowali Ojcowie Kapadoccy: m.in. Grzegorz z Nyssy: *Mówiąc o Bogu, gdy jest kwestia Jego istoty (należy zachować) czas milczenia. Gdy jednak jest kwestia Jego działania – to nadchodzi czas mówienia*. Patrz: [A. Siemianowski, Tomizm a palamizm..., s. 41].

³⁴⁰ Por. M. Vasileiou List 234, 1, pg 32, 869A.

³⁴¹ Γ. Παλαμα, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ, ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ, 3. σ. 87–89.

Kontynuując nasze rozważania na temat myśli Palamasa należy wspomnieć o pewnych zróżnicowaniach i sposobie użycia synonimów. Stwierdzenie przyjęte przez Ojców Kapadockich (będących inspiracją myślową dla Palamasa) i występujące jako kryterium ortodoksyjnej refleksji trynitarniej na Wschodzie: Bóg jest jedną Istotą w trzech hipostazach – Ojcowie greccy posługują się tu „dwoma synonimami, aby rozróżnić w Bogu to, co wspólne – *ousia*, substancja lub istota, i to, co jednostkowe – *hypostasis* lub osoba (lecz w sensie odmiennym niż *prosopon*).”³⁴²

Ojcowie rozumieją jedyność i troistość Boga jako coś w pełni realnego. Termin *hypostasis* w aspekcie refleksji bizantyńskiej dotyczy osoby w sensie chrześcijańskim posiadającej swą własną naturę oraz podmiotu, który na nią oddziałuje. Tak *Istota Boska* jak *Boskie Hipostazy* nie są poznawalne poza *Hipostazą Syna*, której „poznanie” zauważalne jest poprzez wcielenie, ale jako *Hipostaza* wcielona, a także *Hipostaza Ducha* jako posłana od Ojca przez Syna. *Hipostazy* jednakże nie są poznawalne człowiekowi ani w doczesności, ani poza nią. Człowiek jednocząc się z Bogiem nie staje się ani *Istotą* ani żadną z *Hipostaz*. To zjednoczenie opisuje pojęcie *θεωσις* – *theosis*, przebóstwienia, które pokazuje naukę o Bycie Boga: rozróżnienie [w niezłożoności] Bytu Boga³⁴³ na: *Istote*, *Hipostazy* oraz różnego od nich elementu zwanego przez Bizantyńczyków *ενεργεια* – energia³⁴⁴.

„Chodzi zatem o rozróżnienie, realne rozróżnienie, między istotą Boga, niedostępną, niepoznawalną i nieudzielną, trzema hipostazami, objawiającymi się w ekonomii zbawienia, oraz energiami boskimi – mocami naturalnymi i nieodłącznymi od istoty, w których Bóg wychodzi na zewnątrz, objawia się,

³⁴² Por. M. Mańkowski, *Synteza myśli...*, s. 208.

³⁴³ Wg Palamasa Bóg jest bytem prostym, ale jednocześnie złożonym w niezłożoności z Istoty (*usia* – *ουσια*), trzech Hipostaz oraz nieodłącznego elementu energii. Gregorios posługuje się antynomią, (twierdzenia na wskroś wykluczające się logicznie) - antynomia jest fundamentem dla metafizyki bizantyńskiej. [„*Kto z tej przyczyny mówi, że istnieje wiele Bogów czy jeden złożony Bóg tym bardziej powiedziałby to o trzech Hipostazach. Ale ani rozróżnienia teologii nie rozdzielają jedności Boga, ani jedność nie miesza rozróżnień. Zatem one i dzielą się niepodzielnie i łączą się podzielnie*”]; Patrz: O energiach Boskich - Obrona szczegółowa – G.Palamas,

Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ ”ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΙΩΝ – ΩΝ – σ. 159, [18] ⇔ [cyfra ta oznacza początek akapitu w danym rozdziale]- patrz: Wstęp.

³⁴⁴ Por. M. Mańkowski, *Synteza myśli...*, s. 209.

udziela, daje. <Oświecenie oraz łaska Boska i przebóstwiająca nie jest łaską, lecz energią Boga>, <mocą i wspólnym działaniem Trójcy>”³⁴⁵.

3.1. ZJEDNOCZENIE I ROZRÓŻNIENIE ISTOTY I ENERGII W BOGU

Wiek XIV to czas, w którym cesarstwo bizantyńskie przechodzi wielkie duchowe odrodzenie. Do odnowy tej przyczynia się w dużej mierze środowisko monastyczne, którego specyfika duchowości zwana *hezychazmem* pokazuje wybitnych duchowych przedstawicieli mających udział w tej odnowie, zwanej także „*odnową hezychastyczną*”³⁴⁶. Zadaniem priorytetowym owych mnichów było poprzez modlitwę serca³⁴⁷ otworzyć byt ludzki na rzeczywistość Boską. Nieustanna modlitwa przy głębi koncentracji pozwalała na realne doświadczenie Boga, oglądanie Jego chwały i światła, które Gregorios Palamas nazywa niestworzonym³⁴⁸. Światło to jest, światłością Taboru, - wypływającą - z samego Boga. Przecząc tak wysuniętej tezy kalabryjski mnich Barlaam³⁴⁹ wygłasza swój pogląd mówiący o stworzoności światła, gdyż w przeciwnym wypadku byłoby samym Bogiem, co jest nie do pogodzenia z widzeniem Jego ze względu na całkowitą Jego transcendencję. Gregorios, ripostując na zarzuty wysunięte wobec nauki hezychastycznej, podpierając się nauczaniem Ojców Kapadockich - Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu i Grzegorza z Nyssy, a także korzystając z myśli Dionizego Areopagity oraz Symeona Nowego Teologa

³⁴⁵ Tamże, s. 209-210.

³⁴⁶ Por. E. Fotiju, W poszukiwaniu oblicza Bożego - (Palamickie rozróżnienie istoty i energii w Bogu), Roczniki Teologiczno- Kanoniczne, t. XXVII, z. 2., 1980 s. 35.

³⁴⁷ *Modlitwa serca* – opisana poniżej – dział V – Mistyczno - etyczny aspekt przebóstwienia.

³⁴⁸ E. Fotiju, W poszukiwaniu oblicza..., s. 36-37.

³⁴⁹ „Mnich z Kalabrii Barlaam pisze dzieło *Przeciwko mesalianom*, w którym oskarżał hezychastów o mesalianizm i bogomilizm, oświadczył, że światło Taboru jest zniszczalne i można je uważać tylko za symbol boskości, zaprzeczał też twierdzeniu, iż światło widziane jakoby przez hezychastów jest – jak utrzymywali – światłem niestworzonym i boskim, ponieważ gdyby takim było, chodziłoby o istotę Boga[...] Palamas broni Boski charakter światła Taboru i sposobu modlitwy hezychastycznej powołując się na długą serię tekstów patrystycznych i biblijnych. Synod przyznał rację Palamasowi i jego mnichom, potępiając doktrynę Barlaama, dla którego światło przemienienia na Taborze nie było niestworzone i tym samym nie było prawdziwie Boskim światłem”. Patrz: [Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s. 173-176].

przeprowadza rozróżnienie między niepoznawalną istotą (naturą) **ουσια**³⁵⁰ Boga i wychodzącymi z Niego energiami - **ενεργεια**³⁵¹ – które należy odróżnić od **ουσια** - Jego istoty³⁵².

„Zatem Dionizy Wielki, upewniając się, że wierzy i mówi to samo, co wszyscy przed nim natchnieni przez Boga mężowie, głosi: „wtajemniczeni w tradycję teologiczną mówią nam, że Boskie zjednoczenia są ukrytymi i niepowtarzalnymi nad-stworzeniami (nad-bytami) nienazywalnej i całkowicie niepoznawalnej wieczności (trwałości, stałości), podczas gdy dobre rozróżnienia Boskiej zwierzchności [tearchii] są emanacjami i objawieniami, i podążający za świętymi słowami twierdzą, że w zjednoczeniu i rozróżnieniu znajduje się kilka szczególnych zjednoczeń i rozróżnień”³⁵³.

I dalej: *«jeśli dobra emanacja jest rozróżnieniem i skoro boskie zjednoczenie powiększa się i pomnaża jednocząc dzięki dobroci, w boskim rozróżnieniu są zjednoczone niepoznawalne udzielania, substancjalności, ożywiania, mądrości, inne dary dobroci, przyczyny wszystkiego[...]*»³⁵⁴.³⁵⁵

Gregorios podkreśla, że **ενεργεια** – energie przynależą do Boga, a nie do stworzenia i nie można wyobrazić sobie ich oddzielonych od Jego istoty. Palamas korzysta z metafory: słońca i jego promieni³⁵⁶. „Słońce i promienie są różne, ale są od siebie nieoddzielne.”³⁵⁷

³⁵⁰ **Istota** (gr. *ousia*- ουσια) „Boga jest nieprzebrana, niepoznawalna, jest nieskończoną tajemnicą wewnętrznego życia samego Boga. Chodzi więc, mówiąc obrazowo, o nieprzenikloną, wewnętrzną prawdę, którą Bóg posiada w sobie. Kognitywna niepoznawalność, a co za tym idzie pryncypialna niemożność wypowiedzenia tego, co niepojęte manifestuje się w cnocie zlekionego, ale i pełnego uwielbienia „milczącego mówienia” o Bogu. Język poznaje swoje granice i kruszy się przed każdą próbą zerwania zasłony apofatycznej mądrości”. Patrz:[D. Brunz, *Między niebem a ziemią - Bóg i człowiek w teologicznej myśli prawosławia – cz. III*].

³⁵¹ **Energie** (gr. *energeia* - ενεργεια) „są manifestacjami samego Boga, są wyrazem niestworzonej łaski. Energie, które człowiek może i powinien doświadczyć nie są hipostazami Trójcy Św., lecz światłem i ikoną, która darowana jest z łaski każdemu człowiekowi. Palamas wyjaśnia stosunek istoty do energii na przykładzie dialektyki transcendencji i immanencji Boga, którego celem jest zbawienie człowieka. Dynamika zbawienia staje się widoczna na przykładzie pojęcia wiary, w której dochodzi do fundamentalnego rozróżnienia między nieuwarunkowaną i absolutną istotą wiary (Bóg) a nieabsolutnymi formami wiary. Podobną dychotomię zauważamy w sporze o ikonoklazm, w którym ortodoksyjna teologia stawiała nacisk na różnicę między wzorem a obrazem”. Patrz:[D. Brunz, *Między niebem...- cz. III*].

³⁵² Por. K. Ch. Felmy *Współczesna teologia prawosławna*, Białystok 2005, s. 44-45.

³⁵³ Dionizy Aeropagita „O imionach Boskich 2.4 PG 3. 640D –641A.

³⁵⁴ Tamże 2,5,641D-644A.

³⁵⁵ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ,ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ, σ. 77.

³⁵⁶ Por. K. Ch. Felmy, *Współczesna teologia...*, s. 45.

³⁵⁷ Tamże, s. 45.

„Rzeczywiście o istocie co trzeba powiedzieć, skoro nie jest możliwe ani żeby ją opisać, ani w ogóle żeby rozważać. Stąd nie jest możliwe, żebyśmy pojęli wzajemność hipostaz i rozróżnienie. Ojciec i Syn istnieją między nami, posiadając jednak jedną istotę, ale nie są nierozdzielni od siebie nawzajem, ani nie są w sobie nawzajem. Porównałby ktoś to, co odnosi się do nas ze słońcem, promieniem i światłem czy z rozumem, myślą i duchem? Ale każda z tych rzeczy jest nierozdzielna od pozostałych, nie oddzielają się od rodziciela jego wytwory przez hipostazy”.³⁵⁸

Palamas w swej nauce czerpie myśl z nauki św. Bazylego, który mawiał o objawiającej roli energii: „Otóż my orzekamy, że Boga naszego poznajemy przez sposoby Jego działania, ale nie występujemy z uproszczeniem, że dosiegamy samej Jego istoty. Jego bowiem sposoby działania zniżają się do naszego poziomu, ale istota Jego pozostaje dla nas niedostępna”.³⁵⁹

Niedostępność Jego istoty przy jednoczesnej udzielnosci Gregorios odnajduje w słowach: *Divinae consortes naturae* – „uczestnicy Boskiej natury”. To stwierdzenie św. Piotra mówi o zjednoczeniu stworzenia z Boską naturą będąc zapowiedzianym ostatecznym celem człowieka. Palamas podejmuje powyższe zagadnienie, które w XIV wiecznym Wschodzie wywołało ożywienie teologiczne. Píše on dialog *Θεοφάνης – Theophanes* dotyczący kwestii udzielnosci i nieudzielnosci Boskiej. Gregorios poprzez analizę słów św. Piotra konstatuje: wyrażenie autora natchnionego ma charakter antynomiczny i odpowiada charakterowi dogmatu trynitarnego. Skoro Bóg jest jednocześnie jednością i troistością, to natura Boska może być jednocześnie udzielna i nieudzielna. Pozostając w pełni transcendencji staje się dostępna jako uczestnictwo w Jego naturze³⁶⁰.

„[...]natura Boska winna być uważana jednocześnie za nieudzielna i w pewnym sensie udzielna; dochodzimy do uczestnictwa w naturze Boskiej, a jednak pozostaje ona całkowicie niedostępna. Trzeba, abyśmy uznali obie rzeczy jednocześnie i abyśmy zachowali ich antynomię jako kryterium pobożności”.³⁶¹

³⁵⁸ Tamże, Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ... s. 113 [25].

³⁵⁹ Por. W. Łoski, Teologia mistyczna..., s. 63.

³⁶⁰ Por. tamże, s. 61.

³⁶¹ PG 150,932 D.

Palamas zakłada, że zjednoczenie z istotą Boga oznaczałoby stanie się Bogiem z natury i pozbawiłoby człowieka tego czym jest. Bóg natomiast stałby się Bogiem mającym tysiąc hipostaz i nie mógłby zwać się Trójcą Świętą. Byłby Bogiem *Μυριοποστατος* – *Myriupostatos* – Bogiem o tysiącach hipostaz³⁶². Nie istnieje także możliwość łączenia z jedną z Hipostaz, ponieważ unia hipostatyczna jest udziałem drugiej Boskiej Hipostazy, czyli Logosu. Otrzymując synostwo Boże człowiek nie staje się Hipostazą Syna Bożego, który otrzymał tę wyłączność. Jest to jednoznaczne, że człowiek nie uczestniczy ani w istocie, ani w hipostazach Trójcy.

Powyższe rozróżnienie wskazuje na jednoczesną niedostępność i dostępność, czyli rozróżnienie pomiędzy istotą Boga niedostępną, nieudzielną, niepoznawalną a energiami czyli Boskimi działaniami, naturalnymi mocami, które są poznawalne i nieodłączne od Jego istoty i dzięki którym Bóg objawia się na zewnątrz. Łaska przebóstwiająca jest energią, wspólnym działaniem Trójcy, która pozostając niedostępna w swej istocie udziela się człowiekowi pozwalając na uczestnictwo nie w samej sobie lecz w energiach³⁶³.

„Usłyszysz więc od tych samych ojców jak ucza, że energie te są wiecznymi myślami i ruchami. W ten sposób, podczas gdy wielki Dionizy powiedział, że *<Bóg porusza się dlatego że działa istocie i obejmuje wszystko, i że jego ruch jest bez odstępstw emanacją energii, o krętym kształcie stałą emanacją i płodnym stanem, cyklicznym powrotem bytów ku niemu>*³⁶⁴, święty Maksym mówi: *<ruchem Boga jest jego chęć stworzenia bytów i emanacje jego opatrności we wszystkim>*³⁶⁵. Jak zatem poruszenia ku bytom nie będą ani [poruszeniami] istoty ani wokół istoty, ale samą istotą, a szczególnie skoro jest ich wiele? Gdy wielki teolog pisze do Tytusa, wyjaśniając kto jest domem mądrości i tym co w nim, mówi, że tym co zaokrąglone i otwarte w niej naczynia jest bez początku i końca opatrność wszystkiego³⁶⁶, święty Maksym mówi znowu *<bez początku nazwał opatrność wszystkiego, ponieważ wszystkie byty pochodzą z wiecznych myśli Boga, które Paweł nazwał przeznaczeniami. Według tych wiecznych myśli Boga zostało przedtem ukształtowane tworzenie rzeczy przyszłych, a istniała w nich opatrność Boga, chęć*

³⁶² Por. W. Łoski, Teologia mistyczna..., s. 61.

³⁶³ Por. tamże 62.

³⁶⁴ O imionach Boskich 9,9 PG 3, 916CD.

³⁶⁵ Komentarze do „O imionach Boskich” 9,9, PG 4, 381CD.

³⁶⁶ List 9 do Tytusa hierarchy 3, PG 3, 1109B.

tworzenia przyszłych stworzeń, żeby cieszyć się przewidującą jego dobrocią³⁶⁷. Jak zatem wiele myśli i pochodzące od nich obrazy przyszłości, opatrność względem nich i odpowiadająca jej wola, nie są boskiej istoty, ale są boską istotą, a szczególnie gdy zachodzi ich związek z bytami tego który, w tym, co dotyczy istoty, jest całkowicie bez związku? ³⁶⁸

Palamas uwydatnia znaczenie energii Boskich przedstawiając je jako działania i ruch, które będąc emanacją opatrności, we wszystkim udzielają się bez nienaruszenia istoty Boskiej ³⁶⁹.

Nauka ta staje w sprzeczności z aksjomatem prostoty Boga, który Palamas sam uznaje za słuszny³⁷⁰. Swą koncepcję przedstawia w aspekcie poznania doświadczalnego, pozaspekulatywnego. Pokazuje, że rozróżnienie to nie narusza prostoty Boga. Palamas zauważa, że w każdej z hipostaz przebywa całość Bóstwa. Dokonuje realnego rozróżnienia pomiędzy tym hipostazami, ale stwierdza, że: „całej Trójcy Świętej, jako Bogu niepodzielnemu, przysługuje jedna, wspólna energia”. Mamy zatem Boga w trzech niezmiyszanych hipostazach, którym przysługuje jeden ruch i jedna energia. Jeżeli Palamas mówi o Synu i Duchu Świętym jako o energiach Ojca, to rozumie przez to pełne o władnięcie energiami Ojca pozostałych Osób. Dochodzimy tu do bardzo ważnego punktu w nauce Grzegorza. Otóż wszystkie energie są hipostatyczne, tzn. żadna z nich nie występuje bez osoby Trójcy Świętej. Jednocześnie żadna z energii nie posiada własnej hipostazy (*enhypostaton, ahythypostatos*) i dlatego Trójca święta nie przekształca się w cztery lub więcej osób³⁷¹.

„Niech nam poświadczy święty Maksym, który pisze w Komentarzach, że stwarzająca opatrność bytów to te emanacje Boga: <stwórcze zamiary i dobroci są wspólne trójhipostatycznej rozróżniającej jedności>, to jest substancjalności, ożywień,

³⁶⁷ Komentarze do listów Areopagity 9,3, PG 4, 569CD.

³⁶⁸ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ, ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ, σ. 99 – 101, [17].

³⁶⁹ Por. tamże.

³⁷⁰ Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 255.

³⁷¹ A. Świtkiewicz – Blandzi, Próba rekonstrukcji..., s. 161.

mądrości³⁷². Fakt, że potwierdza, iż jest ich wiele i są rozróżniające, pokazuje, że nie są one istotą Boga, ponieważ jest ona jedna i całkowicie niepodzielna. Skoro potwierdził, że są wspólne trójhipostatycznej różnicującej jedności, wykazał nam, że nie jest to ani Syn ani Duch Święty, ponieważ żadne z nich nie jest wspólną energią trzech. Tym, że nie nazwał ich tylko opatrznościami (zamiarami) i dobrociami, ale stwarzającymi, pokazał, że są niestworzone. W przeciwnym razie to, co stwarzające byłoby stworzone, zatem byłoby stworzone z innego stwarzającego, a to znów z innego i tak aż do ostatecznego punktu niedorzeczności nie zatrzymałoby się w kroczeniu ku nieskończoności”³⁷³.

Gregorios uważa, że te „dystynkcje zawarte w Bogu są nie do wyrażenia ani w kategoriach logiki, ani w innych terminach bytów stworzonych. Według niego , o Bogu możemy mówić tylko na *sposób Boga – theotrepos*, również owe dystynkcje istnieją *na sposób Boga – theotrepes aporretos* (tajny, zakazany, niewypowiedziany). Podział w Bogu na istotę i energię Palamas określa jako *przedmiotowe rozróżnienie – pragmatike diakrisis*, w kontraście do określenia *przedmiotowe rozdzielenie – pragmatike diairesis*, którego w Bogu nie ma. Ten podział w Bogu, jest czymś w rodzaju *distinctio realis minor*, tzn. istnieje w przedmiocie, ale nie narusza jego jedności”³⁷⁴.

Gregorios zauważa, że „istota Boga jest prosta i niepodzielna i nie ma żadnych części, oznacza ona Boga, takiego, jakim jest On sam w sobie . Natomiast energie oznaczają całego Boga , takiego jakim jest On w działaniu. Innymi słowy: istota Boga oznacza *Boga w sobie* , a energie *Boga dla nas*”³⁷⁵.

Palamas ukazuje udzielania Boskie w podziałach na: przewidującą siłę Boga, stwarzającą i obejmującą. Twórca, jako opiekun tego, co stworzył, dokonał rozróżnienia na rzeczy proste, rozumne, zmysłowe, lub przemieszane/ złożone z tych rodzajów. Stworzenia rozumne, które w dobrowolności jednoczą się z Nim żyjąc w pełni świętości stają się godne Jego energii³⁷⁶.

³⁷² Scholia [Komentarze] do „O imionach Boskich” 2,5, PG 4,221AB.

³⁷³ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ...dz.cyt., σ. 95,[14].

³⁷⁴ A. Świtkiewicz – Blandzi, Próba rekonstrukcji..., s.163.

³⁷⁵ K.Ware, *Prawosławna droga*, s. 25, [Patrz: B. Ferdek, *Eschatologia Tabor...*, s. 161.

³⁷⁶ Ποτ. Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ... σ. 97–99, [16] .

„Z powodu wielkiej dobroci twórca i opiekun wszystkiego uczynił te wszystkie rzeczy różnorodne, chcąc żeby jedne były proste, a inne oprócz istnienia, żeby miały i życie, jeszcze inne, żeby posiadały życie rozumne, a inne życie tylko zmysłowe, a niektóre żeby miały życie przemieszane z tych dwóch rodzajów. I z tych biorących od niego życie logiczne i rozumne niektóre, dla ich dobrowolnego zwrócenia się ku Niemu, żeby cieszyły się zjednoczeniem z Nim i żeby żyły w sposób święty i niezwykle godne łaski cudotwórcy i Jego energii. Ponieważ Jego wola stanowi narodzenie dla bytów, czy to stworzone z niebytu, czy to ulepszone, i to w różny sposób.³⁷⁷

Z powodu tej dotyczącej bytów różnicy Boskiej woli ta jedna opatrność i dobroć, albo mówiąc inaczej z powodu dobroci zwrócenie się Boga ku słabszym, istnieje i tak jest nazywana wieloma opatrnościami i dobrociami, podzielonymi w sposób niepodzielny na części i rozróżnionymi tak, że według tego, co powiedziano wyżej, jedna nazywa się przewidującą siłą Boga, inna stwarzającą i obejmującą, a z tych znowu, według Dionizego wielkiego, jedne nazywają się substancjalnościami, inne ożywieniami, inne mądrościami. Każda z nich jest wspólna Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu³⁷⁸ i przez tę każdą dla nas dobroć i boską wolę Ojciec, Syn i Duch Święty są substancjotwórczą (istototwórczą), życiotwórczą i tworzącą mądrość energią i siłą”.³⁷⁹

Palamas w dalszej części wykazuje jedności zawarte w Bogu. Święty hezychasta opierając się w swych wywodach na myślach i pismach Dionizego Areopagity podaje, że ojcowie nazwali „jednością to, co niepowtarzalne w Bogu w objawieniu”. Mówi za Dionizym, że „istnieje kilka szczególnych jedności i rozróżnień wspomnianej jedności, tak samo jak wspomnianego rozróżnienia”³⁸⁰.

„Z tego powodu użył wyżej wielki [Dionizy] w liczbie mnogiej tę jedność i rozróżnienie, ponieważ nie istnieje tylko jeden sposób tak boskiej jedności, jak rozróżnienia, ale oprócz boskiego ucłowieczenia, które jest właściwe tylko Synowi, ten który studiuje w sposób pilny dalszy ciąg dzieł wielkiego [Dionizego] znajdzie potrójną jedność i rozróżnienie trójhipostatycznej Boskości. Ponieważ ma ona zjednoczone

³⁷⁷ Różnorodna forma świata wynika z różnego sposobu uczestniczenia (partycypacji) rzeczy stworzonych w energiach Boga. Więcej o tym zob. w Dialogu między ortodoksem a barlaamitą 47, Obalenie Akindynosa 5,27.

³⁷⁸ Cała energia boskości jest wspólna trzem osobom. Poza tym wspomniane wiele energii stanowią rozróżnienie jednej, jeżeli chodzi o energię trójhipostatycznej boskości.

³⁷⁹ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ...σ. 97-99, [16]

³⁸⁰ Tamże, s. 102-103.[19].

wszystkie połączenia (złożenia) i oddzielenia, ale nie w taki sam sposób. Ma wszystkie połączenia, z których najwięcej zawierająca jest dobroć, ponieważ całe dobro, które istnieje jest jej, jak napisano [Jk1,17]. Lecz skąd wiemy, że całe dobro jest jej? Z tego, że wszystko co jest dobre pochodzi z niej”.³⁸¹

Jedność energii, która świadczy o współistotności hipostaz (osób) Trójcy Świętej, energii rozumianych jako działań, występuje jako jedna perichoreza.

„Jednak ponad tymi dwiema wspomnianymi jednościami trójhipostatycznej boskości istnieje jedna perichoreza między hipostazami, łączącymi się między sobą całkowicie, stale i niepowtarzająco, tak że jedna jest energia hipostaz. To nie jest oczywiście tak, jak między trzema ludźmi, ale każdy działając z samego siebie ma też własną energię. Nie tak więc, ale prawdziwie jedną i tą samą; Jeden zatem jest ruch boskiej chęci pochodzącej z początkowej przyczyny – Ojca, rozwijającej się przez Syna i utwierdzonej w Duchu Świętym³⁸². I to widać po rezultatach; ponieważ , jak zostało powiedziane, na nich opiera się wszelka znana energia. Dlatego nie jest to, jak w przypadku robienia butów, gdzie inny but wytwarzany jest przez innego szewca, chociaż sztuka ich wszystkich zmierza ku temu samemu rezultatowi, nie pochodzi zatem w ten sam sposób taki sam rezultat od każdej hipostazy, Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ale całe stworzenie jest w dziele trzech i od ojców zainicjowane zostało, że rozróżniamy w niej jedną i boską energię trzech czczonych osób, nie oddzieloną w każdej i równą. I ponieważ boskość według tradycji teologów jest dokładnie mówiąc nazwanym nie istoty Boga, ale energii Boga³⁸³, uznajemy jedną i tę boskość trzech czczonych osób, ale nie jedną w znaczeniu równości, tak jak naturalną energię trzech ludzi nabytą i sztuczną”.³⁸⁴

Wyjaśniając pojęcie Boskiej jedności, Palamas podejmuje rozważania na temat Boskiego rozróżnienia. Uwzględnia zatem rozróżnienie potrójne: Ojciec, Syn i Duch Święty, w których zostaje nietknięta własność Hipostazy. Czysta wzajemność bez pomieszania. Gregorios stwierdza coś, co jest ponad poznaniem i

³⁸¹ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ..., s.102-103.[19].

³⁸² Zob. Grzegorz z Nisy, *Do Ablabiusa*, W. Jaeger, Gregorii Nysseni Opera, vol.3, 1 Leiden 1958, s. 47-48, PG 45, 125C.

³⁸³ Z nauczania teologów Kapadockich, pism Areopagity. Patrz: Temat Boskich energii 8 i tam przypis.

³⁸⁴ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ..., s. 107, [21]

wypowiedzeniem, czyli ukazuje istotową jedność, hipostatyczne rozróżnienie i wzajemność bez pomieszczenia³⁸⁵.

„Te rzeczy zatem, chociaż o nich mówimy, to jednak są ponad poznaniem i niewypowiedziane, tak istotowa jedność i hipostatyczne rozróżnienie, jak czysta i nie pomieszana wzajemność. To są te rzeczy, ponieważ są i całkowicie niepartycypujące (nie biorące udziału). Dlatego nie jest możliwe nawet znalezienie ich przykładu w stworzeniu. Rzeczywiście o istocie co można powiedzieć, skoro nie jest możliwe ani ją opisać, ani w ogóle rozważać. Stąd nie jest możliwe, żebyśmy pojęli wzajemność hipostaz i rozróżnienie. Ojciec i Syn istnieją między nami, posiadając jednak jedną istotę, ale nie są nierozdzielni od siebie nawzajem, ani nie są w sobie nawzajem”.³⁸⁶

Palamas zauważa, że poza tymi niewypowiedzianymi rozróżnieniami istnieje rozróżnienie boskie, czyli rozróżnienie na *emanacje i objawienia* oraz *energie* Boga. Dzięki temu Bóg objawia się na zewnątrz we wszystkich bytach.³⁸⁷ Wspólne i zjednoczone imiona boskiego rozróżnienia³⁸⁸, ponieważ są wspólne trzem Osobom Boskim i ma je w całości Bóg, Ojciec i Duch Święty³⁸⁹. Jest to rozróżnienie w jedności.

„Rzeczywiście, skoro Dionizy Wielki powiedział: „takie są ze względu na niewypowiedzianą jedność zjednoczenia i rozróżnienia”, dodaje i to: *<jeśli dobra emanacja jest i świętym rozróżnieniem, skoro boskie zjednoczenie powiększane jest dobrocią i jednocząc pomnaża się samo, niepołączone udzielania są zjednoczone dzięki boskiemu rozróżnieniu>*.³⁹⁰

Dlatego rozróżnienie według nich jest różne od obu wcześniejszych; ponieważ poza tymi niewypowiedzianymi rozróżnieniami istnieje boskie rozróżnienie również na emanacje i objawienia i energie Boga, dzięki którym udziela się [On] we wszystkich bytach. Dlatego dzięki nim pojmowany jest i nazywany przez partycypujących. O tym rozróżnieniu znowu Dionizy wielki po przytoczeniu mowy Ierotheosa mówi: „wystarczy

³⁸⁵ Por. tamże s. 111-113 [24].

³⁸⁶ Tamże.

³⁸⁷ Por. s. 115 [27].

³⁸⁸ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ...,s. 109, [25]

³⁸⁹ Tamże.

³⁹⁰ Tamże, 2, 5, PG 641D-644A.

*tych mów, przejdźmy do celu rozważania, rozwijając według możliwości wspólne i zjednoczone imiona boskiego rozróżnienia*³⁹¹. Dlaczego wspólne i zjednoczone? Dlatego że są wspólne trzem osobom, ponieważ ma je w całości Bóg, Ojciec i Duch Święty. Ale wynika z tego, że całym celem jego pism i całe rozumowanie rozprawy *O imionach Boskich* nie jest o boskiej istocie i zjednoczeniu według niej, ani o hipostatycznym rozróżnieniu, lecz o boskich rozróżnieniach na wspólne emanacje i objawienia. A to jest jeszcze bardziej jasne z ciągu dalszego. Ponieważ dodaje: *<i żebyśmy rozgraniczyli mądrze wszystko, co następuje, boskim rozróżnieniem nazywamy dobre emanacje Boga (thearchii). Ponieważ ona, dająca wszystkim bytom z nadmiarem udział we wszystkich dobrach, rozróżnia się jednocząco, powiększa się pojedynczo i zwielokrotnia z jedności niepowtarzająco>*. Nie nazywa emanacjami i objawieniami stworzeń, jak dowodzili bezrozumnie Barlaam i Akindynos, ale boskie energie, których rezultatem są rzeczy stworzone”³⁹².

Palamas idąc za głosem Dionizego podejmuje jego myśl: w jaki sposób thearchia „zwiększa się pojedynczo oraz zwielokrotnia z jedności niepowtarzająco?”. Dionizy wyraził to w zdaniu: „mówi się, że zwielokrotnia się ten jeden byt przez tworzenie z niego wielu bytów”³⁹³. Tę wielość bytów Dionizy postrzega jako wszelkie byty stworzone istniejące, substancje (istoty) rzeczy stworzonych, różniące się pomiędzy sobą, które Bóg powołał z nie-bytu. Bóg zachowuje jednakże tę jedność niepowtarzająco, gdy chodzi o substancję. Dalej idąc za głosem św. Maksyma: „mówi się, że Bóg, zwielokrotniony w opatrnościowych emanacjach, powiększa (pomnaża) się z każdym zamiarem tworzenia bytów, że pozostaje niepodzielnie jeden, jak słońce, które wysyła wiele promieni, a pozostaje jednością”³⁹⁴.

Bóstwo zatem nie zwielokrotnia się poprzez dodawanie wielu bytów, lecz przez tworzenie nazywa od rzeczy stworzonych opatrnościową emanację i wolę Boską. Z tej wielości i zróżnicowań bytów pokazuje się to, co różne pochodzące z Boskich emanacji i mocy, które nazywa udzielaniami (partycypacjami) czy też

³⁹¹ Tamże 2, 11, PG 3, 649AB.

³⁹² Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ..., s.115–117, [27].

³⁹³ Tamże 2, 11, PG 3, 649AB.

³⁹⁴ Komentarze do „O imionach Boskich” 2, 14, PG 4, 232 C.

wzorami idei bytów będących niegdyś w Bogu³⁹⁵, „słowami tworzącymi istotę i boskimi chęciami ustanawiającymi i tworzącymi byty, również niepołączonymi i nieumniejszonymi udzielaniami, darami boskimi i emanacjami. Ponadto wyjaśniając dokładniej ich rozróżnienie i różnicę między nimi przydzielił każdej specjalną (szczególną) nazwę, mówiąc <substancjalności, ożywienia, mądrości>³⁹⁶ dla których, jak i dla innych, nie mniej licznych wykazał równocześnie, że są one niestworzone i odmienne od boskiej istoty”³⁹⁷.

Gregorios idąc za myślą Dionizego wspomina o tym, że „istnieje i w innym znaczeniu boskie rozróżnienie, emanacja Boga spowodowana nadmiarem dobroci ku różnorodności stworzenia” nie nazywając boskim rozróżnieniem różnorodności stworzeń odmiennej od hipostatycznej, ale zawartą w niej emanację. Bóg jako twórca wielu substancji (istot) zróżnicowanych między sobą zachowuje niestworzoną jedność, która jest jednocześnie nieobjawialna. Zatem Palamas zauważa, że z różnych substancji nie dochodzimy do substancji (istoty) Boskiej, ale poprzez to pojmujemy energie Boskie, wedle których pojmujemy rozróżnienie Boga wszechmocnego³⁹⁸.

„[...]który przez nie pozostaje nie tylko dzięki istocie w swojej mnogości, ale i jest zjednoczony w hipostazach dzięki wspólnej emanacji, nadto jest pełen w rozróżnieniu dlatego, że jest ponadistotowo ponad poznaniem w stosunku do wszystkich bytów”³⁹⁹.

Boskie energie Palamas postrzega jako niestworzone udzielania Boskie występujące jako naturalne i substancjonalne różne od istoty (substancji) Boskiej⁴⁰⁰. Jedyne „dotykający ponadnaturalne i boskie światło mogą partycypować prawdziwie (szczerze) w boskiej łasce i dzięki niej jednoczyć się z Bogiem. Wszystko inne jest rezultatem stwórczej energii, dzięki łasce stworzone z

³⁹⁵ Por. Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ...σ. 117–119, [28].

³⁹⁶ „O imionach Boskich” 2, 5, PG 3, 644A.

³⁹⁷ Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ..., s. 117–119, [28].

³⁹⁸ Por. tamże s. 119–121, [29].

³⁹⁹ Tamże, s. 119–121, [29].

⁴⁰⁰ Por. tamże

nie-bytów, to jest dzięki darom (udzielaniom), nie oświetlone łaską, która jest wyrazicielem blasku Boga”.⁴⁰¹

Udzielania te nazywa tajemnym przebóstwieniem (θεωση) i w tym, co dotyczy rozróżnienia w Bóstwie, kontynuuje: „te rozróżnienia, wspólne i zjednoczone z całą boskością, to jest boskie emanacje, my spróbujemy je [tj. te rozróżnienia, wspólne i zjednoczone...] w miarę możliwości wychwalać przez boskie imiona, które wyrażają je w świętych tekstach”.⁴⁰² Nadmienia, że jeśli te emanacje i energie są niestworzone, to nie mogą istnieć poza Bogiem. Odnosząc się w tym kontekście do Dionizego, wyraża tę myśl jego słowami jak zaznaczono wyżej. Udowadnia Dionizy, że nazwane zostały emanacje, a nie istota Boga i że jest pojmowany i nazwany Bóg dzięki emanacjom i energiom, a nie przez istotę. Istota wg niego jest nienazywalna⁴⁰³: „Ponieważ jest ona [istota] całkowicie nienazywalna (ponad nazwą) i nie dająca się przedstawić (ponad przedstawieniem) i nie jest możliwe ani żebyśmy ją pojęli, ani wyrazili, ani w jakikolwiek sposób spostrzegli, jak mówi sam teolog, z powodu tego, że jest ponad poznaniem w stosunku do wszystkiego, niepoznany, dzięki nieuchwytniej sile stwarzający wszystko, nawet i ponadniebiańskie myśli (zamysły). Niech się wstydzą ci, którzy uważają za stworzone te emanacje, jako że zniżają Boga do stworzenia”.⁴⁰⁴

Palamas emanacje te wyraża w darach i udzielaniach Ducha Świętego odnosząc się do słów św. Pawła: „*Bóg zaświadcza w Ewangeli*” nie tylko „*znakami i cudami*” ale i różnymi mocami i darami (udzielaniami) Ducha Świętego” [Hbr. 2, 4]. Idąc za myślą św. Jana postrzega dary Ducha jako wrodzone (naturalne) Jego energie: „*łaska wam i pokój od Boga i siedmiu duchów i od Jezusa Chrystusa*” [Ap 1,4-5], nawiązuje do Izajasza: „*w kwiecie, który rozwinie się z różdżki z pnia Jessego spocznie siedem duchów*” [Iz 11,1-3]. Do Zachariasza, który zobaczył siedem lamp i na nich tyle samo palników, mówi anioł wyjaśniając te widzenia: „*to są oczy Pana, które przypatrują się całej ziemi*” [Za 4,2-10].

⁴⁰¹ Tamże, s. 124, [30].

⁴⁰² „O imionach Boskich” 2, 11, PG 3, 652A, Tamże, s. 123, [31].

⁴⁰³ Por. Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ...,s. 125, [32].

⁴⁰⁴ Tamże, s.125,[32].

Gregorios nawiązuje w pojęciach siedmiu Duchów do istniejących poza Bogiem opatrnościowych emanacji i energii, o których w następstwie podejmie rozprawę ukazując Boską moc i tę objawioną jasność Boga⁴⁰⁵ czyli zewnętrzne działania Boskie dokonujące przebóstwienie - θεωση człowieka.

3.2. METAFIZYKA ŚWIATŁA – BOSKIE ENERGIE

Nauka dotycząca energii Boskich⁴⁰⁶, to nauka specyficznie wschodnia i nie można jej zrównać z żadną z odmian filozofii chrześcijańskiej, katolickiej czy protestanckiej.⁴⁰⁷ Jednak temat Boskich energii u Gregoriosa Palamasa nie jest, jak by się zdawało, tematem nowym. Podejmowany był już znacznie wcześniej przez Ojców Kościoła, zatem staje się on jakby rozwinięciem myśli patrystycznej, w szczególności orzeczenia VI soboru powszechnego. Palamas wyraża swą myśl w Triadach, że energie są potwierdzeniem istnienia każdej istoty i myśl tę wyraża na podstawie pism św. Bazylego. Odwołuje się także do św. Grzegorza z Nyssy,⁴⁰⁸ że „energia jest to moc objawiająca każdą istotę i tylko niebyt jest jej pozbawiony”.⁴⁰⁹ Natomiast idąc za myślą Maksyma Wyznawcy stwierdza: „żadna natura nie może istnieć, ani być poznana, jeśli nie posiada swojej istotowej energii”.⁴¹⁰

Energie dla Palamasa, to rzeczywistości istniejące wokół Boga – τα περι Θεου– (ta peri Theou), lecz nie są to συμβεβηκοί (symbebekoi) czyli przypadłości. Nazywa je działaniem lub mocą - δυναμις –(dynamis). Palamas daje

⁴⁰⁵ Por. tamże s. 125-127,[33].

⁴⁰⁶ Naukę hezychastów o Istocie Bożej i energiach potwierdził Sobór 1351-1352 w Konstantynopolu ustanawiając: 1.Między Istotą a działaniem – przejawem Boga istnieją nie tylko wspólne cechy, ale i różne, 2.Energie Boże są niestworzone, jak niestworzona jest Jego Istota, 3.Różnice między niestworzonymi energiami i Istotą Boga nie pociągają za sobą żadnej złożoności w Bóstwie, 4.Słowo Bóstwo dołączone jest przez Ojców Kościoła nie tylko do Istoty Boga, ale i Jego przejawów, czyli energii, 5.Według nauki Ojców Kościoła Istota w pewnym sensie wyższa jest od przejawów, tak jak przyczyna wyższa jest od następstwa,6. Człowiek może obcować tylko z energiami Boga, a nie z Jego Istotą, chociaż energie nie mogą być oddzielone od Istoty. [Patrz: J. Tofiluk, *Hezychizm i jego wpływ na rozwój duchowości*. Patrz: G.Ostrogorskiej, *Afonskije isichasty i ich protewniki*, w: *Zapiski ruskoho naucznoho instytutu w Bieogradie 5/1931*, s. 354.]

⁴⁰⁷ M. Manikowski, *Synteza myśli...*, s. 212.

⁴⁰⁸ Por. E. Fotiju, *W poszukiwaniu oblicza...*, s. 39.

⁴⁰⁹ *Triady*, III 2,7.

⁴¹⁰ Tamże 3,6.

znamienną uwagę, że negując istnienie energii wprowadzono by próżnię pomiędzy Bogiem, a stworzeniem. Nie zaistniałaby zatem żadna relacja pomiędzy transcendentnym Bogiem, a człowiekiem. Bóg nie mógłby nosić znamion dobroci, ponieważ z braku relacji byłby nieobjawialny.⁴¹¹

Energie jako moce, pojmowane zostają jako ponadistotowe ożywiające mądrości, które przekazywane przez niedostępnego Boga przechodzą na człowieka.⁴¹² Wszystkie one zawarte są w Bogu niepowtarzalnie i jednocząco, i choć istota (ousia) Boska jest w pełni niedostępna – transcendentna, to energie Boskie przylegają doń nieoddzielnie (nierozłącznie)(αχωριστοι)- *achoristoi*. Stają się one przyczyną oświecenia człowieka.

„Oświecenie oraz łaska Boska i przebóstwiająca nie jest istotą, lecz energią Boga”⁴¹³, „mocą i wspólnym działaniem Trójcy”.⁴¹⁴ Palamas stwierdza, że: „ natura Boska dopuszcza uczestnictwo nie w sobie samej, lecz w swych energiach dzięki czemu Bóg poprzez te energie wychodzi na zewnątrz”. Myśli te towarzyszyły Gregoriosowi, który czerpał inspirację z myśli Ojców Greckich m.in. Grzegorza z Nazjanzu, który nazywa energie Boskie obrazowo i plastycznie: „ruchem” – *kinesis* albo „porywem Boskim” – *eksalma Theou*. Gregorios w określeniu energii używa takich pojęć jak: „boskości”, „niestworzone światło” lub „łaska”.

Palamas zauważa, że energie są nadobfitością Boskiej natury i Jego obecność w nich jest nader realistyczna. W żadnym razie nie należy ich postrzegać jako skutku Boskiej Przyczyny, ponieważ występują jako kolejny element Jego natury odwiecznie emanujący z istoty Trójcy. Bóg dzięki nim wykazuje pełną immanencję i transcendencję. Idąc za głosem Cyryla z Aleksandrii Palamas stwierdza, że tak jak właściwością natury jest rodzenie, tak właściwością energii jest tworzenie.⁴¹⁵

Samo przebóstwienie *theosis* jest zatem uczestnictwem w tych energiach, która to energia działa w człowieku. Staje się to pewnym owładnięciem człowieka przez

⁴¹¹ Tamże 2,14.

⁴¹² Tamże 2,11. [Patrz: E.Fotiju, *W poszukiwaniu oblicza...*, s. 42.]

⁴¹³ G. Palamas, *Capita physica, theologica, moralia et practica* (68 i 69); PG 150, 1169.

⁴¹⁴ *Theofanes*; PG 150, 941C.

⁴¹⁵ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 64-65.

Boskie Światło, które wypływa z Boskiego Źródła. Staje się to, także poznaniem tego, co w Bogu, na ile On udziela tego poznania.⁴¹⁶

Energie Boskie zatem stają się przyczyną przebóstwienia człowieka. Według Palamasa łaska Boska utożsamiana jest z energiami Boskimi, dzięki którym sama Trójca Święta dokonuje przebóstwienia w człowieku.

Rozważania swe rozpoczyna od niepoznawalnej „trójjedni”-την τριαδικην εναδα φημι – by je zakończyć na bycie stworzonym, który ma udział w tych energiach. Energie stanowią część natury, natura natomiast jest nieodłączna od trzech hipostaz. Bóg pozostaje niepoznawalny w swej istocie, lecz pozwala na pełnię objawienia w swych energiach, które nie tyle pokazują podział natury na poznawalną i niepoznawalną ile wykazują dwa sposoby istnienia bytu Boga – transcendencję i immanencję – istnienie w istocie i poza nią.⁴¹⁷ Gregorios zauważa, że Bóg jest ukryty nie dlatego, że władze poznawcze człowieka mają problem poznania, lecz dlatego, że Jednia sama chce pozostać niejawna.⁴¹⁸

Palamas wyróżniając w Bogu trzy hipostazy, istotę (ousia - ουσΙΑ) i energie nie przyjmuje jakiegokolwiek złożoności. Dla niego hipostazy, istota(ousia - ουσΙΑ) oraz energie stanowią jedność oraz wspólne objawienie, wieczne promieniowanie. Wskazuje, że energie nie są bytami hipostatycznymi, lecz zhipostazowane przez każdą z Trzech Hipostaz, są *enhypostate* – pozahipostatyczne. Nie posiadają własnej hipostazy i nie są przypadłościami (συμβεβηκοι). Są działaniami *Thearchii* - całej Trójcy i tzw. emanacją naturalną. Idąc za myślą Pseudo- Dionizego Areopagity są jako niezliczone imiona Boskie: Mądrość, Miłość, Bóg, Moc, Sprawiedliwość.⁴¹⁹

„<Jeśli zatem tak spieszymy się zjednoczyć i rozróżnić bóstwa tak, jak same te bóstwa są zjednoczone i rozróżniają się>⁴²⁰ musimy przyznać, że czym innym jest istota u Boga, czym innym hipostaza czy osoba, chociaż jest jeden Bóg w jednej istocie i trzech hipostazach; i czym innym istota, a czym innym emanacja czy energia czy wola u Boga ,

⁴¹⁶ Por. M. Manikowski, Pierwsza zasada, świat stworzony: drogi poznania. Pseudo – Dionizy Areopagita – jego filozofia: teologia, Kraków: Aureus, 2006, s. 177.

⁴¹⁷ Por. M. Manikowski, Synteza myśli..., s. 213.

⁴¹⁸ Por. A. Świtkiewicz - Blandzi, Metafizyka światła...,s. 56.

⁴¹⁹ Por. M. Manikowski, Synteza myśli..., s. 212-213.

⁴²⁰ O imionach Boskich 2, 5e. PG 3, 641D-644A.

choć jeden jest Bóg, działający i chcący. Ale tak jak nazywając go chcącym pokazuje, że ma wolę, tak i nazywając go działającym wskazuje, że ma energię. Kto nie utrzymuje, że działający nie ma udziału w energii, jest jasne, że uważa go za niedziałającego, przyznając mu działanie jako nagi dźwięk słowa; ponieważ, mówi, <nie jest możliwe, żeby działał bez naturalnej energii, jak i żeby nie istniał bez istoty i natury>”.^{421 422}

Kontynuując rozważania Gregorios w pierwszej kolejności wykazuje niestworzonność tych energii.

To nauczanie - pisze Mandzaridis – „stanowi pierwotną prawdę wiary chrześcijańskiej”⁴²³. Gdyby bowiem łaska była stworzona, człowiek pozostałby nieodkupiony, a *theosis* nie byłoby faktem realnym. Łaska niestworzona jest światłem Bożym, jest przyjściem i zamieszkaniem Boga w wierzącym⁴²⁴, jest Chrystusem, który „stoi u drzwi i kołacze”, jest Duchem Syna Bożego, który woła w naszych sercach „Abba, Ojcze”, jest chwałą Przemienienia, tchnieniem Pięćdziesiątnicy, energią Ducha, która sprawia odrodzenie człowieka w chrzcie i jednoczy go z Ciałem Chrystusa w Eucharystii. Łaska Boża jest życiem Chrystusa w wierzącym i wierzącego w Chrystusie”.⁴²⁵

Gregorios polemizuje z Barlaamem⁴²⁶ na temat stworzonności energii: „Powinieneś przyznać zatem, że Bóg jest stworzeniem, skoro deklarujesz, że Jego esencjonalne energie są stworzone”.⁴²⁷

Ówczesny niepodzielny Kościół wyłaniał dogmaty, że wszystko jest stworzone, co nie jest istotą Boga. Palamas przeciwstawia się temu twierdzeniu podkreślając, że energie są bez początku i końca,⁴²⁸ „ponieważ pochodzą w sposób wieczny od Boga jako bytu wiecznego”⁴²⁹. Zdaniem Palamasa stworzonność energii zakładałaby stworzonność istoty, z której pochodzą”.⁴³⁰ Fundamentalnym jednak argumentem podkreślającym niestworzonność energii Boskich jest to, że wypływają one z niestworzonej istoty Boskiej jako ze swojego źródła,⁴³¹ „przez co są nierozdzielnie związane. Istota ta

⁴²¹ Maksym Wyznawca, Przeciwno Marinowski PG 91, 200 C.

⁴²² ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ, ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΔΙΕΞΟΔΙΚΩΤΕΡΑ, s. 135, [3].

⁴²³ *Palamika 3*.

⁴²⁴ *O Boskim i przeobstwiającym uczestnictwie; Syggrammata, II*.

⁴²⁵ J. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 237.

⁴²⁶ Patrz przypis 294.

⁴²⁷ Palamas, *Triady 3,2,10*.

⁴²⁸ *Triady III 2,4*.

⁴²⁹ Tamże 3,8. [Patrz: E.Fotiju, *W poszukiwaniu oblicza...*, s. 42]

⁴³⁰ Tamże 2,24 i 31; 3,6.

⁴³¹ Por. E.Fotiju, *W poszukiwaniu oblicza...*, s. 42-43.

przekracza je jednak w takiej mierze, w jakiej podmiot działania przekracza swój przedmiot, a rzeczywistość będąca ponad wszelką nazwą przekracza to, co sama nazwa w sobie zawiera”.⁴³²

Gregorios w dziele *Triady* wyłania niestworzonosc Boskich energii:

„Jeśli tę energię, jako coś różnego od natury - ponieważ natura jest działająca, nie energia⁴³³ - nazwałby ktoś stworzoną, czy ani stworzoną ani niestworzoną, jak nasi przeciwnicy, popadnie w straszne i różnorodne herezje. Ponieważ, albo zdarzy się, że Bóg nie istnieje w ogóle (skoro nie mający ani stworzonej ani niestworzonej energii należy do tego, co nie istnieje wcale i nigdzie), albo będzie i on [Bóg] stworzony. Ponieważ wszystko, co ma stworzoną energię jest i samo stworzone. Ale mówiący to pokażą się jako monoteletyści (μονοθελήται) gorsi od tych dawnych. Ponieważ skutkiem takich sądów jest, że przyjmują jedną energię w Chrystusie, i oczywiście nie niestworzoną, ale stworzoną. Pokaże na co cierpią, w niewielu słowach sam Damasceńczyk, który mówi: <jeśli energia Chrystusa jest jedna, będzie albo stworzone albo niestworzona, ponieważ w tym środku nie istnieje energia, tak jak nie istnieje nawet natura. Jeśli zatem jest stworzona, pokaże stworzoną naturę, jeśli jest niestworzona, będzie przedstawiać niestworzoną istotę. Ponieważ koniecznie to, co należy do natury musi odpowiadać naturom>”.⁴³⁴

Gregorios kontynuuje rozważania dotyczące niestworzonosci energii oraz jej bezpoczątkowości różniacej się od Boskiej Istoty. Przeciwstawia się Eunomiuszowi, który zniża jednorodzone światło oraz to, co nienarodzone do stworzenia.⁴³⁵

„Widzisz, że energia Boga nie jest ani naturą ani istotą, ale naturalną i istotową? I że jest niestworzona i nie stworzona, chociaż jest czymś innym od natury? <Ponieważ z tego co powiedziano o Bogu jedne oznaczają czym nie jest, takie jak wszystko to co jest podzielne, a inne podążają za boską naturą, takie jak dobroć, prostota, życie i ogólnie cały rodzaj cnoty, inne znów mają znaczenie siły i energii, tak jak jest i boskość>;⁴³⁶ Ponieważ Bóg wziął to imię <od tego, że widzi (θεάται) wszystko>, to znaczy wie.⁴³⁷ O co chodzi zatem?

⁴³² *Triady* III 2,10, [Patrz: E.Fotiju, *W poszukiwaniu oblicza...*, s. 43]

⁴³³ Tamże 3,15, PG 94, 1048 A.

⁴³⁴ Tamże 3,15, PG 94, 1056 B.

⁴³⁵ Por. Γ. Παλαμα, *Ελληνες Πατρες της Εκκλησιας, Απανδα τα εργα 3, Πατερηκαι Εκδοσεις Γ.Π., Θεσσαλονικη 1983, Πραγματειαι δογματικαι και ομολογιακαι, Απολογία διαξοδικωτερα; Περη Θειων ενεργειω v, s, 167-169, [25;26;27].*

⁴³⁶ Kyrillos z Aleksandrii, O Trójcy 11, PG 77, 1145 BC.

⁴³⁷ Bazyli Wielki (Ewagriusz z Pontu) List 8, 11, Courtonne 1, 35- PG 32, 265 A.

Ten, który poznał wszystko nawet zanim się narodziło zaczął kiedyś w czasie tę energię? Widzisz, że ta energia jest niestworzona i bez początku, będąca czym innym od istoty Boga, jako będąca nie z tego, co w nim, ale z tego, co wokół niego?

Co się dzieje ze skutkami w boskiej naturze? Był czas, kiedy nie było tego, co następuje? Tak że i wszystkie one są niestworzone, chociaż nie jest boska istota każdą z nich. Ktoś kto mówi, że tylko boska istota Boga jest niestworzona i że dlatego [to co] niestworzone jest jedno, i że wszystko, co nie jest istotą, ale obok istoty Boga jest stworzone, powiedziałby, że wszystko, co hipostatyczne, jak to co nie zrodzone, to co zrodzone, to co pochodzi, jako niestworzone są istotą Boga, sam stanie się nowym Eunomiuszem. Jeśli zaś nie nazwie ich boskimi istotami, uważa jednak, że jako byty obok istoty są stworzone, przewyższa i Eunomiusza w swojej bezbożności. Ponieważ zniża nie tylko jednorodzone światło do stworzenia, ale i to co nienarodzone, i logicznie niepowstrzymany oskarża nas, którzy przyjmujemy pobożnie jednego niestworzonego jak chodzi o istotę Boga, nie tylko jak chodzi o istotę niestworzonego, ale i jak chodzi o wszystkie naturalne energie i hipostatyczne właściwości. Ponieważ nawet hipostazy nie byłyby niestworzone, jeśli nie byłyby niestworzone hipostatyczne właściwości, ani natura i istota nie byłyby niestworzone, jeśli nie miałyby niestworzonych naturalnych i istotowych energii”.⁴³⁸

Powołując się na Dionizego ukazuje rozróżnienie w Bóstwie przeciwstawiając się wywodom Barlaama i Akindynosa o rozróżnieniu Bóstwa na stworzone i niestworzone. Wykazuje niestworzonność Boga względem istoty(substancji), hipostaz, energii, emanacji jako wiecznego w istnieniu.⁴³⁹

„Dionizy Wielki zatem tak wyłożył swoje poglądy, dodając do już powiedzianego i to: „tak spieszymy się zjednoczyć i rozróżnić boskości tak, jak same te boskości są zjednoczone i rozróżniają się⁴⁴⁰. Barlaam i Akindynos jednak nie uważają, że boskości i są zjednoczone i rozróżniają się tak, jak głoszą natchnieni [niosący Boga] teolodzy. Lecz tak jak Ariusz, Eunomios i Makedonios⁴⁴¹ dzielą boskość na stworzone i niestworzone rzekomo dla jego rozróżnienia na hipostazy, tak teraz oni rzekomo dla rozróżnienia na wspólne emanacje dzielą Boga na to, co stworzone i niestworzone. I tak jak oni nazywają triteistami tych nie

⁴³⁸ Γ. Παλαμα, *Ελληνες Πατρες ...*, *Απολογία διαζοδικωτερα; Περη Θεων ενεργειων*, σ. 167–169, [25;26;27].

⁴³⁹ Por. Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ, ΚΑΤΑ ΠΙΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ, σ.79,[3].

⁴⁴⁰ Tamże 2,66,644CD.

⁴⁴¹ Antytrynitarni heretycy z IV wieku.

będących bezbożnymi w taki sam jak oni sposób, ale uważających Boga za niestworzonego i w trzech hipostazach i podtrzymujących, że to, co największe i najmniejsze w hipostazach nie niweczy tego, co niestworzone, jakby czczących trzech niestworzonych bogów, wyższych i niższych, choć w rzeczywistości tamci, którzy tak myśleli byli jak i ci teraz, którzy rozróżniają w Bogu dwa bóstwa, stworzone i niestworzone, istotę (substancję) Boga jako niestworzoną uważają za bóstwo wyższe, a każdą wspólną emanację oraz dobrą i boską energię uważają za bóstwo niższe jako stworzone. Dlatego tych, którzy nie działają bezbożnie w ten sam sposób, ale wierzących, że Bóg jest niestworzony zarówno względem istoty (substancji), hipostaz, jak i dobrych energii, i emanacji, i wykazują, że to, co wyższe według tych teologów nie kłóci się wcale z niestworzonym i wiecznym, uważają za dane dwa niestworzone bóstwa, wyższe i niższe”.⁴⁴²

Znacznym problemem dla adwersarzy Palamasa stanowiło używanie pojęcia energii jako „Boskości niższej” (*hyfeimene theotes*) dla podkreślenia „Boskości wyższej” (*hypereimene*). Gregorios odnosi te pojęcia do⁴⁴³ „objawienia logicznie późniejszego względem tego, który się objawia⁴⁴⁴, gdyż „Bóg oznacza Tego, który działa, Boskość (jako energia) oznacza Jego działanie”.⁴⁴⁵

Energie Boskie w prawosławnej myśli stanowiły zewnętrzne objawienie Boga w Trójcy⁴⁴⁶, „które nie może być zinterpretowane, wprowadzone, jeśli tak można powiedzieć, do wewnętrznego Bytu Boskiego jako jego determinacja naturalna. [...] wszystkie determinacje są dla Niego czymś wewnętrznym, logicznie późniejszym od Jego Bytu w sobie, w Jego istocie”.⁴⁴⁷ Zatem używając pojęć: Bóg jest Mądrością, Życiem, Prawdą, Miłością, myślimy o energiach jako objawieniach naturalnych lecz zewnętrznych względem samego bytu Trójcy.⁴⁴⁸ Objawienia te, to nic innego jak sposób rzeczywistego przebywania Trójcy w człowieku czyli energie wspólne trzem hipostazom, które Palamas nazywa także łaskami będące przebóstwiającymi energiami. Nazywa je także udzielającym darem Ducha

⁴⁴² Γ. ΠΑΛΑΜΑ, ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”, ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ, ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ, ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ, σ.79– 81 ,[3].

⁴⁴³ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 71-72.

⁴⁴⁴ Tamże, s.72.

⁴⁴⁵ Sobór z 1341, Synopsis Nili, w: J. D. Mansi, *Collectio Conciliorum*, t.25, kol.1149. [Patrz: tamże s. 72.]

⁴⁴⁶ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 71.

⁴⁴⁷ Tamże.

⁴⁴⁸ Por. tamże.

Świętego. Człowiek otrzymując ten dar dostępuje zamieszkania w nim samej Trójcy Świętej nieodłącznej od swych energii.⁴⁴⁹

Energie Palamas postrzega jako niestworzone światło, które wyraża w słowach: Φως ο Θεος ου` κατ` ουσιαν , αλλα κατ` ενεργειαν λεγεται – Fos o Theos ou`kat ousian , alla kat` energeian legetai – *Bóg jest zwany światłem nie ze względu na swoją esencję, ale przez wzgląd na swoje energie.*⁴⁵⁰

Gregorios odnosząc się do myśli patrystycznej (Symeon) nazywa światło Boskie światłem wiecznym, pozaczasowym, niedostępną świętą Boskością.

Światło to nazywa także *Boskim oświeceniem* - η θεια ελλαμψις – idąc za myślą Maksyma Wyznawcy, natomiast za Symeonem Nowym Teologiem nazywa *światłem niestworzonym* - ακτιστον φως. Palamas usiłuje dokonać porównania Boskiego światła i dochodzi do wniosku o bezużyteczności wysiłku. Jest ono dla niego niematerialne i *απαραιρετως* - bez porównania. Niekiedy odwołuje się do słońca i jego blasku. Według Gregoriosa światło niestworzone posiada zmysłowy aspekt i jest w rodzaju platońskiej idei,⁴⁵¹ staje się pierwowzorem światła stworzonego. Nie jest ono zjawiskiem czysto intelektualnym, ale oddziałuje na całego człowieka jako psychosomatyczną jedność.⁴⁵²

„Światło rozumu jest różne od tego, które postrzegamy zmysłami. W efekcie postrzegamy te obiekty, które są dostępne naszym zmysłom, podczas gdy światło rozumu służy objawieniu prawdy w naszych umysłach. W konsekwencji zmysły i rozum nie doświadczają tego samego światła, ale dwóch rodzajów, odpowiednio do swoich natur i w granicach ich możliwości percepcji. Aczkolwiek są ludzie załagujący na dostąpienie łaski i duchowej, ponadnaturalnej mocy , doświadczanej zarówno zmysłami, jak i rozumem, mocy, która jest ponad zmysłami, intelektem. Jak? Nikt tego nie wie z wyjątkiem Boga i tych, którzy doświadczyli Jego łaski”⁴⁵³

W *Tomos Hagioreticos*, apologii zredagowanej na Górze Athos przez mnichów, jest powiedziane, że istnieje światło zmysłowe, rozumu i niestworzone, które

⁴⁴⁹ Por. tamże s. 76.

⁴⁵⁰ A. Świtkiewicz -Blandzi , *Metafizyka światła...*, s. 60.

⁴⁵¹ Por. tamże.

⁴⁵² Tamże.

⁴⁵³ *Tomos Hagioreticos*, PG 150, 1833D. [Patrz: tamże, s. 60].

przewyższa pozostałe. Światło rozumu objawia człowiekowi prawdy zawarte w myślach i różni się od światła zmysłowego, tego, które objawia postrzegane przedmioty, które są właściwe naszym zmysłom. Mnisi zauważają, że wzrok i rozum odbierają światło, które jest zróżnicowane, działające podług swej natury, dostosowane do poszczególnych władz człowieka.⁴⁵⁴

„Kiedy jednak ci, którzy są godni, otrzymują łaskę oraz moc duchową i nadprzyrodzoną, wówczas postrzegają oni zarówno zmysłami jak i rozumem to, co jest ponad wszelkimi zmysłami i wszelkim rozumem [...] w jaki sposób, wie tylko Bóg i ci, którzy dostąpili doświadczenia Jego łaski”.⁴⁵⁵

W porządku poznawczym Światło jako energia dla Palamasa jest elementem koniecznym i prawdziwym przejawem Boga. Posiłkując się myślą Ojców określa je jako *immanentne i hipostatyczne* - ενυποστατον και υποστατικον – jako stałą iluminacją – jako energię stale przenikającą duszę. Nazywa je także *zhipostazowanym* na wyrażenie osobowego charakteru działań boskich oraz immanentnej obecności ich w podmiocie czyli duszy.⁴⁵⁶

Gnosis u wschodnich autorów ascetycznych oznacza świadomość w życiu duchowym, doskonałe poznanie Trójcy, jest to także najwyższego stopnia doświadczenie niestworzonego światła, doświadczenie, które jest samo światłem: *in lumine Tuo videbimus lumen* – „w Twojej światłości oglądamy światłość” [Ps 36; 35; 10]. Światło to objawia stan łaski uzyskanej przez osobę.⁴⁵⁷ Widzialna cecha Boskości, w której Bóg daje się poznać. Napędza rozum i zmysły jednocześnie jakkolwiek nie jest rzeczywistością porządku zmysłowego czy intelektualnego.⁴⁵⁸

W rozważaniach dotyczących porównywania elementów stworzonych z Boskim światłem Gegorios zwraca uwagę na światło jako symbol. Dokonuje podziału na dwa rodzaje symboli: naturalne i nienaturalne. Naturalne to takie, które pochodzi z samej istoty obiektu i posiada wspólnotę natur stając się identyczne z obiektem i stając się odeń zależne.⁴⁵⁹ „To wspólnota natur czyni je identycznymi z obiektem, który udziela istnienia swemu symbolowi. Jeśli przyjmujemy, że światłość Chrystusa

⁴⁵⁴ Por. W. Łoski, Teologia mistyczna..., s. 198 - 199.

⁴⁵⁵ PG 150, 1833D.[Patrz: tamże].

⁴⁵⁶ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, Metafizyka światła..., s. 61-62.

⁴⁵⁷ Por. W. Łoski, Teologia mistyczna..., s. 195.

⁴⁵⁸ Por. M. Manikowski, Synteza myśli..., s. 216.

⁴⁵⁹ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, Metafizyka światła..., s. 62-63.

na Górze Tabor jest naturalnym symbolem boskości, wtedy będzie ono zaledwie jestestwem powołanym do życia przez Boga jako coś od Niego różnego. Skoro światło objawiło naturę Chrystusa, przeto Chrystus staje się symbolem i jest zależny od innego, wyższego bytu. To rozwiązanie Palamas odrzuca, powołując się [...] na słowa Grzegorza z Nazjanzu i Pseudo- Dionizego.

Drugim rodzajem symboli są symbole nienaturalne. Posiadają one własną naturę i pojawiają się tylko w momencie aktu symbolizowania. Ich istnienie jest chwilowe, tak jak w cytowanych przykładach Maksyma. Jeśli zatem światło Taboru jest symbolem nienaturalnym, to posiada swą własną egzystencję. Wtedy należy założyć istnienie trzeciej natury w Chrystusie, obok boskiej i ludzkiej, albo egzystencję czwartej osoby Boskiej. Grzegorz odrzuca taką konkluzję jako niezgodną z dogmatem Trójcy. Nasuwa się oczywisty wniosek: boskie światło nie jest ani chwilową istotnością, ani naturą podporządkowaną boskiej esencji, ani bogiem.”⁴⁶⁰

Gregorios wykazuje swe zastrzeżenia dotyczące symbolicznego używania obrazu światła podaje jednakże kilka warunków, przy zachowaniu których można traktować światło jako symbol boskich energii. Podstawą jest symbol naturalny⁴⁶¹, „[...]taki, kiedy dany obiekt jest symbolem samego siebie. Oczywiście sytuacja ta może wystąpić tylko w przypadku boskiej natury, która pozostaje niejawną, a jednocześnie przejawia się ludziom. Wtedy dzięki identyczności natur (istoty i energii) , pozostajemy zawsze w kręgu tej samej istotności, która jednak nie ulega zwielokrotnieniu. Przy tym, o ile ów symbol (światło) może być postrzegany, o tyle całość natury, którą symbolizuje, pozostaje niedostępna. W przypadku Chrystusa, boska natura Syna Bożego objawiona poprzez światło, udzieliła swemu symbolowi cech prawdziwego bytu: niestworzoneości i niezmienności.”⁴⁶² „Chrystus posiada światło niezmienne, to znaczy: On zawsze je posiadał i ono zawsze w nim będzie. A skoro ono (światło) zawsze w Nim było i będzie, zatem uświęcające na Górze Światło, nie było halucynacją czy zwykłym symbolem bez swej substystencji”⁴⁶³

⁴⁶⁰ Tamże, s. 63.

⁴⁶¹ Por. tamże, s. 63.

⁴⁶² Tamże, s. 63.

⁴⁶³ Palamas, *Triady* 3, 1, 16.

„Te promienie są widzialne dla wartych tego, jakkolwiek boska esencja jest absolutnie niewidzialna ; i te różnorodne i wieczne promienie są światłem bez początku i końca. Istnieje zatem wieczne światło razem z boską esencją. Nie jest ono esencją samą w sobie, ale energią Ponadistotowego. To światło bez początku i końca jest niepoznawalne dla zmysłów i intelektu. Jest duchowe i boskie, różne od stworzeń, które transcenduje”⁴⁶⁴

Palamas zauważa, że dzięki boskiej naturze Chrystusa poznajemy *locus* Boskiego Światła, który objawia tym niepojętą istotę bóstwa. Jego natura ludzka objawia daną rzeczywistość poprzez przemianę ludzkiego umysłu i człowieczych zmysłów. Chrystus staje się tym jedynym pośrednikiem pomiędzy *humanum* a *divinum*.⁴⁶⁵

Gregorios zaznacza, że człowieczeństwo Chrystusa było przebóstwione jako konsekwencja unii hipostaticznej z naturą Boską i że Chrystus promieniował niezauważalnym dla większości ludzi Boskim światłem nieustannie. Przemienienie na Górze Tabor stanowiło przemianę widzenia uczniów Chrystusa widzących w danej chwili Bóstwo swego Mistrza promieniującego Boskim Światłem. Gregorios wypowiada w homilii na Święto Przemienienia⁴⁶⁶: „Światło Przemienienia Pańskiego nie zaczęło się i nie skończyło. Pozostało nieograniczone (w czasie i przestrzeni) i niepostrzegalne dla zmysłów, mimo, że kontemplowały je cielesne oczy[...]lecz dzięki przemienieniu zmysłów uczniowie Pana przeszli od ciała do Ducha”⁴⁶⁷.

Gregorios wypowiada także, że zmiana ludzkiej natury przeobrażona przez łaskę jest w stanie dostąpić widzenia tego Światła:⁴⁶⁸ „Ten, kto uczestniczy w energii Boskiej...w pewnym sensie sam staje się światłem; jest zjednoczony ze światłem i, wraz ze światłem, widzi w pełni świadomie to, co pozostaje ukryte dla tych, którzy tej łaski nie mają. W ten sposób góruje nie tylko nad zmysłami ciała, lecz także sięga poza to, co może być poznane (przez rozum)[...], gdyż czystego serca oglądają Boga..., który, będąc światłem, mieszka w nich i objawia się tym, którzy Go kochają, swoim umiłowanym”⁴⁶⁹.

⁴⁶⁴ Tamże, 3,1,22. [Patrz: A. Świtkiewicz – Blandzi, *Metafizyka światła...*, s. 64.]

⁴⁶⁵ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, *Metafizyka światła...*, s. 65.

⁴⁶⁶ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s.200.

⁴⁶⁷ PG 151,433B; [Patrz: tamże].

⁴⁶⁸ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s 200.

⁴⁶⁹ *Homilia in praesentationem*, wyd. Sophokles, s. 175-177; cyt w artykule Bazylego Krivocheine, *Seminarium Kondakovianum*, VII, s. 138. [Patrz: tamże, s.200-201].

Przypomina, że celem człowieka nie jest intelektualna kontemplacja Boga, lecz uświęcenie, uduchowienie i zjednoczenie z Bóstwem. Światło Boskie pozostające w percepcji ludzkiej, to łaska, która ukazuje się pod postacią radości, pokoju, wewnętrznego ciepła, ścisłego zjednoczenia z Mistrzem.⁴⁷⁰ Warto odnieść się do słów św. Symeona Nowego Teologa, który ukazując mistyczne zjednoczenie wychodzi poza spekulatywność i wyrażając całą gamę poetycznego wyrażenia miłosnej tęsknoty za czymś, co stanowiło sens jego egzystencji, pokazuje Światłość jako dające spełnienie dla duszy: „Często widywałem światłość – mówi św. Symeon Teolog – czasami ukazywała mi się wewnątrz mnie samego, kiedy dusza moja miała spokój i ciszę, albo ukazywała się tylko z daleka a nawet kryła się całkowicie. Martwiłem się wówczas ogromnie, sądząc, że już nigdy więcej jej nie zobaczę. Lecz gdy tylko zaczynałem wylewać łzy, kiedy dawałem świadectwo całkowitego oderwania się od wszystkiego, pełnej pokory i posłuszeństwa, światłość zjawiała się na nowo, podobna do słońca, które przepędza ławicę chmur i które ukazuje się powoli, miosąc radość. Tak więc Ty, Niewysłowiony i Niewidzialny, Niedotykalny, poruszający wszystko, obecny zawsze i we wszystkim, napełniający wszystko, Ty ukazujący się i Ty znikający w każdej godzinie. Ty znikales i Ty ukazywales mi się w dzień i w nocy. Ty powoli rozproszyles ciemność, która była we mnie, Ty odpędziles chmurę, która mnie okrywała, Ty otworzyles słuch duchowy, Ty oczyściles źrenicę oczu mego ducha. Wreszcie, uczyniwszy mnie takim, jakim Ty chciales, Ty objawiles się mojej jaśniejącej duszy, przychodząc do mnie, jeszcze niewidzialny. I nagle Ty ukazales się jak drugie słońce, o niewysłowiona pobłażliwości Boża”.⁴⁷¹

Człowiek dostąpiwszy oczyszczenia i łaski widzenia niestworzonego Światła, to *metamorphomenos anthropos* - *μεταμορφωμενος ανθρωπος* – to człowiek przeobrażony, przebóstwiony mający zdolność dzięki energiom Boskim w udziale i uczestnictwie w Bóstwie.

„Gdy osiągamy doskonałość – mówi Symeon Nowy Teolog - Bóg nie przychodzi do nas jak dawniej, nie mając obrazu ani wyglądu...Przychodzi w konkretnym obrazie Boga:

⁴⁷⁰ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s 201.

⁴⁷¹ *Homilia XC*, wyd. rosyjskie, II, s. 487n.; przekł.fran. w: „*Vie spirituelle*”, XXVII, 1 (lipiec 1931), s. 76n. [Patrz: tamże s.203].

Bóg bowiem nie ukazuje się w jakiegokolwiek postaci czy znaku, lecz ukazuje się w swej prostocie, ukształtowany ze światła bez kształtu, niepojęty, niewysłowiony. Nie mogę powiedzieć nic więcej. Jednakże ukazuje się On wyraźnie, jest doskonale rozpoznawalny, mówi i słyszy w sposób, którego nie można wyrazić. Ten, który jest Bogiem z natury, obcuje z tymi, których uczynił bogami przez łaskę, tak jak przyjaciel rozmawia z przyjaciółmi, twarzą w twarz. Kocha swych synów jak ojciec, jest przez nich kochany ponad wszelką miarę; On staje się w nich cudownym poznaniem, przerażającym słuchaniem. Nie mogę mówić o Nim tak, jakby należało, lecz nie mogę także milczeć...Duch Święty staje się w nich tym wszystkim, co Pismo Święte mówi na temat królestwa Bożego – perłą, ziarnem gorczycy, zacyzmem, wodą, ogniem, chlebem, napojem życia, łóżem, izbą godową, oblubieńcem, przyjacielem, bratem i ojcem. Lecz cóż powiem o tym, co niewysłowione? Jak można by wyrazić słowami to, czego oko nie widziało, czego ucho nie słyszało, co nie zstąpiło do serca człowieka? Aczkolwiek, w darze od Boga, zdobyliśmy i posiadliśmy to wszystko dla naszego wnętrza, nie możemy w żaden sposób ocenić tego umysłem ani wyrazić słowami”.⁴⁷²

Udział człowieka w Bóstwie – *Peri Theias ke theopiou methekseos* - Περὶ Θείας καὶ θεοποιου μεθεξέως, to następny temat podjętych rozważań, które Gregorios Palamas ukaże jako rozważanie o Boskiej nadprzyrodzonej prostocie oraz udziale w niej człowieka.

3.3. O PARTYCYPACJI W BOSKIEJ NADPRZYRODZONEJ PROSTOCIE

*„<Doświadczony w sprawach boskich Maksym wykazuje, że jedną stanie się energia Boga i świętych>, i to uczy, że będzie przebóstwienie: <ponieważ będą błyszczeć i sprawiedliwi, jak błyszczał Pan na górze, pokazani jak drugie słońca przez ten udział w boskim świetle[poranku]>”.*⁴⁷³

⁴⁷² Tamże, s. 488n.

⁴⁷³ O wątpliwościach PG 91, 1076C.

Gregorios w swych rozważaniach nad udziałem w Bóstwie zwraca uwagę na partycypację stworzeń w Bogu. Udowadnia niestworzonność łaski, która udziela się tym, których uzna za godnych jej dostąpienia. Poddaje w wątpliwość logiczne i spekulatywne dowodzenia:⁴⁷⁴ „jeśli niestworzoną radość w świętych nie przyznajecie żadnemu innemu powodowi, jak tylko temu, że partycypuje w Bogu, wszystko zaś to, co stworzone partycypuje w Bogu (ponieważ Bóg rządził nad wszystkim i udziela wszystkim, niektórym istnienie, innym oprócz istnienia również życie uczuciowe lub logiczne lub umysłowe). Z tych wszystkich będzie niestworzone w niektórych istnienie, w innych życie, w innych wreszcie oprócz tych (rzeczy) myślenie i pojmowanie.”⁴⁷⁵ Palamas przypominając, że dogmaty chrześcijańskie wyprowadza się nie z dowodu lecz z wiary, zakłada, że logika może doprowadzić w swych spekulacjach do uznania całego stworzenia partycypującego w Bogu świętym, tego, co zostało stworzone jako dobre, lecz nim nie jest.⁴⁷⁶

„Dzięki jednak tamtym, których pociąga dowodzenie trzeba, abyśmy odpowiedzieli im, że o wy wspaniali, jeśli nazywacie stworzoną łaskę ubóstwiającą świętych dlatego, że wszystkie rzeczy stworzone partycypują w Bogu wszystko przez was będzie nazwane świętym i zostanie ubóstwione przez was całe stworzenie, ponieważ nie tylko (ta logika) myślenie będzie święte, a raczej te z myśli, umysłowości, które partycypują w przebóstwiającym darze Ducha, ale i to, co bez myśli, rzeczy bezmyślne, tak jak i te, które nie mają duszy. Jakże ma znaczenie jeśli jedno bierze lepsze istnienie i życie od drugiego, spostrzeżesz różnicę i w świętych. W ten sposób wyda ci się świętsza pszczoła od muchy i ten baranek od pszczoły. Inne rzeczy[świętsze] od baranka, a z nich człowiek nawet, jeśli jest przypadkiem Iezabel i również mrówka jest świętsza od komara, a od niego baran, albo jeśli chcesz byk, słoń albo inny zwierz, a od nich znów człowiek, nawet jeśli będzie jak Achaab. Takim świętym może być i ten, który nas zniża do tych śmiesznych rzeczy z powodu swoich śmiesznych [prześmiewczych] przesądów, ten który w sposób oczywisty przeciwstawia się Ewangelii Chrystusa”⁴⁷⁷.

⁴⁷⁴ Por. Γ. Παλαμα, *Ελληνες Πατρες της Εκκλησιας, Απανδα τα εργα 3, Πατερηκαι Εκδοσεις Γ.Π., Θεσσαλονικη* 1983, *Πραγματειαι δογματικαι και ομολογιακαι, Περη Θειας και Θεοποιου μεθεξεως*, σ. 213.

⁴⁷⁵ Tamże.

⁴⁷⁶ Por. tamże.

⁴⁷⁷ Tamże, s. 213-215.

Uzmysławia, że jeśli przebóstwiający dar Ducha w świętych jest stworzony oraz istnieje naturalne naśladowanie, to przebóstwieni „nie stają się ponad naturą ani nie rodzą się z Boga, ani nie są z ducha i jednym duchem w Panu jako do Niego przyłączeni, ani w samych wierzących w Jego Imię nie dał Chrystus uczłowieczonych, żeby się stali dziećmi Boga” [J 1,12 n., 3,6; 1Kor 6,17].

Człowiek według Gregoriosa dostępuje łaski Ducha dostępując ponadnaturalnych Boskich udzielań i nie staje się lepszym przez naturę, lecz przez Boską energię samego Ducha Świętego. Uzasadnia nielogiczność wywodów swych adwersarzy poprzez stwierdzenie: ⁴⁷⁸ „Jeśli jest i w świętych, tak jak we wszystkich stworzeniach i w waszych mądrych poglądach (myślach) jak Bóg, stwarza i w świętych świętość, jak w innych tworzy to, co odpowiednie, jaki byłby pożytek z Chrystusa i Jego paruzji? Do czego byłoby chrztu w Nim i przez Niego dana nam władza i moc. Do czego potrzeba by było wreszcie Ducha z istnienia natchnionego, wysłanego i zamieszkałego. Ponieważ byłoby i w nas tak, jak we Wszechświecie” ⁴⁷⁹.

Uzasadnia, że skoro Bóg jest twórcą człowieka i ubóstwiający, jest nim też Chrystus, ponieważ jest Bogiem.⁴⁸⁰ „Obudził się”, mówi Apostoł i powstał, i posadził nas w niebiosach w Jezusie Chrystusie, żeby pokazać w następnych przychodzących wiekach ogromne bogactwo Jego łaski ku nam dzięki uchrystusowaniu w Jezusie Chrystusie. Ponieważ jesteście zbawieni z łaską przez wiarę i to nie pochodzi od was, ale jest darem Boga. Nie z dzieł, aby nikt się nie chełpił” [Ef 2,6-8]. I ten, który ma Ducha Chrystusa zostanie przebóstwiony. I nie ci, którzy próbują doświadczać jasności Boskie jako stworzone i fizyczne naśladownictwo, będący czystego serca, lecz jako uczniowie doświadczeni w Bogu.⁴⁸¹ Duch odpowiednio do zasług ludzkich staje się udzielającym podług sprawiedliwości: „partycypuje udzielając każdemu Siebie według właściwej jego sprawiedliwości” ⁴⁸².

⁴⁷⁸ Por. Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ. 217.

⁴⁷⁹ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ. 217.

⁴⁸⁰ Por. tamże, s. 215-217, [3].

⁴⁸¹ Por. Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ. 219, [4].

⁴⁸² Tamże, s. 221,[5].

Palamas stwierdza: „każdemu jest dane objawienie Ducha ku jego korzyści” [1 Kor 12,7]. Człowiek jest w stanie ujrzeć chwałę Pana, „nie całą, żeby nie stracili życia razem ze wzrokiem”.⁴⁸³ Ubóstwiająca prostota Ojca, który utrzymuje porządek, jednoczy jako jednocząca siła. Duch pozostający w samym sobie, w ponadsubstancjalnej sile powiększony jest przez zjednoczenie rzeczy przewidzianych. To posłannictwo jest emanacją oraz objawieniem Boga. Palamas stwierdza: ⁴⁸⁴ „że to, co objawione czy pojęte, czy partycypowane nie jest częścią Boga, żeby w ten sposób oddać Boga podziałowi wg waszego zdania, ale w jakiś sposób i całe pokazuje się i nie całe, i jest pojmowane i nie jest pojmowane, i jest partycypowane i nie jest partycypowane”.⁴⁸⁵

Gregorios jest zdania, że przebóstwienie jako upodobnienie do Stwórcy nie jest naturalnym naśladownictwem, jakkolwiek aby dopełnione zostało przebóstwienie, człowiek musi dopasować się do tego zjednoczenia, do czego niezbędne jest podobieństwo. Jednakże gdyby człowiek nie dostąpił zjednoczenia, na nic zdałoby się podobieństwo.⁴⁸⁶ „Jednak bez zjednoczenia podobieństwo nie wystarczyłoby do przebóstwienia”.⁴⁸⁷

Przebóstwienie dokonane zostanie przez *dynamis* - działanie mocy Boskich, ενεργεια – energii, dane z góry jako święte odrodzenie człowieka, przy jednoczesnym zachowaniu Boskich nakazów, co uzdalnia człowieka do uczestnictwa w Chrystusie. Palamas nazywa to naśladownictwem ponadnaturalnym.⁴⁸⁸

„Mówią, że jest konieczne, żeby to przebóstwienie stało się z energii i zachowania Boskich poleceń, które [przebóstwienie] nie dopełni się po prostu przez naturalne naśladownictwo, ale przez moc Ducha, które jest dane(nawiedzone) z góry przez te święte nasze odrodzenie, które jest dane z mocą ochrzczonym w sposób tajemny. Przez nią [przebóstwienie], <ci nienarodzeni z krwi ani żądzy mężczyzny, ani chęci ciała, lecz z Boga> [J 1,13]. jako nowonarodzone dzieci <mogą dotrzeć wielkością uczestnictwa w

⁴⁸³ 3 troparion [stichirion] na 6 sierpnia.

⁴⁸⁴ Por. Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξῆως, σ. 221, [6].

⁴⁸⁵ Tamże.

⁴⁸⁶ Por. tamże, s. 223, [7].

⁴⁸⁷ Tamże.

⁴⁸⁸ Por. tamże.

Chrystusie> [Ef 4,13]. Ponieważ mówi: <ten, który nie zdobył w Bogu istnienia nie miał nigdy poznać ani działać niczego z tego, co przekazane przez Boga>. ⁴⁸⁹ Naucz się więc od podstaw przyjacielu tą rzecz nadnaturalną przebóstwienia, ponieważ jak może być koniec naturalny i stworzony, którego natura nie pokazuje się z początku przez siebie samą? Jeśli w dużym stopniu jest ponadnaturalnym naśladownictwem od początku, jak zakończone byłoby naturalnym naśladownictwem? Chrzcici Jan syn Zachariasza, lecz tylko wodą [Mt 3,11; Mk 1,8; Łk 3,16; J 1,26. 31-33. Dz 1,5, 11,16]. Chrzcici i Jezus Syn Boga, lecz wodą i Duchem [J, 3,5]. Jak zatem jest z przyjęciem tego? Czyżby tylko imię? Wcale. Jest ono Boskim darem i siłą, sam Duch Święty, nie przepływający według istoty, ale przylegający w darze poświęcenia. Jeśli ona (ono) jest stworzone i my uczestniczący w nim uczestniczymy w czymś stworzonym, jak zatem jest niestworzony Duch Święty? ⁴⁹⁰

Gregorios kontynuuje swe rozważania idąc śladem myśli Atanazego. Stwierdza, że Duch nie może być natury stworzonej, ponieważ Chrystus Syn Boga także chrzcici w stworzeniu wg Jana ⁴⁹¹ i nakłada stworzoną siłę i łaskę ochrzczonego wg Pawła: „Syn Boga z mocą Ducha poświęcenia dla powstania zmarłych.” [Rz 1,4]. Człowiek staje się uczestnikiem Boskiej natury dzięki przeistoczeniu Ducha, który posiada niestworzoną naturę.

Siła niestworzona otwierająca drogę Duchowi Uświęcenia oświeca człowieka i pozwala mu żyć w sposób Boski. W innym wypadku, gdy zostaje odrzucona łaska Boga, w sytuacji jej utraty przez zerwanie z Nim jedności lub będąc w ciągłym kontakcie z grzechem, dusza dostępuje tzw. *drugiej śmierci* ⁴⁹², choć wedle natury pozostaje nieśmiertelna. Jeśli ma dostąpić ożywienie duszy, niezbędne jest odrodzenie dla uczestniczenia w niestworzonym życiu. ⁴⁹³

„I nie bierz pod uwagę siły (nie zliczaj siły), która oczyściła trędowatych, oświeciła ślepych, wyprostowała garbatych, wyprostowała sparaliżowanych, ponieważ jest przykładem faryzejskiej ślepoty (niedowidzenia), żeby widział ktoś najpierw tę, którą rozwiązał serię grzechów i otworzyła drogę Duchowi Uświęcenia, prostuje i oświeca

⁴⁸⁹ Dionizy Areopagita, O hierarchii Kościoła 2,1, PG 3, 392B.

⁴⁹⁰ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας και Θεοποιου μεθεξέως, σ. 223, [7].

⁴⁹¹ Palamas odnosi się tutaj do fragmentu J 3,22, w którym mówi się, że Jezus chrzcici.

⁴⁹² Jak nam to pokazał Jan w Apokalipsie.

⁴⁹³ Por. Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας και Θεοποιου μεθεξέως, σ. 225, [8].

wnętrze człowieka przez kontakt z Bogiem, podnosi z martwych i pozwala duszy żyć w sposób Boski dając Boskie wieczne zaprawdę życie Boga. Zmartwychwstanie ciała, zazwyczaj idzie z nią [ta siła] podczas, gdy śmierć na początku podążała za śmiercią duszy, ponieważ śmiercią duszy jest przekazanie życia w Bogu. I to jest rzeczywiście straszna śmierć, ta po niej tzn. śmierć ciała jest po niej pożądana, ponieważ stanowi owoc miłości człowieka⁴⁹⁴, której niestety pozbawieni będą oskarżeni zebrani na przyszłym sądzie. Ponieważ to zmartwychwstanie czeka tych, którzy nie używali dobrze danego przez Boga daru Boskiej łaski, która jest połączona ciągle z tamtą drugą śmiercią jak nam to pokazał Jan w Apokalipsie [Ap 20,14 i 21,8]. I jest gorsza od śmierci. Jeśli ci tym sposobem żyją nieśmiertelnie i równocześnie umarli w wielu z tak żyjących jest zmarłymi jak pokazał Pan życia i śmierci [Mt 8,22]. Istnieje bowiem i duszy uśmiercenie, podczas gdy wedle natury pozostaje nieśmiertelna. Jak zatem będzie żyć skoro posiada stworzone życie? Inne żyjące wg. niej są martwe. Skoro ma odżyć w wyższej sferze musi uczestniczyć w niestworzonym życiu, które nie oddziela się od ducha. Dlatego mówi Bazyli, który uczestniczył w nim i mówi z doświadczenia: *<i>życie, które przenosi Duch na hipostaze innego nie oddziela się od niego, ale i ma on w sobie samym życie i uczestniczący w nim żyje w sposób Boski posiadając Boskie i niebiańskie*⁴⁹⁵ *życie>*”⁴⁹⁶.

Palamas twierdzi, że wybrani do przebóstwienia przyjmują Ducha Świętego nie przez istotę, lecz przez niestworzony blask i łaskę.⁴⁹⁷

„[...]celem niebiańskiej hierarchii jest na ile możliwe ku Bogu upodobnienie i zjednoczenie skoro Bóg uczynił swoich czcicieli Boskimi rzeźbami, przezroczytymi, czystymi, bez plam przyjmującymi Nad-światło i Boski⁴⁹⁸ promień”⁴⁹⁹.

To, co staje się udziałem w Boskości, to ludzka nieskazitelność.

Gregorios nadmienia, iż z wszystkich partycypujących tylko święci są partycypantami w Bogu, których nazywa słowami Maksyma: „[...]nie niosą w środku czasowego życia, mającego początek i koniec, ale święte i wieczne życie zamieszkującego Słowa”⁵⁰⁰.

⁴⁹⁴ Patrz: Teofil z Antiochii, O Autolikon 2.26, PG6, 1092C-1093A.

⁴⁹⁵ Bazyli Wielki, Przeciw Eunomiuszowi 5, PG 29, 772B.

⁴⁹⁶ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας και Θεοποιου μεθεξέως, σ. 225-227, [8].

⁴⁹⁷ Por. tamże, s. 227.

⁴⁹⁸ Dionizy Areopagita, O hierarchii niebiańskiej 3,2, PG 3, 165A.

⁴⁹⁹ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας και Θεοποιου μεθεξέως, σ. 227, [9].

⁵⁰⁰ O wątpliwościach, PG 91,1144 C.

„[...]święte i niepojęte życie, chociaż daje radość samego siebie tym, którzy w przyszłości będą w nim partycypować według łaski, ale nie daje pojęcia, ponieważ pozostaje na zawsze i według udziału cieszących się nim niepojęte, skoro jako niestworzona ma według natury nieskończoność,⁵⁰¹ i dalej: „*darowując niezrodzone przebóstwienie jako nagrodę swoim wiernym*”?⁵⁰² Niezrodzone przebóstwienie nazywa: „ *blaskiem według rodzaju bez hipostazy, który nie ma narodzenia, ale niepojęte objawienie dla tych, którzy są godni*”.⁵⁰³

⁵⁰⁴ Słowo stało się Ciałem dla umożliwienia przyjęcia boskości temu, co ludzkie. Idąc za myślą Bazylego, Palamas wspomina o tym, że należy stać się współnikiem łaski Chrystusa przez Świętego Ducha, aby móc zostać nazwanym dzieckiem światła i uczestniczyć w wiecznej chwale.⁵⁰⁵ „[...]to, co poruszone przez świętego Ducha do wiecznego ruchu stało się świętym stworzeniem. Dostał się człowiek, jak tylko zamieszkał w nim Duch, godności proroka, apostoła, anioła, Boga, podczas gdy wcześniej był ziemią i prochem”. I dalej: „mający niewolniczy początek, nie staje się z niewolnika synem, ani nie ma prawa nazywać Boga ojcem dla tego powodu, że uczestniczył w niewolniku”.^{506 507}

Człowiek jako istota niższa od chwały Stworzyciela poprzez stworzoną swą naturę dostępuje braku szczęśliwości w sytuacji opuszczenia lub nieuczestniczenia w Bóstwie. Jednakże Bóg w Swojej potędze posyła Swą świętą łaskę ku stworzeniom. Przyjęcie tej łaski powoduje odmłodzenie ducha i odrodzenie wewnętrzne.

„Natchnął zatem i odcisnął nie ktoś inny, różny od tego, który natchnął na początku, ale ten, któremu Bóg dał natchnienie, wtedy z duszą, teraz w duszy”.⁵⁰⁸

Gregorios przywołuje za Chryzostosem łaskę chrztu Boskiego: „wtedy człowiek stał się żyjącym w duszy, [Rdz 2, 7], teraz w przebóstwiająjącym duchu”[1Kor 15, 45].

Duch, mówi Gregorios, sam żyje, udzielając tego życia innym, podczas, gdy dusza nie posiada władzy udzielania życia innemu bytowi. Przeciwstawia się tym, którzy

⁵⁰¹ Przeciw Thalassiosowi 61, komentarz 18, PG 90, 644D-645A.

⁵⁰² Tamże 61, PG 90, 637 D.

⁵⁰³ Tamże 61, komentarz 16, PG 90, 644D.

⁵⁰⁴ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ. 231, [11].

⁵⁰⁵ Por. tamże, s. 233.

⁵⁰⁶ Bazyli Wielki, Przeciwko Eunomiuszowi, 5, PG 29, 769B, por. i 55, tamże PG 29, 741B.

⁵⁰⁷ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ. 233, [12].

⁵⁰⁸ Bazyli Wielki, Przeciwko Eunomiuszowi, 5, PG 29, 729 A.

twierdzą, że⁵⁰⁹ „boskie tchnienie stanowi duszę człowieka”⁵¹⁰. Odwołuje się do słów św. Kyrillosa:

„Podsumowując tak argumenty mówi: < to co natchnione przez niego należy pojmować, że jest tożsame z nim, to znaczy z jego istoty. Zatem jak jest możliwe, żeby duch z Boga zmienił się w naturę duszy? Zatem – kontynuuje – zwierzę zostało natchnione za pomocą niewysłowionej siły Boga i przez podobieństwo ku niemu stało się tym, czym z natury miał się stać, dobre, sprawiedliwe i przyjmujące wszelką cnotę. Zostało uświęcone ponieważ stało się uczestnikiem boskiego ducha, którego i odrzuciło z powodu grzechu>”.⁵¹¹

Palamas przeciwstawia się także twierdzeniu, by nazywać przebóstwiający dar Ducha stworzonym i naturalnym naśladownictwem. Uważa on ten dar za:⁵¹² „Boską tajemnie urzeczywistnioną energię”⁵¹³.

„I to, gdy święty Maksym mówi: „przyjmujemy przebóstwienie jako nadnaturalny fakt, ale nie czynimy go.”⁵¹⁴I znów: „nie istnieje nic naturalnego, co czyni przebóstwienie”.⁵¹⁵

Gregorios jest pewien, że tylko jeden Bóg jest święty [Mt 10,18] i tylko święci z aniołów, i ludzi przyjmujący tajemniczo Boskie natchnienie uczestniczą w Nim. Człowiek, który poprzez grzech Adama dostąpił początkowo oddalenia, otrzymuje tą dostępność do Bóstwa.⁵¹⁶

Palamas zapytuje: „Z przyjemnością zapytalibyśmy negującego to zdanie, czy nie jest konieczną przyszłością, żeby uczestniczyć w kimś innym, żeby wyprzedzić istnieniem partycypację w nim i dla tego, żeby było coś wcześniejszego? Żyjący zatem dla uczestnictwa w Bogu zmysłowo, logicznie i rozumowo, jakie uczucie, jakie słowo i jaki umysł mieliby, jeśliby jeszcze nie uczestniczyli w Bogu? Nie byłoby możliwe, żeby powiedział ktoś, że one mają istnienie, do którego siły te zostały dodane? Ale jednak i to istnienie mają dzięki uczestniczeniu w Bogu. Zatem jest oczywiste, że one nie uczestniczą w Bogu dokładnie, ale mówi się, że uczestniczą jako skutki jego twórczej energii i siły, tak

⁵⁰⁹ Por. Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξῆως, σ. 233-234, [12-13].

⁵¹⁰ Tamże, s. 234.

⁵¹¹ Przeciwno antropomorfizm [uznającym ludzką naturę Boga] 2, PG 76, 1081AB.

⁵¹² Por. Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξῆως, σ.234, [13].

⁵¹³ Tamże.

⁵¹⁴ Przeciwno Thalassiosowi 22,PG 90, 324A.

⁵¹⁵ Tamże 22, PG 90, 321A, por. Przeciwno Marinowi

⁵¹⁶ Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξῆως, σ.234, [13].

⁵¹⁷ Por. tamże, s. 235, [14].

jak byłoby możliwe, żeby powiedzieć, że i wszystkie [rzeczy] stworzone według nagłej reakcji uczestniczą w rozumie stwórcy, podczas gdy są całkowicie nieoddzielne od działającego rozumu”.⁵¹⁸

Gregorios jest zdania, że święci posiadający wcześniejszą naturę stworzoną, którą nazywa niższą, otrzymują „nadnaturalną Boską partycypację”, ale naturę, którą można odnieść do tych, którzy przyswajają pewną naukę, „nie nabywając stwarzania”.⁵¹⁹ „zawsze współistniejącą, energię objawioną, gdy trzeba”,⁵²⁰ zgodnie z różnymi ideami darów ducha. „I tak jak słowo jest w nas”, mówi, „tak jest i duch w nas; kiedy indziej jest on sam, serdeczny, gdy duch wspiera swym świadectwem naszego ducha [Rz 8, 16] i gdy woła w naszych sercach, Abba Ojciec, jest inaczej jak wypowiedziane językiem. Ponieważ nie wy nie jesteście tymi, którzy przemawiają, mówi ten, który daje niezaprzeczną mądrość, ale duch Ojca mówiący w was”[Rz 8,15, Gal 4,6]. Ale nie byłoby możliwe również, żeby był pojęty jako jedna całość w częściach, kontynuuje, przez rozdzielanie darów. Dlatego i my wszyscy jesteśmy nawzajem dla siebie członkami [Ef 4,25].⁵²¹ Jeszcze „i tak jak jest siła widzenia w zdrowym oku, tak i energia ducha w oczyszczonej duszy.⁵²² Dlatego on sam nazywa wylewem (emanacją) ducha oświecenie z niego”⁵²³.

Palamas przyrównuje świętość człowieka, jego przemienioną naturę do blasku światła i ukazuje wyższość pozadoczesności w odniesieniu do ludzkiego życia. Obrazuje Boskie udzielania jako „wylewy” Ducha, które spływając na człowieka dokonują przebóstwienia. Światło wówczas emanujące przenika Boskością, „gdy płonie w naszych duszach całym światłem boskości”.⁵²⁴

„Tak jak, mówi, [rzeczy] leżące obok kwiecistych kolorów same przyjmują kolor od oblewającego świtu, tak i mocno wypatrujący od ducha przemienia się jakoś jego chwałą w jaśniejszego, błyszczący dzięki prawdzie z ducha jak od jakiegoś światła.”⁵²⁵

⁵¹⁸ Tamże, s. 237 – 238, [14].

⁵¹⁹ Por. tamże, s. 237, [15].

⁵²⁰ Bazyl Wielki, O Duchu Świętym 26, 61, PG 32,180C.

⁵²¹ Bazyl Wielki, jak wyżej 26, 61, PG 32,181A.

⁵²² Tamże 180 C.

⁵²³ Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ.237, [15].

⁵²⁴ Por. tamże, s. 239.

⁵²⁵ O Duchu Świętym 21, 52, PG 32,165B.

Gregorios, znany teolog, jak wyliczył fakty siostrze swojej Gorgonii, gdy umarła, powiedział: *<wiem dobrze, że terażniejszość twoja jest wyższa i cenniejsza od widzialnej, dźwięk święta, taniec aniołów, niebiańskie ustawienie (parataksa), widzenie chwaty i innej, i najwyższej Trójcy, blask czystszy i doskonalszy, gdy płonie w naszych duszach całym światłem boskości>*”.^{526 527}

Uważa, że wszystkich godnych udzielania Ducha oświecla łaska w sposób: „Tak jak promienie”, mówi: „oświetlające chmurę sprawiają, że świeci, czyniąc jej wygląd złotawym.”⁵²⁸ Uduchowanie wewnętrzne człowieka sprawia widzenie niestworzonego światła i dostępują tego święci poprzez Boski zmysł, którego stają się uczestnikami.

„Pomyśl zatem i o tych chmurach, naczyniach światła, które mają boski zmysł tego światła i jak odpowiednie oczy mają z natury zdolność przez uczestniczenie w świetle, by stać się prawie tym samym, co światło i by używać tego światła. Tak zatem przede wszystkim tylko święci uczestniczą w Bogu, stając się w-Bogu (ενθεοι) i podobnymi Bogu; nie uczestnicząc jedynie, ale i udzielając, i nie czerpiąc wiedzy tylko o zdarzeniach, ale znając trochę z [rzeczy] niestworzonych z nie-bytu, i nie żyjąc tylko, ale i dając życie. [Mają] zdolności, które nie należą do stworzonej mocy”.⁵²⁹

Gregorios przypomina, że człowiek odrodzony z grzechu uzyskawszy piękno duchowe ma zdolności przyjmowania dzięki wierze Boskiej energii. Jest to oczywiście darem łaski i napełnienie czy partycypowalność dokonuje się analogicznie do pojemności wiary. Orzeka, że ten święty staje się zarządzającym i kontemplującym Ducha przy jednoczesnym oderwaniu od doczesności. Człowiek przekraczający samego siebie, wychodzący poza siebie.⁵³⁰

„Mówi zatem Bazyli wielki: *<Wtedy tylko, gdy człowiek zostanie oczyszczony ze wstydu, którym został naznaczony z powodu grzechu i powróci do naturalnego piękna i odzyska znów dawną postać jak w królewskim posagu, tylko wtedy jest możliwe, żeby się*

⁵²⁶ Mowa 8, Epitafium dla Gorgonii 23, PG 35, 816BC.

⁵²⁷ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ.239, [15].

⁵²⁸ Bazyli Wielki, Przeciwno Eunomiuszowi 5, PG 29, 769B.

⁵²⁹ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ.239, [16].

⁵³⁰ Por. tamże, s. 241, [17].

zbliżył do Pocieszyciela (Παρακλητος)>⁵³¹ i dalej: <święty Duch jest niezblizalny jak chodzi o istotę, dostępowany zaś z powodu dobroci, napęlnia wszystko mocą, ale jest partycypowalny tylko przez świętych, nie partycypowany w całkowity sposób, ale rozdzielający energię analogicznie do wiary>⁵³² i dalej: <niemieszczący się w świecie, postrzegalny tylko przez świętych z powodu czystości serca, za co powinien być uważany, albo jaka cena może być porównywalna z nim?>⁵³³ i dalej: <Pan, skoro przez pouczenia pokazał swoim uczniom czystość życia, teraz raczej czyni ich i zarządzającymi i kontemplujący ducha>⁵³⁴ i dalej: <odrzucający to co ziemskie i stający ponad tym zostali wskazani na świadków daru Ducha świętego>”^{535 536}

Palamas twierdzi, że naturalne życie oraz istnienie, a także i wiedza są skutkami Boskich energii, a nie energiami. Każde natchnione życie stworzenia tego, które żyje w sposób Boski staje się skutkiem prawdziwie Boskiej nadnaturalnej energii poprzez którą urzeczywistnia się zjednoczenie. To jest łaska oraz Boska siła, która jest przekazywana połączonym z Nim, godnych tej partycypacji. Bóg zamieszkuje wówczas w człowieku, który to łączy się z Nim oraz przekazywane zostają jemu Jego naturalne właściwości. Człowiek święty uczestniczy zatem w skutkach jak i w energiach Boga. Odnosząc się do myśli św. Bazylego Gregorios nadmienia o różnicy pomiędzy Duchem Świętym, a aniołem, czy człowiekiem otrzymującym godność świętości:⁵³⁷ „że w Nim świętość istnieje z natury, w nich zaś uświęcenie istnieje przez przeistoczenie”^{538 539}

Gregorios przywołuje blask, który będzie towarzyszył tym, którzy dostąpią królestwa niestworzonego. W człowieku zamieszka Chrystus, którego natura niegasnąca i niesłabnąca w świetle ożywi tego, który to światło otrzyma.⁵⁴⁰ „Udzielenie Ducha Świętego dokonuje się przez dotyk cielesnych rąk [Dz 8,17], przekazane temu, który rzeczywiście i prawdziwie przybliży się do boskiej energii i

⁵³¹ O Duchu Świętym 9, 23, PG 32, 109AB.

⁵³² Tamże 9, 22 PG 32,108C.

⁵³³ O Duchu Świętym 9, 22,53, PG 32, 168C.

⁵³⁴ Tamże 168 B.

⁵³⁵ Tamże 168 C.

⁵³⁶ Γ. Παλαμα,.....Περη Θειας και Θεοποιου μεθεξεως, σ.241, [17].

⁵³⁷ Por. tamże, s. 243,[19].

⁵³⁸ Przeciwno Eunomiuszowi 3, PG 29, 660B.

⁵³⁹ Γ. Παλαμα,.....Περη Θειας και Θεοποιου μεθεξεως, σ.243, [19].

⁵⁴⁰ Por. tamże, s.245,[20].

łaski, która staje się przekazywana znów innemu przez niego, i przez tego znów innemu, i postępuje rozszerzona na cały świat”.⁵⁴¹

Tak zaszczytnego „dotknięcia” dostępuje ochrzczony, włączony w Boskie działania, który dzięki ascezie oraz oczyszczeniu może mieć udział w początkach paruzji rozpoczętej już w doczesności.⁵⁴²

„O, jednorodzone Słowo Boga, któż wychwali godnie siłę twojej paruzji na ziemi? Rzeczywiście boski ołtarz nie powiększa się nigdy nieznanym (obcym) i ziemskim ogniem, ale w inny sposób nieznanym i niebiańskim, dzięki któremu rozprzestrzeniając się zachowuje się niezgaszony ogień, który przyszedłeś rzucić na ziemię [Łk 12,49]z niewyobrażalnego morza miłości, w którym uczestniczą i działające twe duchy [Ps 103,4] i przez które uciekają demony, które[morze miłości] Mojżesz zobaczył w krzewie, [Wj 3,2] i dla którego Eliasz został porwany z ziemi [2Kr 2, 11] , które wylane z twojego ciała zobaczyli zebrani apostołowie i którym Paweł został olśniony i z prześladowcy przeistoczył się w ucznia [Dz 9,3 n], które jest siłą zmartwychwstania i energią nieśmiertelności, oświeceniem dusz świętych i uporządkowaniem wszystkich logicznych sił”.⁵⁴³

Przebóstwienie to „dzięki łasce udzielanie naturalnych dobrych właściwości” , to partycypacja w niestworzonej i Boskiej energii. Święci otrzymują ją z braku niedoskonałości swej natury, aby dzięki wolnej woli czerpali z Niego siły i czerpali z Jego chwały i jasności, i aby został rozpoznany Pan;⁵⁴⁴ „jak prawdziwe złoto, rozpalone przez bezpostaciowy i boski ogień, skoro „przez przebóstwienie stali się bogami i z powodu zwyciężającej łaski Ducha uchwycili tylko boską energię, tak że jedna i w ogóle jedyna energia istnieje, i Boga i świętych Boga” według natchnionych słów Maksyma, „*który cały współistnieje (ma perichorezę) we wszystkich świętych?*”.^{545 546}

⁵⁴¹ Tamże.

⁵⁴² Por. tamże, s. 247.

⁵⁴³ Tamże.

⁵⁴⁴ Por. tamże, s. 247, [21].

⁵⁴⁵ O wątpliwościach, PG 91, 1076 C.

⁵⁴⁶ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θεῖας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ.247, [21].

Palamas porównuje do pieczęci człowieka partycypującego w Bogu. Człowiek pomimo poruszania się w innym miejscu posiada ruch wzorca.⁵⁴⁷ „...gdy boski obraz w nas dotrze do wzorca, urzeczywistnia się dla nas to, czego dotyczy niezwykle to życzenie, które mówi; działaj, „*tak żeby wszyscy byli jednym, jak ja Ojciec w tobie i Ty we mnie, żeby i oni stanowili w nas jedno*” według prawdy; [J 17, 21]tak jak złączony z Panem jest [z nim] jednym duchem, [1Kor 6,17] tak tajemnica połączenia ciał w jedno ciało przez kontakt jest rzeczywiście duża, ale „*w Chrystusie i w Kościele*” [Ef 5, 32]. Oddaje zatem pieczęć siebie całą w odbiciu, każda jednak odbitka przyjmuje przez analogię bliskiej doskonałości nie tylko charakter, ale i zjednoczenie z oryginałem”.⁵⁴⁸

Ponieważ Bóg jest jeden niepodzielny oraz pomnaża się pozostając jeden, jest partycypowany w różny sposób oraz ⁵⁴⁹ nie jest złożony z powodu energii zachowując w pełni Swą prostotę. Z Niej, z każdej z Hipostaz wyłania się wiele hipostatycznych właściwości, w których człowiek ma udział.

„U Boga jednak naturalne (fizyczne) i hipostatyczne [właściwości] znajdują się licznie w jednym, żadna z nich nie jest jako istniejąca samodzielnie w hipostazie, ani wcześniej nie była, ani nie będzie później, ani nie jest możliwe, żeby jakaś z tych naturalnych (fizycznych) [właściwości] istniała w innej istocie, skoro jest wrodzona”.

Palamas nawiązuje do udziału człowieka w Boskich energiach w przeciwieństwie do Jego Istoty, która pozostaje w pełni transcendencji oraz Hipostaz całej Trójcy, w których człowiek ma udział poprzez emanacje pozostając poza Ich poznaniem tak w doczesności jak i poza nią.⁵⁵⁰

„I < *co ma Bóg* > mówiąc według Atanazego Wielkiego < *ma to z natury, a nie nabyte* >⁵⁵¹ i jako działający tylko, a nie jako cierpiący przez nie. Dlatego jest i całkowicie niepoddający się przeciwieństwu, które niesie zmianę, tylko on ze wszystkich pozbawiony istotowych różnic, mając energie, jak dowiódł wcześniejszy wywód, z powodu których [energii] wszystko podlega mu jako tworzywo (materiał, substancja), niosąc i tworząc jeszcze i wszystko co myślące swoim słowem, a raczej chęcią, mówiąc inaczej: beczasową, niestrudzoną i niewzruszoną energią. Tak i nie jest możliwe, żebyś zobaczył

⁵⁴⁷ Por. tamże, s. 249,[22].

⁵⁴⁸ Tamże.

⁵⁴⁹ Por. tamże, s. 251,[23].

⁵⁵⁰ Por. tamże, s. 255,[26].

⁵⁵¹ O tym ustępie zob. O boskich energiach § 9, 20.

kiedykolwiek, że jakaś z jego właściwości jest wrodzona w czymkolwiek innym, szczególnie skoro tylko on działa przez nią. Ponieważ mówi *<nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg>* [Mk 10, 18], *<błogosławiony i jedyny władca, jedyny mający nieśmiertelność, zamieszkujący niedostępną światłość>* [1Tm 6, 15-16].⁵⁵²

„W ten sposób pomyśl i zachowaj boską prostotę, ale nie odrzucaj naturalnych jego emanacji jako nieistniejących, ani nie uważaj niezachodzącego i nieprzerwanego światła za wystarczające, ani nie wspominaj o dwóch boskościach czy dwóch bogach i dobrociach, to znaczy stworzonych i niestworzonych, ponieważ wtedy będzie tak jakbyś mówił szczególnie o dwóch, podczas gdy obie są niestworzone, i istota i energia, nic nie stoi na przeszkodzie, żeby były jedną, tak jak promień i słońce są jednym światłem,⁵⁵³ Ani nie sądz, że ta boskość Boga i królestwo są stworzone, ponieważ są one naturalnymi energiami Boga. Nie zniżaj do stworzenia przebóstwiającej łaski, żebyś nie zniżył razem z nią i tego, który z natury ma i udziela tej łaski. Nie przyjmuj też, że Syn Boga stał się człowiekiem bez powodu, ponieważ jak mógłby stać się dla nas człowiekiem, jeśli nie udzielił Ducha świętego tylko stworzenie, a raczej jeśli nie dał nam ducha usynowienia w zamian za ciało, które przyjął z Dziewicy i stał się synem człowieczym? Nie uważaj za siedziby [rzeczy] stworzonych świątyń Boga, to jest świętych, ani nie czyni siebie samego takim nieszczęsnym, że nie tylko oddalisz się od boskiego i przebóstwiającego uczestnictwa, ale i będziesz pozbawiony nadziei na nie. Nie uważaj Boga za takiego słabego, żeby nie mógł wlać świętego jego udzielania w logiczne oczyszczone jego stworzenia, czy raczej nie czyni go bezistotowym i bezhipostatycznym, mówiąc, że jest tożsamy we wszystkim z energiami, które przez siebie są bezistotowe i bezhipostatyczne, nie są bowiem istotami czy hipostazami. I nie czyni partycypowalną ponadistotową i poza imieniem, i samą przez się niepartycypowalną i niewypowiedzianą istotę Boga, nazywając cokolwiek innego niestworzoną istotą. I nie stawaj się nowym Eunomiuszem, uważając za nim wszystkie hipostatyczne [rzeczy] za niestworzone z punktu widzenia istoty z powodu boskiej prostoty. I nie

⁵⁵² Γ. Παλαμα,....Περὶ Θείας καὶ Θεοποιου μεθεξέως, σ.255, [26].

⁵⁵³ Obraz słońca i słonecznych promieni jest używany przez wielu Ojców dawnego Kościoła, żeby dowieść jedności istoty i rozróżnionego na hipostazy Boga w trójcy (por. np. Atanazy Wielki Przeciwno Arianom 3, 15, PG 26, 352 C- 353A; Grzegorz z Nyssy, Przeciwno Eunomiuszowi 3,6. W Jaeger 2, 190 PG 45.

bądź monoteletystą, uważając boską naturę w Chrystusie za niepodzielną energię. Nie stawaj się drugim Sabelliosem traktując imiona u Boga za niezawierające rzeczywistej treści, przyjmując wszystkie za mające jedno znaczenie, tylko istoty. Nie doświadczaj tych wszystkich rzeczy, głosząc, że energie Boga są stworzone, w staraniu by bronić jednej prostoty, która nie istnieje nigdzie zupełnie, ale uwierz, proszę cię, w jednego i tego samego podzielonego i niepodzielnego Boga, zjednoczonego w rozróżnieniu i rozróżnionego w zjednoczeniu, nieoddzielonego od niego samego w emanacjach i poruszającego się wiecznie w bezruchu, podzielonego niepodzielnie i partycypowanego w pełni, tak jak w obrazie słonecznego promienia”.⁵⁵⁴

„Pan wiedzy, uczący człowieka wiedzy, udzielający mądrości i napominający mądrych, <w którym są ukryte wszystkie skarby mądrości i wiedzy>[Kol 2,3], <niech wam da ducha mądrości i objawienia w głębszym poznaniu Jego samego. Niech wam udzieli światłych oczu serca tak, byście wiedzieli, czym jest nadzieja powołania, czym bogactwo chwały jego dziedzictwa wśród świętych i czym przemożny ogrom jego mocy względem nas wierzących dzięki działaniu jego potęgi i siły, które wykazał w Chrystusie> [Ef 1, 17-20], <który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy>” [Ef 3, 20].

Jemu chwała na wieki wieków. Amen”.⁵⁵⁵

⁵⁵⁴ Γ. Παλαμα,.....Περὶ Θείας και Θεοποιου μεθεξέως, σ.255-257, [26].

⁵⁵⁵ Tamże, s. 261,[30].

ROZDZIAŁ IV

ONTYCZNY WYMIAR (THEOSIS) PRZEBÓSTWIENIA

Rozdział dotyczący ontycznego aspektu przebóstwienia będzie dla nas możliwością zagłębienia się w zagadnienie natury ludzkiej i jej udziału w przemianie jaka dokonuje się dzięki zjednoczeniu z Bóstwem.

Asceza i gnoza stanowią fundament filozoficznego systemu Palamasa, dwa elementy nawzajem się uzupełniające, które wyjaśniają sposoby wzajemnego poznania Boga i człowieka. Ważnym elementem jego doktryny jest pytanie o możliwość poznania Boga i sposobu oraz dróg prowadzących do tego poznania. Gregorios opierając się na tradycji patrystycznej czyli Ojców Kapadockich w szczególności Grzegorza z Nyssy, a także korzystając z myśli Pseudo - Dionizego Areopagity, wyłania w swych pismach krytyczny stosunek do poznania empirycznego i logiki. Zauważa święty Hezychasta, że są one niezbędne do poznania bytów stworzonych, lecz całkowicie bezużyteczne do poznania Boga.

Palamas dokonuje analizy natury człowieka i jego miejsca wśród stworzeń. Określa człowieka jako mikrokosmos, który staje na styku świata ducha i ciała. Dokonuje analizy ludzkiej cielesności, przy czym uwzględnia wyższość ludzkiego stworzenia nad bytami niebieskimi czyli światem aniołów. Człowiek, posiadający wolną wolę w przeciwieństwie do aniołów absolutnie zależnych od Boga, poprzez swą cielesność został stworzony na obraz samego Boga. Człowiek występuje jako zarządca światem materialnym. Postrzega ciało ludzkie jako integralne z duchem, które staje się ważnym w procesie poznania. Obraz Boga w człowieku ukazany jest nie tylko przez duszę lecz także poprzez ciało. Ciało to ma także udział w poznaniu Boga w życiu doczesnym i poprzez *hezychie* oczyszczenie oraz pełną ascezę, a także

poprzez organ, jakim jest serce stanowiące centrum duchowe będące wyrazem intelektu, użyte w modlitwie spotyka Boga. Dokonuje się pełne Jego widzenie oczyma, które poprzez uduchowienie dostępują widzenia niestworzonego światła. Harmonia ciała i duszy to droga do spotkania z Bogiem. Na takie ściśle i osobowe zjednoczenie, spotkanie z Bogiem czyli *przebóstwienie* wpływają *energie Boskie* jako działania lub *δυναμεις* - moce, tzn. rzeczywistości istniejące „wokół Boga” - *τα περι Θεου*.

4.1. NATURA W UDZIALE PRZEBÓSTWIENIA

„Człowiek staje się z łaski tym, kim Bóg jest w swej naturze” – P. Evdokimov

Gregorios Palamas przedstawia kilka form, które oscylują wokół człowieka dla możliwości jego przybliżenia do Bóstwa. Jest to nie tylko dusza człowieka jako poruszycielka jego wewnętrznych mocy działających w człowieku, ale także etyczna jego działalność, która umożliwia przepływ Boskich energii zbliżających człowieka do swojego Stwórcy. Theosis – (Θεωσις) uprzedzone możliwością człowieczej woli i ludzkich uwarunkowań.

Zanim jednak przejdziemy do sedna rozpatrywanego problemu udziału natury w przebóstwieniu należałoby przypomnieć kwestię zróżnicowanego podejścia Wschodu i Zachodu do problematyki antropologicznej. W antropologii Zachodniej podkreślony jest „konflikt wolności i łaski, upadek człowieka i rozdarcie ludzkiej natury”⁵⁵⁶ w przeciwieństwie do Wschodu, gdzie człowiek postrzegany jest w pozytywnym znaczeniu, podkreślając jego rolę w przebóstwieniu. Obce też jest nauce wschodniej⁵⁵⁷ „ujęcie krańcowe głoszące dobroć natury ludzkiej, albo też przeciwnie – jej całkowite skażenie przez grzech.”⁵⁵⁸ Trzeba przypomnieć, że prawosławie korzysta z orzeczeń Soboru Chalcedońskiego, które jest orzeczeniem chrystologicznym i antropologicznym. Stąd też bierze się refleksja nad

⁵⁵⁶ H. Paprocki, Prawosławna koncepcja człowieka, „ΕΛΠΙΣ” 9-10 (XVII) 2004, s. 27.

⁵⁵⁷ Por. tamże.

⁵⁵⁸ Tamże.

człowiekiem, w którym znajduje się Boska cząstka – Bogoczłowieczeństwo. W prawosławiu antropologia skłania się ku obronie człowieka i jego godności.⁵⁵⁹ Nie doszukuje się związków z naukami filozoficznymi, lecz człowiek postrzegany jest na wzór Boskiego stworzenia ukazanego w aspekcie biblijnym, czyli poprzez upadek człowieka, jego powrót do jedności z Bogiem poprzez udział skaramentalny, by ostatecznie dostąpić pełni eschatologicznej.⁵⁶⁰

W antropologii prawosławnej obraz człowieka nie może być ujmowany w poszczególnych jego sferach czy warstwach. Obraz ten musi odnosić się do całego człowieka, do tego, co rozumie się przez osobę ludzką. Chodzi o pewną integralność duszy i ciała, które nie mogą istnieć ani być nazwane osobą bez wzajemności oddziaływań.⁵⁶¹ „Osoba nie jest ani samym ciałem, ani też samą duszą. Kategoria osoby najlepiej wyraża rzeczywistość obrazu Bożego, gdyż rzeczywistość obrazu przysługuje całej osobowej strukturze człowieka. Przez to zostaje zachowana ontyczna jedność osoby zdolnej ukazywać Boga w miarę, jak jej natura pozwala się przenikać łasce. Obrazem Bożym jest cała osobowa *humanitas* człowieka, wraz z duszą i ciałem, rozumem i wolą, zdolna do świadomego wyboru i przekraczania swojej własnej natury, aby zjednoczyć się z Bogiem.”⁵⁶²

To zjednoczenie z Bogiem Palamas uwydatnia w swych pismach i dokonuje analizy natury człowieka uwzględniając jego miejsce wśród stworzeń. Człowiek dla Gregoriososa to „mikrokosmos”, który odnajduje pomiędzy światem ducha a ciałem. Przeprowadza analizę ludzkiej cielesności uwzględniając jej wyższość nad światem Aniołów, którą to wyższość postrzega w ludzkiej wolności i woli, w jaką Stwórca obdarzył człowieka. Byty niebieskie absolutnie zależne od Boga występują w niższej hierarchii bytów od człowieka, podczas gdy człowiek staje się zarządzającym światem materii. Ciało ludzkie zintegrowane z duchem staje się ważnym w procesie poznania pełniące miłosną relację wzajemną. Człowiek staje się przekąźnikiem życia i poprzez swą cielesność zostaje stworzony na

⁵⁵⁹ Por. tamże.

⁵⁶⁰ Por. tamże, s. 28.

⁵⁶¹ Por. tamże, s. 31.

⁵⁶² Tamże.

obraz samego Boga. Obraz ten nie tylko jest postrzegany poprzez duszę, ale także i przez ciało. Ciało to bierze udział w poznaniu Boga w życiu doczesnym, które dzięki procesowi oczyszczenia *hezychii* w pełni ascezy potrafi skupiać w centrum swej duchowości czyli w sercu intelekt nakierowany na Bóstwo.⁵⁶³

Palamas czerpiąc inspirację z Pseudo Dionizego dostrzega poza oczyszczeniem wewnętrznym istotny aspekt zmiany stanu umysłu opisując w dialogu *O modlitwie* (Peri Proseuches) trzy poziomy tej przemiany: 1. umysł nastawia się na odczucia wewnętrzne 2. umysł zwraca się ku samemu sobie 3. umysł przez modlitwę wznosi się ku Bogu; Jest to droga wznoszenia się i rozwoju (syneledzin – συνελεδζιν). Poszczególne stopnie modlitwy umysłu wprowadzają człowieka w psychosomatyczną jedność osiągając *umysłowe odczucie* - (aisthesis noera – αιθησεσις νοερα), w którym zachodzi tzw. stłumienie umysłu na korzyść odczuć cielesnych.⁵⁶⁴

Dokonyuje się wówczas wiedzenie Boga czyli ściśle i osobowe z Nim zjednoczenie. Widzenie oczyma niestworzonego światła. Dzięki wewnętrznemu uduchowieniu dokonuje się percepcja wewnętrzna samego Bóstwa. Na takie ściśle i osobowe zjednoczenie, spotkanie z Bogiem czyli *przebóstwienie* wpływają *energie Boskie* jako działania lub *δυναμις* - moce, inaczej łaska⁵⁶⁵.

Należałoby jednak cofnąć się wstecz do wcześniejszych rozdziałów tej pracy i ponownie przywołać zaangażowanie myśli Palamasa, które wskazują na udział natury w problemie przebóstwienia.

Inspiracją w problematyce *przebóstwienia* Palamasa będą pisma Ojców greckich, w szczególności koncepcja Ireneusza przyjmująca trychotomię człowieka⁵⁶⁶. Człowiek wg Ireneusza składa się z umysłu (*nous*), rozumu (*logos*) lub ducha ożywiającego (*pneuma dzoopion*) oraz ciała ożywionego przez ducha.⁵⁶⁷

Dzięki tej koncepcji Palamas tłumaczy biblijną zasadę antropologiczną stworzenia „na obraz Boga” w aspekcie trynitarnym. Palamas podejmuje w *Homilii*

⁵⁶³ Por. A. Świtkiewicz – Blandzi, Próba rekonstrukcji..., s. 158-159.

⁵⁶⁴ Tamże, s. 160.

⁵⁶⁵ Por. tamże, s. 158-159.

⁵⁶⁶ Por. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 212.

⁵⁶⁷ Tamże, s. 212.

o *chrzcie Pana* myśl, że człowiek przewyższa anioły w związku z wcieleniem i trójpodziałem na umysł, ducha (*pneuma*) i ciała jako odbicie Trójcy Świętej⁵⁶⁸.

„Dlaczego objawia się tajemnica Trójcy Świętej, kiedy człowiek był stworzony i odnowiony?(...) Ponieważ tylko on jest istotą stworzoną na Jego obraz. Zwierzęta bowiem, obdarzone zmysłami, lecz pozbawione rozumu (*logou*), i umysłu (*nou*) mają jedynie ducha witalnego, ale nawet ten nie może istnieć sam z siebie. Jeżeli chodzi o istoty całkowicie przewyższające wszelkie doznania – a więc o aniołów i archaniołów – to jako byty inteligentne (*noeroi*) i rozumne (*logiki*) mają one rozum i umysł, ale nie mają ciała, które mógłby on ożywiać. Człowiek jest jedynym, który stworzony na obraz natury trójosobowej, ma umysł (*noun*) i rozum (*logon*), to znaczy ducha ożywiającego ciało (*pneuma dzoopoion*), i wreszcie ciało ożywiane przez tego ostatniego”⁵⁶⁹.

Bóg obdarzył ludzką istotę darami naturalnymi, w tym łaską naturalną, która wprowadza człowieka w komunie z Bogiem. Człowiek staje się dzięki temu na obraz Boży⁵⁷⁰.

Palamas w podstawach swej nauki o przebóstwieniu wyszczególnia obraz Boga w człowieku. To stworzenie „na obraz” dotyczy nie tylko wyglądu zewnętrznego człowieka czy konkretnej natury człowieka, jego szczególnego jednego aspektu, lecz dotyczy całego jego istnienia. Palamas rozróżnia to, co jest „obrazem Boga” od tego, co jest „na obraz Boży”. Odwołuje się w tym stwierdzeniu do Orygenes: „[...]obrazem Boga jest jedyny Syn, natomiast człowiek jest stworzeniem ukształtowanym na obraz Boży”⁵⁷¹. Aby zbliżyć się nie tylko na obraz Boga, który człowiek otrzymał z natury, lecz przybliżyć się w podobieństwie do Niego, jest nieodzowna ludzka wola i współpraca nad bogaceniem swego człowieczeństwa przeznaczonego odgórnie do boskości.

Maksym Wyznawca postrzegał *nous* jako pewien łącznik pomiędzy stworzeniem a Bogiem oraz jako funkcję psychosomatycznej jedności. Umysł

⁵⁶⁸ Por. tamże, s. 212.

⁵⁶⁹ *Homilia 60*. Zob. także *Rozdziały*, 38; *Filokalia*, IV,83.

⁵⁷⁰ Por. tamże, s. 213.

⁵⁷¹ „Bowień pierworođny ze wszelkiego stworzenia jest obraz Boga...natomiast człowiek został stworzony na obraz Boży”, *Przeciw Celsusowi* 6,63, GSC 2, 133;PG 11, 1393B.

zatem jest nie tyle częścią człowieka,⁵⁷² co: „1) zdolnością człowieka do transcendowania siebie, aby mieć udział w Bogu, 2) jednością złożonej natury człowieka wobec jego ostatecznego przeznaczenia w Bogu i w świecie, oraz 3) wolnością człowieka, która może się w pełni rozwinąć, jeśli znajdzie on Boga, albo też zmarnieć, jeśli podda się ciału”.⁵⁷³

W ludzkim życiu Duch (*nous*) najbliższy jest osobie. Maksym zaznacza, że w życiu człowieka istnieje aspekt osobowy wykraczający poza jego naturę i tworzący wewnętrzną jedność, także pewną relację do Boga. Człowiek jako obraz Boga jest panem stworzenia i „mikrokosmosem” i Bóg mu dał pewne zadania udoskonalania tej jedności z Nim.⁵⁷⁴

Palamas jest zdania, że głównym celem chrześcijanina jest stawanie się „jednym duchem z Panem”, a drogą do tego jest nade wszystko asceza, bardziej aniżeli życie sakramentalne.⁵⁷⁵ Chrześcijanin winien pozostawić:

„bogactwa, rozkosze, próżną chwałę, wszystko, co przemija i odchodzi; wszelką odrażającą i niegodziwą namiętność duszy i ciała; wszelką nieczystość rozproszonego umysłu, wszelkie słuchanie, wszelkie widzenie, każde słowo zdolne wyrządzić szkodę duszy”.⁵⁷⁶

Modlitwa nieustająca jest środkiem ku przebóstwieniu człowieka, lecz hezychastyczny mnich pokazuje znaczącą rolę ubóstwa jako pewnej syntezy procesu wyzwolenia człowieka. Pokazuje w pojęciach kilka odmian doskonalenia wewnętrznego. Modlitwę nazywa *αμεριμνία* – *amerimnia* czyli „nie przejmowanie się niczym”, wg nauki platońskiej będzie to *apathia* - *απαθία* – nie podleganie doznanom, natomiast odnosząc się do sfery materialnej, nazwie ubóstwo niedostatkiem *aktemosyne* - *ακτεμοσυνη*. Wewnętrzne ubóstwo określi *ptocheia* - *φτωχεια* i będzie ono pojmowane jako wewnętrzna wolność. Ubóstwo dla Palamasa jest szczytem osiągnięcia *hezychii*, co wiąże się z oświeceniem i oglądaniem Stwórcy, wiąże się także z pokorą, skrucą serca i posłuszeństwem. Wymienia on kilka rodzajów ubóstwa: poczucie nieposiadania – pokora;

⁵⁷² Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 183.

⁵⁷³ Tamże, s. 183.

⁵⁷⁴ Por. tamże s. 183 - 184.

⁵⁷⁵ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s. 315.

⁵⁷⁶ *Do mniszki Kseni, Filocalia, IV, 14.*

wyzbycie cielesnych pożądań – umartwienia; ubóstwo w pokusach materii – posty, czuwania. Szczytem ubóstwa dla Palamasa jest „ogółenie umysłu”.⁵⁷⁷ To „ogółenie umysłu” to nic innego jak wyzbycie i zaparcie się siebie samego. Proces ten jednakże należy rozpocząć od oczyszczenia poszczególnych naturalnych form człowieka. Palamas dokonuje analizy duszy ludzkiej, którą dzieli na trzy części:⁵⁷⁸ λογιστικον - *logistikon* – rozumową; θυμικον – *thymikon* – porędlwą; επιθυμικον – *epithymekon* – pożądlwą. Wszystkie te trzy części podlegają oczyszczeniu, w następstwie skażenia przez grzech. Pierwszą częścią do uzdrowienia jest część pożądlwa duszy, ponieważ ona oddziałuje na pozostałe części. Ta pożądlwa sfera mieści w człowieku trzy miłości: pierwsza do materii – φιλουληα – *filoylia* ; do posiadania rzeczy - φιλοκτημοσυνη – *filoktemosyne*; do pieniądza - φιλαργυρια – *filargyria*. Drugą jest *eros* – umiłowanie φιλοδοκσια – chwały, która prowadzi do zazdrości i próżności. Trzecia dotyczy zaspokojenia seksualnego i rozkoszy zmysłowych - φιλεδονια – *filedonia* mająca udział we wszelkich nieczystościach i obżarstwie.⁵⁷⁹

Pierwsza miłość musi uwzględnić uległość, podporządkowanie się i pokorę. Wówczas osiągnięte zostanie wewnętrzne ubóstwo. Wyzbycie się siebie i wszelkich zasobności materialnych. Jest to warunek osiągnięcia *hezychii* , co wiąże się ze zjednoczeniem z Bogiem, oglądaniem Jego chwały, przebóstwieniem.⁵⁸⁰

„Jeśli wyrzeczenie się poprzedza uległość, to jak będzie mogło to, co następuje, wyprzedzić to, co poprzedza? A jeśli samo wyrzeczenie się jest podstawowa zasadą również życia monastycznego, jak zdoła znieść dobrze jakąkolwiek inną walkę tego życia ten, kto nie wyrzekł się wcześniej bogactw? A jeśli taki ktoś nie jest zdolny do

⁵⁷⁷ Por. tamże s. 316-317.

⁵⁷⁸ Trzy częściowy podział duszy był klasyczny w platonizmie i arystotelizmie, także w literaturze chrześcijańskiej.

⁵⁷⁹ Por. tamże s. 318.

⁵⁸⁰ Por. tamże s. 319.

uległości, to czy zdoła praktykować hezychię, sam, w celi, oddany samotności i modlitwie? „Gdzie jest skarb twój - mówi Pan – tam jest twoje serce”.⁵⁸¹

Druga obejmuje rodzaje próżności, które pokonać należy przez odsunięcie się ze świata ku odzyskaniu *ubóstwa w duchu*. „Gdybym jeszcze teraz ludziom chciał się przypodobać, nie byłbym sługą Chrystusa” [Ga 1,10]. Czynienie czegokolwiek nie dla siebie lecz dla Boga.

Trzecia miłość dotyczy rozkoszy zmysłowych i wszelkich pożądliwości ciała. Obżarstwo przynosi początek nieczystości cielesnej. Palamas zauważa, że te naturalne skłonności nie są same w sobie czymś negatywnym, ponieważ wchodzą w skład ludzkiej natury, lecz problem dotyczy ich nadużycia.

Te opisane miłości czy afektywności prowadzą ostatecznie do zaciemnienia umysłu. Prowadzą do roznamietnienia umysłu, który nie jest w stanie przyjąć Boga. Palamas jest zdania, że *nous* należy karmić pozytywnymi myślami pochodzącymi z modlitwy. Modlitwie winno towarzyszyć umartwienie, co ostatecznie prowadzi do oczyszczenia, bez którego jest niemożliwe „widzenie Boga”.⁵⁸²

Wszelkie dyrektywy podane przez Gregoriosą są pewnym wprowadzeniem w serce duchowości hezychastycznej. Przypomina on, że praktykowanie ubóstwa pozwala naturze ludzkiej wznieść się ku szczytom Boskim, umożliwienie oglądania niestworzonego światła, chwały Boskiej, doświadczenie osobowego Boga.

Efektom praktykowania ubóstwa będzie z pewnością pogodna świadomość bycia grzesznikiem, którą nazywa *πενθος* – *penthos*. Następnie ogarnięcie smutkiem serca - *κατανυκσις* – *katanyksis* oraz *αυτομεμπσια* – *automempsia* – upominanie samego siebie, co w rezultacie prowadzi do skruchy i wewnętrznego pokoju serca i duszy. Wspomniana wyżej *αμεριμνια* – *amerimnia* czyli wielka radość duszy i „nie przejmowanie się niczym” przy pełnym oddaniu się Bogu. *Νεπσις* – *nepsis* – powściągliwość w wyobrażeniach łącząca się z

⁵⁸¹ *Do mniszki...*[patrz. Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s. 319.]

⁵⁸² Por. tamże 320-323.

προσοχε – *prosoche* - czujną uwagą na myśli o Bogu prowadzą w ostateczności do nieustannej modlitwy.⁵⁸³ Końcowym etapem będzie θεοπατια – *theopatia* czyli widzenie samego Boga przy podwyższonej aktywności duchowych zmysłów. Jest to według Palamasa „powrót do siebie samego” oraz „przekroczenie samego siebie” , doświadczenie więzi z samym Bogiem i doświadczenie przebóstwienia. Najwyższym doznaniem będzie doświadczenie mistyczne – *widzenie niestworzonego światła* dzięki czemu dusza „odślania tajemnice natury” , „dostrzega tajemnice nadprzyrodzone”. Dokonują się zaślubiny z Panem i dokonanie jedności Duchem z Najwyższym.⁵⁸⁴

Człowiek oczyszczony i wyzwolony z grzechu staje się nowym człowiekiem. Nie posiada rozproszenia umysłu, lecz kieruje go ku głębi swego serca. Palamas zauważa, że ciało jest dobre i wbrew platońskiej nauce obcej także tradycji prawosławnej uważa, że Bóg dlatego umieścił się w ludzkim umyśle. Serce widzi jako najgłębsze ciało ludzkiego ciała. Gregorios⁵⁸⁵ „zachowuje linię syntetyzującej antropologii biblijnej i stanowczo sprzeciwia się dualistycznym tendencjom antropologii Barlaama , który potępiał mnichów, ponieważ dążyli do powrotu umysłu do ciała , a nie do ekstazy poza nim.⁵⁸⁶ Jednakże ekstaza, wymagająca odrzucenia ciała, jest zupełnie niezgodna z syntetyzującą antropologią biblijną. Palamas określił ją jako diabelski wymysł i kontynuację dawnych greckich iluzji. Chrześcijanin skupia umysł w centrum swojej psychofizycznej egzystencji , tzn. w sercu i wewnątrz siebie.⁵⁸⁷ Takie ukierunkowanie umysłu ku wnętrzu jest możliwe, dlatego że nie jest on tylko istotą, lecz także energią, a energia porusza się nie tylko po prostej linii, lecz także cyklicznie, powracając do swojej pierwszej przyczyny.⁵⁸⁸W związku z tym Palamas nie waha się mówić o powrocie do ciała samego w sobie, ponieważ – według tradycji antropologii syntetyzującej – istnieje w człowieku wspólna psychosomatyczna energia”.⁵⁸⁹

Palamas twierdzi, wbrew zarzutom kalabryjskiego mnicha Barlaama, że człowiek zostaje przywrócony do swego stanu naturalnego dostępując łaski

⁵⁸³ Por. tamże s.324.

⁵⁸⁴ Por. tamże s.330.

⁵⁸⁵ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 89.

⁵⁸⁶ 1,2, *Dzieła* 1, s.369. [Patrz: G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 89.]

⁵⁸⁷ 1,2,4, *Dzieła* 1, s. 397.

⁵⁸⁸ *List do Daniela z Ainos* 5, *Dzieła* 2, s. 378. Por. *Triady* 1,2,5, *Dzieła* 1. s. 397-398.

⁵⁸⁹ 2, 2, 12, *Dzieła* 1, s. 518-519.

przebóstwienia czyli widzenia Stwórcy. Dokonuje się to za sprawą doświadczenia. Człowiek przekracza siebie i dostępuje Boskości.

„Gdzie są ci, którzy twierdzą, że łaska Boża mieszkająca w świętych jest stworzona? Niech wiedzą, że bluźnią Duchowi Świętemu, który ją daje świętym”.⁵⁹⁰

Barlaam udowadniał, że naturalny umysł ludzki nie jest w stanie dostąpić Boskiej prawdy, może jedynie wnioskować z objawienia – prawdy intelektualnie oczywiste pokrywające się z przesłanek objawienia. Teza teologiczna nie oparta na objawieniu nie może zwać się „udowodnioną” lecz „dialektycznie” możliwą. Palamas odpierając te stwierdzenia przypomina, że człowiek stworzony na obraz Boga, mający możliwość udziału w Boskości nie skupia się na intelektualnym poznaniu, lecz przede wszystkim dostępuje mistycznego oczyszczenia całej istoty za sprawą ascetycznego uwarunkowania i etycznego postępu.⁵⁹¹

„Jest niemożliwością posiadać Boga w sobie czy doświadczać Boga w czystości lub też być zjednoczonym z niezmałym światłem, jeśli nie oczyścimy siebie przez cnotę, jeśli nie wyjdziemy poza czy raczej ponad siebie”.⁵⁹²

Palamickie poznanie Boga opiera się na tradycji patrystycznej, gdzie poznanie to „uczestnictwo w Bogu”, przy czym poznanie intelektualne jest tylko pewnym wstępem do poznania Boga, gdzie udział ma cała istota ludzka przemieniona przez łaskę, która udziela się w swej woli, działaniu i umysłowym wysiłku. Grzegorz z Nyssy podawał pojęcia „zmysłu serca” lub „oczy duszy”. Maksym Wyznawca natomiast utożsamiał poznanie Boga z przebóstwieniem. Makary wspominał o idei wolności i świadomości – swobodne i świadome doświadczenie – przyjaźń i miłość do Boga mająca swoje odzwierciedlenie w Jezusie Chrystusie, którego Stworzyciel dał jako najpiękniejszą ikonę ludzkiej natury i istoty.⁵⁹³ Ikonę, która wskazuje na przemianę natury ludzkiej prowadzącej do piękna istoty, przemienionego człowieka, μεταμορφωμενο ανθρωπο, który zbliżony do

⁵⁹⁰ *Do mniszek...*; *Filokalia* IV, 35.

⁵⁹¹ Por. J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska...*, s. 180-181.

⁵⁹² G. Palamas, *Triads*, I, 1,9, s.27.

⁵⁹³ Por. tamże s. 181.

obrazu Boskiego ukazuje najwyższe jego powołanie oraz najwyższy wymiar istnienia.

4.2. NAJWYŻSZY WYMIAR LUDZKIEGO ISTNIENIA

Problem przebóstwienia w doktrynie Palamasa znacznie różni się od neoplatońskiego powrotu do bezosobowego Jednego. Gregorios skupia swą naukę na personalistycznej wizji Boga. Uwydatnia poznanie Boga w niewypowiedzianej refleksji oraz kategorii myśli filozoficznej. Gregorios ukazuje niepojmowalny charakter przebóstwienia. Pokazuje obrazowo ten problem poprzez nauczanie patrystyczne. Stan natury przebóstwionej jawi się jako rozżarzone żelazo nie tracące swych właściwości. Natura oczyszczona przez działanie ognia oraz dzięki uczestnictwu w Boskich energiach staje się przebóstwiona. Człowiek staje się podobny Bogu. Doświadczenie Boga jednakże człowiek dostąpi w czystości jako zjednoczenie z Światłem, jako oczyszczenie przez cnotę. Palamas twierdzi, że nie będzie to z pewnością proces czysto intelektualny, lecz cała natura będąca w udziale mistyczno - ascetyczno - etycznym.⁵⁹⁴

4.2.1. ASPEKT EGZYSTENCJALNY PRZEBÓSTWIENIA

Kwestię egzystencjalnego aspektu przebóstwienia należałoby rozpocząć od istotnego elementu teologii chrześcijańskiego Wschodu, w którym nigdy nie odnosi się on do idei *stworzonej nadprzyrodzoności*, ponieważ celem chrześcijanina jest niestworzone Boskie życie czyli przebóstwienie. Palamas notorycznie powtarza o niestworzoności łaski, światła Boskiego czy energii. Uważa on, że poznanie nie wymaga od poznającego podmiotu zewnętrznosci dla poznawanego obiektu, lecz aby był jednością w niestworzonym świetle. Jeśli człowiek jednoczy się z Bogiem, to dzieje się to za przyczyną niestworzonej Jego łaski oraz wszechmocy. Bóg

⁵⁹⁴ Por. M. Manikowski, *Synteza myśli...*, s. 214-215.

udziela mu Swego istnienia oraz przekazuje Samego Siebie.⁵⁹⁵ Wyraża on to w swoim dziele następująco: „Skoro władza nie ma żadnych innych sposobów działania wzniosłszy się ponad wszystkie inne byty, staje się w pełni światłem samym w sobie i jak to, co widzi; staje się zjednoczona bez żadnej domieszki, będąc sama światłem i widząc światło poprzez światło. Jeśli spogląda na siebie to widzi światło; jeśli spogląda na przedmiot swego widzenia, to ponownie widzi światło; jeśli spogląda na to, za pośrednictwem czego widzi – ponownie widzi światło. To jest to, co to zjednoczenie oznacza; wszystko jest jednym, ten kto widzi nie rozróżnia ani sposobów, ani końca, ani podmiotu; jest świadomy jedynie bycia światłem i widzenia światła różnego od wszystkiego, co stowrzone”.⁵⁹⁶

Człowiek staje się godny otrzymania mocy samego Ducha, „stania się Duchem” (J 3,6).

Myśl *palamicka* to afirmacja immanencji Boga w człowieku. Bóg, który objawia się w osobie Jezusa Chrystusa jest Bogiem, który objawia się w pełni rzeczywistości widzenia w świętych. Święci wg Palamasa wchodzą w istnienie niestworzonego życia dzięki tej niestworzonej łasce. Bóg, który posiada naturę niestworzoną udziela bytom, których właściwym stanem jest stan stworzonosci, istnienia uczestniczącego w niestworzonosci.⁵⁹⁷ Człowiek dzięki temu staje się jako Bóg: „już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus”(Ga 2,20) mawiał św. Paweł.

Samo pojęcie teologii egzystencjalnej u Palamasa - zauważa J. Meyendorff - wyraża się poprzez poznanie egzystencji Boga mimo absolutnej Jego niedostępności. Byt Boga nie może zostać utożsamiony z filozoficznym pojęciem istoty, który jest Bogiem osobowym oraz Bogiem żywym. Nie można wg niego postrzegać Boga jako bezosobową zasadę wszelkiego bytu.⁵⁹⁸ Transcendentny i nadprzyrodzony Bóg w żadnym razie nie może zostać utożsamiony z „jakimkolwiek stworzonym pojęciem, a przede wszystkim z żadnym filozoficznym pojęciem istoty.”⁵⁹⁹ Bóg, wg. Palamasa, jest Bogiem żywym, lecz poprzez transcendencję wobec każdego stworzenia nie jest objawialny w swej istocie,

⁵⁹⁵ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s. 86.

⁵⁹⁶ G. Palamas, *Triady II*, 3,36, s. 459-541, [Patrz: J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s. 86].

⁵⁹⁷ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s. 85.

⁵⁹⁸ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s.75.

⁵⁹⁹ J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*, s. 87.

ponieważ w innym wypadku objawienie Jego Istoty sprawiłoby przyporządkowanie Go do⁶⁰⁰ „poziomu stworzeń i uczyniłoby człowieka „Bogiem z natury”⁶⁰¹. Przeobóstwienie, objawienie czy uczestnictwo zatem staje się wolnym aktem Boga oraz jego Energią. Bóg jako działający przekazuje Swoje życie człowiekowi, Boskie *istnienie* dostępne jest w chrześcijańskim doświadczeniu.⁶⁰² Energie Boskie jako nie różniące się od Najwyższej Istoty nie stają się pewnym wynagrodzeniem człowieka jako łaska: stwórcza, odkupieńcza czy uświęcająca, lecz stają się objawieniem istnienia Boga żywego. Palamas pokazuje [wbrew zarzutom opozycji, która wyrastała z filozofii bytu nie dopuszczająca prawdziwości Boga zarówno transcendentnego jak i żywego] osobowy egzystencjalizm wychodząc z prostoty Boga odnosząc to pojęcie nie do Jego Istoty, lecz do Bytu osobowego Boga, który staje się poznawalny przez wolne działanie, energie.⁶⁰³

„Oryginalność reakcji Palamasa na pojmowanie bytu Boga nie polega na dodaniu nowego elementu – Energii – do Bożego Istnienia, ale na myśleniu o samym Bogu w kategoriach egzystencjalnych, przy równoczesnym uznawaniu Jego absolutnej transcendencji.”⁶⁰⁴

„Bóg w Swej przeobfitej dobroci, jaką ma dla nas, będąc transcendentnym w relacji do wszystkiego, niepojętym i niewypowiedzianym, przyzwala, aby nasza inteligencja miała w Nim uczestnictwo i stała się niewidzalna w Jego nadprzyrodzonej i nierozdzielnej mocy”.⁶⁰⁵

Teologia Palamasa, wg Meyendorffa, to egzystencjalno – personalistyczny aspekt, który stanowi jednocześnie egzystencjalno – personalistyczną metafizykę. Metafizyka ta jednakże wychodzi od doświadczenia Boga osobowego, co stanowi punkt wyjścia:⁶⁰⁶ „Realne doświadczenie Boga[...] jest najlepszym „dowodem” jego egzystencji, ponieważ dotyka samej egzystencji”.⁶⁰⁷ Chodzi mianowicie o istnienie, a nie o istotę Boga. Metafizyka Palamasa jest zatem specyficzną metafizyką, która nie

⁶⁰⁰ Por. tamże.

⁶⁰¹ Tamże.

⁶⁰² Por. tamże. s. 87.

⁶⁰³ Por. tamże, s. 90.

⁶⁰⁴ Tamże, s. 90-91.

⁶⁰⁵ G. Palamas, *Triady*, 1,3,10, s.129. [patrz:tamże]

⁶⁰⁶ Por. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm...*, s. 76.

⁶⁰⁷ J. Meyendorff, *Introduction a l'Etude de Gregoire Palamas*. W: “*Patristica Sorbonesia*”, 3, Paris 1959.

wychodzi od pojęcia i analizy bytu jako bytu by przejść do pojęcia bytu pierwszego utożsamianego z religijnym pojęciem Boga, lecz zatrzymuje się na personalistycznym aspekcie. To jest to, co pozwala na uznanie istnienia energii Boskich, dzięki którym jest to istnienie doświadczane przez człowieka, mimo Jego niedostępności, czyli w pełni transcendencji istoty (ousia – natury)Boga. Zgodnie z tym Palamas dowodzi, że odrzucenie nauki o energiach Boskich dyskwalifikowałoby poznanie istnienia Boga.⁶⁰⁸

Gregorios Palamas często korzystał z pojęć metafizyki arystotelesowskiej w związku z atakami na jego myśl doktrynalną, by stać się zrozumiałym dla swych adwersarzy: ⁶⁰⁹ „Próbując – w sposób niedoskonały – określić byt boski w terminologii arystotelesowskiej, bardziej dostępnej adwersarzom Palamasa niż język biblijny i patrystyczny Palamas wybrał dwie kategorie, które według Arystotelesa oznaczają przejaw bytu ad extra”.⁶¹⁰

Gregorios obrał dwie kategorie: kategorie stosunku i działania, które to kategorie pozwalają, aby Bóg niepoznawalny w swej istocie stawał się poznawalny przez swe działania czyli stosunki z ludźmi.

Bóg dla Palamasa będący istnieniem – *Jest tym, który Jest* , będący Bogiem ukrytym ujawnia swój byt, swe istnienie przez swe energie, które nie są Jego istnieniem, lecz manifestacją, realnym działaniem, udzielaniem.⁶¹¹ Nauka ta staje się „realistycznym sposobem wyrażania misterium przebóstwienia”:⁶¹²

„Skoro można mieć udział w Bogu i skoro nadprzyrodzona Istota Boża jest absolutnie poza możliwością uczestniczenia, to istnieje coś pomiędzy Istotą, w której nie można mieć udziału i tymi, którzy uczestniczą, coś, co umożliwi im uczestnictwo w Bogu. Jeśli usuwamy to, co istnieje pomiędzy uczestnikami i tym, w czym nie można mieć uczestnictwa – o cóż za pustka! – odcinamy się od Boga, niszcząc tę więź, tworząc bezmierną i nie do przebycia przepaść pomiędzy Bogiem z jednej strony, i stworzeniem oraz porządkiem stworzenia, z drugiej strony. Musielibyśmy wówczas poszukiwać innego Boga, który nie tylko posiadałby w Sobie swój własny kres, Swą własną energię i Swe własne

⁶⁰⁸ Por. A. Siemianowski, Tomizm a palamizm..., s. 76.

⁶⁰⁹ Por. tamże s. 77.

⁶¹⁰ J. Meyendorff, Teologia bizantyjska...[Patrz: Tomizm a palamizm..., s. 77].

⁶¹¹ Por. A. Siemianowski, Tomizm a palamizm..., s. 77.

⁶¹² J. Meyendorff, Święty Grzegorz..., s. 88.

przebóstwienie, ale byłby również Bogiem dobrym – bowiem w innym przypadku nie chciałby istnieć jedynie po to, aby kontemlować samego Siebie – Bogiem, który jest nie tylko doskonały, ale przewyższa całą pełnię bytu, tak, aby, gdy w Swej dobroci pragnie czynić dobro, mógł to czynić [...]. Tak więc poprzez Swe objawienia i poprzez Swoje stwórcze i opatrnościowe Energie, czyni Siebie obecnym dla wszystkiego. Jednym słowem, musimy szukać Boga, w którym w taki, czy inny sposób możemy uczestniczyć, aby poprzez to uczestnictwo, każdy z nas, w sposób dla siebie właściwy i przez analogię uczestnictwa, mógł otrzymać istnienie, życie i przebóstwienie”.⁶¹³

Bóg objawia się człowiekowi w stopniu, który uważa za stosowny. Objawia się w Jezusie Chrystusie dzieląc swe własne istnienie z człowiekiem. „Jak nauczał św. Maksym Wyznawca Bóg „pomnaża Siebie”, aby stać się dostępnym dla wielości stworzeń. Energie Boże nie są z tego względu „rzeczami” różnymi od najwyższej „rzeczy”, czyli Istoty Boga. Łaska – stwórcza, odkupieńcza czy uświęcająca – nie jest czymś, czym Bóg nagradza stworzenia, lecz objawieniem istnienia Boga żywego.”⁶¹⁴ Ponieważ dla adwersarzy Palamasa uprawiających filozofię bytu było nie do pogodzenia istnienie Boga żywego, a jednocześnie w pełni transcendencji, Gregorios posłużył się pojęciem prostoty Boga zastosowanym nie do Istoty lecz do Bytu osobowego. Nawiązując do prostoty Boga miał na myśli osobowy Jego Byt objawiający się zarówno w Istocie jak i działaniach czy Energiach. Postrzega Boga w kategoriach egzystencjalnych, którego dotyczy także absolutna transcendencja.⁶¹⁵

„Bóg w Swej przeobfitej dobroci, jaką ma dla nas, będąc transcendentnym w relacji do wszystkiego, niepojętym i niewypowiedzianym, przyzwala, aby nasza inteligencja miała w Nim uczestnictwo i stała się niewidzialnie widzialna w Jego nadprzyrodzonej i nierozdzielnej mocy.”⁶¹⁶

Bóg raduje się przez całą wieczność we wzniosłości Swej chwały[...] chwałą jest objawienie, odbicie, szata wewnętrznej doskonałości. Bóg objawiał Siebie Samemu Sobie przez całą wieczność w wiecznym zrodzeniu Swego współistotnego Syna oraz w wiecznym pochodzeniu Swego współistotnego Ducha i tak jedność Trójcy Świętej jaśniała istotową, niezniszczalną, niezmienną chwałą.[...] Ale ponieważ w Swym miłosierdziu i w Swej nieskończonej miłości pragnie dzielić Swe błogosławieństwo oraz czynić szczęśliwymi

⁶¹³ G. Palamas, *Triady III*, 2,24, s. 687. [Patrz: tamże].

⁶¹⁴ J. Meyendorff, *Święty Grzegorz...*,s. 90.

⁶¹⁵ Por. tamże.

⁶¹⁶ G. Palamas, *Triady I*, 3,10, s. 129. [Patrz; tamże s. 91].

tych, którzy uczestniczą w Jego chwale, przywołuje Swe nieskończone doskonałości i objawia je w Swoich stworzeniach; Jego chwała jaśnieje olśniewającym blaskiem w mocach niebiańskich, znajdując odbicie w człowieku, przyodziewając widzialny świat szatą wspaniałości; obdarza Swą chwałą tych, którym pozwala w niej uczestniczyć i przyjąć ją; a ona wówczas do Niego powraca. To wieczne krążenie chwały Bożej stanowi błogosławione życie, szczęście stworzeń [...].

Od momentu zaistnienia Boskości w człowieku, wszystkie dary Jego Bożej mocy, które przynależą do życia i pobożności, zostały nam udzielone (por. 2P 1,3) i z tego powodu nasza słabość będzie wypełniona Bożą, nasze kłamstwa oczyszczone przez Bożą prawdę, nasze ciemności oświecone przez Boże światło [...].

To jest cudowne misterium i tajemnicza chwała tego dnia! Niebiańscy słudzy światłości ujrzeli brzask chwały, zanim go zobaczyliśmy, i niezwłocznie obwieścili nam, wołając: <Chwała Bogu na wysokościach niebios!> Teraz to już nie świt, ale samo południe tej chwały: niech nasza chwała również zaświta, niech teraz z kolei wzniesie się do tych, którzy zamieszkują w niebiosach”.⁶¹⁷

Bóg w nauczaniu *palamickim* jako sprawca przebóstwienia, występujący jako podmiot działania ukazuje Siebie w ogromie wszechmocy, ale i dobrowolnego unżenia, jako wychodzący ku istocie ludzkiej, nadający prawdziwy kształt człowieczej egzystencji poprzedzającej esencję, którą jest przebóstwienie i zjednoczenie z Najwyższym, którą jest nowa natura ludzka, przemieniona i upodobniona do Jezusa Chrystusa, którym jest *methamorfomenos anthropos* - μεταμορφωμενος ανθρωπος – przemieniony, nowy człowiek – ubóstwiony.

Udział w Bóstwie Jego Syna będzie kolejnym elementem rozważań, które pokażą zjednoczenie w Najwyższym Pięknie jako przywilej sakramentalny każdej ludzkiej istoty, prowadzący ją do serca Eucharystii, w której dokonuje się to zjednoczenie i ta przemiana, która ostatecznie prowadzi do przebóstwienia człowieka.

⁶¹⁷ *Choix de Sermons et Discours de S. Em. Mgr. Philarete*, tr. A. Serpinet, vol 1, Paris 1886, s. 3-4,8-9.

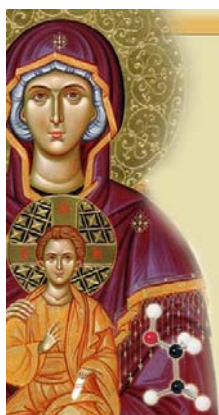
4.2.2. UDZIAŁ CZŁOWIEKA W PIĘKNIE NAJWYŻSZYM – W BÓSTWIE CHRYSTUSA

„Piękno zbawi świat”.⁶¹⁸

„Człowiek w którym mieszka Logos, nie ma potrzeby upiększania się, zdobienia się, ma piękny kształt logosu, jest podobny do Boga, jest piękny, nie potrzebuje czynić siebie piękniejszym. To jest prawdziwa piękność, ponieważ Bóg jest pięknem, bogiem zaś staje się każdy człowiek, skoro chce tego samego co Bóg. Słusznie więc powiedział Heraklit: *<Ludzie są bogami, bogowie są ludźmi, ponieważ Logos jest ten sam>*.⁶¹⁹ Znana tajemnica: *<Bóg jest w człowieku, a człowiek jest Bogiem, i pośrednik spełnia wolę Ojca, ponieważ pośrednik jest Logosem, który jest wspólny obydwom, będąc Synem Boga i Zbawiciela ludzi, pierwszego sługą, naszym wychowawcą>*”.⁶²⁰

DEFINICJA PIĘKNA

„Chcąc stworzyć obraz piękna absolutnego i wyraźnie objawić aniołom moc swej sztuki, Bóg naprawdę uczynił Maryję wszech-piękną. Połączył w Niej piękno częściowe, które rozdał innym stworzeniom i ustanowił Ją wspólną ozdobą wszystkich istot widzialnych i niewidzialnych, albo raczej uczynił z Niej jakby mieszaninę wszystkich Bożych doskonałości anielskich i ludzkich, piękno wzniosłe, zdobiące oba światy, wznoszące się z ziemi aż do nieba i nawet przewyższające niebo (...)”.⁶²¹



622

⁶¹⁸ F. Dostojewski, *Idiota*, tł. J. Jędrzejewicz, t. III, Warszawa 1961, s.430.

⁶¹⁹ Heraclitus, frag. 67 Bywater (62 Diels)

⁶²⁰ Clemens Alexandrinus, *Pedagogus*, III, 1,5-2,1, SCh 158, s.14.

⁶²¹ Gregorios Palamas, *In sanctissimam dormitionem purissimae Dpminae nostra Deiparae semperque virginis Mariae*, PG CLI, 468AB.

⁶²² KLASZTORNE CENTRUM PANAGIA PHILANTHROPINI (MADONNY DOBROCZYNNOSCI) W ORMILII, GRECJA - Klasztorne Centrum Zapobiegania Chorób „Panagia Philanthropini” (Matka Boska miłująca ludzi) znajduje się w

Najwyższe Piękno - słowa te znamionują to nad czym warto byłoby podjąć rozważanie. Czym jest piękno? I co piękno może wnieść w egzystencję człowieka? Czym jest Piękno Najwyższe i w jaki sposób pojmuje piękno hezychastyczny mnich, dla którego wyrzeczenie się życia stanowiło piękno duchowe.

Klemens z Aleksandrii mawiał, że: „Bóg jest przyczyną wszystkiego, co piękne”. Piękno to kategoria ontologiczna, która jest związana z bytem, „jawienie” się bytu w pełni doskonałości. Zmysł ludzki pochłaniający harmonijność aktu formy i aktu istnienia postrzega jako jedność, to co Stwórca objawił w istnieniu i stworzeniu. *Piękno jest blaskiem prawdy*⁶²³ – mawiał Platon. Pseudo – Dionizy Areopagita stwierdza, że piękno, to oślepiający blask rozłożony na cały wszechświat⁶²⁴.

„Najwyższe dobro i przyczynę wszech rzeczy święci teologowie nazywają także Pięknem i Pięknością – mówi Pseudo - Dionizy. Jest najwyższym pięknem, które mieści w sobie każde piękno i każde przekracza, jest pięknością jedną i trwałą, która(...) jest stała, zawsze ta sama w sobie, dla siebie. Stanowi pierwotne źródło wszelkiego piękna. Jest przedmiotem wszelkich umiłowań i dążeń, jest ich kresem, ich celem, ich wzorem. Jest identyczne z Dobrem, jest Pięknem – i – Dobrem. To Piękno – i – Dobro jest przyczyną wszystkiego, co na świecie jest piękne i dobre, wszelkiego bytu i stawania się, wszelkiej harmonii i wszelkiego porządku, doskonałości, wszelkiego bytu, wszelkiej myśli, wszelkiej wiedzy. Wszelki byt pochodzi z Piękna – i Dobra, wszelki trwa w Pięknie – i – Dobru, wszelki nawraca do Piękna – i Dobra”⁶²⁵.

Bóg występuje jako Prawda, Dobro i Piękno i jednocześnie Jedność, która zespala stworzenie, którego jest Stwórcą i którego odbiciem staje się człowiek jako jedyne z najpiękniejszych Jego stworzeń.⁶²⁶

Północnej Grecji w pobliżu miasta Ormilii w Chalkidiki. Jego założycielem jest Święty Klasztor Zwiastowania, duża wspólnota klasztorna z udziałem ponad 120 zakonnic z różnych krajów świata, w większości dysponujących dyplomami wyższych uczelni. Klasztor podlega Monasterowi Simonos Petras z Agion Oros (Athos).

⁶²³ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tł. Żurowska M., Warszawa 1999, s. 9.

⁶²⁴ Por. A. Adamaska, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa*, PAT Kraków 2003, s. 89-90.

⁶²⁵ W. Tatariewicz, *Historia estetyki. Estetyka średniowieczna*, Warszawa 1998, s. 31-32. Patrz także: [A. Adamaska, *Teologia piękna na przykładzie ikon Andreja Rublowa*, PAT Kraków 2003, s.90].

⁶²⁶ Por. A. Adamaska, *Teologia piękna...*, s. 90.

„Ponadsubstancjalne Piękno nazywa się Pięknością ze względu na piękność przekazywaną przez nie wszystkim istnieniom stosownie do miary każdego z nich. One też jako przyczyna harmonii i wspaniałości wszystkich rzeczy – na podobieństwo światła przekazuje bytom odbłaski swego źródlanego promienia, które nadają piękno i przywołuje do siebie wszystkie rzeczy – dlatego też nazywa się <kallos> – oraz skupia wszystko we wszystkim”.⁶²⁷

Piękno, to wartość etyczna kwalifikująca postępowanie czy też charakter człowieka, określa bowiem indywidualne czyny ludzkie mające odniesienie do dobra, szlachetności czy uczciwości. „Przecież utrzymanie się w mierze i proporcjonalność to wszędzie jest to samo, co piękność i dzielność” – oznajmiał Sokrates w *Filebie*. Ponieważ piękny człowiek, to nie tylko wspaniale zbudowany, zdrowy, przystojny, o harmonijnych rysach twarzy, piękny jest także na wzgląd promieniowania duchowymi wartościami, posiadający szlachetność charakteru, człowiek ”dzielny”.⁶²⁸ Bóg zatem jako jedyny Wielki Artysta, jako Stworzyciel może wypełniać wszelkie możliwości odnoszące się do rzeczywistości, jednakże udział człowieka w tym dziele jest znaczący, wówczas dobro daje wypełnienie, które jest doskonalsze od niewypełnienia. „Akt wyprzedza możność w porządku doskonałości”⁶²⁹ mawiali scholastycy. Cel i dobro są tożsame. Sensem zatem ludzkiego istnienia jest osiągnięcie tego celu czyli dobra. Każdy zbliżający się do celu staje się dobry w miarę jego osiągnięcia.⁶³⁰ Dobro, „od czego wszystko zawisło i ku czemu zmierzają wszystkie istnienia, ponieważ z niego biorą początek i ponieważ go potrzebują, podczas gdy ono nie ma żadnych braków, wystarcza sobie i niczego nie potrzebuje, jest miarą wszystkich rzeczy i kresem, jest Bogiem, który wydał z siebie umysł i substancję i duszę i życie i działanie poświęcone umysłowi”.⁶³¹ Osiągnięcie dobra jest uczestnictwem w Dobru najwyższym, gdzie twórcze działanie promieniuje światłem poznania konstytuując wszystkie rzeczy dzięki jego

⁶²⁷ U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, tł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1997, s. 32.

⁶²⁸ Por. Wł. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 322.

⁶²⁹ Por. tamże, s. 144.

⁶³⁰ Por. tamże, s. 36

⁶³¹ Tamże, s. 37.

niesłabnącej mocy. Osiąganie dobra, to korzystanie ze Źródła wiecznej mądrości, to dotykaniu Absolutu okrytego „płaszczem piękna” będącego siedliskiem idei, które pod postacią dzieł sztuki oddają swą naturę.⁶³²

Natura dobra, to wszystko to, co jest godne miłości, gdzie wielkość, czystość oraz bezinteresowność owej miłości jest jednocześnie miarą tego dobra. Miłość rodzi dobro. Miłość zatem jest bodźcem do „pełniejszego” poznania, do odkrywania głębszych pokładów tajemnicy bytu i przez to prowadzi do odkrycia wieczności”.⁶³³

Natomiast istniejące Najwyższe Dobro, w obliczu którego pozostałe dobra pozostają względne może jako jedyne zaspokoić serce człowieka i nadać mu prawdziwe sens w jego życiu.⁶³⁴ „Na tym polega nasze dobro: że widzimy, iż zawiera wszystko, co rozumiemy, że być powinno; oraz to, że rozumiemy, iż zawiera wszystko, co nie mogłoby nie istnieć, chociaż umysł nasz nie może tego ogarnąć. Ale to dobro nie jest dalekie od każdego z nas, w Nim bowiem żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”.⁶³⁵

Te naczelne wartości jak prawda i dobro uzupełniają wartość piękna, ponieważ świat stworzony przez Boga, który jest absolutnym dobrem, stworzony został wedle „liczby i miary”, które zapewniają w nim porządek (ordo) i proporcję. Świat stworzony przez Najwyższe Dobro jest równocześnie w swej całości piękny.⁶³⁶

Bóg jako najwyższe piękno i dobro jest stwórcą każdej rzeczy, przez co jej struktura od strony metafizycznej musi być piękna, ponieważ w jakiś sposób uczestniczy w boskiej naturze. Piękno, umiejscowione blisko Najwyższego Piękna, będące bytem i posiadające jakąś formę, jest piękne. Piękno το καλον - jako dobro i piękno.

Piękno dotyczy każdego człowieka. Jest wartością realizującą się w każdej osobie i przez każdą osobę. Piękno staje się pewnym kształtem miłości, jaka jego wypełnia spokrewniając się z dobrem i przy swoistej prawdzie tworzy postać

⁶³² Por. tamże, s. 37.

⁶³³ I. Dec, *Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*, Wrocław 1986, s. 70.

⁶³⁴ Por. tamże, s. 38.

⁶³⁵ Tamże, s. 39.

⁶³⁶ Por. tamże, s. 39.

człowieka wypełnionego prawdziwym człowieczeństwem, którego przenika sens estetyczny, etyczny, epistemologiczny oraz metafizyczny.⁶³⁷

Anthony A.C. Shaftesbury – filozof angielski (przełom XVII i XVIII w.) uznawał kontemplację za stan, dzięki któremu może dotrzeć do istoty świata zarówno artysta jak i uczonec, natomiast moralność łączył z kultem piękna twierdząc, że moralne jest to, co piękne i harmonijne. Wysoką wartość miało dla niego piękno duchowe, które wylaniało piękno absolutne – Boga.⁶³⁸

Wszystko, co zostało wyżej opisane dotyczące piękna, jego definicji skupia się wokół istoty ludzkiej, która zdolna do rozumienia piękna, naznacza swój udział w Bogu jako Najwyższym Pięknem otrzymując Jego naturę jako biorąca udział w Bóstwie. Gregorios tak uwydatnia piękno w duchowym aspekcie:

„<Wierzmy, że to jest dziedzictwo zbawionych> ,⁶³⁹ które gdzie indziej nazywa <udzieleniem dzięki łasce naturalnych cech w Bogu>⁶⁴⁰, gdzie indziej znowu „< pewnym rodzajem boskiej piękności>⁶⁴¹. Chcesz dowiedzieć się o świętości, jak uświęceni uczestniczą w tej [świętości] boskiej? Posłuchaj Bazylego Wielkiego: „tak jak kowal, znajdując się w środku ognia, nie traci własności kowala, rozpalony przez gwałtowny kontakt z ogniem i przyjmujący całą naturę ognia, zmienia się ku ogniu i w kolorze, i energii, tak i święte siły z uczestnictwem ze świętym z natury mają uświęcenie odbywające się dzięki całej ich hipostazie i połączone z nią. Różnica między nimi a Duchem Świętym jest taka, że w nim świętość jest naturalna, w nich [siłach] zaś uświęcenie jest z przemienienia istoty”⁶⁴².

Przemienienie istoty to piękno wzniosłe. Człowiek uświęcony, to człowiek miłości, ponieważ piękno ostatecznie zawiera się w pięknie miłości. Człowiek piękny, okryty piękną miłością, to człowiek działający w imię prawdy, wiary i honoru. Człowiek oczyszczony z grzechu i uświęcający swe jestestwo.

⁶³⁷ Por. tamże, s. 321.

⁶³⁸ Por. M. Gołaszewska, Estetyka rzeczywistości, Warszawa 1984, s. 70.

⁶³⁹ Rozdziały teologiczne 2, 86, PG 90, 1165AB.

⁶⁴⁰ Tamże 90, PG 90, 1168C.

⁶⁴¹ Tamże 93, PG 90, 1169A.

⁶⁴² Przeciwno Eunomiosowi 3, PG 29, 660 B.

„<Wtedy tylko, gdy człowiek zostanie oczyszczony ze wstydu, którym został naznaczony z powodu grzechu i powróci do naturalnego piękna i odzyska znów dawną postać jak w królewskim posągu, tylko wtedy jest możliwe, żeby się zbliżył do Pocieszyciela (Παρακλητος)>⁶⁴³ i dalej: <święty Duch jest niezblizalny jak chodzi o istotę, dostępowany zaś z powodu dobroci, napęlnia wszystko mocą, ale jest partycypowalny tylko przez świętych, nie partycypowany w całkowity sposób, ale rozdzielający energię analogicznie do wiary>”^{644 645}.

Piękno jako najwyższa wartość, boska cecha jest także radością, ponieważ płynie z ducha. Pozwala na rozkoszowanie się odpoczynkiem, który staje się świętowaniem, który w drobnych rzeczach odkrywa rzeczy wielkie, a nade wszystko odkrywa pragnienie życia, jego szacunek i rozumienie, odkrywa sens.⁶⁴⁶

„Piękno przewyższające piękno zmysłowe i tym niemniej percypowane przez zmysły – o czym mówił metropolita (obecnie patriarcha) Aleksy – znajduje swój wyraz, jak on podkreślił, także w samych ludziach, przede wszystkim w ascetach. Asceza to nie tylko <praca moralna> lub <nauka>, a <sztuka nad sztukami>. Asceza – mówił on - nie stwarza <dobrego> człowieka, a pięknego, gdyż cechą wyróżniającą świętych ascetów wcale nie jest ich <dobro>, które bywa także u ludzi cielesnych, nawet bardzo grzesznych, a piękno duchowe, oślepiające piękno pełnej światłości osoby, co nigdy nie jest dostępne człowiekowi cielesnemu”⁶⁴⁷.

Piękno zatem odkrywa także pragnienie modlitwy, ponieważ objawiony sens daje wiarę w Boga Jedyneego stając się pragnieniem duszy, pragnieniem czystym i niewypowiedzianym.⁶⁴⁸

Wiara w twórcze siły własnego życia pozwoli na rzeczywistą modlitwę, która ukaże horyzonty pięknego wymiaru rzeczywistości dając tym przeświadczenie o wszechogarniającej miłości Boga, a także ukaże sens ludzkiego życia jako

⁶⁴³ O Duchu Świętym 9, 23, PG 32, 109AB.

⁶⁴⁴ Tamże 9, 22 PG 32,108C.

⁶⁴⁵ Γ. Παλαμα,....Περη Θειας και Θεοποιου μεθεξεως, σ.241, [17].

⁶⁴⁶ Por. tamże, s. 71.

⁶⁴⁷ Aleksy (Ridiger) metropolita (obecnie patriarcha) *W sile Ducha Swjatogo*, ZMP 1980, z.1, s.58, który w tym wypadku powołuje się na pracę: P. Florenski, *Stołp i utwierzdzeniej istiny*, s.98 inss.

Patrz także: [K.Ch. Felmy, *Współczesna teologia...* s. 345.]

⁶⁴⁸ Por. tamże, s. 98-99.

najpiękniejszego boskiego daru istnienia, w którym najpiękniejszymi wartościami stają się prawda, dobro i piękno.

Aby zbliżyć się do istoty rozważania, którego zadaniem jest odkrycie Najwyższego Piękną, dzięki któremu odkryta zostaje modlitwa jako narzędzie jego wyeksponowania, modlitwa oraz ukryte piękno duchowe, które dla Palamasa stanowiło jądro i sens ludzkiej egzystencji, należałoby skupić uwagę na Eucharystii, która staje się sercem liturgii oraz sercem człowieka bijącym żywo na życie wieczne. Tam spostrzegane zostaje Piękno Najwyższe, w którym ukryty jest Ten, który zamienił Swe Ciało Boskie w chleb żywy dający pokarm ożywiający i oczyszczający, ofiarujący nieśmiertelność jednoznacznie.

„Pan przywdział prawdziwe kapłaństwo i złożył pełną Ofiarę. Stał i niósł Siebie w miłości. W swoich dłoniach trzymał własne Ciało, Jego dłoń była świętym ołtarzem, Jego wzniesiona ręka – stołem łaski. Niósł Siebie bez zmęczenia, trzymał Chleb nie odczuwając głodu. Obejmował bogactwo nie potrzebując go wcale, podawał swą Krew, nie czując pragnienia. Chleb stał się Jego żywym ciałem, a wino Jego święta Krwią. I mówił: *<Przystąpcie i przyjmijcie mnie, dzielcie na kawałki i kosztujcie Mnie ukrytego pod postaciami. Dla zbawienia świata stałem się pokarmem i prawdziwym chlebem dla zaspokojenia głodu...Jesteście szczęśliwi, moi uczniowie, żeście Mnie spożywali swymi ustami! Nie zapomnijcie tego Wieczoru! Winien on być dla was droższy od dnia. Nie zapominajcie tej chwili, w której zakosztowaliście Boskości!>*”

(Cyryllonas, pisarz syryjski z IV/V w.)

Eucharystia, serce Kościoła Chrystusowego stanowi sam rdzeń chrześcijaństwa, misterium zbawienia historycznego, które jest dziełem całej Trójcy Przenajświętszej. Sprawując to istotne misterium, każdy chrześcijanin dostępuje łaski współuczestnictwa w tym zbawczym dziele, a chrześcijaństwo jako ostatnie ogniwo historii zbawienia posiadając trynitarną strukturę pozwala na przeistoczenie ludzkiej grzesznej natury w żywą, świętą istotę, ponieważ Eucharystia jako sakrament miłości dosięga miłości pięknej ubóstwiając, to co zostało stworzone, aby było piękne i święte.⁶⁴⁹

⁶⁴⁹ Por. B. Mokrzycki SJ, *Gody Baranka*, Warszawa 1986, s. 29-30.

„Wy sami nie wiecie, jak jesteście piękni wówczas, kiedy znajdujecie się w zasięgu słowa Bożego i Eucharystii. Sami nie wiecie, jacy jesteście piękni, kiedy obcujecie z bliska z Chrystusem, z Mistrzem [...]”.⁶⁵⁰

Eucharystia jako dusza życia chrześcijańskiego, jako Sakrament Miłości Boga do człowieka oraz człowieka do Boga staje się pewnym dialogiem miłości, w której uczestnicy podług wzajemnej adoracji wypełniają nie tylko największe przykazanie miłości, ale także rodzą tę miłość, która przeobraża grzeszną naturę ludzką dając możliwość jej uświęcania.⁶⁵¹

Dar życia, jaki się objawił przy stworzeniu świata, ujawnia się w Słowie Wcielonym jako odkupieńcza ofiara. Akt stworzenia oraz wydarzenie Paschalne prowadzą do wywyższenia człowieka stając się początkiem historii zbawczej. Staje się to w pewnym sensie pierwszym zwycięstwem Boga nad chaosem i nicością, staje się to także krystalizacją miłości Boga do człowieka a także sakramentem.⁶⁵²

Eucharystia buduje w człowieku jego człowieczeństwo nadając prawdziwy sens ludzkiemu życiu, stając się syntezą rzeczywistości miłości, jaką Bóg okazał światu, staje się także drogą prowadzącą do rzeczywistości pięknej, oświetlonej, przemienionej dając człowiekowi przedsmak nieba, wiecznej szczęśliwości będąc zarazem zadatkiem nieśmiertelności, ponieważ Chrystus umarł i zmartwychwstał, niwecząc śmierć dał możliwość także zmartwychwstania ludzkiej grzesznej naturze przywracając jej życie, życie wieczne.⁶⁵³

„Eucharystia jest okazaniem Kościoła jako nowego eonu, zadatkiem królestwa. Kościół przez Eucharystię jest sakramentem wspólnoty (*gr. koinonia*) i zjednoczenia (*gr. synaksis*). W Kościele antynomia między potęgą Boga a wolną wolą człowieka zostaje rozwiązana przez ich „współdziałanie” (*gr. synergeia*), czego obrazem jest Eucharystia.”⁶⁵⁴

Kościół Prawosławny postrzega Eucharystię czyli Świętą Liturgię jako centrum kultu, z którego wypływa całe życie liturgiczne Kościoła. Liturgia ta postrzegana

⁶⁵⁰ Tamże, s. 22.

⁶⁵¹ K. Romanowski, Człowiek a Eucharystia, Warszawa 1997, s. 11-12.

⁶⁵² Por. tamże, s. 13.

⁶⁵³ Por. tamże, s. 19.

⁶⁵⁴ H. Paprocki, Eucharystia jako sakrament sakramentów, ΕΛΠΙΣ - czasopismo teologiczne Katedry Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, Rocznik IV(XV), Zeszyt 6(19), Rok 2002, s.159.

jest jako najgłówniejszy sakrament Kościoła. Eucharystia pozwala na ontologiczne odrodzenie człowieka, a nade wszystko na życie duchowe⁶⁵⁵. Tam dokonuje się realne i rzeczywiste uczestnictwo w Chrystusie, z którym człowiek się jednoczy. To nie jest wyrazem symboliki, uczestnictwie w czymś, lecz uczestnictwie w samym Chrystusie. Ta święta Liturgia poprzedza oddanie się tradycji dogmatycznej i życiu Kościoła. Oznacza to szlachetne postępowanie czyli ontologiczne odrodzenie. Oczyszczenie staje się podstawowym wymogiem, które rozpoczyna ascetyczną drogę wiodącą ku wewnętrznej przemianie. Ta ascetyczna walka upoważnia do udziału w Ciele Władcy, udziału, który przyniesie ogrom darów w postaci wewnętrznej odmiany, upodobnieniu Chrystusowemu⁶⁵⁶. Gregorios doszukując się Najwyższego Piękną w duszy ludzkiej, która oczyszczona dostępuje przeobrażenia i prawdziwie *theosis*, spokrewnia się z samym Bóstwem, przypomina o sposobie tego zjednoczenia poprzez ascezę i prawdziwe καθαρισμός - katharsis. Doszukując się tego Najwyższego Piękną z pewnością bierze pod uwagę piękno ontologiczne, którego pod postacią dobra ukrytego w sakramencie Eucharystii, może zakosztować każdy człowiek tego pragnący. Należałoby się odwołać do jego homilii wygłoszonej w ostatnich dniach życia: *O świętych i budzących bojaźń sakramentach Chrystusa*. W homilii tej uwypukla nierozłączny związek pomiędzy sakramentem pokuty a przyjęciem Chrystusa w Komunii Świętej⁶⁵⁷.

„[...] czterdziestodniowy okres adwentu prowadzi nas do święta narodzenia Jezusa Chrystusa, podczas którego wszyscy prawie chrześcijanie będą uczestniczyć w świętym Ciele i Krwi Chrystusa. Jak więc moglibyśmy przyjąć Komunię bez spowiedzi i pokuty - *metanoia* – która z niej wynika?”

Palamas zwraca uwagę na niezbędność duchowego kierownictwa - πνευματικός πατερ – pneumatikos pater. Zwraca także uwagę na istotę przebaczenia i siłę „wiązania i rozwiązywania”, która według niego ma określony wymóg osobistej pokuty dopełniającej ten przywilej kapłański. Jest zdania, że nie

⁶⁵⁵ Por. W. Tsingos, Człowiek i jego odrodzenie według dogmatyki Kościoła prawosławnego w aspekcie bizantyjskiej tradycji liturgicznej, Wydział Teologii Uniwersytetu w Tesalonice, [Patrz: tamże, ΕΑΠΙΣ - czasopismo teologiczne... s. 133].

⁶⁵⁶ Por. tamże, s. 134-135.

⁶⁵⁷ Por. tamże, [J. V. Rossum, Eucharystia w teologii św. G. Palamasa, Instytut Teologiczny św. Sergiusza w Paryżu], s. 147.

istnieje automatyczność odpuszczenia grzechu, lecz doskonali to sam człowiek poprzez akty zadośćuczynienia wraz z wewnętrzną *metanoią*, pokutą. Staje się to niejako ofiarą daną Bogu, która jest pojmowana jako uczestnictwo w samej ofierze Chrystusa. Ta namacalność Chleba i Wina, to prawdziwie Ciało i Krew Chrystusa, Jego ludzka natura. „Przybliżmy się z wiarą i nadzieją do świętych tajemnic i nie patrzmy jedynie na to, co jest widzialne, lecz na to co jest niewidzialne, ponieważ ten Chleb jest zasłoną – *katapetazma* – która okrywa zawartą w nim boskość”.

Eucharystia to dar Boga dla człowieka i ukazanie przez nią Boskiej miłości: „O dziwo, o wielką miłość którą Bóg tak obficie wylał na nas. On to sprawił, że urodziliśmy się na nowo za sprawą Ducha Świętego i staliśmy się jednego Ducha z Nim. Jak mówi św. Paweł (1Kor6,17). Kto jest połączony z Panem, to ten jest jednego Ducha z Nim”.⁶⁵⁸

Według doktryny Palamasa Duch Święty występuje jako łaska lub energia. Energia ta jest osobowym przejawem Boga, Trójcy Świętej. Człowiek dostępując tej łaski nie utożsamia się ostatecznie z którąś Osób Boskich w związku z transcendencją istoty Boga. Palamas w swej nauce przypomina o poznawalności i niepoznawalności Boga. Przyjmując Ciało Pańskie człowiek nie staje się tożsamy z Jego Hispostazą. Człowiek dostępuje napełnienie darami Boskimi dzięki Chrystusowi i Jego ludzkiej naturze. Łączy się niejako z każdą z Trzech Osób Boskich nie stając się jednorodnym z żadną z Nich, ponieważ cała Trójca pozostaje transcendentna. Człowiek łącząc się w Komunii, otrzymuje życie Boskie nie tylko Chrystusa, lecz także Trójjedynego Boga. Palamas przypomina o tym w *Triadach*, w odniesieniu do słów św. Pawła, że Chrystus czyni człowieka *świętynią całej Boskości*.

To złączenie w Komunii Gregorios porównuje do złączenia małżeńskiego, pokazuje jednak wyższość ponad nim w związku z otrzymanym wyższym pragnieniem (*pathos*), które prowadzi do pełni (*pleroma*) pragnienia. Komunia ta prowadzi ostatecznie do wizji Bożego światła, Bożego piękna. Modlitwa hezychastyczna była stosownym narzędziem do osiągnięcia tego celu – Piękna Światła Bożego. To Piękno Najwyższe ujrane i otrzymane w Eucharystii przedkłada się jednakże na piękno czynu. Utrwalenie to Palamas nazywa pojęciem:

⁶⁵⁸ Por. tamże s. 148.

Liturgii po liturgii: „Utrwalamy uczynkami uczestniczenie we Krwi Nowego Przymierza”. Słowa litanii przypominają: „Oddajmy siebie i jeden drugiego i całe nasze życie Bogu! Przez pokorę ukrzyżujemy nasze ciało, umrzyjmy dla grzechu i żyjmy dla cnoty, ponieważ tego naucza nas przedłożone nam jako pokarm ukrzyżowane Ciało Chrystusa. Jesteśmy zarazem karmieni i nauczani przez Niego, jak zachowywać łączność z Jego cnotami i z Jego cierpieniami, abyśmy wiecznie z Nim żyli i królowali”.⁶⁵⁹

Ten eschatologiczny wymiar Eucharystii przypomina nam o powołaniu ostatecznym człowieka do życia w Najwyższym Pięknie, do życia w Królestwie Boga, w którym ofiara Chrystusa ukazuje drogę miłości *agape*. Chrystus oddając swoje życie dla człowieka ukazał drogę pokory – *thapeinosis*. Jest to jedyna droga do życia w Chrystusie, uczestniczenia w Ofierze Paschalnej, która prowadzi do widzenia Bożego Światła, prowadzi do odkrycia Najwyższego Piękna zarazem.

⁶⁵⁹ Por. tamże, s.149 - 153.

ROZDZIAŁ V

MISTYCZNO - ETYCZNY ASPEKT PRZEBÓSTWIENIA

Mistyka oraz etyka w dziełach G. Palamasa jawi się jako poprzedzający akt przebóstwienia człowieka. Gregorios wskaże sens modlitwy, która jako nieustanne zawołanie oczyszcza i prowadzi do przebóstwienia. Dotyczy ona nade wszystko osobowego spotkania z Chrystusem, w którym to spotkaniu ma udział cały człowiek czyli jego sfera duchowo - cielesna. Pozwala to jednocześnie na głębokie wniknięcie w Tajemnicę, w którym to akcie umysł wprowadza w intelektualne poznanie samego Boga i podnosi człowieka ku najwyższym aspektom ludzkiej egzystencji, czyli upodobnieniu do Boskiej natury. Modlitwa staje się zapoczątkowaniem doświadczenia Boga, w następstwie czego człowiek dąży ku pozytywnym działaniom wchodząc w stan bezgrzeszności. Podejmuje walkę z pokusami dla odzyskania naturalnej energii człowieka, który od momentu stworzenia otrzymał ją jako dar wskazujący na obraz Boga.

5.1. MISTYKA DOŚWIADCZENIA PRZEBÓSTWIENIA - MODLITWA SERCA - (HOMILIA – O MODLITWIE)

Gregorios podejmując w swej doktrynie teologicznej zagadnienie ascetyczno mistyczne zdaje się uzasadniać hezychazm i uzasadniać życie chrześcijańskie w ogóle. Doświadczyć przebóstwienia, to u Palamasa praktyka nieustannej modlitwy, dzięki czemu człowiek doświadcza widzenia Bożego światła. Światło to, to niestworzona energia Boga, która jest najwyższą formą Jego poznania oraz drogą ku

przebóstwieniu człowieka.⁶⁶⁰ Czym jest specyfika modlitwy zwanej *Jezusową*? Modlitwa nieustanna, ukształtowana w XII- XIV wieku przybiera formę formuły aktu wiary i błagania o miłosierdzie. Formuła ta to: „*Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną*”. Modlitwa ta zaistniała z polecenia samego Jezusa, które odnajdziemy w Ewangelii⁶⁶¹. „*Zawsze należy się modlić i nie ustawać*” [Łk 18,1]. Ujmując historycznie tę kwestię Orygenes i św. Augustyn wypowiedzieli się o regularności modlitw, natomiast druga połowa IV wieku na pograniczu Syrii i Azji Mniejszej przyniosła wędrujących ascetów, którzy radykalnie przyjęli słowo Ewangelii do jej wypełnienia. Ludzie modlitwy – czyli „*mesalianie*” poświęcali całe swoje życie modlitwie kwestionując rolę sakramentów. Spotkali się z opozycją św. Bazylego Wielkiego, który modlitwę nieustanną postrzegał jako pewien „stan modlitewny” pojmowany jako duchowa postawa człowieka. Nadmieniał także o wystrzeganiu się w modlitwie uczuciowej nastrojowości i podkreślał jej regularność w odmawianiu.⁶⁶²

„Będziesz zatem modlił się nieustannie, jeśli nie ograniczysz modlitwy jedynie do słów, ale całym swoim postępowaniem i sposobem myślenia przyłgniesz do Boga, wtedy twoje życie stanie się ciągłą i nieustanną modlitwą”.⁶⁶³

Znaczną rolę w nieustannym wielbieniu Boga odegrali Egipscy Ojcowie Pustyni rozwijając tzw. wewnętrzną medytację – κρυπτε μελετε – *krypte melete*. Mnich zajmował się w swym wnętrzu powtarzaniem wyuczonych na pamięć sentencji zaczerpniętych z Pisma Świętego, co pozwalało na koncentrację myśli w Bogu.

Te krótkie sformułowania modlitewne rozwinięte na przełomie IV-VII wieku św. Augustyn nazywał „aktami strzelistymi”, na Wschodzie jednakże określano je jako *monologie* – modlitwa jednozdaniowa. To pojęcie wiąże się z nauką o „czystej modlitwie”, której zasady skonstruował Ewagriusz z Pontu. Czystość umysłu jest niezbędna do przyjęcia Boga⁶⁶⁴ - umysł „głuchy i niemy na doznania zmysłowe,

⁶⁶⁰ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 92.

⁶⁶¹ *Filokalia*, Teksty o modlitwie serca, wstęp. Przekład i oprac. Ks. J. Naumowicz, Kraków 2002, s.20.

⁶⁶² Por. tamże *Filokalia* s. 22.

⁶⁶³ Św. Bazyli Wielki – Biskup Cezarei Kapadockiej.

⁶⁶⁴ Por. tamże *Filokalia* s. 24.

wolny od wszelkich pojęć, wyobrażeń i wspomnień”⁶⁶⁵ Niezbędna jest prostota i pokój serca. Diadoch z Fotyke (ok. 400 – 486) V w. podawał praktyczną metodę osiągnięcia tego stanu modlitwy. Metoda ta polegała na ciągłym powtarzaniu Imienia *Jezus*. To krótkie sformułowanie w pewien sposób zabezpieczało umysł przed rozproszeniem oraz zaspakajało aktywność umysłu. Modlitwa jednakże, która dotyczyć będzie naszego hezychastycznego mnicha, powstała prawdopodobnie w VII wieku. Był to pełny zwrot: „*Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną*” i ukazuje się po raz pierwszy w *Żywocie Filemona* – egipskiego mnicha. W późnym Bizancjum zostanie dodany zwrot – „*zmiłuj się nade mną grzesznikiem*”. Samo brzmienie modlitwy ma związek z tekstami biblijnymi, m.in. nawiązuje do prośby błagalnej żebraka pod murami Jerycha - Bartymeusza, który prosi Chrystusa o uzdrowienie z ślepoty.⁶⁶⁶ „*Jezusie, Synu Dawida, ulituj się nade mną*” [Mk 10,47; Łk 18,38]. A także łączy się z prośbą błagalną celnika o miłosierdzie – „*Boże bądź miłościw mnie grzesznemu*” [Łk 18,13].

Modlitwa serca posiada kilka poziomów, z których pierwszym będzie „modlitwa ustna”, która jest związana z wypowiedaną formułą ustami. Następnie przechodzi w stan wewnętrzny modlącego czyli „modlitwę umysłu”. Podczas gdy w pierwszym etapie skupienie polega na wysiłku wypowiedanych słów, to w drugim skupienie polega na wypowiedanej treści. Umysł łączy się z sercem i modlący bierze udział jako cała osoba – umysłem, sercem i duszą. Ta modlitwa trwa nieustannie przy jednoczesnym przenikaniu światła łaski Boga. Nazwana jest wówczas „modlitwą skupioną w sercu” lub „modlitwą serca”. Jest to nic innego jak świadome spotkanie osobowe Jezusa , ponieważ serce jest miejscem, gdzie skupia się „wewnętrzny człowiek”. Następnym poziomem będzie modlitwa nazwana przez wschodnich autorów modlitwą „samoczynną”, w której już nie człowiek ma swój udział, lecz Chrystus w nim.⁶⁶⁷

„Owa nieustanna modlitwa w sercu i to, co się z nią wiąże, nie dokonuje się w sposób prosty i przypadkowy, po krótkim i małym wysiłku, chociaż czasami u niektórych mogło

⁶⁶⁵ Tamże, s. 24.

⁶⁶⁶ Por. tamże s. 26-28.

⁶⁶⁷ Por. tamże *Filokalia* s. 35-37.

się to zdarzyć przez wypowiedziane zrzęczenie Boże. Zazwyczaj trzeba jednak wiele czasu i trudu, wysiłku ciała i duszy, i ciągłego przewycięzania siebie, by do tego dojść”.⁶⁶⁸

Praktyka psychosomatyczna metody modlitwy jaką stosowali hezychaiści, była udziałem całego człowieka poprzez wezwanie Imienia sięgając aż do instynktownego rytmu ciała. Posiada ona trzy elementy: pierwszy to kontynuacja wezwania Imienia przy zespoleniu i koncentracji oddechu; drugi, to odpowiednia postawa siedząca ze schyloną głową i ramionami; trzeci element to wzrok skupiony na sercu. Koncentracja oddechu miała związek z biblijnym pojmowaniem oddechu jako tchnienia życia, a także duszy i ciała. Gregorios Palamas broniąc udziału ciała w modlitwie⁶⁶⁹ wypowiadał się o korzyści płynącej z odpowiedniego kontrolowania oddechu dla skupienia umysłu,⁶⁷⁰ jakkolwiek bardziej był skupiony na modlitwie jako środka prowadzącemu do jedności z Bogiem i przebóstwieniu człowieka aniżeli praktykowania jej metody. Gregorios wywodzący się z athonickiej szkoły miał świadomość ogromnej roli Ducha Świętego i Jego działanie w sercu człowieka od momentu chrztu, stąd⁶⁷¹ „...życie wewnętrzne sprowadzała nie do przestrzegania „metody”, ale do „zdobywania Ducha Świętego”.⁶⁷²

„Bizantyńscy propagatorzy fizycznych metod skupienia byli świadomi, że mogą pojawić się ich nadużycia. I że można odnaleźć ich paralelne formy w niechrześcijańskich wschodnich praktykach duchowych. Dlatego podkreślają, że nie można ich traktować jako celu samego w sobie. Nie stanowią też zasadniczej części modlitwy Jezusowej. Są jedynie zewnętrzną pomocą, pożytecznym narzędziem, które pomaga w uzyskaniu <uwagi>, a poprzez nią – czyni nas gotowym do przyjęcia łaski Boga”.⁶⁷³

Palamas stwierdza, że ciało może być przemienione:

„Bacz na siebie samego” [Pwt 15, 9], mówi Mojżesz. To znaczy, na siebie całego, a nie tylko na jedną część siebie, a na inną nie. Przy pomocy jakiego narządu? Oczywiście

⁶⁶⁸ Tamże.

⁶⁶⁹ I część Triad, napisana w 1338 r.

⁶⁷⁰ Por. tamże s. 38-39

⁶⁷¹ Por. *Filokalia*, s. 18.

⁶⁷² Tamże.

⁶⁷³ *Filokalia* s. 41.

umysłu. Żadnym innym organem bowiem nie można zważać w całości na samego siebie. Postaw go jako strażnika duszy i ciała, gdyż dzięki niemu z łatwością uwolnisz się od złych namiętności duchowych i cielesnych.

Zważaj więc na siebie samego, kontroluj siebie i badaj, a raczej broń siebie, czuwaj i sprawdzaj. W ten sposób odporne ciało podporządkujesz duchowi, a w sercu nie powstanie wówczas skryte słowo... [Pwt 15,9].

Ci, którzy oddają się zmysłowym i zgubnym przyjemnościom, tracą właściwe pragnienie duszy. Dlatego stają się całkowicie <ciałem>. Natomiast Duch Boży, według tego, co napisano, nie może pozostawać w nich [Rdz 6,3]. U tych zaś, którzy wzniesli umysł ku Panu i związali duszę z Bożym pragnieniem, również ciało przemienione wraz z duszą wznosi się i razem cieszy wspólnotą z Bogiem, stając się także Jego własnością i przybytkiem. Nie mieszka w nim bowiem to, co wrogie wobec Stwórcy, nie ma pragnień przeciwnych Duchowi”.⁶⁷⁴

Palamas podaje w swym dziele *O modlitwie i czystości serca* dwa sposoby prowadzące do zjednoczenia z Bogiem: pierwszy to udział w Boskich cnotach; drugi to przez wspólnotę, „przez uczestnictwo w prośbie [modlitewnej, błagalnej] i wielbieniu podczas modlitw wnoszonych do Boga”.⁶⁷⁵

W dziele tym Gregorios pokazuje, że Bóg występuje jako najwyższe miłosierdzie oraz samo dobro w sensie dosłownym.

α⁶⁷⁶

1. „Ponieważ Bóg jest absolutnym dobrem i realnym [rzeczywistym] miłosierdziem i głębią łaskawości, najbardziej dostępną głębią, który przewyższa każde imię nazwane i każdą rzecz wymyśloną [znaczącą], dlatego tylko przez udzielanie się [współuczestniczenie] [w Nim] mógłby ktoś dostąpić tego miłosierdzia; jednoczy się jednakże [z Nim] przez wspólnotę według mocy podobnej najwyższej cnotie i przez

⁶⁷⁴ *Filokalia, św. Grzegorz Palamas*, s.315.

⁶⁷⁵ G. Palamas, Dzieło : Περὶ προσευχῆς καὶ καθαρότητος καρδίας - *O modlitwie i czystości serca*- α, β, γ.

⁶⁷⁶ Dział III Triady 8, *Homilia: Περὶ προσευχῆς...*, s. 265 – 271.

uczestnictwo w prośbie [modlitewnej, błagalnej] i wielbieniu podczas modlitw wnoszonych do Boga⁶⁷⁷.

Ale i dla uczestniczenia w najwyższej cnocie przez podobieństwo [ktoś] ma cechę powodującą zdolność przyjęcia Boga, jednakże nie łączy to, lecz moc modlitwy składa ofiarę i wtajemnicza przez samo wzniesienie się i jednoczy ludzi z Bogiem jako związek, który jest rozumnym wzrastaniem ku odnowieniu pod warunkiem oczywiście, że przez gorąco skruchy lub natężenie modlitwy przewyższa cierpienie i wszelkie rozważanie dlatego, że jest niemożliwe by osłabiony wzruszony umysł mógł jednoczyć się z Bogiem.

Zatem umysł jeśli jest taki jak się modli nie osiąga celu ani miłosierdzia, jeśli jednak uda się mu pokonać rozmyślenia, tyle więcej osiągnięte zostanie pokutą i analogicznie z pokutą zabezpieczone [zapewnione] zostanie miłosierdzie w modlitewnej prośbie, ponieważ je utrwała przez te skromności i przekształca wszystkie bierności (przypadłości) duszy.

β

2.

Jeśli całość umysłu staje się potrójne, to pozostaje w zjednoczeniu, wówczas łączy się z Osobą Boską w jedności Trójcy, wykluczając każde wejście złudzeniu i jest zlokalizowany ponad ciałem, światem i nawet władcą świata. I tak, skoro ucieka w swej pełni ostatecznie z tych objęć, jest w środku w sobie i w Bogu, otrzymując rozkosz i duchowe uniesienia, które wypływają z wnętrza tyle ile czasu jest taki. Staje się potrójna całość umysłu, pozostaje zjednoczony [całością], podczas gdy zwraca się ku sobie samemu i przez wnoszenie jego ku Bogu. Zwrot umysłu ku sobie jest jego strzeżeniem lub wzrastaniem jeśli wnoszenie jego ku Bogu uaktywnia się przez wstępną modlitwę, co też jest konsekwencją modlitwy, a szczególnie przez żarliwą modlitwę. Chociaż czasami długa modlitwa, to rzecz męcząca. Chociaż jeśli ktoś obstaje, upiera się w tym związku umysłu i w tym wzniesieniu ku Bogu wywiera silny nacisk, posiadając inteligencję przybliża się intelektualnie ku Bogu, osiąga cel niewysłowiony, irracjonalny, smakuje przyszłe wieki i poznaje intelektualnym zmysłem, to, że Pan jest Chrystusem, tak jak mówi Psalmista: „skosztujcie i zobaczcie, że Pan jest Chrystusem”[Ps 33,9]. To, żeby umysł znalazł trositość, pozostając sobą,

⁶⁷⁷ W tym zdaniu Gregorios czerpie inspiracje z *O Imionach Boskich - dzieło Dionizego Aeropagity*, .dla przykładu 1,1.2,1

czuwający i będąc strzeżony, rozmodlony, według przestrzeżeń, nie jest to być może bardzo trudne, ale żeby pozostawał wiele czasu w tym stanie zrodzenia się rzeczy utajnionych jest to oczywiście bardzo trudne, ponieważ każdy trud w zdobywaniu innych cnót jest znośny w porównaniu z tym. Dlatego, wielu rozczarowanych od tej bliskości cnoty, którą zyskują z modlitwą, nie osiąga celu rozmachu charyzmatów, lecz przyjmują tych, którzy znoszą cierpienia. Tych obłaskawiają większe Boskie pomoce i one podtrzymują wspierając ich, popychają do przodu z rozkoszą ustanawiając łatwą do zdobycia rzecz ukrytą, którą trudno zdobyć. Powiedzielibyśmy, wlewając natchnienie, anielską zdolność, wznawiamy naszą naturę tak, że rozmawiamy z tym, co jest ponad naturą – zgodnie z tym, co zostało przepowiedziane przez proroka: *<Tyle, ile znosi zdobędą Ci, którzy cierpią, podniosą ich skrzydła, aby latać- tym odnowią swą siłę>* [Iz 40,31].

γ

3. Umysłem nazywa się i energię umysłu wzmocnioną rozmyślaniami i znaczeniami (pojęciami). Umysłem jest również siła, która porusza tymi rzeczami, które przez Pismo św. nazywane jest sercem, przez którą jako najważniejszą z sił, które się w nas znajdują, dusza znajdująca się w nas jest logiczna (rozumna). Energia zatem umysłu, która znajduje się w tych rozważaniach u tych, którzy oddają się modlitwie, szczególnie tej indywidualnej uspakaja i łatwo oczyszcza. Siła jednak, która ją rodzi, nie może się oczyścić jeśli nie zostaną oczyszczone i wszystkie inne siły (moce) duszy, ponieważ dusza jest rzeczą posiadającą wiele mocy. Brudzi się cała, gdy jest skażona grzechem, gdy zło jest spowodowane przez jakąkolwiek z jej sił i przez całość duszy współlistnieją wszystkie w jedność. Skoro zatem każda jedna z sił posiada różną energię jest możliwe, aby została oczyszczona z wytrwałością na krótko jakaś energia, ale z tego powodu nie będzie czysta siła. Skoro współlistnieje z innymi będzie raczej zanieczyszczona niż czysta. Dlatego ten, który przez wytrwałość w modlitwie, określa energię umysłu jest oświecany umiarkowanie, czy to światłem wiedzy, czy błyskiem umysłu. Jeśli uznaje siebie samego oczyszczonym z grzechów błędzi oszukując samego siebie i z tą pychą otwiera wielkie przeciw samemu sobie drzwi tym, których stara się oszukać. Jeśli jednak znając nieczystość swojego serca nie popada w pychę dzięki umiarkowanej czystości używając jej jako pomocy, widzi wyraźniej nieczystość innych sił duszy, kieruje się ku uniżoności, przyjmuje smutek, ból, żal i znajduje odpowiednie

dla każdej siły duszy lekarstwa oczyszczając działaniem działanie, a wiedzą wiedzę i przez te rzeczy dociera do doskonałej i prawdziwej i najbardziej stałej czystości serca i umysłu, która nie mogłaby nigdy narodzić się w nikim jak tylko dzięki doskonałości w działaniu, wytrzymałym w doświadczeniu dzięki wiedzy i dzięki modlitwie według poznania”.⁶⁷⁸

Palamas stwierdza, że prawdziwa jedność z Bogiem oraz osobowe spotkanie z Nim dokonuje się przez modlitwę. Dokonuje rozróżnienia w pojęciach *ευχη* a *προσευχη*. *Ευχη* - oznacza obietnicę daną Bogu. *Προσευχη* – wznoszenie błagania, dziękczynienia Bogu. Używa tych określeń w swoim dziele, gdzie wyrażenie *ευχη* używa także w znaczeniu *προσευχη*.

Praktyka cnót umożliwia osiągnięcie przez człowieka podobieństwa Bożego, modlitwa uzupełnia jednocząc. Ważnym aspektem jest przebóstwienie człowieka jako dar łaski Boga, który to dar jako modlitwa w sposób dynamiczny go dokonuje, cnota natomiast pozwala na przyjęcie tego daru łaski. Palamas także docenia cnotę, którą uważa jako pewne przygotowanie prowadzące ku przebóstwieniu.⁶⁷⁹

Dla Gregoriosia duchowość oznacza głęboką relację człowieka z Bogiem. Opiera się on na tradycyjnej antropologii Ojców Greckich, która wyraża stworzenie człowieka na obraz Boga. Palamas ukazuje to zjednoczenie jako naturalną miłość człowieka do Boga. Przywołując historię istnienia ludzkiego, stworzenie nie odpłacało się Bogu za dar życia pogrążając się w grzechu. Bóg tworząc historię zbawienia ostatecznie w pełni czasów posłał ideał człowieka – wzór i pełnię człowieczeństwa, jakim jest osoba Jezusa Chrystusa, aby zaistniała możliwość przeobrażenia człowieka.⁶⁸⁰ „Przeobrażenie naszego ludzkiego istnienia, jego przebóstwienie i przemiana zostały dokonane w Chrystusie od początku, to jest od chwili, w której przyjął ludzkie ciało.”⁶⁸¹

Palamas nawiązuje do mocy modlitwy, która pozwala na głębsze wniknięcie w Tajemnicę, pokazuje modlitwę jako duchowy środek wznoszenia się ku Bogu.

⁶⁷⁸ ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ, ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8, ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ” ΠΕΡΙ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΟΤΗΤΟΣ ΚΑΡΔΙΑΣ, s. 265 – 271, „O modlitwie i czystości serca” .

⁶⁷⁹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka*,..., s. 93.

⁶⁸⁰ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie*..., s. 311-312.

⁶⁸¹ *Triady* III,1,15.

Umysł, który wprowadza w intelektualne poznanie Boga, pozwala kosztować to, co Bóg przygotował tym, którzy Go kochają, poznawać „przyszłe wieki”.⁶⁸²

„Taka jest natura modlitwy; podnosi człowieka z ziemi do nieba i wzniosłszy się ponad wszelkie niebiańskie imię, znakomitość i godność, przedstawia go samemu Bogu, który jest ponad wszystkim”.⁶⁸³

Modlitwa sprzyja należytemu ukierunkowaniu umysłu, który uwalnia od przywiązań materialnych, od namiętności. Zmysły zostają poskromione.⁶⁸⁴

„[...] [zapewnione] zostanie miłosierdzie w modlitewnej prośbie, ponieważ je utrwała przez te skromności i przekształca wszystkie bierności (przypadłości) duszy”.⁶⁸⁵

Nieustanna modlitwa jest nie tylko dla Palamasa pewnym zaleceniem ku jej praktykowaniu, lecz także Ojcowie Kościoła skłaniali się do jej rozszerzania. Orygenes w dziele „*O modlitwie*” wspomina jej zależność od życia chrześcijańskiego. Zauważa u człowieka świętego sens w jej ciągłości.⁶⁸⁶ Także Bazyli Wielki stwierdzał jednoznacznie: „Czasem na modlitwę jest całe życie”.⁶⁸⁷ Tradycja monastyczna natomiast nie dostrzega jakichkolwiek ograniczeń ku jej stosowaniu. Palamas dostrzega w naturze modlitwy jej egzystencjalny i aktywny charakter – człowiek wyraża swą aktywność otrzymując dar łaski i z nią współpracując.⁶⁸⁸

Cechą prawdziwej modlitwy jest czystość. Czystość serca i umysłu. Umysł zanieczyszczony nie może wznieść się do Boga. Tradycja hezychastyczna podaje, że poprzez współpracę człowieka z Bogiem, nawrócenia, pokorę, post, czuwanie a nade wszystko wznoszenia modlitw, oczyszcza się i oświeca umysł pragnącego.⁶⁸⁹

Oczyszczone serce człowieka z umysłem wyzbytym z wszelkich myśli ukazuje się Bogu jako dziecko oddane swemu Stwórcy. Modlitwa ta jest pewnym zaszczytnym miejscem w sposobie wszelkich modlitw, lecz nie jest

⁶⁸² Περὶ προσευχῆς... - α ; β .

⁶⁸³ *Homilia 2*, PG 151,20C.

⁶⁸⁴ Por. tamże, G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie...* , s. 94.

⁶⁸⁵ Περὶ προσευχῆς... - α.

⁶⁸⁶ Por. tamże s. 95.

⁶⁸⁷ *Mowa ascetyczna 4*, PG 31, 877A.

⁶⁸⁸ Por. tamże s. 96.

⁶⁸⁹ Por. tamże s. 97.

zakończeniem, ponieważ od niej zaczyna się pełne doświadczenie Boga w mistycznym doświadczeniu Tajemnicy.

5.2. ETYCZNO - PRAKTYCZNY ASPEKT PRZEBÓSTWIENIA

„Jedno z najgorszych rzeczy dla naszej duszy, o wiele bardziej złe od innych jest wyobraźalny i starodawny wąż, który teraz stał się aniołem przebiegłości, w podstępnej przebiegłości ludzkiej, tyle niższy, upadły i gorszy jest od innych, ile próbuje arogancko i dumnie zrównać się we władzy z tym, który go stworzył i tego, który go opuścił słusznie, tak jak on jego opuszczał uprzednio, i tak jak go zostawił, aż stał się przeciwny jemu, jawnie (ewidentnie) przeciwny. Jeśli zatem Ów (tamten) jest żywą dobrocią i stwarzającym życie żywych istot, ten drugi jest dokładnie martwym złem i niosącym śmierć. Ponieważ Ów (tamten) jest z istoty dobrocią i jest nieczuły (niepodatny) z natury przeciwieństwu, czyli zła, dlatego, nie mogą go dotknąć mający w nim udział (partycypujący) jakimkolwiek złem[...]”.⁶⁹⁰

Gregorios w swej doktrynie moralnej wskazuje na istotę grzechu i uleganie mu w pokusach przez człowieka. Zatem odrzucenie jego w pełni świadomości sprawia wejście w jedność z Bogiem, co jest jednoznacznym przyłgnięciem do Jego łaski. Człowiek będący we wspólnocie z Bogiem nie zna grzechu. Ponieważ stworzenie dokonało się na „obraz i podobieństwo” Boga, więc z natury zakłada stan bezgrzeszności. Ponieważ Bóg jest dobrem i tylko dobrem i cokolwiek stworzył było dobre, zatem nie jest twórcą zła. Skoro człowiek żyje zgodnie ze swą naturą, jaką otrzymał od Stwórcy jest dobrem. Tylko życie nie podług cnoty sprawia, że człowiek zmierza w kierunku zła. Jest to stan nienaturalny.⁶⁹¹

„Pośrednik i pośredniczący martwych (śmierci) błądzi jak ślepiec w ich sprawach i zręczny w podstępach, przebiera się niekiedy w raju Boga za węża [Rdz. 3,1], on nie staje się wężem (ponieważ inaczej nie może jak tylko według fantazji, tej, którą nie

⁶⁹⁰ Γ. ΠΑΛΑΜΑ – ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8 – γ ηθικά τε και πρακτικά 41-67 s. 123-159

⁶⁹¹ G.J. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka..., s. 66-67.

poznał, że należy zastosować ją wtedy, nie przypadkowo (złapany, że się lęka), ale nie ośmielając się na otwartą (jawną) mowę, stosuje mowę zwodniczą i tę dokładnie, o której wierzy znacznie (mocno), że umknie uwadze, tak, że postrzegany (widziany) niby przyjaciel, wprowadzi niezauważenie, niewidzialnie wrogość, nienawiść, i to z promieniującą, świetlistą mową (dlatego, że namacalny wąż nie był logiczny (myślący) ani nie wydał się, że mógłby wydać głos) zachwyci i pociągnie do siebie sztuczka, aby zdobyć całą uwagę, (zdobyć całe zaśłyszenie) i zmusi natychmiast do poddania się złu od teraz na przyszłość, żeby pracowała dla tego zła, które jej przypadło, żeby nad nim pracowała z godnością skoro była jednym z bytów żyjących wg postrzeżeń zmysłowych, które to byt żyjący, która została nagrodzona ręką oraz słowem Boga i była obrazem tego, który ją stworzył. Ustępuje Bóg, tak że człowiek widząc, że rada jest dana od gorszego (istotnie ile gorszy jest wąż od człowieka i ile wyraźnie gorszy!), zrozumie, że nie jest to w ogóle pożyteczne, że nie zrówna się z tym rozkazem, z tym jawnym złem i w ten sposób zachowa swoją wartość, a równocześnie i wiarę ku temu, który go stworzył biorąc rozkaz i żeby stał się łatwo zwycięzcą nad tym, który doznał upadku od prawdziwego życia. Uchwyci (słuszne) sprawiedliwe błogosławieństwa nieśmiertelności i zamieszka żywy, natchniony w wieczności”.⁶⁹²

Współczesna terminologia przedstawia nauczanie, które identyfikuje naturę człowieka ze stanem jego moralności. Jest to nauka odmienna od nauki prawosławnej. Człowiek współcześnie pojmuje naturalność jako dostosowywanie swoich pragnień do potrzeb zmysłowych, Palamas widzi człowieka naturalnego jako człowieka moralnego. Należy wspomnieć po raz kolejny, że stworzenie człowieka dokonało się na „obraz i podobieństwo”. W „podobieństwie” bierze udział ludzka wola i czyn w spełnianiu godnego życia.⁶⁹³ Nauczanie prawosławne, a także i *palamickie* wspomina, że sama pokusa nie czyni człowieka grzesznym, lecz czyn i spełnienie pokusy prowadzi ku zniszczeniu i śmierci ontologicznej.

„Jeżeli Bóg nie działa w nas, wszystko co czynimy jest grzeszne”.⁶⁹⁴

⁶⁹² Γ. ΠΑΛΑΜΑΣ... γ ηθικα τε και πρακτικα 41-67, s. 123- 159

⁶⁹³ Por. G.J. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 68

⁶⁹⁴ *Homilia* 33, PG 151, 416D–417A.

Człowiek jedynie dzięki łasce Bożej może osiągnąć cnotę, bez tego jego działanie jest próżnym trudem kończącym się subtelnością pychy i próżności. Człowiek musi osiągnąć świadomość nadziei przebóstwienia, co jest jego naturalnym powołaniem danym od Stwórcy. Wówczas możliwe jest przezwyciężanie pokus ciała, bogactwa i próżności, by nie powracać w zamknięty krąg grzesznego stanu.

Palamas przypomina o tym, co na drodze chrześcijanina wznoszącego się ku Bóstwu, ku dostąpieniu najgłębszej z Nim jedności staje się zaporą i co należy odrzucić⁶⁹⁵:

„[...]bogactwa, rozkosze, próżną chwałę, wszystko, co przemija i odchodzi; wszelką odrażającą i niegodziwą namiętność duszy i ciała; wszelką nieczystość rozproszonego umysłu, wszelkie słuchanie, wszelkie widzenie, każde słowo zdolne wyrządzić szkodę duszy”.⁶⁹⁶

Tym, co oderwie istotę ludzką od skłonności ku złemu jest osoba Jezusa Chrystusa. Tylko On jest w stanie uwolnić człowieka od mocy grzechu mając także na uwadze ludzki wysiłek zdążający ku temu uwolnieniu. Naśladowanie osoby Jezusa Chrystusa w cnotach sprzyja odzyskaniu naturalnej energii człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boskie.⁶⁹⁷ Palamas nazywa to naśladownictwo: „współpracą człowieka odnowionego w Chrystusie z Autorem tego odnowienia; współpracą ukierunkowaną na osiągnięcie podobieństwa do Boga i przebóstwienia”.⁶⁹⁸

Palamas przypomina o roli Ducha Świętego i fundamentalnym sakramencie chrztu dającym udział człowiekowi w życiu Chrystusa i Kościoła. Łaska Boża, która jest niestworzoną energią przenikającą całego człowieka jednoczy jego życie z życiem Chrystusa. Człowiek musi osiągnąć zrozumienie wartości, jakie przyniosło oddanie się Syna Bożego, Jego pokora, posłuszeństwo, życie podług Boskiej woli. Cnota, która objawia się w człowieku odnowionym w Jezusie Chrystusie, pochodzi od Stwórcy i dzięki niej, i dzięki współpracy z nią człowiek

⁶⁹⁵ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s. 315.

⁶⁹⁶ *Do mniszki...*, *Filokalia*, IV, 14. [Patrz: tamże.]

⁶⁹⁷ Por. G.J. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 68.

⁶⁹⁸ Tamże, s. 69.

dostępuje przebóstwienia i może żyć będąc wolnym od grzechu, może żyć w Chrystusie, może żyć na Jego podobieństwo.⁶⁹⁹

„Pierwsi rodzice rodu ludzkiego, gdy oddalili siebie samych z własnej woli od pamięci opatrności (spojrzenia) Boga, zignorowali Jego rozkaz, zgodzili się z martwym duchem szatana i zjedli z zakazanego drzewa wbrew woli Stwórcy, zostali rozebrani z świetlistych i życiodajnych odzień, które są dane od wiecznego światła i stali się i oni martwi, niestety martwi jeśli chodzi o ducha, jak szatan”.⁷⁰⁰

Nie mniej jednak ciało ludzkie mające skłonność do grzechu, podlegające śmierci i wszelkim namiętnościom winno podejmować walkę o zdobywanie doskonałości osobistej, ponieważ jak stwierdza Palamas, oczekuje przyszłej chwały oraz wypełnienia pełnego objawienia w Chrystusie.

„To, że wiele razy jest uśmiercana logiczna (rozumna) dusza, chociaż oczywiście życie ma istnienie, tego nauczył nas wielki Paweł pisząc: *<wdowa, która jest rozrzutna umiera za życia>* [1 Tym 5,6]. To, że to zostało powiedziane przez niego i o tym bliskim temacie tzn. logicznej duszy nie byłoby najgorsze do powiedzenia. Ponieważ dusza, która jest pozbawiona duchowego oblubieńca, jeśli nie jest wstydliva i pokutująca (w żałobie), jeśli nie wypełnia ciasnego i żalosego żywota skruchy[Mt 8,22],ale rozpada się, odrzuca siebie samą i marnuje siebie samą w pustych przyjemnościach, (hedonas) wtedy umiera za życia, ponieważ wg istoty jest nieśmiertelna, rzeczywiście jest zdolna do przyjęcia gorszej śmierci tak jak i lepszego życia, ponieważ nazywa wdową tę, która jest pozbawiona cielesnego oblubieńca, ona żyjąc rozrzutnie koniecznie mówi, umarła jak chodzi o duszę, ponieważ i gdzie indziej mówi ten sam, że podczas, gdy jesteśmy umarli przez grzechy, stajemy się ożywieni w Chrystusie.[Ef 2,5] Co ma na myśli ten, który powiedział [J 5, 16-17] istnieje grzech prowadzący ku śmierci i jest grzech nie ku śmierci. Ale i Pan, gdy rozkazał komuś, żeby pozwolił, aby pochowali swoich zmarłych tamtych chowając, którzy żyją dla ciała, na pewno ogłosił ich zmarłymi dla duszy”.⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Por. tamże s. 70-71.

⁷⁰⁰ Γ. ΠΑΛΑΜΑ... γ, ηθικα τε και πρακτικα, [46], s. 123- 159

⁷⁰¹ Γ. ΠΑΛΑΜΑ..... γ ηθικα τε και πρακτικα, s. 123- 159.

Pełne zrozumienie ponoszenia wyrzeczeń, przyjmowania krzyża, śmierci, to nic innego jak podnoszenie ducha ludzkiego wzmocnionego o cierpienie, ubogacenie wewnętrzne, siła ku kroczeniu w prawdzie. Wszystko to ma ewidentny wyraz eschatologiczny, jakby pełne *katharsis* dokonane w ogniu na przemienienie ducha ludzkiego, który niezniszczalny wnosi pełne człowieczeństwo oddalone od pokus oraz wszelkiego zła. Cały człowiek przygotowany do przyjęcia stanu niezniszczalności i przebóstwienia, do którego został powołany.⁷⁰²

„Czas życia jest czasem nawrócenia(...) Albowiem z życiem doczesnym łączy się zawsze wolna wola, a sprawą wolnej woli jest wybór lub odrzucenie drogi życia lub drogi śmierci(...), może on bowiem zapewnić sobie to, które chce. Gdzież więc miejsce na rozpacz, skoro wszyscy mogą zawsze, kiedy chcą, zdobyć życie wieczne? Ale popatrz, jak wspaniała jest miłość Boga do ludzi: z początku nie posługuje się sprawiedliwym sądem przeciwko nam, którzyśmy byli nieposłuszni, ale zachowując cierpliwość, proponuje czas na nawrócenie. W tym czasie cierpliwość daje nam moc, byśmy się stali, jeśli chcemy, Jego dziećmi. Ale co to znaczy: stali się dziećmi? Abyśmy zjednoczyli się z Nim i stali się jednym duchem z Nim”.⁷⁰³

Gregorios zwraca uwagę, że odnowienie człowieka dokonuje się nie na mocy przyswojonej mądrości, wiedzy spekulatywnej czy dzięki rozwojowi władz umysłowych, jak twierdził jego przeciwnik kalabryjski mnich Barlaam, lecz dzięki współpracy z Bogiem oraz wypełnianiu Jego przykazań, czystości serca i spełniania woli Boga. Prowadzi to nieodzownie do *metanoi* ludzkiego ducha, do nawrócenia wewnętrznego oraz do doświadczenia spotkania mistycznego Boga. Podstawą w nawróceniu człowieka, stwierdza Palamas, jest unikanie tych rzeczy, których Bóg zabrania: „Skoro jednak tak jak teraz ci, którzy nie są chętni przeciwstawić się mężnie grzechowi, nie mając na uwadze w ogóle Boskich rozkazów, idą przeciwną drogą tzn. tą ku wewnętrznej i wiecznej śmierci, jeśli nie odzyskają znów swojej duszy skrucą, w taki sam sposób jak tamta para pierwszych rodziców skoro nie przeciwstawili się tym, którzy ich zachęcili, żeby nie posłuchali, odrzucili rozkaz i

⁷⁰² Por. tamże s. 72.

⁷⁰³ *Do mniszki...*; *Filokalia, IV, 13.* [Patrz; Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*s. 315.]

natychmiast stała się zapowiedziana decyzja sprawiedliwie ich sądzącego, i natychmiast jak zjedli z drzewa umarli zgodnie z tamtym rozkazem i zrozumieli dokładnie, jaki był wygłoszony rozkaz prawdy, miłości, mądrości i siły, który zapomnieli”⁷⁰⁴.

Podstawą w nawróceniu jest nade wszystko naśladowanie Chrystusa, co jest podstawowym obowiązkiem wierzącego. Kierowanie się drogą miłości,⁷⁰⁵ pokory, posłuszeństwa, świętości, bezgrzeszności; drogą, którą On pierwszy kroczył.⁷⁰⁶

„Nic nie jest wyższe od człowieka, aby myślał i ukształtował pogląd i z tą pomocą poznał i znalazł to, co korzystne, zdecydowanie wystarczy, aby zachował swoje miejsce w hierarchii bytów, aby móc poznać samego siebie i to jedno, co jest wyższe od niego samego, aby wziął tyle, ile nauczył się od tego wyższego w tym jednak, czego nie nauczył się od tego wyższego, aby tylko jego brał za doradcę[...] [...], żeby być na obraz tego, który ich stworzył [Rdz 1,27] z powodu, których my staliśmy się czymś więcej od nich na obraz Boga”⁷⁰⁷.

Palamas tworzy dzieło zatytułowane *Dekalog* podając w nim sposób kroczenia tą drogą miłości, ukazuje chrześcijańską moralność. Dzieło to nawiązuje do *Dekalogu Mojżeszowego* i zachowuje porządek podług wyznaczonych przykazań Boskich.

5.3. DEKALOG CHRYSTUSA PRAWODAWCY

„<Pan Bóg twój jest jedynym Panem>[Pwt 6,4], którego poznajecie w Ojcu i Synu i w Duchu Świętym. Ojciec nie zrodzony, Syn zrodzony, bez początku, wieczny i niewzruszony jak Słowo, które przecież samo zostało uświęcone jako przybranie za nas, nazywa się Chrystusem i Duchem Świętym, który to przybył nie zrodzony, ale pochodzący.

⁷⁰⁴ Γ. ΠΑΛΑΜΑ...γ ηθικα τε και πρακτικα.. [48], s. 135.

⁷⁰⁵ Por. tamże s. 75.

⁷⁰⁶ *Homilie* 24, 35,58, PG 151, 309A,448D; *Oikonomos*, s. 227.

⁷⁰⁷ Γ. ΠΑΛΑΜΑ...γ ηθικα τε και πρακτικα [41-67], s. 123- 159.

On jest jedynym Bogiem, on jest prawdziwym Bogiem, jedynym Panem w Trójcy Istoty, niepodzielny według natury, zamysłu i chwały, mocy, energii i wszystkich tych uświęconych rzeczywistości”.⁷⁰⁸

Kościół Prawosławny stwierdza, że Prawo dane Mojżeszowi oraz narodowi żydowskiemu wchodzi w pewien obowiązek dla chrześcijan, bowiem w swej istocie zachowuje wewnętrzne prawo wg Apostoła Pawła wyryte w ludzkich sercach. Jezus Chrystus osobiście zalecał wykonania starozakonných przykazań Boskich tłumacząc ich rozumienie i wypełnianie.⁷⁰⁹

1. Jam jest Pan Bóg twój: nie będziesz miał bogów innych przede Mną.
2. Nie czyn sobie obrazu rytego, ani żadnego podobieństwa rzeczy tych, które są na niebie w górze, i które są w wodach pod ziemią; nie będziesz się im kłaniał ani im będziesz służył.
3. Nie będziesz wypowiadał (dosł. nie weź) imienia Pana Boga twego na próżno.
4. Pamiętaj na dzień sobotni, abyś go święcił: sześć dni pracuj i wykonaj w nich wszystkie roboty twoje, ale w dzień siódmy sobota – (dom. uczynisz modlitwy) Panu Bogu twemu.
5. Czcij ojca twego i matkę twoją, aby ci dobrze było i abyś żył długo na ziemi.
6. Nie cudzołóż.
7. Nie zabijaj.
8. Nie kradnij.
9. Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu twemu.
10. Nie zapragnij żony bliźniego twego, nie pożądaj domu bliźniego twego, ani pola jego, ani sługi jego, ani służebnicy jego, ani wołu jego, ani osła jego, ani żadnego bydła jego, ani wszystkich (rzeczy), które są bliźniego twego.

⁷⁰⁸ Γ. ΠΑΛΑΜΑ – TRIADY 8 – ΔΕΚΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΔΗΛΑΔΗ ΤΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ -DEKALOG CHRYSTUSA PRAWODAWCY CZYLI NOWEGO TESTAMENTU, s. 485.

⁷⁰⁹ Por. Katechizm Cerkwi Prawosławnej, Hajnówka 2001, s. 93.

Gregorios tworząc *Dekalog Chrystusa Prawodawcy* uwzględnił *Prawo Mojżeszowe*, w którym istotą i początkiem jest miłość do swojego Stwórcy Trójjedynego Boga.

„*<Jego tylko będziesz kochał i Jego tylko uwielbiał całym sercem i całą mocą swoją>* [Pwt 6,5]. *<I, aby były te słowa i te polecenia w twoim sercu, te, które wykonujesz i te które rozważasz, i te które wypowiadasz, zasiadający i idący, leżący i stojący>* [Pwt 6,7]. I wspomnisz na zawsze Pana Boga [Pwt 8,18]. twego i tylko Jego będziesz się lękał [Pwt 6,13]. I nie zapomnisz ani Jego samego, ani Jego nakazów, dlatego, że on ci da moc, abyś spełnił Jego wolę. Wówczas nie będzie żądał niczego więcej od ciebie, jedynie, abyś się Jego lękał i abyś Go kochał, i abyś szedł wszystkimi Jego drogami [Pwt 10,12]. On jest twoją dumą i twoim Bogiem [Pwt 10, 21]. Nie słuchaj w spokoju niewidzialnego niebiańskiego upadłego anioła i wielkiej przebiegłości jego, którymi oczarowuje stamtąd, swą mądrością złudzenia, roztropnością, zręcznością i myślisz, że coś z tych rzeczy powinno być czczone na równi z Bogiem”.⁷¹⁰

Stwierdza, że miłość do Boga jest pewnym fundamentem w rozwoju cnót w człowieku. Przedstawia dwie drogi w miłości. Jedna do świata zewnętrznego, materialnego, zmysłowego. Druga do wartości wewnętrznych, sfery ducha. Pierwsza prowadzi ku życiu amoralnemu, druga ku umiłowaniu Stwórcy. Droga miłości Stwórcy udoskonala człowieka w czynieniu dobra i jest źródłem dobra. Wyzwała w człowieku miłość bliźniego i wszelkie niezbędne społeczne cnoty. To wszystko pozwala dojrzeć w podawanej nauce chrześcijańskiej, że Bóg jest Bogiem żywym, Bogiem miłującym.⁷¹¹

„Spoglądaj na wielkość nieba i jego różnorodność poruszeń, rozbłysków słońca. Wspaniałość księżyca, przejrzystość innych gwiazd, użyteczność wiatrów dla wdechu, zadowolenie morza i żyzność ziemi i ubóstwiał któreś z nich. Ponieważ to wszystko jest sługą i tworem Jedyne Boga, który stał się przez Słowo jako byt rzeczywiście istniejący. *<Dlatego, że On powiedział i stało się, On rozkazał i się stworzyło>* [Ps 32,9].

⁷¹⁰ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 485.

⁷¹¹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 76-77.

Ten Pan Władca tylko jak stworzył wszechświat pobłogosławił go (oddał mu chwałę) i spaja wszystko z miłością i w nim wyraża przemianę dnia i nocy w dobrowolności i wbrew woli twego występku. Dlatego, że On jest litościwy i miłosierny, cierpliwy i łaskawy [Ps 102,8], i dobro czyniący wiecznie, który dał obietnicę i dał niebo, nieskończone królestwo, i życie bezbolesne, i życie nieśmiertelne, i światło zawsze świecące dla przyjemności tych, którzy Go szanują i oddają Jemu cześć, tym, którzy Go kochają i przestrzegają nakazy Jego”.⁷¹²

Bóg obieca swemu stworzeniu miłość i opiekę, lecz warunkuje postępowanie człowieka i skierowanie się ku Jego zaleceniom. Pokazuje całe piękno stworzenia i jego użyteczność do ludzkich zapotrzebowań nie tylko materialnych ale nade wszystko duchowych, tych, które dotyczą wnętrza człowieka. Składa obietnicę tym, którzy Go kochają, obdarzają miłością i szacunkiem, i czcią. Składa obietnicę królestwa niebieskiego i życia nieśmiertelnego.⁷¹³

„Ale On jest Bogiem zazdrosnym [Wj 20,5] i sprawiedliwym sędzią i budzący lęk, Bogiem karzącym, który pokazuje tym licznie bezbożnym i lekceważącym i niewierzącym w Niego, wykraczającym poza Jego nakazy wieczne piekło, ogień nieugaszony, nieszczęście nieustanne, żal niepokieszony, mroczne i ponure odzienie, ciemne przygnębiające miejsca, żalosne zgrzytanie szczęk, [Mt 8,12] jadowite, niestrudzone robaki [Mk 9,48], te które są przygotowane do pierwszego odstępstwa(odejścia), przebiegłości i razem z nimi, ze wszystkimi tymi, którzy błakają się przy nich, za którymi idą w orszaku [Mt 25,41] i wykraczają jako twórcy – poza jakość swymi dziełami, słowami i myślami”.

Poza obietnicą nieśmiertelności i wiecznego szczęścia, Bóg pokazuje rzeczywistość odmienną, tę, która w swej odmienności przypomina działanie ludzkie pozbawione godności i należytego obrazu Boskiego. Zapowiada tę rzeczywistość tym, którzy lekceważą Jego nakazy i przypomina o swej Boskiej i Królewskiej pozycji. Pomimo wielkiego miłosierdzia, które obejmuje Jego Boską naturę przypomina o sprawiedliwości jako następnej cesze swej Boskości⁷¹⁴.

⁷¹² Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας ..., s. 485.

⁷¹³ Por. tamże, Δεκ.1 s. 483.

⁷¹⁴ Por. tamże, Δεκ.1, s.485.

W drugim przykazaniu, które brzmi: „Nie będziesz tworzył rzeźby [bożka] ani żadnej podobizny...Nie będziesz padał na twarz przed nimi i nie będziesz im służył” [Wj 20,4-5]. Palamas nawiązuje do czci ikony oraz świętych relikwii, którym człowiek oddając cześć „Temu, kto pierwszy stworzył nas na Swój obraz i który w Swojej niewysłowionej litości przystał na Swój obraz w nas, pozwala w ten sposób zawrzeć się w pewnych granicach.”⁷¹⁵ Gregorios nawiązuje w tych słowach do relacji, jaka zachodzi pomiędzy człowiekiem a przebóstwiającą łaską, która pozostaje zjednoczona z całym człowiekiem, na który to związek nie ma wpływu śmierć podobnie jak nie miała wpływu na Krzyżu Chrystusa.⁷¹⁶

„Nie twórz żadnego podobieństwa (portretu) jeśliś znalazł się na górze w chmurach i jeśliś jest na ziemi w dole, i jeśliś jest w wodzie tak, że będziesz to uwielbiał lub będziesz oddawał chwałę jak bogom.” [Mk 9,48]. Dlatego, że wszystko jest stworzeniem Jedyne Boga, który odpłaca tworzeniem w imię Ducha Świętego dla Syna i Słowa Jego, które to Słowo Boga w ostatnich wiekach przybrało ciało z dziewiczego łona, pokazało się na górze i na ziemi, i zaprzyjaźniło się z ludźmi [Ba 3,38] dla zbawienia całej ludzkości, umarło i zmartwychwstało, wstąpiło do nieba razem ze swoim ciałem i zasiadło po wielkości prawicy [Hbr 1,3] z takim ciałem, z którym powróci w chwale, osądzić żywych i umarłych [2 Tym 4,1]. Temu, który uczłowieczył się z łaski dla nas, uczynisz ikonę (obraz), z miłości, i przypomnisz w ten sposób Jego, i będziesz Jemu służył, oddając dla Niego swój umysł jako uwielbienie Ciała Zbawiciela, który zasiada po prawicy Ojca w niebie. Także z wdzięczności będziesz czynił i będziesz służył świętym ikonom, nie innym bogom (dlatego, że to jest zabronione), ale słowo stałe i uporządkowane, i chęć, które istnieje w nich i słowo wielkiej czci, tak jak umysł sięga do ich obrazów, podobnie jak Mojżesz czynił obrazy i Cheruba w środku w miejscu Świętym [Wj 25,17]. Te inne i te same miejsca Święte Świętych były formą (wzorem) nadniebios i wszechświata, święte przyniosło obraz całemu światu, i Mojżesz nazwał to święte, aby oddać chwałę nie stworzeniu, ale Jemu Stwórcy Bogu. I ty ubóstwiaj obrazy Władcy Chrystusa i Święte i Jemu będziesz służył, gdzie poprzedni zaistniał w nas zgodnie z obrazem Jego i następnie według naszego rodzaju obrazu Jego,(...)”⁷¹⁷

⁷¹⁵ Dekalog, PG 150, 1092D.

⁷¹⁶ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.77.

⁷¹⁷ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 489.

Gregorios wskazuje na Boga przypominającego o wielkiej swej mocy tworzącej i przebóstwiającej, o przedwiecznym planie spełnionym w ikonie Jezusa Chrystusa – wcielonym Logosie, który powracając w chwale jako sędzia ukaże swe uwielbione ciało jako paradygmat ludzkiego przebóstwionego ciała. Przypomina o pierwszeństwie wielbienia Boga – Stwórcy ponad stworzenie, które sam stworzył, by człowiek kierując umysł ku Bogu mógł stawać się Jego obrazem. Służyć Bogu w Trójcy Jedynemu, ciałem, umysłem i duszą, a nade wszystko sercem, w którym zagnieżdża się i z którego wypływa ludzka myśl.⁷¹⁸

„I ty ubóstwiał obraz Władcy Chrystusa wszystko, co jest Święte i Jemu będziesz służył, gdzie poprzedni obraz zaistniał w nas zgodnie z obrazem Jego i następnie według naszego rodzaju obrazu Jego, który odziedziczył jako przybranie według niewysłowionej filantropii i według takiej, która stanie się określona. I nie tylko Boski obraz będziesz czcił, ale i krzyż Jego dlatego, że on jest jako znak największy triumfu Chrystusa przeciwko Demonowi i wszystkich zwartych przeciwieństw, dlatego poruszają się i zmieniają (odwracają), w ucieczce zauważają Jego formę. Ten wzór wprawdzie staje się prototypem, mocno uwielbionym, ale i podczas powtórnego przyjścia (paruzji) Jego, oparciem o Pana Jezusa Chrystusa, który przygotowuje na przyjście, aby osądzić żywych i umarłych, stanie na czele z tym wielkim i budzącym grozę Swoim wizerunkiem z wielką potęgą i chwałą [Mt 24,30]. Pobłogosławił zatem teraz, abyś patrzył wówczas z otwartością i wielił Go”.⁷¹⁹

Dopowiada o wartości krzyża jako znaku zwycięstwa nad złem. O Panu Jezusie Chrystusie przygotowującym w swoim świętym wizerunku każdego człowieka na Jego przyjście. O czerpaniu wzorców z tego Uwielbionego Ciała dla uświęcenia swego ciała człowieczego. Przebóstwienie człowieka, to uświęcenie, upodobnienie i zespolenie w jedność z Bóstwem. Przebóstwienie jako błogosławieństwo w odwzajemnieniu wielbienia⁷²⁰.

⁷¹⁸ Por. tamże s. 487.

⁷¹⁹ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 489- 491.

⁷²⁰ Por. tamże, Δεκ. 2, s. 491.

„Ale i święte obrazy, ponieważ ukrzyżowano je razem z Panem, będziesz czcił, przylgniesz twarzą do krzyża i wspomnisz zjednoczenie cierpienia Chrystusa i Jego działanie wewnątrz w nich. Także i te święte martwe ciała i relikwie, które istnieją, ponieważ nie jest oddalona od nich łaska Boga, tak jak ani świętość nie rozdzieli się od uwielbionego ciała Chrystusa podczas ożywienia (wskrzeszenia) Jego śmierci. To działanie i oddawanie chwały przez tych, którzy oddają chwałę Bogu, objawiło się w dziełach doskonałych miłości Boga, dlatego będziesz uwielbiony przez Boga i będzie śpiew psalmów wraz z Dawidem; mawiają: *<dużo przypomnieli sobie Twój przyjaciele przede mną, Boże mój>*[Ps 138,17].

Palamas ustosunkowuje się do świętych relikwii, obrazów, znaków, które postrzega jako przedłużenie istnienia Jego mocy i chwały, należnej czci. Wielbienie Boga dokonujące się w sercu człowieka, który poprzez doskonałość swych dzieł objawia doskonałą miłość Boga, wyraża apogeum pokory ludzkiej, która postrzegając Bóstwo w każdej najmniejszej części natchnionej materii uzmysławia sobie obecność Stwórcy pośród stworzenia.⁷²¹

Trzecie przykazanie, które nawołuje do czci Imienia Jahwe oraz przypomina słowa Chrystusa: „Nie przysięgajcie wcale” [Mt 5,34], ponieważ owe przysięgi mogą zostać nie spełnione, co zagraża krzywoprzysięstwu.⁷²²

„*<Nie będziesz wymawiał bez potrzeby Imienia Pana Boga Twego>* [Wj 20,7], dla jakiś ziemskich rzeczy czy z człowieczej bojaźni, czy wstydu, czy osobistego zysku, zaprzysiężeń kłamliwych, ponieważ krzywoprzysięstwo jest negacją i odrzuceniem Boga”.⁷²³

Skupia jednakże uwagę na odpowiedzialności za używanie własnego słowa, własnej mowy, w której przywołuje Imię Święte Boga podlegające przysiędze, która w ustach niedoskonałego człowieka może stracić na mocy i dostąpić bezprawnego osądu, sprowokować krzywoprzysięstwo⁷²⁴.

⁷²¹ Por. tamże, Γρηγορίου Παλαμα – TRIADY 8 - Δεκαλογος της νομοθεσιας..., Δεκ. 2, s 491.

⁷²² Por. tamże, Δεκ. 3, s. 491.

⁷²³ Γ. Παλαμα – TRIADY 8- Δεκαλογος της νομοθεσιας ..., s. 491.

⁷²⁴ Por. tamże, Δεκ. 3, s. 493.

„Dlatego nie powinniście przysięgać w ogóle [Mt 5,34] i będziesz unikał doskonałej przysięgi, ponieważ przysięgą prowokujesz krzywoprzysięstwo i wyobcowujesz się od Boga, które to krzywoprzysięstwo zalicza się do bezprawia, ale sprawdzone we wszystkim w twoich słowach dostarczają pewności przysięgi. „ Jeśli jednak zdarzy się czasem, że musisz przysiąc, coś, czego byś nie pragnął, aby się zdarzyło, jeśli użyjesz ją gdzieś, posługując się Imieniem Boskim, zadziałasz zgodnie z prawem , zażadasz jednakże zwrotu odpowiedzialności od samego siebie, ponieważ ogólnie przysięgałeś z miłosierdziem, w modlitwie błagalnej i żalu i zranieniu ciała, jako ofiara przebłagalna Chrystusa, który powiedział, <nie przysięgaj>, [...]” [Mt 14,7-12].⁷²⁵

„Jeden dzień w tygodniu, który nazywacie niedzielą [Ap 1,10], ponieważ jest ofiarowana Panu, który powstał spośród zmarłych i wcześniej potwierdził powszechne zmartwychwstanie, podczas którego zostanie zatrzymane każde ziemskie dzieło bowiem ten dzień uświęcisz [Wj 20,8] i nie będziesz robił żadnego zarobkowego dzieła poza tym, co jest niezbędne, dasz wolność wszystkim jeśli są z twojego polecenia lub razem z tobą, tak, że uświęcicie razem tamte chwile, które nas odwracają od śmierci i wnoszą i jednocześnie zmartwychwstaje natura nasza” [Ap 1,10].

Gregorios nawiązuje w czwartym przykazaniu do eschatologicznego ujęcia niedzieli jako ósmego dnia, któremu przynależy świętowanie. Odnosi dzień ten do czasu zmartwychwstania Chrystusa oraz powszechnego zmartwychwstania całej ludzkości. Niedziela ukazana jest jako czas odpoczynku i zaniechania jakiegokolwiek trudu, jako obraz początku nowego wieku. Zobowiązuje to do trudu ze strony człowieka ku jego nawróceniu, porządkowania moralnego postępowania oraz udziału w sakramencie Eucharystii, która jest istotą w przebóstwieniu człowieka.⁷²⁶

„Pamiętaj o przyszłym wieku i naucz się wszystkich poleceń (nakazów) i rozporządzeń Pana i sprawdzisz samego siebie, być może wtrącisz, albo pominiesz coś, i poprawisz w

⁷²⁵ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 493.

⁷²⁶ Por. G. I. Mandzaridis, Przebóstwienie człowieka..., s.78.

sobie wszystko. Podczas tego okresu zamieszkaś w świątyni Pańskiej i przemienisz się w tym spotkaniu, także przyjmiesz ze szczerością wiary i nie potępionym sumieniem święte Ciało i Krew Chrystusa, rozpoczniesz rozważne życie i odnowisz siebie i przygotujesz się na przyjęcie przyszłego wieku dobra, szlachetny ten, który stał się dobrem, nie ma potrzeby w pozostałe dni zbyt mocno zważać, ale w Niedzielę doskonały ten, który ofiaruje ją Bogu, pozostawia wszystko, za wyjątkiem konieczności tych, które są niezbędne do życia. Tak więc, rozumiejąc Boga schronisz się w tym miejscu, będziesz się przemieszczał, zapalisz ofiarny ogień i podniesiesz ciężar grzechów, i tak uświęcisz ten dzień Soboty, powstrzymując zły występki. Złączysz także ten dzień z Niedzielą i uznane wielkie święto, wykonując to samo i unikając tego samego”.⁷²⁷

Palamas wskazuje polecenia Pana dla wielbiących Go i pokładających w Nim nadzieję. Składa obietnicę przyszłego wieku samego piękna i dobra, gdzie Zmartwychwstały będzie światłością dla chroniących się w Jego przybytku. Tam dokona się przemiana i odnowa wewnętrznego człowieka, uświęcenie i przebóstwienie. Łączenie się z Ciałem i Krwią Pańską, by spełniło się ostateczne jego powołanie. Powołanie do dobra, świętości i piękna⁷²⁸.

„Będziesz cenił ojca swego i matkę swoją” [Wj 20,12] dlatego, że przez nich przyniósł tobie życie Bóg i oni są zaraz po Bogu, przyczyną twojego istnienia. Kolejny i ty po Bogu będziesz ich cenił i kochał, jeśli skierowana do nich miłość współdziałała z miłością Boga, jeśli nie współdziałała, odejdiesz od nich bez udziału nienawiści. Jeśli jednak jest to dla ciebie przeszkodą i oczywiście ku prawdzie i zbawczej wiary, i będziesz to uważał za błędny pogląd, nie tylko odejdiesz, ale będziesz ich nienawidził i nie tylko ich samych, ale wszystkich w rodzinie i tych związanych z tobą, także którychkolwiek przyjaźni i mających związek z tobą jeszcze i te same członki twoje i chęci, i to samo całe ciało twoje i z tym mające związek doznanie”.⁷²⁹

Przykazanie piąte, to przykazanie mówiące o szacunku wobec ojca i matki, jako zaraz po Bogu przyczynie zaistnienia człowieka. Miłość ta jednakże musi mieć

⁷²⁷ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 493-495.

⁷²⁸ Por. tamże, Δεκ. 4, s. 493-495.

⁷²⁹ Γριγοριου Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s.493-495.

odzwierciedlenie w miłości do Boga Stwórcy, bez której traci znaczenie miłość człowiecza. Pierwszeństwo miłości do Boga przekracza naturalne pokrewieństwo. Wyprzedza i żąda wzrastania w Bogu oraz podporządkowania w miłości ku Niemu skierowanej, miłości prowadzącej ku zmartwychwstaniu i prawdy Chrystusa⁷³⁰.

„Dlatego, jeśli ktoś nie ma w nienawiści swojego ojca i matkę swoją, i żonę swoją, i dzieci, i kuzynów zarówno także ich dusze, i nie podnosi krzyża, aby mnie wielbić, <nie jest Mnie godzien> [Mt 10, 37], powiedział Chrystus. I podług ich cielesności zaświadczonej przez ojców i przyjaciół i kuzynów, zwrócisz się do swoich, ale według wiary, którzy nie przeszkadzają ci w twoim zbawieniu, będziesz ich kochał i będziesz ich cenił. Jeśli już przyjmiesz cielesnego ojca, jeśli jest w wierze, o ile więcej powinieneś cenić i kochać tych, którzy się stali w duchu ojcami twymi. Dlatego, że oni ciebie utworzyli z dobra i nadali ci od światła poznanie, i nauczyli prawd, i cię odrodzili przez kąpiel dawnego człowieka, i dali ci nadzieję zmartwychwstania i nieśmiertelności, i dziedzictwo królewskie, i zrobili cię z niegodnego, godnym [Jer 15,19] przyszłego wieku dobra i miłości, zamiast ziemskiego nieba, zamiast krótkotrwałego wieku, i syna i ucznia, otrzymałeś więcej jak człowieka, ale Boga - Człowieka Jezusa Chrystusa [Iz 14,13, J 6,45], który rozradował ducha Syna Bożego [Rz 8,15], który powiedział <nie nazywajcie ojca na ziemi, ani nauczycielem dlatego, że jeden jest ojciec wasz i nauczyciel, Chrystus>”[Mt 23,9-10].

Przypomniana zostaje nauka Chrystusowa o pójściu za Nim. Jeśli nie zaprziesz się samego siebie i nie będziesz miał w nienawiści Ojca i Matki, nie możesz być Moim uczniem. Zezwala na ukochanie cielesnego ojca w sytuacji współkochania Chrystusa, ukochaniu ojca w Chrystusie.

Gregorios przywiązuje wagę do ojców duchowych, którzy stają na czele ducha każdego człowieka. Oni wprowadzają w poprawność ludzkich działań coś, co prowadzi ku przebóstwieniu człowieka. Czyn i wola ludzka i samozaparcie, i cnota, i asceza.

⁷³⁰ Por. tamże, Δεκ. 5, s. 495.

Duchowych ojców stawia na poziomie apostołów samego Chrystusa, którzy odrodzili każdego zwracającego się ku odnowie. Obiecuje królewskie dziedzictwo Niebios i nieśmiertelność w Chrystusie⁷³¹.

„Będziesz dłużny więc każdą cenę i miłość tym ojcom duchowym, z myślą, że tą ceną dla nich podążasz za Chrystusem i Przenajświętszym Duchem, od którego wzięłeś adopcję kierując się ku Niebiańskiemu Ojcu, od którego bierze imię każde pochodzenie z nieba i z wyżyn ziemi [Ef 3,15]. Będziesz zważał w całym swoim życiu, abyś miał duchowego ojca i wyznasz mu wszystkie grzechy i każde myśli i weźmiesz od niego zaspokojenie i wyzwolenie dlatego, że dla nich został dany i zasiadł kompetentny, by rozwiązać i związać dusze i wszystkie jeśli są związane z wyżynami ziemi będą związane w niebie, i wszystkie rozwiązane w wyżynach ziemi będą rozwiązane w niebie [Mt 18,18], ponieważ oni tą łaskę i moc wzięli od Chrystusa. Dlatego należy się posłuszeństwo wobec nich i nie sprzeciwiaj się, abyś nie zagubił przyjaźni w swojej duszy. Dlatego, jeśli ktoś sprzeciwia się cielesnym rodzicom, tematom, które są zabronione w Imię Pańskie, uśmierca zgodnie z Mojżeszowym imieniem [Wj 21,16], jeśli ktoś sprzeciwia się duchowym ojcom oddała Ducha Boga od siebie i gubi dusze swoją; Dlatego poradzisz się i będziesz posłuszny do końca swoim ojcom duchowym, aby ocalała twoja dusza i abyś stał się spadkobiercą nowego wieku i niezniszczalnego dobra”⁷³².

Palamas jakkolwiek uwypukla znaczenie i rolę ojców duchowych, ukazuje obowiązek szacunku wobec rodziców, którzy stali się jako pierwsi po Bogu przyczyną zaistnienia. Nawołuje także do posłuszeństwa i wierności w słowie, i myśli wobec przewodników ducha, gdyż oni jako znawcy nauki apostoelskiej stają się tym pomostem prowadzącym ku oświeceniu i przebóstwieniu ostatecznie⁷³³.

Mówi także o życiu w czystości ukazując przykazanie „Nie będziesz cudzołożył”. Tak żyjąc, człowiek ofiaruje się w pełni Bogu. Gregorios nawiązując do problemu przebóstwienia, postrzega pewien proces odnowy wewnętrznej człowieka, a nade wszystko odwołuje się do ascezy. Życie takie ujmuje w

⁷³¹ Por. Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., Δεκ. 5, s.495- 497.

⁷³² Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s.497

⁷³³ Por. tamże, Δεκ. 5, s. 493.

aspekcie eschatologicznym, ponieważ wg. niego już człowiek może uczestniczyć w życiu przyszłym wszelkiego dobra i mieć udział w zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie⁷³⁴.

„<Nie cudzołóź>[Wj 20,13], abyś nie stał się członkiem nierządu [1Kor 6,15] zamiast być członkiem Chrystusa, oderwiesz się od Boskiego ciała i od boskiego dziedzictwa i sensu narodzenia. Dlatego, jeśli służebnica (córa) święta nie troszczy się o nie cudzołożenie, zgodnie z Mojżeszowym imieniem zostanie spalona, ponieważ zawstydzą ojca swojego [Kpł 21,9] ile zatem więcej ten, który doszedł do wysokości i takiego skażenia Ciała Chrystusa stanie się odpowiedzialny za wieczne piekło; Ale jeśli doprawdy możesz [Mt 19,12] utrzymuj dziewictwo, abyś mógł stać się cały w Bogu i doskonałą miłością przyłączyć do Niego oczekując tą mądrość dożywotnie i troszcz się zawsze bez przeszkód o rzeczy Pańskie[1Kor 7,35], aby pozyskać z góry przyszłe życie, zarządzając w wyżynach ziemi jak anioł Boga. Ponieważ ten anioł to jest dziewictwo [Mt 22,30] i z nim upodobnisz się ciałem według jego mocy, zaofiarowany dziewictwu lub być może jeszcze bez nich z Ojcem, który przed wszystkimi wiekami dał życie w dziewictwie i dziewiczemu Synowi, który pochodzi od początku od dziewiczego Ojca i który w ostatnich wiekach narodził się z ciała dziewiczej Matki; i Duchowi, który nie został zrodzony, ale w sposób niewypowiedziany pochodzi wyłącznie od Ojca. Z Bogiem zatem jesteście porównywani i dopasowujecie się w niezniszczalnym związku, który ma wybór prawdziwego dziewictwa i wychowuje w dziewictwie duszę i ciało, i ozdabia dobrem dziewictwa w każdym odczuciu, słowie oraz inteligencji. Jeśli jednak decydujesz się na wychowanie w dziewictwie bez sprzeciwu wobec Boga, otrzymujesz pozwolenie abyś wziął według Imienia Pana jedną kobietę i tylko z nią współżył, będziesz ją miał jako swoje uświęcone ciało, [1Tes 4,4]. oddalony z całej swej mocy od obcych kobiet. I będziesz mógł być odległy na zawsze od nich, jeśli oddalisz się definitywnie po czasie od tych spotkań i nie zadowolisz się tymi cudzołożnymi słowami i wiadomościami, zawrócisz od takich i wyglądu ich ciał i takiej duszy swojej z całej mocy, i przyzwyczaisz się do zatroskania o dobrą twarz. „Dlatego, że każdy kto patrzy na kobietę z pożądliwością, już cudzołożył w swoim wnętrzu”[Mt 5,28], co oznacza, że od tego udręczony podupada bezwstydnie i w odniesieniu do tego staje się nieczysty wobec Chrystusa, który widzi wszystko w sercu [1 Krl 16,7..]. I cudzołóstwo przyniesie tylko zdradę małżeńską i wszystkie te hańby, wstyd, które istnieją w tej samej

⁷³⁴ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.78.

naturze; dlatego człowiek wpełźnie do piekieł pokrętnie wbrew naturze swojej hańbiąc się od skupiania uwagi na piękno zmysłowe ciała. Ty, jednakże kładziesz kres sam z siebie tym gorzkim podstawom, nie przyniesiesz śmiertelnych owoców, ale zaowocujesz nieskazitelnością i poświęceniem, które jest w niej zawarte i bez niej nikt nie będzie w stanie ujrzeć Pana[1 Krl 12,14]”.⁷³⁵

Idąc za myślą Mojżeszowych przykazań Palamas w dalszym etapie przypomina o pracy nad osobistym temperamentem i pracą nad własną cnotą. Kształtowanie w sobie pokory, usposobienia dobroci staje się błogosławieństwem łagodności i wrażliwości, coś, co wyklucza wszelkie prowokacje zła, gniewu oraz wszelkiego zuchwalstwa. Staje się to jednoznaczne z szacunkiem wobec bliźniego, zaniechaniem występków związanych z pogardą wobec człowieka, poszanowaniem dla życia⁷³⁶.

„<Nie zabijaj> [Wj 20,15], abyś nie obrażał Tego, który martwych ożywia , i dla dzieł twoich dał ci adopcje od samych początków, abyś nie stał się zabójcą człowieka [J 8,44]. Ponieważ zabójstwo pochodzi od uderzenia przez zuchwalstwo, przez gniew , co oznacza, że gniew nasz prowokuje uderzenia lub zuchwalstwo, które nas czyni innymi , dlatego temu , który tobie zabiera ubiór i tunikę, nie wzbraniaj mu [Łk 6,29], powiedział Chrystus. Temu, który cię uderza nie odwzajemniaj uderzeniem i temu, który cię obraża nie odwzajemniaj obrażą. Ponieważ w ten sposób uwalniasz siebie i tego, który obchodzi się z tobą nieludzko, oznacza, że ty będziesz miał przebaczenie swoich grzechów u Boga. Dlatego, mówi, <odpuszczajcie nawzajem, a będzie wam odpuszczone> [Mt 6,14]. Tamten ponowny oszczerca i złoczyńca (przestępca) skazuje się na wieczne piekło [2 Tes 1,9]. Dlatego powiedział Chrystus < Ten, który powie swemu bratu <głupcze> jest winny gehenny ognia> [Mt 5,22]. Jeśli jednak możesz oddalić zło od samego korzenia, zaopatrujesz duszę w błogosławieństwo łagodności, oddajesz chwałę Chrystusowi, nauczycielowi i narzędziu cnoty, bez którego nie możemy zdziałać żadnego dobra, jakiego nas nauczył [J 15,5]. Jeśli nadal nie możesz trwać jako niegniewliwy , oskarżysz siebie za tę skłonność i będziesz odczuwał skruchę przed Bogiem i wobec tego, który usłyszał lub ucierpiał od ciebie występki (zło). Jeśli zatem ktoś odczuwa żal i skruchę od

⁷³⁵ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας,...., s. 497-499.

⁷³⁶ Por. tamże, Δεκ. 7, s. 501.

początku za swoje grzechy, nie jest winny na końcu. Co oznacza, że kto jest niewrażliwy na cierpienie w rzeczach małych, tym bardziej okaże się gorszy w rzeczach wielkich”.⁷³⁷

Gregorios przypomina o Bożym miłosierdziu. Człowiek skruchy otrzymuje łaskę przemiany. Przebóstwienie dotyczy każdego człowieka. Ten, posiadający łaskę i potrzebę *metanoi* ma prawo sięgać Boskich darów dotykając Ciała Zmartwychwstałego, nieśmiertelności oraz nowego wieku dobra i miłości. Przypomina, że wzrastanie w cnocie dotyczy proporcjonalności działań ludzkich oznaczonych w czasie. Oczyszczenie - καθαρισμός - czyn moralny, modlitwa i asceza zmysłowa prowadzi ku przebóstwieniu. Czyn moralny odnosi także do poszanowania cudzej własności, w którym to nawiązuje do woli człowieka dla powiązania życia wiecznego z powszechnym zmartwychwstaniem chwalebnych ciał, uświęconych, przebóstwionych⁷³⁸.

„<Nie kradnij> [Wj 20,14], aby tobie nie oddał po wielokroć karę znawca rzeczy tajemnych za tych lekceważących. Przeciwnie, należy oczywiście z posiadania twojego dać w ukryciu tym, którzy mają potrzebę, abyś złączył od Boga, który wszystko widzi w ukryciu [Mt 6,4] po stokroć wieczne życie z przyszłym wiekiem [Mk 10,29 n]”.⁷³⁹

Jednym z grzechów mającym mocne obciążenie staje się wg Gregoriososa oszczerstwo wobec bliźniego. Porównuje je z występkiem Demona otrzymującego przekleństwo. Odwołuje się do historii biblijnej, synów Noego i z tym związanych błogosławieństw i przekleństw. Cham uwidaczniając sprzeczność natury ukazywał nikczemność swego charakteru, który objawiał moc bezwstydnosci i braku czci. Cechy te utrwaliły się w Kanaanie i potomkach, których grzechy ściągały gniew Boga⁷⁴⁰.

„<Nie oczerniaj> [Wj 20,16], abyś nie był porównany z tym, co oczerniał na początku Boga przed Ewą i staniesz się przeklętym jak on [Rdz 3,14]. Być może więc, aby nie

⁷³⁷ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s.501.

⁷³⁸ Por. tamże, Δεκ. 8, s. 503.

⁷³⁹ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s.503.

⁷⁴⁰ Por. tamże, Δεκ. 9, s.503.

inspirować jakąś krzywdę dla wielu, będziesz ochraniał upadek bliźnich, tak, że nie staniesz się podobny Chamowi, ale Semowi i Jafetowi, i tak otrzymasz błogosławieństwo [Rdz 9,25]”.⁷⁴¹

Zachłanność i chciwość powodują zerwanie wszelkiej więzi z Bogiem. Afektywność wobec wszelkiej materii niszczy relację z Bogiem i odsłania wewnętrzną przewrotność. Człowiek staje się zniewolony posiadaniem. Gregorios podejmuje myśl, która odsłania zamysł gromadzony w duszy ku spełnieniu i grzechu jako skutku tegoż zamysłu, który w konsekwencji przynosi śmierć. Samo oderwanie od Boga i niszczenia z Nim związku ma oblicze śmierci egzystencjalnej w człowieku. Uwypukla się zatem Chrystusowe przykazanie miłości, które nakazuje kochać Boga i bliźniego z całego serca, i duszy, i dzielić z nim swe troski, miłości i posiadanie⁷⁴².

„*<Nie pragnij niczego z dóbr twego bliźniego>* [Wj 20,17], ani majątku, ani pieniędzy, ani chwały, ani tego, co należy do twego bliźniego. Ponieważ pragnienie , jak tylko znajdzie się w duszy , rodzi grzech i grzeszy jeśli to spełnia, przynosi śmierć [Jk 1,15]. Ty więc, nie pragnij obcych rzeczy , oddalisz to z całą mocą , chciwość z zachłannością. Najlepiej należy, abyś litując się, swoje dobra ofiarował tym potrzebującym, według swych możliwości, tym, którzy są w potrzebie i nie odrzucaj tego, który chce od ciebie pożyczki [Mt 5,42] i jeszcze jak znajdziesz jakąś zgubę, oddasz to właścicielowi i nawet jeśli należy do twych nieprzyjaciół [Wj 23,4-5], ponieważ tak z nimi zjednasz się i przewycięzysz dobrem zło [Rz 12,21], tak jak ci polecał Chrystus”.⁷⁴³

Gregorios puentuje całość poleceń obiecując przez nauczanie Chrystusowe osiągnięcie przyszłego wieku dobra dzięki łasce Boga Najwyższego i przeogromie Jego miłosierdzia. Człowiek stosując się do wskazanych poleceń otrzymuje drogę prowadzącą do ubóstwienia swego człowieczeństwa. Ubóstwienie to osiągnąć może mocą Boskiego Ciała Chrystusa, który daje je w ofierze dla pragnących. Człowiek przewycięzając w sobie wszelkie niedoskonałości ma prawo ukazać swą

⁷⁴¹ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας..., s. 503.

⁷⁴² Por. także Δεκ. 10, s. 503.

⁷⁴³ Γ. Παλαμα – TRIADY 8 – Δεκαλογος της νομοθεσιας ..., s. 503.

prawdziwą naturę dobra daną mu od samego Stwórcy, Jego Syna Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego Ożywiciela . Dostosowując się do poleceń Syna Boga ma zdolność stania się na Jego podobieństwo. Theosis - Θεοσις – poprzedzone mocą Jego łaski ⁷⁴⁴

„Chroniąc te polecenia z całą mocą twoją i żyjąc zgodnie z nimi ułożysz je w duszy swojej jako skarb bogobojności i zadowolisz tym Boga, i uwierzysz w dobro Boga dane od Boga i od tych, którzy żyją zgodnie z wolą Boga i staniesz się dziedzicem wieku dobra, które obyśmy otrzymali wszyscy, przez łaskę i filantropię Pana i Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, który spaja każda chwałę, zaszczyt i pokorę (posłuszeństwo), razem z nie mającym początku Ojcem Przenajświętszym i Dobrem i Duchem Ożywicielem , teraz i na zawsze i na wieki wieków. Stało się” ⁷⁴⁵

⁷⁴⁴ Por. Epilog - Επιλογος, s. 503-505.

⁷⁴⁵ Tamże, Επιλογος, s. 503-505.

ROZDZIAŁ VI

ESCHATOLOGICZNY WYMIAR PRZEBÓSTWIENIA

W rozdziale dotyczącym eschatologicznego aspektu przebóstwienia podjęliśmy staranie ukazania zbliżenia do bytu Boskiego, które to uwydatni aspekt przebóstwienia oraz zmartwychwstania człowieka. Palamas wskaże, że zjednoczenie z Bogiem, to przemienienie w Niego, oglądanie za pomocą niestworzonego światła Bóstwa nazywając to zjednoczenie *widzeniem, czuciem, poznaniem, oświeceniem*.⁷⁴⁶ Jednocześnie przypomina, że światło Boskie, które zostaje objawione człowiekowi jest zależne od godności dostępującego tej łaski: To doświadczenie Boskie dane jest każdemu według jego miary i może być większe lub mniejsze, zależnie od godności tych, którzy go doświadczają⁷⁴⁷. Światło to, to światło Taboru objawione uczniom na Górze Przemienienia, światło, które Palamas nazywa naturalnym symbolem Chrystusa.⁷⁴⁸ Zostanie ukazany istotny element jakim jest *Paruzja*, która objawi zmartwychwstałych i przebóstwionych.

„To światło Taboru objawi paruzja już nie wybranym uczniom, ale wszystkim ludziom. Przeniknie ono wszystkich, sprawiając ich przemianę. <Wiemy, że gdy się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim jaki jest> (1J 3,2). W

⁷⁴⁶ Por. Triady, II, 3,9.

⁷⁴⁷ G. Palamas, *Homilia in transfigurationem*, PG 151, 448B. Zob. doskonale studium mnicha z Góry Athos, Bazylego (Kriwocheine) *Asketiceskoe i bogoslovkoe ucenie Sv. Grigorija Palamy*, Seminarium Konadakowianum, VIII (z przekładem francuskim), Praga 1936, s.99-154. Na niemiecki przełożył H. Langvogt w: *Das ostliche Christentum*, VIII, 1939.

⁷⁴⁸ B. Ferdek, *Eschatologia Taboru, Reinterpretacja eschatologii w świetle Misterium Przemienienia Pańskiego*, Świdnica 2005, s. 65.

momencie paruzji wszyscy ujrzą światło Taboru i uczyni ich ono podobnymi do siebie. Światło przemienionego na Taborze Chrystusa będzie światłem przemieniającym. Ta przemiana dokonana przez światło Taboru oznacza, że każdy człowiek stanie się inny, choć pozostanie tym samym człowiekiem”.⁷⁴⁹

Światło to stanie się światłem przemieniającym, które pozwoli na udoskonalenie człowieka do granic Boskiego bytu. Przemiana ta, jako dwustopniowa objawiająca zmartwychwstanie i przebóstwienie człowieka dokonana za przyczyną światła Taboru obejmie całego człowieka w całej integralności jego duszy i ciała.⁷⁵⁰

Palamas ukazuje światło jako energię, która staje się udziałem przebóstwienia, która przenika człowieka przebóstwiając go. Człowiek staje się światłem w którym promieniuje obraz Boga.⁷⁵¹ „Tak jak światło Taboru w czasie Przemienienia objawiło bóstwo Chrystusa, tak przebóstwienie będzie objawiać obraz Boży w człowieku”.⁷⁵²

6.1. WIDZENIE USZCZĘŚLIWIAJĄCE

„Zostać przebóstwionym znaczy (...) zostać <uchrystusowionym>; podobieństwo Boże do osiągnięcia, którego zostaliśmy wezwani to podobieństwo do Chrystusa. Przeznaczone nam jest, powiada święty Piotr, byśmy <stali się uczestnikami Boskiej natury>”[2P 1,4].

„Po sześciu dniach Jezus wziął ze sobą Piotra, Jakuba i Jana i zaprowadził ich samych osobno na górę wysoką. Tam przemienił się wobec nich. Jego odzienie stało się lśniąco białe, tak jak żaden folusznik na ziemi wybielić nie zdoła. I ukazał im się Elias z Mojżeszem, którzy rozmawiali z Jezusem. Wtedy Piotr rzekł do Jezusa: <Rabbi, dobrze, że tu jesteśmy; postawimy trzy namioty: jeden dla Ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza>. Nie wiedział bowiem, co należy mówić, tak byli przestraszeni. I zjawił się obłok, osłaniający ich, a z obłoku odezwał się głos: <To jest mój Syn umiłowany, Jego

⁷⁴⁹ Tamże, s. 66, [Patrz także: K. Berger, *Wie kommt das Ende der Welt*, s.129]

⁷⁵⁰ Por. tamże, s. 66-67.

⁷⁵¹ Por. tamże, s. 70-71.

⁷⁵² Tamże, s. 71.

sluchajcie>. I zaraz potem, gdy się rozejrzeli, nikogo już nie widzieli przy sobie, tylko samego Jezusa” [Mk 9, 2-3].

Światło emanujące z Jezusa ujrzone przez Jego uczniów ukazało naturalny stan Boskości oraz naturalny Jego blask, który istniał w Nim zarówno podczas Przemienienia jak i przed.⁷⁵³

Apostoł św. Paweł w 1. Liście do Koryntian: „Teraz bowiem widzimy jakby przez zwierciadło i niby w zagadce, ale wówczas twarzą w twarz. Teraz poznanie moje jest cząstkowe, ale wówczas poznam tak, jak jestem poznany.” (1. Kor. 13,12).



754

„Przemieniał się On zatem nie poprzez przyjęcie czegoś, czym nie był, ani nie przez zmianę w coś, czym nie był, lecz objawiając się uczniom takim, jakim był uzdrawiając ich ślepotę”.⁷⁵⁵

⁷⁵³ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.105.

⁷⁵⁴ Ikona *Przemienienie Pańskie* – jedna z najważniejszych w tradycji Prawosławia, matka wszystkich ikon, ponieważ zadaniem ikony jest pokazać to, co niewidzialne, ukazać światło, które rozbłysło na Górze Tabor.

⁷⁵⁵ *Agioretikos Tomos*, PG 150, 1232C; Homilia 34, PG 151, 433AB. Por. Także Jan Damasceński, *Homilia na uroczystość Przemienienia Pańskiego 12*, PG 96, 564C.

Obraz Przemienienia ukazując Boską naturę Chrystusa ukazuje stany przyszłe chwalebne ciała Chrystusa włączonego w przemienione ciało ludzkie. Ten obraz wskazuje na relację pomiędzy ludzkością a Bogiem. Chrystus prowadzi swych uczniów na Górę, by tam objawić swą Boskość i uzmysłowić człowiekowi wartość rzeczy niebieskich, rzeczy sfery ducha, które prowadzą ku nieśmiertelności, pokojowi, miłości, sprawiedliwości w przeciwieństwie do sfery zmysłowej, która zaślepia człowieka swą afektywnością.⁷⁵⁶

Do Tajemnicy i widzenia światła, Tajemnicy Przemienienia Pańskiego nawiązywano już od wieku III w duchowości hezychastycznej prawosławnego Wschodu. Przemienienie wprowadzało do bezpośredniego widzenia Bóstwa i oglądu Boskiej chwały, ujmowano je jako: θεοφανία – *teofania*, zbawcze i eschatologiczne wydarzenia czyli επιφανία – *epifania*.⁷⁵⁷

Niestworzone światło jest pewnym centralnym ujęciem nauki palamickiej dotyczącej problemu przebóstwienia.⁷⁵⁸ Dla Palamasa Światło Taboru oznacza Boskie niestworzone energie prowadzące ku przebóstwieniu człowieka.⁷⁵⁹ W Kościele prawosławnym światło stoi w miejscu centralnym.

„Chrystus jest światłością świata oraz rozsyła swoich uczniów, aby byli światłem dla ludzi. Wyznanie wiary przedstawia Syna jako światło pochodzące ze światłości. W hymnografii Kościoła prawosławnego Bóg jest częściej wysławiany jako światło niż miłość czy mądrość. Ojciec, Logos i Duch tworzą potrójne światło, które promieniuje na całe stworzenie. Po Trójjedynym Bogu znajdują się anioły, jako wtórne światła. Ponadto intelektualną naturę człowieka również konstytuuje światło”.⁷⁶⁰

Palamas pokazuje naturalne Boże światło w różnych aspektach historycznego objawienia Boga: Jasność oblicza Mojżesza, wizja Szczepana, widzenie św. Pawła pod Damazkiem, a nade wszystko Przemienienie na Górze Tabor Jezusa Chrystusa.

⁷⁵⁶ Por. B. Ferdek, *Eschatologia Taboru...*, s. 8-9.

⁷⁵⁷ Por. tamże, s. 9.

⁷⁵⁸ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.105.

⁷⁵⁹ Por. B. Ferdek, *Eschatologia Taboru...*, s. 13.

⁷⁶⁰ Tamże, s. 101.

Dostępność widzenia Boga dokonuje się poprzez wnętrze człowieka i potencjał, zasobność wiary. Bóg w swej niedostępności staje się dostępny. Przyczyną widzenia, jak określa Palamas, „oczyma duszy” jest Boska energia jako działanie Boskie skierowane ku człowiekowi. Energia - niestworzona łaska Boża zapowiadająca pełnię łaski przyszłego wieku.⁷⁶¹ Gregorios nazywa to światło *naturalnym symbolem Chrystusa*, w którym zachodzi możliwość percepcji przez człowieka. Występuje jako promieniowanie Boskiej natury, jako rzeczywisty aspekt Boskiej natury Chrystusa. Światło Taboru ukazuje możliwość przemiany człowieka. Przemiana ta jednakże będzie pewnym udoskonaleniem natury ludzkiej, która zostanie zbliżona do bytu Boskiego, jako zmartwychwstanie i przebóstwienie.⁷⁶² Nastąpi wówczas zjednoczenie z Bogiem, przemienienie w Niego, co umożliwi Jego oglądanie. Palamas nazywa to „*widzeniem, czuciem, poznaniem, oświeceniem*”.⁷⁶³ Zwracając uwagę na pojęcie poznania, Gregorios ma na uwadze poznanie poza rozumowe - υπερ νοεραν – coś, co wykracza poza dyskurs. Poznanie to dokonuje się mocą Ducha Świętego, który umożliwia człowiekowi oglądanie rzeczy Boskich. Człowiek uduchowionym umysłem oraz ciałem dostępuje możliwości widzenia, posiada zdolność widzenia w Duchu. Człowiek taki, to człowiek przebóstwiony. Tylko taki oczyszczony, posiadający łaskę w Duchu, przekracza zmysły i pojęciowanie, wychodzi ponad te rzeczywistości, dotyka Boga widząc umysłem rzeczy przekraczające umysł i zmysłami to, co je także przekracza. Wg Palamasa i ciało bierze udział w poznaniu - widzeniu, ponieważ dusza rozumna przemieniona mocą Ducha Świętego dostępuje mocy udostępniając widzenie cielesnymi oczami tego, co w rzeczywistości jest niedostępne.⁷⁶⁴

„Niematerialny i Boski ogień oświeca i wystawia na próbę duszę. Ogień ten zstąpił na apostołów pod postacią języków ognia. Ogień ten rozbłysnął przed Pawłem, mówił do niego, oświecił jego umysł i jednocześnie oślepił jego oczy, gdyż to, co jest ciałem, nie może znieść blasku tego światła. Mojżesz ujrzał ten ogień w krzaku gorejącym. Ogień ten ,

⁷⁶¹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.103-104.

⁷⁶² Por. B. Ferdek, *Eschatologia Taboru...*, s. 67.

⁷⁶³ Por. *Triady*, II, 3,9.

⁷⁶⁴ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 227-228.

pod postacią pojazdu w płomieniach, uniósł Eliasza z ziemi...Aniołowie i duchy służące Bogu uczestniczą w jasności tego ognia...Ogień ten wypędza demony, gładzi grzechy. Jest mocą zmartwychwstania, rzeczywistością życia wiecznego, oświeceniem świętych dusz, stałością mocy niebieskich”.⁷⁶⁵

Ogień czy światło Boskie, które zostaje objawione człowiekowi zależne jest od godności dostępującego tej łaski. To światło nie można odnieść do rozumienia abstrakcyjnego lecz do doświadczenia mistycznego⁷⁶⁶.

To doświadczenie Boskie dane jest każdemu według jego miary i może być większe lub mniejsze, zależnie od godności tych, którzy go doświadcniają⁷⁶⁷.

Aby ujrzeć Boskie światło oczyma ciała jest niezbędne doświadczenie mistyczne, które zakłada zmianę natury ludzkiej i jej przeobrażenie.

„Ten, kto uczestniczy w energii Boskiej[...] w pewnym sensie sam staje się światłem: zjednoczony ze światłem i, wraz ze światłem, widzi w pełni świadomie to, co pozostaje ukryte dla tych, którzy tej łaski nie mają. W ten sposób góruje nie tylko nad zmysłami ciała, lecz także sięga poza to, co może być poznane (przez rozum)[...], gdyż czystego serca oglądają Boga [...], który, będąc światłem, mieszka w nich i objawia się tym, którzy Go kochają, swoim umiłowanym”.⁷⁶⁸

Gregorios uważa, że ciało nie może być przeszkodą w doświadczeniu mistycznym, ponieważ ciało i dusza stanowi integralną część człowieka, który został stworzony na obraz Boga.⁷⁶⁹

Oczyszczona natura cielesna posiada predyspozycje duchowe, dzięki którym ma ten przywilej ujrzenia twarzą w twarz samego Stwórcę w pełni swej przeobrażonej stworzoności.⁷⁷⁰

⁷⁶⁵ W Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 211

⁷⁶⁶ Por. tamże s. 197.

⁷⁶⁷ G. Palamas, *Homilia in transfigurationem*, PG 151, 448B. Zob. doskonale studium mnicha z Góry Athos, Bazylego (Kriwocheine) *Asketiceskoe i bogoslovkoe ucenie Sv. Grigorija Palamy*, Seminarium Konadakowianum, VIII (z przekładem francuskim), Praga 1936, s.99-154. Na niemiecki przełożył H. Langvogt w: *Das ostliche Christentum*, VIII, 1939.

⁷⁶⁸ *Homilia in praesentationem*, wyd. Sophocles, s. 175-177; cyt. w artykule Bazylego Kriwocheine, Seminarium Kondakowianum, VII, s. 138.

⁷⁶⁹ Por. G. Palamas, *Rozmowy duszy i ciała*, PG150,1361.

„Jeżeli ciało ma uczestniczyć razem z duszą w niewysłowionych dobrach wieku przyszłego, to pewne jest, że winno w nich uczestniczyć, w miarę możliwości, od zaraz...Bowiem i ciało doświadcza rzeczy Boskich, kiedy namiętności duszy nie są skazane na śmierć, lecz odmienione i uświęcone”.⁷⁷¹

„Nie wszyscy wstąpimy do niebios, lecz ci, dla których życie – to Chrystus, a śmierć z Jego powodu – to zysk. Jedyne oni bowiem, po powszechnym zmartwychwstaniu, zostaną podniesieni na obłokach na spotkanie z Panem w przestworzach”.⁷⁷²

„Św. Grzegorz Palamas podkreślał, że przemienienie (gr. *methamorphosis*) fizycznej natury człowieka dokonuje się już w tym życiu za pośrednictwem „światła Taboru” promieniującego z chwalebego człowieczeństwa Chrystusa. Człowiek może zostać prześwietlony przez Boga tak dalece, że ogląda Boga już na ziemi”.⁷⁷³ Pouczające są w tym względzie doświadczenia mistyczne św. Serafina z Sarowa.

Stąd wypływa doniosłość dla duchowości prawosławnej dwóch świąt, święta Paschy i święta Przemienienia. Pascha daje nam poczucie bezpośredniego przeżycia odnowionego przez mękę Chrystusa obrazu Bożego. Chrystus zniszczył bowiem przez swoją śmierć naszą śmierć i zwyciężył władcę kosmosu.

Z pojawieniem się hezychazmu punkt ciężkości doktryny eschatologicznej ulokował się w Przemienieniu, ponieważ Przemienienie jest już spełnioną paruzją. Przemienienie oznacza przebóstwienie człowieka, czyli uczestnictwo w ożywiającej mocy Zmartwychwstałego Chrystusa (1Kor 15,45).

Ten eschatologiczny aspekt Przemienienia podkreśla liturgia prawosławna tego święta (6 sierpnia), gdy w dziewiątej pieśni kanonu jutrzni słyszymy: Aby okazać jawnie Twe niewypowiedziane drugie przyjście, w którym jako najwyższy Bóg objawiasz się stojąc wśród bogów Apostołów na Taborze, Mojżesza i Eliasza światłością napełniłeś.

⁷⁷⁰ Por. W Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 201.

⁷⁷¹ PG150,1233 BD.

⁷⁷² *Homilia* 22, PG 151, 296C; por. 1 Tes 4,17. Por. także *Homilia* 19, PG 151, 129D; *Do mniszki Kseni*, PG 150, 1052B.[Patrz: G. I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 123).

⁷⁷³ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 85-88. [Patrz: ELPIS, VI(XVII), 9-10 (22-23), 2004, s. 33).H. Paprocki, Ks.,*Prawosławna koncepcja człowieka*].

Natomiast kanon jutrzni Wielkiego Czwartku nawiązuje do Ewangelii według św. Jana [10,34]: Ja rzekłem: bogami jesteście. W moim królestwie będę Bogiem i wy będziecie bogami razem ze mną.

Paruzja jest więc naocznym objawieniem Boga w Chrystusie i tylko przebóstwieni („bogowie”) mogą brać w niej udział.⁷⁷⁴

Widzenie światła odnosi się zatem do „*tajemnicy ósmego dnia*” czyli przyszłego wieku, w którym niestworzone światło udostępni doskonałą wizję Boskości⁷⁷⁵.

„W chwili paruzji i eschatologicznego spełnienia dziejów cały świat stworzony osiągnie doskonale zjednoczenie z Bogiem. To zjednoczenie dokona się, lub raczej objawi, różnie w każdej z osób ludzkich, które uzyskały łaskę Ducha Świętego w Kościele. Lecz granice Kościoła poza śmiercią i możliwością zbawienia dla tych, którzy nie poznali światłości w tym życiu, pozostaną dla nas tajemnicą miłosierdzia Bożego, na które nie ośmielamy się liczyć, lecz którego nie możemy też ograniczać według naszych miar ludzkich”.⁷⁷⁶

Widzenie uszczęśliwiające dokonujące się poprzez światło Boskie staje się początkiem paruzji, która w swej rzeczywistości dotyka już tego, który uświęca swą duszę i ciało w codziennej egzystencji.⁷⁷⁷

„[...]dla tych, którzy stali się dziećmi światłości i synami dnia przyszłego, dla tych, którzy zawsze postępują w światłości, dzień Pański nigdy nie nadejdzie, gdyż są oni zawsze z Bogiem i w Bogu. A więc dzień Pański nie ukaże się tym, którzy są już oświeceni Boskim światłem, lecz objawi się nagle tym, którzy pozostają w mrokach namiętności, tym, którzy żyją według tego wieku, przywiązani do dóbr przemijających. Im dzień ten ukaże się nagle, nieoczekiwany, i będzie dla nich straszny jak ogień, którego nie można wytrzymać”.⁷⁷⁸

⁷⁷⁴ H. Paprocki, *Prawosławna koncepcja...*, s. 33- 34,

⁷⁷⁵ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 197.

⁷⁷⁶ Tamże, s. 211.

⁷⁷⁷ Por. tamże s. 209-211.

⁷⁷⁸ Symeon Nowy Teolog, *Homilia LVII*, 1. wyd. rosyjskie, cz. II, s. 37; G. Palamas, *Capita phisica, theologica, moralia et practica*; PG 150, 1169 A.

To spotkanie światłości z człowiekiem w ostatecznym jej spotkaniu urzeczywistni się w pełni świadomości przyjęcia czegoś bez udziału woli, dana światłość jednocząca się z bytami wchłaniająca się gorącym miłości w ludzki byt, miłość Boga wychodząca poza łaskę, byt przepojony niestworzoną światłością, rozblysk światła Trójcy Świętej w niezliczonych hispostazach ludzkich⁷⁷⁹.

„Łaska Jego Najświętszego Ducha lśnić będzie jak gwiazda na sprawiedliwych, a pośrodku nich rozblyśniesz Ty, o Słońce nieprzystępne! Wówczas oni wszyscy zostaną oświeceni, każdy na miarę swej wiary i swych uczynków, swej nadziei i swej miłości, na miarę oczyszczenia i uświęcenia przez Twego Ducha, o Boże jedyny, nieskończenie dobry”⁷⁸⁰.

6.2. DUCHOWE ODRODZENIE - (HOMILIA XVI PALAMASA)⁷⁸¹

„Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków” [Dz 3,21].

Gregorios skupia w swej homilii kilka wątków, które pokazują całą ekonomie wcielenia Jezusa oraz szereg innych aspektów: Jego poczęcia, skutków grzechu pierwszych ludzi, znaczenia chrztu Pańskiego oraz skutków odkupienia, a także znaczenia i powodu Wcielenia. Uwzględnia sens ofiary Jezusa Chrystusa.

Dochodzi do wniosku, że Słowo oraz Syn wszechmocy Boga mogły wybawić ludzkość nie dostępując Wcielenia i nie stając się człowiekiem.⁷⁸² Moc Jego Słowa bowiem podtrzymuje wszystko. Wcielenie Słowa Bożego charakteryzujące

⁷⁷⁹ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 209 -210.

⁷⁸⁰ *Homilia XXVII*, przekł. fanc. W: „*Vie spiryтуelle*”, XXVII, 3 (czerwiec 1931), s. 309.

⁷⁸¹ Homilia Gregoriosa Palamasa na podstawie włoskiego tłumaczenia Yanissa Spiterisa i Claudia Martinello. Istnieje także przekład francuski: *Douze Homelies pour les fetes*, introduction et traduction de Jerome Cler, Coll. “*L'echelle de Jacob*”, O.E.I.L./ YMCA - PRESS, Paris 1987, 115-145.

⁷⁸² Por. tamże, 1 – cyfra ta znamionuje pierwszy paragraf homilii w tłumaczeniu podanym jak wyżej: [Dlaczego ekonomia wcielenia?], patrz także: [Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie...*, s.333.]

sprawiedliwość dzięki której także człowiek jej dostąpił w sytuacji opuszczenia Boga, czego skutkiem stało się dopuszczenie przez Najwyższe Dobro przeciwieństwo Dobra i sprawiło że ludzkość została dzięki Niemu ponownie do Boga przyprohwadzona. Została dana szansa człowiekowi w wolności i życiu. Pokazuje oddanie sprawiedliwości człowiekowi i odrzuceniu jej przez demona. Bóg pokonuje demona sprawiedliwością, zmartwychwstaniem i przyszłym sądem.⁷⁸³ Demon, „ten, który od początku jest zabójcą rodzaju ludzkiego” [J 8,44] pała nienawiścią do człowieka, który oszustwem i niesprawiedliwością doprowadza go do upadku, tak Bóg jako źródło życia, jako Najwyższa Dobroć i Najwyższa Łaska sprawiedliwością i mądrością przywraca człowieka do życia i jego odnowy. Wskazuje na pozytywne, sprawiedliwe działanie, które uwarunkowane śmiertelnością wskaże moc ku nieśmiertelności.⁷⁸⁴

Aby pokonać zło, które zawładnęło ludzkością urodził się bezgrzeszny człowiek. Choć zdało się to rzeczą niemożliwą, ponieważ Pismo Święte podaje: „Nikt nie jest bez grzechu, nawet gdyby żył tylko jeden dzień” [Hi 14,4n] , to Bóg – Słowo, nieskalany „Syn i Słowo Boże staje się synem ludzkim, niezmiennym w swojej boskości, nienagannym w swym człowieczeństwie.”⁷⁸⁵ „Ten, który jako jedyny – jak zapowiadał prorok Izajasz – nie popełnił grzechu i na jego ustach nie znalazło się kłamstwo”[1P 2,22]. Chrystus zrodzony z dziewiczego ciała, z mocy Ducha Świętego i zawierzenia Maryi, która w pełni radości ducha wypowiada *fiat*. Owo Maryjne *fiat* — „*niech mi się stanie*” — zdecydowało od strony ludzkiej o spełnieniu się Bożej tajemnicy. Zwycięzca demona przyjmuje ludzką naturę, naturę pozbawioną grzechu bowiem zrodzenie dokonane zostało poza namiętnością. Natura czysta i nieskalana. Nowy Adam nie zaznający starości, oddalający proces starzenia. Natura czysta odbudowująca w sobie i przez siebie starego Adama. Natura odnawiająca.⁷⁸⁶ Stwórca Pan zjednoczył się z naturą ludzką nierozłącznie odnawiając ją, naturę tę, którą stworzył. Uczynił człowieka nowym stworzeniem użyczając mu swego niezniszczalnego bóstwa, czyniąc ciało ludzkie źródłem

⁷⁸³ Por. tamże, 2.

⁷⁸⁴ Por. tamże, 3.

⁷⁸⁵ Tamże 4.

⁷⁸⁶ Por. tamże 5.

uświęcenia. Sam Pan zechciał zbawić człowieka poprzez ponowne stworzenie, poprzez odrodzenie, poprzez odnowienie. Pozostając Bogiem stał się człowiekiem w pełni doskonałości.⁷⁸⁷

Przychodząc jako pełnia doskonałości pozostawał bezgrzeszny w całej swej egzystencji, nigdy nie opuszczony przez Boga i nigdy nie pozostawiający Go. Całkowita wolność od zagrożeń demona. Spowodowało to pełnię wolności człowieka od prawdziwej śmierci, duchowej śmierci. Śmierć ciała następuje poprzez odłączenie od duszy, jednakże dusza człowieka będąca nieśmiertelna, pozostawiająca Boga i opuszczająca Go dostępuje śmierci wiecznej w pełni jej znaczenia. Wcielony Logos udostępnił temu powrót do pełni odnowy⁷⁸⁸.

„ Że tak jest, można sprawdzić nawet na ciałach całkowicie nieożywionych: bardziej proste, są bardziej trwałe. Dlatego dusza rozumna, jeśli odłącza się od Boga, nie tylko widzi, że ustaje w niej siła popychająca ją ku dobremu, lecz działa wręcz czynnie przeciw samej sobie przez skłonność do złego, aż do chwili, kiedy nieszczęsna, żyjąc w sposób zatwardziały, zostaje wtrącona, najpierw jako sama dusza, a potem na sądzie ostatecznym razem z ciałem, do wiecznego i nieznośnego piekła, które Bóg przygotował dla diabła i jego aniołów. Ci ostatni bowiem są martwi, choć pozostają czynni co się tyczy zła, i dlatego właśnie słusznie zostali opuszczeni przez Boga życia. Ta śmierć duchowa dosięgła najpierw szatana, ponieważ Bóg go słusznie opuścił z powodu nieposłuszeństwa, potem jej uczestnikami staliśmy się również my, ponieważ swą bezmyślną radą pociągnął nas za sobą do nieposłuszeństwa. Jednak Chrystus, który poświadczył czynami swoje posłuszeństwo, wybawił naszą naturę od tej sytuacji śmierci”⁷⁸⁹.

Daje zatem Stwórca uświęcone ciało ludzkie w osobie Chrystusa jako paradygmat i wzór do naśladowania. Przez pewien czas dane było człowiekowi dostąpienie widzenia Boga Stwórcy i możliwość naśladowania Go przez człowieka i aniołów. Utracenie widzenia spowodowane grzechem człowieka nie zamyka Boga na ludzkość bowiem jako przeogromna Miłość i Miłosierdzie i Najwyższe Dobro zstępuje w ludzką naturę, aby obdarzyć ją wiecznym pięknem prawdziwego

⁷⁸⁷ Por. tamże 6.

⁷⁸⁸ Por. tamże 7. Pragraf ten dotyczy: [Skutki grzechu pierwszych rodziców].

⁷⁸⁹ Tamże 8, dz. cyt. patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie...,s.338.]

życia.⁷⁹⁰ Nauczycielem człowieka staje się Chrystus, który poprzez nauczanie Słowem oraz widzialne cuda wskazuje na Boga jako sprawiedliwość, Boga, który nie jest przyczyną ani sprawcą zła. Palamas mówi, że gdyby Słowo nie dostało się do Wcielenia można byłoby uznać grzech jako przynależący do natury człowieka, a wówczas Bóg nie byłby Stwórcą jedynie dobra i Sam nie postrzegany byłby jako Najwyższe Dobro. Uznany byłby za niesprawiedliwego sędziego nie potępiając człowieka godnego potępienia.⁷⁹¹ Samo Wcielenie dowodzi o czystości natury dla której grzech jest obcą rzeczywistością, natura, która jednoczy się hispostatycznie z Bogiem, aby pozostać w tym zjednoczeniu na wieki. Demon i jego aniołowie w skutek odejścia od Boga niejako sami z siebie stając się sprawcami zła, porzucając dobro skazują się na wieczną ciemność. Natomiast Adam po upadku włącza całą ludzkość ku skłonności do zła.⁷⁹² Wcielenie Logosu pokazało nieskazitelność Chrystusowej natury, który nie zaznał grzechu. Jak mawiał Izajasz: nie znalazło się kłamstwo na jego wargach [Iz 53,9]. „Nim poznał zło, wybrał dobro” [Iz 7,15 i 16]. Urodziła się czystość objawiona w Chrystusie dla ukazania Najwyższego Dobra w Bogu oraz ukazaniu prawdziwej natury człowieczej.⁷⁹³ Objawienie to poprzedza posłanie Jana zwanego Poprzednikiem, który chrzczył i napominał, aby przygotować na przyjście Tego który będzie chrzczył Duchem Świętym i ogniem [Mt 3,11]⁷⁹⁴.

„Jan bowiem zaświadcza, że On jest Panem i Stwórcą wszystkiego, że ma władzę nad aniołami i nad ludźmi; wszyscy ludzie stanowią Jego gospodarstwo duchowe [1 Kor 3,9], a On przychodzi, trzymając mocno w ręku wiejadło [Mt 3,12], czyli anielskie moce. Poprzednik nie tylko daje świadectwa o Tym, który ma przyjść, ale świadczy ponadto, że także Izajasz zapowiadał Go jako Pana i że on sam został posłany jako sługa, aby głosić Jego przyjście i napominać tych, którzy byli gotowi przygotować się na przyjęcie Go. Jan mówiąc: jestem *<głosem wołającego na pustyni: gotujcie drogę Pańską>*” [Łk 3,4; por. Iz 40,3 nn].

⁷⁹⁰ Por. tamże 9. Paragraf ten dotyczy: [Chrystus pokazuje, że Bóg nie jest źródłem zła].

⁷⁹¹ Por. tamże 10.

⁷⁹² Por. tamże 11.

⁷⁹³ Por. tamże 12. Paragraf ten dotyczy: [Świadectwo Jana Poprzednika].

⁷⁹⁴ Por. tamże 13.

Jan stwierdza, że ten, który ma przyjść istniał już zanim przyjdzie. „Ten, który po mnie przychodzi, poprzędził mnie, gdyż był przede mną”[J 1,15]. Jeśli tak przychodzi, to będąc „przed” nie był z ciała, lecz przed ciałem. Jan zapowiada przyszłą krwawą ofiarę na odpuszczenie grzechów ludzkich. Mówi o Najwyższym i Wszechmocnym, który zstąpi z nieba. Wierzącym w Niego obiecuje życie wieczne, odstępcom gniew Boga.⁷⁹⁵ „Ojciec miłuje Syna i dał Mu w ręce wszystko. Kto słucha Syna, ma życie wieczne; kto nie wierzy w Syna, nie ujrzy życia, lecz gniew Boży spadnie na niego”[J 3,35-36]. Jan postrzega Chrystusa jako Tego, który przychodzi z niebios: „On ma wzrastać, ja zaś umniejszać się” [J 3,30].

Jezus Chrystus podporządkowuje się woli Boga Ojca przystępując do chrztu pomimo czystości swej natury. Pokazuje tym faktem początek drogi prowadzącej ku zbawieniu. Droga, która wskazuje działanie Ducha Świętego jako leku oczyszczającego z wszelkich nieczystości. Chrystus oddając się człowiekowi w ofierze poddaje się oczyszczeniu pomimo nieskalaności swego narodzenia i natury. Czyni to dla człowieka.⁷⁹⁶ Podczas tego incydentu objawiony zostaje Chrystus jako Syn Boga: „To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie.”[Mt 3,17]. Zstępujący Duch Boży w postaci gołębiczy wskazuje na Tego, którego posłał Ojciec jako prawdziwie Swego Syna.⁷⁹⁷ „Jednocześnie jednak również Ojciec, który jest w niebie, objawia się jako prawdziwy Ojciec, i tak Duch Święty, pochodzący od Ojca w swoim bycie, spoczywa na prawdziwym Synu Ojca.”⁷⁹⁸ Uświęcenie obecności dzięki łasce Chrystusa, Ojca i Ducha Świętego sprawia uświęcenie wody chrzcielnej dzięki której rozpoczyna się proces oczyszczenia człowieka i jego odnowy. Odnowia ich w sposób Boski i mistyczny stwarzając na nowo. Stają się istotami nie z ciała lecz z Ducha otrzymując błogosławieństwo Trójcy Przenajświętszej. Stają się synami Bożymi, „którzy nie z krwi, i nie z woli ciała ani woli człowieka się narodzili, ale zostali zrodzeni z Boga.” [J 1,13].

Chrześcijanie dzięki temu zostali przyobleczeni w niewidzialnego Chrystusa i z łaską urzeczywistniania Jego drogi i udziału w błogosławieństwie. Tak jak Adam

⁷⁹⁵ Por. tamże 14.

⁷⁹⁶ Por. tamże 15. Paragraf ten dotyczy:[Chrzest Pański znakiem naszego chrztu].

⁷⁹⁷ Por. Tamże 16.

⁷⁹⁸ Tamże 16, dz. cyt. patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.342.]

sprowadził odpowiedzialność za śmierć na całe potomstwo, tak z powodu Słowa Boga dotknęła człowieka łaska życia wiecznego. Dla nich bowiem zostało otwarte niebo, aby dzięki współpracy z Bóstwem mogli oni wzrastać w wierze i sprawiedliwości. Dzięki posłuszeństwu Chrystusa ten udział w Nim stał się realny dla człowieka, dzięki czemu człowiek dostąpił zaszczytu zstąpienia Ducha Świętego na ludzkie ciało, które dzięki temu zostaje odnowione i odrodzone upodabniając się do ciała chwalebne Chrystusa. Człowiek został wzbogacony o nieśmiertelność i ma dostęp do udziału w uczcie niebieskiej, czego wyrazem będzie Eucharystia.⁷⁹⁹

„O głębokości bogactw, mądrości i łaskawości Boga! Tak oto Bóg w swojej dobroci dla nas potrafił niezrównanie i w najdoskonalszy sposób zaradzić swoją mądrością i mocą upadkom naszego dobrowolnego odstępstwa. Gdyby bowiem nie zstąpił z nieba Syn Boży, bylibyśmy pozbawieni wszelkiej nadziei na wejście do nieba; gdyby nie wcielił się, nie cierpiał w ciele, nie powstał z martwych i nie wstąpił do nieba dla nas, nie poznalibyśmy przeobfitej miłości Boga do nas; gdyby On, kiedy byliśmy jeszcze grzesznikami, nie wcielił się i nie poniósł męki, my, w ten sposób przez Niego wywyższeni, nigdy nie wyzbylibyśmy się pychy, która nas pokonała. Teraz, bez żadnego naszego wkładu, zostaliśmy w ten sposób wywyższeni; [to winno nas doprowadzić] do wytrwania w pokorze, i spoglądając naszym umysłem na wspaniałość obietnicy i dobrodziejstwa, powinniśmy stawać się coraz bardziej pokorni: stąd pochodzi zbawienie”.⁸⁰⁰

Gregorios pokazuje w następstwie powody Wcielenia Boga, by uświadomić ludzkiej istocie o wielkości Stwórcy i wyniesieniu ku tym wyżynom człowieka. Powodem było rozwiązanie problemu grzechu spowodowanego przyswojeniem materii, ciała, jego namiętności, braku pokory. To Wcielenie było niezbędne, aby ukazać, że natura ludzka jest dobra.⁸⁰¹

„[...] by stać się panem i poręczycielem zmartwychwstania i życia wiecznego, Tym, który oddalił rozpacz; by przemienić ludzi w dzieci Boże, czyniąc ich uczestnikami Boskiej nieśmiertelności, ponieważ sam stał się synem ludzkim i miał udział w jego

⁷⁹⁹ Por. tamże 17. Paragraf ten dotyczy: [Skutki odkupienia i chrztu].

⁸⁰⁰ Tamże 18, patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.343.]

⁸⁰¹ Por. tamże 19, Paragraf ten dotyczy: [Streszczenie powodów Wcielenia].

śmiertelnym stanie; by pokazać, że natura ludzka została stworzona na obraz Boży i wywyższona nad wszystkie stworzenia, i więź jej z Bogiem była tak silna, że mogła zjednoczyć się z Nim w jednej osobie; by ujawnić wartość tego ciała poddanego śmierci, tak byśmy pysznych duchów nie uważali za godniejsze czci od człowieka, ani nie sądzili, że zbliżają się do bogów z powodu swej bezcielesności i oczywistej nieśmiertelności; aby połączyć to, co z natury jest rozdzielone, to znaczy Boga i człowieka, a było to możliwe, ponieważ samo Słowo stało się pośrednikiem, przyjmując [w swojej osobie] podwójną naturę”.⁸⁰²

Chrystus objawia, że Bóg jest Jego prawdziwym Ojcem ukazując Jego nadprzyrodzoną mądrość i wiedzę. Jego cuda, proroctwa, napomnienia wskazują na drogę, która została wytyczona człowiekowi do zawrócenia z nieposłuszeństwa. Staje się to uwolnieniem z utraty łaski Boga.⁸⁰³ W związku z zaistniałym nieposłuszeństwem Bóg dokonuje uświęcenia człowieka, dokonuje to za przyczyną ofiary Jezusa Chrystusa. Ofiara ta oczyszcza. Niezbędność zmartwychwstania duchowego, ale także cielesnego stało się koniecznością dla tej właśnie wolności i zapewnieniem człowiekowi nieba. Obejmowała ona nie tylko ówczesnie żyjących, lecz całą ludzkość na przyszłe wieki. Nade wszystko dotyczyła tych będących w *Szeolu*, do którego Jezus wchodzi, aby zapewnić uwolnienie, tym egzystującym w minionych wiekach, których liczba przekraczała ilość narodzeń ludzkich w przyszłości i dostępujących łaski wiary. Wszystko to stało się wedle sprawiedliwości Boga.⁸⁰⁴ Ta Boska mądrość i sprawiedliwość pokonała demona.

„Uświęcenie jednak dokonuje się przez ofiarowanie siebie samych Bogu jako pierwociny, i ofiara ta musiała być wylana. My nie mogliśmy złożyć Bogu takiej ofiary. Dlatego Chrystus, jedyny nieskalany, ukazał się i ofiarował jako pierwociny Ojcu na naszą korzyść, abyśmy patrząc na niego, wierząc w Niego, z nim zjednoczeni przez posłuszeństwo, dzięki Niemu mogli stanąć przed obliczem Boga i uzyskawszy zadośćuczynienie, mogli wszyscy być uświęceni”.⁸⁰⁵

⁸⁰² Tamże 19, patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.344.]

⁸⁰³ Por. tamże 20.

⁸⁰⁴ Por. tamże 21, Paragraf ten dotyczy:[Dlaczego Chrystus złożył ofiarę(Aby uświęcić ludzi)].

⁸⁰⁵ Tamże 22, patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.346.]

⁸⁰⁶ Por. tamże 24.

„Dla nich poświęcam siebie samego, aby i oni zostali uświęceni w prawdzie.”[J 17,19]. Ofiara ta została złożona z przyczyny uświęcenia człowieka, lecz także dla uwolnienia jego spod władzy demona. „Został związany mocarz, a jego dobra rozgrabiono”[Mt 12,29]. Człowiek uwolniony od mocy Złego otrzymuje Boską Łaskę, charyzmaty oraz usprawiedliwienie.⁸⁰⁶ „Wstąpiłeś na wyżyny – na krzyż albo jeśli ktoś chce do nieba – prowadząc jeńców, otrzymałeś ludzi w dani”[Ps 68,19].

Poprzez tę ofiarę Bóg uzmysławia człowiekowi wielką wartość tej ofiarniczej śmierci, która przekracza swą wartością zachowane życie ludzkie będące w mocy demona. Życie bowiem ludzkie ma związek nieodłączny z jednoczeniem się z Panem i przebywaniem w Jego światłości, który to związek uwalnia człowieka z podwójnej śmierci i podwójnego zniewolenia duszy i ciała. Dokonuje to na mocy śmierci swego ciała i mocy zmartwychwstania tego ciała.⁸⁰⁷ Ta podwójność śmierci miała miejsce i początek w śmierci duchowej podczas dokonania pokusy przez demona oraz zawładnięciu człowiekiem i wtrąceniu go w Otchłań.⁸⁰⁸ Lecz Chrystus Wybawiciel wstępuje w tę Otchłań pełen światła i miłości; oświetla i ożywia.⁸⁰⁹ „Albowiem dobra nowina była głoszona także umarłym, aby choć utraciwszy życie ciała, podlegali wyrokowi wspólnemu wszystkim ludziom, żyli według Boga w duchu”[1P4,6].

Demon wprowadzając podwójną śmierć napotyka na Chrystusa, który ofiaruje człowiekowi podwójne zmartwychwstanie; cielesną śmiercią pozbawia władzy demona nad ciałem i duchem ludzkim.⁸¹⁰ Pomimo ataków skierowanych na Chrystusa podczas odbywanego postu, odrzucony z mocą, zostaje pokonany. Chrystus pokonuje demona wyrzucaniem go z dusz, głosząc nawrócenie, przemianę, odnowę, *metanoie*. Przyjmuje grzesznika i przekazuje moc działania przeciw demonowi swym uczniom, aby realizowali Jego nauczanie.⁸¹¹

„[...] uderzył na Chrystusa, również dlatego, że w trakcie pokus uświadomił sobie, iż Jego teandryczna dusza przewycięża każdą formę namiętności, których właśnie on był

⁸⁰⁷ Por. tamże.

⁸⁰⁸ Por. tamże 25.

⁸⁰⁹ Por. tamże 26.

⁸¹⁰ Por. tamże 27.

⁸¹¹ Por. tamże 28.

początkiem, że jest całkowicie wolna od śmierci, którą on sam (szatan) sprowadził na ludzi, natomiast ciało Jego podlega cierpieniu i śmierci”.⁸¹²

Uwolniony człowiek z mocy demona oraz z niewoli zostaje przeniesiony do Królestwa Bożego [Kol. 1,13].⁸¹³ Mimo, jednakże oswobodzenia człowieka od zła, pozostaje on nadal atakowany z zewnątrz, „ tak, by człowiek, odrodzony według Nowego Testamentu , to jest według Ewangelii Chrystusa, oddając się za życia dobrym czynom i wciąż pokutując, gardząc przyjemnościami tego świata i znosząc trudy życia, przygotował się na przyjęcie w nowym wieku niezniszczalności i związanych z nią dóbr przyszłych.”⁸¹⁴

Cierpienie, które pozostawił Jezus Chrystus, pozostało dla wzmocnienia i kształtowania wewnętrznego, aby człowiek, podejmując nieustanną walkę o prawdę tak w życiu jak i w dogmatach, przygotowywał się na życie wieczne.⁸¹⁵

„Tak więc pożyteczne są te cierpienia dla tych, co znoszą je wytrwale jako karę za grzechy, jako ascezę, jako próbę, jako zrozumienie cierpień tego życia, jako napomnienie, aby żarliwie pragnęli i uporczywie prosili o to wieczne usynowienie i odkupienie i owo życie prawdziwie nowe i błogosławione”.⁸¹⁶

Chrzest, który Palamas nazywa *kąpielą odrodzenia* [Tt 3,4] staje się początkiem drogi, której wypełnienie dokona się w zmartwychwstaniu do życia. Etapem pośredniczącym staje się życie człowieka wedle Ewangelii Chrystusowej.⁸¹⁷

„Tu człowiek Boży karmi się, wzrasta, odnawia się dzień po dniu, czyniąc postępy w poznawaniu Boga, w sprawiedliwości, w uświęceniu. Jednocześnie ogranicza stopniowo i eliminuje także sam swoją skłonność do tego, co niskie, przenosi swoje pragnienie z

⁸¹² Tamże 29, patrz także: [tamże: Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.349.]

⁸¹³ Por. tamże 31.

⁸¹⁴ Tamże 32, dz. cyt. Paragraf ten dotyczy:[Odpowiedź człowieka na odkupienie], patrz także: [Y. Spiteris, Ostatni Ojcowie..., s.351.]

⁸¹⁵ Por. tamże 33.

⁸¹⁶ Tamże 34. Paragraf ten dotyczy:[Dynamizm odkupienia].

⁸¹⁷ Por. tamże 34.

rzeczywistości widzialnych, cielesnych i doczesnych na rzeczywistości umysłowe, duchowe i wieczne”⁸¹⁸.

Człowiek w Chrystusie dostępuje odnowienia, dla którego początkiem będzie chrzest święty: „My, którzy zostaliśmy ochrzczeni w Chrystusie Jezusie , zostaliśmy ochrzczeni w Jego śmierci; przez chrzest zostaliśmy zatem pogrzebani razem z Nim w śmierci”[Rz 6,3n]. Gregorios pokazuje pogląd św. Pawła, który postrzega wyśrodkowanie w odnowieniu człowieka dzięki zmartwychwstaniu Chrystusa, który wskazuje tym faktem na postęp człowieka w nowym życiu; „Jeżeli bowiem zjednoczyliśmy się całkowicie z Nim przez śmierć podobną do naszej, to będziemy [zjednoczeni] także z Jego zmartwychwstaniem”⁸¹⁹. Wypełnieniem tego odnowienia stanie się uświęcenie poprzez łaskę Ducha, a także jako⁸²⁰ „Odkupienie naszego ciała” [Rz 6,3n]. To ciało stanie się ciałem chwalebnym podobnym Jezusowi: „Oczekujemy jako naszego Zbawiciela Pana Jezusa Chrystusa, który przemieni nasze biedne ciało, by je upodobnić do swojego chwalebnego ciała” [Flp3,20n]. Ciało chwalebne otoczone światłością, promieniejące dzięki odnowionej w nas duszy, odnowionej w poznaniu Boga i odnowionej w cnotach zdolnej do oglądu samego Bóstwa⁸²¹. Odnowienie człowieka to usynowienie darowane przez Boga w Chrystusie:⁸²² „Tym jednak, którzy Go przyjęli, dał moc stania się dziećmi Bożymi; tym, którzy wierzą w Jego imię, którzy nie z krwi, ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga się narodzili” [1,12n].

Człowiek narodzony z woli Boga dostępuje ponownego narodzenia dzięki łasce chrztu, którego udziela mu Bóg. Palamas stwierdza, że zdolności poznawcze kształtowane przez człowieka sprawią w człowieku mądrość, dzięki temu wysiłkowi, podobnie człowiek ochrzczoney zbliża się ku podobieństwu do Chrystusa i Jego chwalebnego ciała⁸²³.

⁸¹⁸ Tamże 34.

⁸¹⁹ Tamże,5.

⁸²⁰ Por. tamże 35.

⁸²¹ Por. tamże 36.

⁸²² Por. tamże 37.

⁸²³ Por. tamże 38.

„[...] jeżeli potem będzie chodził w nowości życia, żyjąc według Chrystusa i Jego Ewangelii, w zmartwychwstaniu doprowadzi do doskonałości to, co miał potencjalnie, już nie w wierze i w nadziei, ale w prawdzie i w rzeczywistości, będzie miał ciało uchwalone i nieskalane, jak ciało Chrystusa po zmartwychwstaniu;[jeżeli tego dostąpi ciało], o ileż bardziej stanie się tak z duchem!”⁸²⁴

Chwała Pana dana już praojcu Adamowi pokazana została na obliczu Mojżesza, samego Jezusa Chrystusa promieniejącego ogniem bóstwa, konającego Szczepana i wszystkich świętych, którym Pan tą łaskę objawił. Chwałę z mocą duchową dał tym, których uznał godnych Jego oglądania⁸²⁵.

„Obyśmy osiągnęli ją także i my dzięki łasce i dobroci Tego, który dla nas stał się człowiekiem, cierpiał, został pogrzebany, zmartwychwstał, wyniósł do nieba naszą naturę upokorzoną na ziemi, zasiadł na tronie razem z Ojcem, Jezusa Chrystusa Pana naszego. Jemu niech będzie chwała i cześć razem z Jego wiecznym Ojcem oraz najświętszym i ożywiającym Duchem, teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen”.⁸²⁶

6.3. PRZEMIENIONY CZŁOWIEK - METAMORFOMENOS ANTHROPOS - METAMORΦOMENOS ANΘΡΩΠΟΣ

Aby dostąpić łaski oglądania Stwórcy, Gregorios odnosi się do głębi ascezy ludzkiej, ascezy wewnętrznej, która pozwala ludzkiej istocie na udział w Swej Boskości. Boskie energie – dynamis działają w przemienionym człowieku, który dostępuje tej łaski.

Kim jest μεταμορφωμενος ανθρωπος? Kim jest przemieniony człowiek? Przebóstwienie człowieka jako problem zajmujący hezychastycznego doktora z pewnością ujawni odpowiedź na to pytanie. Problem *theosis* ukazany w dziełach Palamasa wskazuje na łaskę daną od Stwórcy człowiekowi dążącemu ku

⁸²⁴ Tamże 38.

⁸²⁵ Por. tamże 40.

⁸²⁶ Tamże 40.

przemianie wewnętrznej, człowiekowi mającemu pragnienie upodobnienia do Najwyższego.

Przebóstwienie to nie tylko dążność do stania się podobnym Bogu, lecz obraz dany od prawieków, łaskawość Stwórcy w postaci Wcielenia i ubóstwienia natury ludzkiej. Chrystus, człowiek bezgrzeszny odkupuje człowieka grzechu. Jest to jednakże droga, która wskazuje na naśladownictwo Świętej Ikony człowieka ku ideałowi ludzkiemu. Ideał ten jednakże okupiony musi być ascezą i wolą wewnętrznej *metanoi*. Oprócz wyjaśnienia sposobu uzyskania widzenia uszczęśliwiającego, człowiek otrzymuje sposób działania w chwilach swego egzystowania. Gregorios dając wskazówki miłości do Boga na wzór Mojżeszowych przykazań, ukazuje wielkość Boga i wielkość Jego miłości do człowieka, któremu poleca to, co wskazane ku czynieniu dobra i ku wejściu w dobro egzystencjalne.

Μεταμορφωμενος ανθρωπος to człowiek święty, człowiek doskonały. „W świętych czcimy *przebóstwienie* natury człowieka, Bożą miłość do nich i w nich⁸²⁷. Θαυματος ο θεος εν τοι αγιος αυτου – Przedziwny Bóg w swoich świętych”.⁸²⁸ Świątynia Boga to ta, nie utworzona ludzką wytwórczością, lecz to, co człowiek utworzył w swym sercu, w swym duchu. Wytwórczość dokonana w duchu ludzkim, to radość i surowość ascetyczna oraz bogactwo sakramentalne. Ta paschalna radość nieodłączna od trudów, od poprzedzającego Postu wiąże się z radością zmartwychwstania tak Jezusa Chrystusa, który złożył ofiarę, jak i ducha ludzkiego w wewnętrznej *metanoi*. Co może przysporzyć radość nawrócenia? Światło Boskie emanujące z czystej duszy. Energia Pana dostępna ludzkiej istocie ku Jego poznaniu. Akceptacja stworzonej rzeczywistości i jej piękna oraz sprzeciw grzechowi.

Zamknięcie i zerwanie więzi z grzechem oraz wejście na drogę cnoty i wyrzeczenia staje się naturalną energią człowieka, który został stworzony na Boski obraz oraz na Jego podobieństwo. Jest to etap pierwszy wejścia na drogę przebóstwienia. Naśladowanie Chrystusa ku odnowie człowieka polega na

⁸²⁷ G. Florowski, *On the Prize oh High Calling*, s. 36.

⁸²⁸ K.Ch. Felmy, *Współczesna teologia...*, s. 147.

współpracy ukierunkowanej ku przebóstwieniu dla osiągnięcia tego podobieństwa. Wpływa na to nie tylko naśladowanie, lecz moc Ducha Świętego i moc Chrztu Świętego. Chrzt, który umożliwia wzrost duchowy w całej ludzkiej egzystencji.⁸²⁹ Łaska ta, to niestworzona Boska energia, która przenika całego człowieka⁸³⁰. Gregorios przypomina, że Chrystus dający pokarm dla uzyskania Piękna Najwyższego karmi ludzkość, lecz nade wszystko pokazuje formę działania człowieka i jego udziału w cnotach, cierpieniach. ...wskazuje drogę miłości, pokory, posłuszeństwa, ukorzenia namiętności, jednym słowem: życia według woli Boga⁸³¹. Człowiek pozostawiający grzeszność i dążący ku świętości, to człowiek przyjmujący naukę Chrystusową, człowiek stający się członkiem Ciała Chrystusa. Palamas daje wyraz w swym nauczaniu osobistej walce i stwierdza, że wszelkie przeciwności, cierpienia oraz nieszczęścia sprzyjają umocnieniu duchowemu i dążeniu ku doskonałości. Sprzyja to stanowi błogosławionemu. Cierpienie wg Gregorios, to oczyszczający ogień - καθαρισμός - oczyszczenie Pańskie. Jedynej rzeczy, której winien człowiek unikać i się obawiać to grzech.⁸³² Poza grzechem nic innego w tym życiu – nawet śmierć – nie jest tak naprawdę złe, nawet jeśli wywołuje utrapienia⁸³³.

Μεταμορφωμενος ανθρωπος – metamorfomenos anthropos - to człowiek nawrócony. Odkrycie samego siebie, to uzyskanie właściwego o sobie obrazu – „najprawdziwszym zdaniem na twój temat jest to, co Bóg mówi o tobie w swoim Słowie – Biblii”⁸³⁴ Mylnie jest zaufanie zmysłom w codziennym życiu, dlatego istnieje Prawo i Słowo Boże, które naznacza tor wiary ludzkiej i postępowania, by usłyszeć Boga w pięknych słowach o szczególności i wyjątkowości stworzenia, jaka jest naprawdę wartość osoby ludzkiej, którą Stworzyciel stworzył na Swój obraz, gdzie najprzedniejszą zdolnością jest kochanie, miłość.⁸³⁵ Człowiek jest tak szczególnym stworzeniem posiadającym unikalną wartość, ponieważ opłacony został ceną samego Jezusa Chrystusa i każda wolność indywidualności

⁸²⁹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s.68-69.

⁸³⁰ Tamże, s. 69.

⁸³¹ Tamże, s. 70.

⁸³² Por. tamże s. 72.

⁸³³ *Homilia* 16, PG 151, 213C.

⁸³⁴ Por. *Tajemnica miłości*, pod. Red. H. Krzysiuka, Kraków 1992, s. 27-28.

⁸³⁵ Por. I. Dec, *Filozofia miłości...*, s. 28-29.

oraz niepowtarzalności wskazuje na ogrom wolności ludzkiej w jaką Bóg obdarzył każde swe stworzenie.⁸³⁶ „Bóg stworzył tylko ciebie, abys był tobą i nikt nie może być tobą lepiej. Od nieskończonej przeszłości aż do nieskończonej przyszłości nie było i nie będzie drugiej osoby takiej jak ty”.⁸³⁷ Zanim słowo jakieś pojawi się na ludzkich wargach, Bóg je zna.

Akceptacja siebie, to bezwarunkowa miłość drugiej osoby, drugich osób, wyłania się wówczas pewność własnej ceny, wartości jako osoby.⁸³⁸ Być doskonałym, być kimś, być najlepszym, to akceptacja siebie wokół prawdziwego mnie, ponieważ Boża miłość jest bezwarunkowa i Jego akceptacja jest bezwarunkowa, i jako Stworzyciel kocha bezwarunkowo to, co stworzył. Św. Jan pisał: „Na tym polega miłość, że nie myśmy umiłowali Boga, lecz że On nas umiłowal i poslal Syna swego, jako ublaganie za grzechy nasze”.(1J 4,10). Zatem każdy człowiek, jego jestestwo jest doskonałe w Jezusie Chrystusie i tej doskonałości rzeczywistej winien odszukiwać każdy poprzez współzaistnienie w Bogu.⁸³⁹ „[...]gotowość do oddania się temu, co staje przed nami i związanie się z tym przez to oddanie[...], a zatem do współpracowania z własnym przeznaczeniem i wyciskania na nim swego własnego piętna”⁸⁴⁰. Rozporządzalność własnej osoby pozwala na bycie dla kogoś i na pewną zdolność zachwytu oraz podziwu. Zdolność ta pozwala człowiekowi na wewnętrzne otwarcie siebie. Palamas wspomina o przekroczeniu siebie.

Osoba ludzka wnika w swe człowieczeństwo wówczas, gdy uzyskuje swą osobową twarz poprzez życie moralne realizujące prawdziwe dobro, czyli rzeczywistą miłość. Ta rzeczywista miłość doprowadza do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem, co oznacza życie w Jego poznaniu, życie w miłości, wolności i szczęściu. Ludzka godność pochodzi z wybłysku i konkretyzacji materii myśli Boga i zadaniem człowieka jest nieodwołalnie spełnianie osobowego, jedyne i niepowtarzalne bycia człowiekiem podług boskiego

⁸³⁶ Por. tamże, s. 30-31.

⁸³⁷ Tamże, s. 31.

⁸³⁸ Por. tamże, s. 33.

⁸³⁹ Por. tamże, s. 39.

⁸⁴⁰ Tamże, s. 21-22.

wyreżyszerowania.⁸⁴¹ Miłość rozumna, to miłość człowieka na poziomie Boskiego intelektu, gdzie zauroczenie uczuciowością staje się piękne i ludzkie. „Sublimacja naszych uczuć jest ludzką drogą ucłowieczenia się i zyskania pełnego blasku osobowego człowieczeństwa.[...]Spełniamy się jako człowiek poprzez wielostronną ludzką pracę i usprawnienia, a wszystko to ma być odbłaskiem Bożego piękna wyrażanego w osobie człowieka⁸⁴²”. Człowiek musi uznać w sobie dobro, ponieważ jawi się jako specjalne Boże dzieło, jako reprezentant samego Boga, godność zatem osoby wynika z moralności, którą traktuje jako naczelne przykazanie miłości Boga i bliźniego. ”Po tym poznają, że jesteście moimi uczniami, jeśli jedni ku drugim miłość mieć będziecie”. To dusza ludzka transcenduje całą przyrodę i samego człowieka ujawniając się w poznaniu, aktach twórczych, miłości, a Bóg i Jego Boskie życie, to życie poznania i miłości. Człowiek jako Jego odbicie ma ukazywać jakąś realną Boską doskonałość, która samodzielnie istnieje poza Bogiem jako wolny, miłujący, poznający oraz twórczy podmiot. Ludzkie „ja” jako ucieleśniona Boża myśl – doskonałość, otrzymuje niezasłużenie Boga – człowieka, aby dotrzeć do Boskiego źródła i odwiecznego początku, który jednocześnie staje się celem ludzkich działań i ludzkiego życia. „[...]dla nas ludzi i dla naszego zbawienia Bóg zstąpił z nieba, przyjął ciało - za sprawą Ducha Świętego z Maryi Panny i stał się człowiekiem”.⁸⁴³

To jest zstąpienie, Wcielenie, to zwrócenie się Boga ku człowiekowi. Św. Maksym stwierdza, że $\sigma\alpha\rho\kappa\omega\sigma\iota\varsigma$ – wcielenie oraz $\theta\epsilon\omega\sigma\iota\varsigma$ - przebóstwienie nawzajem się implikują⁸⁴⁴, Bóg staje się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się Bogiem. Zjednoczenie obu natur boskiej i ludzkiej było w zamyśle Boga dla spełnienia sensu stworzenia świata z nicości.⁸⁴⁵ Natomiast bizantyński teolog Mikołaj Kabasilis stwierdza: „Ludziom, oddzielonym od Boga potrójną barierą: natury, grzechu i śmierci, Pan pozwolił dostąpić pełni zjednoczenia, zniósłszy po

⁸⁴¹ Por. M. A. Krąpiec, *Życie po ludzku*, Lublin 1999 s.10-11.

⁸⁴² Tamże, s. 12.

⁸⁴³ Por. tamże, s. 50-51.

⁸⁴⁴ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 131.

⁸⁴⁵ *Quaestiones ad Thalassium* (60), PG 90,621 AB. Patrz także: [tamże s. 131].

kolei wszelkie przeszkody; poprzez wcielenie zniósł barierę natury, poprzez swą śmierć – barierę grzechu, zmartwychwstaniem zaś – barierę śmierci”⁸⁴⁶.

Przebóstwienie jawi się jako najwyższy szczyt ludzkiego powołania. Człowiek ubogacony sakramentalnie, dotykający w swym jestestwie Bóstwa, godny transubstancjacji staje się na podobieństwo Stworzyciela. Jednakże w udziale sakramentalnym pojawia się narzędzie otrzymania światłości Najwyższej objawiającej głębie Tajemnicy, którym jest modlitwa. Przemieniony człowiek, to człowiek modlitwy. Zanurzenie w niej, to świadome i osobowe spotkanie Chrystusa. Spotkanie to dokonuje się w sercu, w którym wg Palamasa skupia się wewnętrzny człowiek. Modlitwa skupiona w sercu, by przejść (w myśl wschodnich Ojców) w modlitwę, w której już nie człowiek ma swój udział, lecz Chrystus w nim⁸⁴⁷.

Serce , czyli wnętrze człowieka , jest odróżnione od tego, co widoczne na zewnątrz, a zwłaszcza od ciała [Rdz 2,21+]. Ono też jest siedliskiem władz umysłowych i osobowości , gdzie się rodzą myśli oraz uczucia, słowa, decyzje, działanie. Bóg zna serce do głębi , choćby człowiek silił się na nie wiadomo jakie pozorowanie[1 Sm 16,7]. Serce stanowi ośrodek świadomości religijnej i życia moralnego [Ps 51,12.19]. To właśnie w swoim sercu człowiek szuka Boga [Pwt 4,29], słucha Go [1Krl 3,9] i kocha [Pwt 6,5]. Serce proste, prawe to takie, którego nie oddzielają od Boga ani od ludzi żadne zastrzeżenia, ukryte myśli, żadne udawanie [Ef 1,18+].⁸⁴⁸

I to serce Palamas postrzegał jako najważniejszy cielesny organ człowieka, w którym dokonują się wybory ludzkie. To z niego wychodzą instynkty kierujące umysłem. Methamorfomenos athropos, to człowiek posiadający już nową naturę, ale także niestworzoną i wypełniającą go łaskę.⁸⁴⁹

„Człowieka, który osiąga przebóstwienie można określić trafnie w dwojaki sposób: z jednej strony jest bez pochodzenia, wieczny i niebiański, jak to słyszeliśmy wyżej, ze względu na niestworzoną łaskę, która odwiecznie pochodzi od odwiecznego Boga, a z

⁸⁴⁶ Tamże s.131.

⁸⁴⁷ Por. tamże *Filokalia* s. 35-37.

⁸⁴⁸ Patrz: BJ, s. 22.

⁸⁴⁹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 116.

drugiej strony jest nowym stworzeniem, nowym człowiekiem i tym, co jest bardzo zbliżone do nich, ze względu na samego siebie i swoją własną naturę”⁸⁵⁰.

Człowiek taki uczestniczy w niestworzonym życiu nieskończenie. Zmienia się także obopólna relacja pomiędzy Bogiem, a człowiekiem. Bóg staje się dla człowieka Ojcem, który go uzdalnia do nieprzemijalności.⁸⁵¹ „ Bóg i człowiek wspólnie posiadają energię i życie. Boża energia zamieszkuje w człowieku, jak zauważa Maksym Wyznawca, i Bóg działa przez niego. Chociaż człowiek pozostaje w obecnym świecie i żyje ziemskim życiem, to jednak ma udział w niezniszczalności i Boskim życiu.”⁸⁵²

Methamorfomenos anthropos, to człowiek uchrystusowiony, dostępujący łaski uczestnictwa w paruzji za życia, posiadający świętość, doskonałość, błogosławieństwo Boga. Człowiek w pełni piękna Najwyższego Bóstwa oślepiający blaskiem niestworzonego światła, który otrzymał godność jego dostąpienia. Mathamorfomenos anthropos, to człowiek przebóstwiony.

„Doświadczony w sprawach boskich Maksym wykazuje, że jedną staniem się energia Boga i świętych, i to uczy, że będzie przebóstwienie: „ponieważ będą błyszczeć i sprawiedliwi, jak błyszczał Pan na górze, pokazani jak drugie słońca przez ten udział w boskim świecie[poranku]”⁸⁵³.

⁸⁵⁰ *Odpowiedź Akindynosowi* 3,6, 15, Dzieła 3, s.172; por. Maksym Wyznawca, *Ambigua*, PG 91, 1141A- 1144D. [Patrz: tamże].

⁸⁵¹ Por. G.I. Mandzaridis, *Przebóstwienie człowieka...*, s. 117.

⁸⁵² Tamże.

⁸⁵³ O wątpliwościach PG 91, 1076C.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiając poglądy Gregoriosa Palamasa dotyczące przebóstwienia człowieka nie wdawano się w dyskusję z autorem, jak też nie podejmowano oceny jego doktryny. Z uwagi na wielkość założeń i uznanie hezychastycznego mnicha przez Kościół Prawosławny za Wielkiego Świętego Kościoła któremu przyznano wspomnienie w drugą niedzielę Wielkiego Postu, po „Niedzieli Prawosławia” jako jej przedłużenie oraz 14 listopada jako drugie święto upamiętniające śmierć wielkiego filozofa - Świętego Teologa Kościoła, dokonana krytyka byłaby lekkim naruszeniem orzeczenia Tradycji jak i pewną niestosownością. Spojrzenie zatem krytyczne będzie miało w końcowym etapie zakończenia jedynie posmak delikatnych niuansów, aby nie naruszać tego, co orzeka Kościół oraz co daje w darze jako przesłanie ludzkiemu stworzeniu Duch Święty Boga Jedyne.

Pierwszy fragment pracy miał charakter historyczny i ukazano w nim przebóstwienie w pismach myślicieli Kościoła Wschodniego i Zachodniego.

Stwierdzono, że przebóstwienie dla ojców greckich, to upodobnienie do Chrystusa. Słowo Boga się wcieliło, by człowiek mógł się stać jako Bóg. Wyraża to Atanazy w słowach: „*Bóg stał się człowiekiem, ażeby człowiek mógł się stać Bogiem*”. Kościół Zachodni przybliżył myśl św. Augustyna, który w pojęciu *deificatio hominis* dostrzega przebóstwienie człowieka i widzi je w jego uzdrowieniu wewnętrznym.

W drugim rozdziale został omówiony kontekst historyczny, w którym żył i tworzył Gregorios Palamas. Niezrozumienie rozważań Palamasa, ukształtowanych na bazie teologii doświadczalnej, spowodowały kwestie sporne, wskutek czego powstało dzieło *T r i a d*, stanowiące syntezę duchowości wschodniego

monastycyzmu oraz oryginalną doktrynę rozróżnienia istoty i energii w Bogu, doktrynę, której analiza została podjęta w tej pracy, by wykazać udzielania Boskie prowadzące do przebóstwienia człowieka. W trakcie rozważań ukazano wachlarz pojęć, czym jest to udzielanie, udzielność i nieudzielność Boska, nazywając te udzielania *substancjalnościami*, *ożywieniami*, *mądrościami* wykazując jednocześnie ich niestworzonność oraz odmienność od boskiej istoty. Udzielania te zostały nazwane tajemnym przebóstwieniem- theosis (θεωσις). Gregorios posługuje się rodzajem teologii negatywnej – apofatyzmem oraz antynomią. Ukazuje poznawalność Boga przy jednoczesnej Jego całkowitej transcendencji. Wykazuje, że Boskie naturalne emanacje – energie będące elementem Trójcy w trzech hipostazach stają się bezpośrednią przyczyną poznania Boga i udziału w Boskości człowieka.

W pracy nie podejmowano opisu sporów, które charakteryzowały XIV - wieczne Bizancjum w doktrynalnych dywagacjach. Zwrócono raczej uwagę na rozwój myśli oraz poglądów autora i skupiono uwagę na opisowym charakterze przebóstwienia.

Rozważanie rozdziału mówiącego o Bogu jako sprawcy przebóstwienia ukazało znaczenie działań Boskich energii – *dynamis*, które jako rzeczywistości istniejące wokół Boga jako: *ta peri Theou* - *τα περι Θεου* wprowadzają relację pomiędzy człowiekiem a Bogiem, dokonując przebóstwienia. Palamas przypomina, że nieakceptacja istnienia niestworzonych energii Boskich prowadziłyby do braku tej relacji uwzględniając Jego całkowitą transcendencję. Na ten cel zostały przetłumaczone na język polski trzy działy Triad (III) mówiące na temat rozróżnienia istoty i energii w Bogu oraz udziału w Bóstwie, które jako załącznik tej pracy w znacznym stopniu ją ubogacają.

W pracy starano się ukazać główny problem doktora hezychazmu, mianowicie znaczenie natury ludzkiej w procesie przebóstwienia człowieka. Przedstawienie tego procesu miało na uwadze aspekt antropologiczny, jaki stanowił założenie tejże rozprawy, by ostatecznie wyłonić z udziału człowieka w Boskości, sens tego udziału w Najwyższym Pięknie, które człowiek może dostąpić w zjednoczeniu – komunii Eucharystycznej. Pokazano zatem Gregoriosa Palamasa jako wielkiego

myśliciela prawosławia, który swoją refleksję filozoficzno - teologiczną nad problemem przeobóstwienia podejmuje w aspekcie natury ludzkiej, którą ukazuje jako harmonię ciała i duszy dla wprowadzenia w *θεοπατία* – theopatia czyli widzenia Boga oczami duszy przy jednoczesnym uzyskaniu przez umysł *νοετην σιγην* – *noeten sigen* czyli milczenia intelektualnego, ogołocenie umysłu, dzięki czemu może objąć modlitwą zjednoczenie ciała i ducha, modlitwą, którą nazywa Palamas modlitwą serca. Dokonać może się to jedynie dzięki *hezychii* czyli ascezy, ubóstwa wewnętrznego jakie człowiek może podjąć w celu tego zjednoczenia. Pokazano przeobóstwienie jako kontemplowanie Boskiej Zasady, jako odmienny stan ludzkiej natury tożsamy z przebywaniem w Bogu jako objęcie człowieka przez Boskie Światło wypływające z Boskiego Źródła.

Między innymi Bóg zostaje ukazany w aspekcie personalistycznego egzystencjalizmu, który jako byt osobowy udziela się człowiekowi dla uzyskania przez przyjmującego pełni esencji, czyli stania się człowiekiem na Jego podobieństwo, stania się przeobóstwionym, nowonarodzonym w Duchu. Starano się przez to ukazać najwyższy wymiar ludzkiego istnienia, jakim jest udział natury ludzkiej i egzystencjalny udział w sakramentach, które wpływają na tę przemianę – *metanoie*.

Następnym ważnym rysem ujęcia *palamickiego* przeobóstwienia jest jego aspekt mistyczno - etyczny. Moralny aspekt postępowania człowieka jest jak się okazuje czymś bardzo ważnym u Palamasa, bowiem idąc śladem Mojżesza autor ułożył Dekalog Chrystusa Prawodawcy. Krocząc śladem Mojżesza przypomina po raz kolejny człowiekowi, jak ma postępować i jak ma kochać swego Stwórcę. Przypomina, że bez udziału w moralnym życiu dostosowanym do poleceń Bożych, człowiek nie jest w stanie dostąpić zjednoczenia, które jest jednoznaczne z przeobóstwieniem.

Podkreślono także wymiar eschatologiczny przeobóstwienia, w którym to aspekcie zostało ukazane widzenie uszczęśliwiające dzięki niestworzonemu światłu. Gregorios ukazuje znaczenie godności dostąpienia tego światła przez człowieka nadmieniając o rozpoczęciu paruzji za życia tego, który tej godności dostąpił. Jest to zróżnicowany aspekt *visio beatifica* znany w Kościele katolickim,

jednakże na tym polega oryginalność *palamickiej* myśli, że zachęca człowieka i udowadnia wychodzenie Boga ku człowiekowi w ogromie swej miłości i miłosierdziu oraz możliwości dostąpienia tak wzniosłego zaszczytu *przebóstwienia* i rozpoczęcia udziału w paruzji za życia. To widzenie cielesnymi oczyma niestworzonego światła, to uduchowanie wewnętrzne człowieka dzięki ascezie i modlitwie, które Bóg udziela jako łaski temu, którego uznał godnym Swego widzenia. Palamas przypomina, że Bóg jeśli nie jest objawialny w swej istocie, to nie dlatego, że człowieka zmysły są ułomne, lecz, że *Jednia* sama chce pozostać niejawna, lecz udzielając Boskich energii objawia człowiekowi poprzez naturalne emanacje Boskość dokonując *przebóstwienia* w tym, którego dotyka.

Na tak zaszczytne „dotknięcie” przez Boga może być przygotowany człowiek, którego w tej pracy nazwaliśmy *methamorfomenos anthropos* - μεταμορφωμενος ανθρωπος, człowiek, który jest oczyszczony przez *katharsis* - καθαρσις Pańskie noszący miano świętego, nawróconego, który dostąpił wewnętrznej *metanoi*, ten, który dostąpił duchowego odrodzenia, ponieważ człowiek *przebóstwiony*, to człowiek uchrystusowiony otrzymujący Boską naturę.

W rozprawie podjęto także próbę ukazania procesu, dzięki któremu zostaje taki człowiek wyłoniony. Z pewnością warto byłoby w przyszłości zająć się krytycznym ujęciem całości poruszanego zagadnienia. Gregorios Palamas jakkolwiek święty i wielki umysł Kościoła Prawosławnego, zdradzał niekiedy emocjonalność w swych poglądach odrzucając znaczenie scholastyki. Niemniej jednak spontaniczność wypowiedzi można usprawiedliwić osobowością przenikniętą nadmiarem temperamentu, cechą charakterystyczną każdego Greka, a użycie rozumu i dyskurs odrzucał w sytuacji pojęciowania Bóstwa, co uważał za nie podlegające jakiegokolwiek spekulacji rozumowej. Jak wspomniano już wyżej, Palamas uważał, że dyskurs jest bezużyteczny w poznaniu Boga. Doświadczenie i mistyka wyprzedzała u Palamasa rozum, który cenił sobie do poznawania bytów stworzonych, lecz także pomimo krytycznego nastawienia do scholastycznego myślenia nastawionego na poznanie Boga uważał ten umysł i rozum ludzki jako skarb i narzędzie kierujące ciałem wspomagające *przebóstwienie* człowieka.

Dla Palamasa Bóg jest tym Najwyższym Pięknem, do którego człowiek powinien kierować całe swoje istnienie oraz jest sprawcą jego przemiany – przebóstwienia. To On winien być celem ludzkiego życia i tylko dla Niego winien człowiek przede wszystkim kierować swe zmysły i pragnienia. Palamas pokazuje, w swej doktrynie, że przebóstwienie człowieka dokonuje się za sprawą całej Trójcy Świętej, której emanacje naturalne obejmując człowieka - przebóstwiają.

Najważniejszą odpowiedzią na podjęty problem w tej rozprawie jest to, że przebóstwienie jest najważniejszym zadaniem i celem człowieka. Jest ono przede wszystkim Bożym darem. Ma w nim udział także człowiek przez otwarcie się na ten dar i oddanie się Bogu. Można powiedzieć, że theosis jest najważniejszą kategorią antropologiczną. Człowiek dzięki niej uzyskuje swój ostateczny cel, jakim jest zbawienie. Jest to najwyższe i najzaszczytniejsze powołanie istoty ludzkiej, by stać się jako Bóg, stać się Jemu podobnym. Do tak istotnego powołania jest potrzebna według Palamasa pogodna świadomość bycia grzesznikiem – πενθος – penthos, by następnie ogarnąć smutkiem serce – κατανοκσις – katanyksis oraz upominanie samego siebie, by ostatecznie siebie samego przekroczyć – αυτομεμψια - automempsia i doświadczyć na koniec θεοπατια – theopatia – widzenie samego Bóstwa.

Niezbędne staje się zatem zacytowanie na koniec fragmentu Pisma Świętego, który Palamas przywoływał w swej homilii *Duchowego Odrodzenia*:

„Pokutujcie więc i nawróćcie się, aby grzechy wasze zostały zgładzone, aby nadeszły od Pana dni ochłody, aby też posłał wam zapowiedzianego Mesjasza, Jezusa, którego niebo musi zatrzymać aż do odnowienia wszystkich rzeczy, co od wieków przepowiedział Bóg przez usta swoich świętych proroków”. [Dz 3,21]

W związku z nikłą znajomością w Polsce omawianego autora praca ta wniesie oprócz zaznajomienia z całością jego doktryny także oryginały przekładów jego najważniejszego dzieła T r i a d, które ukazują Boga jako sprawcę przebóstwienia człowieka.

Pracę niniejszą kończymy ze świadomością, że wiele zagadnień w niej poruszanych nie zostało ukazanych wyczerpująco. Niektóre problemy zostały jedynie zasygnalizowane i wymagałyby gruntowniejszego omówienia.

Wyrażamy nadzieję, że praca ta stanie się zachętą do dalszych studiów nad *palamizmem*, który wydaje się problemem niezmiernie ciekawym i aktualnym w dobie, gdy zatracane jest pojęcie człowieczeństwa, a umysł ludzki ukierunkowany zostaje nie na modlitwę, lecz ku zmysłom przynoszącym nikłe pragnienia skierowane na zaspakajanie materialne w doczesności.

Jak mogliśmy wywnioskować z pism Palamasa Bóg jest dla człowieka Stwórcą, Miłością, Dobrem, Pięknem a nade wszystko sprawcą wielkości i godności ludzkiego daru i powołania, jakim jest przebóstwienie – theosis– θεωσις.

ANEKS

PRZEKŁADY : GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

**ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3
ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”
ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ
ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ**

**GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA
DZIEŁO 3
PATRYSTYCZNA EDYCJA „ GRZEGORZ PALAMAS”
TEMAT BOSKICH ENERGII**

**ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ
ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ
ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8
ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”**

**GREGORIOS PALAMAS - TRIADY
GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA
DZIEŁO 8
PATRYSTYCZNA EDYCJA „ GRZEGORZ PALAMAS”**

**KSIĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: NATURALNE I TEOLOGICZNE, ETYCZNE I PRAKTYCZNE
I OCZYSZCZONE OD BARLAMICKICH POLEMIK**

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ

ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ

ΚΑΤΑ ΠΟΣΟΥΣ ΤΡΟΠΟΥΣ ΥΦΙΣΤΑΤΑΙ Η ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΔΙΑΚΡΙΣΙΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 3

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

TEMAT BOSKICH ENERGII

NA ILE SPOSOBÓW ISTNIEJE ZJEDNOCZENIE (JEDNOŚĆ) I ROZRÓŻNIENIE

s. 77- 129

I że zostaliśmy nauczeni że w Bogu istnieje rozróżnienie nie tylko na hipostazy, ale i na wspólne emanacje [proodos] i energie. I że przyjmujemy to za niestworzone, tak w przypadku zjednoczenia, jak rozróżnienia, choćby się to nie podobało Barlaamowi i Akindynosowi.

[s. 77]

1. Dionizy Wielki, który osobiście słuchał głosu Apostołów Chrystusa (świadek słów Apostołów Chrystusa), pochodzącego [głosu] z pewnością z

ognistego języka i mający długoletnie doświadczenie w sprawach świętych (teologii), nie bez Bożego natchnienia, zdecydowany wyłożyć z pożytkiem dla potomnych kwestię zjednoczenia i rozróżnienia w Bogu, wyjaśnił dokładnie pewną i prawdziwą teologię o tych sprawach dla idących drogą prawdy (właściwie myślących).

Tak więc my, używając tej teologii jako zasady i światła, i właściwie odczytując słowo prawdy, będziemy w stanie bez trudu rozpoznać błędzących i zbaczających z drogi prawdy i z pożytkiem ich poprowadzić, ofiarując z łaski Boga i im w miarę możliwości rękę zbawienia, jeśli tego zechcą. Jeśli zaś nie, koniecznie [ofiarując rękę] tym, których pociąga pokrętna i kunsztowna mowa i stosowanie niepewnych argumentów.

2. Zatem Dionizy Wielki, upewniając się, że wierzy i mówi to samo, co wszyscy przed nim natchnieni przez Boga mężowie, głosi: „wtajemniczeni w tradycję teologiczną mówią nam, że Boskie zjednoczenia są ukrytymi i niepowtarzalnymi nad-stworzeniami (nad-bytami) nienazywalnej i całkowicie niepoznawalnej wieczności (trwałości, stałości),

[s.79]⁸⁵⁴ podczas gdy dobre rozróżnienia Boskiej zwierzchności [tearchii] są emanacjami i objawieniami, i podążający za świętymi słowami twierdzą, że w zjednoczeniu i rozróżnieniu znajduje się kilka szczególnych zjednoczeń i rozróżnień⁸⁵⁵.

I dalej „jeśli dobra emanacja jest rozróżnieniem i skoro boskie zjednoczenie powiększa się i pomnaża jednocząc dzięki dobroci, w boskim rozróżnieniu są zjednoczone niepoznawalne udzielania, substancjalności, ożywiania, mądrości, inne dary dobroci, przyczyny wszystkiego, dla której to, co partycypowane nie partycypując chwalone jest przez to, co partycypujące i przez partycypacje⁸⁵⁶.

I chwilę dalej „wszystkie z tych zjednoczeń i rozróżnień, które, znalezione przez nas w świętych słowach (świętych pismach), charakteryzują boskie przyczyny

⁸⁵⁴ Oznakowanie stron występuje, co drugi numer w związku z oryginałem tłumaczeń *Triad*. Tłumaczenia dokonywane są na podstawie przekładu P. Christou spisane w języku nowożytnym. Poprzedzająca strona występuje w oryginale – *archea*.

⁸⁵⁵ Dionizy Aeropagita „O imionach Boskich” 2.4 PG 3. 640D–641A.

⁸⁵⁶ Tamże 2,5,641D-644A.

rozwinęliśmy w dziele *Teologiczne przykłady (wzory)* wykładając o każdym jednym szczegółowo.⁸⁵⁷”

3. Dionizy Wielki zatem tak wyłożył swoje poglądy, dodając do już powiedzianego i to: „tak spieszymy się zjednoczyć i rozróżnić bóstwa (*lub, boskości, boskie cechy, boskie natury*) tak, jak same te bóstwa (*boskości, boskie cechy, boskie natury*) są zjednoczone i rozróżniają się⁸⁵⁸ .

Barlaam i Akindynos jednak nie uważają, że boskie natury (*boskości, boskie cechy*) i są zjednoczone i rozróżniają się tak, jak głoszą natchnieni [niosący Boga] teolodzy. Lecz tak jak Ariusz, Eunomios i Makedonios⁸⁵⁹ dzielą bóstwo (*boskość, boską cechę, boską naturę*) na stworzone i niestworzone rzekomo dla jego rozróżnienia na hipostazy, tak teraz oni rzekomo dla rozróżnienia na wspólne emanacje dzielą Boga na to, co stworzone i niestworzone. I tak jak oni nazywają triteistami tych nie będących bezbożnymi w taki sam jak oni sposób, ale uważających Boga za niestworzonego i w trzech hipostazach i podtrzymujących, że to, co największe i najmniejsze w hipostazach nie niweczy tego, co niestworzone, jakby czczących trzech niestworzonych bogów, wyższych i niższych, [s. 81]choć w rzeczywistości tamci, którzy tak myśleli byli jak i ci teraz, którzy rozróżniają w Bogu dwa bóstwa (*boskości, boskie cechy, natury boskie*), stworzone i niestworzone, istotę (substancję) Boga jako niestworzoną uważają za bóstwo wyższe, a każdą wspólną emanację oraz dobrą i boską energię uważają za bóstwo niższe jako stworzone. Dlatego tych, którzy nie działają bezbożnie w ten sam sposób, ale wierzących, że Bóg jest niestworzony zarówno względem istoty (substancji), hipostaz, jak i dobrych energii i emanacji i wykazują, że to, co wyższe według tych teologów nie kłóci się wcale z niestworzonym i wiecznym, uważają za dane dwa niestworzone bóstwa, wyższe i niższe.

4. Ale podczas gdy Ariusz i Eunomios nie uważali za stworzone wszystkich boskich hipostaz, Barlaam i Akindynos rozdzielają w stworzeniu wszystkie boskie

⁸⁵⁷ Tamże 2,7,644D-645A.

⁸⁵⁸ Tamże 2,66,644CD.

⁸⁵⁹ Antytrynitarni heretycy z IV wieku.

emanacje i energii trójhipostatycznej natury. Aby mianowicie nie zostawić żadnej z nich wyżej stworzenia, przynajmniej o ile zależy to od nich, dostosowują wspomniane dzieła do mitów i naśladują na siłę opowiadanie o Aloiadach⁸⁶⁰.

Ponieważ połączyli w jedną całość największe z herezji i do zwodniczego wykładu Ariusza dołożyli nie najkrótszy walczący przeciwko Bogu wyciąg Sabelliusza i ułożyli na kształt wieży Babel⁸⁶¹ stosując przykłady z prawdziwej historii, raczej coś bardziej zwodniczego i od tej wieży, ponieważ tamci przeciw kamieniom tworzą niegodziwe herezje. Wznosząc bowiem takie dzieła, zwracają się przeciw wszystkim energiom Boga, już to ustawiając je niżej w stworzeniu, już to mieszając je z istotą Boga, głosząc że [s. 83] niestworzona energia nie różni się w niczym od istoty boskiej i negując w każdy sposób rozróżnienie w Bogu na wspólne energie i emanacje.

5. Powtórzmy więc i my dawne stwierdzenia wielkiego teologa, z których każde w miarę możliwości wyjaśnimy i prawdziwie damy wiarę temu, co z nich wynika. „Rzeczywiście w całej dotyczącej Boga dyskusji (teologii) łączy się to, co możliwe do opisanie z tym, co nieopisane”, żeby za nim powiedzieć „jedna część teologii działa jako mistyczna i misteryjna, i mieści się w Bogu z niepoznawalnymi wtajemniczeniami, druga zaś przekonuje jako filozoficzna i dowodząca, i potrzebuje prawdy słów⁸⁶²”, którą [prawdę] objaśnimy teraz my jak potrafimy, opierając się na słowach tego wielkiego męża jak na zasadach nie do udowodnienia, ale do przyjęcia na wiarę.

Ponieważ on jest bardziej niż inni wiarygodnym mistykiem w tych kwestiach, przez niego prawie pierwszego i zgodnego z nim nauczyciela Hierotheosa, Kościół ogłosił elementy teologii, a część z tego została zapisana jako Wykład elementów teologii (Elementy teologiczne)⁸⁶³.

⁸⁶⁰ Ogromnych rozmiarów synowie Aloeosa, Otos i Efialtis, którzy postawili na Olimpie Osę, a na niej Pelion, żeby dotrzeć do nieba i wygnać stamtąd Zeusa i innych bogów i przejąć władzę nad niebem i ziemią.

⁸⁶¹ O wieży Chalanis, Babel, zob. Rdz 10.10 i 11, 1-9. Palamas mówi o tym również w dziele „O hezychastach” 2,1,18.

⁸⁶² Dionizy Aeropagita. List 9 do Tytusa (dostojnik kościelny) 1,PG 3,11005D.

⁸⁶³ Por. PG 3, 648, „czcigodnego Hierotheosa Elementy teologiczne”. Hierotheos wydaje się być postacią z pochodząca z pomysłu literackiego

„Po dyskusji więc i rozwinięciu każdej strony jednoczącej i rozróżniającej teologii” mówi Dionizy Wielki „spieszmy się zatem zjednoczyć i rozróżnić bóstwa (*boskości, cechy boskie, natury boskie*)”, bóstwa tylko, a nie bóstwa i stworzenia. Dlaczego tak? „Tak jak i jednoczą się i różnicują te bóstwa-mówi-⁸⁶⁴, a nie stworzenia i Bóg. Dlatego wszystkie rozróżnienia odpowiadają zjednoczeniom Boga i pozostają (trwają) niestworzone, podczas gdy zjednoczenia są niestworzone. I żaden rozumny człowiek nie uznałby żadnego z tych rozróżnień za stworzone, wierząc Barlaamowi i Akindynosowi, żeby nie zniżyć do stworzenia odpowiadającego mu zjednoczenia i żeby nie ogłosić stworzonymi wszystkich i zjednoczeń i rozróżnień; ponieważ są równorzędne i

[s. 85] dlatego mówi się ogólnie że są boskie, podczas gdy jak chodzi o bóstwo (*boskość, cecha boska, natura boska*) nie różnią się wcale między sobą.

6. Ale Akindynos znalazł prosty sposób, żeby zafałszować świadectwo mówiąc, że wielki [Dionizy] nie powiedział: „zjednoczenia i rozróżnienia boskie” lecz „są zjednoczone i rozróżnione bóstwa (*boskości, cechy boskie, boskie natury*)”; tak oczywiście mówi i, że Bóg działa (po grecku czasownik *energei* = działa), ale nie ma energii. Zaciemniając prawdę takimi słowami pociąga stopniowo swoich zwolenników do tego, by uważali energie za stworzenia.

Dionizy Wielki odrzucając to wy tłumaczenie dodaje „ile zatem boskich przyczyn, to znaczy sposobów, tych zjednoczeń i rozróżnień znaleźliśmy w świętych słowach (Piśmie św), wyjaśniliśmy w rozdziałach oddzielnych dla każdej [przyczyny]⁸⁶⁵”.

Dlatego w Bogu istnieją różne zjednoczenia i rozróżnienia; wszystkie jednak są równocześnie boskie (święte), to jest podobnie niestworzone. I we fragmencie wcześniej wielki Dionizy nazywa boskie rozróżnienie „dobrą emanacją [proodos], skoro boskie zjednoczenie dzięki dobroci powiększa się i pomnaża jednocząc”⁸⁶⁶.

Dalej tę ogólnie nazwaną emanację rozróżnia na wiele emanacji, mówiąc, że są one substancjalnościami, ożywianiami, mądrościami.

⁸⁶⁴ „O imionach Boskich”, 2, 6, PG 3, 644CD.

⁸⁶⁵ „O imionach Boskich”, 2,7, PG 3,644D- 645A.

⁸⁶⁶ Tamże 2,5,PG 3, 641D –644A.

7. Jeśli więc są one stworzeniami, jak utrzymują Barlaam i Akindynos, jak mówca boży (teoretor) nazwałby boskim rozróżnieniem rozróżnienie tych [stworzeń], a boskim zjednoczeniem zjednoczenie tych stworzeń? Jeśli i emanacja, która bez żadnego powodu obejmuje te rozróżnienia według Akindynosa liczy się razem ze stworzeniami, zaś zjednoczenie, które powiększa się jednocząc dzięki dobroci jest niestworzone (dlatego jak jest możliwe, żeby nie była ona niestworzona, ta której dobroć nie pochodzi od stworzeń?), to musielibyśmy powiedzieć, że do niestworzonych i stworzonych należą odpowiednio zjednoczenie i rozróżnienie. Lecz [s. 87] natchniony przez Boga po „jednocząc” dodając „powiększa się i pomnaża dzięki dobroci” pokazuje, że ona sama rozróżnia i pomnaża się samą. Ale ci, którzy umieszczają w bytach stworzonych boskie emanacje atakują, mówiąc a raczej źle myśląc, że przez to pomnożenie pomnaża się Bóg przez tworzenie z niego wiele stworzeń. Tym trzeba powiedzieć, że byty stworzone nie są emanacjami, dzięki którym pomnaża się bóstwo, ale skutkami emanacji, podczas tworzenia których powstały znane nam emanacje Boga⁸⁶⁷. Dlatego ze stworzeń nie daje się poznać myślącym istota (substancja) Boga, ale potęga (moc) i energia.

8. Zaiste, co pojmujemy z bytów stworzonych? Że stwórcą ich jest Bóg. Jeśli jest stwórcą tych rzeczy, jest również dobry, mądry i potężny. Jako że poznajemy Boga ze stworzeń, a nie po istocie, jak i Paweł nasz nauczył „niewidzialne przymioty Boga, od stworzenia świata, przez zrozumienie tych rzeczy które są uczynione, bywają poznane, wieczna też moc jego i bóstwo [Rz 1,20]”. Zatem istota Boga, widzialna dla umysłu jest poznawana dzięki [Jego] dziełom? Oczywiście nie, ponieważ to stanowi przykład obłądu Barlaama i Akindynosa, a przed nimi szaleństwa Eunomiosa; rzeczywiście i on przed nimi pisze tak jak i oni, że z dzieł niczego innego nie daje się poznać jak samą istotę (substancję) Boga. Boży apostoł inaczej głosi. Rzeczywiście ucząc najpierw, że „to co można o Bogu poznać jest jawne” [Rz 1,19] i pokazując, że istnieje i coś innego ponad to, co można poznać o Bogu, co objawił wszystkim mającym umysł, dodał następnie:

⁸⁶⁷ Byty stworzone nie są tożsame z boskimi energiami, emanacjami, ale są ich produktami.

„ponieważ niewidzialne przymioty Boga, od stworzenia świata, przez zrozumienie tych rzeczy które są uczynione, bywają poznane”. To zatem, co można o Bogu poznać, poznasz w następujący sposób. Natchnieni ojcowie tłumacząc to mówią: część Boga jest niepoznawalna, mianowicie Jego istota, część zaś poznawalna, czyli wszystko wokół istoty⁸⁶⁸, to jest dobroć, mądrość, potęga, bóstwo czy majestat, które Paweł nazywa niewidzialnymi, poznawalnymi [widzialnymi dla umysłu] przez zrozumienie tych rzeczy, które są uczynione. Te ze stworzeń wokół istoty Boga widzialne dla umysłu, jak mają być i one znów stworzeniami?

[s.89]

9. Tak więc jeden niestworzony Bóg istnieje w jednym niestworzonym bóstwie, ponieważ nie jest niestworzony nie tylko jak chodzi o istotę z każdej strony całkowicie nie do pojęcia, ale również i jak chodzi o to, co wokół istoty, co według świętego Pawła jest widzialne dla umysłu (rozumowo poznawalne) dzięki [Jego] dziełom. Barlaam i Akindynos nazywają stworzonym to, co wokół istoty Boga, czyli dobroć, mądrość, potęgę, bóstwo czy majestat, i im podobne, i skoro są wokół istoty Boga, utrzymują, że Bóg jest tylko istotą i że tylko istota Boga jest niestworzona, i w ten sposób nieszczęśni dzielą Boga na to, co stworzone i niestworzone i niemądrze głoszą jako zasadę, że nie różni się niestworzona energia od niestworzonej istoty. Uważając bowiem tylko ją [istotę] za niestworzoną i za niestworzone wyższe (nadrzędne) bóstwo, a wszystkie wokół istoty energie, a z nimi również i to dodane przez ojców bóstwo (*boskość, boska cecha, boska natura*), za stworzone, nie tylko popadają w diteizm, ale i w ateizm (bezbożność). Ponieważ obok energii zniżają i boską istotę do stworzenia, a odrzucając różnicę między nimi negują je wzajemnie, i tak z niepoznawalnością Boga popadają w jeden rodzaj ciemności. Ponieważ przede wszystkim jak to jest możliwe, żeby poznali Boga ci, którzy nie pojęli tego, co można o Bogu poznać dzięki [Jego] dziełom, ale zrównując to [co można poznać], czy to z ponad wszelkim poznaniem istotą, czy to z dziełami dzięki którym jest poznawalna

⁸⁶⁸ Por. M. Vasileiou List 234, 1, pg 32, 869A.

[s. 91], chociaż nie jest możliwe, żeby ktokolwiek pojął z siły i energii cokolwiek innego niż to, czyja jest siła i energia oraz co sprawia? Rzeczywiście siłą rozumowania z działań [energimata] wokół działającej [energousan] istoty pojmuję się, w oparciu o odpowiadającą istotę, że energia stworzonej istoty jest stworzona, niestworzonej zaś istoty niestworzona.

10. Jest to więc cecha człowieka całkowicie nierozumnego, a tak mówić właściwe zwierzęcemu umysłowi, żeby nie pojmować energii działającego z dzieł, lecz albo stawiać ją razem z działaniami, albo uważać ją za nie dającą się odróżnić od działającej energii, tak jakby Bóg był tylko istotą nie mającą udziału w energii. Z pewnością dodawanie (wliczanie) istniejących wokół boskiej natury potęgi i energii do stworzeń i dokonań (skutków), jako różniących się w pewien sposób od natury, to, oprócz tego, że szalone, jest ni mniej ni więcej nadmiarem bezbożności. Ponieważ jest nie do pozwolenia, żebyśmy oddzielali od działającej natury według tego, co stworzone i niestworzone odpowiadające jej siłę (potęgę) i energię, choćby różniły się od niej w inny sposób. Dlatego i stworzona według ojców energia „charakteryzuje stworzoną naturę⁸⁶⁹” Stąd jest jasne, że logika herezji Barlaama i Akindynosa zniża i boską naturę do stworzenia, i na próżno, albo raczej kłamliwie, rozpowszechniane jest przez nich, że jedno jest tylko niestworzone: ponieważ jest przez nich wykazywane, że wcale nie jest niestworzone.

11. Barlaam więc i Akindynos, w stanie skrajnego obłądzenia, widząc skutki (dokonania, spełnienia) boskich energii nie widzą samych tych energii. Dionizy Wielki opowiadając o nich w dziesięciu księgach – ponieważ nie opiewa pustego dźwięku imion, ale to, co one znaczą – mówi i tu kiedy wyjaśnia rozróżnienie na hipostazy Boga „skoro boskim rozróżnieniem jest i dobra emanacja, nieustające (niepohamowane) [s.93] udzielania są zjednoczone w boskim rozróżnieniu⁸⁷⁰” Udzielaniami nazwał tutaj wszystkie razem emanacje i energie Boga. Dodał, że są nieustające, żeby nikt nie myślał, że są dokonaniem

⁸⁶⁹ Maximos Omologeta, PG 91,341A

⁸⁷⁰ „O imionach Boskich” 2,5,PG 3,641D –644A.

(spełnieniami), jak na przykład pojedyncza istota każdego bytu czy zmysłowe (świadome) życie w organizmach żywych czy logos (inteligencja) i umysł znajdujący się w słowach i myślach. Jakże było by możliwe, żeby były one w Bogu nieustające, skoro są stworzone? Jak nieustające emanacje i udzielania Boga byłyby stworzeniami, skoro nieustające udzielanie znajduje się z natury w udzielającym, jak widzimy dokładnie w tych udzielaniach. Zaiste, skoro powiedział „nieustające udzielania” mówi dalej „substancjalności, ożywiania, mądrości, inne dary dobroci, przyczyny wszystkiego, dla której to co partycypowalne nie partycypując chwalone jest przez partycypacje i przez to, co partycypujące⁸⁷¹.” Co to jest? Ojciec, Syn i Duch Święty.

12. Chwalone są zatem przez teologów te z partycypujących, to znaczy z tych, które mają istnienie z partycypacji, to jest ze stworzeń; ale i z partycypacji, to jest udzielań, które nie mają istnienia przez partycypację⁸⁷², ponieważ wtedy nie byłyby partycypacjami, ale partycypującymi. Jeśli nie mają istnienia przez partycypację, nie są także stworzone; skoro zaś nie są stworzone, nie są także poza Bogiem, ale są z niego i w nim, jak dalej pokazuje ten wielki [Dionizy]. Dlatego bóstwo (*boskość, boska cecha, boska natura*) nie jest niestworzone nie tylko pod względem istoty i rozróżnienia na trzy hipostazy, ale i pod względem rozróżnienia na te emanacje i energie, które są partycypacjami bytów, ale nie mają istnienia przez partycypację. Ponieważ, jeśli partycypacja miałaby istnienie przez partycypację, a ta znów miałaby to przez inną partycypację, i ta znowu przez inną i tak w nieskończoność.

[s. 95]

13. Poza tym to, co partycypowane, koniecznie istnieje przed tym, co partycypujące. Partycypacje są partycypowane przez wszystkie stworzenia; dlatego wyprzedzają istnieniem wszystkie stworzenia, to jest są niestworzone. Jednak żadne stworzenie nie jest ponad bytami. Te partycypacje i zasady i dary, chociaż nazywa je bytami Dionizy wielki, jednak w wielu miejscach w swoich pismach mówi, że są ponad bytami. Jak zatem byłoby możliwe, żeby były one stworzeniami. Dalej zaś

⁸⁷¹ „O imionach Boskich” 2,5, PG 3,644A.

⁸⁷² Por. tamże 5,5, PG 3, 820 AC i 2,5, PG 3,644A.

uczając czym są te przykłady dodaje: „mówimy, że przykłady tworzą w Bogu istotę i są przyczynami w całości istniejącymi przed bytami, które to przyczyny teologia nazywa ustanowieniami, podczas gdy i święte i dobre chęci ustanawiającymi i tworzącymi byty, zgodnie z którymi ponadsubstancjalny stwórca ustanowił i stworzył wszystkie byty⁸⁷³.” Jak zatem możliwe jest, żeby ustanowienia i święte chęci, stworzenia bytów, były stworzone? I czyż nie okazuje się, że ci, którzy uważają za stworzone te emanacje i energie, zniżają zamiar Boga do stworzenia? Ponieważ substancjotwórcza, życiotwórcza i tworząca mądrość, po prostu stwarzająca i obejmująca byty energia jest tymi dokładnie świętymi chęciami i boskimi darami dobroci, przyczynami wszystkiego, substancjalnościami, ożywieniami, mądrościami.

14. Niech nam poświadczy święty Maksimos, który pisze w Komentarzach, że stwarzająca opatrność bytów to te emanacje Boga: „stwórcze zamiary i dobroci są wspólne trójhipostatycznej rozróżniającej jedności”, to jest substancjalności, ożywień, mądrości⁸⁷⁴. Fakt, że potwierdza, iż jest ich wiele i są rozróżniające, pokazuje, że nie są one istotą Boga. Ponieważ jest ona jedna i całkowicie niepodzielna. Skoro potwierdził, że są wspólne trójhipostatycznej różnicującej jedności, wykazał nam, [s. 97] że nie jest to ani Syn ani Duch Św., ponieważ żadne z nich nie jest wspólną energią trzech. Tym, że nie nazwał ich tylko opatrnościami (zamiarami) i dobrociami, ale stwarzającymi, pokazał, że są niestworzone. W przeciwnym razie to, co stwarzające byłoby stworzone, zatem byłoby stworzone z innego stwarzającego, a to znów z innego i tak aż do ostatecznego punktu niedorzeczności nie zatrzymałoby się w kroczeniu ku nieskończoności.

15. Zatem opatrności (zamiary) i energie i udzielania Boga, substancjalności, ożywienia, mądrości i podobne im, są niestworzonymi opatrnościami (zamiarami) i dobrociami Boga, i są one samym tym Bogiem, choć nie pod względem istoty⁸⁷⁵,

⁸⁷³ „O imionach Boskich” 5,8, PG 3,824 C.

⁸⁷⁴ Scholia [Komentarze] do „O imionach Boskich” 2,5, PG 4,221 AB.

⁸⁷⁵ Przez swoje energie Bóg nie udziela objawienia drugiej natury, ale pokazuje samego siebie, pozostając zawsze pod względem istoty niepoznawalny i nieogarniony

ponieważ pod względem istoty jest niepodzielny i niepartycypowalny, skoro jest całkowicie uwolniony od wszystkiego, tak żeby nigdy żaden ze znawców dokładności w pobożności nie próbował zrozumieć czy wyrazić Boga, ale żeby próbowali zawsze wszyscy wtajemniczeni (hierofanci) zrozumieć i mówić o Jego zamysle (opatrności) i dobroci, dzięki której jest przyczyną wszystkich bytów, ponieważ jest ona stwarzająca byty. Skoro zaś ona istnieje, istnienie i stworzenie i hipostaza wszystkiego. Ponieważ boska opatrność (zamyśl) nie jest niczym innym jak zwróceniem się Boga ku mniej doskonałym i dobrą wolą. A ona istniała przed wszystkim, jako wspólny zamyśl rzeczy przyszłych, i z jej powodu wszystko zostało stworzone w swoim czasie, jak z twórczej chęci i energii, i w niej zostało urządzone wszystko, jak w trzymającej razem (spajającej) strażnicy i obejmującym przybytku wszystkiego. Dlatego zatem jedna opatrność (zamiar) i dobroć, przez którą Bóg troszczy się o słabszych, nie jest tylko jedna, ale jest wiele opatrności i dobroci, jak mówią teologowie.

16. Z powodu wielkiej dobroci twórca i opiekun wszystkiego uczynił te wszystkie rzeczy różnorodne, chcąc żeby jedne były proste, a inne oprócz istnienia, żeby miały i życie, jeszcze inne, [s.99] żeby posiadały życie rozumne, a inne życie tylko zmysłowe, a niektóre żeby miały życie przemieszane z tych dwóch rodzajów. I z tych biorących od niego życie logiczne i rozumne niektóre, dla ich dobrowolnego zwrócenia się ku niemu, żeby cieszyły się zjednoczeniem z nim i żeby żyły w sposób święty i niezwykły godne łaski cudotwórcy i jego energii. Ponieważ jego wola stanowi narodzenie dla bytów, czy to stworzone z nie-bytu czy to ulepszone, i to w różny sposób⁸⁷⁶.

Z powodu tej dotyczącej bytów różnicy boskiej woli ta jedna opatrność i dobroć, albo mówiąc inaczej z powodu dobroci zwrócenie się Boga ku słabszym, jest i tak jest nazywana wieloma opatrnościami i dobrociami, podzielonymi w sposób niepodzielny na części i rozróżnionymi tak, że według tego co powiedziano wyżej jedna nazywa się przewidującą siłą Boga, inna stwarzającą i obejmującą, a z

⁸⁷⁶ Różnorodna forma świata wynika z różnego sposobu uczestniczenia (partycypacji) rzeczy stworzonych w energiach Boga. Więcej o tym zob. w Dialogu między ortodoksem a barlaamitą 47, Obalenie Akindynosa 5,27.

tych znowu, według Dionizego wielkiego, jedne nazywają się substancjalnościami, inne ożywieniami, inne mądrościami. Każda z nich jest wspólna Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu⁸⁷⁷ i przez tę każdą dla nas dobroć i boską wolę Ojciec, Syn i Duch Święty są substancjotwórczą (istototwórczą), życiotwórczą i tworzącą mądrość energią i siłą.

17. Usłyszysz więc od tych samych ojców jak uczą, że energie te są wiecznymi myślami i ruchami. W ten sposób, podczas gdy wielki Dionizy powiedział, że „Bóg porusza się dlatego że działa istocie i obejmuje wszystko, i że jego ruch jest bez odstępstw emanacją energii, o krętym kształcie stałą emanacją i płodnym stanem, cyklicznym powrotem bytów ku niemu⁸⁷⁸, święty Maksimos mówi „ruchem Boga jest jego chęć stworzenia bytów i [s.101]emanacje jego opatrności we wszystkim”⁸⁷⁹. Jak zatem poruszenia ku bytom nie będą ani [poruszeniami] istoty ani wokół istoty, ale samą istotą, a szczególnie skoro jest ich wiele? Gdy wielki teolog pisze do Tytusa, wyjaśniając kto jest domem mądrości i tym co w nim, mówi, że tym co zaokrąglone i otwarte w niej naczynia jest bez początku i końca opatrność wszystkiego⁸⁸⁰, święty Maksym mówi znowu „bez początku nazwał opatrność wszystkiego, ponieważ wszystkie byty są z wiecznych myśli Boga, które Paweł nazwał przeznaczeniami. Według tych wiecznych myśli Boga zostało przedtem ukształtowane tworzenie rzeczy przyszłych, a istniała w nich opatrność Boga, chęć żeby tworzyć przyszłe stworzenie, żeby cieszyć się przewidującą jego dobrocią”⁸⁸¹. Jak zatem wiele myśli i pochodzące od nich obrazy przyszłości, opatrność względem nich i odpowiadająca jej wola, nie są boskiej istoty, ale są boską istotą, a szczególnie gdy zachodzi ich związek z bytami tego który, jak chodzi o istotę, jest całkowicie bez związku?

⁸⁷⁷ Cała energia boskości jest wspólna trzem osobom. Poza tym wspomniane wiele energii stanowią rozróżnienie jednej jak chodzi o istotę energii trójhipostatycznej boskości.

⁸⁷⁸ „O imionach Boskich” 9,9 PG 3, 916CD.

⁸⁷⁹ Komentarze do „O imionach Boskich” 9,9, PG 4, 381CD.

⁸⁸⁰ List 9 do Tytusa hierarchy 3, PG 3, 1109B.

⁸⁸¹ Komentarze do listów Areopagity 9,3, PG 4, 569CD.

18. Do tego co napisał Dionizy wielki o bycie, że istnienie i początki bytów istnieją z Boga i w Bogu⁸⁸², święty Maksimos (Maksym) mówi, „z niego i w nim są myśli podobne teoriom naukowym. Są razem i oddzielnie w nim, jak i w duszy nauki, choć wiele razem, pozostają nie pomieszane i działają na zewnątrz po jednej, gdy trzeba⁸⁸³.” Barlaam zatem i Akindynos uważając te emanacje za stworzone, dzięki którym boskość (bóstwo) rozróżnia się zjednoczone bóstwo, uznają Boga za stworzenie i bezbożnie dzielą go na stworzone i niestworzone, uważając istotę Trójcy Świętej za niestworzoną, a wspólne jej emanacje, energie i objawienia za stworzone.

[s.103] Dionizy wielki i w przed innymi umieszczonej przez nas na początku dowodzenia rozprawie zawarł w jednej mowie tak rozróżnienie hipostaz, jak i rozróżnienie udzielań, a raczej wszystkie święte jedności i zróżnicowania (ponieważ nie są to tylko te wspomniane, chociaż Barlaam i Akindynos nie rozważyli nawet tych wspomnianych); zawarł zatem Wielki [Dionizy] wszystkie w jednej mowie, żeby nikt się nie odważył występnie zniżyć do stworzenia którejkolwiek z tych równorzędnych rzeczy. Dlatego po wyjaśnieniu rzeczy związanych z hipostatycznym zróżnicowaniem, kontynuując wywód mówi „trzeba, jak sędzę, żebyśmy, kontynuując, przedstawili w pełni temat boskiej jedności i zróżnicowania”⁸⁸⁴, pokazując, że u Boga istnieje kilka innych jedności i zróżnicowań. Potem, żeby nikt bezbożny nie słuchał, wprowadza mówiących o tych boskich jednościach i zróżnicowaniach wtajemniczonych i od początku nauczających o tajemnicach teologii. Ponieważ zaznacza, jak wspomniałem w innym miejscu, „mistycy naszej własnej teologicznej nauki mówią, że niepowtarzające się i tajemne ponadstworzenia niewypowiedzianej jedności, która jest ponad poznaniem są boskimi jednościami”, to znaczy ojcowie nazywają jednością całkowicie niepojętą w nas podstawą i samą Boga w nim, to że pozostaje Bóg w sobie samym i że nie posuwa się wcale ku objawieniu i że ze swej istoty nie porusza się.

⁸⁸² „O imionach Boskich” 5, 6 PG3, 820CD.

⁸⁸³ Komentarze do „O imionach Boskich” 5,6, PG 4,320D.

⁸⁸⁴ „O imionach Boskich” 2,4, PG 3,640D.

19. To z jakiego powodu wielki [Dionizy] wyłożył w liczbie mnogiej jedność, która jest ponad poznaniem i stworzenie, zostanie pokazane w dalszej części dyskusji. Na razie jednak, mówiąc, że ojcowie nazywają jednością to co niepowtarzalne w Bogu w objawieniu, mówi że ci nazwali zróżnicowaniami boskie emanacje i objawienia, ucząc, że ojcowie nazwali zróżnicowaniem ruch Boga ku objawieniu. Mówią oni według niego (nie mówiąc jednak z siebie, ale podążając [s.105] za świętym słowem), mówią więc oni, że „istnieje kilka szczególnych jedności i rozróżnień wspomnianej jedności, tak samo jak wspomnianego rozróżnienia”⁸⁸⁵.

Z tego powodu użył wyżej wielki [Dionizy] w liczbie mnogiej tę jedność i rozróżnienie, ponieważ nie istnieje tylko jeden sposób tak boskiej jedności, jak rozróżnienia, ale oprócz boskiego ucłowieczenia, które jest właściwe tylko Synowi, ten który studiuje w sposób pilny dalszy ciąg dzieł wielkiego [Dionizego] znajdzie potrójną jedność i rozróżnienie trójhipostatycznej Boskości. Ponieważ ma ona zjednoczone wszystkie połączenia (złożenia) i oddzielenia, ale nie w taki sam sposób. Ma wszystkie połączenia, z których najwięcej zawierająca jest dobroć, ponieważ całe dobro, które istnieje jest jej, jak napisano [Jk1,17]. Lecz skąd wiemy, że całe dobro jest jej? Z tego, że wszystko co jest dobre pochodzi z niej.

20. Dlatego Bóg, jako stwórca i przyczyna wszystkiego, po tym jest poznawany i nazywany i do tego jest w jakiejś relacji stawiany. Dlatego wielki [Dionizy] nazwał przyczynowymi te [rzeczy] powyżej: dobro, byt, życiodajność, mądrość i podobne im. Ponieważ z istoty Bóg jest ponad poznaniem w stosunku do wszystkiego i niedostępny, przewyższa te wszystkie stany. Nie dzieje się tutaj tak, że w środku, który nie jest niczym więcej od początku linii prostych wewnątrz koła, to jest Bóg nie niczym więcej jak początkiem i przyczyną rzeczy stworzonych. Lecz jest rzeczywiście z istoty ponad wszelkim stanem i uczestnictwem, i ponad tym początkiem przewyższający każdy stan. Dlatego trójhipostatyczna cała i zjednoczona boskość oprócz połączeń ma też oddzielenia, z których najwięcej obejmujące jest to, co jest ponad wszelkim oddzieleniem i połączeniem; to jest

⁸⁸⁵ Tamże 2, 4, PG 3, 641A.

rzeczywiście „imię ponad wszelkie imię” [Flp 2,9]. Do jednego więc trójhipostatycznego [s.107] Boga należy połączenie wszystkiego i to, co ponad wszelkim połączeniem, chociaż nie podoba się to Barlaamowi i Akindynosowi, i dlatego lżą insynuując, że uważamy samego Boga za wyższego od siebie samego i nie szanują nawet Dionizego wielkiego, który powiedział, że Bóg jednoczy obie te rzeczy.

21. Jednak ponad tymi dwiema wspomnianymi jednościami trójhipostatycznej boskości istnieje jedna perichoreza między hipostazami, łączącymi się między sobą całkowicie, stale i niepowtarzająco, tak że jedna jest energia hipostaz. To nie jest oczywiście tak, jak między trzema ludźmi, ale każdy działając z samego siebie ma też własną energię. Nie tak więc, ale prawdziwie jedną i ją; Jeden zatem jest ruch boskiej chęci pochodzącej z początkowej przyczyny – Ojca, rozwijającej się przez Syna i utwierdzonej w Duchu Świętym⁸⁸⁶. I to widać po rezultatach; ponieważ, jak zostało powiedziane, na nich opiera się wszelka znana energia. Dlatego nie jest to, jak w przypadku robienia butów, gdzie inny but wytwarzany jest przez innego szewca, chociaż sztuka ich wszystkich zmierza ku temu samemu rezultatowi, nie pochodzi zatem w ten sam sposób taki sam rezultat od każdej hipostazy, Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ale całe stworzenie jest w dziele trzech i od ojców zainicjowane zostało, że rozróżniamy w niej jedną i boską energię trzech czczonych osób, nie oddzieloną w każdej i równą. I ponieważ boskość według tradycji teologów jest dokładnie mówiąc nazwaniem nie istoty Boga, ale energii Boga⁸⁸⁷, uznajemy jedną i tę boskość trzech czczonych osób, ale nie jedną w znaczeniu [s.109] równości, tak jak naturalną energię trzech ludzi nabytą i sztuczną.

22. Niech poznają więc stąd Barlaam i Akindynos, że tę boskość Boga uważają za stworzoną, gdy piszą niespełna rozumu, że w tym, co bez początku i bez końca istnieje istota Boga, a wszystko co poza nią jest natury stworzonej”, i znów „jedyną niestworzoną boskością jest natura Boga, wszystko co dokoła niej jest

⁸⁸⁶ Zob. Grzegorz z Nisy, *Do Ablabiusa*, W. Jaeger, Gregorii Nysseni Opera, vol.3, 1 Leiden 1958, s. 47-48, PG 45, 125C.

⁸⁸⁷ Z nauczania teologów Kapadockich, pism Areopagity. Patrz: Temat Boskich energii 8 i tam przypis.

stworzone”⁸⁸⁸. Ponieważ termin boskość jest nazwą boskiej energii, pochodzącej z Ojca przez Syna w Duchu Świętym i ujawniającej się w nas przez jej dzieła (dosł. rezultaty), a nie boskiej istoty. Ponieważ energia jest ruchem istoty, ale nie istotą. Ruch i energia kogo? Oczywiście Boga. Dlatego boskość [jest] Boga. Dwie zatem boskości Boga nazywają niestworzoną i stworzoną, pierwszą wyższą jako niestworzoną, drugą niższą jako stworzoną, ci którzy uznają za niestworzoną boskość tylko naturę Boga, dokoła niej jej energię jako stworzoną boskość, raczej dzielą bezmyślnie jedną boskość Boga na niestworzoną i stworzoną. Ponieważ działanie [energein] i energia jest tym samym, jak i ruszanie się i ruch. Kto zatem, jeśli całkowicie nie traci rozumu, powiedziałby, że działający i poruszający przez słowo działanie i poruszanie się są przeciwne względem siebie, jak to co stworzone i to co niestworzone? Byłoby to to samo, jak powiedziałby ktoś, że stojących jest wiele z powodu położenia, ponieważ różni się położenie stojącego i ruch poruszającego, i zgodnie z tą różnicą każdy z nich jest inny. Jeśli te rzeczy nie różnią się między sobą zgodnie z pojęciem przeciwieństwa, nic nie przeszkadza, żeby te wszystkie rzeczy były jednym. Tak więc, chociaż boska energia różni się od boskiej istoty, ale w istocie i energii istnieje jedna boskość Boga. I nie tylko jedna, ale i prosta; ponieważ jakie jest połączenie pomiędzy poruszający a ruchem, [s.111] innymi słowy między działającym a energią? Naturalnie nawet stojący nie jest ułożony z powodu położenia. Zatem czyż nie jest jasne, że przypisują nam krytykując ten sam występki oskarżając nas o dwubóstwo z powodu podtrzymywanej przez nas różnicy między boską istotą a boską energią?

23. Niech nam powiedzą jednak nazywający tylko boską naturę niestworzoną, zaliczający wszystko oprócz niej do rzeczy stworzonych: czy ich wzajemne trwanie i sama perichoreza boskich hipostaz jest istotą? Czy postawilibyśmy ją pomiędzy stworzeniami, dla tej przyczyny, że nie jest istotą, żeby każda z boskich hipostaz nie okazała się złożona, i żeby nie stało się wiele [rzeczy] niestworzonymi, i dlatego popadamy w wielobóstwo uważając za niestworzone i boskie hipostazy i wzajemną ich perichorezę? Takie są przeciwko nam oskarżenia Barlaama i Akindynosa, z

⁸⁸⁸ Zob. W obronie hezychastów 3, 2, 4, Christos, vol. A, s. 659-60.

powodu których rzucają oni siebie samych w przepaść wielobóstwa i bezbożności, dzieląc jednego Boga na [rzeczy] stworzone i niestworzone i razem z tymi co nazywają niestworzone ośmieszają tak samo i stworzone. Rzeczywiście jak mogłyby istnieć niestworzone hipostazy, których wzajemna perichoreza nie jest, według nich, niestworzona? Skoro ona nie jest ani istotą, ani żadną z hipostaz, którym jedynym przypisują, że są niestworzone. Jak zatem byłoby możliwe, żeby istniała niestworzona istota, której energia jest według nich niestworzona?

24. Skoro teraz przeanalizowaliśmy wstępnie krótki wywód o boskiej jedności, jak zostaliśmy nauczeni przez mistyków pobożności, wyjaśnijmy według możliwości boskie rozróżnienie. Będzie można zobaczyć, że boskie rozróżnienie jest potrójne, jeśli skieruje swoją uwagę ku natchnionej przez Boga teologii. Rzeczywiście, ponadistotowe imię i przedmiot Ojca, Syna i Ducha Świętego są rozróżnione, nie może jednak wkraść się do nich żadne odwrócenie czy zasadniczo wspólność, lecz własność każdej hipostazy jest zachowana nietknięta, nie tylko dlatego, [s.113] że we wzajemnym trwaniu i perichorezie są zachowane czyste i nie pomieszane wzajemnie, lecz i z powodu przyczyny i skutku; ponieważ tylko początkiem i źródłem i podstawą Syna i Ducha Świętego jest Ojciec.

25. Te rzeczy zatem, chociaż o nich mówimy, to jednak są ponad poznaniem i niewypowiedziane, tak istotowa jedność i hipostatyczne rozróżnienie, jak czysta i nie pomieszana wzajemność. To są te rzeczy, ponieważ są i całkowicie niepartycypujące (nie biorące udziału). Dlatego nie jest możliwe nawet znalezienie ich przykładu w stworzeniu. Rzeczywiście o istocie co trzeba powiedzieć, skoro nie jest możliwe ani żeby ją opisać, ani w ogóle żeby rozważać. Stąd nie jest możliwe, żebyśmy pojęli wzajemność hipostaz i rozróżnienie. Ojciec i Syn istnieją między nami, posiadając jednak jedną istotę, ale nie są nierozdzielni od siebie nawzajem, ani nie są w sobie nawzajem. Porównałby ktoś to, co odnosi się do nas ze słońcem, promieniem i światłem czy z rozumem, myślą i duchem? Ale każda z tych rzeczy jest nierozdzielna od pozostałych, nie oddzielają się od rodziciela jego wytwory przez hipostazy.

26. Tę sama dokładnie rzecz wyrażając znany teologii Grzegorz mówi „zestawiamy słońce, promień i światło, lecz boimy się, żeby przypadkiem nie uznać Ojca nośnikiem istoty, a innych za hipostazy, lecz uważamy je za siły Boga zawierające się w nim bez osobistej hipostazy”⁸⁸⁹. Dlatego i Dionizy Wielki, jak tylko to zgłębił, później zamykając mowę mówi „takie są zatem ze względu na niewypowiedzianą jedność jedności i rozróżnienia”⁸⁹⁰, ponieważ nie jest możliwe, żeby ktoś je nazwał po stworzeniach. Dlatego bóstwo jest ponad liczbą czymś więcej od jedności, ponieważ nie jest liczony razem z wielością, i ponad [s.115] jednością więcej od liczby, skoro nawet przez podział nie dobiera niczego innego od tych [rzeczy], które są poza; raczej jest jedno, ponad nim jednym w bytach, ponieważ jest jedyny i jeden jako ponadzjednoczony, i podzielony liczony jest ponad wszystkim jednostkowo podzielonym, jeden ponad wszelkim umysłem i myślą utwierdzając zawsze tak rozróżnienie rzeczy zjednoczonych, jak jedność rozróżnionych.

27. Rzeczywiście Dionizy Wielki skoro powiedział „takie są ze względu na niewypowiedzianą jedność zjednoczenia i rozróżnienia”, dodaje i to „jeśli dobra emanacja jest i świętym rozróżnieniem, skoro boskie zjednoczenie powiększane jest dobrocią i jednocząc pomnaża się samo, niepołączone udzielania są zjednoczone dzięki boskiemu rozróżnieniu”⁸⁹¹.

Dlatego rozróżnienie według nich jest różne od obu wcześniejszych; ponieważ poza tymi niewypowiedzianymi rozróżnieniami istnieje boskie rozróżnienie również na emanacje i objawienia i energie Boga, dzięki którym udziela się [on] we wszystkich bytach. Dlatego dzięki nim pojmowany jest i nazywany przez partycypujących. O tym rozróżnieniu znowu Dionizy wielki po przytoczeniu mowy Ierotheosa mówi, wystarczy tych mów, przejdźmy do celu rozważania, rozwijając według możliwości wspólne i zjednoczone imiona boskiego

⁸⁸⁹ Mowa 31 (Teologiczna 5) 32, J. Barbel, Gregorza Teologa mowy teologiczne, Dusseldorf 1963, s. 274, PG 36, 168 B.

⁸⁹⁰ „O imionach Boskich”, 2, 5, PG 3, 641D.

⁸⁹¹ Tamże, 2, 5, PG 641D-644A.

rozdzielenia”⁸⁹². Jak wspólne i zjednoczone? Dlatego że są wspólne trzem osobom; ponieważ ma je w całości Bóg, Ojciec i Duch Święty. Ale wynika z tego, że całym celem jego pism i całe rozumowanie rozprawy *O imionach Boskich* nie jest o boskiej istocie i zjednoczeniu według niej, ani o hipostatycznym rozróżnieniu, lecz o boskich rozróżnieniach na wspólne emanacje i objawienia. A to jest jeszcze bardziej jasne z ciągu dalszego. Ponieważ [s.117] dodaje „i żebyśmy rozgraniczyli mądrze wszystko, co następuje, boskim rozróżnieniem nazywamy dobre emanacje Boga (thearchii). Ponieważ ona, dająca wszystkim bytom z nadmiarem udział we wszystkich dobrach, rozróżnia się jednocząco, powiększa się pojedynczo i zwielokrotnia z jedności niepowtarzająco”[przyp.43]. Nie nazywa emanacjami i objawieniami stworzeń, jak dowodzili bezrozumnie Barlaam i Akindynos, ale boskie energie, których rezultatem są rzeczy stworzone.

28. Co znaczy rozróżniać się jednocząco wyjaśniliśmy chwilę wyżej. Jak zaś thearchia powiększa się pojedynczo i zwielokrotnia z jedności niepowtarzająco, wyjaśnia ten wielki [Dionizy] pisząc dalej: „mówi się, że zwielokrotnia się ten jeden byt przez tworzenie z niego wielu bytów” [przyp.43]. Wieloma bytami nazywa teraz substancje (istoty) rzeczy stworzonych, które z nie-bytu stworzył Bóg liczne i różne (różniące się), podczas gdy on sam zachowuje jedność niepowtarzająco, tzn. jak chodzi o substancję. Czy zatem mówi się, że boskość zwielokrotnia się w miarę jak dodawane są do niej stworzenia? Wręcz przeciwnie. Ponieważ jak miało by być możliwe zliczanie stworzeń z rzeczami niestworzonymi razem? Dlatego doświadczony w tematach świętych Maksym wyjaśniając to zwielokrotnienie mówi: „mówi się, że Bóg, zwielokrotniony w opatrnościowych emanacjach, powiększa (pomnaża) się z każdym zamiarem tworzenia bytów, że pozostaje niepodzielnie jeden, jak słońce, które wysyła wiele promieni, a pozostaje jednością”⁸⁹³. Dlatego i Dionizy Wielki nie powiedział, że zwielokrotnia się bóstwo przez dodawanie wielu bytów, ale przez tworzenie, tak nazywając od rzeczy stworzonych opatrnościową emanację i wolę boską. Z nich, jako że są liczne i różne, pokazuje się to, co

⁸⁹² Tamże 2, 11, PG 3, 649AB.

⁸⁹³ Komentarze do „O imionach Boskich” 2, 14, PG 4, 232 C.

rozdzielone i różne z boskich emanacji i mocy, o których wielki [Dionizy] wspominał wyżej w liczbie mnogiej, nazywając je udziałami (partycypacjami) i przykładami (ideami) bytów istniejącymi wcześniej w Bogu, [s. 119] słowami tworzącymi istotę i boskimi chęciami ustanawiającymi i tworzącymi byty, również niepołączonymi i nieumniejszonymi udzielaniami, darami boskimi i emanacjami. Ponadto wyjaśniając dokładniej ich rozróżnienie i różnicę między nimi przydzielił każdej specjalną (szczególną) nazwę, mówiąc „substancjalności, ożywienia, mądrości”⁸⁹⁴ dla których, jak i dla innych nie mniej licznych wykazał równocześnie, że są one niestworzone i odmienne od boskiej istoty. Pokazał, że z jednej strony są niestworzone, skoro wyprzedzają istnieniem byty, i są ponad bytami i są tworzące byty; z drugiej strony, że nie są istotą, ponieważ są emanacjami i ponieważ jest ich wiele, podczas gdy ona [istota] jest jedna, i ponieważ różnią się jedna od drugiej. Ponieważ nie jest możliwe, żeby różniące się od siebie nawzajem nie były różne od innej jedności.

29. O tym również doświadczony Maksym po ich uporządkowaniu według hipostatycznego rozróżnienia dodaje: „istnieje i w innym znaczeniu boskie rozróżnienie, emanacja Boga spowodowana nadmiarem dobroci ku różnorodności stworzenia”⁸⁹⁵. Również on zatem nie nazywa boskim rozróżnieniem różnorodności stworzeń, odmiennej od hipostatycznej, ale emanację w niej. Dlatego pokazując wyraźniej, jakie jest to rozróżnienie dodaje: „wspólne trójhipostatycznej rozróżnionej jedności są twórcze opatrności i dobroci”⁸⁹⁶. Bóg zatem tworząc wiele substancji (istot), różnych między sobą, sam jak chodzi o istotę zachowuje niestworzoną jedność, pozostając w niej całkowicie nierozróżnialny i nieobjawialny. Z wielu i różnych substancji nie dochodzimy do substancji (istoty) boskiej, jak mówili Eunomiusz, a po nim Akindynos, ale pojmujemy boskie siły i energie i według nich rozróżnienie wszechmocnego Boga, „który przez nie pozostaje nie tylko dzięki istocie w swojej mnogości, ale i jest zjednoczony w hipostazach dzięki wspólnej emanacji, nadto jest pełen w rozróżnieniu dlatego, że jest [s.121]

⁸⁹⁴ „O imionach Boskich” 2, 5, PG 3, 644A.

⁸⁹⁵ Tamże wyżej 2, 5, PG 4, 221 A.

⁸⁹⁶ Tamże.

ponadistotowo ponad poznaniem w stosunku do wszystkich bytów⁸⁹⁷, to znaczy z powodu istotowego oddalenia i nieudzielania we wszystkim (ponieważ to, co ponadistotowe i niepowtarzalne, jako nie przekazane w niczym innym, jest z konieczności całkowite), „ale w hipostazach przez wspólną emanację”, nadto jest ponad poznaniem w stosunku wszystkich bytów, [przyj. 48] i przez wieczne stwarzanie wszystkiego, to znaczy z powodu tego, że nie jest skłonny niczego przyjąć (ponieważ nic nie zostało przyjęte od wielu bytów przez niego stworzonych, a tylko jedność, nie przyjmuje jako nie potrzebujący niczego, a nie potrzebowanie niczego jest z konieczności całkowite (pełne)), ale i dla nie umniejszającego się” mówi „wylewu nie umniejszających się jego udzielań”⁸⁹⁸, to znaczy z powodu tego, że nie poddaje się żadnemu umniejszeniu ze względu na sposoby i emanacje (ponieważ to co nieumniejszone nie poddaje się nawet pomniejszeniu, to zaś co wypływa i nie poddaje się żadnemu umniejszeniu jest z konieczności całkowite (pełne)). Ten, którego emanacje i udzielania mają pełnię (są całkowite), z powodu tego, że są niewyczerpujące się i nieumniejszające, jak nie byłby on sam pełny, a nawet ponad pełnią, jak chodzi o istotę?

30. Tak jak słońce, udzielając nieumniejszająco tym, co uczestniczą (partycypującym) ciepła i światła, ma je a priori jako substancjonalne (tworzące istotę) energie, tak i boskie udzielania, istniejące nieumniejszająco w tym, który udziela, są naturalnymi i substancjonalnymi jego energiami, a zatem są niestworzone. O tym, że substancjonalne energie Boga są czymś innym od istoty (substancji), zaświadcza godni zaufania tak Damasceński teolog, jak i Bazyli Wielki. Tak jak słoneczne światło nie zostawia nawet śladu, gdy słońce jest pod ziemią i opuściło tych na ziemi, nie jest możliwe, żeby cieszące się tym blaskiem oczy nie zmieszały się z nim i dla niego [s. 123], żeby się połączyły z udzielającym światło, od niego ciepło i wszystko co od niego pochodzi, który pomaga w narodzeniu i powiększaniu rzeczy postrzegalnych i w różnorodnej różnaitości soków i natur, nie opuszcza ich, nawet jak nie zachowuje łączności ze słońcem

⁸⁹⁷ Dionizy Aeropagita, „O imionach Boskich”, 2, 11, PG 3, 649B.

⁸⁹⁸ Tamże, 2, 11, PG 3, 649C.

przez promień, w ten sam sposób, jak ledwie pokazuje obraz rzeczom postrzegalnym, tylko dotykający ponadnaturalne i boskie światło mogą partycypować prawdziwie (szczerze) w boskiej łasce i dzięki niej jednoczyć się z Bogiem. Wszystko inne jest rezultatem stwórczej energii, dzięki łasce stworzone z nie-bytów, to jest dzięki darom (udzielaniom), nie oświetlone łaską, która jest wyrazicielem blasku Boga.

31. Ale o tym tajemnym przebóstwieniu (θεωση) była już mowa szerzej w wielu miejscach rozprawy *Przeciw Barlaamowi* i tym, którzy zgodnie z nim je [prebóstwienie] odrzucają.⁸⁹⁹ Wielki teolog, skoro pokazał, że tematem jego pism (mów) nie dotyczy hipostatycznego rozróżnienia, ale nie można było powiedzieć, że [rozróżnienia] na energie, i wykazał, że energie te nie są ani boską istotą (ponieważ ona jest jedna i nie z czegoś), ani boskimi hipostazami (ponieważ te nie są ani liczniejsze od trzech ani wszystkie z przyczyny, podczas gdy Ojciec nie pochodzi od żadnej przyczyny, ale i żadna z dwóch hipostaz, które mają przyczynę nie jest z samego Ojca, te objawienia i energie są wspólne Ojcu Synowi Duchowi i są z Ojca Syna Ducha), skoro zatem nauczył tego mających uszy do słuchania, potem kontynuując mówi: „te rozróżnienia, wspólne i zjednoczone z całą boskością, to jest boskie emanacje, my spróbujemy je [tj. te rozróżnienia, wspólne i zjednoczone...] w miarę możliwości wychwalać przez boskie imiona, które wyrażają je w świętych tekstach”⁹⁰⁰

32. Jest zatem całkiem jasne, że książka *O imionach Boskich* jest poświęcona [str.125] wychwaleniu emanacji i energii Boga. Skoro więc są niestworzone, nie są poza Bogiem; ponieważ w tym i święty hymnolog podtrzymuje, że tworzy hymny wychwalając emanacje. Jak inaczej było by możliwe, żeby napisał tyle o [rzeczach] stworzonych ten wielki ze świętych hymnografów? Ale uczeń Barlaama Akindynos mówi, że tutaj teolog nie wychwala [rzeczy] stworzonych, ale przez stworzenia imiona boskiej istoty. A jednak tego nie mówi teolog, natomiast [mówi]

⁸⁹⁹ Zob. ten sam „W obronie Hezychastów”, 3, 1. P. Christoou, tom I, s. 615.

⁹⁰⁰ „O imionach Boskich” 2, 11, PG 3, 652A.

„spróbujemy wychwalać wspólne całej boskości rozróżnienia i emanacje przez boskie imiona, które je wyrażają” [przyp.51] Cóż innego ma na myśli ten, który mówi, że „według liczby imion istnieją i wrodzone wartości Boga”⁹⁰¹ Ale oczywiście nazywając (przywołując) tutaj imiona tych emanacji udowodnił, że te emanacje są Bogiem, chociaż nie jak chodzi o istotę. Poza tym, gdy mówimy, że Bóg jest pojmowany i nazywany przez stworzenia (od stworzeń), utrzymujemy, że jest on pojmowany i nazywany dzięki emanacjom i tym energiom, ale nie przez istotę. Ponieważ jest ona [istota] całkowicie nienazywalna (ponad nazwą) i nieprzedstawialna (ponad przedstawieniem) i nie jest możliwe ani żebyśmy ją pojęli, ani wyrazili, ani w jakikolwiek sposób spostrzegli, jak mówi sam teolog, z powodu tego, że jest ponad poznaniem w stosunku do wszystkiego, niepoznany, dzięki nieuchwytej sile stwarzający wszystko, nawet i ponadniebiańskie myśli (zamysły). Niech się wstydzą ci, którzy uważają za stworzone te emanacje, jako że zniżają Boga do stworzenia.

33. Jeśli zastanowi się ktoś, skoro ten objawiciel Boga (theofantor; tu chyba chodzi o Dionizego) taką ochotę okazywał z początku, żeby nauczać o tym rozróżnieniu, dla jakiej przyczyny późniejsi od niego teolodzy nie mówią wiele o nim [o rozróżnieniu], jest łatwo wykazać, że i tamci w wielu miejscach ich dzieł rozumują (dosł. θεολογούν = teologizują) w zgodzie z nim, podkreśliliśmy szczególnie w różnych naszych rozprawach przeciw Barlaamowi i jego zwolennikom, że trwają uparcie (maniakalnie) przeciw temu boskiemu rozróżnieniu. Nie było by możliwe zobaczyć, że w ten sam sposób rozumują (teologizują) nie tylko późniejsi od niego ale i wcześniejsi od niego i generalnie wszystkich wieków natchnieni teolodzy. Rzeczywiście Paweł Wielki powiedział, że „Bóg zaświadcza w Ewangelii” nie tylko „znakami i cudami” ale i różnymi mocami i darami (udzielaniami) Ducha Św.” [Hbr. 2, 4]. Jan największy teolog z ewangelistów w Apokalipsie wylicza siedem duchów razem z Ojcem i Synem, przedstawia tych siedem zamiast jednego Ducha Świętego, pewnie jako wrodzone

⁹⁰¹ Por. Grzegorz z Nyssy *Przeciw Eunomiuszowi* 2,335, Jaeger, tom1, s. 324, PG 45, 1024A. M. Wasiliou, Listy 189,8. Y. Courtonne, Saint Basile, Lettres, tom 2, Paris 1961, s. 140, PG 32, 696B.

(naturalne) jego energie, mówiąc: „łaska wam i pokój od Boga i siedmiu duchów i od Jezusa Chrystusa” [Ap 1,4-5]. Ale i jako baranka w duchu widzi Chrystusa „ miał siedem rogów i siedmioro oczu” [Ap 5,6]. To przepowiadając przed apostołami Izajasz mówi jasno, że „w kwiecie, który rozwinie się z różdżki z pnia Jessego spocznie siedem duchów” [Iz 11,1-3]. Zachariaszowi, gdy zobaczył siedem lamp i na nich tyle samo palników, mówi anioł wyjaśniając te widzenia: to są oczy Pana, które przypatrują się całej ziemi” [Zch 4,2-10], pokazując że te siedem duchów są z natury istniejącymi poza Bogiem opatrnościowymi emanacjami i energiami, jak później uczył nas znany teolog Grzegorz, mówiąc „że Izajasz lubi nazywać duchami energie Ducha”⁹⁰² i po nim święty Maksym pisząc, że z natury istnieją one poza Bogiem jak Syn Boga.⁹⁰³ Gdzie są ci dający nam dwubóstwo i mnóstwo fizycznych energii Boga? Niech się wstydzą siedem razy bardziej, ponieważ pozostają zatwardziali w swojej złej woli.

[s.129]

34. Przyczyną jednak tego, że późniejsi teolodzy nie rozprawiali szczególnie o tym rozróżnieniu jest to, że znaleźli wtedy rozwiązanie w hipostatycznym rozróżnieniu. Skoro zatem zostało ono przedstawione i wypaczone przez przywódców heretyków, została dotknięta przez herezję chwała Boga, podzielonego przez tych niespełna rozumu na [to, co] stworzone i niestworzone; ci którzy wybrali pobożność zostali oskarżeni z powodu pobożnego rozróżnienia na wielobóstwo jako chwalcący wiele [rzeczy] niestworzonych, obrońcy pobożności pomniejszyli się w walce o nią, jej przeciwników ujarzmiając rękami i językiem i każdym sposobem, wiernym udzielając pisemnej prawdy pobożności, tak jak i ci, ustanawiający ją przedmiotem swych rozważań, rozróżniają i łatwo odrzucają oszustwo i fałsz bezbożności.

35. Teraz zaś Barlaam i Akindynos, sprzeciwiający się rozróżnieniu wspólnych energii trójhipostatycznego bóstwa, dzielą z tego powodu jedno bóstwo na stworzone i niestworzone, i tak jak Ariusz Syna i Ducha Świętego, tak ci

⁹⁰² Mowa 41, 3, PG 36, 431C.

⁹⁰³ Przeciw Thalassiosowi 63, PG 90, 672C.

odrzucają od niestworzonej natury wszelką boską moc i energię, nawet i tę objawioną na górze Tabor jasność Boga. Ci, skoro pobożni przyjmują za niestworzone rozróżnienie na te energie, oskarżają ich jako czczących wiele niestworzonych bóstw i pociągają wielu naiwnych. Dlatego trzeba przebadać i to boskie rozróżnienie i energie w nim i rozjaśnić w miarę możliwości i rozwinąć w rozprawie, jak mianowicie możemy rozróżnić łatwo i wyrzucić oszustwo Barlaama z teologicznych poglądów świętych ojców na rozróżnienie.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ

ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ

ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΔΙΕΞΟΔΙΚΩΤΕΡΑ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 3

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

TEMAT BOSKICH ENERGII

OBRONA SZCZEGÓŁOWA

s. 131 - 211

Απολογία διεξοδικωτερα

Przeciwko tym, którzy sądzą że pokazują się dwaj bogowie z tego, że ubóstwiający dar Ducha, od którego Bóg jest wyżej jak chodzi o istotę, nazywany jest przez Ojców nie tylko niezrodzonym przebóstwieniem (θέωσις), ale i bóstwem, lub o energiach boskich i udziale w nich.

1. Jeśli ktoś z braku rozumu posunął się do tak dalekiego punktu zuchwałości, że przeciwstawia się słowom Ojców, to znajduje się z pewnością daleko od pewnej teologii Chrześcijan. I jeśli on nie uważa za godne szacunku i cudowne ich nauczanie, jak zatem my mamy pochwalić, choćby i w umiarkowany sposób, jego własne [nauczanie]? Skąd ma się stać wiarygodny, skoro nie uważa świętych za wiarygodnych? Jeśli jest gotowy ułożyć mowy zgodnie z prawdą głoszoną przez Ojców za słuszną i niezmienną miarę, od niego z Bogiem prowadzeni i my i stosujący harmonijnie niezaprzeczalną (rzeczywistą) zasadę i rzucone przeciwko nam oskarżenie, oddzielimy i tych na próżno nas oskarżających, zbaczających bardzo z prostej drogi, na ile to zależy od nas, zawrócimy na nią. **[str. 131]**

2. „Teologia zatem jedne [rzeczy] pokazuje pod postacią zjednoczenia i nie jest właściwe ani żeby zjednoczone rozróżniać, ani żeby rozróżnione łączyć”⁹⁰⁴.

Ustawiając je przeciwko sobie nawzajem i próbując je zmienić wzajemnie, i pobożnym wierzącym i mówiącym, że Bóg jest jeden wbrew jego rozróżnieniu na wiele sposobów, i tym będącym przeciwnymi rozróżnieniom Boga przeciwstawiając jednego i niepodzielnego Boga, w ten sposób poznaje, że stosuje słowa ducha przeciwko Duchowi, tak jak Grecy stworzenie [przeciwstawiają] Stworzycielowi i że jest on raczej postrzegany dla niewiedzy przeciwko apostołowi Boga[1 Kor.15, 34], który nawet nie pomyślał nigdy, że u Boga rozdzielenia nie łączą się ku miejscom⁹⁰⁵.

Ponieważ Bóg jest i będącym i nie-będącym, wszędzie i nigdzie, o wielu imionach i nienazywalny, w wiecznym ruchu i nieruchomy, i po prostu wszystkim i niczym ze wszystkiego; ponieważ rzeczy postrzegalne żeby były sobie przeciwstawne wzajemnie i według natury oddalone bardzo od siebie nawzajem i odrzucające zawsze połączenie w Bogu godzą się i łączą i są jednocześnie prawdziwe całkowicie między sobą. W ten sposób boskość jest jedna i nie-jedna, pobożnie obie i każda z nich na wiele różnych sposobów.

⁹⁰⁴ Dionizy Areopagita, O imionach Boskich 2, 2, PG 3, 640 A.

⁹⁰⁵ Dionizy Areopagita, O teologii mistycznej 1, 2, PG 3, 1000B.

3. Rzeczywiście Bóg jest nie-jednością (dosł. nie-jeden) i z powodu wyższości, skoro jest ponad jednością i stanowi tę jedność. Jest również nie-jednością i jako podzielony, skoro jeden Bóg dzieli się na trzy doskonałe hipostazy. Ponieważ Ojciec i Syn i Duch Święty są rozróżnionymi Osobami jednej boskości, a to bez żadnej zmiany (odwrócenia się) czy żadnej wspólnoty. Jest wreszcie poza tym i czymś rozróżnionym przez człowieczeństwo pełne i niezmienne istnienie Jezusa. Ten zatem jeden Bóg, czczony w trzech hipostazach i jednej istocie niepodzielnie i całkowicie, dzieli się na różne energie. Według świętego Maksyma „mówi się , że Bóg powiększa się przez chęć stwarzania bytów, zwielokrotniony przez opatrnościowe emanacje”⁹⁰⁶. [str.135]

I według apostoła „ jednemu jest dane przez ducha słowo mądrości, drugiemu przez tego samego ducha słowo (logos) wiedzy, innemu wiara, innemu wreszcie w tym samym duchu dar leczenia” [1 Kor 12, 8-9].

Dlatego według Dionizego wielkiego, jeśli „boskie rozróżnienie jest dobrą emanacją, czy energią, skoro boskie zjednoczenie przez dobroć powiększa i zwielokrotnia siebie samą w sposób łączący, zjednoczone są przez boskie rozróżnienie niepowstrzymane udzielania, ożywienia, mądrości”⁹⁰⁷, „rozdzielają się i według dobrej tej emanacji właściwości ludzkiego cudu (θεοουργία) Jezusa. Ponieważ w nich w żaden sposób nie uczestniczy Ojciec i Duch, oprócz tylko upodobania i miłości człowieka i wszystkiego, co czynił jako Bóg”. [przyp.6]

„Jeśli zatem tak spieszymy się zjednoczyć i rozróżnić bóstwa tak, jak same te bóstwa są zjednoczone i rozróżniają się” [przyp.6] musimy przyznać, że czym innym jest istota u Boga, czym innym hipostaza czy osoba, chociaż jest jeden Bóg w jednej istocie i trzech hipostazach; i czym innym istota, a czym innym emanacja czy energia czy wola u Boga , chociaż jeden jest Bóg, działający i chcący. Ale tak jak nazywając go chcącym pokazuje, że ma wolę, tak i nazywając go działającym wskazuje, że ma energię. Kto nie utrzymuje, że działający nie ma udziału w energii, jest jasne, że uważa go za niedziałającego, przyznając mu działanie jako nagi

⁹⁰⁶ Komentarze do *O Imionach Boskich*, 2, 11, PG 4, 232C.

⁹⁰⁷ *O imionach Boskich* 2, 5e. PG 3, 641D-644A.

dźwięk słowa; ponieważ, mówi, „nie jest możliwe, żeby działał bez naturalnej energii, jak i żeby nie istniał bez istoty i natury”⁹⁰⁸.

4. Tak jak zatem, słuchając Syna jak mówi „ja i Ojciec jesteśmy jednym”[J 10,30], nie łączymy (nie mieszamy) hipostaz, ale skłaniamy się do jedności istoty i oddzielenia Syna od tamtych ojcowskich objęć [str.137] (ponieważ jako jedną rzecz traktujemy przedwieczną istotę i świętą i ze wszystkich stworzeń czcimy Trójcę, i pojedynczy jest niepodzielny jak chodzi o istotę Bóg , a potrójny w hipostazach), tak że gdy mówimy, że jedna jest istota i energia Boga, to nie odrzucamy boskiej emanacji, ani nie niżamy boskiej natury do energii, ani nie rozdzielamy ich w sobie nawzajem. Jeśli rzeczywiście i w prostej i niecielesnej naturze istota i energia przyjmują tę samą logikę, ale każda ma stałe (nieruchome) odpowiednie w niej własności, pozostaje jedna istotą, druga energią. I z ojcem syn przyjmuje to samo słowo, skoro całe narodzenie ustanawia to, co narodzone podobne rodzącemu, zostaje jednak syn synem, nie zmieniony w ojca przez podobieństwo i tożsamość z nim według natury słowa⁹⁰⁹.

Jednak nie należy przyjmować tutaj słowa jako terminu, ale po prostu w znaczeniu imion; ponieważ boskość jak chodzi o istotę jest nieokreślona. Ponieważ czasami istota i energia różnią się między sobą, dlatego znów nie przyjmują tego samego słowa, „i to nie szkodzi prostocie Boga” jak mówi znów gdzie indziej Bazyli wielki⁹¹⁰.

I mądry w boskich sprawach Kyrillos mówi prawdziwie, że cechą właściwą boskiej istoty jest rodzenie, energii tworzenie, natura i energia zaś nie są tym samym⁹¹¹.

5. Nie mówimy zatem o tej tutaj boskiej istocie i energii dlatego, że to co każda znaczy jest całkowicie jednością, lecz dlatego że bez posiadania tego samego słowa, jak zostało powiedziane, mają nadnaturalnie stałą i niepodzielną energię,

⁹⁰⁸ Maksym Wyznawca, Przeciwno Marinosowi PG 91, 200 C.

⁹⁰⁹ Oprócz rozróżnienia boskich hipostaz istnieje rozróżnienie boskiej istoty od boskich energii. [Tak jak tożsamość boskiej istoty nie wyklucza rozróżnienia boskich hipostaz, tak i tożsamość boskiej istoty razem z jej energiami nie odrzuca boskiej emanacji].

⁹¹⁰ Przeciwno Eunomiosowi 2, PG 29, 640B.

⁹¹¹ Kyrillos, Skarby Aleksandrii 18, PG 75,312 C.

która to rzecz oczywiście jest cechą tylko Boga. Ponieważ tylko on sam według tajemniczego sposobu jest zawsze działającym w sposób bez skazy. Nie nazywamy zatem ich tym samym, nie dlatego, że energia nie pochodzi od istoty, ale dlatego, że Bóg [str. 139] ma wszystko razem i w całości, każda z nich działa niepodzielnie i będąc zawsze otoczonym (zebrany) w sobie samym i nie opuszczając nigdy samego siebie, przez emanacje w każdej oznacza tylko jego i oczywiście całego, jako niepodzielnego na części. Jeśli nauka i umysł są tym samym, chociaż umysł istnieje wcześniej niż moc i później przechodzi w energię i jakby miał nabytą myśl koniecznie i prawdziwie, na ile to zdarza się u Boga, od którego nie istnieje nic wcześniej, skoro zupełnie nic nie rodzi się przed ani po nim. Myśl zatem jest tym samym co nauka. Ale nauk nie jest wiele, podczas gdy rzeczy poznawalnych naukowo jest wiele, umysł działający we wszystkich nich jest jeden, I każdej nauki przyczyną jest on, a nie one jego [przyczyną], i z pomocą nauki umysł naukowców jest partycypowany przez uczących się, w istocie zaś jest niepartycypowalny i nieprzechodni. Widzisz znów że się różni? Jeśli zaś nauka i umysł są jednym i nie-jednym, jak u Boga nie byłyby nim i nie-nim istota i energia, jak dla którego i przeciwstawne [rzeczy] rezygnują z wzajemnej walki według ojców.

6. Lecz to, że są one jednością i to pojmują nasi przeciwnicy, ale nawet i to niewłaściwie. Ponieważ mówią oni, że boska istota i energia są jednym w taki sposób, że imiona (nazwy) się nawzajem równoważą, żeby nie było wielu, mówią, bogów czy złożony jeden Bóg, jedna osoba z różnych elementów. I jednak nie jest to możliwe, żeby stworzył złożenie ze swoją energią? Promień na przykład nie jest złożony dlatego, że oświeca. Ci, którzy przyjmują dwa imiona o jednym znaczeniu oszukują słuchaczy, że akceptują i istotę i energię w Bogu, podczas gdy nie uważają, że Bóg jest nimi oboma, ale pokazują wyłącznie jedno pod różnymi imionami; [str.141] tak że w rozważaniach Bóg jest bezenergiową istotą czy energią bezistotową, nie przez nadmiar, ale przez brak. Rzeczywiście, jeśli istota i energia są zupełnie tym samym, wtedy jedność ich obu jest prostym dźwiękiem imienia, które nie ma znaczenia o żadnym szczególnym sensie, tak że zdarza się im używać

terminów dotyczących Boga według Sabelliosa. Ponieważ, tak jak ów przyjął trójimienną istotę źle łącząc jej hipostazy, tak i oni przyjmują dwuimienną istotę zawierając w niej naturalne energie. Oczywiście przyjmują prostą (dosł. naga) zawartość terminu energia, nazywając nią boską naturę bez żadnego sensu. Dlatego przyjmują jedną niestworzoną energię i siłę u Boga, jako będącą taką samą z nim i różną jak chodzi o istotę Boga, wszystkie zaś inne zniżają do stworzenia.

7. My zaś zostaliśmy nauczeni przez Ojców, że wszystkie energie Boga są niestworzone, chyba że ktoś uzna za tożsamą energię i działanie, czyli [jej] rezultat. I gdy u Boga mówimy o tylko jednej energii, mamy na myśli zawierającą w jedności je wszystkie. Ponieważ, według ojców, tak jak słońce dzięki promieniowi i oświetla, i ogrzewa i poszerza i powiększa i ożywia, tak i Bóg czyni wszystko tylko jedną energią⁹¹². Tak jak w słońcu, gdy nazwałeś ją [energię?] zawierającą, sprawiaczącą inne, tak nazywasz wszystkie, a gdy nazwałeś wszystkie, znów nazywasz tamtą jedną, tak jak i Boga. Dlatego znajdziesz gdzie indziej, jak mów się w liczbie pojedynczej o tej boskiej i niestworzonej energii, gdzie indziej zaś w liczbie mnogiej. Ponieważ mówi: „Ciało Pana wzbogaciło się boskimi energiami przez najczystsze (najdoskonalsze) zjednoczenie ze Słowem, Słowo zaś przez nie [przez zjednoczenie] objawia swoją energię”⁹¹³.

[s.143] Widziałeś, że ono samo jest jedno i [jest ich] wiele? Jak zatem byłoby możliwe, żeby rozróżniało się na to, co stworzone i niestworzone?

8. Jedności istoty i energii nie traktujemy tak, jakby znaczyły tę samą rzecz, ale jako coś nierozdzielnego, skoro przez każdą energię rozpoznawany jest cały, sam i zawsze niepodzielny Bóg. Poza tym przez nie objawia się bóstwo jako nie-złożone ale proste, tak jak mówi znający się na tym Damasceńczyk: „żeby bóstwo nie było przedstawiane jako złożone, co jest świadectwem skrajnej bezbożności, trzeba żeby wszystko co powiedziane u Boga było uważane za nie oznaczające czym wedle istoty jest Bóg, ale pokazujące albo czym nie jest, albo związek, albo coś z

⁹¹² Możemy mówić albo o jednej albo i wielu energiach Boga, ponieważ chodzi o tę samą rzecz. Jedna energia Boga czyni wszystko, liczne jego energie odkryte światu stanowią różne postaci jednej boskiej energii.

⁹¹³ Jan z Damaszku, Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 3,17, PG 94, 1069 B.

własności boskiej natury albo energii”⁹¹⁴ . Ponieważ imię Bóg jest imieniem (nazwą) energii „od czasownika θέειν – biec i rządzić wszystkim i αίθειν, co znaczy płonąć⁹¹⁵ albo od θεασθαι (widzieć) wszystko, ponieważ przewidział (εθεάσατο) wszystko, pomyślawszy przed czasem, przed [tych wszystkich rzeczy] narodzeniem”⁹¹⁶, a każde zgodnie z wolą i bezczasowym jego sensem, który będąc celem i obrazem, i przykładem urzeczywistnia się w przeznaczonym czasie⁹¹⁷”. To co się zrodziło zatem jest stworzone, cel (przeznaczenie), Boska wola i chęć współistnieją wiecznie z istotą Boga i są bez początku i niestworzone; i żadne z nich nie jest istotą Boga, jak zostało powiedziane wyżej. I tak są one daleko od bycia istotą Boga, że Bazyli Wielki w Αντιρρητικούς (dysputach zbijających argumenty) mówi⁹¹⁸, że przewidywanie (zamiar) Boskie jakiejś rzeczy nie ma początku, za koniec zaś ma urzeczywistnienie przewidywania. Zgadzą się i nasi przeciwnicy, chociaż nie bez błędzenia, że niestworzona energia Boga jest tym samym co istota Boga, podczas gdy odrzucają całkowicie tę nie-tożsamą. Tutaj zaś my wykazaliśmy jasno i tę nie tożsamą.

9. [str.145] Nie tylko przewidywanie (zamiar) i chęć, jako naturalne energie Boga, są niestworzone i bez początku nie będąc istotami, ale i wszystko co towarzyszy boskiej naturze współistnieje z nią, i nie są naturami i bez początku i nie wnoszą do niej żadnego złożenia, jak usłyszałeś poprzednio. Dlatego ponadistotowa istota Boga jest bezimienna jako niewypowiedziana i przewyższająca każde znaczenie możliwe by wyrazić je głosem, imię jest dane każdej z energii⁹¹⁹. Dlatego pozbawieni głównego imienia przez tę ponadistotowość nazywamy ją od energii. Ponadto nie jest nigdy możliwe, żeby została nazwana natura naturalną, a istota istotową; energie Boga nazywane są przez świętych naturalnymi i istotowymi: rzeczywiście święty Maksym mówi, że: „wszystko to , co ma Bóg, ma to z natury a

⁹¹⁴ Tamże 1, 9, PG 94, 836 A.

⁹¹⁵ Tamże 1, 9 PG 94, 936B- 837A, por. G. Theologou , Mowa 30 (Teologiczne 4), 18, J. Barbel, 206 PG 36, 128 A.

⁹¹⁶ Bazyli wielki (Ewagriusz z Pontu) List 8, 11, Courtonne 1, 35 Pg 32, 265A.

⁹¹⁷ Kyrillos z Aleksandrii, O Trójcy 11, PG 77, 1145B.

⁹¹⁸ Według Eunomiusza 4, PG 29, 680B.

⁹¹⁹ Grzegorz z Nyssy O boskości Syna Ducha PG 48, 573 D.

nie nabyte”⁹²⁰ i znowu: „jeśli odrzucona zostanie naturalna chęć i istotowa energia, nie istniałby ani Bóg ani człowiek”.⁹²¹ Zatem ci, którzy oskarżają nas jako bezbożnych z uwagi na niestworzonność i istotowość energii okazuje się, że sami popadają w straszną bezbożność, jako zaprzeczający tej energii.

10. Lecz ojcowie nazywają też naturalnymi właściwościami energie. Ponieważ według teologa z Damaszku wyznajemy, że Chrystus ma odpowiednie (właściwe) obu naturom cechy (właściwości), „dzieli (rozdwaja) naturalne cechy obu natur i obie naturalne chęci, boską i ludzką, i obie naturalne energie, boską i ludzką, i oba wolne wybory (αυτεξουσια), boski i ludzki, i mądrość i wiedzę również boską i ludzką.”⁹²² Nie byłoby nigdy możliwe zatem, żeby natury zostały nazwane naturalnymi cechami czy hipostatycznymi, których również jest wiele w każdej hipostazie. **[str.147]** Ponadto z istoty pochodzi energia, a nie z energii istota. I jedna jest przyczyną, a druga skutkiem, jedna samoistniejąca, druga zaś nieistniejąca sama z siebie. Ponieważ wszystkie energie są wokół tej nadistotowości. Rzeczywiście, to co mówione jest o Bogu, podkreśla święty Grzegorz z Nyssy, czy to przez ludzką rękę, czy to przez święte Pismo, sugeruje coś wokół tej nadistotowości.⁹²³ Wokół niej jest wszystko, nie tylko to co przed wiekami, ale i to co ponadwiecznie pomyślane bosko przez Boga, z których to rzeczy, mówi Atanazy wielki, „nie zdarzyło mi się niczego u Ducha nazwać nabytym”⁹²⁴ I znów „u Boga byt, Boga, nadistotowość, nieskończoność i podobne nazywamy imionami (wezwaniami), które częściowo okazują z tego, co postrzegane jest wokół niego, nie pokazują jednak niczego z jego istoty czy natury”⁹²⁵. Ponadto, jak chodzi o istotę Bóg jest niepartycypowalny, jak chodzi zaś o boską chwałę i

⁹²⁰ Por. Analiza Ojciec nasz PG 90... Ten fragment w Dialogu między ortodoksem a baarlamitą § 5 (zob. niżej) przypisywane jest M. Athanasiosowi, a drugi obok Kyrillosowi z Aleksandrii (zob. Jak Barlaam z Akindynosem § 9 i Dialog między ortodoksem a baarlamitą §16).

⁹²¹ Maksym Wyznawca, Przeciwno Marinowski PG 91 zob. i 210AB.

⁹²² Zob. Libellon O właściwym sądzie 3, PG 94, 1428 AB.

⁹²³ Fragment niezidentyfikowany.

⁹²⁴ M. Athanasios Mowa przeciw Makedoniasowi I PG 28, 131 A 28, 1313A.

⁹²⁵ Zob. to co powiedziano w 8 paragrafie i tamte uwagi.

energię, która i chwałą Boga jest nazywana i partycypowana i widziana przez tych, którzy są godni”.⁹²⁶

11. Jeśli odważy się ktoś nazwać stworzoną tę energię, zostanie zaprzeczony przez Bazylego Wielkiego, który mówi, że „kto służy dziecku światła, uczestniczy w wiecznej chwale” i jeszcze „istnieje chwała Boga, jedna naturalna, jak chwałą słońca jest światło, inna zewnętrzna”.⁹²⁷ Dlatego Grigorios, znany teolog, wyliczając przyszłe przyjemności, mówi „oglądanie chwały, i każdej i wyższej”.⁹²⁸ Atanazy wielki mówi „święci nie oglądali istoty Boga, ale chwałę”⁹²⁹, którą widzieli apostołowie na górze w tajemnicy; ponieważ on sam nazywa ją naturalną chwałą Boga, a mądry w sprawach boskich Damasceńczyk: „naturalnym promieniem boskości”.⁹³⁰ **[str.149]** Ponadto to że kiedyś stanie się jedną istotą Boga i świętych jest bezbożne nawet jak o tym pomyślimy; Doświadczony w sprawach boskich Maksym wykazuje, że jedną stanie się energia Boga i świętych” i to uczy, że będzie przebóstwienie: „ponieważ będą błyszczeć i sprawiedliwi, jak błyszczał Pan na górze, pokazani jak drugie słońca przez ten udział w boskim świetle[poranku]”.⁹³¹

12. Możesz szukać więcej fragmentów spośród tych, w których nie jest tożsama istota i energia Boga. Cierpiący na straszną ślepotę przy tylu dowodach, wybierają i podają takie fragmenty świętych Pism, które pokazują tożsamość; myślą w ten sposób że nam zaprzeczają, podczas gdy cierpią, czyniąc coś takiego, tak jak Sabellios przeciw czczącym jedną trójhipostatyczną istotę wypowiada się wybierając ze świętego Pisma fragmenty, które pokazują, że istota Boga jest jedna i niepodzielna. Ale tej libijskiej bestii nie doliczymy z tego powodu do owieczek Chrystusa ani tych do myślących właściwie, skoro, jak przynajmniej myślę ja, bluźnią nie mniej od tamtego. Ponieważ tamten uważa za nie posiadającego

⁹²⁶ Fragment niezidentyfikowany.

⁹²⁷ O Duchu Świętym 15, PG 32, 132 B.

⁹²⁸ Zob. Maksym Wyznawca, O wątpliwościach PG 91, 1329 A.

⁹²⁹ Atanazy Wielki, Przeciw władcy Antiochii 28, PG 28, 616 A.

⁹³⁰ Homilia na Przemienienie 12 PG 96, 564 B.

⁹³¹ O wątpliwościach PG 91, 1076C.

hipostazy Jednorodzonego razem z Duchem, mówiąc że są we wszystkim jednością i nie różnią się od Ojca, ci zaś czynią nie posiadającą hipostazy trójhipostatyczną istotę, mówiąc że jest we wszystkim jednością i nie różni się od energii, która sama z siebie jest niehipostatyczna. Tamtem znów nazywał Ojca, Syna i Ducha Świętego imionami o pustej rzeczywistej zawartości, pochodzącymi od jednego wspólnego znaczenia, ci zaś mówią to samo o wszystkich boskich imionach, ponieważ mówią, że wszystkie oznaczają jedną rzecz, istotę Boga, są zdania, że wszystko, co nie jest tożsame z nią i różni się od niej, oznacza coś stworzonego, skoro jedno jest tylko niestworzone, istota Boga. Z powodu tych słów znów nieświadomie zniżają do stworzenia bóstwo, ponieważ według świętego Maksyma i wszystkich innych świętych, [str.151] skoro natura każdej rzeczy określana jest przez energię „i niestworzona energia pokazuje niestworzoną naturę, a stworzona stworzoną”,⁹³² ponieważ to, co pokazuje jest z konieczności czymś innym od tego, co pokazane,⁹³³ i według tego przynajmniej, jest czymś innym od boskiej natury pokazująca ją energia. Jeśli zatem według tych nowych teologów wszystko to, co różni się w jakikolwiek sposób od boskiej natury jest stworzone, stworzona jest według nich i pokazująca naturę energia i razem z nią pokazana natura.

13. Ale obyś był miłosierny, ty będący od początku i pozostający niezmienny na zawsze, posiadający wszystko i nie mający niczego nabytego czy wiecznie poznawany od rzeczy postrzeganych o tobie i pojmowany, skoro trzeba, żebyśmy odpowiedzieli nierozumnym zgodnie z ich brakiem rozumu. Ponieważ my tylko ciebie poznajemy wszechmocny na wieki i nie oddzielamy nigdy od twojej natury tych sił; ponieważ jest słuszne, żebyśmy poznali, że ona jest jedna i prosta (niezłożona) i niepodzielna przez samą siebie, tamte zaś nie tylko są liczne, ale według świętych ojców wykraczają poza zliczenie. Przez każdą z nich jesteś poznawany cały wszędzie obecny i działający w jedności i prosto (w sposób niezłożony) i niepodzielnie.

⁹³² Przeciwno Marinosowi, PG 91, 281 AB.

⁹³³ Dysputa z Pyrrusem, PG 91, 341 A.

14. Może przypadkiem Bóg potrzebuje stworzenia do spełnienia doskonałości, jakby przed nią był pozbawiony jakiejś siły i w ten sposób nie był wszechmocny przed pojmowalnym i poznawalnym stworzeniem, rzecz od której uchowaj Boże, czerpiący z boskiej łaski ośmielają się upierać przed wieloma? I jeśli zatem słyszysz, że Bóg jest siłą bez istoty i istotą bez siły czy energii, nie odrzucasz boskiej emanacji i uważasz wszechmocnego Boga za pozbawionego jej siły i nie uważasz działającej istoty i natury za energię i nie sądzisz, że każda jedna z obu tych nazw jest bez różnicy nazywana od jednej znaczącej rzeczy, ale wiedz, że słowo ma siłę niezwykłej decyzji, ponieważ u Boga nie jest dokładnie nazwana ani istota ani energia; **[str.153]** rzeczywiście tę niezwykłą siłę ma wiele imion stwierdzającej postaci. Możesz usłyszeć i Bazylego wielkiego jak mówi, „że wyrażającą całą istotę siłą jest energia, **[przyp. 33a:** F.Diekamp, Nauka ojców o wcieleniu Słowa 14.... Dosłownie fragment znajduje się w Eustacjusza Analogiach, fragment 81. F. Cavallera, S. Eustathii Antiocheni in Lazarum., Paris 1905, s. 97 i u Maksimosa Przeciw Marinosowi PG 91, 280 D.] której tylko jest pozbawiony nie-byt”⁹³⁴. Ale również możesz usłyszeć i błogosławionego Maksyma mówiącego: jaka natura jest niedziałająca albo poza naturalną energią? Ponieważ tak jak żadna natura nie jest pozbawiona istnienia (dosł. pusta istnieniem), tak nie jest pozbawiona nawet naturalnej siły. Jeśli byłaby jej pozbawiona, byłaby pozbawiona i istnienia. Ponieważ to, co bezsilne jako całkowicie bez działania jest nie-bytem.”⁹³⁵ Dlatego ten, który rozdziela między sobą istotę i siłę, którą nazywamy i energią, oddala od środka bytów je obie.

15. Tak zatem mówiąc tamto podtrzymujemy to, że u Boga nie jest dokładnie nazwana ani istota ani energia. Ponieważ jeśli przyjrzy się właściwością każdej z nich i szczególnie to na ile jedna korzysta z drugiej, żadna z nich nie łączy się w Bogu. Ponieważ cała istota wykazuje przeciwieństwa i ma istotne różnice, ma i jest im poddawana razem z energią. Gdzie one istnieją w przypadku Boga? Poza tym cała energia porusza się i zmienia na lepsze albo gorsze wspólną istotę według

⁹³⁴ Jan Damasceński, Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 2, 23, PG 94, 949 B.

⁹³⁵ Przeciw Marinosowi PG 91, 200B.

miejsca i jakości. Czy więc istnieje miejsce, żebyśmy mówili te rzeczy o Bogu, który porusza (działa) wszystkim we wszystkim, będąc jednym i tym samym, ustanowiony na zawsze i wiecznie w nieporuszającej się tożsamości. Ale jeden jest jak chodzi o istotę, jego sił zaś i energii jest wiele; ponieważ Duch Święty, powtórzmy za Bazylim wielkim, jest prosty (niezłożony) w istocie, wieloraki w siłach”,⁹³⁶ i jedną ma naturę, ale wszechmocną, ponieważ one u Boga nie mają przeciwieństwa, jak powiedzieliśmy wyżej.

[str.155] Rzeczywiście, jak chodzi o te siły i energie, i emanacje jest i wieloimienny, podczas gdy jak chodzi i o istotę jest bezimienny.

16. Jest bezimienna nadnaturalna ta istota jako leżąca ponad wszelkim imieniem. Imiona energii są i te, których użył o sobie samym Pan mówiąc: „Jam jest który jest” [Wj 3,14], i „Bogiem” [Wj 20, 2 n.n] i „światłem” [J 8,2] i „prawdą i życiem” [J 14,6], które teologowie nadali dla rozróżnienia ponadboskiej boskości. Ponieważ mówi „jeśli nazwalibyśmy bogiem nadistotową tajemniczość czy życie czy istotę czy światło czy słowo, nie mielibyśmy na myśli nic innego jak prowadzące z niej do nas siły, ożywiające czy życiodajne czy dające mądrość”.⁹³⁷ Chociaż nazwaliśmy go świętym między świętymi czy panem z panów czy bogiem bogów czy królem królów, pokazujemy tym, że mamy na myśli dostępne nam jego siły i że czcimy go dzięki energiom i partycypacjom my partycypujący czy czerpiący z udzielania. Skąd rzeczywiście wielu nazywa się świętymi, jeśli nie uczestniczą w jego świętości? Skąd wielu uznaje się za bogów mając w środku (w sobie?) należącym do przyszłego i nieskończonego wieku jednego Boga [Ps 81,1], jeśli nie biorą udziału w jego boskości? Skąd nie będą oni królami i panami, jeśli nie biorą udziału w jego panowaniu i królestwie? Czy będą uczestniczyć w stworzonym królestwie czy boskości czy świętości? Wielkie bluźnierstwo. Mówiący coś takiego uznaje Boga za stworzenie i nazywa stworzonym jego królestwo, boskość i świętość.

⁹³⁶ O Duchu Świętym 9,22, PG 32, 108C.

⁹³⁷ Zob. PG 645A

17. Rzeczywiście jak chodzi o boskość nie jest możliwe, żebyśmy powiedzieli, w ilu miejscach teologii zostało napisane, że Bóg nas ustanowił uczestniczącymi w swojej świętości. O królestwie znów któż nie zna „nadziei wezwania nas” [Ef 1, 18], że „jeśli wspólnie cierpimy, będziemy wspólnie królować” [Rz 8,17 i 2Tym 2,12] i że „staniemy się [str.157]dziedzicami Boga, współdziedzicami Chrystusa”?[Rz 8,17 i 2Tym 2,12].

Być może królestwo Chrystusa jest inne niż [królestwo] Boga? Czy królestwo niebios jest inne od [królestwa] Chrystusa? A jednak i ono należy do biednych błogosławionych przez Chrystusa. Posłuchaj więc i mądrego w boskich sprawach Maksyma mówiącego: królestwo Boga jest rzeczą ponad wiekami; Ponieważ nie jest dopuszczalne, żeby przez wieki i lata osiągnąć królestwo Boga. Wierzmy, że to jest dziedzictwo zbawionych”⁹³⁸ które gdzie indziej nazywa „udzieleniem dzięki łasce naturalnych cech w Bogu”⁹³⁹, gdzie indziej znowu „pewnym rodzajem boskiej piękności”⁹⁴⁰. Chcesz dowiedzieć się o świętości, jak uświęceni uczestniczą w tej [świętości] boskiej? Posłuchaj Bazylego wielkiego „tak jak kowal, znajdując się w środku ognia, nie traci własności kowala, rozpalony przez gwałtowny kontakt z ogniem i przyjmujący całą naturę ognia, zmienia się ku ogniu i w kolorze, i energii, tak i święte siły z uczestnictwa ze świętym z natury mają uświęcenie odbywające się dzięki całej ich hipostazie i połączone z nią. Różnica między nimi a Duchem Świętym jest taka, że w nim świętość jest naturalna, w nich [siłach] zaś uświęcenie jest z przemienienia istoty.”⁹⁴¹

18. Wszyscy oni bowiem zaczęli nie od stworzonej swojej natury, ale i od bycia świętymi, bogami i królami. Królestwo i boskość, i świętość, którą mają, jest niestworzona i bez początku, ponieważ uczestniczą w niestworzonym królestwie Boga, nie po podzieleniu jej, ale przez ich zjednoczenie w sposób boski (ponadziemski) z wiecznym i jedynym świętym Bogiem i królem wszystkiego. Cóż zatem? Czym innym jest boskość, czym innym królestwo i również czym innym

⁹³⁸ Rozdziały teologiczne 2, 86, PG 90, 1165AB.

⁹³⁹ Tamże 90, PG 90, 1168C.

⁹⁴⁰ Tamże 93, PG 90, 1169A.

⁹⁴¹ Przeciwno Eunomiosowi 3, PG 29, 660 B.

świętość? Czym innym jest znaczenie każdego z tych słów, ale nie jest czym innym każde z nich, ponieważ są siłami i energiami jednego Boga. **[str.159]**

Kto z tej przyczyny mówi, że istnieje wiele Bogów czy jeden złożony Bóg tym bardziej powiedziałaby to o trzech hipostazach. Ale ani rozróżnienia teologii nie rozdzielają jedności Boga, ani jedność nie miesza rozróżnień. Zatem one i dzielą się niepodzielnie i łączą się podzielnie.

19. Ale oczywiście ze wszystkich tych energii jak chodzi o istotę wyżej położony jest Bóg, z jednej strony jak chodzi o nią [istotę] ponad nazwaniem, a jak chodzi o nie [energie] nazywany, z drugiej zaś ze względu na nią niepartycypowalny i ze względu na nie partycypowalny, ponadto jak chodzi o nią [istotę] całkowicie niepojmowalny, a jak chodzi o nie [energie] pojmowany jakoś. „My” mówi „mówimy, że poznajemy naszego Boga przez energie, ale nie podtrzymujemy, że zbliżamy się do jego istoty”⁹⁴², a z tego [postrzymujemy] i że istota jest przyczyną tych energii i dlatego przewyższa je jak chodzi o przyczynę. Ponieważ nie powinniśmy się dziwić, że podczas gdy istota i energia u Boga są w jakiś sposób jedne i Bóg jest jeden, jednak istota jest przyczyną energii i jako przyczyna przewyższa je. Ponieważ Ojciec i Syn są jednym i jeden jest Bóg, ale przyczyną i przez przyczynę większy od Syna jest Ojciec. Jeśli tutaj, skoro Syn jest samohipostatyczny i równy w istocie, jednak jako przyczyna Ojciec jest wyższy, o tyle bardziej wspaniała od energii będzie istota, skoro one [energie] nie są ani równe w istocie ani różne w istocie, ponieważ odróżniają się one od samoistniejących (mających samodzielną hipostazę), żadna energia nie jest samoistniejąca. Dlatego i święci mówią, że są one obok Boga z natury wieczne.

20. Jeśli dobro i nadistotowość, bezpoczątkowość i wieczność i tym podobne są obok Boga wieczne, ci którzy mówią, że Bóg nie jest jak chodzi o istotę dalej od wiecznie o nim pojmowanych [rzeczy], nie uważają go ani za ich przyczynę jak chodzi o istotę, ponieważ przyczyna przewyższa jak chodzi o przyczynę to, co z niej pochodzi. Dlatego są oni naprawdę **[str.161]** dotknięci chorobą dwubóstwa

⁹⁴² Bazyli Wielki List 234, 1, Deferrari, 3, 372 PG 32, 869A.

(diteizmu), a raczej wielobóstwa (politeizmu). Ponieważ nie przypisują wszystkiemu jednej przyczyny i jednemu bezprzyczynowemu początkowi, ale przyjmują wiele początków i wiele przyczyn, wyprzedzających i bezprzyczynowych. Zawstydzając ich mądry w sprawach boskich Maksym mówi „i dzieła Boga są bezpoczątkowe, istniejące u Boga istotowo”.⁹⁴³ Niech nikt nie uważa ich za stworzone, słysząc że są przez świętego nazywane dziełami.

21. Ale święty nazwał je dziełami, ponieważ dla stworzenia niezbędna były wola i zamiśl, przeznaczenia i działająca opatrność, a obok nich i cnota i to co za nią idzie, skoro były one działaniami i przed stworzeniem, tak że urzeczywistniło się ono [stworzenie] w odpowiednim czasie. O tym, że istnieją boskie energie i przed stworzeniem, które przewyższa Bóg, posłuchaj co mówi Bazyli wielki rozwijając temat Ducha Świętego: „Jak zatem pojmiemy to co ponad wiekami, jakie były jego energie przed pojętym stworzeniem, ile od niego łask dla stworzenia, jakim końcem przed przychodzącymi wiekami siła? Zaprawdę Duch istniał i istniał przed i współistniał z Ojcem i Synem przed wiekami. Tak że jeśli pomyślisz coś przed wiekami, i to będzie niższe od Ducha”.⁹⁴⁴ Jako energie Boga zatem przed wiekami pojmujemy życie, nieśmiertelność, prostotę, nieskończoność i ogólnie wszystko, czym Atanazy określa to, co z natury u Boga; ponieważ rzeczywiście mówi: „oby nie zdarzyło się , żebym nazwał coś nabytym u Ducha Świętego; ponieważ ani to co święte, ani to co nieśmiertelne, ani to co dobre, ani nic innego z tego co poznawalne o Duchu Świętym nie mówię, że jest nabyte u Ducha Świętego, ale mówię, że to jest z natury święte, z natury dobre, a z natury nieśmiertelne”.⁹⁴⁵ Mądry w rzeczach świętych Maksym nazwał je dziełami Boga i powiedział, że istnieją z natury u Boga. **[str.163]** Nie mógłby oczywiście nazwać ktoś tym samym imieniem dzieł i energii, skoro i doświadczony w świętościach Damasceńczyk mówi: „Nazywana jest energia dziełem (skutkiem energii), a dzieło energią.” To, że czym innym jest istota i energia, i czym innym istota, i natura, posłuchaj, mówi on sam: „Trzeba żebyśmy wiedzieli, że czym innym jest energia, a czym innym dzieło.

⁹⁴³ Rozdziały teologiczne 1, PG 90, 1100D.

⁹⁴⁴ O Duchu Świętym 19, PG 32, 156 D- 157 A.

⁹⁴⁵ Atanazy, Mowa przeciw Makedonianosowi 1, 14, PG 28, 1313A.

Energia mianowicie jest skutecznym i istotowym ruchem natury, dzieło jest naturą, z której pochodzi energia.”⁹⁴⁶

22. Różnice naturalne i istotowe ani nie istnieją, ani nie są nazywane w Bogu, ponieważ są one częściami tych rzeczy, od których się różnią. Bóg jest sam częścią wszystkiego, co wokół niego. Ale istotowe różnice z natury tworzą wiele różnych istot. Istota Boga jest jedna, nie przyjmująca żadnej różnicy przez siebie samą. I jednak wiedzę o hipostazy czerpiemy z tego co odróżnia każdą rzecz. Jak chodzi o Boga, że istnieje poznajemy, a to kim jest i jaki dla ludzi i aniołów jest niemożliwe do poznania. Ponadto, ponieważ istotowych różnic w każdej rzeczy jest wiele, to co odróżnia od innej rzeczy należy do innego rodzaju i określa to czym jest. Zatem jest niemożliwe, żeby się dostosowało do niepoznawalnej (niepojętej) natury. Dlatego każda z tych różnic jest bardziej nieokreślona od posiadającego ją, skoro nazywane jest w większym stopniu i on [posiadający] (z tego co mówi się o Bogu nie istnieje nawet jedno, które nie byłoby jedyne, „ponieważ” mówi „nikt nie jest dobry jeśli nie jeden, Bóg” [Łk 18, 20], „błogosławiony i jedyny władca, jedyny mający nieśmiertelność, zamieszkujący niedostępne światło”) [1 Tm 6, 15-16] i zawiera (pokrywa) większość rzeczy, różniące się nie jak chodzi o hipostazę i liczbę, ale według rodzaju. Gdzie one działają dla jednej hipostatycznej natury?

23. Naturalne (dot. natury) i istotowe różnice nie istnieją w niej, energie naturalne i istotowe i istnieją i są nazywane. Ponieważ nie są one częściowe, ale charakteryzujące, czyli wskazujące, ani nie pokazują co to za rzecz, to jest jaka jest według istoty, ani nie trzeba, żeby były nazywane w większości rzeczy [tego] rodzaju. Prawdziwie jeden tylko człowiek jest wykształconym bytem. To samo tutaj nazywane jest siłą i energią. Nazywa się tak samo energią tylko i użycie wrodzonej siły, czasami i rezultat z [jej] użycia. Rezultat jest zatem stworzony zawsze, albo raczej zazwyczaj, użycie i energia, którą nazywamy i siłą, ze względu na to co stworzone i niestworzone idą zawsze jedna za drugą.

⁹⁴⁶ Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 3, 15, PG 94, 1048 A.

24. Tego, że siły te są nazywane i energiami możesz się dowiedzieć od dobrze te rzeczy rozróżniającego świętego Damasceńczyka; mówi on rzeczywiście, że „wszystkie siły, tak rozumne jak naturalne (fizyczne) i praktyczne, nazywane są energiami”⁹⁴⁷. Wyłożenie ortodoksyjnej wiary.[Przyp. 57]. I gdzie indziej znów, nauczając o dwóch naturalnych energiach w Chrystusie, mówi „skoro cała energia jest nazywana istotowym ruchem jakiejś natury, gdzie widziałby ktoś naturę nieruchomą czy całkowicie bez działania, czy znalazł energię, która nie jest ruchem naturalnej siły?”⁹⁴⁸

25. Jeśli tę energię, jako coś różnego od natury - ponieważ natura jest działająca, nie energia⁹⁴⁹ - nazwałby ktoś stworzoną, czy ani stworzoną ani niestworzoną, jak nasi przeciwnicy, popadnie w straszne i różnorodne herezje. Ponieważ albo zdarzy się, [str.167] że Bóg nie istnieje w ogóle (skoro nie mający ani stworzonej ani niestworzonej energii należy do tego, co nie istnieje wcale i nigdzie) albo będzie i on [Bóg] stworzony. Ponieważ wszystko, co ma stworzoną energię jest i samo stworzone. Ale mówiący to pokażą się jako monoteletyści? (μονοθελήται) gorsi od tych dawnych. Ponieważ skutkiem takich sądów jest, że przyjmują jedną energię w Chrystusie, i oczywiście nie niestworzoną ale stworzoną. Pokaże na co cierpią w niewielu słowach sam Damasceńczyk, który mówi: „jeśli energia Chrystusa jest jedna, będzie albo stworzone albo niestworzona, ponieważ w tym środku nie istnieje energia, tak jak nie istnieje nawet natura. Jeśli zatem jest stworzona, pokaże stworzoną naturę, jeśli jest niestworzona, będzie przedstawiać niestworzoną istotę. Ponieważ koniecznie to co należy do natury musi odpowiadać naturom”⁹⁵⁰.

26. Widzisz, że energia Boga nie jest ani naturą ani istotą, ale naturalną i istotową? I że jest niestworzona i nie stworzona, chociaż jest czymś innym od natury? „Ponieważ z tego co powiedziano o Bogu jedne oznaczają czym nie jest,

⁹⁴⁷ Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 2, 23, PG 94, 949A.

⁹⁴⁸ Tamże 3,15, PG 94, 1057 A.

⁹⁴⁹ Tamże 3,15, PG 94, 1048 A.

⁹⁵⁰ Tamże 3,15, PG 94, 1056 B.

takie jak wszystko to co jest podzielne, a inne podążają za boską naturą, takie jak dobroć, prostota, życie i ogólnie cały rodzaj cnoty, inne znów mają znaczenie siły i energii, tak jak jest i boskość”;⁹⁵¹ Ponieważ Bóg wziął to imię „od tego, że widzi (θεάται) wszystko”, to znaczy wie.⁹⁵² O co chodzi zatem? Ten, który poznał wszystko nawet zanim się narodziło zaczął kiedyś w czasie tę energię? Widzisz, że ta energia jest niestworzona i bez początku, będąca czym innym od istoty Boga, jako będąca nie z tego, co w nim, ale z tego, co wokół niego?

Co się dzieje ze skutkami w boskiej naturze? Był czas, kiedy nie było tego, co następuje? Tak że i wszystkie one są niestworzone, chociaż nie jest boska istota każda z nich.

27. Ktoś kto mówi, że tylko boska istota Boga jest [str.169] niestworzona i że dlatego [to co] niestworzone jest jedno, i że wszystko, co nie jest istotą, ale obok istoty Boga jest stworzone, powiedziałby, że wszystko, co hipostatyczne, jak to co nie zrodzone, to co zrodzone, to co pochodzi, jako niestworzone są istotą Boga, sam stanie się nowym Eunomiuszem. Jeśli zaś nie nazwie ich boskimi istotami, uważa jednak, że jako byty obok istoty są stworzone, przewyższa i Eunomiusza w swojej bezbożności. Ponieważ zniża nie tylko jednorodne światło do stworzenia, ale i to co nienarodzone, i logicznie niepowstrzymany oskarża nas, którzy przyjmujemy pobożnie jednego niestworzonego jak chodzi o istotę Boga, nie tylko jak chodzi o istotę niestworzonego, ale i jak chodzi o wszystkie naturalne energie i hipostatyczne właściwości. Ponieważ nawet hipostazy nie byłyby niestworzone, jeśli nie byłyby niestworzone hipostatyczne właściwości, ani natura i istota nie byłyby niestworzone, jeśli nie miałyby niestworzonych naturalnych i istotowych energii.

28. Dlatego, czy dziełami nazwałby ktoś, czy energiami, skoro są inne od istoty Boga (ponieważ, jak słyszysz, nie są z tego, co w nim, ale z tego, co wokół niego), wszystkie one zatem są niższe od Ducha, jak i Bazyli wielki ogłosił trochę wcześniej, skoro to przewyższa istotę jak chodzi o to co niewypowiedziane i

⁹⁵¹ Kyrillos z Aleksandrii, O Trójcy 11, PG 77, 1145 BC.

⁹⁵² Bazyli Wielki (Ewagriusz z Pontu) List 8, 11, Courtonne 1, 35- PG 32, 265 A.

niezblizalne. Słyszałeś jednak również i czcigodnego Maksyma jak mówi, że „królestwo Chrystusa jest ponad wiekami, wierzymy, że jest ono dziedzictwem zbawionych”.⁹⁵³ Ten sam znów mówi gdzie indziej, że nagrodzeni tą łaską „będą ponad wszystkimi wiekami i czasami i miejscami, jeśli oczywiście dziedzictwem nagrodzonych jest sam Bóg”. [Przyp. 63]. Cóż zatem? Odziedziczą naturę i istotę Boga? Oczywiście nie, ale ubóstwiającą łaskę i boskie królestwo, które, jeśli nie jest naturą Boga – skoro ona jest niepartycypowalna – jest jednak naturalną energią Boga, podążającą naturalnie za Bogiem i [str.171] postrzegana obok niego nieoddzielnie. Dlatego jej dziedzic nazywany jest dziedzicem Boga.

29. Chcesz więc dowiedzieć się, że święci przez to obiecane dziedzictwo dóbr, o którym słyszałeś, że istnieje ponad wiekami, mówią, że są obok Boga i że boskość jest wyższa i przewyższająca je jako całkowicie niewypowiedziana i ponad prawem? Dowiedz się i naucz tego od świętego Grzegorza z Nyssy mówiącego „jeśli nie jest możliwe, żeby zostały zbadane jego stworzenia i nieodkryte (niewyśledzone) jego ścieżki i obietnica dóbr przewyższa całe pojęcie, na ile ta tutaj boskość jest wyższa i przewyższająca to, co o niej postrzegane jako niepojmowalne i niezblizalne.”⁹⁵⁴ Czym są zatem i stworzenia boskie? nie są zamiarami Boga? Jest możliwe, żeby miały początek czy żeby były stworzonymi zamiarami Boga? Ale i o nich mówi, że są obok Boga, wyższą i przewyższającą je nazywa boskość. Widzisz wiele obok Boga niestworzonych [rzeczy] i bez początku, z natury istniejących obok niego, i od nich wyższą i przewyższającą je boskość? W czym je przewyższają, jak nie w nienazywalnej i ponad nazwaniem i niepartycypowalnej i bezprzyczynowej naturze i istocie, jeśli oczywiście one, pojmowane o niej jak z wiecznej natury, pojmowane są jakoś i nazywane i partycypowane i dziedziczone przez godnych dziedzictwa Boga?

30. Czym innym mógłby być ubóstwiający dar Ducha jak nie królestwem Boga? Ponieważ tym samym jest, jak ktoś stanie się Bogiem i jak zdobędzie

⁹⁵³ Rozdziały teologiczne 2, 68, PG 90, 1165 AB.

⁹⁵⁴ Przeciw Eunomiuszowi 3, PG 45, 604 B.

królestwo Boga. Jeśli więc królestwo Boga jest bez początku i niestworzone, wtedy i ubóstwiający dar jest bez początku i niestworzony. Dlatego Dionizy wielki nazwał go „boską władzą (Bogiem, θεαρχία)” i „boskością”, ale i mówi „ponad tą tak nazywaną boskością jako boską władzą i władzą dobra (αγαθαρχία) jest Bóg, jako leżący ponad wszelkim początkiem.”⁹⁵⁵ [str.173]

Początkiem i przyczyną przebóstwionych jest Bóg jako partycypowany, ponad początkiem jako istniejący ponad udziałem (partycypacją). Dlatego jest ponad niestworzonymi swoimi energiami, ponieważ nigdy aż do dzisiaj nie słyszano, żeby nazywał ktoś stworzone bóstwo Bogiem (boską władzą, thearchią) czy agatharchią (władzą dobra), chociaż on sam gdzie indziej nazwał ją samowładzą dobra (αυταγαθοτητα),⁹⁵⁶ gdzie indziej znów „nadświatłem (αρχιφωτον)” czy „boskim promieniem”.⁹⁵⁷ Jak zatem przebóstwiający dar będzie i przebóstwi stworzenie? Zatem musiałby być nazywany raczej przebóstwionym i nie przebóstwiający. „Ale ponieważ” wyjaśnia przeciwnik „nazywana jest niższym bóstwem, chociaż bóstwem, skoro przewyższa ją Bóg, jest stworzona.

31. Ale teolodzy mówią, że Bóg jest jak chodzi o ponadistotowość przebóstwienie wiecznie niepostrzegalny. Cóż z tego? Nazwałbyś dlatego nadistotowość stworzeniem, tak żeby dla Ciebie Bóg nie stał się złożony z tego co wyższe i tego co niższe? Mówi i Bazyli wielki że „duch w nas jest darem Boga, ale darem życia, darem wolności, darem siły; dlatego i jest równy w czci z obdarowującym”.⁹⁵⁸ Ponieważ nic nie przeszkadza, żeby było równe w czci z przewyższającym jak chodzi o przyczynę to, co niepodzielnie złączone z nim jako naturalna i istotowa siła. Poza tym i Syn jest równy czci Ojcu, który jest większy (starszy) jak chodzi o przyczynę. Kto nie nazywa stworzeniem przebóstwiającego tego daru, jak nazwałby go znów równym w czci z darującym go według Bazylego wielkiego? I znów, gdy mówi „duch usynowienie, przyczyna wolności, wiejący

⁹⁵⁵ List 2, PG 3, 1069 A.

⁹⁵⁶ O imionach Boskich 2, 1, PG 3, 636 C.

⁹⁵⁷ O hierarchii niebiańskiej 1, 2, PG 3, 121 AB.

⁹⁵⁸ O Duchu Świętym 24, 57, PG 32, 173 AB, por. Rz 8, 2.

świętością gdzie chce”,⁹⁵⁹ nie jest tak, jakby nazywał dokładnie ten „przebóstwiający dar boskością, agatharchią (władzą dobroci), początkiem przebóstwienia”⁹⁶⁰ Ponieważ to, co nazwał tamten początkiem, ten przyczyną. Ale posłuchaj dalszego ciągu „dlatego wszyscy święci są świątyniami Boga, Syna i Ducha Świętego, skoro [s.175] zamieszkuje w nich jedno bóstwo, i jeden Pan.”⁹⁶¹

32. Widzisz, że zamieszkujący w świętych przebóstwiający dar jest niestworzony? To że nazywany jest i on bóstwem mającym ponadpoczątkową naturę przewyższającą jego samego nie przeszkadza, żeby istniało jedno bóstwo. Dlaczego? Ponieważ i on [dar] jest niestworzony i nie oddzielony od niego [bóstwa]. Tak jak słońce jest tak promieniem jak ciałem, od którego pochodzi promień, i ono [słońce] jest niezblizalne (nieostępne), a on [promień] jako niższy jest zbliżalny, ale nie ma z tego powodu dwóch światel ani dwóch słońc, tak boskość jest tak przebóstwiający darem jak i dającą go z samej siebie boską naturą, ale nie ma dwóch boskości (bóstw). Tak samo Duch Święty jest tak dającym jak dawany. I w ten sposób podczas gdy istnieją i nazywa się wiele duchów świętymi, nie przeszkadza to w niczym, żebyśmy my wierzyli w jednego. Słyszałeś, że duch jako dar jest w nas i że dar jest równy w czci z obdarowującym. Jak zatem byłby stworzeniem, jeśli nie jest stworzeniem i Bóg, który go darował? Przyjęcie tego, niestety, grozi uważającym przebóstwiający dar za stworzony. Ale oczywiście i darujący przebóstwiający łaskę jest Duchem Świętym i darowana łaska jest Duchem Świętym, jak słyszeliśmy. I nie należy oddzielać żadnego z nich dwóch, ani dzielić tego ducha na stworzonego czy niestworzonego, ale należy połączyć oba pobożnie słuchając tego, który mówi, że „łaskę Ducha Pismo czasem nazywa wodą, czasem ogniem, pokazując, że imiona te nie odnoszą się do istoty, ale do energii.”⁹⁶²

33. Dlatego Duch jak chodzi o istotę jest niepartycypowalny, jak chodzi o przebóstwiający tą energię, która jest nazywana i boskością i thearchią jako

⁹⁵⁹ Bazyli Wielki, Przeciw Eunomiuszowi 5, PG 29, 753 C.

⁹⁶⁰ Dion. Aeropagita, List 2, PG 3, 1068 A – 1069 A.

⁹⁶¹ Bazyli Wielki, Przeciwko Eunomiuszowi 5, PG 29, 761 AB.

⁹⁶² Jan Chryzostom, Wspomnienie? Jana 32, PG 59, 183.

przebóstwienie, przez które i wylewa się i jest dawane i zsyłane to co jest wszędzie i jest utwierdzone na stałe w nieruchomej tożsamości, jest partycypowalne przez godnych. Ci którzy nazywają [str.177] stworzoną i niestworzoną thearchię i boskość, to ci, którzy dzielą Ducha na nierówne i przeciwnie pojmowane boskości, to ci, którzy w rzeczywistości nazywają dwóch bogów i popadają w chorobę diteizmu (dwubóstwa). Nie rozumiejąc tego zatem uważają przyczynę jednej boskości za przyczynę niespotykanej dwoistości i podobnie mającym głowę pełną pomieszania postrzegają przez niemoc ich upadek jako upadek słusznie i pewnie się trzymających.

34. Cóż zatem? Nie jest tą samą rzeczą przebóstwiający dar i przebóstwienie? Święty Maksym nie nazywa w wielu fragmentach wspaniałych Rozdziałów i szczegółowych Mów „niezrodzonym przebóstwienie, jako nie mające narodzenia ale niezrozumiałym dla godnych objawieniem.”⁹⁶³ Ale posłuchaj znów Areopagity, jak mówi, że „boski Duch postawiony jest ponad wszelką niematerialność i ponad pojmowanym przebóstwieniem”, „⁹⁶⁴ i znów, że „żadnego przebóstwienia czy życia nie widzimy, by było dokładnie podobne do leżącej poniżej przyczyny wszystkiego”⁹⁶⁵ Także podobnie, ale nie dokładnie. Dlaczego nie dokładnie? Ponieważ według świętego Maksyma znów „uznany godnym dzięki łasce będzie we wszystkim tym, czym jest Bóg, bez tożsamości w istocie”⁹⁶⁶ Taka jest różnica, że podczas gdy uczestniczą (partycypują) w życiodajnych (ożywczych) łaskach Ducha, nie uczestniczą w istocie. Któż może objąć w całości każdą z nich? Ponieważ mówi Atanazy wielki, że „święci nie widzą istoty Boga, ale chwałę”,⁹⁶⁷ tak jak i apostołowie na górze. On sam gdzie indziej, jak wspomnieliśmy wyżej, nazywa tę chwałę „naturalną chwałą Boga”,⁹⁶⁸ podczas gdy święty Damascenczyk [nazywa ją] „naturalnym promieniem boskości”.⁹⁶⁹ Opiewając ją, mówi że wchodzący razem z

⁹⁶³ Przeciw Thalassiosowi 16, PG 90, 644 D.

⁹⁶⁴ O imionach Boskich 2, 8, PG 3, 645 C.

⁹⁶⁵ Tamże 2, 7, PG 3, 645 B.

⁹⁶⁶ Przeciw Thalassiosowi 22, PG 90, 320 A, O wątpliwościach, PG 91, 1308 B.

⁹⁶⁷ Atanazy Wielki, Przeciw władcy Antiochii 28, PG 28, 616 A.

⁹⁶⁸ Zob. wyżej §11, por. Jan Damsceński, Wykład ortodoksyjnej wiary 4, 21, PG 94, 1193 B.

⁹⁶⁹ Homilia na Przemienienie 12, PG 96, 564 B.

Jezusem na górę zobaczą ją z siłą duchową i [str.179] tajemną, ale nie zobaczą jej całej, dlatego też nazwaliśmy ją „niejasnym świtem boskości”⁹⁷⁰

35. Widzisz i w inny sposób zmniejszenie boskiego oglądania i udziału? Ale to byłaby słabość cierpiących, a nie czyniącego; ponieważ mówi „jak jest niemożliwe żeby spostrzegli widzący”⁹⁷¹. Ta boskość więc jako nie pełna nie jest równa, jako wysłana stamtąd jest niestworzona, jako jej promień nie jest inna od niej. Posłuchaj apostoła jak mówi na o tym, „że w Jezusie zamieszkuje cieleśnie cała pełnia boskości” [Kol 2,9], „z jego pełni (pełności) wszyscy otrzymaliśmy część”, mówi znów ukochany [uczeń] [J 1, 16]. Ów bowiem, Jezus objął całą i istotę i energię, my tylko energię, i nie całą, jak nauczyliśmy się trochę wcześniej. Ale i przez Joela przepowiedział Bóg „wyleję mego Ducha na wszelkie ciało” [Jl 3,1]. Jak zatem jest stworzona pochodząca od niego pełnia boskości, jeśli nie jest i ta pełnia stworzona, co zdarza się, niestety, nazywającym stworzoną przebóstwiającą łaskę Ducha? Jak znów wylewany Duch byłby nie niestworzony, jeśli nie byłby taki i Duch? I jednak Bazyli wielki mówi „wyróżnił go Bóg, nie stworzył, nie uczynił.”⁹⁷² Ojciec Chryzostom mówi: „nie wylewa się Bóg, ale łaska”⁹⁷³ W ten sposób łaska jest niestworzona według powszechnego wierzenia.

36. Ale znów jak nie przewyższałaby pełnia z pełni, jeśli jej partycypantami nie są też i według łaski przebóstwienia podobni Bogu, a poza tym też ta mieszanina naszej natury, którą Syn Boga rozpoczął w nas przez siebie samego? Nie mam tu na myśli jednak podziałów Ducha według Pawła, ale wspólne uczestnictwo wszystkich, ponad którym jest boskość. [str.181]

Jeśli zbada ktoś podobieństwo godności każdego z uczestniczących, zobaczy wiele różnic między tym co wyższe, a tym co niższe. Co zatem? Dzieli się na kawałki Duch? „Broń Boże, ponieważ jest on partycypowany niepartycypownie i dzieli się

⁹⁷⁰ Troparion na nieszpory 7 sierpnia.

⁹⁷¹ Homilia na Przemienienie 13, PG 96, 565 C.

⁹⁷² Bazyli Wielki, Przeciw Eunomiuszowi 5, PG 29, 772 D,

⁹⁷³ Zob. Homilia 14 do Jana 1, PG 59, 92.

niepodzielnie. Zapytam jak Chryzostom teolog, wyjaśniający przykładowo [te] sprawy, jak my czerpiemy z tej pełni? Jeśli uczestnicząc w ogniu, mówi, który oczywiście jest cielesny, i dzielimy go i nie dzielimy, jak nie miałyby się to stać przez energię, i to energię z niecielesnej istoty (substancji)?”⁹⁷⁴

37. Lecz znów, słysząc wyższe i niższe, nie przyjmuj od nowa wielu bogów; ponieważ to zdarza się tym, którzy mają wiele boskich istot wyższych i niższych, jak pisze Dionizy wielki. „Boga bezistotowego nawet umysłem nikt nie może stworzyć.”⁹⁷⁵

Skoro zatem te energie nie posiadają samodzielnej hipostazy, ale są siłami objawiającymi istnienie Boga, nie istnieje z ich przyczyny inny drugi Bóg. Lecz nie uznający ich są nieświadomi, że istnieje w ogóle Bóg, a kierujący ku nim spojrzenie umysłu pokłonią się jednemu wszechmocnemu Bogu, górującemu jak chodzi o istotę w niedostępnych miejscach, i nie przyjmującemu ani imienia, ani słowa, ani znaczenia przez nią, przez tamte zaś, przez energie, będącemu o wielu imionach i pokazującemu i czyniącemu tych, którzy go znają i przez tamte chwałą pobożnymi, a tych, którzy uczestniczą w nich i działają według udziału w nich świętymi za pomocą łaski tego, który nie ma początku i końca,⁹⁷⁶ jak pokazuje w wielu tekstach i wieloma mowami święty Maksym, mówiąc, że stali się oni bogami „nie z powodu stworzonej natury, którą mają, przez którą zaczęli i skończyli swoje istnienie, ale z powodu [str.183] boskiej nie niestworzonej łaski, będącej z zawsze będącego Boga ponad naturą i wszelkim czasem.”⁹⁷⁷

Rzeczywiście unoszący umysł ku boskim, bez początku i nieśmiertelnym promieniom Boga Ojca, narodzeni dzięki łasce przez Słowo w Duchu i niosący pełne podobieństwo do rodzącego Boga (ponieważ całe narodzenie naturalnie upodabnia narodzonego ku rodzącemu, „skoro narodzone z ciała jest ciałem, a narodzone z Ducha jest duchem”[J 3,6].

⁹⁷⁴ Mowa 14 do Jana 1, PG 59,91-92.

⁹⁷⁵ Zob. O teologii mistycznej 4, PG 3, 1040D.

⁹⁷⁶ Skoro człowiek jest rzeczywiście uczestnikiem ubóstwiającej łaski Boga, posiada i jej właściwości przez udział. Tak zatem, nie przestając być stworzonym i skończonym według natury, staje się niestworzony, bez początku i bez końca według łaski.

⁹⁷⁷ O wątpliwościach PG 91, 1141A.

właściwie nazwani świętymi nie od naturalnych krótkotrwałych właściwości, ale od świętych i błogosławionych znaków, za pomocą których zmienili ich rodzaj. Nie wystarczą one, żeby opisać ani czas, ani naturę, ani słowo, ani rozum, ani nic innego bytów.

38. Z tych powodów zbadani dokładnie ci, którzy sprzeciwiają się łasce Boga i zniżający do stworzenia przebóstwiający dar Ducha, który czyni uczestników nadnaturalnymi i przekazuje boską godność, nazywają niestworzoną łaską ponadsubstancjalną (ponadistotową) istotą Boga. Ile błędów zawiera to myślenie, nie sędzę, żeby ktoś nie dostrzegął, nawet i w małym stopniu, jeśli zwróci swoją uwagę na to co powiedziane; ponieważ, mówi „przez łaskę Boga świętą i niestworzoną i zawsze istniejącą od zawsze istniejącego Boga”.⁹⁷⁸

Jak zatem? Ponadistotowa istota Boga jest z Boga? Ludzie z nierozumnymi tworzeniami rozumu stworzyli dwóch bogów i popadli w diteizm (dwubóstwo) gorszy od ateizmu (bezbożności). Ponieważ rzeczywiście, jeśli nadistotowa istota, o której oni mówią, [str. 185] ma istnienie z Boga, nie jest ona trój hipostatyczną istotą, którą uznajemy my jako jednego prawdziwego Boga.

Ponieważ ta istota nie bierze swojego istnienia znikąd, ale sama ona jest istnieniem. Jeśli oni utrzymują, że mają na myśli to samo, kim zatem jest ten drugi Bóg, od którego ona [istota] ma istnienie? Takie nielogiczne poglądy i zupełnie nie do pogodzenia z prawdą głoszą ci ludzie.

39. Jak zatem święci są i niestworzeni i bez początku z powodu nadistotowej istoty Boga? Jeśli są dlatego, że ona ich stworzyła, wtedy nazwalibyśmy i wszelkie stworzenie niestworzonym i bez początku jako stworzone przez bezpoczątkowego Boga; jeśli dlatego, że przekazała się z siebie samej, pod względem istoty Bóg byłby partycypowalny, rzecz która jest niemało nielogiczna. Posłuchaj na ten temat znów samego Maksyma mówiącego „istniejący we wszystkich niepartycypowalny w istocie, chcąc być partycypowalny w inny sposób przez tych, którzy mogą, nie

⁹⁷⁸ O wątpliwościach PG 91, 1141A.

wyróżnia się całkowicie przez to co z istoty ukryte⁹⁷⁹ i Atanazego wielkiego „nie widzieli święci istoty Boga ale chwałę”⁹⁸⁰ i Bazylego wielkiego „my mówimy, że poznajemy naszego Boga przez jego energie, ale nie utrzymujemy, że zbliżamy się do jego istoty”⁹⁸¹ i dalej „jego energie schodzą do nas, jego istota pozostaje niedostępna”. [przyp. 95]

Zwróć uwagę na energie, nie powiedział, że stają się w nas, ale „schodzą do nas”, ponieważ idąca ku nam stamtąd energia jest zawsze bez początku w nim i wokół niego; ponieważ moc stworzenia jest połączona z twórcą i z natury objawia się w rzeczach uczynionych przez tworzenie, nie będąc jednak skutkiem, ale partycypowaniem twórcy przez dzieła.

40. Pojmowalny i odczuwalny świat cały zaczął istnieć jako stworzenie, pojawiająca się na nim i objawiana, jako **[str.187]** partycypowana, mądrość stwarzającego Boga, której „różnorodność”, jak mówi Paweł, „została poznana przez Kościół w zasadach i mocy” [Ef 3, 10] jak zatem ta mądrość może być stworzona i posiadać początek? Cóż zatem? Pojawiająca się w stworzeniach mądrość Boga jest istotą Boga? Ale ona [istota] jest zawsze niepartycypowalna i niezłożona, a mądrość jest partycypowana przez mądrze natchnionych i z ich opatrnością czasami staje się różnorodna. Mam na myśli mądrość leżącą niżej od Ojca i Syna i Ducha Świętego. Ponieważ i apostoł, skoro chwalił „jednego mądrego Boga naszego Zbawcę” [Jud. 25], nauczał, że mądrość jest wspólna chwalonej trójcy. I święty Jan z Damaszku mówi, że Chrystus ma „mądrość i wiedzę boską i ludzką”.⁹⁸²

Jeśli jest mądre jakieś ze stworzeń, mądrość którą ma jest stworzona, ponieważ jest skutkiem, mądrość w której partycypuje jako stworzenie nie jest stworzona, ponieważ jest siłą połączoną ze stwórcą. W dalszym ciągu rozprawy pokażemy, że udział przebóstwionych jest inny i różni się w dużym stopniu od udziału rzeczy

⁹⁷⁹ Rozdziały różne 1, PG 90, 1180C.

⁹⁸⁰ Atanazy, Przeciw władcy Antiochii 28 PG 28, 616A.

⁹⁸¹ List 234,1, Deferrari 3, 372, PG 32, 869A.

⁹⁸² Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 3, 13, PG 94, 1033A.

powstałych w sposób stworzony, ponieważ przebóstwieni nie mają boskiej energii tylko pojawiającej się, ale od razu rozpoznanej, działającej w nich przez nią samą, tak jak promień słońca przez szklany materiał czy ogień przez rozpalony; pokażemy zatem, że to przebóstwienie jest tym samym i dlatego przez świętych jest głoszone jako niestworzone. Teraz przez gotowych bluźnić musimy pokazać godnego świadectwa dla naszych argumentów.

41. Tak jak nie tylko w przypadku mądrości, ale i życia i dobra, świętości i nieśmiertelności, i generalnie wszystkich bytów, jedne zostały stworzone i wzięły początek jako partycypujące, inne pojawiające w sposób partycypowalny są niestworzone i bez początku. Ponieważ są boskimi wiecznymi energiami, połączonymi wiecznie[**str.189**] z wszechmocnym w wieczności i doskonałym Bogiem i władcą wszystkiego, który przewyższa partycypowane [rzeczy] jako z natury pomyślane z wieczności i jest wyżej jak chodzi o niepartycypowalną we wszystkich istotę.

Przez to wszystko, niech przyjdzie nam z pomocą doświadczony w świętych sprawach Maksym, który trochę wyżej został wspomniany jak mówi słusznie, że Bóg jest jak chodzi o istotę niepartycypowalną we wszystkich. Mówi zatem: : „Wszystkie [rzeczy] nieśmiertelne, jak i sama nieśmiertelność, i wszystkie żyjące, jak i samo życie, i wszystkie święte, jak i sama świętość, wszystkie cnotliwe, jak i sama cnota, i wszystkie byty, jak i samo bycie (istnienie), są oczywiście dziełami Boga. Ale jedne z nich mają czasowy początek istnienia, ponieważ był czas, kiedy nie istniały, inne zaś nie mają czasowego początku istnienia, ponieważ nie było nigdy czasu, kiedy nie istniała cnota, dobroć, świętość i nieśmiertelność. I te, które mają czasowy początek są i są nazywane tym, czym są i są nazywane przez udział w tych [rzeczach], które nie mają czasowego początku. Ponieważ stwórcą wszelkiego życia, nieśmiertelności, świętości i cnoty jest Bóg, ponieważ przewyższa ponadistotowo wszystko co powiedziane i pomyślane”⁹⁸³.

I dalej „badacze muszą poszukiwać, które [z nich] muszą uznać za dzieła, których narodzenie rozpoczął Bóg, a potem których z nich narodzenia nie rozpoczął.

⁹⁸³ Rozdziały teologiczne 1, 50, PG 90, 1101AB.

Ponieważ jeśli zakończy wszystkie dzieła, które zaczął tworzyć, jest oczywiste, że nie zakończy tamtych, których nie zaczął tworzyć. Może zatem dzieła Boga mające czasowy początek istnienia są wszystkie bytami partycypującymi w byciu, jak różne istoty bytów (ponieważ mają starszy od ich istnienia nie-byt, skoro był czas, kiedy byty partycypujące w byciu nie istniały), dzieła Boga, które nie miały czasowego początku swojego istnienia są bytami partycypującymi, w których z pomocą łaski partycypują partycypujące byty, [str.191] tak jak dobroć i wszystko, co zawiera się w pojęciu dobroci, i ogólnie całe życie, nieśmiertelność, prostota, niedoświadczenie i wszystko, co istnieje wokół niego istotowo, które są i dziełami Boga i nie mają czasowego początku istnienia? Rzeczywiście to, że nie było czasu, nie istniało nic starszego od cnoty ani niczego innego z wymienionych, nawet jeśli to co w nich partycypuje przez nie same ma czasowy początek istnienia. Ponieważ wszelka cnota nie mająca starszego czasu jest bezpoczątkowa, jako mająca Boga jedyne rodzącego wiecznie jej istnienie. Niezliczoną ilość razy w wieczności Bóg jest ponad wszystkimi bytami i partycypującymi i partycypowanymi. Rzeczywiście wszystko, co ma jako właściwość słowo istnienia jest dziełem Boga, nawet jeśli ma czasowy początek istnienia z powodu narodzenia, jego właściwość dzięki łasce została ustawiona w stworzeniach, jako wrodzona siła, głosząca istniejącego we wszystkim wspierającego Boga.⁹⁸⁴

42. Gdzie są bezwstydnie podtrzymujący, że pokazuje się wielu bogów, jeśli powie ktoś, że istnieje coś niestworzonego, innego od istoty Boga i wyższego od niego, i wyznający, nawet nie chcąc, że prezentowane słowa są prawdziwymi słowami wielkiego teologa? Ponieważ nie tylko w wielu z kościołów Boga i w świętych szkołach, ale i prywatnie chrześcijanie mają książki, w których przepisuje się te rzeczy. Dlatego, nie mogąc zaprzeczyć (ten kłótniwy sprzeciw odważa się na wszystko), przeczą powodom, które wydają się nie zgadzać w tym; „nikt z chcących żyć pobożnie nie mógłby przyjąć dwójcy czy bezpoczątkowej mnogości czy początku któregoś z nich” i dalej „przyczynowe jest wszystko stworzone w

⁹⁸⁴ Tamże 48-49, PG 90, 1100C-1101A.

stworzeniu, czy to w niebie czy na ziemi”, i dalej „zupełnie nic nie jest w jakikolwiek sposób wymyślone razem z Bogiem z wieczności; ponieważ jedność współistniejących z wieczności nie może tworzyć drugiego”.⁹⁸⁵

[str.193] Takie, mówią, są rzeczy w stosunku do wielu tamtych bez początku. Ja, chcąc zlitować się nad nimi z powodu niewiedzy, narażam się na mówienie z nimi przez istniejące w nich szaleństwo, z powodu którego atakują gwałtownie wszystkich bezpodstawnie. Ponieważ jeśli go nie było, mieliby wątpliwości z powodu niewiedzy, ale nie rzucaliby oszczerstw. Jakaż złośliwość! Ponieważ zamiast świętych wybierają nas jako podatnych (wrażliwych) za cel oszczerczych ataków. Po pierwsze nie należy wysuwać oskarżenia przeciwko tym poglądom, ponieważ są bardzo prawidłowe; jeśli jednak ktoś zaatakuje, wtedy trzeba żeby sprzeciwił się tym, którzy pisali [o tym] jasno pierwsi, a nie przeciwko nam, którzy użyliśmy ich słów jako świadectwa i oczywiście z nieuchronnej konieczności.

43. Ale żebym nie wydłużał mowy, niech poznają oni jakimi argumentami zaprzeczona jest dwójca i mnóstwo bezpoczątkowych bytów, jak mówi przesławny o istotach, któż pobożny mógłby powiedzieć, że istnieje wiele istot bez początku albo początek innych istot? Te [rzeczy], które zostały stworzone z bytów nazywa skutkami (rezultatami) jako mające za początek stwarzającą trójhipostatyczną przyczynę. Mówi, że z wieczności nie istnieje zupełnie nic innego późniejszego w Bogu od stworzonych przez niego w sposób stworzony z nie-bytu. To pokazał i on sam, dodając do skutków (rezultatów przyczyny) to, co stworzone przez stworzenie, a do tych, które nie są późniejsze to, że Bóg jest stwarzającym przyczynę. Jeśli kogoś nie przekonuje wcale, że tak one mają, i zaprzeczenia liczniejszym niż jeden nie odnosi do istoty, zwleka z powiedzeniem, że hipostatyczne właściwości wyższej trójcy i te hipostazy albo nie są liczne albo są bezpoczątkowe. I jednak my wszyscy śpiewamy w kościele „trzy bezpoczątkowe sławimy, trzy współwieczne”.⁹⁸⁶

Syn i Duch Święty nie są tylko przyczynami **[str.195]** stworzeń, ale i skutkami, mającymi za początek jedną wypływającą świętość, to znaczy „rodzącą boskość”

⁹⁸⁵ Maksym Wyznawca, O wątpliwościach PG 91, 1188A.

⁹⁸⁶ Andrzej z Krety, Kanon na narodziny Matki Bożej, oda 1, troparion 6.

hipostazę Ojca,⁹⁸⁷ po której z wieczności następują narodziny Syna i rozpoczęcie (punkt wyjścia). Ale mówi również, że nazwał dzieła Boga i te rzeczy partycypowane nie mającymi początku.⁹⁸⁸

Na początku jednego z Rozdziałów pisze „które zaczął i których nie zaczął stwarzać Bóg”. [przyp.104]

Więc mówi, że są one dziełami Boga? Mówiąc na końcu innego z tych rozdziałów „wszelkiego życia i niesmiertelności, świętości i cnoty stwórcy jest Bóg”,⁹⁸⁹ pokazuje, że te, które określił bezpoczątkowymi są także stworzone? Coż za wielki bezsens, a raczej mizéria i wstręt! Jak szkicują wiele kół i poruszają każdy kamień, jak mówi przysłowie, żeby pokazać w sposób fałszywy i wypaczony prawdziwe dokonania mądrego Maksyma!

44. Nie będzie się złościć się nikt przeciwko nam, ponieważ jesteśmy gotowi bronić z całą siłą ojca. Wielki ten mędrzec nazwał energie Boga dziełami bez początku, ponieważ i Damascenczyk mędrzec mówi „nazywane jest działanie energią i energia działaniem”.⁹⁹⁰

Studiując rozumnie te sprawy zobaczysz, że termin „uczynić” nie jest używany tylko w odniesieniu do [rzeczy] stworzonych. Rzeczywiście Bazyli wielki, gdy powiedział „że jest nagrodą za cnotę to, że staje się ktoś bogiem i że jest rozświetlony przez najczystsze światło stając się synem tamtego dnia, który nie jest przerywany przez ciemność”.⁹⁹¹ Dodaje podkreślając nieskończoność tego dnia „ponieważ inne jest słońce, które go tworzy, błyszczące prawdziwym światłem”.⁹⁹²

Widzisz użycie słowa „czynić” w odniesieniu do niepodzielnych energii i naturalnych emanacji? W ten sposób pochodzi światło od słońca i w ten sposób słońce czyni dzień, nie stwarzając, ale działając naturalnie. **[str.197]**

Wspomina on także słowa „otrzymałam człowieka (mężczyznę) od Boga” [Rdz 4, 1]⁹⁹³ i o innym znów mówi, że „uczynił synów i córki” [Rdz 5, 4].⁹⁹⁴

⁹⁸⁷ Dionizy Areopagita, O imionach Boskich 2,7 PG 3, 645B.

⁹⁸⁸ Maksym Wyznawca, Rozdziały teologiczne 1, 48, PG 90,1100D.

⁹⁸⁹ Tamże 1, 50, PG 90, 1101B.

⁹⁹⁰ Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 3, 15, PG 94, 1048A.

⁹⁹¹ Zob. Mowa na sześć dni (heksameron) 2,8, PG 29, 52A.

⁹⁹² Zob. Mowa o psalmie 33,9, PG 29, 373 A.

⁹⁹³ Mówi Ewa.

Zatem ty, który przesiadujesz nad listem, w jakiś sposób zwlekasz i czekasz na bezrozumnych. Zatem nazwiesz stworzonym i Adama narodzonego z niego czy nauczysz się dążyć do prawdy pobożności w rzeczach (działaniach) a nie w słowach? Na końcu rozdziału nazwał Boga stwórcyem wszelkiej cnoty i życia, i nieśmiertelności, naszej własnej, stworzonej”.⁹⁹⁵

Dzieląc dzieła Boga na bezpoczątkowe i rozpoczęte, to jest na boskie energie i ich skutki, dodał, że [rzeczy] rozpoczęte są i nazywają się tak przez udział w nierozpoczętych, ponieważ „całego życia i nieśmiertelności i świętości i cnoty”, to jest [rzeczy] rozpoczętych, naturalnie wrodzonych w nas, „stwórcyem jest Bóg”. [przyp.111]

Widzisz dokładnie to co trudne do zrozumienia w świętych słowach błogosławionego Maksyma?

45. Jeśli obecna rozprawa jest dłuższa niż powinna, to się dzieje przede wszystkim z powodu normalnego obowiązku względem duchowych ojców, który jest konieczny nie mniej, jeśli nie więcej, od obowiązkowej wdzięczności dzieci naturalnym ojcom. Ponieważ duch, który stworzył tych ojców przyciąga ku sobie samemu i ku najwyższemu Ojcu tak obowiązek jak i wypełnienie przez nas obowiązku. Wreszcie sądzisz, że jak bardzo będą cenić Łacinnicy pokazanie im naszych ksiąg teologicznych, jako bezbłędnych, a szczególnie przez tego, który dotarł do nas od nich ostatnio i po krótkim czasie wrócił do nich? Jak nie postrzegają tego nasi przeciwnicy rodacy, nie mogę tego wyjaśnić. Ale ja, skoro w dygresji powiedziałem w miarę możliwości **[str.199]** trochę na ten temat, wracam do głównego mojego tematu.

46. Zatem tego, że ani niestworzona łaska nie jest taka sama z istotą Boga ani istota nie jest całkowicie tym samym z niestworzoną energią, naucz się i od głoszącego teologię złotym głosem, który mówi „łaskę Ducha Pismo nazywa raz

⁹⁹⁴ Mówi Adam.

⁹⁹⁵ Maksym Wyznawca, Rozdziały teologiczne 1, 50, PG 90, 1101 B.

ogniem, raz wodą, pokazując że są one imionami (nazwami) istoty ale energii, ponieważ Duch, będąc niewidzialnym i tego danego rodzaju, nie jest złożony z różnych istot.”⁹⁹⁶

Tego, że nie mówi, że energia ma początek i koniec, nauczyć się można dokładnie jeśli się przeanalizuje gdzie i dlaczego Pismo nazywa w ogóle taką energię ogniem i wodą. Ale o ogniu zostało rozwinięte i udowodnione w naszej rozprawie przeciwko Barlaamowi *O przebóstwieniu*,⁹⁹⁷ że „nie pochodzi od słów ludzkiej mądrości”[1Kor 2, 4], ale od poruszanej duchem siły teologów. Woda, tłumaczył ewangelista, ponieważ, gdy powiedział Pan, że „woda, którą ja mu dam stanie się w nim źródłem wody tryskającej ku życiu wiecznemu”[J 4, 14] i gdzie indziej „w ciele wierzącego we mnie popłynie strumienie wody żywej”, mówi on „powiedział zaś to o duchu, którego mieli otrzymać wierzący w niego; ponieważ nie było jeszcze Ducha Świętego, a Jezusa nie uwielbiono” [J 7,38-39].

Cóż zatem się dzieje? Duch Święty miał kiedyś czasowy początek i wtedy go jeszcze nie było? Oczywiście nie, ale mówi to, że „nie było go jeszcze wśród apostołów”. Słyszac słowo „narodził się” nie uważaj Ducha za zrodzonego; ponieważ mówi, że stanie się w nim, biorącym, tak jak mówi i Dawid „Bóg stał się moim ucieczką” [Ps 93, 22].

Jeśli woda, którą otrzymali apostołowie w swoich wnętrzach byłaby niezrodzona i bezpoczątkowa, ponieważ byłaby świętym Duchem, to nie byłaby istota Ducha, ale łaska, a łaska jest energią [str.201]według ojca Chryzostoma,⁹⁹⁸ więc ta energia jest bezpoczątkowa i niezrodzona i te [rzeczy], które są działane biorą początek energii od niej. To czy tutaj biorą albo nie również i koniec, tak jak również w jaki sposób każde ich zajęcie ma, pokazuje historia Saula i Dawida. Pierwszy prorokował i nie został zaliczony do proroków, Dawida pobożność zachowała wśród proroków. Ale energia od Boga stająca się w świętych pokazuje się i stąd bezpoczątkowa jak z dowodu geometrycznego. Ponieważ święci prorocy czerpią z przepowiedni rzeczy nie istniejących w ogóle, która [przepowiednia] jest właściwa jednemu, który zna wszystkie [rzeczy] przed ich narodzeniem bez początku. Cóż zatem? Przepowiednia

⁹⁹⁶ Jan Chryzostom, Wspomnienie Jana 32, PG 59, 183.

⁹⁹⁷ Zob. W obronie hezychastów 3, 1, 20, Christos t.1, s 633.

⁹⁹⁸ Zob. Mowa 32 do Jana 1, PG 59, 183.

jest istotą Boga, z której Pan udzielił i Dawidowi? Ale przepowiednia Boga o czymś jest według Bazylego wielkiego bezpoczątkowa, nie bez końca.⁹⁹⁹

47. Widzisz w jak wiele herezji zamieszanie się grozi następcom Barlaama? Barlaam myśli to samo (ponieważ on jest tym, który ich znecił ciemną trucizną zła), skoro obie strony nie uznają jednego z natury niestworzonego Boga, jak przyjmujemy my, ale jedną [rzecz] niestworzoną, istotę Boga, żeby mogli mówić, że przebóstwiająca łaska Boga jest albo ponadistotową istotą Boga albo stworzeniem. Tak więc przyjmują dążenia, takie jak mądrość, świętość, dobroć, boskość, o których święci mówią, że wszystkie one są z natury wokół Boga i niestworzone, jako należące nie do istoty ale do energii (dlatego mówią, że Bóg jest ponad nimi jak chodzi o istotę, tak jak to co ponad imieniem przewyższa [rzeczy] nazwane, przyczyna [przewyższa] skutki, to co całkowicie ponad partycypacją [przewyższa] to, co partycypowane, a to co ponadpoczątkowe początki), ci zaś każde z nich uważają za stworzone, jeśli nie przyjmujemy tego za istotę, i oskarżają nas, ponieważ nazywamy je niestworzonymi. Zgadniają się zatem między sobą, **[str.203]** utrzymując że nie jest jeden Bóg niestworzony, natura i to co z natury znajduje się w nim, ale niestworzona jest tylko istota. Tamten chcąc oszukać słuchaczy mówi, że mądry Maksym omownie nazwał Boga łaską Boga, i dlatego uznał ją za niestworzoną. My powiemy że, i nawet jeśli by tak było, byłyby dowody na to, że łaska ta byłaby z tych [rzeczy], które są wokół Boga, ale nie istotą Boga. Ponieważ wszelkie omawianie, jak i samo słowo świadczy za znawcami, dzieje się z tego, co wokół jakiejś rzeczy. Tam nie jest możliwe, żebyśmy przyjęli omawianie, ponieważ wyrażenie pokazuje, że jest z Boga. Skoro zatem istnieje jedna wspólna łaska Ojca, Syna i Ducha, i oczywiście taka, dzięki której wypełnia się przebóstwienie, nazywający omownie łaskę Boga Bogiem, pokazał omownie poznanego w trzech hipostazach. Jak zatem Triada jest z Boga? Ponieważ Ojciec jest bezprzyczynowy i on jest samą przyczyną, która nie pochodzi znikąd. Barlaam do tego wyjaśnienia

⁹⁹⁹ Przeciw Eunomiuszowi 4, PG 29, 680 B.

wprowadza nam i coś innego: ponieważ pierwszy stosując to samo rozumowanie popadł w takie same nienormalności.

48. Jeśli następcy tego Barlaama utrzymują znów, że zawsze istniejąca z Boga łaska jest tylko Synem albo Duchem Świętym, z powodu tej łaski mądry w sprawach świętych Maksym powiedział, że są niestworzeni i ci, którzy po Chrystusie mają go w sobie zamieszkującego i żyjącego według Pawła [Gal 2, 20], jak w ewangeliach obiecany jest sam Syn tym, którzy go kochają i są kochani przez niego, że przybędzie razem z Ojcem i zbuduje w nich mieszkanie? [J 14, 23]

I jeszcze jeśli przyjmiemy, że tylko Syn zamieszkuje, skoro zamieszkanie takie jest udziałem (ponieważ wypełniający wszystko jak chodzi o istotę nie jest i w świętych), tak jak jest wszędzie, istota Syna jest niepartycypowalna, to pozostaje, **[str.205]** że łaska jest partycypowana, to znaczy przebóstwiająca energia.

Święty nazwał ją boską i niestworzoną, i zawsze będącą z zawsze istniejącego.

49. Ale i przybycie wszędzie obecnego czym innym jest jak nie objawieniem mistycznie odkrytego (objawionego) w świętych? Ponieważ nie przybędzie gdzie indziej skądinąd wszędzie obecna siła, ani nie zostanie gdzieś nie istniejąca nigdzie, ale jego przybycie do nas i oczekiwanie [J 14, 23] jest tu, a nasze dostąpienie do niego później niż odkrycie (objawienie). Co jest odkrywane i objawiane? Istota Boga? Wręcz przeciwnie. Dlatego jest łaska i energia Ducha, dzięki której Bóg zjawia się i zamieszkuje w godnych. Łaskę Boga mógłby ktoś nazwać Bogiem czczonym w trzech hipostazach, ale nie dlatego że wnioskuje się, że jest ona Bogiem. Nawet to że nazwiemy omownie łaskę Syna Synem i łaskę Ducha Duchem, nie przeszkadza w niczym. Ponieważ najbardziej teologizujący z Grzegorzów, pisząc przeciwko Ewagriuszowi, mówi że została wysłana ku nas od Ojca „podwójna postrzegalna łaska, Syna i Ducha”.¹⁰⁰⁰

Rzeczywiście, tak jak mówi znów trochę wyżej „bliźniaczy ten promień Ojca aż do nas dostarcza światło prawdy i z Ojcem jest połączony”,¹⁰⁰¹

¹⁰⁰⁰ Grzegorz z Nyssy, List 26 przeciw Ewagriuszowi, PG 46, 1108 A.

¹⁰⁰¹ Tamże, PG 46, 1105 D.

To że nazywany jest Syn czy Duch Święty łaską Boga, nie jest tym samym co czczenie każdego z nich dwóch w szczególnej hipostazie. Jest jasne, że mówiący to dostrzegają je w samym Ojcu istniejącego przez siebie samego jako siły współistniejące ale nie niższe. Ponieważ jeśli, jak oni przyjmują, tylko od Ojca pochodzi łaska, Syn nie będzie miał tej samej łaski, zatem jest innym słońcem od słońca, podobnym we wszystkim z rodzącym, z łaską i z chwałą i jasnością i wszystkim, co postrzegalne wkoło niego, ale „będzie jak promień i Duch będzie [str.207] jak świt, jak gdyby Trójca składała się z jednego wielkiego i jednego większego i jednego największego”, co według wielkiego teologa Grzegorza jest jasno wyrażone w rozprawach Apolinariosa.

50. My jednak na początku nie zajmowaliśmy się wcale teologicznym problemem; po prostu wykorzystaliśmy to, co zostało odpowiednio powiedziane przez ojców przeciwko łączemu światłu teorii, wiedząc że należy zachować każdą cząstkę we właściwych jej ramach, i teologizować szczególnie i pisać o objawieniu zgodnie z tym, co otrzymaliśmy. Tamten jednak, Barlaam, zamieniając dwie cząstki w przeciwne z powodu ich różnicy, i w ten sposób we wrogie, wykorzystał jedną przeciwko drugiej, bez zachowania bezpieczeństwa (pewności) drugiej. To zostało udowodnione przez nas przed synodem i przez wstyd sam się udał na wygnanie. Chcąc się nam pokazać lepszy niż drugi Barlaam po jego ucieczce, to znaczy Akindynos, popada jak widzicie w taki straszny błąd. Żeby się stać dokładnie drugim Barlaamem, nie pozbawiony niczego ze złego działania tamtego, dlatego mówiąc prawdę nie zdołałby nas oskarżyć, odwrócił się ku kłamstwu i oszczerstwom, przerabiając i przemyślnie zmieniając część naszych tekstów skracaniem, dodawaniem, błędnym wyjaśnianiem, mówiąc i czyniąc to samo co Barlaam oprócz tego, że tamten wycofując się po pierwszym synodzie nie kontynuował bezwstydnosci, [Akindynos] przez zupełny brak wstydu miał nadzieję, że zwycięży. Rzeczywiście, podczas gdy został zwołany i drugi synod [dotyczący] tych samych tematów, który zdecydował to samo co poprzedni, on [Akindynos] został upomniany publicznie przez przeświątego patriarchę i rządzących, jak i przez

powszechnych (katolickich?) sędziów, zobaczył że i lud jak rusza przeciwko niemu, i jak tylko powstrzymani zostali przez [str.209] niego niektórzy z naszego zebrania, podczas gdy tyle zdarzyło się w obronie prawdy przeciw niemu, raczej w obronie jego, on kontynuuje znów bez wstydu głoszenie tego samego.

51. My zaś mówimy, że łaska przebóstwienia nazywana jest i boskością czasami przez ojców, podczas gdy cieszący się taką łaską są nazywani i bogami z jej przyczyny, ona nie jest ani istotą Boga według tych samych ojców, ani aniołem, ani niczym z przyjmujących ją – ponieważ łaska jest i przebóstwiającym darem ducha – podczas gdy my to twierdzimy, on przerabiając i błędnie wyjaśniając i zmieniając przemyślnie pobożne znaczenie pism, oskarża nas, że przyjmujemy dwóch bogów i bóstwa. On sam odrzucając świadomie słowa ojców, żeby oszukać innych, przedstawia nas jako przykrycie (maskę) jego własnego oszukiwania ich, i świadomie oskarża nas o to. Może przypadkiem nie słyszał na swoje uszy, jak wyrażaliśmy własnymi ustami dobre wyznanie, które ojcowie synodu nazwali symbolem pobożności, jako odpowiednio charakteryzującą czczących jednego Boga i kłaniających się jednemu bóstwu w trzech doskonałych hipostazach? Ale, jak się wydaje, młodszy ci objawiacze Boga nie uważają tego za symbol prawdziwej pobożności.

52. Cóż więc? Nie wiedzą, że my przyjmujemy dwie natury, chęci i energie w Chrystusie? Jeśli zatem jedna w każdym przypadku jest ludzka, pozostaje oczywiście i jedna boska. Jak zatem nie czcimy jednego Boga, ci którzy czcimy jedną boską naturę i chęć i energię? Cóż zatem? Może zostaliśmy ochrzczeni w innym Bogu od tego, w którym zostali ochrzczeni ci nowi oskarżyciele? My również chrzczymy. Zatem i my czcimy jednego Boga, w którym zostaliśmy ochrzczeni i chrzczymy w imię jego szczodroblewości, albo nawet oni nie czczą jednego Boga. Tak oskarżyciele chrześcijan stają się oskarżającymi samych siebie. Jeśli oczywiście mówimy, że [str.211] czcimy dwóch bogów i przyjmujemy dwa bóstwa każdego a nich, wtedy słusznie zasłużylibyśmy na oskarżenie.

Skoro jednak my nie mówimy nic z tych rzeczy, takie oskarżenie sprawiedliwie kieruje się ku tamtym, którzy rzeczywiście mówią te rzeczy, nie tylko jako oszczercy, ale i jako przeinaczający pobożne dogmaty. Wystarczy jednak o tym. Zawróćmy teraz nasze rozważania do tematu.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 3

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΠΡΑΓΜΑΤΕΙΑΙ ΔΟΓΜΑΤΙΚΑΙ ΚΑΙ ΟΜΟΛΟΓΙΑΚΑΙ

ΠΕΡΙ ΘΕΙΩΝ ΕΝΕΡΓΕΙΩΝ

ΠΕΡΗ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΠΟΙΟΥ ΜΕΘΕΞΕΩΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 3

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

TEMAT BOSKICH ENERGII

ΠΕΡΗ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΘΕΟΠΟΙΟΥ ΜΕΘΕΞΕΩΣ

O BOSKIEJ I UBÓSTWIAJĄCEJ PARTYCYPACJI

ΠΕΡΗ ΤΗΣ ΘΕΙΑΣ ΚΑΙ ΥΠΕΡΦΥΟΥΣ ΑΠΛΟΤΗΤΟΣ—

O BOSKIEJ I NADPRZYRODZONEJ PROSTOCIE

1. [s. 213] Zatem zajmijmy się tym, co jest jasno powiedziane z obu stron i zjawiskiem, które zawiera jakąś wątpliwość. Mówią zatem nam, „ jeśli niestworzoną radość w świętych nie przyznajecie żadnemu innemu powodowi,

jak tylko temu, że partycypuje w Bogu, wszystko zaś to, co stworzone partycypuje w Bogu (ponieważ Bóg rządził nad wszystkim i udziela wszystkim, niektórym istnienie, innym oprócz istnienia również życie uczuciowe lub logiczne lub umysłowe). Z tych wszystkich będzie niestworzone w niektórych istnienie, w innych życie, w innych wreszcie oprócz tych (rzeczy) myślenie i pojmowanie”. My zgadzając się ze świętymi nie oczekivalibyśmy od nich żadnej logicznej odpowiedzi, ponieważ dogmaty chrześcijańskie wyprowadza się z wiary a nie z dowodu. Dzięki jednak tamtym, których pociąga dowodzenie trzeba, abyśmy odpowiedzieli im, że o wy wspaniali, jeśli nazywacie stworzoną łaskę ubóstwiającą świętych dlatego, że wszystkie rzeczy stworzone partycypują w Bogu wszystko przez was będzie nazwane świętym i zostanie ubóstwione przez was całe stworzenie, ponieważ nie tylko (ta logika) myślenie będzie święte, a raczej te z myśli, umysłowości, które partycypują w przebóstwiającym darze Ducha, ale i to, co bez myśli, rzeczy bezmyślne, tak jak i te, które nie mają duszy. Jakie ma znaczenie jeśli jedno bierze lepsze istnienie i życie od drugiego, spostrzeżesz różnicę i w świętych. W ten sposób wyda ci się świętsza pszczoła od muchy i ten baranek od pszczoły, inne rzeczy[świętsze] od baranka, a z nich człowiek nawet, jeśli jest przypadkiem[s. 215] Iezabel i również mrówka jest świętsza od komara, a od niego baran, albo jeśli chcesz byk, słoń albo inny zwierz, a od nich znów człowiek, nawet jeśli będzie jak Achaab. Takim świętym może być i ten, który nas zniża do tych śmiesznych rzeczy z powodu swoich śmiesznych [prześmiewczych] przesądów, ten który w sposób oczywisty przeciwstawia się Ewangelii Chrystusa.

2. Jeśli rzeczywiście przebóstwiający dar Ducha w świętych jest stworzony i oczywiście jako powtórzenie [zwyczaj] i naśladowanie naturalne tak jak jest przemieniany nauczyciel – oszczerca [demoniczny], święci przebóstwieni nie stają się ponad naturą ani nie rodzą się z Boga, ani nie są z ducha i jednym duchem w Panu jako do Niego przyłączeni, ani w samych wierzących w Jego Imię nie dał Chrystus uczłowieczonych, żeby się stali dziećmi Boga [J 1,12 n., 3,6; 1Kor 6,17]. Ponieważ i przed uczłowieczeniem Jego istniało to we

wszystkich narodach jeśli przynajmniej istniało w nas z natury i również we wszystkich teraz źle wierzących i niewierzących. Posłuchaj godnego świętego Maksyma mówiący przeciwko Pyrrosowi i mówiącego: „ Ze skinienia Boga ruszył się Mojżesz i Dawid i ci, którzy mieszczą w sobie Boską energię. Po odłożeniu ludzkich i cielesnych właściwości [cech]. I znów gdzie indziej skoro obraz przyszedł ku wzoru (archetypowi) i przyjął Boską energię raczej niż stał się z powodu przebóstwienia Bogiem i z powodu ekstazy raduje się w sposób jeszcze bardziej przyjemny {mające ponad} cieszy się tym zbliżeniem. Cieszy się tymi udzielaniami ponadnaturalnymi i pomyślanymi z powodu łaski Ducha, która ją zwycięża¹⁰⁰².

3. Zatem ci przebóstwieni nie stają się lepszymi po prostu przez naturę, ale przyjmują tę Boską energię samego Ducha Świętego. Dokładnie to mówi Bazyli Wielki „Gdy myślimy o szczególnej jego wartości, stawiamy Go razem z Ojcem i Synem, gdy zaś myślimy o łasce działającej w uczestniczących, mówimy, że jest w[s. 217] nas”¹⁰⁰³ Jeśli jest i w świętych, tak jak we wszystkich stworzeniach i w waszych mądrych poglądach (myślach) jak Bóg, stwarza(tworzy) i w świętych świętość, jak w innych tworzy to, co odpowiednie, jaki byłby pożytek z Chrystusa i Jego paruzji? Do czego byłoby chrztu w Nim i przez Niego dana nam władza i moc. Do czego potrzeba by było wreszcie Ducha z istnienia natchnionego, wysłanego i zamieszkałego. Ponieważ byłoby i w nas tak, jak we Wszechświecie. Będzie i Bóg tak samo tworzącym (budowniczym) i ubóstwiającym, lecz jednak Bazyli Wielki mówi z racją (mądrze), „Jeśli Bóg tak samo tworzy i rodzi, tak samo Twórcą naszym i Ojcem jest i Chrystus skoro jest Bogiem. I nie trzeba usynawiać Ducha Świętego”¹⁰⁰⁴
„ Obudził się” mówi Apostoł i powstał i posadził nas w niebiosach w Jezusie Chrystusie, żeby pokazać w następnych przychodzących wiekach ogromne bogactwo Jego łaski ku nam dzięki uchrystusowaniu w Jezusie Chrystusie.

¹⁰⁰² O wątpliwościach, PG 91, 1076C.

¹⁰⁰³ O Duchu Świętym, 26,63, PG 32,184 C.

¹⁰⁰⁴ Bazyli Wielki, Przeciwno Enomiuszowi 4, PG 29, 692 A.

Ponieważ jesteście zbawieni z łaską przez wiarę i to nie pochodzi od was, ale jest darem Boga. Nie z dzieł, aby nikt się nie chełpił” [Ef 2,6-8].

Ty budujesz nam przebóstwienie z samych dzieł, naśladownictwo według natury mówiąc, że to jest ubóstwiający dar i Boską łaską i naśladownictwem natury?

„Kto nie ma Ducha Chrystusa nie jest Jego” [Rz 8,9] i „Duch Boga mieszka w nas” [przyp.7] i „wszyscy jednym Duchem się napełniamy” [1Kor 12,13]. „Złączony z Panem jest jednym Duchem z Nim” [1Kor 6,17] i „Chrystus mieszka w sercach wierzących przez Ducha” [Ef 3, 16-17], i „słuchający słowa prawdy, w które my wierzący zostaliśmy zapieczętowani przez obietnicę Ducha Świętego, który jest Oblubieńcem naszego dziedzictwa” [Ef 3, 16-17] i „przez Niego wiemy, że mieszkamy w Nim i On mieszka w nas, że dał [s. 219] nam ze swojego Ducha” [1 J 4,13] i „nie wzięliście Ducha działania ale usynowienia” [Rz 8, 15].

4. Ty zaś nazywasz partycypantami (tymi, którzy mają udział) i postrzegającymi stworzenia i tych spostrzegających z czystością serca i doświadczających jasności (wspaniałości) Boga i przyjmujących Syna przybywającego razem z Ojcem, żeby przygotować (przebywanie) (miejsce) dla nich i przez obietnice, żeby się pojawił on w nich? Cóż mówisz człowiecze? Duch Chrystusa, Duch Boga, Święty Duch obietnicy, Oblubieńca dziedzictwa świętych, Ducha usynowienia (adopcji), obietnicę Ducha, którą otrzymał (wziął) od Ojca Syn i podarował swoim wiernym Ducha, co wypływa z Jego Ducha do sług i służebnic Boga według proroka Joela” [Jl 3,1]. Uważasz za stworzone i fizyczne naśladownictwo i krążysz wokół tych, którzy nie chcą [złorzeczyć], grzeszyć słowem według tego samego tobie sposobu? Nie szanujesz Apostoła człowieka mówiącego: „Że nasze usta są świątynią Ducha Świętego w nas” [1Kor 6,19]. „I znów jesteście świątynią Boga i Duch mieszka w was” [1Kor 3,16]. Zatem czy można by przyjąć, aby uczcić nazwą świątyni niewolniczym mieszkaniem jeśli On jest w nas jakimś sposobem jest i we wszystkim zatem świątynią Boga jest każde z koni, dzikich zwierząt, płazów, ponieważ pomijam milczeniem, aby

wspomnieć, że jest i każdy z chwalcących te rzeczy Greków i innych ich bożków. Na próżno Apostoł dlatego wychwala wiernych i szczególnie tych doświadczonych w Bogu (uczniów) mówiąc: „Nie wiecie, że jesteście świątynią Boga i Duch Boga mieszka w nas” [1Kor 3,16], jeśli oczywiście jesteście uczniami (doświadczonymi w Bogu) [2Kor 13,5].

5. Lecz mówi dzielcie na kawałki [rozcłonkowujecie] Ducha uważając Go za stworzonego, niższego, niestworzonego i zajmującego wyższe miejsca i liczycie Boga mówiąc, że w jednym świętym istnieje większa a w innym mniejsza[s. 221] łaska i że ona nie jest tym podobieństwem, które ofiarował każdy samemu sobie przez naśladownictwo Boga lecz czymś innym od niego przychodzącego od zawsze jako niestworzony dar. Do kogo sadzisz, że kierujesz te słowa? Do nas czy do proroka? Raczej kierujesz je do Boga, który jednemu z tych proroków powiedział „Wyłynę w każdym ciełe od Ducha” [Jl 3,1]. [Natchnę każde ciało Duchem] i do Apostoła mówiącego: „Podziały Ducha Świętego” [Hbr 2,4]. Do Dionizego piszącego jasno „Istnieje jedność, której pożądamy (chcą) wszyscy napełnieni uczestniczą w tym nie całkowicie, chociaż jest to jednością, ale tak jak święta para udziela w każdym według wartości dziedzictwo.”¹⁰⁰⁵ Nie jest do zważenia ani do zmierzenia Duch, lecz to on raczej liczy to, co bierze udział, partycypuje udzielając każdemu Siebie według właściwej jego sprawiedliwości, nawet to nie jest podzielne lecz my jesteśmy nie mogącymi zmieścić całości, gdy to oświeśla całkowicie.

6. Jest w związku z tym napisane, że Paweł wszedł w kontakt z krótkim błyskiem wielkiego światła [Dz 9,3. 26.13] i zobaczyli na górze chwałę Pana, wspinający się z Nim uczniowie „Nie całą, żeby nie stracili życia razem ze wzrokiem”.¹⁰⁰⁶ To, nie tylko jest całkowite pomiędzy częściami, lecz i uczestniczący w miarę możliwości jednoczy jako jednocząca siła ku jedności. Ubóstwiająca prostota jakiegoś ojca utrzymującego porządek. W ten sposób Duch posuwa się [idzie

¹⁰⁰⁵ Dionizy Areopagita, O kościelnej hierarchii.

¹⁰⁰⁶ 3 troparion [stichirion] na 6 sierpnia.

dalej] [dobrze] tak jak należy, powiększony przez zjednoczenie rzeczy przewidzianych pozostaje w samym sobie w nadistotowej [ponadsubstancjonalnej] sile , jeśli ta jest wylewna i to posłannictwo, emanacja jest również objawieniem, (ponieważ mówi: „każdemu jest dane objawienie Ducha ku jego korzyści”) [1 Kor 12,7] byłby policzalny Duch, licząc objawienie wg. analogii tych, co go spotykają i jako bezużyteczne dla wszystkich skoro nigdy[s. 223] nie objawia się całkowicie i jest w sposób nieskończenie pomnażający ponad wszelkim objawieniem i pojęciem, miałyby się dzielić i być złożone z czegoś niższego i wyższego? I nawet tego nie rozumiecie wy mądrzy we wszystkim, że to, co objawione czy pojęte, czy partycypowane nie jest częścią Boga, żeby w ten sposób oddać Boga podziałowi wg. waszego zdania, ale w jakiś sposób i całe pokazuje się i nie całe, i jest pojmowane i nie jest pojmowane, i jest partycypowane i nie jest partycypowane.

7. Jeśli wg. Dionizego Wielkiego „przebóstwienie jest dla Boga upodobnieniem i zjednoczeniem”¹⁰⁰⁷ jak byłoby możliwe, żebyśmy przyjęli my, że przebóstwienie jest naturalnym naśladownictwem? Oczywiście jest dla nas konieczne podobieństwo, żebyśmy się stali dopasowani do tego zjednoczenia [gotowi] przez które dopełnia się przebóstwienie. Jednak bez zjednoczenia podobieństwo nie wystarczyłoby do przebóstwienia. Mówią, że jest konieczne, żeby to przebóstwienie stało się z energii i zachowania Boskich poleceń, które [przebóstwienie] nie dopełni się po prostu przez naturalne naśladownictwo, ale przez moc Ducha, które jest dane(nawiedzone) z góry przez te święte nasze odrodzenie, które jest dane z mocą ochrzczonym w sposób tajemny. Przez nią [przebóstwienie] „ci nienarodzeni z krwi ani żądzy mężczyzny, ani chęci ciała, lecz z Boga” [J 1,13] jako nowonarodzone dzieci „mogą dotrzeć wielkością uczestnictwa w Chrystusie” [Ef 4,13]. Ponieważ mówi „ten, który nie zdobył w Bogu istnienia nie miał nigdy poznać ani zdziałać niczego z tego, co przekazane przez Boga”¹⁰⁰⁸. Naucz się więc od podstaw przyjacielu tą rzecz nadnaturalną

¹⁰⁰⁷ O hierarchii Kościoła 1,3, PG 3, 376A.

¹⁰⁰⁸ Dionizy Areopagita , O hierarchii Kościoła 2,1, PG 3, 392B.

przebóstwienia, ponieważ jak może być koniec naturalny i stworzony, którego natura nie pokazuje się z początku przez siebie samą? Jeśli w dużym stopniu jest ponadnaturalnym naśladownictwem od początku, jak zakończone byłoby naturalnym naśladownictwem? Chrzczi Jan syn Zachariasza, lecz tylko wodą [Mt 3,11; Mk 1,8; Łk 3,16; J 1,26. 31-33. Dz 1,5, 11,16]. Chrzczi i Jezus Syn Boga, [s. 225] lecz wodą i Duchem [J, 3,5]. Jak zatem jest z przyjęciem tego? Czyżby tylko imię? Wcale. Jest ono Boskim darem i siłą, sam Duch Święty, nie przepływający według istoty, ale przylegający w darze poświęcenia. Jeśli ona (ono) jest stworzone i my uczestniczący w nim uczestniczymy w czymś stworzonym, jak zatem jest niestworzony Duch Święty.

8. Powiedzmy za wielkim Atanazym, jeśli stajemy się uczestnikami Boskiej natury przez przeistoczenie Ducha myli się kto mówi, że Duch jest natury stworzonej, a nie tej [natury] Syna¹⁰⁰⁹. Jak zatem Chrystus jest Synem Boga jeśli chrzczi i On w stworzeniu wg. Jana¹⁰¹⁰ i nakłada stworzoną siłę i łaskę ochrzczonej wg. Pawła: „Syn Boga z mocą Ducha poświęcenia dla powstania zmarłych?” [Rz 1,4]. Czym zatem jest siła, która objawiła się i ogłosiła Jezusa Synem Boga? Stworzeniem? I jak można było rozpoznać od niej, że jest Bogiem? I nie bierz pod uwagę siły (nie zliczaj siły), która oczyściła trędowatych, oświeciła ślepych, wyprostowała garbatych, wyprostowała sparaliżowanych, ponieważ jest przykładem faryzejskiej ślepoty (niedowidzenia), żeby widział ktoś najpierw tę, którą rozwiązał serię grzechów i otworzyła drogę Duchowi Uświęcenia, prostuje i oświeca wnętrze człowieka przez kontakt z Bogiem, podnosi z martwych i pozwala duszy żyć w sposób Boski dając Boskie wieczne zaprawdę życie Boga. Zmartwychwstanie ciała, zazwyczaj idzie z nią [ta siła] podczas, gdy śmierć na początku podążała za śmiercią duszy, ponieważ śmiercią duszy jest przekazanie życia w Bogu. I to jest rzeczywiście straszna śmierć, [s. 227] ta po niej tzn. śmierć ciała jest po niej pożądana, ponieważ stanowi owoc miłości

¹⁰⁰⁹ List do Serapiona 1,24, PG 26,585C-588A.

¹⁰¹⁰ Palamas odnosi się tutaj do fragmentu J 3,22, w którym mówi się, że Jezus chrzczi.

człowieka¹⁰¹¹, której niestety pozbawieni będą oskarżeni zebrani na przyszłym sądzie. Ponieważ to zmartwychwstanie czeka tych, którzy nie używali dobrze danego przez Boga daru Boskiej łaski, która jest połączona ciągle z tamtą drugą śmiercią jak nam to pokazał Jan w Apokalipsie [Ap 20,14 i 21,8]. I jest gorsza od śmierci. Jeśli ci tym sposobem żyją nieśmiertelnie i równocześnie umarli w wielu z tak żyjących jest zmarłymi jak pokazał Pan życia i śmierci [Mt 8,22]. Istnieje bowiem i duszy uśmiercenie, podczas gdy wedle natury pozostaje nieśmiertelna. Jak zatem będzie żyć skoro posiada stworzone życie? Inne żyjące wg. niej są martwe. Skoro ma odżyć w wyższej sferze musi uczestniczyć w niestworzonym życiu, które nie oddziela się od ducha. Dlatego mówi Bazyl, który uczestniczył w nim i mówi z doświadczenia: „i życie, które przynosi Duch na hipostazie innego nie oddziela się od niego, ale i ma on w sobie samym życie i uczestniczący w nim żyje w sposób Boski posiadając Boskie i niebiańskie życie¹⁰¹²”.

9. Chcesz jednak dowiedzieć się i tego dokładnie, że uznani godnymi przebóstwienia przyjmują Ducha Świętego nie według istoty, ale przez niestworzony blask i łaskę? Posłuchaj mówiącego: „celem niebiańskiej hierarchii jest na ile możliwe ku Bogu upodobnienie i zjednoczenie, skoro Bóg uczynił swoich czcicieli Boskimi rzeźbami, przeźroczystymi, czystymi, przyjmującymi Nad-światło i Boski promień”.¹⁰¹³

Jeśli udzielany wszystkim, chociaż jest jeden, jest partycypowany nie całkowicie, ale różnorodnie, cóż przeszkadza, żeby uczestniczyli w Bogu i święci i nie święci? Istnieje jednak różnica w takich partycypacjach w tym, że jedna jest niestworzona, a inna stworzona? Atanazy wielki powiedział „w Bogu istnieje Ojciec”, początek wszystkiego według apostoła [1Kor 8,6], „ponieważ Słowo pochodzi od niego przez narodzenie, a Duch z niego ma

¹⁰¹¹ Patrz: Teofil z Antiochii, O Autolikon 2.26, PG6, 1092C-1093A.

¹⁰¹² Bazyl Wielki, Przeciw Eunomiuszowi 5, PG 29, 772B.

¹⁰¹³ Dionizy Areopagita, O hierarchii niebiańskiej 3,2, PG 3, 165A.

początek”.¹⁰¹⁴Jeśli by ktoś go zapytał, jak zatem ze wszystkich bytów z Ojca tylko Syna i Ducha nazywasz prawdziwym bogiem i nieoddzielnym od Ojca, odpowiedziałby wprost, że zdarza się to z powodu różnicy istnienia, ponieważ Syn i Duch pochodzą od Ojca jak blask i promień światła, posiadając jednak własną hipostazę, a wszystko inne pochodzi jako stworzenia od stwórcy. Tak i my powiedzielibyśmy, że chociaż wszystkie partycypują w Bogu widzimy jednak wielką różnicę partycypacji świętych. Rzeczywiście, powiedz mi, dlaczego z uczestniczących w życiu Boga zmysłowo, logicznie i rozumowo niczyje życie nie jest nazywane boskiego rodzaju czy w-Bogu (natchnione przez Boga) i żadne z nich nie staje się boskie czy natchnione czy niosące Boga, jak tylko Bóg, jeśli nie należy do przebóstwionych? Dla tych, które nie żyją zmysłowo (uczuciowo), jak i te całkowicie pozbawione uczucia, nie ma możliwości, żeby żyły kiedykolwiek w sposób Boski (w-Bogu), chociaż i one uczestniczą w Bogu.

10. Widzisz że, chociaż bóstwo jest we wszystkich i jest partycypowane przez wszystkich, jednak tylko w świętych jest głównie w środku i tylko przez nich głównie jest partycypowane. I takie jest to oczywiste i prawdziwe, że jak podczas gdy istnieją i są nazwani liczni bogowie, jeden jest dla nas prawdziwy Bóg, i tak jak podczas gdy istnieją i są nazwani liczni synowie, przez nas jest głoszony jeden prawdziwie Syn Boga, jako że poza tym jednorodzony, dlatego, choć wielu, a raczej wszyscy, uczestniczą w Bogu, jedynymi partycypantami Boga i partycypantami Chrystusa nazywa się świętych. Ponieważ, mówi Paweł, „jest niemożliwe, żeby raz oświeceni i próbujący niebiańskiego daru byli partycypantami Ducha świętego” [Hbr 6,4], mając na myśli na pewno to, że nie byli partycypantami wcześniej. I Pan obiecuje przyjść i zamieszkać w miłujących go i miłowanych przez niego [J 14,23], jednak w takim znaczeniu, że nie był obecny i nie zamieszkiwał w nich wcześniej.

[s.231] Musieli jednak przebóstwieni mieć wiele podobieństwa do Boga i usynowieni wiele podobieństwa do Syna. Tak jak Bóg jest sam bytem, sam

¹⁰¹⁴ Atanazy Wielki, Dialog o Triadzie 1, 6, PG 28,115A.

życiem, sam świętością, sam dobrem, „sam mający nieśmiertelność, zamieszkujący światło niedostępne” [1 Tym 6, 16], chociaż wielu istnieje i wielu żyje, są świętymi, dobrymi i nieśmiertelnymi, zamieszkują w świetle i miejscu żywych, tak tylko święci są partycypantami Boga, chociaż wszyscy partycypują.

11. Nie wydaje Ci się zatem, że tak wielka różnica udziału jest zdolna, żeby nam dać niestworzony udział żyjących w sposób boski, nawet gdyby nie powiedział Paweł „nie żyję już ja, ale żyje we mnie Chrystus” [Gal 2, 20], nawet gdyby nie powiedział również Maksym o nim i o zgadzających się z nim, że „nie niosą w środku czasowego życia, mającego początek i koniec, ale święte i wieczne życie zamieszkującego Słowa”,¹⁰¹⁵ i dalej „święte i niepojęte życie, chociaż daje radość samego siebie tym, którzy w przyszłości będą w nim partycypować według łaski, ale nie daje pojęcia, ponieważ pozostaje na zawsze i według udziału cieszących się nim niepojęte, skoro jako niestworzona ma według natury nieskończoność,¹⁰¹⁶ i dalej „darowując niezrodzone przebóstwienie jako nagrodę swoim wiernym”?¹⁰¹⁷

Niezrodzone przebóstwienie nazywa „ blaskiem według rodzaju bez hipostazy, który nie ma narodzenia, ale niepojęte objawienie dla tych, którzy są godni”¹⁰¹⁸

12. Atanazy wielki mówi „z tego, że nazywamy uczestników Chrystusa także uczestnikami Boga wynika, że jedno nasze namaszczenie i pieczęć nie należy do natury zrodzonych”,¹⁰¹⁹ i dalej „ to jest dobroć Boga, że dla tych, których jest twórcą staje się i ojcem dzięki łasce; dzieje się tak , gdy stworzeni ludzie biorą do swoich serc ducha Syna wołającego Abba Ojciec, [Gal 4, 6; Rz 8, 15] [s.233] nie jest zaś możliwe, że stali się synami Ojca inaczej, skoro z natury są stworzeni, jak tylko przez przyjęcie jego ducha z natury Syna Boga. Dlatego Słowo stało się ciałem [J 1, 14], żeby umożliwić temu, co ludzkie przyjęcie

¹⁰¹⁵ O wątpliwościach PG 91, 1144C.

¹⁰¹⁶ Przeciw Thalassiosowi 61, komentarz 18, PG 90, 644D-645A.

¹⁰¹⁷ Tamże 61, PG 90, 637 D.

¹⁰¹⁸ Tamże 61, komentarz 16, PG 90, 644D.

¹⁰¹⁹ List do Serapiona 1, 24 , PG 26, 585BC.

boskości”¹⁰²⁰ i dalej „jednak Apostołom zostało dane objawienie przez Ducha i siłę najwyższego, jak i dziewicy”. I Bazyli wielki podkreśla, że trzeba stać się współnikiem łaski Chrystusa przez Świętego Ducha, żeby stać się dzieckiem światła, żeby uczestniczyć w wiecznej chwale”,¹⁰²¹ i dalej „to, co poruszone przez świętego Ducha do wiecznego ruchu stało się świętym stworzeniem. Dostał człowiek, jak tylko zamieszkał w nim duch, godności proroka, apostoła, anioła, Boga, podczas gdy wcześniej był ziemią i prochem”. I dalej „mający niewolniczy początek, nie staje się z niewolnika synem, ani nie ma prawa nazywać Boga ojcem dla tego powodu, że uczestniczył w niewolniku.”¹⁰²²

I dalej „uczestniczy w Bogu wedle podobieństwa [to, co] zdolne do tego przez ducha.”¹⁰²³ Ponieważ są nieszczęśliwe wszystkie stworzenia Boga i są niższe od chwały Stworzyciela jak chodzi o stworzoną naturę, skoro nie uczestniczą w bóstwie, ale słowo wkoło Boga jest niegodne, jeśli on opuściłby nagie stworzenie jakimś sposobem i opuszczone przez niego samego. Ale ani stworzenie nie jest takie nieszczęśliwe, ani Bóg taki słaby, żeby nie wysłać ku stworzeniom świętej łaski”.¹⁰²⁴

I także „nowym staje się znów stworzenie przyjmujące od ducha, z niedostatkami którego zestarzało się”,¹⁰²⁵ ponieważ obecne odnowienie i poprawa odpowiada początkowej nowości. Natchnął zatem i odcisnął nie ktoś inny, różny od tego, który natchnął na początku, ale ten, któremu Bóg dał natchnienie, wtedy z duszą, teraz w duszy”.¹⁰²⁶ **[s.235]** Chryzostom ojciec, wychwalając łaskę boskiego chrztu, mówi „wtedy człowiek stał się żyjącym w duszy [Rdz 2, 7], teraz w przebóstwiający duchu” [1Kor 15, 45]. Wielka jest między nimi dwoma różnica, ponieważ dusza nie udziela życia innemu bytowi, Duch zaś nie żyje tylko sam, ale i innym go udziela. Tak jak i umarłych wskrzeszali Apostołowie.”¹⁰²⁷

¹⁰²⁰ Atanazy Wielki, Przeciwno Arianom 2, 59, PG 26, PG 26, 273A.

¹⁰²¹ Bazyli Wielki, O Duchu Świętym 15, 36, PG 32, 132B.

¹⁰²² Bazyli Wielki, Przeciwno Eunomiuszowi, 5, PG 29, 769B, por. i 55, tamże PG 29, 741B.

¹⁰²³ Tamże, PG 29, 741B.

¹⁰²⁴ Bazyli Wielki, Przeciwno Eunomiuszowi 5, PG 29, 724 AB.

¹⁰²⁵ Tamże 728 A, por. O Duchu Świętym 19, 49, PG 32, 157 BC.

¹⁰²⁶ Tamże 729 A.

¹⁰²⁷ Mowa 25 do Jana 2, PG 59, 150.

13. Te rzeczy wykląda szczegółowo i święty Kyrillos, niszcząc i tych, którzy mówią, że boskie tchnienie stanowi duszę człowieka. Podsumowując tak argumenty mówi: „ to co natchnione przez niego należy pojmować, że jest tożsame z nim, to znaczy z jego istoty. Zatem jak jest możliwe, żeby duch z Boga zmienił się w naturę duszy? Zatem – kontynuuje – zwierzę zostało natchnione za pomocą niewysłowionej siły Boga i przez podobieństwo ku niemu stało się tym, czym z natury miał się stać, dobre, sprawiedliwe i przyjmujące wszelką cnotę. Zostało uświęcone ponieważ stało się uczestnikiem boskiego ducha, którego i odrzuciło z powodu grzechu”.¹⁰²⁸

Gdzie są ci, którzy nazywali stworzonym i naturalnym naśladownictwem przebóstwiający dar ducha, a nie boską i tajemnie urzeczywistnioną energią? I to, gdy święty Maksym mówi: „przyjmujemy przebóstwienie jako nadnaturalny fakt, ale nie czynimy go.”¹⁰²⁹ I znów „nie istnieje nic naturalnego, co czyni przebóstwienie.”¹⁰³⁰

14. Ale wracając tam, skąd poprowadziliśmy dygresję, będziemy kontynuować dyskusję nad tematem. Nie istnieje zatem nic, co przeszkadzałoby nam, żebyśmy mówili jeszcze, że , tak jak „nikt nie jest święty, jak tylko jeden, Bóg”, [Mt 10,18] tak jak nic nie uczestniczy w Bogu jak tylko święci z aniołów i z ludzi, przyjmujący tajemniczo boskie natchnienie, które na początku zostało oddalone od Adama z powodu złamania boskiego rozkazu. [s.237] Z przyjemnością zapytalibyśmy negującego to zdanie, czy nie jest konieczną przyszłością, żeby uczestniczyć w kimś innym, żeby wyprzedzić istnieniem partycypację w nim i dla tego, żeby było coś wcześniejszego? Żyjący zatem dla uczestnictwa w Bogu zmysłowo, logicznie i rozumowo, jakie uczucie, jakie słowo i jaki umysł mieliby, jeśliby jeszcze nie uczestniczyli w Bogu? Nie byłoby możliwe, żeby

¹⁰²⁸ Przeciwno antropomorfizm [uznającym ludzką naturę Boga] 2, PG 76, 1081AB.

¹⁰²⁹ Przeciw Thalassiosowi 22, PG 90, 324A.

¹⁰³⁰ Tamże 22, PG 90, 321A, por. Przeciw Marinowi

powiedział ktoś, że one mają istnienie, do którego siły te zostały dodane? Ale jednak i to istnienie mają dzięki uczestniczeniu w Bogu. Zatem jest oczywiste, że one nie uczestniczą w Bogu dokładnie, ale mówi się, że uczestniczą jako skutki jego twórczej energii i siły, tak jak byłoby możliwe, żeby powiedzieć, że i wszystkie [rzeczy] stworzone według nagłej reakcji uczestniczą w rozumie stwórcy, podczas gdy są całkowicie nieoddzielne od działającego rozumu.

15. Święci, mający wcześniejszą niższą stworzoną naturę nabywają ponad nią nadnaturalną i boską partycypację, jednak nie nabywają stwarzania jej wytwory, ale tak jak jaj ci, którzy przedsięwzięją i przyjmują naukę, „zawsze współistniejącą, energię objawioną, gdy trzeba”,¹⁰³¹ zgodnie z różnymi ideami darów ducha. „I tak jak słowo jest w nas”, mówi, „tak jest i duch w nas; kiedy indziej jest on sam, serdeczny, gdy duch wspiera swym świadectwem naszego ducha [Rz 8, 16] i gdy woła w naszych sercach, Abba Ojczy, jest inaczej jak wypowiedziane językiem. Ponieważ nie wy nie jesteście tymi, którzy przemawiają, mówi ten, który daje niezaprzeczną mądrość, ale duch Ojca mówiący w was” [Rz 8,15, Gal 4,6]. Ale nie byłoby możliwe również, żeby był pojęty jako jedna całość w częściach, kontynuuje, przez rozdzielanie darów. Dlatego i my wszyscy jesteśmy nawzajem dla siebie członkami. [Ef 4,25].¹⁰³² Jeszcze „i tak jak jest siła widzenia w zdrowym oku, tak i energia ducha w oczyszczonej duszy.”¹⁰³³ Dlatego on sam nazywa wylewem (emanacją) ducha oświecenie z niego. **[str.239]** „Tak jak, mówi, [rzeczy] leżące obok kwiecistych kolorów same przyjmują kolor od oblewającego świtu, tak i mocno wypatrujący od ducha przemienia się jakoś jego chwały w jaśniejszego, błyszczący dzięki prawdzie z ducha jak od jakiegoś światła.”¹⁰³⁴

Grogorios, znany teolog, jak wyliczył fakty siostrze swojej Gorgonii, gdy umarła, powiedział „wiem dobrze, że terażniejszość twoja jest wyższa i cenniejsza od widzialnej, dźwięk święta, taniec aniołów, niebiańskie ustawienie

¹⁰³¹ Bazyl Wielki, O Duchu Świętym 26, 61, PG 32,180C.

¹⁰³² Bazyl Wielki, jak wyżej 26, 61, PG 32,181A.

¹⁰³³ Tamże 180 C.

¹⁰³⁴ O Duchu Świętym 21, 52, PG 32,165B.

(parataksa), widzenie chwały, i innej i najwyższej Trójcy, blask czystszy i doskonalszy, gdy płonie w naszych duszach całym światłem boskości”.¹⁰³⁵ Skoro zatem powiedział te [słowa] kierując się do niej, potem kontynuując mowę i podsumowując mówi „cieszysz się nimi wszystkimi, których emanacje (wylewy) miałaś jeszcze i gdy byłaś na ziemi z powodu prawdziwej skłonności do nich.[Przyp.74]. Taka jest rzeczywiście natura emanacji i gdy jest udzielana, żeby pozostawała nieoddzielna od udzielającego, który nie podlega nawet najmniejszemu umniejszeniu przez udzielanie. Jak mogłoby podlegać czemuś podobnemu światło z powodu promienia i znów promień z powodu świtu?

16. I nie podawaj mi tu materialnych emanacji. Ale skoro odrzucasz od niej każde zaciemniające znaczenie, zbadaj zatem w miarę możliwości sposób udzielania ducha [tym, którzy są] godni. W jaki sposób oświetla w niewysłowiony sposób wszystkich godnych? „Tak jak promienie” mówi „oświetlające chmurę sprawiają, że świeci, czyniąc jej wygląd złotawym.”¹⁰³⁶ Pomyśl zatem i o tych chmurach, naczyniach światła, które mają boski zmysł tego światła i jak odpowiednie oczy mają z natury zdolność przez uczestniczenie w świetle, by stać się prawie tym samym, co światło i by używać tego światła. Tak zatem przede wszystkim tylko święci uczestniczą w Bogu, stając się **w-bogu (εἰςθεοί)** i podobnymi Bogu; [s.241] nie uczestnicząc jedynie, ale i udzielając, i nie czerpiąc wiedzy tylko o zdarzeniach, ale znając trochę z [rzeczy] niestworzonych z nie-bytu, i nie żyjąc tylko, ale i dając życie. [Mają] zdolności, które nie należą do stworzonej mocy. Należy jednak po dowiedzeniu prawdy posłuchać i głosicieli prawdy, którzy mówią, że tylko święci uczestniczą w Bogu; ponieważ ich zawsze uważaliśmy za świadków prawdy.

17. Mówi zatem Bazyli wielki: „Wtedy tylko, gdy człowiek zostanie oczyszczony ze wstydu, którym został naznaczony z powodu grzechu i powróci

¹⁰³⁵ Mowa 8, Epitafium dla Gorgonii 23, PG 35, 816BC.

¹⁰³⁶ Bazyli Wielki, Przeciwno Eunomiuszowi 5, PG 29, 769B.

do naturalnego piękna i odzyska znów dawną postać jak w królewskim posagu, tylko wtedy jest możliwe, żeby się zbliżył do Pocieszyciela (Παρακλητος)¹⁰³⁷ i dalej ”świety Duch jest niezblizalny jak chodzi o istotę, dostępowany zaś z powodu dobroci, napełnia wszystko mocą, ale jest partycypowalny tylko przez świętych, nie partycypowany w całkowity sposób, ale rozdzielający energię analogicznie do wiary”¹⁰³⁸ i dalej „niemieszczący się w świecie, postrzegalny tylko przez świętych z powodu czystości serca, za co powinien być uważany, albo jaka cena może być porównywalna z nim?”¹⁰³⁹ i dalej „Pan, skoro przez pouczenia pokazał swoim uczniom czystość życia, teraz raczej czyni ich i zarządzającymi i kontemplującymi ducha”¹⁰⁴⁰ i dalej „odrzucający to co ziemskie i stający ponad tym zostali wskazani na świadków daru Ducha świętego.”¹⁰⁴¹

18. Żeby ci przedstawić przykładowo przez niewyraźny obraz różnicę tych partycypacji, uczestniczy oczywiście w ogniu gliniany garniec zachowując ślady ognia, także gdy zostanie wyjęty z pieca do użycia. [s. 243] Rzeczywiście czerwoność koloru, jak i wyjątkowa suchość i stałość materiału pochodzą bezpośrednio od ognia, skoro gdy tylko zanikła stamtąd cała wilgoć i został pochłonięty przez ogień i przez gorąco ściemniał, wtedy połączyła się jasność ognia z naturalną białością ziemi, tak jak z połączenia jasności, białości i czerni, jak wypala się i kurczy, nabywa koloru, miękkość ziemistego materiału ścieśnia się, podczas gdy wewnętrzne pory zamykają się pod siłą ognia, tak że nie jest już możliwe wejście wody. W ten sposób to, co w nim poddanie wpływowi wody, nie rozpływa się dzięki twardości. Ale jest również lżejsze i cieplejsze od podobnego rozmiaru kamień czy ziemia, które to właściwości nabył z pewnością od ognia. Uczestniczy zatem gliniane [naczynie] w ogniu także będąc w użyciu. Ale uczestniczy i gdy znajduje się w płonącym piecu i jest rozpalone, gdy jest połączone z ogniem. Ale wtedy nie uczestniczy tylko w skutkach, ale i

¹⁰³⁷ O Duchu Świętym 9, 23, PG 32, 109AB.

¹⁰³⁸ Tamże 9, 22 PG 32, 108C.

¹⁰³⁹ O Duchu Świętym 9, 22, 53, PG 32, 168C.

¹⁰⁴⁰ Tamże 168 B.

¹⁰⁴¹ Tamże 168 C.

we wszystkich prawie energiach ognia i nie jest pozbawione ciepła i palącej siły. Może przekazać energię, w której uczestniczy, wszystkiemu co się zbliży, jeśli jest gotowe do uczestnictwa, chociaż ma niezmienną naturę i ze względu na nią jest ziemią. Naczynie przeniesione na zewnątrz pieca do użycia, uczestniczy w skutkach energii ognia, a już nie w energiach.

19. Wybierając zatem z naczyń użyteczne do zbadania tej sprawy, zrozum dobrze, że naturalne życie i istnienie, wiedza i tym podobne są skutkami boskich energii, a nie energiami. Życie w-Bogu (natchnione) i łaska tych, którzy żyją w sposób boski i nadnaturalny są energią prawdziwie boską i nadnaturalną, dzięki której urzeczywistnia się zjednoczenie [s.245] Boga i godnych Boga. Istnieją oczywiście i stworzone skutki boskich energii, ale nie są dokładnie energiami, które zostały stworzone z nie-bytów przez stwórczy rozkaz. Skoro jednak według obietnicy w godnych ustanowił zamieszkanie Pan z Ojcem, to co wydarza się natchnionym przez Boga (dosł. niosącym Boga) nie zdarza się przez stwórczy rozkaz, ale przez boskie zjednoczenie i zamieszkanie Boga, przez boską siłę i łaskę przekazywaną połączonym z nim z jego naturalnych właściwości. Zatem święci w sposób naśladowający aniołów i godny aniołów uczestniczą nie tylko w skutkach, ale i w tych energiach Boga. Bazyli wielki mówi, że różnica pomiędzy aniołami a Duchem Świętym jest taka, „że w nim świętość istnieje z natury, w nich zaś uświęcenie istnieje przez przeistoczenie.”¹⁰⁴²

20. Tak będą jaśnieć sprawiedliwi, jak jaśniał Pan na górze, i otrzymają królestwo nie stworzone ani inne, ale takie samo jak on. Tak i tutaj w Pawle żyje i przemawia Chrystus, [Gal 2, 20; 2Kor 13, 3] chociaż ten, który żył i przemawiał był Pawłem. Tak uśmierca i ożywia Piotr [Dz 5, 1-10 i 9, 37-42], chociaż Bóg jest jedynym odbierającym i dającym życie. Tak razem z nim Jakub

¹⁰⁴² Przeciwno Eunomiuszowi 3, PG 29, 660B.

i Jan widzą niegasnące i niesłabnące światło cielesnymi oczyma na górze [Mt 17, 1-8; Mk 9, 2-8; Łk 9, 28-36].

To oświetliło później i Pawła i zaciemniło jego zmysł widzenia, który nie zniósł nadmiernej jasności; [Dz 9,3; 22,6-11; 26,13]ponieważ natura ciała nie ogarnia siły tego światła. Tak Stefan z ziemi widzi niebo, żyjąc jeszcze cielesnie [Dz 7, 56]. Udzielenie Ducha Świętego dokonuje się przez dotyk cielesnych rąk [Dz 8,17], przekazane temu, który rzeczywiście i prawdziwie przybliży się do boskiej energii i łaski, która staje się przekazywana znów innemu przez niego, i przez tego znów innemu, i postępuje rozszerzona na cały świat. [s.247]O, jednorodzone Słowo Boga, któż wychwali godnie siłę twojej paruzji na ziemi? Rzeczywiście boski ołtarz nie powiększa się nigdy nieznanym (obcym) i ziemskim ogniem, ale w inny sposób nieznanym i niebiańskim, dzięki któremu rozprzestrzeniając się zachowuje się niezgaszony ogień, który przyszedłeś rzucić na ziemię [Łk 12,49]z niewyobrażalnego morza miłości, w którym uczestniczą i działające twe duchy [Ps 103,4] i przez które uciekają demony, które[morze miłości] Mojżesz zobaczył w krzewie, [Wj 3,2] i dla którego Eliasz został porwany z ziemi [2Kr 2, 11] , które wylane z twojego ciała zobaczyli zebrani apostołowie i którym Paweł został olśniony i z prześladowcy przeistoczył się w ucznia [Dz 9,3 n], które jest siłą zmartwychwstania i energią nieśmiertelności, oświeceniem dusz świętych i uporządkowaniem wszystkich logicznych sił.

21. Dowodem tego, co powiedziano są jasne dla zmysłów znaki, odebrane krótkotrwale, żeby przekonać i tych, którzy nie są całkowicie przekonani. Rzeczywiście partycypowała w życiu córka przełożonego synagogi [Mt 9,25; Mk 5, 41; Łk 8, 54-55] i syn wdowy [Łk 7,14-15] dzięki dotykowi i głosowi pańskiemu; partycypowała i Tabita w Jafie i młodzieniec Eutyk w Troadzie, ten dzięki dotykowi Pawła [Dz 20,10], tamta dzięki głosowi Piotra [Dz 9,40]. W czym życiu oni partycypowali? Nie w życiu, które miał niezależnie Pan i nie według partycypacji? Czy będzie dalej mówił ktoś, że nie uczestniczą w naturalnej i niestworzonej boskiej energii wszyscy święci, którzy z powodu braku (niedoskonałości) natury dzięki wolnej woli są poznawani przez samą

łaskę i otrzymują z jej siły tak wiele, na ile Bóg z natury wcielony wziął z naszej niemocy, analogicznie, tak jak on wie, z powodu jego pustki przebóstwienie tych, którzy zostali ocaleni dzięki łasce? I jak jest możliwe, żeby nie uczestniczyli w tej boskiej energii, jeśli oczywiście odziedziczą królestwo Boga, które „jest dzięki łasce udzielaniem naturalnych dobrych właściwości”¹⁰⁴³ [s.249], podczas gdy przyjmuje przychodzących do niego i udziela ze swojej chwały i jasności, tak że nie jest możliwe, żeby zostały rozpoznane, przez nich samych, jak czyste powietrze całkowicie rozświetlone od światła, a raczej jak prawdziwe złoto, rozpalone przez bezpostaciowy i boski ogień, skoro „przez przebóstwienie stali się bogami i z powodu zwyciężającej łaski Ducha uchwycili tylko boską energię, tak że jedna i w ogóle jedyna energia istnieje, i Boga i świętych Boga” według natchnionych słów Maksyma, „który cały współistnieje (ma perichorezę) we wszystkich świętych?”¹⁰⁴⁴

22. Rzeczywiście, tak jak wszystkie odbitki uczestniczą w pieczęci, porusza się jednak każda gdziekolwiek oddzielnie, jeśli zabierzesz jedną z nich i zastosujesz w pieczęci, nie może już poruszać się gdzie indziej, ale ma taki sam ruch z wzorcem, stając się jednym z nim, bez materiału, który różni się sam z siebie, tak gdy boski obraz w nas dotrze do wzorca, urzeczywistnia się dla nas to, czego dotyczy niezwykle to życzenie, które mówi; działaj, „tak żeby wszyscy byli jednym, jak ja Ojciec w tobie i Ty we mnie, żeby i oni stanowili w nas jedno” według prawdy; [J 17, 21]tak jak złączony z Panem jest [z nim] jednym duchem, [1Kor 6,17] tak tajemnica połączenia ciał w jedno ciało przez kontakt jest rzeczywiście duża, ale „w Chrystusie i w Kościele” [Ef 5, 32].

Oddaje zatem pieczęć siebie całą w odbiciu, każda jednak odbitka przyjmuje przez analogię bliskiej doskonałości nie tylko charakter, ale i zjednoczenie z oryginałem.

¹⁰⁴³ Maksym Wyznawca, Rozdziały teologiczne 2, 90, PG 90, 1168C.

¹⁰⁴⁴ O wątpliwościach, PG 91, 1076 C.

23. Czemuż zatem wciąż boisz się złączenia z Bogiem, skoro energie istnieją i mówi się, że są niestworzone? Bój się o wiele bardziej, żebyś nie uznał Boga[s.251] za stworzenie, uważając za stworzone jego naturalne energie, podczas gdy święty Damasceńczyk mówi o dwóch energiach Chrystusa, że „stworzona oznacza stworzoną naturę, a niestworzona niestworzoną istotę, ponieważ naturalne właściwości powinny odpowiadać naturom,¹⁰⁴⁵ i zgodnie z nim wielbny Maksym również mówi „jeśli zostałyby oddzielona naturalna chęć i istotowa energia, tak z boskiej, jak ludzkiej istoty, jak istniałby Bóg czy człowiek?”¹⁰⁴⁶

Poza tym, cóż? czy hipostatyczne [właściwości] najwyższej Trójcy nie są niestworzone, skoro są liczne? Jak zatem nie są tacy [niestworzeni] liczni bogowie czy jeden złożony z nich? Czy nazwałbyś i je jednym we wszystkim i równym istocie Boga i zupełnie podobnym, tak jak energię? Obawiam się, żebyś nam nie wprowadził Boga całkowicie bezistotowego i bezhipostatyczne, skoro wszystkie one są same przez się bezhipostatyczne. Ty mówisz, że one są we wszystkim tożsame z istotą Boga i że Bóg jest jeden na wszystkie sposoby i niepodzielny, nie pojawia się i pomnaża się pozostając jeden i dzieli pozostając niepodzielnym, i jest partycypowany w różny sposób będąc całkowicie nierozdzielny i zachowując bezkomunijnie całość dzięki nadistotowej sile.

24. Powiedz mi zatem, w każdej jednej hipostazie nie ma wielu hipostatycznych właściwości? Ponieważ Ojciec jest bezprzyczynowy i przyczynowy, jest światłem i rodzic; ma je wszystkie Ojciec na pewno niestworzony. Czy zatem ty uważasz hipostatyczne [właściwości] za całkowicie tożsame z hipostazą, tak jakby nie różniły się w niczym od natury naturalne [właściwości] i od istoty istotowe? Zatem nazwałbyś hipostazą hipostatyczne [właściwości], tak jak nazwałeś naturą naturalne [właściwości] synonimicznie, ale nie homonimicznie. Ale ojcowie nie robili tak samo, ponieważ nazywają je mającymi hipostazę

¹⁰⁴⁵ Wyłożenie ortodoksyjnej wiary 3, 15. Ten fragment i u Maksyma Wyznawcy, PG 91, 341 A.

¹⁰⁴⁶ Wyjaśnienie ruchu, PG 90, 121 CD.

(εὐπόστατα), ale nie hipostazą, tak jak tamtych nie nazywają istotą, ale głównie mającymi istotę (ενοῦσια). Poza tym, w jednej i tej samej hipostazie, skoro hipostatyczne [właściwości] są liczne i różne, jak [s.253] będzie tym samym hipostaza co hipostatyczna [właściwość]? Skoro zatem hipostatyczne [właściwości] zostały uznane za liczne i różne i niestworzone według precyzyjnej i wysokiej i nieomyłnej twojej myśli, czy będzie wielu bogów czy złożona będzie każda z boskich hipostaz? Tak bardzo złożonego nam pokazałeś Boga ty, który uznajesz się za obrońcę prostoty umysłu.

25. Ale, przyjacielu, złożenia [rzeczy] istniejących samodzielnie nie należą do tych, które istnieją w czymś innym (i to jest wspólnym dogmatem i obcych i dawnych mędrców) i o żadnym bycie nie mówi się nigdy, że jest złożony ze swojej energii; ponieważ ani pałaca siła nie jest złożona z powodu tego, że ogrzewa, ani promień nie jest złożony dlatego, że daje światło. Zatem to zdarzy się raczej tobie, który uznajesz w każdy sposób nierozróżnialne objawienie niestworzonego w trzech hipostazach. Ponieważ jest wiele niestworzonych [rzeczy] znajdujących się w jednym i każda z nich jest posiadająca hipostazę, skoro istnieją samodzielnie. U Boga jednak naturalne (fizyczne) i hipostatyczne [właściwości] znajdują się licznie w jednym, żadna z nich nie jest jako istniejąca samodzielnie w hipostazie, ani wcześniej nie była, ani nie będzie później, ani nie jest możliwe, żeby jakaś z tych naturalnych (fizycznych) [właściwości] istniała w innej istocie, skoro jest wrodzona. Wszystko co złożone składałoby się albo z różnych istot przez pomieszczenie lub przez niemieszające zjednoczenie - skoro hipostatycznych [właściwości] jest więcej niż jedna, doskonałych zaś hipostaz nie więcej niż jedna w każdej, ponieważ w przeciwnym razie nie byłoby jednego, ani nie byłby złożony ani nie różniłby od nich - składałoby się zatem albo z różnych istot albo z jednej istoty i istniejących w niej jako niższe (podrzędne) przeciwieństw i istotowych różnic, które jednak są wrodzone nie tylko w niej ale i w innych naturach. Dlatego i wszystkie [rzeczy] stworzone, działające i cierpiące, doznają pogorszenia przez powiększenie i pomniejszenie,

przyjęcie i oddanie, [s.255] i tak doświadczają w jakiś sposób odjęcia wcześniejszych współbyć. Zatem okazują się zupełnie podzielne, wszystko co podzielne jest z konieczności złożone.

26. U Boga jednak, który jest jedną niepodzielną istotą, nie istnieje ani pomniejszenie, ani powiększenie, ani dodanie ani odjęcie, zatem i nie podzielność, która oznaczałaby wcześniejsze złożenie. I „co ma Bóg” mówiąc według Atanazego Wielkiego „ma to z natury, a nie nabyte”¹⁰⁴⁷ i jako działający tylko, a nie jako cierpiący przez nie. Dlatego jest i całkowicie niepoddający się przeciwieństwu, które niesie zmianę, tylko on ze wszystkich pozbawiony istotowych różnic, mając energie, jak dowiódł wcześniejszy wywód, z powodu których [energii] wszystko podlega mu jako tworzywo (materiał, substancja), niosąc i tworząc jeszcze i wszystko co myślące swoim słowem, a raczej chęcią, mówiąc inaczej: bezczasową, niestrudzoną i niewzruszoną energią. Tak i nie jest możliwe, żebyś zobaczył kiedykolwiek, że jakaś z jego właściwości jest wrodzona w czymkolwiek innym, szczególnie skoro tylko on działa przez nią. Ponieważ mówi „nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg” [Mk 10, 18], „błogosławiony i jedyny władca, jedyny mający nieśmiertelność, zamieszkujący niedostępną światłość” [1Tm 6, 15-16]

Jakże zatem zbierzesz złożoność Boga z rzeczy różnej natury, skoro przedstawia się jako jedyny z każdego [punktu] widzenia. Każda z trzech hipostaz jest doskonała i rozróżniona, nawet w ponad wszelką myślą i słowem niewypowiedzianym zjednoczeniu. Ale nie jest również możliwe, żeby ktoś wymyślił, że każda zostawiona jest sama przed czy po innych, żeby nastąpiło po tym złożenie. Ponieważ, mówi, „nie jestem w stanie unieść w umyśle jedności i jestem rozświetlony przez trzy”¹⁰⁴⁸

Ścisły związek zatem i jednocześnie skończoność (doskonałość) hipostaz wyklucza i tutaj złożoność. W ten sposób pomyśl i zachowaj boską prostotę, ale nie odrzucaj naturalnych jego emanacji jako nieistniejących, ani nie uważaj

¹⁰⁴⁷ O tym ustępie zob. O boskich energiach § 9, 20.

¹⁰⁴⁸ Grzegorz Teolog, Mowa 40 na chrzest święty 41, PG 36,417 B.

niezachodzącego [s.257] i nieprzerwanego światła za wystarczające, ani nie wspominaj o dwóch boskościach czy dwóch bogach i dobrociach, to znaczy stworzonych i niestworzonych, ponieważ wtedy będzie tak jakbyś mówił szczególnie o dwóch, podczas gdy obie są niestworzone, i istota i energia, nic nie stoi na przeszkodzie, żeby były jedną, tak jak promień i słońce są jednym światłem;¹⁰⁴⁹ Ani nie sądz, że ta boskość Boga i królestwo są stworzone, ponieważ są one naturalnymi energiami Boga. Nie zniżaj do stworzenia przebóstwiającej łaski, żebyś nie zniżył razem z nią i tego, który z natury ma i udziela tej łaski. Nie przyjmuj też, że Syn Boga stał się człowiekiem bez powodu, ponieważ jak mógłby stać się dla nas człowiekiem, jeśli nie udzielił Ducha świętego tylko stworzenie, a raczej jeśli nie dał nam ducha usynowienia w zamian za ciało, które przyjął z Dziewicy i stał się synem człowieczym? Nie uważaj za siedziby [rzeczy] stworzonych świętyń Boga, to jest świętych, ani nie czyni siebie samego takim nieszczęsnym, że nie tylko oddalisz się od boskiego i przebóstwiającego uczestnictwa, ale i będziesz pozbawiony nadziei na nie. Nie uważaj Boga za takiego słabego, żeby nie mógł wlać świętego jego udzielania w logiczne oczyszczone jego stworzenia, czy raczej nie czyni go bezistotowym i bezhipostatycznym, mówiąc, że jest tożsamy we wszystkim z energiami, które przez siebie są bezistotowe i bezhipostatyczne, nie są bowiem istotami czy hipostazami. I nie czyni partycypowalną ponadistotową i poza imieniem i samą przez się niepartycypowalną i niewypowiedzianą istotę Boga, nazywając cokolwiek innego niestworzoną istotą. I nie stawaj się nowym Eunomiuszem, uważając za nim wszystkie hipostatyczne [rzeczy] za niestworzone z punktu widzenia istoty z powodu boskiej prostoty. I nie bądź monoteletystą, uważając boską naturę w Chrystusie za niepodzielną energię. Nie stawaj się drugim Sabelliosem traktując [str.259] imiona u Boga za niezawierające rzeczywistej treści, przyjmując wszystkie za mające jedno znaczenie, tylko istoty. Nie doświadczej tych wszystkich rzeczy, głosząc, że energie Boga są stworzone, w staraniu by bronić jednej prostoty, która nie istnieje nigdzie zupełnie, ale

¹⁰⁴⁹ Obraz słońca i słonecznych promieni jest używany przez wielu Ojców dawnego Kościoła, żeby dowieść jedności istoty i rozróżnionego na hipostazy Boga w trójcy (por. np. Atanazy Wielki Przeciwno Arianom 3, 15, PG 26, 352 C- 353A; Grzegorz z Nyssy, Przeciwno Eunomiuszowi 3,6. W Jaeger 2, 190 PG 45.

uwierz, proszę cię, w jednego i tego samego podzielonego i niepodzielonego Boga, zjednoczonego w rozróżnieniu i rozróżnionego w zjednoczeniu, nieoddzielonego od niego samego w emanacjach i poruszającego się wiecznie w bezruchu, podzielonego niepodzielnie i partycypowanego w pełni, tak jak w obrazie słonecznego promienia.

28. Ale przychodzący zawsze na czas Bazyli wielki, głosiciel bardziej niż cokolwiek innego jednego i niezłożonego (prostego) Boga, niech wykaże jasno, że Bóg nie jest złożony z powodu tych energii. Ponieważ mówi „jakże nie jest niezłożony ten, który jest prosty (niezłożony) jak chodzi o energię? Oczywiście sposoby dowodzenia tej własności nie powinny burzyć jego prostoty; w przeciwnym razie wszystko, co mówi się o Bogu będzie nam przedstawiać Boga złożonego. I, jak się wydaje, jeśli chodzi o zachowanie pojęcia prostoty i niepodzielności, albo nie powiemy o Bogu niczego prócz tego, że niezrodzony i przestaniemy nazywać go niewidzialnym, wiecznym, niezmiennym, stwórcy, sędzią i wszystkim tym, co teraz zawieramy w wyznaniu wiary, albo przyjmując [te wszystkie] imiona, cóż mamy zrobić? Będziemy ich używać by wszystkie odnosiły się do istoty? W ten sposób jednak przedstawiać go będziemy nie tylko jako złożonego, ale i jako składającego się z niepodobnych części z powodu tego, że każde z tych imion znaczy coś innego.”¹⁰⁵⁰

29. Gdy zatem usłyszysz, że nazywamy coś innego istotą, a innego energią, pojmiesz, że za coś innego i innego uważamy to, co każda z tych nazw (imion) znaczy, jak powiedział i wcześniej Bazyli wielki, jak i również dalej: „jeśli uznalibyśmy za część istoty to, co niezrodzone, przyjąłibyśmy, że złożone jest to co składa się z różnych części. **[str.261]** Jeśli za istotę Boga uznamy światło, życie czy dobra, jeśli oczywiście przyjmiemy, że cały on jest życiem i cały światłem i całym dobrem, a zatem życie ma [taką właściwość że jest] niezrodzone, jakże nie jest niezłożony ten, który jest prosty (niezłożony) jak chodzi o

¹⁰⁵⁰ Przeciwno Eunomiuszowi 2, PG 29, 640 BC.

energie?”[przyp. 1051] Heretykom mówiących dokładnie to, co mówią teraz nasi przeciwnicy, że Bóg jest prosty (niezłożony) i całe poznanie, które przytoczysz jako jego własne jest [poznaniem] jego istoty, mówi on wyraźnie „ to jest oszustwo mające tysiące absurdów; skoro jest ich tak wiele, cóż się dzieje? są one nazwami (imionami) jednej istoty i są między sobą równoważne jak chodzi o siłę?”¹⁰⁵¹

I dalej „uwazamy, że znamy majestat Boga i moc (siłę) i mądrość, ale nie samą istotę”. [Przyp. 1052] Gdy zatem usłyszysz jak mówimy, że w Bogu czymś innym jest istota, a innym siła czy energia, żebyś z tego wiedział, że siła czy energia Boga jest poznawana w jakikolwiek sposób, istota natomiast nie jest poznawana przez nikogo.

30. Pan wiedzy, uczący człowieka wiedzy, udzielający mądrości i napominający mądrych, „w którym są ukryte wszystkie skarby mądrości i wiedzy” [Kol 2,3], „niech wam da ducha mądrości i objawienia w głębszym poznaniu jego samego. Niech wam udzieli świątłych oczu serca tak, byście wiedzieli, czym jest nadzieja powołania, czym bogactwo chwały jego dziedzictwa wśród świętych i czym przemożny ogrom jego mocy względem nas wierzących dzięki działaniu jego potęgi i siły, które wykazał w Chrystusie” [Ef 1, 17-20], „który mocą działającą w nas może uczynić nieskończenie więcej, niż prosimy czy rozumiemy” [Ef 3, 20].

Jemu chwała na wieki wieków. Amen.

¹⁰⁵¹ List 234, 1, Deferrari 3,372 PG 32,888C.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ – ΤΡΙΑΔΕΣ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

Εκατον Πεντηκοντα Κεφαλαια Ασκητικη Γραμματεια

ΕΥΧΕΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 8

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

150 Rozdziałów Ascetycznej Wiedzy

ΔΕΚΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΚΑΤΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ –

DEKALOG CHRYSYSTA PRAWODAWCY

ΔΕΚΑΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΝΟΜΟΘΕΣΙΑΣ ΚΑΤΑ ΧΡΙΣΤΟΝ ΔΗΛΑΔΗ ΤΗΣ ΔΙΑΘΗΚΗΣ

**DEKALOG CHRYSYSTA PRAWODAWCY CZYLI NOWEGO
TESTAMENTU**

s. 483 – 505

1. „Pan Bóg twój jest jedynym Panem” [Pwt 6,4], którego poznajecie w Ojcu i Synu i w Duchu Świątym. Ojciec nie zrodzony, Syn zrodzony, bez początku, wieczny i niewzruszony jak Słowo, które przecież samo zostało uświęcone jako przybranie za nas, nazywa się Chrystusem i Duchem Świąτym, który to przybył

nie zrodzony, ale pochodzący. On jest jedynym Bogiem, on jest prawdziwym Bogiem, jedynym Panem w Trójcy Istoty, niepodzielny według natury, zamysłu i chwały, mocy, energii i wszystkich tych uświęconych rzeczywistości.

„Jego tylko będziesz kochał i Jego tylko uwielbiał całym sercem i całą mocą swoją” [Pwt 6,5]. „I, aby były te słowa i te polecenia w twoim sercu, te, które wykonujesz i te które rozważasz, i te które wypowiadasz, zasiadający i idący, leżący i stojący” [Pwt 6,7]. I wspomnisz na zawsze Pana Boga [Pwt 8,18] twego i tylko Jego będziesz się lękał [Pwt 6,13]. I nie zapomnisz ani Jego samego, ani Jego nakazów, dlatego, że on ci da moc, abyś spełnił Jego wolę. Wówczas nie będzie żądał niczego więcej od ciebie, jedynie, abyś się Jego lękał i abyś Go kochał, i abyś szedł wszystkimi Jego drogami [Pwt 10,12]. On jest twoją dumą i Bogiem twoim [Pwt 10,21]. Nie słuchaj w spokoju niewidzialnego niebiańskiego upadłego anioła i wielkiej przebiegłości jego, którymi oczarowuje stamtąd, swą mądrością złudzenia, roztropnością, zręcznością i myślisz, że coś z tych rzeczy powinno być czczone na równi z Bogiem. Spoglądaj na wielkość nieba i jego różnorodność poruszeń, rozbłysków słońca. Wspaniałość księżyca, przejrzystość innych gwiazd, użyteczność wiatrów dla wdychu, zadowolenie morza i żywność ziemi i ubóstwiał któreś z nich. Ponieważ to wszystko jest sługą i tworem Jedyne Boga, który stał się przez Słowo jako byt rzeczywiście istniejący. „Dlatego, że On powiedział i stało się, On rozkazał i się stworzyło” [Ps 32,9]. Ten Pan Władca i Stworzyciel wszechświata pobłogosławił go (oddał mu chwałę) i spaja wszystko z miłością i w nim wyraża przemianę dnia i nocy w dobrowolności i wbrew woli twego występku. Dlatego, że On jest litościwy i miłosierny, cierpliwy i łaskawy [Ps 102,8], i dobro czyniący wiecznie, który dał obietnicę i dał niebo, nieskończone królestwo, i życie bezbolesne, i życie nieśmiertelne, i światło zawsze świecące dla przyjemności tych, którzy Go szanują i oddają Jemu cześć, tym, którzy Go kochają i przestrzegają nakazy Jego. Ale On jest Bogiem zazdrosnym [Wj 20,5] i sprawiedliwym sędzią i budzącym lęk, Bogiem karzącym, który pokazuje tym licznie bezbożnym i lekceważącym i niewierzącym w Niego, wykraczającym poza Jego nakazy wieczne piekło, ogień nieugaszony, nieszczęście nieustanne, żal niepokieszony,

mroczne i ponure odzienie, ciemne przygnębiające miejsca, żalosne zgrzytanie szczęk [Mt 8,12], jadowite, niestrudzone robaki [Mk 9,48], te które są przygotowane do pierwszego odstępstwa(odejścia), przebiegłości i razem z nimi, ze wszystkimi tymi, którzy błakają się przy nich, za którymi idą w orszaku [Mt 25,41] i wykraczają jako twórcy – poza jakość swymi dziełami, słowami i myślami.

2. Nie twórz żadnego podobieństwa (portretu) jeśliś znalazł się na górze w chmurach i jeśliś jest na ziemi w dole, i jeśliś jest w wodzie tak, że będziesz to uwielbiał lub będziesz oddawał chwałę jak bogom”[Mk 9,48]. Dlatego, że wszystko jest stworzeniem Jedyne Boga, który odpłaca tworzeniem w imię Ducha Świętego dla Syna i Słowa Jego, które to Słowo Boga w ostatnich wiekach przybrało ciało z dziewiczego łona, pokazało się na górze i na ziemi i zaprzyjaźniło się z ludźmi [Ba 3,38] dla zbawienia całej ludzkości, umarł i zmartwychwstał, wstąpił do nieba razem ze swoim ciałem i zasiadł po wielkości prawicy [Hbr 1,3] z takim ciałem z którym powróci w chwale, osądzić żywych i umarłych [2 Tym 4,1]. Temu, który uczłowieczył się z łaski dla nas, uczynisz ikonę (obraz), z miłości, i przypomnisz w ten sposób Jego, i będziesz Jemu służył, oddając dla Niego swój umysł jako uwielbienie Ciała Zbawiciela, który zasiada po prawicy Ojca w niebie. Także z wdzięczności będziesz czynił i będziesz służył świętym ikonom, nie innym bogom (dlatego, że to jest zabronione), ale słowo stałe i uporządkowane, i słowo wielkiej czci, tak jak umysł sięga do ich obrazów, podobnie jak Mojżesz czynił obrazy i Cheruba w środku, w miejscu Świętym [Wj 25,17]. Te inne i te same miejsca Święte Świętych były formą (wzorem) nadniebios i wszechświata, święte przyniosło obraz całemu światu, i Mojżesz nazwał te świętości, aby oddać chwałę nie stworzeniu, ale Jemu Stwórcy Bogu. I ty ubóstwiaj obrazy Władcy Chrystusa i Święte i Jemu będziesz służył, gdzie On zaistniał w nas zgodnie z obrazem Jego i następnie według naszego rodzaju obrazu Jego, który odziedziczył jako przybranie według niewysłowionej filantropii i według takiej, która stanie się określona. I nie tylko Boski obraz będziesz czcił, ale i krzyż Jego dlatego, że on

jest jako znak największy triumfu Chrystusa przeciwko Demonowi i wszystkich zwartych przeciwnostw, dlatego poruszają się i zmieniają (odwracają), w ucieczce zauważają Jego formę. Ten wzór w pierw staje się prototypem, mocno uwielbionym, ale i podczas powtórnego przyjscia (paruzji) Jego, oparciem o Pana Jezusa Chrystusa, który przygotowuje na przyjscie, aby osądzić żywych i umarłych, stanie na czele z tym wielkim i budzącym grozę Swoim wizerunkiem z wielką potęgą i chwałą [Mt 24,30]. Pobłogosławił zatem teraz, abyś patrzył wówczas z otwartością i wielbił Go. Ale i święte obrazy, ponieważ ukrzyżowano je razem z Panem, będziesz czcił, przylgniesz twarzą do krzyża i wspomniesz zjednoczenie cierpienia Chrystusa i Jego działanie wewnątrz w nich. Także i te święte martwe ciała i relikwie, które istnieją, ponieważ nie jest oddalona od nich łaska Boga, tak jak ani świętość nie rozdzieli się od uwielbionego ciała Chrystusa podczas ozywienia (wskreszenia) Jego śmierci. To działanie i oddawanie chwały przez tych, którzy oddają chwałę Bogu, objawiło się w dziełach doskonałych miłości Boga, dlatego będziesz uwielbiony przez Boga i będzie śpiew psalmów wraz z Dawidem; mawiają: „dużo przypomnieli sobie Twoi przyjaciele przeze mnie, Boże mój” [Ps 138,17].

3. „Nie będziesz wymawiał bez potrzeby imię Pana Boga twego” [Wj 20,7] dla jakiś ziemskich rzeczy czy z człowieczej bojaźni, czy wstydu, czy osobistego zysku, zaprzysiężeń kłamliwych, ponieważ krzywoprzysięstwo jest negacją i odrzuceniem Boga. Dlatego nie powinienes przysięgać w ogóle [Mt 5,34], i będziesz unikał doskonałej przysięgi, ponieważ przysięgą prowokujesz krzywoprzysięstwo i wyobcowujesz się od Boga, które to krzywoprzysięstwo zalicza się do bezprawia, ale sprawdzone we wszystkim w twoich słowach dostarcza pewności przysięgi. Jeśli jednak zdarzy się czasem, że musisz przysiąc, coś, czego byś nie pragnął, aby się zdarzyło, jeśli użyjesz ją gdzieś, posługując się Imieniem Boskim, zadziałasz zgodnie z prawem, zażadasz zwrotu jednakże odpowiedzialności od samego siebie, ponieważ ogólnie przysięgałeś z miłosierdziem, w modlitwie błagalnej i żalu i zranieniu ciała, jako

4. Jeden dzień w tygodniu, który nazywacie niedzielą [Ap 1,10], ponieważ jest ofiarowana Panu, który powstał spośród zmarłych i wcześniej potwierdził powszechne zmartwychwstanie, podczas którego zostanie zatrzymane każde ziemskie dzieło bowiem ten dzień uświęcisz [Wj 20,8] i nie będziesz robił żadnego zarobkowego dzieła poza tym, co jest niezbędne, dasz wolność wszystkim jeśli są z twojego polecenia lub razem z tobą, tak, że uświęcicie razem tamte chwile, które nas odwracają od śmierci i wnoszą i jednocześnie zmartwychwstaje natura nasza. Pamiętaj o przyszłym wieku i naucz się wszystkich poleceń (nakazów) i rozporządzeń Pana i sprawdzisz samego siebie, być może wtrącisz, albo pominiesz coś, i poprawisz w sobie wszystko. Podczas tego okresu zamieszkaż w świątyni Pańskiej i przemienisz się w tym spotkaniu, także przyjmiesz ze szczerością wiary i nie potępionym sumieniem święte Ciało i Krew Chrystusa, rozpoczniesz rozważne życie i odnowisz siebie i przygotujesz się na przyjęcie przyszłego wieku dobra, szlachetny ten, który stał się dobrem, nie ma potrzeby w pozostałe dni zbyt mocno zważać, ale w Niedzielę doskonały ten, który ofiaruje ją Bogu, pozostawisz wszystko, za wyjątkiem konieczności, tych, które są niezbędne do życia. Tak więc, rozumiejąc Boga schronisz się w tym miejscu, będziesz się przemieniał, zapalisz ofiarny ogień i podniesiesz ciężar grzechów, i tak uświęcisz ten dzień Soboty, powstrzymując zły występki. Złączysz także ten dzień z Niedzielą i uznane wielkie święto, wykonując to samo i unikając tego samego.

5. „Będziesz cenił ojca swego i matkę swoją” [Wj 20,12], dlatego, że przez nich przyniósł tobie życie Bóg i oni są zaraz po Bogu, przyczyną twojego istnienia. Kolejny i ty po Bogu będziesz ich cenił i kochał, jeśli skierowana do nich miłość współdziała z miłością Boga, jeśli nie współdziała, odejdiesz od nich bez udziału nienawiści. Jeśli jednak jest to dla ciebie przeszkodą i oczywiście ku prawdzie i zbawczej wiary, i będziesz to uważał za błędny pogląd, nie tylko odejdiesz, ale będziesz ich nienawidził i nie tylko ich samych, ale wszystkich w rodzinie i tych związanych z tobą, także którychkolwiek przyjaźni i mających związek z tobą jeszcze i te same członki twoje i chęci, i to samo całe ciało twoje i z tym mające związek doznanie. Dlatego, jeśli ktoś nie ma w nienawiści swojego ojca i matkę swoją, i żonę swoją, i dzieci, i kuzynów zarówno także ich dusze, i nie podnosi krzyża, aby mnie wielbić, „nie jest Mnie godzien” [Mt 10, 37], powiedział Chrystus. I podług ich cielesności zaświadczonej przez ojców i przyjaciół i kuzynów, zwrócisz się do swoich, ale według wiary, którzy nie przeszkadzają ci w twoim zbawieniu, będziesz ich kochał i będziesz ich cenił. Jeśli już przyjmiesz cielesnego ojca, jeśli jest w wierze, o ile więcej powinieneś cenić i kochać tych, którzy się stali w duchu ojcami twymi. Dlatego, że oni ciebie utworzyli z dobra i nadali ci od światła poznanie, i nauczyli prawd, i cię odrodzili przez kąpiel dawnego człowieka, i dali ci nadzieję zmartwychwstania i nieśmiertelności, i dziedzictwo królewskie, i zrobili cię z niegodnego, godnym [Jer 15,19] przyszłego wieku dobra i miłości, zamiast ziemskiego nieba, zamiast krótkotrwałego wieku, i syna i ucznia, otrzymałeś więcej jak człowieka, ale Boga - Człowieka Jezusa Chrystusa [Iz 14,13, J6,45], który rozradował ducha Syna Bożego [Rz 8,15], który powiedział „nie nazywajcie ojca na ziemi, ani nauczycielem dlatego, że jeden jest ojciec wasz i nauczyciel, Chrystus” [Mt 23,9-10]. Będziesz dłużny więc każdą cenę i miłość tym ojcom duchowym, z myślą, że tą ceną dla nich podążasz za Chrystusem i Przenajświętszym Duchem, od którego wzięłeś adopcję kierując się ku Niebiańskiemu Ojcu, od którego bierze imię każde pochodzenie z nieba i z wyżyn ziemi [Ef 3,15]. Będziesz zważał w całym swoim życiu, abyś miał duchowego ojca i wyznasz mu wszystkie grzechy i każde myśli i weźmiesz od

niego zaspokojenie i wyzwolenie dlatego, że dla nich został dany i zasiadł kompetentny, by rozwiązać i związać dusze i wszystkie jeśli są związane z wyżynami ziemi będą związane w niebie, i wszystkie rozwiązane w wyżynach ziemi będą rozwiązane w niebie [Mt 18,18], ponieważ oni tą łaskę i moc wzięli od Chrystusa. Dlatego należy się posłuszeństwo wobec nich i nie sprzeciwiaj się, abyś nie zagubił przyjaźni w swojej duszy. Dlatego, jeśli ktoś sprzeciwia się cielesnym rodzicom, tematów, które są zabronione w Imię Pańskie, uśmierca zgodnie z Mojżeszowym imieniem [Wj 21,16], jeśli ktoś sprzeciwia się duchowym ojcom oddała Ducha Boga od siebie i gubi dusze swoją; Dlatego poradzisz się i będziesz posłuszny do końca swoim ojcom duchowym, aby ocalała twoja dusza i abyś stał się spadkobiercą nowego wieku i niezniszczalnego dobra.

6. „Nie cudzołóż” [Wj 20,13], abyś nie stał się członkiem nierządu [1Kor 6,15] zamiast być członkiem Chrystusa, oderwiesz się od Boskiego ciała i od boskiego dziedzictwa i sensu narodzenia. Dlatego, jeśli służebnica (córa) święta nie troszczy się o nie cudzołożenie, zgodnie z Mojżeszowym imieniem zostanie spalona, ponieważ zawstydzona ojca swojego [Kpł 21,9], ile zatem więcej ten, który doszedł do wysokości i takiego skażenia Ciała Chrystusa stanie się odpowiedzialny za wieczne piekło; Ale jeśli doprawdy możesz [Mt 19,12], utrzymuj dziewictwo, abyś mógł stać się cały w Bogu i doskonałą miłością przyłączyć do Niego oczekując tą mądrość dożywotnie i troszcz się zawsze bez przeszkód o rzeczy Pańskie [1Kor 7,35], aby pozyskać z góry przyszłe życie, zarządzając w wyżynach ziemi jak anioł Boga. Ponieważ ten anioł to jest dziewictwo [Mt 22,30] i z nim upodobnisz się ciałem według jego mocy, zaofiarowany dziewictwu lub być może jeszcze bez nich z Ojcem, który przed wszystkimi wiekami dał życie w dziewictwie i dziewiczemu Synowi, który pochodzi od początku od dziewiczego Ojca i który w ostatnich wiekach narodził się z ciała dziewiczej Matki; i Duchowi, który nie został zrodzony, ale w sposób niewypowiedziany pochodzi wyłącznie od Ojca. Z Bogiem zatem jesteście

porównywani i dopasowujecie się w niezniszczalnym związku, który ma wybór prawdziwego dziewictwa i wychowuje w dziewictwie duszę i ciało, i ozdabia dobrem dziewictwa w każdym odczuciu, słowie oraz inteligencji. Jeśli jednak decydujesz się na wychowanie w dziewictwie bez sprzeciwu wobec Boga, otrzymujesz pozwolenie abyś wziął według Imienia Pana jedną kobietę i tylko z nią współżył, będziesz ją miał jako swoje uświęcone ciało [1Tes 4,4], oddalony z całej swej mocy od obcych kobiet. I będziesz mógł być odległy na zawsze od nich, jeśli oddalisz się definitywnie po czasie od tych spotkań i nie zadowolisz się tymi cudzołożnymi słowami i wiadomościami, zawrócisz od takich i wyglądu ich ciał i takiej duszy swojej z całej mocy, i przyzwyczaisz się do zatroskania o dobrą twarz. „Dlatego, że każdy kto patrzy na kobietę z pożądliwością, już cudzołożył w swoim wnętrzu” [Mt 5,28], co oznacza, że od tego udręczony podupada bezwstydnie i w odniesieniu do tego staje się nieczysty wobec Chrystusa, który widzi wszystko w sercu [1 Krl 16,7]. I cudzołośćwo przyniesie tylko zdradę małżeńską i wszystkie te hańby, wstyd, które istnieją w tej samej naturze; dlatego człowiek wpelźnie do piekieł pokrętnie wbrew naturze swojej hańbiąc się od skupiania uwagi na piękno zmysłowe ciała. Ty, jednakże kładziesz kres sam z siebie tym gorzkim podstawom, nie przyniesiesz śmiertelnych owoców, ale zaowocujesz nieskazitelnością i poświęceniem, które jest w niej zawarte i bez niej nikt nie będzie w stanie ujrzyć Pana [1 Krl 12,14].

7. „Nie zabijaj” [Wj 20,15], abyś nie obrażał Tego, który martwych ożywia, i dla dzieł twoich dał ci adopcje od samych początków, abyś nie stał się zabójcą człowieka [J 8,44]. Ponieważ zabójstwo pochodzi od uderzenia, przez zuchwalstwo, przez gniew, co oznacza, że gniew nasz prowokuje uderzenie, lub zuchwalstwo, które nas czyni innymi, dlatego temu, który tobie zabiera ubiór i tunikę, nie wzbraniaj mu [Łk 6,29], powiedział Chrystus. Temu, który cię uderza nie odwzajemniaj uderzeniem i temu, który cię obraża nie odwzajemniaj obrażą. Ponieważ w ten sposób uwalniasz siebie i tego, który

obchodzi się z tobą nieuczynnie, oznacza, że ty będziesz miał przebaczenie swoich grzechów u Boga. Dlatego, mówi, „odpuszczajcie nawzajem, a będzie wam odpuszczone”[Mt 6,14]. Tamten ponowny oszczerca i złoczyńca (przestępca) skazuje się na wieczne piekło [2 Tes 1,9]. Dlatego powiedział Chrystus: „ Ten, który powie swemu bratu „głupcze” jest winny gehenny ognia”[Mt 5,22]. Jeśli jednak możesz oddalić zło od samego korzenia, zaopatrujesz duszę w błogosławieństwo łagodności, oddajesz chwałę Chrystusowi, nauczycielowi i narzędziu cnoty, bez którego nie możemy zdziałać żadnego dobra, jakiego nas nauczył [J 15,5]. Jeśli nadal nie możesz trwać jako niegniewliwy , oskarżysz siebie za tę skłonność i będziesz odczuwał skruchę przed Bogiem i wobec tego, który usłyszał lub ucierpiał od ciebie występki (zło). Jeśli zatem ktoś odczuwa żal i skruchę od początku za swoje grzechy, nie jest winny na końcu. Co oznacza, że kto jest niewrażliwy na cierpienie w rzeczach małych, tym bardziej okaże się gorszy w rzeczach wielkich.

8. „Nie kradnij”[Wj 20,14], aby tobie nie oddał po wielokroć karę znawca rzeczy tajemnych za tych lekceważących. Przeciwnie, należy oczywiście z posiadania twojego dać w ukryciu tym, którzy mają potrzebę, abyś złączył od Boga, który wszystko widzi w ukryciu [Mt 6,4] po stokroć wieczne życie z przyszłym wiekiem [Mk 10,29 n].
9. „Nie oczerniaj” [Wj 20,16], abyś nie był porównany z tym, co oczerniał na początku Boga przed Ewą i staniesz się przeklętym jak on [Rdz 3,14]. Być może więc, aby nie inspirować jakąś krzywdę dla wielu, będziesz ochraniał upadek bliźnich, tak, że nie staniesz się podobny Chamowi, ale Semowi i Jafetowi, i tak otrzymasz błogosławieństwo [Rdz 9,25].
10. „ Nie pragnij niczego z dóbr twego bliźniego” [Wj 20,17] ani majątku, ani pieniędzy, ani chwały, ani tego, co należy do twego bliźniego. Ponieważ pragnienie , jak tylko znajdzie się w duszy , rodzi grzech i grzeszy jeśli to

spełnia, przynosi śmierć [Jk 1,15]. Ty więc, nie pragnij obcych rzeczy, oddalisz to z całą mocą, chciwość z zachłannością. Najlepiej należy, abyś litując się, swoje dobra ofiarował tym potrzebującym, według swych możliwości, tym, którzy są w potrzebie i nie odrzucaj tego, który chce od ciebie pożyczki [Mt 5,42] i jeszcze jak znajdziesz jakąś zgubę, oddasz to właścicielowi i nawet jeśli należy do twych nieprzyjaciół [Wj 23,4-5], ponieważ tak z nimi zjednasz się i przewyciężysz dobrem zło [Rz 12,21], tak jak ci polecał Chrystus.

EPILOG Chroniąc te polecenia z całą mocą twoją i żyjąc zgodnie z nimi ułożysz je w duszy swojej jako skarb bogobojności i zadowolisz tym Boga i uwierzysz w dobro Boga dane od Boga i od tych, którzy żyją zgodnie z wolą Boga i staniesz się dziedzicem wieku dobra, które obyśmy otrzymali wszyscy, przez łaskę i filantropię Pana i Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, który spaja każdą chwałę, zaszczyt (cześć) i pokorę (posłuszeństwo), razem z nie mającym początku Ojcem Przenajświętszym i Dobrem i Duchem Ożywicielem, teraz i na zawsze i na wieki wieków. Stało się.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ – ΤΡΙΑΔΕΣ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΠΕΡΙ ΠΡΟΣΕΥΧΗΣ ΚΑΙ ΚΑΘΑΡΟΤΗΤΟΣ ΚΑΡΔΙΑΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 8

PATRYSTYCZNA EDYCJA „ GRZEGORZ PALAMAS”

HOMILIA:

O MODLITWIE I CZYSTOŚCI SERCA

s. 265 - 271

Trzeci rozdział

α

1. Ponieważ Bóg jest absolutnym dobrem i realnym [rzeczywistym] miłosierdziem i głębią łaskowości, najbardziej dostępną głębią, który przewyższa każde imię nazwane i każdą rzecz wymyśloną[znaczącą], dlatego tylko przez udzielanie się [współuczestniczenie] [w Nim] mógłby ktoś dostąpić tego miłosierdzia; jednoczy się jednakże [z Nim] przez uczestnictwo według mocy podobnej najwyższej cnocie i przez uczestnictwo w prośbie [modlitewnej] i wielbieniu podczas modlitw wznoszonych do Boga¹⁰⁵².

¹⁰⁵² W tym zdaniu Gregorios czerpie inspiracje z *O Imionach Boskich - dzieło Dionizego Aeropagity*, .dla przykładu 1,1.2,1

Ale i dla uczestniczenia w najwyższej cnocie przez podobieństwo [ktoś] ma cechę powodującą zdolność przyjęcia Boga, jednakże nie łączy to, lecz moc modlitwy składa ofiarę i wtajemnicza przez samo wzniesienie się i jednoczy ludzi z Bogiem jako związek, który jest rozumnym wzrastaniem ku odnowieniu pod warunkiem oczywiście, że przez gorąco skruchy lub nateżenie modlitwy przewyższa cierpienie i wszelkie rozważanie dlatego, że jest niemożliwe by osłabiony wzruszony umysł mógł jednoczyć się z Bogiem.

Zatem umysł jeśli jest taki jak się modli nie osiąga celu ani miłosierdzia, jeśli jednak uda się mu pokonać rozmyślania, tyle więcej osiągnięte zostanie pokutą i analogicznie z pokutą zabezpieczone [zapewnione] zostanie miłosierdzie w modlitewnej prośbie, ponieważ je utrwala przez te skromności i przekształca wszystkie bierności (przypadłości) duszy.

β

2. Jeśli całość umysłu staje się potrójne, to pozostaje w zjednoczeniu, wówczas łączy się z Osobą Boską w jedności Trójcy, wykluczając każde wejście złudzeniu i jest zlokalizowany ponad ciałem, światem i nawet władcą świata. I tak, skoro ucieka w swej pełni ostatecznie z tych objęć, jest w środku w sobie i w Bogu, otrzymując rozkosz i duchowe uniesienia, które wypływają z wnętrza tyle ile czasu jest taki. Staje się potrójna całość umysłu, pozostaje zjednoczony [całością], podczas gdy zwraca się ku sobie samemu i przez wznoszenie jego ku Bogu. Zwrot umysłu ku sobie jest jego strzeżeniem lub wzrastaniem jeśli wznoszenie jego ku Bogu uaktywnia się przez wstępną modlitwę, co też jest konsekwencją modlitwy, a szczególnie przez żarliwą modlitwę. Chociaż czasami długa modlitwa, to rzecz męcząca. Chociaż jeśli ktoś obstaje, upiera się w tym związku umysłu i w tym wzniesieniu ku Bogu wywiera silny nacisk, posiadając inteligencję przybliża się intelektualnie ku Bogu, osiąga cel niewysłowiony, irracjonalny, smakuje przyszłe wieki i poznaje

intelektualnym zmysłem, to , że Pan jest Chrystusem, tak jak mówi Psalmista: „skosztujcie i zobaczą, że Pan jest Chrystusem” [Ps 33,9].

To, żeby umysł znalazł troski, pozostając sobą, czuwający i będąc strzeżony , rozmodlony, według przestrzeżeń, nie jest to być może bardzo trudne, ale żeby pozostawał wiele czasu w tym stanie zrodzenia się rzeczy utajnionych jest to oczywiście bardzo trudne, ponieważ każdy trud w zdobywaniu innych cnót jest znośny w porównaniu z tym. Dlatego, wielu rozczarowanych od tej bliskości cnoty, którą zyskują z modlitwą, nie osiąga celu rozmachu charyzmatów, lecz przyjmują tych, którzy znoszą cierpienia. Tych obłaskawiają większe Boskie pomoce i one podtrzymują wspierając ich, popychają do przodu z rozkoszą ustanawiając łatwą do zdobycia rzecz ukrytą, którą trudno zdobyć. Powiedzielibyśmy, wlewając natchnienie, anielską zdolność, wznawiamy naszą naturę tak, że rozmawiamy z tym, co jest ponad naturą – zgodnie z tym, co zostało przepowiedziane przez proroka: „Tyle, ile znosi zdobędą Ci, którzy cierpią, podniosą ich skrzydła, aby latać- tym odnowią swą siłę” [Iz 40,31].

γ

3. Umysłem nazywa się i energię umysłu wzmocnioną rozmyślaniami i znaczeniami (pojęciami). Umysłem jest również siła, która porusza tymi rzeczami, które przez Pismo św. nazywane jest sercem, przez którą jako najważniejszą z sił, które się w nas znajdują, dusza znajdująca się w nas jest logiczna (rozumna). Energia zatem umysłu, która znajduje się w tych rozważaniach u tych, którzy oddają się modlitwie, szczególnie tej indywidualnej uspakaja i łatwo oczyszcza. Siła jednak, która ją rodzi, nie może się oczyścić jeśli nie zostaną oczyszczone i wszystkie inne siły (moce) duszy, ponieważ dusza jest rzeczą posiadającą wiele mocy. Brudzi się cała, gdy jest skażona grzechem, gdy zło jest spowodowane przez jakąkolwiek z jej sił i przez całość duszy współlistnieją wszystkie w jedno. Skoro zatem każda jedna z sił posiada

różną energię jest możliwe, aby została oczyszczona z wytrwałością na krótko jakaś energia, ale z tego powodu nie będzie czysta siła. Skoro współistnieje z innymi będzie raczej zanieczyszczona niż czysta. Dlatego ten, który przez wytrwałość w modlitwie, określa energię umysłu jest oświecany umiarkowanie, czy to światłem wiedzy, czy błyskiem umysłu. Jeśli uznaje siebie samego oczyszczonym z grzechów błędzi oszukując samego siebie i z tą pychą otwiera wielkie przeciw samemu sobie drzwi tym, których stara się oszukać. Jeśli jednak znając nieczystość swojego serca nie popada w pychę dzięki umiarkowanej czystości używając jej jako pomocy, widzi wyraźniej nieczystość innych sił duszy, kieruje się ku uniżoności, przyjmuje smutek, ból, żal i znajduje odpowiednie dla każdej siły duszy lekarstwa oczyszczając działaniem działanie, a wiedzą wiedzę i przez te rzeczy dociera do doskonałej i prawdziwej i najbardziej stałej czystości serca i umysłu, która nie mogłaby nigdy narodzić się w nikim jak tylko dzięki doskonałości w działaniu, wytrwałym w doświadczeniu dzięki wiedzy i dzięki modlitwie według poznania.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ – ΤΡΙΑΔΕΣ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΕΚΑΤΟΝ ΠΕΝΤΗΚΟΝΤΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΑΣΚΗΤΙΚΗ

ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

ΕΥΧΕΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 8

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

KSIĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: NATURALNE I TEOLOGICZNE, ETYCZNE I PRAKTYCZNE I OCZYSZCZONE OD BARLAMICKICH POLEMIK

s. 123- 159

ETYCZNE I PRAKTYCZNE

γ

ηθικα τε και πρακτικα

41-67

41. Jedno z najgorszych rzeczy naszej duszy, o wiele bardziej gorsze od innych jest wyobrażalny i starodawny wąż, który teraz stał się aniołem przebiegłości, w podstępnej przebiegłości ludzkiej, tyle niższy, upadły i gorszy jest od innych, ile próbuje arogancko i dumnie zrównać się we władzy z tym który go stworzył i tego który go opuścił słusznie, tak jak on jego opuszczał uprzednio, i tak jak go zostawił , aż stał się przeciwny jemu, jawnie (ewidentnie) przeciwny. Jeśli

zatem ów (tamten) jest żywą dobrocią i stwarzającym życie żywych istot, ten drugi jest dokładnie martwym złem i niosącym śmierć. Ponieważ ów (tamten) jest z istoty dobrocią i jest nieczuły (niepodatny) z natury przeciwieństwu, czyli złu, dlatego, nie mogą go dotknąć mający w nim udział (partycypujący) jakimkolwiek złem, na tyle jest odległy ile możliwie najodleglejszy jest od niego samego, stwórca, przywódca i przyczyna zła dla innych. Podczas gdy demon, ponieważ jego istotę stanowi nie podstęp, ale życie i dlatego pozostaje nieśmiertelny. Mając jednak skłonność do zła i obdarzony samowładzą, także podporządkowany ze swojej woli (z samego siebie) i przyczepiony do wiecznego źródła dobroci może stać się partycypujący (może partycypować) stać się uczestnikiem prawdziwego życia, on, ponieważ (skoro) zatrul się swoją skłonnością ku złu, on jest pozbawiony prawdziwego życia, pozbawiony go w sposób sprawiedliwy, skoro sam działał w taki sposób, staje się martwym duchem, nie jak chodzi o istotę (ponieważ nie ma istoty (natury) śmierci), ale dlatego, że odrzuca prawdziwe życie. Ten, który nie nasycy się złymi popędami (pędem ku złu), ale go nędznie powiększa, powoduje, że sam jest niosącym śmierć duchem starając się przyciągnąć człowieka do obcowania ze śmiercionośnością.(?)

42. Pośrednik i pośredniczący martwych (śmierci) błędzi jak ślepiec w ich sprawach i zręczny w podstępach, przebiera się niekiedy w raję Boga za wężą [Rdz. 3,1], on nie staje się wężem (ponieważ inaczej nie może jak tylko według fantazji, tej, którą nie poznał, że należy zastosować ją wtedy, nie przypadkowo złapany, że się lęka), ale nie ośmielając się na otwartą (jawną) mowę, stosuje mowę zwodniczą i tę dokładnie, o której wierzy znacznie (mocno), że umknie uwadze, tak, że postrzegany (widziany) niby przyjaciel, wprowadzi niezauważenie, niewidzialnie wrogość, nienawiść, i to z promieniującą, świetlistą mową (dlatego, że namacalny wąż nie był logiczny(myślący) ani nie wydał się, że mógłby wydać głos) zachwyci i pociągnie do siebie sztuczkami,

aby zdobyć całą uwagę, (zdobyć całe zasłyszenie) i zmusi natychmiast do poddania się złu od teraz na przyszłość, żeby pracowała dla tego zła, które jej przypadło, żeby nad nim pracowała z godnością skoro była jednym z bytów żyjących wg. postrzeżeń zmysłowych, które to byt żyjący, która została nagrodzona ręką oraz słowem Boga i była obrazem tego, który ją stworzył. Ustępuje Bóg, tak, że człowiek widząc, że rada jest dana od gorszego (istotnie ile gorszy jest wąż od człowieka i ile wyraźnie gorszy!), zrozumie, że nie jest to w ogóle pożyteczne, że nie zrówna się z tym rozkazem, z tym jawnym złem i w ten sposób zachowa swoją wartość, a równocześnie i wiarę ku temu, który go stworzył biorąc rozkaz i żeby stał się łatwo zwycięzcą nad tym, który doznał upadku od prawdziwego życia.

43. Nic nie jest wyższe od człowieka, aby myślał i ukształtował pogląd i z tą pomocą poznał i znalazł to, co korzystne, zdecydowanie, wystarczy, aby zachował swoje miejsce w hierarchii bytów, aby móc poznać samego siebie i to jedno, co jest wyższe od niego samego, aby wziął tyle ile nauczył się od tego wyższego w tym jednak, czego nie nauczył się od tego wyższego, aby tylko jego brał za doradcę, ponieważ aniołowie są ponad nami w hierarchii bytów (wartości - znaczenia) wypełniają i oni te ponad nami rady tamtego. Skoro są diakonami „którzy zostali wysłani do tych, którzy mają odziedziczyć zbawienie”[Hbr 1,14], raczej jednak nie wszyscy, ale ci dobrzy spośród tych, którzy zachowali stosowne miejsce, ponieważ i oni mają od Boga umysł, słowo i ducha dane z natury te wszystkie trzy rzeczywistości i tak jak my słuchają stwarzającego umysłu, słowa i ducha. I mają oczywiście zalet więcej niż my, ale w niektórych ustępują nam jak powiedzieliśmy i powiemy jeszcze, żeby być na obraz tego, który ich stworzył [Rdz 1,27] z powodu, których my staliśmy się czymś więcej od nich na obraz Boga.

44. Podczas, gdy aniołowie zostali przeznaczeni w miarę sił do służenia i obdarzeni od zarania dziedzictwem w przodowaniu nad tymi, którzy po nich.

Jeśli nie zostali wysłani przez Wszechwładcę (Pantokratora), to dlatego ponieważ Szatan chciałby przodować (rządzić) z dumą, chełpliwością zamiast mieć posłuch dla zdania, myśli Twórcy i skoro porzucił to miejsce w tej hierarchii razem z innymi zbuntowanymi (wspólnie – apostata) aniołami został pozbawiony sprawiedliwie (słusznie) prawdziwego życiodajnego, oświeclającego źródła i przybrał śmierć i wieczną ciemność. Ponieważ jednak człowiek nie został przyporządkowany tylko, aby był rządzony, ale aby rządził nad wszystkim tym, co na ziemi [Rdz 1,28] ¹⁰⁵³ bardzo zły wąż obserwując tego człowieka zabójczym (zabijającym) wzrokiem stosuje każdą sztuczkę, żeby go odciągnąć od władzy. Nie mogąc jednak siłą, skoro przeszkadza mu Wszechwładca (Pantokrator), który stworzył logiczną naturę, wolę i samowładzę, oferuje z podstępem radę, która go (tego człowieka) pozbawi tej władzy i oszukuje albo lepiej, przekonuje człowieka, żeby zignorował, żeby nie brał do siebie, aby złamał nakaz, odrzucił dany od wyższego nakaz i radę, żeby się przeciwstawił i działał przeciwnie do tego nakazu – i skoro byłby współuczestnikiem w tej apostazji (odejściu) uczestniczyłby w tej wiecznej ciemności i śmiercionośności, które tego Szatana charakteryzują.

45. To, że wiele razy jest uśmiercana logiczna (rozumna) dusza, chociaż oczywiście życie ma istnienie, tego nauczył nas wielki Paweł pisząc: „wdowa, która jest rozrzutna umiera za życia” [1 Tym 5,6]. To, że to zostało powiedziane przez niego i o tym bliskim temacie tzn. logicznej duszy nie byłoby najgorsze do powiedzenia. Ponieważ dusza, która jest pozbawiona duchowego oblubieńca jeśli nie jest wstydliva i pokutująca (w żałobie), jeśli nie wypełnia ciasnego i żalosego żywota skruchy [Mt 8,22], ale rozpada się, odrzuca siebie samą i marnuje siebie samą w pustych przyjemnościach (hedonas) wtedy umiera za życia, ponieważ wg. istoty jest nieśmiertelna, rzeczywiście jest zdolna do przyjęcia gorszej śmierci tak jak i lepszego życia, ponieważ nazywa wdową tę, która jest pozbawiona cielesnego oblubieńca, ona żyjąc rozrzutnie koniecznie mówi, umarła jak chodzi o duszę, ponieważ i gdzie indziej mówi ten sam, że

¹⁰⁵³Patrz: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu* 4, EPE 5, 36 nn. Nikitos z Thithatou, *O duszy* 45.

podczas, gdy jesteśmy umarli przez grzechy, stajemy się ożywieni w Chrystusie [Ef 2,5]. Co ma na myśli ten, który powiedział [J 5, 16-17] istnieje grzech prowadzący ku śmierci i jest grzech nie ku śmierci. Ale i Pan, gdy rozkazał komuś, żeby pozwolił, aby pochowali swoich zmarłych tamtych chowając, którzy żyją dla ciała, na pewno ogłosił ich zmarłymi dla duszy.

46. Pierwsi rodzice rodu ludzkiego jak oddalili siebie samych z własnej woli od pamięci opatrności (spojrzenia) Boga zignorowali Jego rozkaz, zgodzili się z martwym duchem szatana i zjedli z zakazanego drzewa wbrew woli Stwórcy skoro zostali rozebrani z świetlistych i życiodajnych (żyjących) odzień (ubrań), które są dane od wiecznego światła i stali się i oni martwi, niestety martwi jak chodzi o ducha jak szatan. I skoro szatan nie jest tylko martwym duchem, ale umartwia tych, którzy się do niego zbliżają i w tych, którzy uczestniczyli w jego śmierci istniało i ciało dla którego śmiertelność wskazówka zastosowana została w czynie, martwe i śmiertelne te duchy przekazują niestety od śmierci do ich własnych ciał. Zniknąłby natychmiast, skoro wróciłby na ziemię skąd zostało zabrane ludzkie ciało [Rdz 2,7; 3,19]. Jeśliby ograniczony wyższym przeznaczeniem i siłą nie poczekał na decyzję tamtego, który trzyma wszystko tylko słowem¹⁰⁵⁴ bez której [decyzji] nie z rzeczy skończonych, nie urzeczywistnia się [nie staje się]. Wyraża się ta decyzja zawsze ze sprawiedliwością, ponieważ Pan jest sprawiedliwy, wyrażamy to zgodnie z psalmistą: „I ukochał rzeczy sprawiedliwe” [Ps 10,7].

47. „Bóg nie stworzył śmierci” zgodnie z Pismem [Sof ; Mdr 1,13], lecz przeszkodził jej, żeby się stała, skoro trzeba było i było możliwe, żeby przeszkodzili ze sprawiedliwością, którzy stali się przez niego samowładni. Ponieważ wcześniej miał zamiar (chęć), która unieśmiertelnia i broniąc życiodajną radę(chęć) wydał specjalny rozkaz i ogłosił jasno, nastraszył, podkreślając, że złamanie życiodajnego rozkazu jest śmiercią [Rdz 2,17] tak, że by bronili się przed doświadczeniem śmierci, albo przed chęcią, albo przed

¹⁰⁵⁴ Tekst tego rozdziału 46 do tego momentu jest zawarty i w mowie 31,13.EPE10,29e.

wiedzą, albo przed strachem (albo z chęci, albo z wiedzy, albo ze strachu). Ponieważ Bóg i kocha, i wie, (zna) i może zabezpieczyć korzyść każdego ze stworzeń. Jeśli zatem tylko by Go znał, ale nie kochał, być może uniemożliwiając to, on sam zostawiłby niedokończone to, co dobrze poznane. Jeśli znów kochając to, nie znałby to i nie ustanowił, być może i bez jego chęci, to, co przez niego pożądane i poznane pozostałoby niedokończone. Skoro jednak kocha i zna, i osiąga to, co jest dla nas korzystne, szczególnie to, co pojawia się w nas od Niego nawet, jeśli bez naszej chęci, pojawia się z pewnością dla naszej własnej korzyści. To jednak, któremu poddalibyśmy się z naszą chęcią skoro posiadamy samowładną naturę istnieje wielka obawa, że być może byłoby dla nas niekorzystne. Gdy jednak z opatrnością Boga zostało zakazane jasno coś przez wszystkich, tak jak w raju i w Ewangelii Pana, przez Niego, tak jak potomkom Izraela przez proroków, tak jak w prawie łaski przez Apostołów i ich następców jest oczywiście najniekorzystniejsze i przynoszące klęskę (zagładę), żebyśmy pożądali (tamtego) i dążyli ku tamtemu zakazanemu i jeśli ktoś oferuje nam to i nas zachęca, żebyśmy dążyli ku temu, przekonując nas słowami, albo czarując nas czarującą powierzchownością, ten jest z pewnością przeciwny naszemu życiu i wrogi.

48. Trzeba było zatem, albo z chęci tamtego, który chce abyśmy żyli (inaczej, dlaczego by nas stworzył żyjących, jeśli by nie chciał tego mocno), albo wiedząc, że on zna lepiej od nas, to co dla nas korzystne. (Jak zatem nie znałby nieporównanie więcej on, który darował nam wiedzę, który jest Panem wiedzy) [1Krl 2,3], albo ze strachu przed wszechmocną Jego siłą, żeby nie błędzić, nie dać się przekonać wtedy, żeby złamać rozkaz i radę tamtego tak jak nawet teraz zbawczych rozkazów i wskazówek, które nam zostały dane później od tamtego [rozkazu]. Skoro jednak tak jak teraz Ci, którzy nie są chętni przeciwstawić się mężnie grzechowi nie mając na uwadze w ogóle Boskich rozkazów idą przeciwną drogą tzn. tą ku wewnętrznej i wiecznej śmierci, jeśli nie odzyskają znów swojej duszy skrucą w taki sam sposób jak tamta para pierwszych rodziców skoro nie przeciwstawili się tym, którzy ich zachęcili, żeby nie

posłuchali, odrzucili rozkaz i natychmiast stała się zapowiedziana decyzja sprawiedliwie ich sądzącego, i natychmiast jak zjedli z drzewa umarli zgodnie z tamtym rozkazem i zrozumieli dokładnie jaki był wygłoszony rozkaz prawdy, miłości, mądrości i siły, który zapomnieli.

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ – ΤΡΙΑΔΕΣ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΕΚΑΤΟΝ ΠΕΝΤΗΚΟΝΤΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΑΣΚΗΤΙΚΗ

ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

ΕΥΧΕΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 8

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

KSIEGA 150 ROZDZIAŁÓW: NATURALNE I TEOLOGICZNE, ETYCZNE I PRAKTYCZNE I
OCZYSZCZONE OD BARLAMICKICH POLEMIK

s. 75- 111

O NATURZE

α

φισικα – κεφαλαια (1–33)

1. Historia potwierdza i udowadnia wraz z naturą początek świata. Udowadniają to w sposób jasny wynalazki, sztuka, wydzwięk prawa, ustanowienia oraz taktyka państwa.

Początek świata w jakiś sposób uwydatnia prawo naturalne. Staje się to poznaniem całej sztuki i prawodawcy prawa. Mojżesz relacjonował poznawalność świata, opisywał początek jego narodzenia ofiarując tym bezsporne zeznanie prawdomówności. Jego liczne i wspaniałe dzieła wskazują niemal na cały ród ludzki, który znalazł się w położeniu upewnienia zawierając i wyśmiewając przeciwieństwa mędrców. Natura ludzka nieodzownie poszukuje nowych

przykładów dla działania w każdym stanie rzeczy i nie można wyobrazić te same rzeczy pierwszego początku jeśli uprzednio nie zostało one jej dane.

2. To, że świat ma początek, ale i koniec, to pokazuje ewentualną jego naturę, która ciągle w określonym czasie umiera, zjednoczona oczywiście i bezspornie dając tym przekonanie i proroctwo zainspirowanych ludzi, tyle, ile Chrystus, Bóg wszystkich innych nie podlegającym wierze. I istnieje potrzeba uwierzenia tym prawdom, nie tylko bogobojnym, ale i tym lekceważącym, ponieważ postrzegać ich należy jako sprawdzonych w innych rzeczach, które oni przepowiedzieli¹⁰⁵⁵. I jest potrzeba, aby nauczyć się od nich, że świat ten nie rozwinię się cały ostatecznie w kierunku przeciwnym istocie, naturze, ale tak, że nasze ciała zostaną uświęcone, pokryte boskością, podobne kamieniom biorącym udział w boskości z mocą Ducha Bożego, tak, aby świat stał się analogicznie podobny do nas.

3. Według greckich mędrców niebo zwraca się w stronę natury kosmicznej duszy, która jest nieustannie poruszającą się. O tym uczy racja i logos. Jaka racja? Jaki logos? Jeśli dusza zwraca się ku naturze kosmicznej jak nazywana jest dusza, a nie ku naturze niebiańskiej, wówczas kosmiczna dusza należy do całego świata. Tak i niebo zawsze porusza się ze swej niebiańskiej natury i czyni to cyklicznie opanowując wyższą jej część natury. Czy rzeczywiście dusza jest duszą kosmiczną, której natura ją porusza i niebo? Czy to ma sens? Czy ma to logikę? Gdyby tak było, byłaby pozalogiczna, stanowiłoby to o jej samowolności i niebiańskie ciało nie mogłoby być aktywne w takich poruszeniach, ponieważ te samowole za każdym razem miałyby zróżnicowane poruszenia. I jaki ślad logicznej duszy widoczny jest na górze w tej najniższej sferze, czyli ziemi, czy też w tym, co wokoło, czyli w wodzie powietrzu, ogniu, aby ostatecznie zobaczyć wokół niej powiew i ogień? Dlatego kosmiczna dusza otwiera się na te wszystkie rzeczy? Lecz w jaki sposób jest ona ponownie ożywiona kiedy jest martwa? I

¹⁰⁵⁵Γ.Παλαμα, Απαντα τα εργα, Θεσσαλονικη 1994, Εποπτης Εκδοσεως: Παναγιωτης Κ. Χρηστου, Καθηγητης Πανεπιστημιου, Κεφαλαια Εκατον Πεντηκοντα, σ.75-76.

oczywiście te rzeczy nie są przypadkowe, każdy kamień, każdy metal, cała ziemia, woda, wiatr, ogień.¹⁰⁵⁶

Filozofowie twierdzą, że ogień porusza się ze swej natury, ale nie jest w posiadaniu duszy. Skoro dusza jest czymś wspólnym, jak zatem tylko niebo może poruszać jej naturę ale nie w jej procesie? Ale czy nie będzie rozumna dusza, która porusza według nich [ich sądów] niebiańskie ciała? I jak to jest, że staje się źródłem naszych dusz? Jeśli nie będzie rozumna, będzie z pewnością czymś estetycznym lub niezależnie samodiałającym [poza wolą działania]. Jednakże nie możemy orzec, że któreś z tych gatunków poruszałoby ciało pozbawione organów. Organicznego jednak członka nie widzimy jednak, ani ziemi, ani nieba, ani żadnych innych członków będących wewnątrz, które są w nich, ponieważ każdy organ jest złożony przez zróżnicowane natury.

Każdy z elementów jest prostej natury, a szczególnie niebo. „Dusza jest życiodajnego kształtu organicznego ciała, która ma życie w działaniu”.¹⁰⁵⁷ Podczas, gdy niebo, które nie ma żadnego organicznego członka czy części nie może nawet żyć. Jak zatem może mieć duszę rzecz, która nie może żyć? Jednakże filozofowie „prowadząc konsekwentnie próżne dialogi, dyskusje z nieroztropnego serca” [Rz 1,21] stworzyli duszę, która ani istnieje, ani istniała, ani zaistnieje.”

I ją [duszę] głoszą z jednej części tworzącej. Ta dusza jest rządząca i przewidująca rzeczywistość, a z drugiej części ta dusza jest rdzeniem i źródłem naszych własnych i wszystkich dusz, które mają pochodzenie od umysłu, a ten umysł mówią oni, że jest różny w istocie, od tego Najwyższego Umysłu, którego nazywają Bogiem.¹⁰⁵⁸

Tego rodzaju rzeczy uważają najlepsi z nich w mądrości i teologii uznając za dogmat, takie rzeczy sądzą zachowując się względem wiary nie lepiej od tych, którzy uświęcają owady, pasożyty i kamienie, a nawet o wiele gorzej. Ponieważ te robaki, złoto, kamień, spichrz jest czymś, nawet jeśli są ostatnie spośród stworzonych. Kosmiczna dusza jednak i niosącym gwiazdy (αστροφορα) ani nie

¹⁰⁵⁶ Por. tamże 49, 3, s. 77-78.

¹⁰⁵⁷ Arystoteles, O duszy, 2,1.412.

¹⁰⁵⁸

Κατα τους Νεοπλατωνικούς ακρος Θεος είναι το "Εν, ενω πρώτη απορροη αυτου ειμαι ο Νους.– Wg. Neoplatoników Absolutny Bóg to ten jest Jeden, podczas, gdy pierwszą emanacją jest Rozum.

istnieje, ani nie jest czymś [kosmiczna] skoro nie jest nigdzie zupełnie oprócz powtórnego stworzenia złej myśli demona.

4. Skoro mówią: jest koniecznością, żeby ruszało się niebiańskie ciało i nie znajduje się, nie ma żadnego miejsca już dalej w którym mogłoby się rozwijać zwraca się ku samemu sobie (ciało) i rozwój jest odwróceniem. Dobrze! Brawo! Jeśli bowiem miałyby miejsce to niebiańskie ciało, poruszałyby się do góry jak ogień, a nawet bardziej od ognia, skoro jest lżejsza od ognia ze swej natury. Ten ruch należy nie do natury duszy, ale do natury lekkości. Jeśli zatem rozwój nieba jest zwrotem i tej zdolności nie ma ze swej własnej natury, ale z natury duszy, zatem niebiańskie ciało obraca się nie z natury duszy, ale z natury własnej. Zatem nie ma ani duszy, ani nie istnieje żadna niebiańska ani należąca do świata dusza, lecz jedyną rozumną duszą jest ludzka. Nie niebiańska, lecz ponad niebiańska, nie ku miejscu lecz ku swej naturze skoro jest istotą myślącą (istotą postrzeganą rozumem).

5. Niebiańskie ciało nie ma możliwości rozwijania się i rozszerzania do góry nie dlatego, że nie ma miejsca, skoro po nim najwyższa strefa atmosfery, która zawiera się w nim nie rozwija się do góry, nie dlatego, że nie ma żadnego miejsca w kierunku którego miałyby się rozwinąć, skoro wokół tej sfery eteru jest zanurzone w niebiańską przestrzeń. Nie rozszerza się jednak wyżej skoro to, co jest ponad nią jest młodsze od niej, dlatego jest ponad nią także jeśli chodzi o naturę. Zatem niebo nie rozwija się do góry nie dlatego, że nie ma miejsca (u góry) ponad swoim miejscem, ale dlatego, że żadne ciało nie jest cieńsze i lżejsze od niego.

6. Żadne ciało nie jest wyższe od ciała niebiańskiego, ale nie to jest powodem dla którego to, co wyżej nie jest dostępne ciału, lecz że niebo objęło każde ciało i nie istnieje ponad żadne inne ciało. Jeśli jednak może przejść jak wierzymy my pobożni nie byłoby nie do przyjęcia to, co jest ponad niebem. Ponieważ Bóg, który odpłaca za wszystko i rozszerza się w kierunku tego, co ponad niebem w

nieskończoność i przed światem odpłacał jak odpłaca teraz za każde miejsce w świecie i to nie przeszkadzało w niczym, żeby w nim stało się ciało. Zatem ani poza niebem nie będzie istniała żadna przeszkoda, żeby nie istniało miejsce (jak wokół świata), (i znajdują się w świecie te miejsca), żeby istniało w nim ciało.

7. Jak zatem skoro nie ma żadnej przeszkody ruch niebiańskiego ciała nie kieruje się do góry, ale wracając do samego siebie rusza się cyklicznie. Zatem skoro pojawiając się jako najdelikatniejsze ze wszystkich jest wyższe od każdego ciała, ale i najbardziej ruchliwe. Tak więc jak najgęstsze i najcięższe jest najniższe i najmniej poruszające się (najmniej statyczne) tak to, co najbardziej delikatne i lekkie jest najwyższe i równocześnie najbardziej ruchliwe. Skoro zatem ze swej natury jest tak stworzone, żeby poruszało się znajdujące się u góry (na wierzchu), to, które się tak porusza jest niemożliwe, żeby było oddzielone wg. swojej natury od tych rzeczy, po których się porusza (pływa) na wierzchu. Są sferyczne z konieczności, to biega (krąży) bez przerwy wokół nich nie z powodu psychicznej natury, ale cielesnej i własnej (odpowiedniej, stosownej). Skoro zmienia miejsca (miejsce po miejscu) wg. części ruch, który bardzo pasuje ciału jak i przeciwna postawa pasuje ciału odmiennej struktury.

8. Mógłby oczywiście zobaczyć ktoś i wiatr wokół nas jak poruszają się wokół tych rzeczy na których te wiatry są tak stworzone, żeby się poruszały bez dzielenia się i mógłby zobaczyć ktoś, że nie poruszają się w ogóle do tych rzeczy, które są na górze, nie dlatego, że nie ma miejsca, ale dlatego, że te rzeczy, które znajdują się wyżej od nich[wiatrów]są lżejsze. I pozostają u góry na tych na których poruszają się po wierzchu jako lżejsze [te wiatry] wokół nich nie z psychicznej natury lecz ze swojej natury (z ich). I sądzę, że Salomon mądry we wszystkim chcąc pokazać (objawić) to umiarkowane podobieństwo nazwał niebiańskie ciało tym samym imieniem jak wiatry pisząc o tym „wiatr wieje wirując bez przerwy i wraca do swoich obrotów” [Ekl.1,6]. Natura tych wiatrów, które są wokół nas jest oddalona od tych, które są najwyżej i od najszybszego ruchu ich (owych) tamtych tak jak jest oddalona od ich lekkości.

9. Dwie strefy ziemi są umiarkowane i zamieszkałe (możliwe do zamieszkania) wg mędrców greckich z których to stref każda jedna dzieli się na dwie zamieszkałe i w ten sposób stają się cztery. Dlatego twierdzi się, że u góry na ziemi znajdują się cztery rody(grupy), które nie mogą przyjść jedno ku drugiemu. Wg ich zdania zatem Ci, którzy zamieszkują strefę umiarkowaną (południe) naszych granic są od nas oddzieleni strefą gorącą. Po przeciwnej stronie od nich zamieszkują Ci, którzy wg. ich zdania znajdują się poniżej tej strefy. Tak jak po przeciwnej nam stronie zamieszkują ci, którzy mają taki sam sposób życia jak my z których jednych nazywa się przeciwnych (przeciwległych) drugich leżących na przeciwnych biegunach, a jeszcze innych odwróconych ku nam. Ponieważ nie wiedzieli, że poza dziesiątą częścią ziemskiej sfery prawie wszystko inne otoczone(zalane) jest otchłanią wód.

10. Mógłby poznać ktoś, że za wyjątkiem naszych zamieszkałych ziem nie jest zamieszkałe żadne inne miejsce Ziemi, jeśli kończy się morzem, otrzymując wygląd czterech elementów z których tworzony jest świat, jest jednakowy, ale według tej analogii jego porowatości (każdy z nich ma wielokrotność innego jego rozmiaru sfery) [żaden z nich nie ma wielokrotnego innego jego rozmiaru sfery], tak jak myśli Arystoteles. Dlatego, że powiada on, że „istnieje pięć elementów zlokalizowanych sferycznie w pięciu miejscach, od których zawsze mniejszy zawiera się w większym, ziemia z wody, woda z powietrza, powietrze z ognia, ogień z eteru. I to jest świat”¹⁰⁵⁹.

¹⁰⁵⁹ Arystoteles, Meteorologia 1,4.341 β

ŚW. GREGORIOS PALAMAS

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ – ΤΡΙΑΔΕΣ

ΕΛΛΗΝΕΣ ΠΑΤΕΡΕΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ 8

ΠΑΤΕΡΗΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΟΣ „ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ”

ΕΚΑΤΟΝ ΠΕΝΤΗΚΟΝΤΑ ΚΕΦΑΛΑΙΑ ΑΣΚΗΤΙΚΗ

ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

ΕΥΧΕΣ

GREGORIOS PALAMAS - TRIADY

GRECCY OJCOWIE KOŚCIOŁA

DZIEŁO 8

PATRYSTYCZNA EDYCJA „GRZEGORZ PALAMAS”

**KSIĘGA 150 ROZDZIAŁÓW: NATURALNE I TEOLOGICZNE, ETYCZNE I PRAKTYCZNE I
OCZYSZCZONE OD BARLAMICKICH POLEMIK**

s.111- 123

TEOLOGICZNE

β

θεολογικά – κεφάλαια (34– 40)

34. Najwyższy intelekt (rozum, umysł), skończone dobro, najwyższe życie, najwyższe bóstwo natury, skoro jest całkowicie skończony i z pewnością (oczywiście) nie przyjmujący przeciwieństw ma jawną (ewidentną) dobroć, nie jakość, ale istotę (substancje). Dlatego każde dobro, jeśliby mogło być pomyślane przez kogoś, jest w nim. Być może ów (tamten) jest tym dobrem i jest ono ponad nim. Każda rzecz (każde coś), które będzie zauważone w nim staje się dobrem. Być może być dobrem i Najwyższe Dobro i dobroć, a raczej dobrocią i to Najwyższą Dobrocią. I życie jest w

nim, a raczej on jest życiem, dlatego, że życie jest dobrem i życie w nim jest dobrocią. I mądrość jest w nim, a raczej on jest, ponieważ mądrość jest dobrem i dobrocią jest w nim mądrość i błogosławieństwo (szczęście) i ogółem rzecz każde dobro, które mogłoby być pojęte przez kogoś. I nie istnieje tam różnica życia i mądrości i dobroci i podobieństw. Dlatego, że dobroć ta ogarnia wszystko w sposób całkowity, najprostszy i zawsze skoncentrowany i ze wszystkich dóbr jest wyobrażalne i myślane i nazwane jest jednym, prawdziwym i całkowitym dobrem to, co mógłby pomyśleć i powiedzieć ktoś o niej, że jest dobrem.

Ona jednak nie tylko jest tym, które prawdziwie się myśli przez tych, którzy myślą umysłem oświeconym przez Boga i teologizują językiem poruszonym przez Ducha, lecz jako niewypowiedziana, niepojęta i niewyobrażalna jest ponad nimi i nie pozostaje w tyle (nie ustępuje) całości i prostocie ponadnaturalnej skoro jest jedna, najwyższa.

