

Justyna KroczaK

Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej

Grzegorz Palamas (1296–1359) jest postacią dobrze znaną wśród badaczy duchowości prawosławnej, niemniej jego dzieła teologiczne nie są tak chętnie tłumaczone i analizowane jak choćby Dionizego Pseudo-Areopagity czy Orygenesusa. Mimo to uważam, że pisma te są ciekawym świadectwem epoki, szczególnie jedno z nich pt. *Triady*. Dzieło to w całości odnosi się do wydarzenia, które w historii teologii znane jest pod nazwą kontrowersji hezychastycznej. Należy powiedzieć, że kontrowersja ta była jednym z najważniejszych impulsów, pod wpływem których Grzegorz Palamas zdecydował się spisać swe poglądy. Wydaje się więc zasadne zjawisko to przestudiować.

Triady powstały w latach 1338–1341, natomiast nazwa dzieła po raz pierwszy użyta została w *Encomium Palamae*¹ Filoteusza Kokkinosa². Właśnie z tego biograficznego dzieła pochodzi większość informacji na temat życia i doktryny Grzegorza Palamasa. Wiemy, że odbył on tradycyjne, świeckie studia klasyczne *trivium* i *quadrivium*, które zapewniły mu gruntowną znajomość filozofii Arystotelesa, ale Platona już nie. Filozofia autora *Państwa* nie wchodziła bowiem do programu, ponieważ

Justyna KroczaK – absolwentka filozofii i filologii klasycznej. Doktorantka na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Zielonogórskiego. Przygotowuje pracę dotyczącą metafizyki wszechjedności Pawła Florenskiego. Interesuje się mistyką Wschodu i Zachodu oraz patrystyką grecką.

¹ Zob. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, éd. J.-P. Mingé, Paris 1865 [dalej: PG] 151, col. 551–656.

² Filoteusz Kokkinos (1300–1379) został patriarchą Tessaloniki po śmierci Grzegorza Palamasa, był też jego uczniem, przyjacielem i autorem biografii.

jak powszechnie wtedy sądzono, stała w sprzeczności z doktryną chrześcijańską. Grzegorz Palamas był zatem dobrze wykształcony, ale nie ufał filozofii. W 1316 r., tj. w dwudziestym roku życia, za namową Teoleptosa (1250–1322), swego pierwszego mistrza duchowego, udał się na Świętą górę Athos i wstąpił do monasteru. Teoleptos wprowadził Grzegorza w tajniki hezychazmu i modlitwy serca. Ten moment stanowił przełom w jego życiu. Coraz wyraźniej zarysowuje mu się sens i dostojność mniszego życia. Przez pierwsze trzy lata spędzone w klasztorze jego kierownikiem duchowym był hezychastyczny mnich Nikodem, który zamieszkiwał pustelnię w okolicy klasztoru Watopedii na górze Athos. Natomiast w kolejnych latach przebywał w monasterze Wielkiej Ławry, założonej przez św. Atanazego z Athos (920–1000) przy finansowej pomocy cesarza Nicefora II Fokasa (912–969), a także żył jako pustelnik. Doświadczenia te spowodowały, że raz związawszy się z hezychastycznym sposobem życia, pozostał przy nim do końca życia. Jednak co jakiś czas zmuszony był opuścić Świętą Górę i udać się do Tessalonik lub Konstantynopola. Tak też było w 326 r., kiedy to został wyświęcony w Tessalonikach na kapłana. W czasie powrotu na Athos zawędrował do Macedonii, gdzie założył klasztor na górze Papikion. W sąsiedztwie klasztoru znajdował się monaster mnichów mesalianskich, którzy wyznawali dualistyczną koncepcję świata, nie uznawali sakramentów i wiedli życie wyjątkowo ascetyczne. Jest to o tyle ważna wzmianka, że w późniejszym czasie Grzegorz zostanie oskarżony przez swych przeciwników o mesalianizm. Było to oczywiście nieprawdą, w rzeczywistości próbował wykazać mesalianom nieprawdziwość i nieortodoksyjność ich wiary, za co próbowano go otruć, bezskutecznie jednak. W trzydziestym ósmym roku życia, tj. w 1334 r. Grzegorz Palamas zaczyna swą działalność pisarską. Pierwszym jego dziełem było *Życie Piotra z Athos*³. Niedługo potem, w 1335 r. został wybrany ihumenem monasteru Esfigmenu, po czym ponownie osiadł w skicie⁴ św. Sawy. Tutaj właśnie po raz pierwszy zapoznał się z pismami niejakiego Barlaama z Kalabrii (1290–1348), który krytykował hezychastyczny sposób modli-

³ Zob. PG 150, col. 939–1041.

⁴ Skit to inna nazwa pustelni.

twy, tak rozpowszechniony wśród mnichów z Athos i wręcz przez nich uświęcony. Barlaam, mnich kalabryjski, zyskując uznanie dzięki komentarzom do pism Pseudo-Dionizego Areopagity, zaatakował hezychazm na podstawie biernej znajomości tego ruchu. Grzegorz Palamas w odpowiedzi napisał polemiczne traktaty, znane pod nazwą *Triady w obrobie hezychastów*, które stają się pierwszą teologiczną syntezą duchowego życia wschodniego monastycyzmu. Jan Kiparissiota, jemu współczesny, zauważył, że Grzegorz Palamas rozpoczął swą twórczość teologiczną pod znakiem niezgody i polemiki z Barlaamem⁵. Równocześnie *Triady* były dla niego okazją do krytyki filozofii świeckiej⁶. Pomimo wielowątkowości pism, nauka Grzegorza Palamasa nie złożyła się w system, ale pozostała ciekawym odbiciem życia duchowego schyłkowego Bizancjum. Autor *Triad* zmarł 14 listopada 1359 r. w 73. roku życia, natomiast w 1368 r. odbyła się jego kanonizacja. Kościół Prawosławny ustanowił drugą niedzielę Wielkiego Postu w obrządku bizantyjskim świętem Grzegorza Palamasa, jako przedłużenie tzw. Niedzieli Prawosławia.

Triady to najważniejsze dzieło doktora hezychastycznego. Składają się one z trzech części, a każda część zawiera trzy traktaty. Całość dzieła stanowi odzwierciedlenie kontrowersji hezychastycznej, która zrodziła się w pierwszej połowie XIV w. w Bizancjum. Kontrowersja ta była sporem o wartość i miejsce hezychazmu w chrześcijaństwie wschodnim. Grzegorz Palamas przedstawił swe poglądy metodą odpowiedzi na pytania anonimowych mnichów, które dotyczyły ortodoksyjności hezychazmu. Bizantyjski teolog w swych *Triadach* chciał uzasadnić i usprawiedliwić mnichów, którzy praktykowali hezechastyczną metodę modlitwy. Nie był on jednak na tyle wykształconym mnichem, aby aspirować do miana wielkiego myśliciela. Jego pisma, a w szczególności interesujące mnie najbardziej *Triady*, nie tworzą spójnego wywodu teologicznego, zawierają jedynie rozbudowany wykład mistyki prawosławnej, przedstawionej

⁵ Por. PG 152, col. 680; zob. także: Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła*, tłum. B. Widła, Warszawa 2006, s. 162.

⁶ Zob. J. Meyendorff, *Zhizn' i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy*, per. G. N. Nachinkin, Sankt-Peterburg 1997, s. 164.

w postaci odpowiedzi na zarzuty antyhezychastów. Głównym krytykiem duchowości hezychastycznej był wspomniany już Barlaam z Kalabrii. W swej krytyce skoncentrował się głównie na kwestii poznania Boga, roli ciała w modlitwie oraz możliwości przeobstwienia człowieka. W pierwszej części *Triad* Grzegorz Palamas odpierając ataki krytyków, omawia problem wiedzy świeckiej i odnosi się do hezychastycznej metody modlitwy. W *Triadzie* drugiej pojawia się rozróżnienie między istotą a energią Boga, natomiast w *Triadzie* trzeciej teolog broni hezychastów przed oskarżeniami: o mesalianizm i o naruszenie prostoty Boga. Dzieło to stanowi zatem swoistą syntezę życia religijnego XIV-wiecznego Bizancjum. Dokonuje się bowiem wtedy w cesarstwie wschodnim wielka odnowa duchowości. W głównej mierze była to zasługa mnichów z ich specyficzną mistyką – hezychazmem. Głównym celem, do którego dążyli mniisi, było realne zjednoczenie z Bogiem, tj. przeobstwienie (gr. θεώσις). Mogło się to odbyć jedynie, jak wierzyli, poprzez szczere praktykowanie hezychastycznego sposobu modlitwy serca. Grzegorz Palamas był głównym inicjatorem tzw. odnowy hezychastycznej w średniowiecznym Bizancjum. Palamicki hezychazm stanowił twórczą kompilację wielowiekowego doświadczenia wschodniego, synajskiego i atoskiego oraz mistyki wschodniej, ale równocześnie wnosił nowe inspiracje do duchowości chrześcijańskiej⁷. Hezychia (gr. ήσυχία – spokój) była mistycznym doświadczeniem mnichów Kościoła wschodniego. Stała ona w opozycji do racjonalistyczno-intelektualnych tendencji scholastycznych, które z Zachodu nacierały na grecką świadomość religijną. Jean-Yves Leloup pisał, że doświadczenie hezychastyczne charakteryzuje się dwojakim odczuciem: „transcendencji Boga, Jego nieprzeniknionej natury, której nie można z Nim dzielić w Jego istocie oraz afirmacji bliskości Boga, Jego immanencji, Jego obecności w każdym z nas, czyli rzeczywistej deifikacji człowieka, Mocą Słowa i Ducha”⁸. Głównym celem hezychastów było

⁷ Por. J. Tofiluk, *Hezychazm i jego wpływ na rozwój duchowości*, „Elpis”, 2002, nr 6 (19), s. 88.

⁸ J.-Y. Leloup, *Hezychazm. Zapomniana tradycja modlitewna*, tłum. H. Sobieraj, Kraków 1996, s. 79.

przebóstwienie, ale przebóstwić może sam Bóg, udzielając człowiekowi swej łaski. Hezychia jednak ułatwiała otwarcie się człowieka na Boga i Jego łaskę. Zatem hezychazm był ruchem, który dążył do przebóstwienia człowieka.

XIV-wieczni mnisi twierdzili, że w stanach psychicznego spokoju i pełnego wyciszenia człowiek może doświadczyć światła, które jest wizją samego Boga. Światło to utożsamiane było ze światłem przemienienia Chrystusa, którego doświadczyli apostołowie na górze Tabor⁹. Od strony teologicznej doświadczenie to wyjaśnić można poprzez rozróżnienie w Bogu istoty i energii. Światło będące „niestworzonym światłem” czy też „niestworzoną energią” Boga może ku nam zstępować, natomiast istota Boga pozostaje nieuchwytna¹⁰. Duchowość hezychastyczna była duchowością biblijną, ufundowana została bowiem na słowach: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca Twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Łk 17, 21)¹¹. Mnich nie może być niczym zatroskany, ma być wolny, ma usiąść w swojej celi i tam pozostać. Jego umysł ma „medytować” o Imieniu Bożym.

Warto dodać, że niekiedy można spotkać się z potraktowaniem hezychazmu jako medytacji¹² i, co za tym idzie, porównywaniem go z indyjską jogą albo praktykami *zikr* (arab. *dhikr*) muzułmańskich Sufich¹³. O ile zestawienia z jogą nie da się obronić, to z praktykami Sufich już tak. Wspólne wpływy chrześcijaństwa i islamu w XIII i XVI w. były niezaprzeczalne. Miało wtedy miejsce wiele bezpośrednich kontaktów pomiędzy chrześcijańskimi mnichami a przedstawicielami islamu. Najlepszym przykładem może być tu właśnie Grzegorz Palamas, który

⁹ Zob. A. Siemianowski, *Filozoficzne podłoże rozłamu chrześcijaństwa*, Wrocław 1993, s. 9.

¹⁰ Zob. Bp. Maximos (E. Aghiorgoussis), *Monastycyzm*, [w:] *Prawosławie, Światło prawdy i źródeł doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 139.

¹¹ Wszystkie cytaty pochodzą z Biblii Tysiąclecia.

¹² Zob. A. Siemianowski, *Tomizm a palamizm. Wokół kontrowersji doktrynalnych chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu w Średniowieczu*, Poznań 1998, s. 23.

¹³ Zob. Kallistos Ware, *Modląc się ciałem: hezychastyczna metoda modlitwy i jej niechrześcijańskie odpowiedniki*, [w:] tenże, *Tam skarb Twój, gdzie serce Twoje...*, tłum. K. Leśniewski, Lublin 2011, s. 71–106.

w pewnym okresie swego życia dostał się do rocznej niewoli tureckiej i wtedy konfrontował wiarę chrześcijańską z muzułmańską.

W świecie islamu modlitwa przywołująca imię Boga połączona z oddychaniem była powszechnie stosowana, podobnie jak w prawosławnych klasztorach Bizancjum. W związku z tym nie można zaprzeczyć wzajemnego oddziaływania tych dwóch dróg duchowych¹⁴. Jednak techniki medytacyjne stanowiły centralną ideę w sufizmie¹⁵, natomiast w hezychazmie były jedynie dodatkiem, i to zalecanym tylko początkującym, aby nie ulegali rozproszeniu¹⁶. W początkowej fazie hezychazmu (IV w.) mówi się o tzw. wewnętrznej medytacji (gr. κρυπτή μελέτη), jednak oznaczała ona ustawiczne rozważanie wybranych słów czy ich recytację – z pamięci i najczęściej szeptem lub tylko w myśli¹⁷. Rozwinęła się ona później w modlitwę umysłu.

Modlitwa umysłu i związany z nią hezychazm jako stan kontemplacyjny nawiązywał do monastycyzmu pustyni i całej tradycji monastycznej w ogóle. Już w IV w. pod wpływem Ewagriusza z Pontu (zm. 399), ucznia Makarego z Egiptu (zm. 390) obserwuje się wytwarzanie specyficznego stylu życia duchowego w środowiskach monastycznych, skoncentrowanego na praktyce tzw. czystej modlitwy. Makary Wielki, założyciel ruchu monastycznego w Sketis, uchodzi za nauczyciela hezychii i modlitwy monologicznej¹⁸, głównie z powodu swych pouczeń duchowych¹⁹. Jednak największym centrum rozprzestrzeniania się he-

¹⁴ Por. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, tłum. K. Leśniewski, Lublin 2005, s. 51. Zob. także S. Runciman, *Wielki Kościół w niewoli*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1973, s. 152; W. Gembałik, *Ikono-kłazm w islamie i jego konsekwencje w kulturze muzułmańskiej*, „Nomos”, 2010, nr 69/70.

¹⁵ Zob. K. Ware, *Moc imienia. Modlitwa Jezusowa w duchowości prawosławnej*, [w:] E. Behr-Sigel, *Miejsce serca. Wprowadzenie w duchowość prawosławną*, tłum. A. Kocot, Kraków 2008, s. 193.

¹⁶ Zob. PG 150, col. 1108C.

¹⁷ Zob. J. Naumowicz, *Wstęp*, [w:] *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, wstęp, przekład i opracowanie J. Naumowicz, Kraków 2002, s. 22–23.

¹⁸ Por. J. Tofiluk, *Hezychazm i jego wpływ na rozwój duchowości*, dz. cyt., s. 89.

¹⁹ Zob. *Księga Starców (Gerontikon)*, tłum. M. Borkowska, Kraków 1983, s. 217: „Abba Makary Wielki, kiedy w Sketis odprawiał braci po zgromadzeniu, mawiał: «Bracia uciekajcie». Jeden ze starców go zapytał: «Dokąd jeszcze mielibyśmy uciekać z tej pustyni?» A on położył palec na usta, mówiąc: «Od tego uciekajcie. I poszedł do swej celi, zamknął drzwi i tak pozostał».

zychazmu po VI w. był słynny monaster św. Katarzyny, założony przez cesarza Justyniana I Wielkiego (483–565), na górze Synaj. Z klasztorem tym związanych było wielu świętych ojców, m.in. Jan Klimak (zm. 649). Następnie, w późnym średniowieczu bizantyjskim, w monasterach nad Bosforem: na górze Aussenio, a potem na górze Athos ruch hezychastyczny został uformowany do takiej wersji, jaką poznał Grzegorz Palamas. Tam też ukształtowała się ostatecznie modlitwa Jezusowa, która zdobyła dominującą pozycję w życiu duchowym mnichów. Athos kontynuował zatem tradycje duchowości synajskiej. Stał się centrum praktyki i szerzenia się modlitwy Jezusowej oraz duchowości hezychastycznej. Zwieńczeniem rozwoju tego ruchu był palamizm. Wtedy właśnie Athos osiągnął najwyższy poziom swych wpływów na sytuację duchową i na oficjalne życie w cesarstwie.

Duchowość hezychastyczna z Bizancjum promieniowała na cały Wschód, a także na kraje słowiańskie. Przyczyniła się do tego także *Filokalia*, która stanowi największy i najbardziej znany w duchowości wschodniej zbiór pism ascetycznych. Współczesny rosyjski teolog emigracyjny Sergiusz Bułgakow nazwał ją nawet traktatem mistycznym²⁰. Za analogiczne dzieła w duchowości zachodniej można uznać *Ćwiczenia duchowe* Ignacego Loyoli (1491–1556) i *Walkę duchową* Lorenzo Scupolego (1530–1610). *Filokalię* ułożyli dwaj greccy duchowni: Nikodem Hagioryta²¹ (1749–1809) i Makary z Koryntu (1731–1805) w XVIII w. na górze Athos. Wydana została w Wenecji w 1789 r. *Filokalię* nazywa się także „summą modlitwy Jezusowej”²², traktuje bowiem przede wszystkim o tzw. modlitwie Jezusowej, czyli modlitwie serca. Przez wiele lat w republice mniszej przebywał rosyjski mnich Pajsjusz Wieliczkowski (1722–1794), który przełożył *Filokalię* na język staro-cerkiewno-słowiański, nadając jej tytuł *Dobrotolubije* (ros. *Добротолубие*)²³. Współcześnie duchowość hezychastyczna znalazła posłuch wśród rosyjskich sofiologów, głównie

²⁰ Zob. S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Pa-procki, Warszawa 1992, s. 164.

²¹ Nazwa „Hagioryta” pochodzi od dwóch greckich słów: ἅγιος ὄρος – święta góra.

²² Por. J. Naumowicz, *Wstęp*, [w:] *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, dz. cyt., s. 46–48.

²³ Por. tamże, s. 19.

Sergiusza Bułgakowa²⁴, Pawła Florenskiego²⁵, ale także Włodzimierza Łosskiego²⁶, Aleksego Łosiewa²⁷ i Sergiusza Chorużyja²⁸.

Nie będzie jednak przesadą stwierdzenie, że ugruntowana pozycja hezychazmu jest zasługą Grzegorza Palamasa i jego postawy wobec zaistniałej w tych czasach kontrowersji hezychastycznej. Jak już zostało wspomniane, mianem kontrowersji hezychastycznej określa się spór między mnichem z Athos Grzegorzem Palamasem a kalabryjskim teologiem Barlaamem. Początkowo dotyczył on doktryny poznania Boga przez człowieka oraz istoty teologii. Autor *Triad* uważał, że człowiek może bezpośrednio poznać Boga i właśnie to, według niego, miało stanowić cel oraz kryterium teologii. Jego doktryna zakładała, że prawdziwy mistyk może w końcu ujrzeć Boga, ale nie w Jego istocie, lecz w Jego energii, czyli może ujrzeć Jego przedwieczne światło. W związku z tym odróżnił w Bogu istotę (gr. οὐσία) od boskich energii (gr. ἐνέργεια lub δυνάμεις). Teologia katolicka widziała w tym zamach na nienaruszalność prostoty Boga, niemniej zarzut ten wynikał z deformacji Palamiczkiej nauki. Teolog wyjaśnia ten problem w *Triadzie* trzeciej²⁹.

Z kolei Barlaam, główny krytyk Grzegorza Palamasa, podkreślał całkowitą niepoznawalność Boga. Twierdził, że poznanie Boga i, tym samym, przeobstwienie jest niemożliwe, bowiem Bóg jest niepoznawalny. Doktor hezychastyczny, rzecz jasna, kontynuuje tradycję teologii apofatycznej ojców wschodnich, jednak jego apofatyzm różni się nieco od stanowiska

²⁴ Zob. S. N. Bulgakov, *Trudy po troichnosti*, Moskwa 2001; tenże, *Cuda ewangelii*, tłum. T. P. Terlikowski, Warszawa 2007.

²⁵ Zob. P. Florenski, *Filar i podpora Prawdy. Próba prawosławnej teodycei w dwunastu liściach*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa 2009 (wersja rosyjska: *Stolp i utvverzhdenie Istiny*, Moskwa 1990).

²⁶ Zob. W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, tłum. H. Paprocki, Białystok 2000; tenże, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, Kraków 2007.

²⁷ A. F. Losev, *Ocherki antichnogo simvolizma i mifologii*, Moskwa 1993; tenże, *Lichnost' i Absolyut*, Moskwa 1999.

²⁸ S. S. Horuzhiy, *Isihazm v Vizantii i Rossii: istoricheskije svyazi, antropologicheskie problemy*, [w:] tenże, *O starom i novom*, Sankt-Peterburg 2000.

²⁹ Por. *Triada* III, 1 § 12; III, 2 § 7; III, 2 § 26; III, 3 § 13. Zob. wyd: Sv. Grigoriy Palama, *Triady v zashshitu svyashshenno-byezmlvstvuyushshih*, per. V. Veniaminov, Moskwa 1995. Zob. także J. Meyendorff, *Zhizn' i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy*, dz. cyt., s. 230–231.

Barlaama. Teologia negatywna mnicha z Kalabrii jest totalna, natomiast Grzegorza Palamasa zdecydowanie nie. Nie neguje on bowiem możliwości poznania Boga. Skłania go do tego namysł nad fragmentem Ewangelii mówiący o przemienieniu Jezusa na górze Tabor i doświadczeniu jasności, tj. boskości Jezusa, która stała się udziałem apostołów.

Barlaam jednak, będąc pod wpływem nominalizmu i teologii łacińskiej³⁰, krytykował metody modlitwy mnichów-hezychastów, które w ich mniemaniu miały prowadzić do przeobstwienia. Barlaam widział w tym formę mesalianiego materializmu³¹, dlatego oskarżył ich o mesalianizm, gdyż przyjmowali oni całkowitą realność przeobstwienia. Kalabryjczyk atakował też całą duchowość hezychastyczną, której Grzegorz Palamas był głównym propagatorem. Hezychazm w swej XIV-wiecznej formie zakładał tzw. psychosomatyczną metodę kontemplacji. Metoda ta pozwalała na udział ciała w modlitwie, co *ex definitione* wynikało z filozofii hezychastów. Bardzo dokładnie mówi o tym tekst *W obronie świętych hezychastów*³² (gr. Ὑπερ τῶν ἱερωσ ἡσυχαστῶν). Mnich Barlaam, uważał, że psychosomatyczna metoda hezychazmu jest wymysłem niewykształconych mnichów. W związku z tym nazywał ich obraźliwie (gr.) ὀμφαλοψύχοι tj. ci, którzy umieszczają duszę w pępku³³. Takie określenie irytowało mnichów i nie pozwalało im milczeć. Byli bowiem przekonani o słuszności praktyki psychosomatycznej, która była udziałem całego człowieka w modlitwie. Właśnie dlatego rozwinęli oni tzw. modlitwę ciała. Podczas modlitwy należało siedzieć na stołeczku wysokim na dwadzieścia centymetrów, głowę i ramiona mieć opuszczone, a oczy skierowane w stronę serca. Rytm oddechu powinien być zharmonizowany z rytmem modlitwy. Należało zachować wewnętrzną dyscyplinę, która polegała na skierowaniu myśli w grani-

³⁰ Zob. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas i duchowość prawosławna*, dz. cyt., s. 70.

³¹ Zob. tenże, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2007, s. 62–63.

³² Zob. Gregorii Palamae, *De Hesychastis*, PG 150, col. 1101B–116C; zob. także Grégoire Palamas, *Défense des saints hésychastes*, éd. J. Meyendorff, Louvain 1973; *Filokalia. Teksty o modlitwie serca*, dz. cyt., s. 305–318.

³³ Zob. PG 150, col. 1116A.

ce serca³⁴. Przy tym niezbędny był przewodnik duchowy. Oczywiście Grzegorz Palamas, jak i inni propagatorzy metody psychosomatycznej zdawali sobie sprawę z możliwych nadużyć. Dlatego na każdym kroku podkreślali³⁵, że opanowanie i odpowiednia pozycja ciała jest potrzebą tylko początkującym, aby ich uwaga nie ulegała rozproszeniu. Grzegorz Palamas zauważył, wbrew nauce platońskiej, obcej także tradycji prawosławnej, że ciało jest dobre. Serce było dla niego najgłębszą częścią ciała ludzkiego i jego głównym umysłowym organem³⁶.

W 1335 r. Grzegorz Palamas zapoznał się z krytycznym pismem Barlaama, co stało się bezpośrednią przyczyną jego wzmożonej aktywności pisarskiej. Początkowo doktor hezychastyczny chciał polubownie zakończyć spór. Opuścił więc klasztor, aby udać się do Tessalonik. Przez trzy lata starał się namówić Barlaama, aby ten zaprzestał krytyki hezychastów. Widząc, że to nie pomaga, zaczął pisać pierwszą ze swych *Triad* (1338), rozpoczynając tym samym ponad 30-letni spór hezychastyczny (1336–1368). W odpowiedzi Barlaam napisał dzieło krytykujące Palamićką naukę dotyczącą poznania Bożego. Z kolei Grzegorz Palamas postanawia napisać drugą *Triadę*, która traktuje o świetle Taboru oglądanym przez hezychastów. W następnym swym polemicznym dziele *Przeciwko mesalianom* Barlaam oskarżał hezychastów o mesalianizm i bogomilizm. W odpowiedzi Grzegorz Palamas stworzył *Triadę* trzecią, w której twierdził, że światło, które oglądają mnisi, jest boskie i niestworzone oraz nazywa się boskością – energią Bożą. Barlaam uznał to za bluźnierstwo i kontynuował swe oskarżenia. *Triady w obronie świętych hezychastów* to, jak już wspomniałam, najważniejsze dzieło Palamasa, w którym przedstawia on swą teologię i duchowość.

Każda *Triada* składa się z trzech traktatów. Zredagowane zostały w formie odpowiedzi na pytania, które zadają mu anonimowi mnisi. Imię Barlaama nie pojawia się w pierwszych traktatach, wtedy bowiem Grzegorz

³⁴ Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Modlitwa Jezusowa*, [w:] *Prawosławie. Światło ze Wschodu*, red. K. Leśniewski, Lublin 2009, s. 470–471.

³⁵ Zob. PG 150, col. 1108C.

³⁶ Zob. PG 150, col. 1108A.

Palamas nie znał jeszcze treści jego antychezychastycznych pism, dlatego jawnie nie występował przeciwko niemu. W *Triadach* jako całości występuje odwołanie tylko do jednego z traktatów Barlaama, znaczy to, że teolog nie mógł mieć zdania o całej twórczości Kalabryjczyka³⁷. Można w zasadzie przypuszczać, że omawiana kontrowersja została sprowokowana przez plotki³⁸. Kalabryjski filozof dowiedział się, w zniekształconej formie, o dziwnych zwyczajach hezychastów z Athos – wpatrywaniu się w pępek. Skrytykował to jako wynaturzenie, a Grzegorz Palamas, nie znając dokładnie krytycznych pism Barlaama, polemicznie się do nich odnosił.

Należy pamiętać, że w Bizancjum spory religijne stawały się sporami politycznymi, i tak też było w tym przypadku³⁹. Co więcej, spór ten przybrał postać sporu dogmatycznego, dlatego ówczesny patriarcha Konstantynopola Jan Kalekas (zm. 1347) zmuszony był do zwołania synodu. W związku z tym, w 1341 r. odbył się synod, w którym próbowano rozwiązać kwestię hezychazmu mnichów z Athos, ich doświadczenia niestworzonego światła oraz sposobu modlitwy. Sprawozdaniem z tego synodu był *Topos synodalny*⁴⁰. Synod stwierdził, że światło Taboru ma charakter niestworzony i potwierdził ważność modlitwy Jezusowej. Drugi etap sporu hezychastycznego rozpoczyna się w 1342 r., kiedy to Barlaam przechodzi na katolicyzm i wycofuje się z polemiki. Warto w tym miejscu nadmienić, że Barlaam urodził się w Seminara w Kalabrii, z pochodzenia był Grekiem, ale przenikniętym już duchem włoskiego odrodzenia⁴¹. Był erudytą i filozofującym teologiem. Uważa się go za nominalistę i teologicznego agnostyka⁴², twierdził bowiem, że niczego nie można dowieść o Bogu⁴³. Przybył do Konstantynopola w 1330 r., a cesarz Andronik III zaprosił go na swój dwór i powierzył zadanie obrony grec-

³⁷ Zob. J. Meyendorff, *Zhizn' i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy*, dz. cyt., s. 53.

³⁸ Zob. E. Fotiju, *Patrystyczny ideał apathes pathos w „Triadach” św. Grzegorza Palamasa*, „Vox Patrum”, 1986, nr 6, z. 10, s. 243.

³⁹ Zob. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła*, dz. cyt., s. 171.

⁴⁰ Zob. PG 151, col. 679–1191.

⁴¹ Zob. J. Meyendorff, *Zhizn' i trudy svyatitelya Grigoriya Palamy*, dz. cyt., s. 50.

⁴² Zob. tamże, s. 49.

⁴³ Zob. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła*, dz. cyt., s. 169.

kich stanowisk doktrynalnych w kwestii pochodzenia Ducha Świętego. W 1335 r. przybyła bowiem do stolicy komisja papieska, by rozmawiać o jedności Kościoła. Barlaam opracował przy tej okazji i przedstawił traktat *O pochodzeniu Ducha Świętego, przeciwko łacinnikom*⁴⁴, co było też bezpośrednią przyczyną polemiki z Grzegorzem Palamasem. Co ciekawe, spór z hezychastami wcale nie przeszkodził mu w jego karierze na cesarskim dworze⁴⁵. Jednak ostatecznie wycofał się ze sporu i został nauczycielem protoplasty włoskiego odrodzenia, Franciszka Petrarki (1304–1374), któremu dawał lekcje greki. W związku z tym przywództwo w stronnictwie antypalamicznym przeszło na Grzegorza Akindynosa (ok. 1300–1348), który był dawnym uczniem Grzegorza Palamasa. Stanowisko Akindynosa w sporze nie było jednoznaczne. Atakował on Palamiczną doktrynę dotyczącą rozróżnienia w Bogu istoty i energii, ale nie zwalczał przy tym pobożności hezychastów. Drugi etap sporu przeplata się i toczy równoległe z tragiczną wojną domową (1341–1347), która związana była z regencją. Z jednej strony stanęła Anna Sabudzka, wdowa po Androniku III (1296–1341), popierana przez lud, patriarchę Jana Kalekasa (zm. 1347) i przeciwników hezychastów, a z drugiej Jan Kantakuzen (1294–1383), popierany przez szlachtę i mnichów z Grzegorzem Palamasem na czele⁴⁶. Jan Kantakuzen popierał teologa, natomiast patriarcha ostro zwalczał tę doktrynę i cieszył się poparciem dużej części arystokracji z Ireną Chumną, córką wielkiego ministra Nicefora Chumnosa i wdową po jednym z synów Andronika II (1259–1332). Dodać trzeba, że przybyły do Konstantynopola legat papieski Paweł ze Smyrny potępił palamizm jako herezję, choć sam Grzegorz Palamas żywił przyjazne uczucia w stosunku do Rzymu. Należało zatem zwołać synod, o którym była już mowa. Odbył się on w czerwcu 1341 r., obradował pod przewodnictwem Andronika III, który popierał palamizm. Z kolei synod z 1344 r. zwołany przez patriarchę Jana Kalekasa potępił

⁴⁴ PG 151, col. 1255.

⁴⁵ Zob. J. Meyendorff, *Święty Grzegorz Palamas w tradycji i teologii Kościoła Wschodniego*, tłum. R. Mazurkiewicz, „Ogród”, R. VII, 1994, nr 3 (19), s. 256.

⁴⁶ Por. Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie Kościoła*, dz. cyt., s. 174–189.

Palamasa jako heretyka i nakazał jego uwięzienie⁴⁷. Finalnie jednak na Synodzie Konstantynopolitańskim w 1351 r. zatwierdzono doktrynę hezychazmu i wyższość objawienia nad dociekaniem rozumowym. Nauka Grzegorza Palamasa została uznana za absolutnie prawowierną naukę wiary prawosławnej.

Kontrowersja hezychastyczna była zjawiskiem bez precedensu w historii teologii, niemniej pewną analogiczną sytuację dostrzec można w dwudziestowiecznym sporze o Imię Boże (ros. *имяславие*). Historia imiesławia w XX w. rozpoczyna się w 1907 r. wraz z pojawieniem się książki anonimowego autora (najprawdopodobniej mnicha Hilariona) pt. *W górach Kaukazu*. W książce tej, oprócz opisu życia pustelników, została wyłożona tradycyjna nauka prawosławna o modlitwie Jezusowej, przy czym swoiście podkreślano, że poza imieniem Jezusa nie ma żadnego zbawienia, ani dla mnicha, ani dla człowieka światowego (ros. *мирянин*, gr. κοσμικός). W XX w. przedstawicielami imiesławia byli rosyjscy filozofowie religijni: Florenski⁴⁸, Bułgakow⁴⁹ i Łosiew⁵⁰. Jest to jednak temat na odrębne badanie.

⁴⁷ Zob. S. Runciman, *Teokracja bizantyjska*, tłum. M. Radożycka-Paoletti, Katowice 2008, s. 193.

⁴⁸ Zob. P. Florenski, *Imiesławie jako zasada filozoficzna*, tłum. T. Obolevitch, [w:] tenże, *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza oraz inne pisma*, Warszawa 2009, s. 129–172; *Ob imeni bozhiem*, [w:] tenże, *Sochineniya v chetyrech tomah*, t. 3 (1), Moskwa 1999, s. 352–362; *Otryvok pis'ma, napisannogo P. A. Florenskim po pros'be o. Arhimandrita Davida v otvet na pis'mo Afonskih imeslavitsev s Kavkaza*, [w:] tenże, *Sochineniya v chetireh tomah*, t. 3 (1), Moskwa 1999, s. 362–363; *Imena*, [w:] tenże, *Imena*, Moskwa 2008, s. 433–650.

⁴⁹ S. N. Bulgakov, *Filosofiya Imeni*, Sankt-Peterburg 1999.

⁵⁰ A. F. Losev, *Imyaslavie*, [w:] tenże, *Imya*, Sankt-Peterburg 1997, s. 7–17; *11 tezisov o Sofii, tserkvi, imenim*, [w:] tenże, *Imya*, Sankt-Peterburg 1997, s. 23–25; Zob. także: T. Obolevitch, *Od onomatodoksjii do estetyki. Aleksego Łosiewa koncepcja symbolu*, Kraków 2011.