

Ks. Arkadiusz NOCOŃ*

PRZEBÓSTWIENIE CZŁOWIEKA W PISMACH JANA KASJANA

W opracowaniach poświęconych Janowi Kasjanowi (ok. 365-435) podkreśla się na ogół jego zasługi dla duchowości chrześcijańskiej, dla organizacji życia monastycznego na Zachodzie oraz dla popularyzacji spuścizny Orygenesa i Ewagriusza w Galii¹. W znacznie mniejszym stopniu ceniony jest jako teolog, a jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy jest ciążąca na nim opinia semipelagianina. Nie brak, na szczęście, w ostatnim czasie głosów postulujących zrewidowanie tej opinii, a jednym ze sposobów, które miałyby temu służyć jest spojrzenie na nauczanie Opata z Marsylii nie przez pryzmat intelektualnych schematów teologii Zachodu, ale w świetle teologii i duchowości Wschodu, i to nawet w jej współczesnym wydaniu. Istotnie, są uczeni, którzy – aby lepiej zrozumieć niektóre fragmenty dzieł Kasjana, piszącego po łacinie, ale myślącego po grecku – sięgają dzisiaj nie tylko po dzieła wschodnich Ojców Kościoła, ale nawet po współczesnych teologów prawosławnych, jak na przykład Władimira Nikołajewicza Łoskiego (1903-1958), Mirry Lot-Borodiny (1882-1957) i innych². Skoro zaś jednym z kluczowych zagadnień antropologii wschodniej jest zagadnienie przebóstwienia człowieka (θεωσις), w którym zawarte jest także sedno wschodniej nauki o łasce Bożej i wolnej woli³, uzasadnione wydaje się nam postawienie pytanie: czy i na ile zagadnienie to obecne jest w pismach Jana Kasjana? Nie tylko dlatego, że nie powstało dotąd na ten temat żadne opracowanie, ale także jako ewentualny przyczynek w dyskusji na temat tzw. semipelagianizmu w pismach Opata z Marsylii.

W niniejszym artykule będziemy więc chcieli najpierw ukazać, co w opinii Ojców Kościoła, zwłaszcza wschodnich, należało do istoty przebóstwienia, a następnie odszukać te same elementy w pismach Jana Kasjana. Będziemy też

* Ks. dr Arkadiusz Nocoń – professore invitato na Pontificia Università Gregoriana w Rzymie, pracownik watykańskiej Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów; e-mail: narcadio@yahoo.it.

¹ Por. np. J. Brosse, *Mistrzowie duchowi. Leksykon*, tłum. I. Kania, Katowice 2000, 100.

² Por. Soeur Marie-Ancilla, *Saint Jean Cassien. Sa doctrine spirituelle*, Marseille 2002, 5 i 139.

³ Por. M. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności. Czy droga przebóstwienia człowieka w teologii wschodniej jest pelagiańska?*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 3(58) (2011) 82.

chcieli przyjrzeć się, w jaki sposób Opat z Marsylii interpretował perykopy biblijne, uważane powszechnie za modele przeobstwienia człowieka.

I. ISTOTA PRZEOBSTWIENIA WEDŁUG OJCÓW KOŚCIOŁA

Jest rzeczą znamioną, że autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków nie tylko rzadko posługiwali się terminem „przeobstwienie” (θεώσις, *deificatio*), ale powstrzymywali się również przed podawaniem dokładnej definicji tego zagadnienia i precyzyjnym określaniem jego natury⁴. Wynikało to prawdopodobnie z ich religijnej atencji i intelektualnej pokory wobec tajemnicy Boga, a w konsekwencji z ich przekonania, że wszelkie kwestie wchodzące w zakres misterium Boga (a taką niewątpliwie jest sprawa przeobstwienia), nie mogą być precyzyjnie wyrażone ułomnymi ludzkimi terminami (apofatyzm teologiczny).

Byli oni ponadto przekonani, że każda próba zdefiniowania przeobstwienia nada tej rzeczywistości nieuniknioną statyczność: do istoty przeobstwienia należy tymczasem pewien nieuchwytny dynamizm, podobny do dynamizmu Trójcy Świętej. Opisując przeobstwienie autorzy chrześcijańscy o wiele chętniej więc posługiwali się językiem doksologii i liturgii, aniżeli językiem teologii czy filozofii⁵. Tym niemniej, próbując z konieczności niejako wydobyć z pism Ojców Kościoła istotę przeobstwienia, należy stwierdzić, że zasada się ona na uczestnictwie człowieka w Bożej naturze, na włączeniu go, poprzez sakrament chrztu świętego, w życie Trójcy Świętej⁶. Nie chodzi przy tym o tożsamość z życiem Bożym, czy o jakąś ontologiczną przemianę w Boga, ale o pewne **ograniczone uczestnictwo w życiu Bożym**, pozwalające jednak cieszyć się człowiekowi Bożym światłem i Bożą chwałą⁷. Bardzo ważnym elementem należącym do istoty przeobstwienia jest również uzyskiwana dzięki niemu **nieśmiertelność**, tak chętnie podkreślana przez Ojców Kościoła z racji apologetycznych wobec kultury greckiej, w której nieśmiertelność uważana była za najważniejszą cechę boskości⁸. Ojcowie Kościoła, zwłaszcza greccy, śmiało głosili więc, że przeobstwienie do którego od samego początku dążyła kultura grecka⁹, najpełniej dokonuje się w chrześcijaństwie, ponieważ uczestnicząc – dzięki Duchowi Świętemu – w Boskiej naturze, chrześcijanie już tu na ziemi otrzymują zadatek nieśmiertelności, a pełnię życia wiecznego osiągną po zmartwychwstaniu¹⁰.

⁴ Por. Z.J. Kijas, *Przeobstwienie człowieka i świata*, Kraków 2000, 132 i 136.

⁵ Por. tamże, s. 136.

⁶ Por. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 74.

⁷ Por. Kijas, *Przeobstwienie człowieka i świata*, s. 133-134.

⁸ Por. J.L. Lorda, *Łaska Boża*, tłum. J. Lekan, Lublin 2012, 104-105.

⁹ Por. A. Eckmann, *Przeobstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, Lublin 2003, 9-22.

¹⁰ Por. tamże, s. 229; Lorda, *Łaska Boża*, s. 105.

Jest rzeczą oczywistą, że taka wizja przebóstwienia, w której człowiek zostaje wprowadzony w życie Trójcy Świętej, przekracza możliwości człowieka i musi być Bożym darem, czyli łaską¹¹. Co ciekawe, jako **łaska** przebóstwienie w nauczaniu Ojców wschodnich nie pokrywa się jednak znaczeniowo z takimi pojęciami jak: usprawiedliwienie, odkupienie, pojednanie czy uświęcenie. Owszem, przebóstwienie zakłada każdą z tych rzeczywistości, ale stoi niejako ponad nimi. Dla teologów wschodnich wszystkie wymienione wyżej terminy posiadały bowiem pewien odcień negatywny, przypominając człowiekowi o jego „mrocznej przeszłości”: usprawiedliwienie – o popełnionej winie, odkupienie – o dawnej niewoli, pojednanie – o wcześniejszym konflikcie, a uświęcenie – o pierwotnej grzeszności. Z terminów tych nie wynika również czy dzięki temu, co one oznaczają, człowiek staje się miłszy Bogu.

Przebóstwienie tymczasem to pojęcie na wskroś pozytywne, sugerujące od razu wzbogacenie się o coś nowego, czego wcześniej się nie posiadało, implikujące przejście na pewien wyższy poziom, przywołujące jednoznacznie pewnego rodzaju pokrewieństwo z Bogiem¹². To właśnie z tych powodów idea przebóstwienia była bliższa Ojcom Wschodu, których cechował większy optymizm zbawczy, aniżeli Ojcom Zachodu¹³.

Jedni i drudzy podkreślali jednak zgodnie, że jako dzieci Boże, mające udział w Boskiej naturze, wszyscy ochrzczeni powołani są do coraz doskonalszego upodobniania się do Boga, do czego wzywał już św. Piotr (1P 1, 15): „W całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał”. Przebóstwienie więc, owszem, to łaska, ale także **proces** upodobniania się do Boga poprzez życie sakramentalne (głównie Eucharystię), modlitwę, ascezę i dzieła miłości¹⁴.

Podsumowując, możemy więc powiedzieć, że do istoty przebóstwienia należy ograniczony udział człowieka w Boskiej naturze, w wyniku otrzymanej od Boga łaski – Ducha Świętego (zapewniającej m.in. człowiekowi nieśmiertelność), oraz odpowiedź ze strony samego człowieka, który podejmując pewien wysiłek stara się o coraz większe zjednoczenie z Bogiem¹⁵.

II. ELEMENTY PRZEBÓSTWIENIA W PISMACH JANA KASJANA

Pomimo, że sam termin „prebóstwienie” (θεωσις, *deificatio*), nie występuje w pismach Opata z Marsylii, dość łatwo jednak można odnaleźć w nich wszystkie wyszczególnione przez nas wyżej elementy tej rzeczywistości.

¹¹ Por. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, s. 137; Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, s. 230.

¹² Por. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, s. 135.

¹³ Por. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 79.

¹⁴ Por. Lorda, *Łaska Boża*, s. 106-107.

¹⁵ Por. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, s. 137.

O uczestnictwie człowieka w życiu Bożym na skutek otrzymanej łaski pisze on chociażby w swoim dziele *O wcieleniu Pańskim przeciw Nestoriuszowi*¹⁶.

„Wierzmy, że nie tylko apostołowie i męczennicy, ale wszyscy święci i słudzy Boży mają w sobie Bożego Ducha. Napisane jest bowiem: «Wy jesteście świątynią Boga żywego, jak mówi Bóg: ‘Będę w nich mieszkał’» (2Kor 6, 16, Włg). W innym zaś miejscu: «Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży w was mieszka?» (1Kor 3, 16). Z tego powodu wszyscy [święci i słudzy Boży] są *Theodochi* [tymi, którzy przyjęli Boga]”¹⁷.

Przyjmując Boga, stając się Jego świątynią, chrześcijanin już tu na ziemi żyje Bożym życiem, co nie oznacza jednak – pisze Kasjan – że jest on całkowicie podobny do Chrystusa czy równy Bogu:

„Patriarchowie, prorocy, apostołowie, męczennicy, jednym słowem, wszyscy święci, mieli Boga w sobie, stając się przez to dziećmi Boga i *Theodochi* [tymi, którzy przyjęli Boga], ale stali się nimi z innego powodu i w zupełnie inny sposób [niż Chrystus]. Wszyscy wierzący w Boga są bowiem dziećmi Bożymi przez adopcję, podczas gdy Jednorodzony Syn, i On jedyny, jest Synem Bożym z natury”¹⁸.

W żaden więc sposób nie można twierdzić, przestrzega Kasjan, że „człowiek jest równy Bogu, ponieważ Bóg uczynił człowieka godnym swego zamieszkania”¹⁹. Jego słowa pokrywają się więc całkowicie ze wschodnią nauką o przebóstwieniu, według której człowiek będąc świątynią Ducha Świętego, może radować się uczestnictwem w życiu Trójcy Świętej, co nie oznacza jednak tożsamości z życiem Bożym, czy przemiany w Boga, a jedynie pewne ograniczone uczestnictwo (trudne do zdefiniowania), w Boskiej chwale²⁰:

„Wszyscy prorocy i święci otrzymali bowiem od Boga jedynie jakąś część Bożego Ducha, na tyle na ile byli w stanie go otrzymać; w Chrystusie natomiast zamieszkała «cała pełnia bóstwa», i zamieszkała «cieleśnie» (Kol 2, 9, Włg). Dlatego też wszyscy oni [prorocy i święci], dalecy są od owej pełni, z której otrzymali jedynie jakąś część, choć trzeba dodać, że nawet otrzymanie jedynie tej części jest dla nich darem Chrystusa, ponieważ z całą pewnością byliby oni zupełnie puści (*vacui*), gdyby On nie był pełnią wszystkich”²¹.

¹⁶ Joannes Cassianus, *De incarnatione Domini contra Nestorium libri VII*; wydania: PL 50, 9-270; ed. M. Petschenig, CSEL 17, Vindobonae 1888, 233-391.

¹⁷ Tamże V 3, PL 50, 102B, tłum. własne.

¹⁸ Tamże V 4, PL 50, 103B - 104A, tłum. własne.

¹⁹ Tamże V 3, PL 50, 102B, tłum. własne.

²⁰ Por. Kijas, *Przebóstwienie człowieka i świata*, s. 133-134.

²¹ Joannes Cassianus, *De incarnatione Domini* V 14, PL 50, 134B.

W przytoczonym cytacie odnajdujemy jeszcze jeden element typowy dla wschodniej nauki o przebóstwieniu (na Zachodzie nie spotkał się on ze zrozumieniem²²), a mianowicie, tzw. energetyczne interpretowanie łaski i jej przebóstwiającego działania, które obecne było w pismach wielu Ojców greckich, a ostatecznie zostało dopracowane przez średniowiecznego teologa Grzegorza Palamasa (1296-1359). W ujęciu tym łaska Boża jest tożsama z niestworzoną energią Boga, będącą wspólnym działaniem Trójcy Świętej²³. Bóg obecny jest w swoich energiach, które nie będąc Bogiem w Jego istocie, są jednak od Jego istoty nieodłączne²⁴.

Czyż nie jako Bożą energię powinniśmy interpretować ową „ograniczoną część Bożego Ducha (*portionem quamdam Divini Spiritus*)”, czy ową „częstkę pełni (*aliquid ex plenitudine*)”, która jako „dar Chrystusa (*munus Christi*)” spływa na człowieka?²⁵ Śladów Bożych energii w pismach autora *Rozmów z Ojcami*²⁶ znajdujemy oczywiście o wiele więcej:

„Modlitwa Zbawiciela, którą zanosił za swoich uczniów do Ojca słowami: «Aby miłość, którą Ty Mnie umiłowałeś, w nich była, a oni w Nas» (J 17, 26, Włg), oraz: «Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcze, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno» (J 17, 21), spełni się całkowicie wtedy, gdy doskonała miłość Boga, którą «On pierwszy nas umiłował» (1J 4,10, Włg), przeniknie (*transierit*) nasze serca. [...] Aby tak się jednak stało Bóg powinien być jedynym celem naszej miłości, treścią każdego pragnienia, wysiłku, myśli, słowa i tchnienia życia, a jedność, która łączy Ojca i Syna, powinna być przelana (*transfusa*) w nasze serca i umysły. Wiedząc zaś, że Bóg kocha nas miłością szczerą, czystą i nierozzerwalną, powinniśmy odpowiedzieć takim samym uczuciem i tak ściśle starać się z Nim zespolić, aby w każdym tchnieniu, myśli i słowie był tylko On jeden²⁷.”

Podkreślone przez nas czasowniki *transire* i *transfundere*, wyrażają niewątpliwie wschodnią ideę łaski jako energii, która „przenika”, bądź „wlewa się” w serce człowieka, tak aby stawał się on coraz bardziej podobny do Boga i coraz bardziej z Bogiem zjednoczony, do tego stopnia, by „w każdym tchnieniu, myśli i słowie był tylko Bóg jeden²⁸.”

²² Por. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 72.

²³ Por. tamże, s. 73.

²⁴ Por. W.N. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tłum. I. Brzeska, Kraków 2007, 74 i 77.

²⁵ Por. Joannes Cassianus, *De incarnatione Domini* V 14, PL 50, 134B.

²⁶ Tenze, *Collationes Patrum XXIV*; wydania: PL 49, 477-1328; ed. M. Petschenig, CSEL 13, Vindobonae 1886; ed. E. Pichery, Sch 42, 54, 64, Paris 1955-1959; tłumaczenia na język polski: Jan Kasjan, *Rozmów dwadzieścia cztery*, tłum. L. Wrzoł, POK 6-7, Poznań 1928-1929; Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami*, t. 1: *Rozmowy I-X*, tłum. A. Nocoń, ŻM 28, Kraków 2002.

²⁷ Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* X 7, Sch 54, 81, ŻM 28, 415-416.

²⁸ Tamże.

Oczywiście, jak uczyli Ojcowie greccy i Jan Kasjan w przytoczonym już fragmencie dzieła *O wcieleniu Pańskim*²⁹, zjednoczenie to nie ma i nie będzie miało nigdy charakteru hipostatycznego, podobnego do zjednoczenia natur w Chrystusie, ani charakteru substancjalnego, cechującego jedność Osób Boskich. Będzie to zawsze zjednoczenie „z jakościami Boga, z Jego *dynamis* i z Jego *doxa*”³⁰, człowiek w swej istocie pozostanie jednak zawsze człowiekiem, choć winien on oczywiście odpowiadać na Boże energie i jak najgorliwiej z nimi współpracować (synergizm). Przebóstwienie więc jest procesem, który realizuje się poprzez życie sakramentalne, modlitewne i ascetyczne. Wszystkie te elementy są oczywiście obecne w pismach Jana Kasjana, co więcej Opat z Marsylii poświęcił im dwa pierwsze swoje dzieła: *Reguły życia mnichów i leczenie ośmiu grzechów głównych*³¹ oraz *Rozmowy z ojcami*³². Poza tym, jak wiadomo, praktyczny aspekt teologii przebóstwienia miał miejsce we wschodnim monastycyzmie, który ukształtował Jana Kasjana, i który służył zarówno ze swojej wiedzy praktycznej (πρακτική), czyli ascezy, jak i ze swojej wiedzy teoretycznej (θεωρητική), czyli kontemplacji³³. Obecność elementów składających się na istotę przebóstwienia w pismach Jana Kasjana nie powinna więc dziwić, o wiele ważniejsze jest postawienie pytania, na ile idea przebóstwienia była mu znana, bliska, i na ile przez jej pryzmat patrzył na zagadnienie łaski. Sam fakt obecności w jego pismach elementów koncepcji przebóstwienia nie upoważnia nas bowiem do jednoznacznej odpowiedzi: te same elementy moglibyśmy właściwie znaleźć u wszystkich Ojców podejmujących zagadnienie łaski.

III. INTERPRETACJA BIBLIJNYCH MODELI PRZEBÓSTWIENIA

Pomimo, że samo pojęcie przebóstwienia człowieka nie występuje w Piśmie Świętym, to jednak idea ta jest na kartach Biblii stopniowo odsłaniana i to już od pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju, mówiących o stworzeniu człowieka na Boży obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26-27). Nowy Testament nie tylko rozwija i uzupełnia myśli o przebóstwieniu zawarte w Starym Przymierzu, ale ukazuje również Jezusa Chrystusa jako pierwszego przebóstwionego człowieka, opisując chociażby jego przemienienie na Górze Tabor (por. np. Mt

²⁹ Por. tenże, *De incarnatione Domini* V 4, PL 50, 103B - 104A.

³⁰ Y. Congar, *Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej*, tłum. L. Grygiel – S. Grygiel, „Znak” 169-170 (1968) 843.

³¹ Joannes Cassianus, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*; wydania: PL 49, 53-477; ed. M. Petschenig, CSEL 17, Vindobonae 1888, 1-231; ed. J.-C. Guy, SCh 109, Paris 1965.

³² Por. nota nr 26.

³³ Por. Lorda, *Łaska Boża*, s. 110. Obydwu rodzajom wiedzy Jan Kasjan poświęcił jedną ze swoich *Rozmów* (XIV): *O wiedzy duchowej*.

17, 1-8)³⁴. Obydwa wspomniane fragmenty, oprócz innych, nie mniej charakterystycznych, były dla autorów chrześcijańskich czymś w rodzaju „modeli” przebóstwienia i cieszyły się wyjątkowym zainteresowaniem przy opracowywaniu i ciągłym wzbogacaniu idei przebóstwienia człowieka³⁵. Do grona tych autorów należał również Jan Kasjan.

1. Stworzenie człowieka na Boży obraz i podobieństwo (por. Rdz 1, 26-27). W nauce o przebóstwieniu człowieka ten fragment Księgi Rodzaju odgrywa – jak już wspomniano wyżej – kluczowe znaczenie, ponieważ rozumiejąc przebóstwienie jako ostateczne spełnienie człowieka, chodzi o odnowienie w nim Bożego obrazu i podobieństwa³⁶. Również Jan Kasjan poświęcił temu fragmentowi wiele miejsca. Opat z Marsylii nie był jednak, jak wiadomo, typowym egzegetą, w jego pismach nie znajdziemy więc analiz filologicznych i porównawczych. Omawiając werset „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26), Kasjan rozpatrywał go przede wszystkim w kategoriach teologicznych i ascetycznych. Kwestie teologiczne pojawiają się tam, gdzie wspomina o herezji antropomorfizmu. Na przełomie IV i V w. było bowiem jeszcze wielu mnichów, którzy – opierając się na błędnym rozumieniu słów „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) – uważali, że „nieskończona i niezłożona istota Boska ma kształty i rysy ludzkiej postaci”³⁷. Kasjan przekonuje, że „nie jest możliwe aby niezmierny, niepojęty i niewidzialny Boży Majestat podlegał ograniczeniu ludzkiej postaci. Ponieważ Jego natura jest bezcielesna, niezłożona i prosta, nie można Jej ani zrozumieć ani zobaczyć”³⁸. Dla Opata z Marsylii właściwe postrzeganie natury Boga, Jego wyglądu czy „obrazu”, stanowi także punkt wyjścia do zagadnień ascetycznych, głównie do przedstawienia nauki o doskonałej modlitwie, opartej w jego czasach prawie wyłącznie na *meditatio* Biblii³⁹. Kasjan uczy więc, że błędne rozumienie wersetu Rdz 1, 26, może prowadzić do „atrofii” modlitwy skażonej absurdalnymi obrazami. Doskonała modlitwa w jego rozumieniu „nie tworzy [bowiem] żadnych obrazów, język nie wypowiada słów, tylko dusza płonie ogniem niewysłowionego zachwytu [...]. W takim stanie duch wznosi się ponad wszystkie zmysły i rzeczy widzialne”⁴⁰. Doskonała modlitwa pozwala również, aby miłość Boga, którą „On pierwszy nas

³⁴ Por. Eckmann, *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*, s. 25 i 46.

³⁵ Por. W.J. Turek, *Idea przebóstwienia człowieka we współczesnych opracowaniach patrystycznych*, StPł 32 (2004) 51-52; H. Paprocki, *Przebóstwienie*, EK XVI 608.

³⁶ Por. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 82.

³⁷ Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* X 5, SCh 54, 79, ŻM 28, 413.

³⁸ Tamże X 3, SCh 54, 77, ŻM 28, 411.

³⁹ Por. C. Stewart (*Kasjan Mnich*, tłum. T. Lubowiecka, ŻM 34, Kraków 2004, 178) powie wprost: „Wszystko, czego uczy Kasjan o modlitwie, opiera się na Piśmie Świętym [...]. W świecie Kasjana modlitwa po prostu nie mogła istnieć poza środowiskiem biblijnym”.

⁴⁰ Por. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* X 11, SCh 54, 93, ŻM 28, 429.

umiłował” (1J 4, 10, Wlg), przeniknęła duszę człowieka, czyniąc ją na Boży obraz i podobieństwo⁴¹.

O jaki jednak obraz chodziło Kasjanowi, skoro odrzucał wszelkie wyobrażenia? Píše o tym w księdze XIV *Rozmów*, gdzie zachęca do nieustannej medytacji Pisma Świętego: „Chodzi o to, aby poprzez ciągle *meditatio* [Pismo Święte] mogło przeniknąć duszę i ukształtować ją na swoje podobieństwo⁴², dzięki czemu stanie się ona jakby nową Arką Przymierza, w której zamiast dwóch kamiennych tablic przechowywana będzie nauka obydwu Testamentów (por. Hbr 9, 4-5⁴³)⁴⁴. Być na obraz Boga oznacza więc dla Kasjana stawać się „żywą Biblią” i dążyć do coraz większej miłości: „osiągnąwszy najwyższy stopień miłości [...] dusza ludzka przyjmuje [bowiem] Boży obraz i podobieństwo⁴⁵”:

„W czymże bowiem słaba i ułonna natura ludzka może być podobna do Boga, jeśli nie w tym, że za przykładem Bożym, człowiek może trwale ogarnąć łagodną miłością swego serca zarówno dobrych jak i złych, sprawiedliwych i niesprawiedliwych, oraz, że może dobrze czynić z miłości do samego dobra⁴⁶”.

Osiągając najwyższy stopień miłości i stając się „podobnym do Boga”, człowiek „może już teraz – powie Kasjan – w swoim ciełe, nosić obraz przyszłej szczęśliwości i w tym ułonnym naczyniu zakosztować niebieskiego życia i chwały⁴⁷. Czyż słowa te nie oznaczają przeobóstwienia?

2. Przemienienie na Górze Tabor (por. Mt 17, 1-8; Mk 9, 2-8; Łk 9, 28-36). Biblijne perykopy poświęcone Przemienieniu Jezusa na Górze Tabor uważane są za kolejny model przeobóstwienia człowieka⁴⁸. Kasjan również poświęca im sporo miejsca i na swój sposób łączy wydarzenie na Górze Tabor ze stworzeniem człowieka na Boży obraz i podobieństwo. Zauważamy to chociażby w księdze X *Rozmów*, gdzie zastanawia się: „Dlaczego jednym objawia się Chrystus pokorny, a drugim chwalebny?”⁴⁹, i dodaje:

„Poziom i jakość naszej modlitwy, zależy od czystości duszy, tzn. im większa czystość, tym dalej odejdziemy od ziemskich i materialnych wyobrażeń. Od tego zależy również czy oczyma duszy będziemy oglądali Jezusa pokornego i cielesnego, czy też uwielbionego i przychodzącego w chwale swego

⁴¹ Por. tamże X 7, SCh 54, 81, ŻM 28, 416.

⁴² Tamże XIV 10, SCh 54, 195, tłum. własne.

⁴³ Hbr 9, 4-5: „Znajdowały się w niej [tj. Arce Przymierza]: naczynie złote z manną, laska Aarona, która [ongis] zakwitła, i tablice Przymierza”.

⁴⁴ Por. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* XIV 10, SCh 54, 195.

⁴⁵ Tamże XI 14, SCh 54, 118, tłum. własne.

⁴⁶ Tamże XI 9, SCh 54, 110, tłum. własne.

⁴⁷ Tamże X 7, SCh 54, 81-82, ŻM 28, 416.

⁴⁸ Por. Paprocki, *Przeobóstwienie*, s. 608.

⁴⁹ Por. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* X 6, SCh 54, 74 i 79-81, ŻM 28, 414-415.

majestatu. [...] I chociaż mogą również widzieć Jezusa ci, którzy mieszkają w miastach, zamkach lub wioskach, a więc ci, którzy prowadzą pracowite i czynne życie w świecie, to jednak nigdy nie będą Go oglądali w takim blasku, w jakim objawia się tym, którzy, za przykładem Piotra, Jakuba i Jana, idą za Nim na wspomnianą wysoką górę cnót. Na takiej górze, w samotności, objawił się wcześniej Mojżeszowi i przemawiał do Eliasza⁵⁰.

Celem każdego mnicha modlącego się Biblią (*meditari*), powinno więc być – zdaniem Kasjana – spotkanie Jezusa („pokornego i cielesnego”) i wspinięcie się razem z Nim na Górę Przemienienia („wysoką górę cnót”), aby tam oglądać Go „uwielbionego i przychodzącego w chwale swego majestatu”. Mówiąc inaczej, Kasjan zachęcał mnichów, aby od naśladowania ziemskiego życia Jezusa (Jego pokory, postów, samotności), przeszli, dzięki doskonałej modlitwie (wolnej od wszelkich ziemskich wyobrażeń), do „zobaczenia Go uwielbionego” i do „zakosztowania jego chwały”⁵¹.

Warto w tym miejscu dodać, że w przeciwieństwie do Ewagriusza, dla którego doskonała modlitwa to całkowita pustka obrazowa, Kasjan mówi o „widzeniu Jezusa” nawet na najwyższym stopniu modlitwy kontemplacyjnej, choć to „widzenie” odbiega oczywiście od naszego potocznego postrzegania kogoś⁵², przemieniony Jezus jest już bowiem po Bożemu transcendentny. Opisując Jego „fizjonomię” Kasjan mówi więc jedynie o „blasku”, „jasności oblicza” i o „Boskiej chwale”⁵³. Kontemplować Go można więc tylko „poza wszystkimi zmysłami (*extra omnes sensus*)”⁵⁴, a „widzieć” oznacza w tym wypadku bardziej „doświadczać”: doświadczać szczęścia⁵⁵, jedności i miłości, która łączy Ojca i Syna⁵⁶, i która wyciska w sercu modlącego się Boży obraz i podobieństwo⁵⁷.

To szczególne doświadczenie Kasjan opisał następująco:

„Umysł nie tworzy żadnych obrazów, język nie wypowiada słów, tylko dusza płonie ogniem niewysłowionego zachwyty, a serce nienasyconą gorliwością. W takim stanie duch wznosi się ponad wszystkie zmysły i rzeczy widzialne, i w niewysłowionych jękach i wzdychaniach zanosi modlitwę do Boga”⁵⁸.

Jak więc zauważamy, Kasjan zajmował się obydwoma modelami przebóstwienia, ponieważ był przekonany, że wielu mnichów z powodu fałszywego

⁵⁰ Tamże X 6, SCh 54, 79-80, ŻM 28, 414-415.

⁵¹ Por. tamże X 7, SCh 54, 81-82, ŻM 28, 416.

⁵² Por. Stewart, *Kasjan Mnich*, s. 203.

⁵³ Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* X 6, SCh 54, 80, ŻM 28, 414.

⁵⁴ Tamże X 11, SCh 54, 93, ŻM 28, 429.

⁵⁵ Por. tamże X 6, SCh 54, 81, ŻM 28, 415.

⁵⁶ Por. tamże X 7, SCh 54, 81, ŻM 28, 415-416.

⁵⁷ Por. tamże XI 9, SCh 54, 100 i 109.

⁵⁸ Tamże X 11, SCh 54, 93, ŻM 28, 429.

obrazu Boga nie potrafi wstąpić na Górę Przemienienia, tzn. osiągnąć doskonałej modlitwy, aby oczyma duszy zobaczyć Boską naturę Chrystusa i zakosztować miłości, jaka panuje między Ojcem a Synem („To jest mój Syn umiłowany, w którym mam upodobanie”, Mt 17, 5). Jednym słowem, błędna interpretacja wersetu: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26), może sprawić, że oglądając Boga wyłącznie według ciała, a nie w postaci Bożej (duchowymi zmysłami), człowiek może pozbawić się możliwości „karmienia się” Jego miłością i przemienienia „ze sługi w syna”, a w konsekwencji bycia coraz bardziej na Boży obraz i podobieństwo⁵⁹.

W tekstach Jana Kasjana poświęconych Przemienieniu na Górze Tabor zauważymy ponadto wiele elementów obecnych w późniejszej palamickiej nauce o „światle Taboru”, według której Chrystus objawił swoim uczniom na Górze Przemienienia to samo światło (energię), które oświecało Adama przed upadkiem. Dzięki światłu Taboru uczniowie mogli na nowo doświadczyć zjednoczenia z Bogiem, odkryć prawdę o własnej godności wynikającej ze stworzenia na Boży obraz i podobieństwo, i doświadczyć szczęścia pierwszych rodziców żyjących w obecności Boga (np. zachwyty Apostołów: „Panie, dobrze, że tu jesteśmy”, Mt 17, 4)⁶⁰. O „światle Taboru” Kasjan wydaje się pisać chociażby w tym fragmencie:

„Widzę niewysłowioną światłość, widzę niewyraźny blask, widzę wspaniałość nie do uniesienia przez ludzką słabość i ponad to, co śmiertelne oczy mogą znieść, majestat Boga promieniujący niewyobrażalnym światłem”⁶¹.

Kluczowymi pojęciami dla wschodniej antropologii i charytologii są: synergizm, czyli współpraca wolnej woli człowieka z łaską Bożą, i przebóstwienie człowieka. Ponieważ kwestią synergizmu u Jana Kasjana zajmowaliśmy się już w innym miejscu⁶², tym razem interesowała nas kwestia przebóstwienia człowieka. Przedstawiając pokrótce istotę tego zagadnienia w ujęciu Ojców Kościoła, zastanawialiśmy się, czy i na ile idea przebóstwienia była znana Opatowi z Marsylii. W wyniku naszych poszukiwań doszliśmy do wniosku, że nie tylko była mu znana i bliska (choć nie używał słowa *θέωσις*, *deificatio*), ale jak się wydaje, to właśnie przez pryzmat przebóstwienia patrzył on na zagadnienia związane z łaską. Do takiego stwierdzenia upoważnia nas, po pierwsze, fakt, że praktyczny aspekt wschodniej teologii przebóstwienia miał miejsce we wschodnim monastycyzmie, który ukształtował Jana Kasjana jako teologa

⁵⁹ Por. tamże XI 9, SCh 54, 109.

⁶⁰ Por. Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 83.

⁶¹ Joannes Cassianus, *De incarnatione Domini* III 6, PL 50, 57C, tłum. T. Lubowiecka, w: Stewart, *Kasjan Mnich*, s. 200.

⁶² Por. A. Nocoń, „*Initium fidei*” w ujęciu Jana Kasjana, *VoxP* 34 (2014) t. 61, 359-371.

i jako mnicha. Po drugie: w jego nauczaniu znajdujemy wszystkie elementy koncepcji przebóstwienia. Po trzecie: dwa biblijne modele przebóstwienia, czyli stworzenie człowieka na Boży obraz i podobieństwo, i Przemienienie Jezusa na Górze Tabor, stanowią podstawę jego nauczania ascetycznego i teologicznego, do tego stopnia, że zwłaszcza w tym, co dotyczy łaski Bożej, nauczanie to wydaje się być przeniknięte wschodnią koncepcją przebóstwienia. Co to oznacza? To mianowicie, że dla Kasjana, owszem, w raju wydarzyła się tragedia – grzech pierworodny, po którym człowiek musiał raj opuścić. Po przekroczeniu jego bram nie zamienił się jednak w proch, w nicość, coś jednak z człowieka „ocalało”, jakieś dary (łaski) „wyniósł” z raju: rozum, wolną wolę, sumienie. Dary te – zdaje się mówić Kasjan – pozwoliły człowiekowi zachować w sobie Boży obraz, mimo, że podobieństwo zostało utracone przez grzech. Łaska Boża jest więc, owszem, konieczna do zabawienia, ale łączy się ona nie z prochem, z niczym, tylko z Bożym obrazem w człowieku, który został wprawdzie naruszony (*violatus*), ale przecież nie zatarty, zniszczony⁶³. Wszak człowiek po grzechu, cieszy się nadal pewnymi przywilejami, łaskami u Boga. Nie mogą – na przykład – wchodzić w niego bezkarnie złe duchy – powie Kasjan⁶⁴.

Łaska Boża widziana przez pryzmat przebóstwienia oznacza zatem u Kasjana nie tyle „wskreszenie” martwej po grzechu pierworodnym ludzkiej natury czy też naprawienie niewyobrażalnej krzywdy wyrządzonej Bogu (usprawiedliwienie), ile raczej ożywienie wątlej po upadku zażyłości z Bogiem. Oznacza wzbogacenie się o coś nowego, przejście, czy raczej wyniesienia człowieka na nowy, wyższy poziom życia: ze sług na poziom synów⁶⁵.

Zarówno więc w kwestii synergizmu jak i przebóstwienia człowieka obserwujemy u Kasjana typowy dla Wschodu optymizm zbawczy. Można powiedzieć, że mimo, iż pisał po łacinie pozostał w duszy teologiem Wschodu, co wcale nie musi przemawiać na jego niekorzyść. Wprost przeciwnie, jak zauważy Marcin Składanowski, „niesie to z sobą także wielkie wartości: ukazuje bowiem na swój sposób to, co jest wspólną prawdą całej chrześcijańskiej antropologii – przekonanie o dobroci i łaskawości Boga, widocznej w stworzeniu człowieka i w całym dziele jego odkupienia [...], uznanie wielkiej godności człowieka stworzonego na Boży obraz i podobieństwo oraz obdarzonego przez Boga wolnością woli, a wreszcie – wskazanie zjednoczenia z Bogiem

⁶³ Por. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* V 6, SCh 42, 193, ŻM 28, 207: „Ponieważ w naszym Zbawicielu podziwiamy nieskazitelny (*incorruptus*) obraz i podobieństwo Boże, dlatego też kuszenie Jezusa musiało dotyczyć tych samych namiętności, które zagrażały Adamowi, dopóki również w nim pozostawał nienaruszony (*inviolatus*) obraz Boży”.

⁶⁴ Por. tamże VII 22, SCh 42, 265, ŻM 28, 303: „W Ewangelii duchy nieczyste proszą: «Jeżeli nas wyrzucasz, to poślij nas w tę trzodę świń» (Mt 8, 31), potwierdzając, że bez pozwolenia Bożego nie wolno im wejść nawet do nieczystych i nierozumnych zwierząt. O ileż bardziej nie wolno im więc samowolnie wchodzić do człowieka, stworzonego na obraz Boży!”.

⁶⁵ Por. tamże XI 9, SCh 54, 109.

jako ostatecznego i nieprzemijającego spełnienia człowieczeństwa, do czego od momentu stworzenia ludzkość jest przez Boga powołana⁶⁶.

Owszem, można mieć zastrzeżenia, że nie tylko Kasjanowi, ale całemu wschodniemu zapatrywaniu na łaskę brak krytycyzmu wobec grzechu, i że cechuje go nadmierny optymizm, ale skoro Kościół oddycha „dwoma płucami”, jedno i drugie spojrzenie na łaskę może dostarczać teologii „życiodajnego tlenu”⁶⁷.

W tej sytuacji jedna rzecz jest jednak zastanawiająca, a mianowicie, jak to się stało, że kilka niewinnych wypowiedzi Kasjana, w których wyraził się mało precyzyjnie na temat łaski (przy czym nauka na jej temat nie była jeszcze ustalona), przyniosło mu opinię semipelagianiana (czyli pół-heretyka), ba, nawet Ojca semipelagianizmu! I to z daleko idącymi konsekwencjami: do *Martyrologium Romanum* został wpisany dopiero w 2001 r.

Przypomnijmy, że Jan Kasjan był uczniem Jana Chryzostoma, do tego stopnia, że jak sam kiedyś wyznał, wszystko, co napisał, pochodziło od Chryzostoma⁶⁸, u którego również mamy wypowiedzi pelagiańskie (nawet nie semipelagiańskie!)⁶⁹. Nauczycielowi Kasjana nikt jednak nie wypominał pelagianizmu, a do Jana Kasjana przyłgnęła na wieki opinia pół-heretyka, mimo że w swoich pismach dziesiątki, jeśli nie setki razy podkreślał konieczność łaski do zbawienia⁷⁰!

Dlaczego tak się stało możemy się jedynie domyślać. Prawdopodobnie, mówiąc kolokwialnie, Opat z Marsylii miał po ludzku „pecha”, że znalazł się „na linii frontu”, tzn. na polu ostrego sporu między zwolennikami Pelagiusza a zwolennikami Augustyna. Na linii frontu nikt nie „bawi się w dyplomację”, nikt nie próbuje dociekać, „co autor miał na myśli”. Na linii frontu obowiązuje zasada: „za albo przeciw”. Kasjan oczywiście opowiedział się za Augustynem, ale jako mistrz duchowy próbował też ratować w swoich pismach sens wysiłków ascetycznych podejmowanych przez mnichów. To „ale” zgubiło go, niestety, na pokolenia. Dzisiaj, gdy „linia frontu” dawno już przeszła i spokojnie możemy wysłuchać tego, co Kasjan naprawdę miał do powiedzenia, okazuje się, że z herezją, czy „pół-herezją” niewiele miało to wspólnego, i było jedynie ważnym i ciekawym głosem w trudnej, teologicznej dyskusji na temat wolnej woli człowieka i Bożej łaski.

⁶⁶ Składanowski, *Synergizm Bożej łaski i ludzkiej wolności*, s. 86.

⁶⁷ Por. D. Oko, *Łaska i wolność. Łaska w Biblii, nauczaniu Kościoła i teologii współczesnej*, Kraków 1997, 88.

⁶⁸ Por. Joannes Cassianus, *De incarnatione Domini* VII 31, PL 50, 270B: „quae ego scripsi, ille [I. Chrysostomus] me docuit, ac per hoc non tam mea haec quam illius esse credite, quia rivus ex fonte constat, et quidquid putatur esse discipuli, totum ad honorem referri convenit magistri”.

⁶⁹ Por. C. Nardi, *Le idee antropologiche, morali e pedagogiche di Giovanni Crisostomo e la filosofia popolare*, „Vivens Homo” 1 (1990) 70-71.

⁷⁰ Por. np. Joannes Cassianus, *Collationes Patrum* III 16, SCh 42, 160, ŻM 28, 167; III 19, SCh 42, 162, ŻM 28, 169; XIII 3, SCh 54, 150-151; XIII 6, SCh 54, 153-154, itp.

THE DIVINIZATION OF MAN IN THE WRITINGS OF JOHN CASSIAN

(Summary)

One of the principal ideas in oriental anthropology is that of the divinization of man. The author studies this idea in John Cassian and draws the conclusion that not only was it known to Cassian, but indeed it is the filter through which he views the question of grace. The author arrives at this conclusion, above all, by underlining oriental monasticism as the original context of the theology of divinization. Cassian was trained as a theologian and monk in this very ambience. All of the elements of the concept of divinization are present in the writings of Cassian and the two biblical models for the $\theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$ of man – its creation of man in the image and likeness of God (Gen 1: 26-27) and the Transfiguration on Mount Tabor (Mt 17: 1-8; Mc 9: 2-8; Lc 9: 28-36) – are widely commented on by Cassian and form the basis of his theological and ascetical teaching. Cassian's doctrine on grace, which is deeply penetrated by the concept of divinization, propounds the idea that, after original sin, the likeness of God in man is destroyed, but the image of God in man – reason, free will, and conscience – remains. The grace of God, perceived through the prism of divinization, in Cassian implies not a "resurrection" of the dead nature of man, but a strengthening of his relationship with God, a passage from the condition of "slave" to that of "friend". This teaching, characterized as it is by a salvific optimism which is typically oriental, according to the author, should no longer be regarded as a form of semipelagianism. Rather, but with due qualification, it should be regarded as a valid and interesting way of speaking on the perennially difficult *quaestio* of the relationship between grace and free will.

Key words: divinization, image and likeness, free will, semi-pelagianism.

Słowa kluczowe: przebóstwienie, obraz i podobieństwo, wolna wola, semipelagianizm.

