

Aleksy Kucy¹

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie
Instytut Germanistyki i Lingwistyka Stosowana

Wpływ ojców Kościoła na prawosławne pojęcie o b r a z u B o ż e g o

*I rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz,
podobnego Nam...”. Stworzył więc Bóg człowieka
na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył
mężczyznę i niewiastę*

(Rdz 1,26-27).

Charakterystyczną cechą biblijnego opisu stworzenia człowieka jest liczba mnoga Osób odpowiedzialnych za to wydarzenie. Ta protologiczna sentencja uwypukla bardzo ważną tezę, a zarazem jest pierwszym potwierdzeniem nauki o Bogu w Trzech Osobach. Nie bez powodu w najnowszej zachodniej myśli teologicznej fragment ów traktuje się jako „pierwszy sygnał trynitarny”². Rzeczywiście, jakże inaczej można byłoby interpretować tę okoliczność w przypadku, gdy jesteśmy w orbicie chrześcijańskiej nauki o Trójjedynym Bogu: Ojcu, Synu i Duchu Świętym? W prawosławiu powyższa liczba mnoga Osób podejmujących decyzję o stworzeniu człowieka od początku odbierana była jako pierwsze objawienie niezachwianej prawdy o Bogu w Trójcy Jedynym³.

Ważne przy tym jest zrozumienie, że dogmatyczne spory trynitarne i wynikające stąd przemyślenia wielkich chrześcijańskich teologów wcale nie wynikały z jałowej erystyki. Nicejska formuła o współistotności oraz kapadocka nauka o Świętej Trójcy, jak twierdzi o. John Meyendorff, pozostaje całkowicie niezrozumiała, jeśli nie pamiętamy o celu jej powstania, jakim było wsparcie tych chrystopologicznych i pneumatologicznych aksjomatów, według których „Wcielony Logos i Duch Święty są przede wszystkim *bożymi sprawcami zbawienia* [wyróż-

¹ Ksiądz diakon dr Aleksy Kucy jest pracownikiem naukowo-dydaktycznym Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie oraz duchownym Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej. Jest autorem kilkudziesięciu publikacji naukowych w tym dwóch monografii: *Ukraińska polityka cerkiewna w okresie rewolucji 1917-1920*, Lublin 2012 oraz *Antropologia wiary w życiu i nauczaniu teologicznym Metropolity Antoniego Blooma (1914-2003)*, Lublin 2013.

² Jan Paweł II, *Człowiek stworzony na obraz Boga*, Rzym 1986, <http://www.apostol.pl/janpawelii/katechezy/bog-ojciec/cz%C5%82owiek-stworzony-na-obraz-boga> [dostęp: 12.02.2016].

³ Г. Нисский, *Творения*, Москва 1861, cz. 1, s. 92.

nienie oryginalne⁴], a dopiero potem objawiają się Oni jako jedyny w swojej istocie Bóg”⁵. Ma rację zatem o. Georgij Florowski, przypominając badaczom omawianej problematyki, że trynitarne dyskusje IV wieku zdeterminowane były przede wszystkim przez sens chrystologiczny. Pisał:

Wielcy ojcowie tego wieku, wychodząc z soteriologicznych nadziei i założeń, z pełną jasnością dowiedli, że wiara w Chrystusa jako Zbawiciela zakłada wyznanie w Nim zarówno pełni bóstwa, jak i pełni człowieczeństwa, ponieważ tylko wtedy można powiedzieć, że w Chrystusie rzeczywiście spełniło się wielkie połączenie Boga z człowiekiem oraz otworzyła się droga do *przebóstwienia* [WO], w którym to ojcowie upatrywali tak sens, jak i cel istnienia człowieka⁶.

Toteż wspomniane racje zawsze stanowiły podstawę dociekań teologicznych, albowiem fałszywe tezy i nauka o Bogu, zwana popularnie herezją, zawsze miały jeden główny skutek – zgubę człowieka, jakże istotną przeszkodę w jego zbawieniu wprowadzaną przez wroga rodzaju ludzkiego.

Istotą naszej wiary jest to, aby wierzyć całym sercem w Bogoczłowieczeństwo (ros. *богочеловечество*) Pana Jezusa Chrystusa, w to, że jest On jednocześnie prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Szatan, wróg rodzaju ludzkiego, wiedział o tym, dlatego dokładał wszelkich starań, aby zniszczyć w ludziach wiarę w Pana Jezusa jako Bogoczłowieka. Chcąc osiągnąć swój zgubny cel, tworzył on herezje, jedną po drugiej⁷.

– upomina św. Łukasz Krymski⁸. Na tej podstawie można sformułować odwrotny wniosek, że w odróżnieniu od herezji prawdziwa nauka teologiczna

⁴ Tu i w kolejnych miejscach artykułu przyjęto skrót WO – wyróżnienie oryginalne, WA – wyróżnienie autora artykułu.

⁵ Tłumaczenie autora artykułu [tu i w kolejnych miejscach artykułu przyjęto skrót – TA]. Por. oryginalny tekst cytatu: „Воплощенный Логос и Святой Дух есть прежде всего *божественные деятели спасения*, и только затем Они открываются как сущностно единый Бог” – И. Мейендорф, *Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы*, Минск 2007, s. 256.

⁶ TA. Zob. oryginalny tekst cytatu: „Великие отцы этого века, исходя из сoteriологических упований и предпосылок, с полной очевидностью показали, что вера во Христа, как Спасителя, предполагает исповедание в Нем и полноты Божества и полноты человечества. Ибо только в таком случае во Христе действительно совершилось великое воссоединение Бога и человека и открылся путь к обожению, в котором отцы видели и смысл и цель человеческого существования” – Г. Флоровский, *Византийские Отцы V-VIII*, Париж 1933, s. 6.

⁷ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Сущность Православия в том, чтобы веровать всем сердцем в Богочеловечество Господа Иисуса Христа, в то, что был Он истинным Богом и истинным человеком. Сатана, враг рода человеческого, знал это, и он приложил все усилия к тому, чтобы разрушить в людях веру в Господа Иисуса как Богочеловека. Чтобы достичь этой окаянной цели, он воздвигал одну за другой тяжкие ереси” – Лука Исповедник (Войно-Ясенецкий), *Избранные праздничные и великопостные проповеди*, Москва 2010, s. 502.

⁸ Święty Łukasz Krymski, św. Walentin Wojno-Jasieniecki (* 27 kwietnia 1877, † 11 czerwca 1961) – rosyjski biskup prawosławny, wybitny radziecki chirurg, profesor teologii. Święty Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego, kanonizowany w 2000 roku jako biskup wyznawca.

i antropologiczna wskazują człowiekowi właściwą drogę do zbawienia i stwarzają odpowiednie narzędzia konceptualne.

Warto podkreślić, że refleksje teologiczne i prawosławna nauka o Bogu w Trójcy są podstawą również dla postulatów antropologicznych, albowiem ilekroć szukamy zasadniczych odpowiedzi na pytania o człowieka, jego pochodzenie, naturę, właściwości ludzkiego działania, punktem wyjścia zawsze będzie biblijne objawienie o obrazie i podobieństwie. Na pierwszy plan wychodzi właśnie model trynitarny. Podobnie jak Święta Trójca: Ojciec, Syn i Duch Święty – często przedstawiani w myśli patrystycznej jako Umysł, Logos (Słowo) i Duch – człowiek, gdy mowa jest o jego duchowej budowie, również jest ukazwany jako posiadacz tych trzech składników. Ukształtowany na obraz B o ż y człowiek „ukazuje wewnętrzne połączenie umysłu, inteligencji (logos) i ducha. Z umysłu człowieka zrodzona jest inteligencja i pochodzi duch, tak jak z Ojca zrodzony jest Syn i pochodzi Duch Święty. Zgodność nie jest oczywiście absolutna, lecz ukazuje odbicie Trójjedynego Boga”⁹.

Wątki antropologiczne w hymnografii Cerkwi

Prawosławna myśl teologiczna zawiera bardzo bogate treści dotyczące omawianego wątku, lecz wszyscy są zgodni co do sedna zasygnalizowanej w powyższym cytacie treści. Potwierdza to również bogata hymnografia Cerkwi, szczególnie kanony do Świętej Trójcy, czytane podczas niedzielnych nabożeństw północy (ros. *полунощница*)¹⁰. Te piękne w barwach i znaczeniu słowa tekstów liturgicznych zawierają istotę prawosławnej nauki antropologicznej opartej na trynitarnym modelu: *Да человекъмъ единственное, тридательное твое явниши бжество, создавши прежде человека, по твоему образу вообразилъ еси, умъ емъ, и слово и духъ дъвъ, какъ члвкколюбецъ*¹¹. Oto z kolei inny fragment, w którym Chrystus kojarzony jest z Umysłem: *Умъ сынъ безстатенъ и некеественъ, пришещаетъ хртосъ бгъ человеккомъ умъ, ходатаествоуемъ бжественнымихъ естествомъ, плоти же дебелиствомъ, и всемъ мнѣ непреложенъ весьма соединенъ: да спсѣние всемъ мнѣ падшемъ подаритъ распинаемъ*¹². W hymnach cerkiewnych można znaleźć wiele takich wierszy

⁹ G. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997, s. 24-25.

¹⁰ Kanony do Świętej Trójcy (ros. *троичные каноны*) zawierają najwięcej treści w zakresie prawosławnej poezji trynitanej, aczkolwiek w innych tekstach liturgicznych również można znaleźć przesłania o podobnej tematyce. W zasadzie każdy cerkiewny tekst liturgiczny zawiera określony przekaz edukacyjny: teologiczny, historyczny, moralistyczny lub gloryfikacyjny.

¹¹ Dosłowne brzmienie tego fragmentu po polsku: „Przeto ludziom objawiasz Twoje Jedne Trójjaśniejące Bóstwo, Któryś stworzył na początku człowieka i według *Twojego Obrazu* [WA] uczyniłeś go: dając mu umysł, słowo i duch, ponieważ jesteś Miłujący ludzi” [TA] *Осповѣтъ зъ сирѣчь Омоглаиикъ, главы 1 - 4*, Киев 2000, s. 34.

¹² Tamże, s. 47-48. Dosłowne brzmienie tego fragmentu po polsku: „Będąc Umysłem bezna-

o bogatej semantyce teologicznej i choć nie wyczerpują one, rzecz jasna, całego zagadnienia, to wskazują główny kierunek myśli, którym należy podążać, chcąc zgłębić omawianą tajemnicę. Z drugiej strony obrazują one sytuację, w której teologia uzyskuje pełne uzasadnienie, gdyż – jak widać – nie jest odrwaną od życia dyscypliną naukową, lecz żywą melodią, złotym haftem, przepłatającym wszystkie teksty liturgiczne i wpisującym się w mistyczne życie wiernych.

Jak widzimy, nawet w tak małym fragmencie wątek trynitarny spaja się z przesłaniem o obrazie i podobieństwie, co wcale nie ułatwia zdefiniowania i interpretacji. W artykule poświęconym współczesnej antropologii bp Jerzy (Pańkowski) słusznie zwraca uwagę na niebezpieczeństwo dosłownej interpretacji biblijnej kategorii obrazu, wskazując, że „chodzi przede wszystkim o duchowy wymiar obrazu i podobieństwa w człowieku, a nie jego literalną analizę względem Boga”¹³. Przeważająca myśl patrystyczna wczesnego chrześcijaństwa bardzo ostrożnie traktuje tę kwestię, ukazując właśnie duchowe składniki, które można odnieść do kategorii obrazu i podobieństwa oraz często unikając – z nielicznymi wyjątkami – formalnego definiowania tego pojęcia.

Cechy obrazu a myśl patrystyczna

Niemniej jednak, ojcowie Kościoła są w pełni zgodni co do zasadniczej kwestii, mianowicie jeśli chodzi o znaczenie pojęcia obrazu Boga jako zdolności odzwierciedlania Bożych właściwości. Ojciec Mikołaj Winogradow tak ujął tę prawidłowość myśli patrystycznej:

Jako obraz Boży, dusza człowieka, rzecz jasna, powinna mieć – nie w znaczeniu absolutnym – właściwości Bóstwa. W ten sposób, jeśli Bóg jest nieskończonym Duchem, to również dusza ludzka stanowi istotę duchową, nie zaś materialną; jeśli Bóg – najczystszy Umysł, to dusza ludzka też jest rozumna, jeśli Bóg – Istota swobodna i od nikogo niezależna, to dusza również powinna mieć tę swobodę; wreszcie jako obraz Nieśmiertelnego (είκων αθανάτου), dusza człowieka również powinna być nieśmiertelna¹⁴.

miętnym i niematerialnym, jednoczy się Chrystus – Bóg z umysłem ludzkim, wstawiając się przez swą boską naturę, ciała zaś materią i łącząc się ze mną prawdziwie, a zbawienie przekaże mi upadłemu w swoim ukrzyżowaniu” [TA].

¹³ Jerzy (Pańkowski), „Współczesna” antropologia chrześcijańska, „ELPIS” 2012, nr 14, s. 118.

¹⁴ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Какъ образъ Божій, душа челоуѣка, очевидно, должна обладать – конечно не въ абсолютномъ смысл – свойствами Божества. Такимъ образомъ, если Богъ есть безконечный Духъ, то и душа челоуѣческая есть существо духовное, а не вещественное; если Богъ – чистѣйшій Разумъ, то и душа челоуѣка разумна, если Богъ – Существо свободное и ни отъ кого независимое, то и душа должна быть свободною, наконецъ, какъ образъ Безсмертнаго (είκων αθανάτου), душа челоуѣческая должна быть безсмертною”

Podążając tym tropem, metropolita Makary (Bułgakow) wyodrębnił cztery zespoły podobieństw, do których nawiązują prawosławni teolodzy. Pierwsza z nich opiera się na duchowej egzystencji Boga, który to Jedyny jest właściwie Duchem w bezpośrednim tego słowa znaczeniu. Z tej prawidłowości wynika związek pomiędzy o b r a z e m a duszą człowieka:

Bóg w Swojej naturze jest najczystszy Duchem, niezwiązanym z żadnym ciałem i nienależącym do żadnej materii. A zatem o b r a z u B o ż e g o należy szukać nie w ciele człowieka, lecz w jego niematerialnej duszy: to jest tok myślenia, który prezentowali w swoich wypowiedziach Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Epifaniusz, Euzebiusz, Grzegorz z Nyssy, Ambroży, Augustyn, Teodoryt i pozostali¹⁵.

Drugi zespół nawiązuje do pierwszego, lecz odnosi się do zasygnalizowanych właściwości duchowych:

Bóg jako Duch ma także odpowiednie właściwości ducha – umysł, swobodę, zaś ze swojej natury jest nieśmiertelny. Dlatego obraz Boży, między innymi, można ulokować w umyśle człowieka, jak to czyniła część nauczycieli Kościoła. Według innych można go znaleźć w jego wolnej woli. Jeszcze inni upatrywali go w niemożności unicestwienia duszy i jej nieśmiertelności¹⁶.

Trzeci zespół opiera się z kolei na wspomnianej nauce trynitarnej, koncentrując się na trzech właściwościach duszy – umyśle, woli i pamięci, w czwartym zaś zespole podkreśla się prerogatywa władzy człowieka, wyróżniające go na tle pozostałego stworzenia¹⁷.

Współczesny rosyjski teolog, o. Oleg Dywydienkow, relację kategorii o b r a z u B o ż e g o z właściwościami duchowymi odnosi do zachodniego schola-

– Н. Виноградов, *Догматическое учение Святаго Григорія Богослова*, Казань 1887, s. 367. Por. współczesną wersję podobnej interpretacji: „Бог есть абсолютный разум, человек тоже есть существо разумное. Бог существо духовное – человек, также имеет в себе духовную составляющую – душу. Бог вечен, отражением вечности в человеке является бессмертие. Бог является Творцом – человек также обладает творческими способностями, хотя в отличии от Бога творит не из ничего, а из подручного материала. Бог царствует над всем миром, и человек также наделен царским достоинством, призван владычествовать над Вселенной”. Zob.: И.О. Давыденков, *Догматическое богословие*, Москва 2005, s. 224-225.

¹⁵ ТА. Por. oryginalny tekst cytatu: „Богъ, по природѣ Своей, есть чистейшій Духъ, не облеченный никаким тѣлом и непричастный никакой вещественности. Итакъ, образъ Божій надобно полагать не в тѣле человѣка, а в его невещественной душѣ: мѣсль, которую старались раскрывать Клименті александрійскій, Оригенъ, Епифаній, Евсевій, Григорій нисскій, Амвросій, Августин, Феодориті и другіе” – Макарій, *Православно-догматическое богословіе*, Санкт-Петербургъ 1883, t. 1, s. 454.

¹⁶ ТА. Por. oryginalny tekst cytatu: „Богъ, как Духъ, имѣет и существенныя свойства духа, – умъ, свободу, и по самой природѣ своей безсмертенъ: потому, въ частности, можно полагать образъ Божій, вмѣстѣ съ одними учителями Церкви, въ умѣ человѣка; вмѣстѣ с другими – въ его свободной волѣ; вмѣстѣ съ третьими – въ неразрушимости его души и безсмертіи” – там же, s. 455.

¹⁷ Там же, s. 456.

stycznego modelu interpretacyjnego, proponując w zamian koncepcję „otwartego antropologicznego modelu”. Jego zdaniem, polega on na niemożności pełnego zbadania podstaw antropologicznych. Swe rozważania na ten temat opiera na postulacie, że skoro antropologia apofatyczna stanowi naturalny skutek apofatycznej teologii i skoro Bóg w swojej naturze jest niezdefiniowalny, to również człowiek, który został stworzony na obraz Boży, nie może być w pełni ogarnięty racjonalnym definiowaniem¹⁸. W tym – wydaje się – kateorycznie sformułowanym stwierdzeniu nie ma niczego nadzwyczajnego, albowiem jeszcze św. Grzegorz z Nyssy, uzasadniając niepoznawalność natury ludzkiej, stwierdzał, że

skoro jedną z właściwości, którą upatrujemy w naturze Bożej, jest niepoznawalność Jego istoty, to nie można negować, że obraz w tym znaczeniu ma coś wspólnego z Prototypem. Gdyby naturę obrazu można było poznać, podczas gdy prototyp pozostawałby ponad możliwościami poznawczymi, to owe przeciwstawienie dostrzeganych właściwości wykazałoby niedoskonałość tego obrazu. Jednakże, skoro natura naszego umysłu, stworzonego na obraz Stworzyciela, nie jest poznawalna, to ma ona dokładne podobieństwo z ponad-Istniejącym, Który wyróżnia swoją niepoznawalną naturę właśnie poprzez jej niepoznawalność¹⁹.

Interpretacja o b r a z u na tle współczesnych dociekań

Niemniej jednak gdy mowa jest o apofatyce, należy pamiętać że odnosi się ona przede wszystkim do teologii i tylko pośrednio do antropologii. Dlatego, o ile pełne lub szerokie zgłębienie tajemnic Trójjedynego Boga pozostaje poza możliwościami ludzkiego umysłu, o tyle chrześcijańscy teologowie, zarówno bardziej, jak i mniej ortodoksyjni, dotarli już w pewnym sensie do sedna stwierdzenia o akcie stworzenia człowieka. Możemy wręcz stwierdzić, że z upływem czasu stopniowo skonkretyzowano ten temat, szczytem czego stała się szczególnie myśl hezychastyczna XIV i XV wieków. Metropolita Makary (Bułgakow) w związku z tym był zdania, że

Ojcowie i nauczyciele Kościoła rozstrzygali tę kwestię w różny sposób, chociaż myśli ich nie są sprzeczne ze sobą, gdyż obejmują nieco inne aspekty tego samego przedmiotu rozważań. Co więcej, jeśli połączymy te wszystkie myśli w jedną całość i spojrzemy na nie w świetle właściwego nauczania o Bogu i o n a s z y m p r o t o t y p i e

¹⁸ И.О. Давыденков, *Догматическое богословие...*, s. 225.

¹⁹ ТА. Пор. oryginalny tekst cytatu: „так как однимъ изъ свойствъ, усматриваемыхъ въ Божіемъ естествѣ, есть ненотнжимость сущности: то по всей необходимости и образъ въ этомъ имѣеть сходство съ Первообразомъ. Если бы естество образа оказались постижимымъ, а первообразъ былъ выше постиженія; то сія противоположность усматриваемыхъ свойствъ обличила бы погрѣшительность образа. Но какъ не подлежить познанію естество нашего ума, созданнаго по образу Сотворшаго: то имѣеть онъ точное сходство съ превыше-Сущимъ, непознаваемою своею отличая непостижимое свое естество” – Г. Нисский, *Творения...*, s. 110.

(ros. *первообраз*), to można z całą precyzją określić, czym w nas rzeczywiście jest obraz Boży [WA]²⁰.

Ponadto, Panayiotis Nellas²¹ zwraca uwagę na fakt, że ilekroć ojcowie mieli trudności z wytłumaczeniem określonego zjawiska antropologicznego, tylekroć używali właśnie terminu obraz Boży. Dzięki temu interpretacja tego pojęcia była coraz bogatsza i w zależności od omawianego wątku uzupełniano ją o nowe treści.

Określenie na obraz u ojców Kościoła w jednym przypadku charakteryzowało posiadanie przez człowieka wolnej woli, w drugim wyrażało jego zdolność do refleksji i potrzebę samostanowienia, w innym stanowiło o relacjach duszy i ciała, jeszcze w innym kojarzone było z intelektem, niekiedy stanowiło rozgraniczenie pomiędzy naturą a osobowością itd.²²

Zasygnalizowana różnorodność czy też bogactwo stanowisk już na wstępie dyktuje potrzebę rozgraniczenia kilku podstawowych wątków znaczeniowych, które muszą być wyłonione i rozpatrzone w związku z omawianym tematem. Otóż czym innym jest samo pojęcie obrazu Bożego, czym innym stworzenie na obraz, zaś czym innym – stworzenie na podobieństwo. Również w obrębie pojęcia obrazu można mówić o obrazie jako takim, jak też o tym, jakie cechy tego obrazu możemy znaleźć w człowieku, który stworzony na obraz *stricto* obrazem tym przecież nie jest. W związku z powyższym, oceniając klasyfikację metropolity Makarego, należy stwierdzić, że odnosi się ona raczej do cech obrazu i tylko pośrednio wskazuje na sam obraz, podczas gdy panorama rozpatrywanego zjawiska jest o wiele szersza. Przyступując do jej pełnego ujęcia, zaczynamy od wyjaśniania wątków według ich odpowiedniej kolejności.

Definicję obrazu jako takiego, jako prototypu, na wzór którego stworzony został człowiek, należy rozpocząć od Pisma Świętego. Pojęcie obraz Boży, nie w kontekście antropologicznym, lecz teologicznym z bezpośrednim wskazaniem podmiotowego adresata, znajdujemy u św. Pawła. Apostoł Narodów, mówiąc o Chrystusie w kontekście soteriologicznym, nazywa Go obrazem Boga niewidzialnego:

Z radością dziękujcie Ojcu, który was uzdolnił do uczestnictwa w dziele świętych w światłości. On uwolnił nas spod władzy ciemności i przeniósł do królestwa swego

²⁰ ТА. Пор. оригинальный текст цитату: „Отцы и учителя Церкви рѣшали предложенный вопросъ неодинаково, хотя мысли ихъ и не исключаютъ одна другой, касаясь только разныхъ сторонъ предмета. Напротивъ, если снести эти мысли вмѣстѣ и расположить при свѣтѣ правильного понятія о Богѣ, нашемъ первообразѣ: то со всею полнотою опредѣлится, что такое въ насъ образъ Божій” – Макарий, *Православно-догматическое богословіе...*, s. 454.

²¹ Szerzej o wybitnym greckim teologu zob.: K. Leśniewski, *Antropologia w pismach współczesnych teologów prawosławnych*, „Elpis” 2010, nr 12, s. 71-95.

²² П. Неллас, *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии*, Москва 2011, s. 19.

umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie – odpuszczenie grzechów. On jest obrazem Boga niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia [WA], bo w Nim zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi, byty widzialne i niewidzialne, czy Trony, czy Panowania, czy Zwierzchności, czy Władze. Wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone. On jest przed wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie. I On jest Głową Ciała – Kościoła. On jest Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych (Kol 1,12-18).

Panayiotis Nellas odbiera powyższe treści nie tyle w kategoriach teologicznych, ile antropologicznych i kosmologicznych, ponieważ został tu ukazany stosunek Chrystusa do człowieka i wszechświata. Zdaniem omawianego teologa

Tutaj można zaobserwować chrystologiczny aspekt antropologii Pawła. Ten sam aspekt możemy dostrzec w nauczaniu apostoła odnośnie do potrzeby „noszenia obrazu [Człowieka] niebieskiego” (1 Kor 15,49), tj. Chrystusa, aby dojść do „jedności” wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa (Ef 4,13-14) [WO]. Stąd dojście człowieka do miary wielkości Pełni Chrystusa dla Pawła współgra z noszeniem obrazu Chrystusa” [ros. *облечение во Христа*]²³.

Logos Wcielony jako o b r a z o b r a z u

Dalej grecki teolog przekonuje, że taki był właśnie tok myślenia apostoła, nawiązujący do autorów Starego i Nowego Testamentów, następnie został odzwierciedlony w interpretacjach ojców Kościoła, ponieważ w ich nauczaniu Chrystus był przedstawiany jako o b r a z B o ż y, zaś o człowieku – jako o o b r a z i e O b r a z u (Chrystusa). Jego zdaniem, wyjaśnia to strukturę (η δομή), przeznaczenie (ο προορισμός) oraz pochodzenie człowieka (η καταγωγή)²⁴. Wyliczając cechy obrazu Bożego, które możemy znaleźć w człowieku, Nellas w taki oto sposób definiuje swą antropologiczną naukę:

człowiek jest jednocześnie osobowością i naturą, w swej istocie jest wyznaczany poprzez miłość, która wewnętrznie motywuje ludzkie – osobowości (τα πρόσωπα) do obcowania (φυσική κοινωνία); jest on świadomym bytem osobowym ulokowanym w czasie; stanowi on nierozdzielalną psychosomatyczną całość mająca niemierzalną głębię psychiki; ma on swobodę, królewską godność, zdolności naukowe i twórcze, rozum itp. To wszystko w całości odzwierciedla autentyczną strukturę człowieka²⁵.

²³ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Здесь виден христологический аспект Павловой антропологии. Он же прослеживается в учении Апостола о необходимости для человека облечься в образ небесного [WO]человека, т.е. во Христа, чтобы прийти в меру полного возраста Христова, дабы мы не были более младенцами [WO]. Итак, возрастание человека в полную меру для Павла совпадает с облечением во Христа” – П. Неллас, *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии...*, s. 19.

²⁴ Тамże, s. 23.

²⁵ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „человек есть одновременно личность и природа, существенно определяемые тайной любви, которая внутренне побуждает людей личности (τα

Kolejnym bardzo ważnym spostrzeżeniem i jednocześnie wnioskiem Nella-sa wyciągniętym ze studiów nad myślą patrystyczną, szczególnie nad dziełami św. Mikołaja Kabazyłasa, jest to, że gdy mowa jest o *O b r a z i e*, chodzi nie tyle o sam Logos (w kontekście opisanego już triadologicznego nauczania), ile o Logos Wcielony. *O b r a z e m*, na który został stworzony człowiek, od początku był Chrystus, w tym znaczeniu, że to jedyny prawdziwy antropologiczny telos: połączenie niepołączalnych natur – Bożej i ludzkiej – w jednej osobie. A zatem wcielenie na należy rozpatrywać wyłącznie w kontekście ekonomii Bożego działania na rzecz zbawienia upadłej natury²⁶. Inaczej należałoby uznać, że wróg rodzaju ludzkiego ma wpływ na decyzje i działania Bożę. Dlatego też Chrystus od początku był Obrazem, na wzór którego stworzony był Adam²⁷. Adam w akcie stworzenia na obraz uzyskał możliwość obcowania z Bogiem poprzez Jego nie-stworzone energie, co powinno było prowadzić naturę człowieka do hipostazyjnej jedności z Bożym Logosem w Chrystusie. Ten cel od początku był stawiany Adamowi i nie został zmieniony nawet po upadku.

Stworzenie Adama na obraz Chrystusa przewidywało jego wzniesienie się ku swojemu Prototypowi, mówiąc dokładniej, takie oczyszczenie się i takie umiłowanie Boga, że Bóg przyszedłby i zamieszkał w nim, Słowo weszłoby w hipostazyjne połączenie z człowiekiem, wkraczając w historię jako Chrystus, ukazując światu Bogoczłowieka. Wprowadzenie do wszechświata Pierworodnego (Heb 1,6) od początku stanowiło wolę Bożą, jest to najgłębsza „tajemnica, ukryta od wieków i pokoleń” (Kol 1,26). Chrystus Bogoczłowiek był *radą i wolą Ojca*, na tym polegało właśnie powołanie człowieka, droga i cel jego rozwoju fizjologicznego. Został on na początku skonstruowany według Chrystusa jak na obraz czy matrycę, tak aby mógł on *z a d o m o w i ć w s o b i e B o g a*. Odejście człowieka z tej drogi nazywa się upadkiem [WO]

– tak konkluduje swoją myśl wspaniały grecki teolog²⁸.

πρόσωπα) к общению (φυσική κοινωνία); он есть сознательное личное бытие во времени; он – нерасторжимое психосоматическое единство с неизмеримой глубиной психики; он наделен свободой, царственным достоинством, творческими и научными способностями, разумом и т.п. Все это в целом отражает подлинную структуру человека” – тамże, s. 26-27.

²⁶ Por.: W. Szczerba, *Podwójne stworzenie a soteriologia Grzegorza z Nyssy*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 22(2008), s. 92.

²⁷ Por.: A. Wyrąbkiewicz, *Mistyczna teoria odkupienia w pismach św. Grzegorza z Nyssy*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2014, nr 7, s. 127.

²⁸ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „То, что Адам был создан по образу Христову, подразумевает, что ему предназначалось возвыситься до своего Первообраза, а точнее, настолько очиститься и так возлюбь Бога, что Бог пришел бы и вселился в него, Слово вошло бы в ипостасное соединение с человеком, входя в историю как Христос, являя миру Богочеловека. Введение Первородного во вселенную было превечной волей Божией, глубочайшей тайной, сокрытой от веков и родов. Христос-Богочеловек был советом и волей Отца, и в этом было призвание человека, путь и цель его физиологического развития. По Христу был он устроен вначале как по образцу или матрице, так чтобы он мог воспринять

Warto wskazać, że zarysowana przez Nellasa perspektywa bezpośrednio nawiązuje do wyводу św. Mikołaja Kabazylasa. W traktacie świętego *O życiu w Chrystusie* odnajdujemy interpretację apostołską nauki o Pierworodnym. Święty zadaje pytanie dotyczące domniemanej sprzeczności, jaka miałaby zaistnieć pomiędzy stworzeniem Adama n a o b r a z nienarodzonego jeszcze Chrystusa, i sam na nie odpowiada:

Chociaż powiedziane jest, że Nowy urodzony został na podobieństwo starego, lecz tylko w stosunku do rozpadu, które tamten rozpoczął, a Ten odziedziczył, aby wadę natury unicestwić przez swoją własną terapię, i aby, jak mówi Paweł, to, „co śmiertelne, wchłonięte zostało przez życie” (2 Kor 5,4)²⁹.

Rzeczywiście, w jaki sposób stary Adam może być prototypem dla nas, kiedy wiadomo, że Logos istnieje przed wszelkim aktem stworzenia (?): „Jam Alfa i Omega, Pierwszy i Ostatni, Początek i Koniec” (Ap 22,13) – mówi On do swojego ukochanego ucznia.

Dlatego starszy służy wzorem młodszemu – mówi teolog hezychazmu – i choć był stworzony na obraz Pierwszego, to nie wytrwał w nim, dążył do celu, lecz go nie osiągnął.

Najbardziej niewłaściwe byłoby myślenie, że najdoskonalsze ze wszystkich rzeczy zostało skonstruowane na wzór niedoskonałego, najgorsze zaś stanowi przykład dla lepszego, że niewidomi kierują widzącymi. Nie dziwi to, że powstało ono wcześniej w czasie, albowiem należy wierzyć, że owo doskonałe stanowi początek dla niedoskonałego, wiedząc, że już w początkowym okresie wiele rzeczy zostało przygotowanych na potrzeby [upadłego] człowieka, a sam człowiek – miara wszystkich rzeczy – przyszedł na ziemię później³⁰.

Człowiek o b r a z e m Chrystusa

Jednak nie to stwierdzenie wydaje się najważniejsze w rozważaniach świętego, lecz wyjaśnienie przyczyny, dla której człowiek – stworzony n a o b r a z

в себя Бога. Уклонение человека с этого пути называется падением” – П. Неллас, *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии...*, s. 26-27.

²⁹ ТА. Пор. oryginalny tekst cytatu: „Хотя и сказано, что Новый рожден по подобию ветхого, но только в отношении к тлению, которое тот начал, а Сей наследовал, чтобы немощь естества уничтожить своим собственным врачевством, и чтобы, как говорит Павел: смертное поглощено было жизнью” – Н. Кавасила, *О жизни во Христе*, Москва 2006, s. 126.

³⁰ ТА. Пор. oryginalny tekst cytatu: „Всего неуместнее думать, что совершеннейшее из всего устроено по образцу несовершенного, и что худшее служит примером для лучшего, и слепые руководят видящими. Ибо не тому должно удивляться, что оно ранее по времени, но надлежит верить, что совершенное сие служит началом несовершенного, помышляя то, что и сначала для нужды человека многое приготовлено было заранее, и человек, мерило всего, уже после всех пришел на землю” – Н. Кавасила, *О жизни во Христе*, s. 126-127.

Chrystusa – zawsze będzie do Niego dążył. W tym kontekście uwypuklona zostaje przebóstwiona natura ludzka, która to jest ostatecznym celem wszystkich dążeń.

Co więcej, człowiek zarówno swoją naturą, wolą i umysłem zawsze dąży ku Chrystusowi nie tylko przez Jego Bóstwo, które stanowi koniec wszystkich dążeń, lecz także przez Jego drugą naturę, bowiem tylko On jest prawdziwym schronieniem dla wszystkich ludzkich pragnień, rozkoszą naszych myśli. Stąd jasne jest, że miłowanie czegoś innego, oprócz Niego, myślenie o czymś innym, jest odchyleniem w inną stronę od tego początku, który pierwotnie został w nas wbudowany” – wspaniale konstatację Kabazyła³¹.

Święty Maksym Wyznawca z kolei konkretyzuje ów temat, hipostazyjnemu połączeniu natur w Chrystusie nadając znaczenie uniwersalistyczne:

Mądrością przeto i Myślą (φρόνησις) Boga i Ojca jest Pan Jezus Chrystus (1 Kor 1,24, 30, Ef 1,8), który również wszystkie pozostałe [logosy] istniejąco zawiera [w sobie] dzięki sile przenikania, jak też uzupełniające ich części obejmuje spojrzeniem [swojego] rozumu (φρονήσει της συνέσεως), będąc wedle natury Stwórcą i Opatrznością wszystkiego, a doprowadzając przez siebie wszystkie odległe rzeczy do jedności oraz redukując istniejącą w istnieniach wojnę, i łącząc je wszystkie w pokojową wspólnotę i nierozrwalną zgodę, zaś w to, „co na ziemi, i to, co w niebiosach wprowadzając w pokój” (Kol 1,20), jak powiedział niebiański apostoł³².

Najważniejszą zatem rzeczą, którą uczynił Nowy Adam – Chrystus, było wypełnienie planu, do którego był pierwotnie powołany stary Adam, lecz który nie sprostał swojemu wyzwaniu. W tym kontekście św. Maksym skupia swą uwagę zwłaszcza na zasadniczym obowiązku zjednoczenia całego stworzenia w Bogu, przekonując:

Jest to wielka najgłębsza tajemnica. Jest to błogosławiony koniec, który spowodował, że wszystko dlań zostało zapoczątkowane. Jest to przedwieczny Boży cel powołania do życia wszystkich istot, o którym mówimy jako o przedwiecznym końcu, dla

³¹ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Сверх всего этого и естеством, и волей, и помыслами человек всегда стремится ко Христу, не ради Божества только, Которое составляет конец всего, но и ради другой природы, и Он, с одной стороны, прибежище человеческих желаний, с другой – наслаждение помыслов, и кроме Него иное что-либо любить, или об ином чем-либо рассуждать – очевидно есть опущение долга в уклонение от вложенного в душу от начала” – tamże, s. 127.

³² TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Мудрость же и Мысль (φρόνησις) Бога и Отца есть Господь Иисус Христос (1 Кор 1:24, 30, Ef 1:8), Который и всеобщие [логосы] сущих содержит [в Себе] силой премудрости, и дополняющие их части объемлет мыслью [Своего] разума (φρονήσει της συνέσεως), будучи по природе Творцом и Промыслителем всего, и приводя через Себя все расставшееся во едино, и уничтожая сущую в сущих войну, и соединяя их все к мирному содружеству и неразрывному согласию, яже на небесех и яже на земли (Kol 1:20), как сказал божественный апостол” – М. Исповедник, *О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы)*, Москва 2006, s. 285.

którego wszystko istnieje, podczas gdy sam on od niczego nie zależy. Właśnie dla tego końca [Chrystusa, który dokonał hipostazyjnego połączenia Bożej i ludzkiej natury] Bóg powołał do życia postacie wszystkich rzeczy³³.

Jeśli w kontekście antropologicznej nauki w taki właśnie sposób odpowiemy na pytanie dotyczące o b r a z u B o ż e g o, to stanie się zrozumiała nie tylko wewnętrzna treść tego pojęcia, ale i wartość dodana, mianowicie znaczenie określenia p o d o b i e ń s t w o. Większość komentatorów biblijnych zgadza się co do podstawowej różnicy zachodzącej między o b r a z e m a p o d o b i e ń s t w e m, która sprowadza się do przysłowiowej statyczności pierwszego a dynamizmu drugiego. Jeśli o b r a z jest czymś określonym, to podobieństwo stanowi raczej proces dynamiczny, polegający na przyswajaniu, wrastaniu w ów o b r a z. Georgios Mantzaridis opisuje to w sposób następujący:

Słowo p o d o b i e ń s t w o, w znaczeniu użytym w Septuagincie, wyraża coś dynamicznego i jeszcze nie zrealizowanego, natomiast słowo o b r a z oznacza stan zrealizowany, co w naszym kontekście stanowi punkt wyjścia na drodze zdobywania p o d o b i e ń s t w a. [...] To, co jest n a o b r a z, stanowi powszechna własność wszystkich ludzi, natomiast to, co jest n a p o d o b i e ń s t w o, jest czymś tylko potencjalnym. [...] Podobieństwo do Boga, chociaż stanowi cel istnienia człowieka, to jednak nie zostało mu narzucone, lecz pozostawione jego wolnej woli. Dzięki wolnemu poddaniu się woli Boga i stałemu prowadzeniu przez Jego łaskę, człowiek może udoskonalać i rozwijać dar o b r a z u, czyniąc go własnością indywidualną, pewną i dynamiczną, a przez to stawać się podobnym Bogu³⁴.

Owszem, w pewnym sensie również rozumienie określenia n a o b r a z jako osiągnięcia tej rzeczywistości przez każdą obecnie żyjącą osobę nie jest czymś stabilnym. Jednak gdy mówimy o o b r a z i e, mamy na myśli naturę ludzką jako taką, która w Chrystusie już uzyskała doskonałość. W tym kontekście o b r a z już się urzeczywistnił, albowiem „jak w Adamie wszyscy umierają, tak też

³³ TA. Por. oryginalny tekst cytatu: „Это великая сокровенная тайна. Это блаженный конец, для которого всему было положено начало. Это предопределенная божественная цель сотворения существ, о которой мы говорим как о предопределенном конце, ради которого все существует, хотя сам он не зависит ни от чего. Именно ради этого конца [Христа, совершившего ипостасное соединение божественной и человеческой природ] Бог привел в бытие сущности всех вещей”. Cyt. za: Неллас П., *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии...*, s. 39. Święty Mikołaj Kabazyłas, pisząc o przebóstwieniu ludzkiej natury w Chrystusie, podkreśla pokonanie największej bariery, która dzieliła przedtem dwie natury: Bożą niestworzoną i ludzką stworzoną: „Когда же плоть была обожена и природа человеческая принята в Ипостась Самого Бога, миро уже перешло через ограждение. И различие это не имеет уже места, когда одно уже было, а другое сделалось единой Ипостасью, которая уничтожает расстояние между Божеством и человечеством, будучи общим пределом каждого естества, а между разстоящими не бывает общего предела”. Zob.: Н. Кавасила, *О жизни во Христе...*, s. 57.

³⁴ G. Mantzaridis, *Преподобствие человека. Наука Святого Григория Паламаса в свете традиции православной...*, s. 28-29.

w Chrystusie wszyscy będą ożywieni, lecz każdy według własnej kolejności” (1 Kor 15,22-23). Wobec powyższego ważny wniosek jest taki, że cel postawiony przed pierwszym człowiekiem pozostaje bez zmian, to znaczy stworzona na obraz Bóży powinien on odnaleźć siebie w Chrystusie. Dlatego właśnie znaczenie wcielenia Logosu nie jest ograniczone tylko do odkupienia, lecz także – być może przede wszystkim – do spełnienia podstawowego zadania – hipostazyjnego połączenia niepołączalnych natur – boskiej i ludzkiej – oraz osiągnięcia przebóstwienia. Gdy Apostoł Narodów wychwala Chrystusa jako „obraz Boga niewidzialnego, Pierworodnego wobec każdego stworzenia” (Kol 1:15), kiedy nawołuje do tego, by stawać się „doskonałym w Chrystusie” (Kol 1,28), dochodzi do „pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13), mówi on o rzeczywistej ontologicznej przemianie osoby wierzącej, nie zaś o osiągnięciu przez nią zewnętrznej moralnej sprawiedliwości.

Podsumowując, należy wskazać, że pojęcie obrazu Bożego w myśli patrystycznej ma bardzo bogatą tradycję i rozbudowaną semantykę. W interpretacji egzegetycznej możemy znaleźć zarówno szerokie traktowanie tego pojęcia, jak i bardzo wąskie, przedmiotowe. W ścisłym znaczeniu tego słowa, *Obrazem Bożym*, na wzór którego został stworzony człowiek, jest *Chrystus*, *Wcielony Logos*, który to spełnił odwieczny zamiar Boży w stosunku do człowieka i całego stworzenia, jakim było przebóstwienie oraz osiągnięcie stanu, gdy „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15,28).

The Influence of Church Fathers on the Orthodox Concept of the Image of God

Summary

The concept of the divine image in the patristic thought has a very rich tradition and a well-developed semantics. In an exegetic interpretation one can find both a broad treatment of this concept and a very narrow one, the objective one. In the strict sense of this word, the *Divine Image*, on the image of whom was created man, is Christ, the Incarnate Logos, who has fulfilled the eternal, divine intent towards man and towards the whole creation, which was the divinisation and the state when *God will be all in all* (1 Corinthians 15:28).

Резюме

Понятие *Образа Божьего* в богословской мысли имеет богатую традицию и обладает глубокой семантикой. В экзегетической интерпретации мы можем найти как широкую трактовку этого феномена, так и узкую, предметную. В прямом смысле этого слова, *Образом Божьим*, по которому был создан человек является Христос, Воплощенный Логос, который и исполнил предвечный совет Бога по отношению к человеку и всему созданию, чем было обожение (*теозис*) и состояние, когда *Бог будет все во всем* (1 Кор. 15:28).

Keywords

image of God, Christ, the orthodox patristic thought, hesychasm

Słowa kluczowe

Obraz Boży, Chrystus, prawosławna myśl patrystyczna, hezychazm

Bibliografia**Źródła**

Pismo Święte Nowego Testamentu, Wydawnictwo Pallottinum, Warszawa 1993.
Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, Kraków 2006.

Исповедник М., *О различных недоумениях у святых Григория и Дионисия (Амбигвы)*, Москва 2006.

Нисский Г., *Творения*, ч. 1, Москва 1861.

Дамаскин И., *Источник знания*, Санкт-Петербург 2006.

Кавасила Н., *О жизни во Христе*, Москва 2006.

Monografie, artykuły, opracowania

Jerzy [Pańkowski], „*Współczesna*” antropologia chrześcijańska, „ELPIS” 2012, nr 14, s. 117-132.

Leśniewski K., *Antropologia w pismach współczesnych teologów prawosławnych*, „Elpis” 2010, nr 12, s. 71-95.

Mantzaridis G., *Przebóstwienie człowieka. Nauka Świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997.

Szczerba W., *Podwójne stworzenie a soteriologia Grzegorza z Nyssy*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 22(2008), s. 91-101.

Wyraǳkiewicz A., *Mistyczna teoria odkupienia w pismach św. Grzegorza z Nyssy*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2014, nr 7, s. 125-143.

Zogas-Osadnik I., *Przebóstwienie (theosis) jako kategoria antropologiczna w ujęciu św. Grzegorza Palamasa (1296-1359)*, Świdnica 2012.

* * *

Петр [Мерещинов], *Жизнь православного христианина в современном мире (на примере митрополита Антония)*, w: *Духовное наследие митрополита Антония Сурожского. Материалы Первой международной конференции 28-30 сентября 2007 г.*, red. Е. Майданович, Е. Садовникова, Москва 2008.

Иерей Давыденков О., *Догматическое богословие*, Москва 2005.

Макарий, *Православно-догматическое богословие*, t. 1, Санкт-Петербург 1883.

Неллас П., *Обожение. Основы и перспективы православной антропологии*, Москва 2011.

Мейендорф И., *Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы*, Минск 2007.

Лука Исповедник [Войно-Ясенецкий], *Избранные праздничные и великопостные проповеди*, Москва 2010.

Флоровский Г., *Византийские Отцы V-VIII*, Париж 1933.

Виноградов Н., *Догматическое учение Святаго Григорія Богослова*, Казань 1887.

Źródła dostępne w Internecie

Jan Paweł II, *Człowiek stworzony na obraz Boga*, Rym 1986, <http://www.apostol.pl/janpaweli/katechezy/bog-ojciec/cz%C5%82owiek-stworzony-na-obraz-boga> [dostęp: 12.02.2016].