



JUSTYNA KROCZAK*

ZIELONA GÓRA

HEZYCHAZM NA RUSI. WPŁYWY, IDEE, POSTACI

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2016.043>

Tradycje życia duchowego są niezmiernie ciekawym polem badawczym. Stanowią pretekst do szukania powiązań między dawnymi a obecnymi modelami duchowości. W przypadku hezychazmu mamy do czynienia z dwojakiego rodzaju wpływami: po pierwsze, na linii Bizancjum–Ruś, a po drugie Ruś–Rosja. Hezychazm, w praktycznie niezmienionej od XIV w. formie, stanowi fundament prawosławia rosyjskiego. Niekiedy sądzi się nawet, że *Triady w obronie świętych hezychastów* Grzegorza Palamasa (zwanego doktorem hezychastycznym) są ideologicznie podstawowym dziełem Kościoła Prawosławnego. Wydaje się więc badawczo uzasadniona analiza tej ważnej dla całej wschodniej Słowiańszczyzny, a zwłaszcza Rusi, nici wpływów.

1. HEZYCHAZM – PREHISTORIA

Naszą wiedzę o zjawisku hezychazmu zawdzięczamy przede wszystkim badaczom-bizantynistom i prawosławnym uczonym, takim jak John

* Justyna Krocak, dr, pracuje w Zakładzie Historii Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego (j.krocak@ifil.uz.zgora.pl).

Meyendorff¹, Jean-Yves Leloup² czy Kallistos Ware³. Szczególnie zasłużył się ten pierwszy, dzięki szeroko zakrojonej pracy translatorskiej udostępnił współczesnemu czytelnikowi dzieła mistrzów hezychazmu, przede wszystkim *Triady* św. Grzegorza Palamasa⁴, które uchodzą za fundamentalne pod względem ideowym dzieło Kościoła Prawosławnego.

Hezychazm to fenomen, który można rozumieć w sensie węższym i szerszym. W sensie szerszym jest to zjawisko życia duchowego właściwe dla monastycyzmu wschodniego. Często używa się go na określenia techniki wykorzystywanej przy odmawianiu modlitwy nieustannej (nazywanej modlitwą serca, umysłu, bądź Jezusową). W sensie węższym jest to teologia św. Grzegorza Palamasa, tj. palamizm, i w ogóle tendencje ideologiczne, nierzadko polityczne, w sensie polityki kościelnej, które przybierały na sile w czternastowiecznym Bizancjum za sprawą Jana IV Kantakuzena, Filoteusza Kokkinosa i Izydora Buchira. Istotę hezychazmu najlepiej charakteryzują doświadczenia duchowe zawarte w tekstach Ojców Kościoła i Ojców Pustyni z kręgu *Filokalii*: anachoreci z pustelni Sketis, tj. Ewagriusz z Pontu i Makary Wielki, asceci z synajskiego monasteru św. Katarzyny, przede wszystkim Jan Klimak, oraz hezychasci z góry Athos, np. Grzegorz Synaita i Palamas. Wszyscy wymienieni powyżej nauczyciele hezychii propagowali kontemplacyjny styl posługi zakonnej, choć odosobnienie od świata zewnętrznego i typy umartwiania były znaczenie bardziej skrajne u Ojców Pustyni z IV w. niż w epoce późnego średniowiecza w Bizancjum.

Hezychazm promuje permanentne wewnętrzne wyciszenie i milczący, monologiczny sposób modlitwy, wskazuje na to już sama nazwa,

¹ John Meyendorff (1926–1992) – teolog prawosławny, badacz duchowości chrześcijańskiej. Związany był z Instytutem Teologii Prawosławnej św. Sergiusza w Paryżu, Seminarium Duchownym św. Włodzimierza w Nowym Jorku i Dumbarton Oaks w Waszyngtonie. Zob. np. J. Meyendorff, *Byzantine Hesychasm: historical, theological and social problems: collected studies*, London 1974.

² Jean-Yves Leloup (ur. 1950), francuski pisarz, teolog i filozof. Autor m.in. *Hezychazm. Zapomniana tradycja modlitewna*, przeł. H. Sobieraj, Kraków 1996.

³ Kallistos Ware (ur. 1934) – biskup Patriarchatu Konstantynopolańskiego, teolog i filozof. Autor m.in. *Prawosławna droga*, przeł. siostra Nikolaia z Monasteru Opieki Matki Bożej w Bussy-en-Othe, Białystok 1999.

⁴ Grégoire Palamas, *Défense des saints hésychastes*, éd. J. Meyendorff, Louvain 1973. Oryginał zob.: Gregorii Palamæ, *De Hesychastis*, PG 150, col. 1101B–116C.

greckie słowo «ἥσυχία» oznacza milczenie. Działania tego typu mają na celu zjednoczenie z Bogiem a w konsekwencji przebóstwienie. Stopnie wznoszenia się do Boga doskonale opisał Jan Klimak w swym nieśmiertelnym dziele *Drabina raju* (gr. Κλίμαξ του Παραδείσου), które zyskało ogromną popularność w krajach słowiańskich. Święty z Synaju wyróżnił trzydzieści stopni i trzy poziomy wstępowania ku Bogu. Pierwszy poziom sprowadza się do porzucenia świata zewnętrznego i pogrążenie się w świat duchowy, drugi poziom stanowi *praxis* – aktywną walkę z wadami i praktyką cnót. Trzeci poziom, najważniejszy, to *theoria* czyli życie kontemplacyjne, pokój duszy i zjednoczenie z Bogiem. Pokój duszy zapewnia pamięć o Jezusie, tj. wypowiedanie krótkiej frazy połączone z regulacją oddechu⁵. W dziele tym poruszone zostały również inne zagadnienia, kluczowe, jak się potem okaże, dla kultury duchowej Rusi, np. zagadnienie kierownictwa duchowego. Na Rusi miano *pater pneumatikos* otrzymują tzw. starcy.

Zjawisko synchronizacji procesu oddychania z odmawianiem modlitwy serca rozwinął św. Grzegorz Palamas. Czasami określa się więc hezychazm rodzajem medytacji. Wydaje się jednak, że jest to błędne, ponieważ ćwiczenia oddechowe służą jedynie do wewnętrznego wyciszenia, które nie stanowi celu, jak dzieje się to w technikach medytacyjnych. Cel hezychasty to przebóstwienie. Dodatkowo, regulację oddechu zaleca się początkującym ascetom, którzy często mają problemy z koncentracją. Tendencje antyhezychastyczne (które pojawiły się w XIV w.) bazowały na niezrozumieniu i przeinaczaniu nauki Palamasa, w kwestii wspomnianych ćwiczeń oddechowych, ale także w sprawach bardziej poważnych jak poznanie Boga⁶. Pomimo kontrowersji, hezychazm został uznany za prawowierną naukę Kościoła i zatwierdzony w 1351 r. na Soborze Konstantynopoliński V. Dymitr Obolenski uznał nawet, że ruch hezychastyczny miał znaczenie „unifikujące, interdyscyplinarne i kosmopolityczne”⁷. Te

⁵ Zob. A. Jasiewicz, *Wstęp*, w: Jan Klimak, *Drabina Raju*, Kęty 2011, *passim*.

⁶ Więcej na ten temat zob.: J. Krocak, *Grzegorz Palamas wobec kontrowersji hezychastycznej*, „Logos i Ethos” 32 (2012) 1, s. 127–139.

⁷ D. Obolensky, *Byzantium and the Slavic world*, w: *Byzantium, a world civilization*, ed. by A.E. Laiou and H. Maguire, Dumbarton Oaks, Washington D.C. 2007.

cechy i potencjał rozwojowy pozwoliły mu zataczać szerokie kręgi wpływów. Swoją „drugą rodzinę”⁸ znalazł na Rusi.

2. RUŚ – TŁO KULTUROWE

Ruś, w czasach przed stycznością z chrześcijaństwem była krajem dość prymitywnym pod względem kulturalnym, chociaż nawet wtedy, to właśnie z Bizancjum pochodziły najważniejsze bodźce rozwojowe. Powstanie ruskiego organizmu państwowego było efektem (według większości badaczy) funkcjonowania szlaku „od Waregów do Greków” na jej terytorium. Problematyka związków kulturowych Cesarstwa Wschodniorzymskiego i krajów słowiańskich to temat zajmujący nie tylko rosyjskich myślicieli i filozofów (np. Gieorgia Fiedotowa, Gustawa Szpeta, Pawła Florenskiego, Gieorgija Fłorowskiego, Konstantyna Leontjewa), ale również zachodnich autorów: Arnolda Toynbeego, Stevena Runcimana, czy Dymitra Obolenskiego⁹. Z prac wspomnianych badaczy wynika, że transfer idei z Bizancjum, głównie religijnych, (począwszy od X w.) oznaczał dla Rusi rozwój. Można powiedzieć nawet, że „matryca religijna”¹⁰ zaszczepona została na Rusi waz z jej chrztem w obrządku bizantyjskim w 988 roku. Trzeba jednak pamiętać, że styczność Rusi z chrześcijaństwem zaczyna się wcześniej, wspomnijmy choćby o władcach Kijowa, którzy najprawdopodobniej przyjęli chrześcijaństwo za sprawą patriarchy

⁸ С.С. Хоружий, *Русский исихазм: черты облика и проблемы изучения*, w: тот же, *Исследования по исихастской традиции*, т. 2, Санкт-Петербург 2012, s. 347.

⁹ Г.В. Флоровский, *Пути русского богословия*, Москва 2009; Г.П. Федотов, *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, w: тот же, *Собрание сочинений в двенадцати томах*, т. 10, Москва 2001; Г.Г. Шпет, *Очерк развития русской философии*, Москва 2008; P. Florenski, *Filar i podpora prawdy*, Warszawa 2009; К.Н. Леонтьев, *Восток, Россия и Славянство*, Москва 1996; A.J. Toynbee, *Cywilizacja w czasie próby*, przeł. W. Madej, Warszawa 1991; S. Runciman, *Bizancjum i Słowianie*, w: N.H. Baynes, H. St. L.B. Moss, *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, przeł. E. Zwolski, Warszawa 1964; D. Obolensky, *The Byzantine Inheritance of Eastern Europe*, London 1982. Zob. również: P. Revko-Linardato, *Sociocultural Byzantine Influence on Thought formation in Medieval Russia*, „Peitho/Examina Antiqua” 5 (2014) 1, s. 321–336.

¹⁰ A. Besançon, *Święta Ruś*, przeł. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, s. 17.

Focjusza czy księżnej Olgi¹¹ ochrzczonej w Konstantynopolu, przy cesarzu Romanie I Lekapenie. Dopiero jednakoficjalny chrzest określił historyczny los Rusi¹².

Istniało wiele kanałów wpływów Bizancjum na Ruś: monastycyzm, formy świętości – asceci, tzw. podwiźnicy, jurodiwyje, sztuka, ale wpływy te nie były bezpośrednie, mianem państwa transferowego określa się Bułgarię. Bez niej Ruś niewiele byłaby w stanie przyswoić z bogatego dziedzictwa bizantyjskiego. Recepcja spuścizny Cesarstwa Wschodniego była na Rusi wtórna. W Bułgarii zapoczątkowane zostało bowiem w ogóle piśmiennictwo słowiańskie, miało to związek z działalnością uczniów świętych Cyryla i Metodego. Co więcej, bułgarski język pisany przekształca się pod wpływem dialektu kijowskiego w XI w. w ruski język pisany.

Święci Cyryl i Metody, nazywani apostołami Słowian, odegrali nie tylko symboliczną, lecz także praktyczną rolę w kształtowaniu się świadomości religijno-filozoficznej Słowian. Ich działalność miała tak doniosłe znaczenie, że w literaturze zaczęto używać pojęcia tradycji cyrylometodiańskiej jako tej, która prowokuje i rozpoczyna proces cywilizacyjny Słowian wschodnich. Po śmierci braci sołuńskich tradycję cyrylometodiańską kontynuują i rozwijają ich uczniowie, św. Klemens z Ochrydy¹³ i św. Naum w ramach ochrydzkiej szkoły piśmiennictwa.

Klemens z Ochrydy, „pierwszy biskup języka słowiańskiego”¹⁴ kształcił kler i rozbudował liturgię słowiańską, która obowiązywała rów-

¹¹ Konstantyn Porfirogeneta w dziele *De cermoniis aulae Byzantinae* opisał spotkanie z księżną Olgą, ale wtedy Olga przybyła do Konstantynopola w interesach. Zob. *De cermoniis aulae Byzantinae*, II, 15, ed. I.I. Reiske, vol. I, Bonnæ 1829, col. 594D–598D. Dowiadujemy się również, że nie znała ona greki. Zob. również Z. Brzozowska, *Święta księżna kijowska Olga: wybór tekstów źródłowych*, Łódź 2014.

¹² Zob. Г.В. Флоровский, *Пути русского богословия*, s. 16.

¹³ Klemens z Ochrydy (840–916) – arcybiskup Ochrydy, nazywany apostołem Bułgarii. Współtwórca szkoły w Ochrydzie (założona w 886 roku). W czasie działalności św. Klemensa i św. Nauma szkoła wykształciła ok. 3500 uczniów. Przetrwiała do XI w. Tradycję szkoły pielęgnowały klasztory macedońskie. Uniwersytet w Sofii nosi imię Klemensa z Ochrydy.

¹⁴ S. Barlieva, *Uczniowie Apostołów Słowian. Siedmiu Świętych Mężów w greckiej i słowiańskiej tradycji literackiej*, w: *Uczniowie apostołów Słowian. Siedmiu Świętych mężów*, red. M. Skowronek, G. Minczew, Kraków 2010, s. 22.

niez na Rusi¹⁵. W związku z tym, początkowo najwyższe godności kapłańskie sprawowali Grecy bądź Bułgarzy, ale od XI w. tendencja ta powoli ulega zmianie. W XI w. pierwszym ruskim metropolitą został Hilarion z Kijowa (ok. 1054–1088), wybitny uczyony kaznodzieja, autor kazania napisanego według wzorców bizantyjskich pt. *Słowa o Prawie i Łasce*. Nie zmienia to jednak faktu, że Ruś nadal pozostawała krajem, w którym stosunkowo mało było ludzi wyedukowanych. To w bułgarskich, a nie ruskich klasztorach księżnicy i mnisi przekładali literaturę bizantyjską z greki na staro-cerkiewno-słowiański. Bizantyjska literatura przeniknęła więc na Ruś w bułgarskich przekładach, również utwory Ojców Kościoła docierały najczęściej na Ruś za pośrednictwem opracowań bułgarskich (przeważnie stanowiących wybory uzupełnione objaśnieniami)¹⁶. Na przykład średniowieczny pisarz bułgarski z przełomu X/XI w. Jan Egzarcha, przedstawiciel presławskiej szkoły piśmiennictwa¹⁷, dokonał przekładu *Źródła wiedzy* Jana Damasceńskiego. W tym samym czasie za sprawą cara bułgarskiego Symeona I Wielkiego, wielkiego zwolennika kultury bizantyjskiej, powstaje przekład *Złotego strumienia* (tj. zbioru kazań Jana Złotoustego). Początkowo więc na Rusi, oprócz przekładów bułgarskich, dostępne były różnego rodzaju *Izborniki* (np. z 1073, 1076 r.), antologie np. *Pszczola*, *Szmaragd*, stanowiły one jednak zbiory różnych fragmentów dzieł greckich filozofów i Ojców Kościoła. Wydaje się, że nie miały żadnej logicznej osi, Fiedotow nazwał je nawet „bezforemną masą”¹⁸. Dopiero w XIV w. pod wpływem drugiego oddziaływania południowsłowiańskiego (pierwsze związane było z misją cyrylometodiańską) dochodzi do

¹⁵ Por. J. Jarco, *Tradycje Cyrylo-metodiańskie Rusi Kijowskiej*, w: *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej*, red. R. Łużny, Lublin 1988, s. 26.

¹⁶ Por L. Nodzyńska, *Wstęp*, w: *Pateryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieść o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych*, opr. i tłum. L. Nodzyńska, Wrocław 1993, s. 35.

¹⁷ Presławska szkoła piśmiennictwa została założona przez cara Symeona I Wielkiego, kierował nią św. Naum, uczeń świętych Cyryla i Metodego. Szkoła przestała istnieć wraz z upadkiem pierwszego państwa bułgarskiego. Najwybitniejszymi przedstawicielami byli: Jan Egzarcha, autor słowiańskiego przekładu *Hexahemeronu* (*Sześciodniw*) i mnich Chrabr, autor traktatu *O literach*, gdzie wychwalał piśmiennictwo słowiańskie.

¹⁸ Г.П. Федотов, *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X–XIII вв.*, s. 56.

intensyfikacji pracy translatorskiej. I tak, w 1371 r. na Bałkanach mnich Izajasz przełożył *Corpus Areopagiticum* (dzieła Pseudo-Dionizego Areopagity wraz z komentarzem św. Maksyma Wyznawcy) na język słowiański na polecenie metropolity serbskiego Teodozjusza, a w 1421 r. pojawił się pełny przekład *Drabiny raj* (fragmenty były znane już w XII w.)¹⁹. Przełożona została również Biblia na cerkiewnosłowiański przez arcybiskupa Nowogrodzkiego Gennadija (1410–1505) i jego koło miłośników literatury²⁰. Nie zauważa się jednak istnienia literatury polemicznej związanej ze sporem hezychastycznym, badacze podejrzewają, że powodem mógł być po prostu brak ruskich anyhezychastów²¹.

Jednym z czynników drugiego wpływu południowosłowiańskiego był napływ bułgarskich i serbskich uchodźców z opanowanej przez sułtana Bajazyda I (1354–1403)²², ówczesnej stolicy Bułgarii, Tyrnowa. Tyrnowo stanowiło jedno z dwóch (obok Athos) centrów sporządzania słowiańskich manuskryptów i pracy translatorskiej²³. Ożywia się wtedy także działalność klasztorów, w których „podjęto nowy, bardzo ważny wysiłek korekty do-

¹⁹ Pogr. Г.М. Прохоров, Корпус сочинений с именем Дионисия Ареопажита в древнерусской литературе, ТОДРЛ XXXI, Leningrad 1977, s. 351.

²⁰ Więcej zob. В.А. Ромодановская, *О целях создания гennaдиевской библии как первого полного русского библейского кодекса*, в: *Книжные центры Древней Руси. Севернорусские монастыри*, ред. С.А. Семячко, Санкт-Петербург 2001; О.В. Творогов, *Переводная литература XIV–XVI веков*, в: *Библиотека литературы Древней Руси*, Д.С. Лихачев, Л.А. Дмитриев, ред. А.А. Алексеев, Н.В. Поньрко, т. 8, Санкт-Петербург 2003; F.J. Thomson, *The Corpus of Slavonic Translations available in Muscovy: The Cause of Old Russia's Intellectual Silence and a Contributory Factor to Muscovite Cultural Autarky*, w: *Christianity and the Eastern Slavs*, eds. V. Gasparov, O. Raevsky-Hughes, Berkeley 1993, s. 179–214; А.И. Соболевский, *Переводная литература Московской Руси XIV–XV вв.*, Санкт-Петербург 1903.

²¹ Zob. И. Мейендорф, *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, Paris 1990, s. 175; Г.М. Прохоров, *Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирий, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в.*, Труды Отдела Древнерусской Литературы, т. 28, s. 318.

²² Bajazyd I zwany Błyskawicą był sułtanem osmańskim w latach 1389–1402. Jego ojciec Murad I zginął podczas sławnej bitwy na Kosowym Polu w 1389 r.

²³ Zob. И. Мейендорф, *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, s. 158.

tychczasowych tłumaczeń i ich uzupełnienia²⁴. Dodatkowo, jak wspomina Dymitr Lichaczow, monasterzy gorliwie pracowały nad chrystianizacją nawet odległych północnych kresów²⁵. Mnisi ruscy coraz częściej podróżują na Athos i do Konstantynopola, tam się kształcą, poznają najważniejsze dzieła autorów bizantyjskich, serbskich i bułgarskich. Kontynuowane są również w tym okresie tzw. Peregrynacje, pielgrzymki do Carogrodu i ziemi świętej np. Stefana Nowogrodzianina²⁶. Asceci, mnisi i różnego rodzaju podwiznicy cieszą się sympatią władców. Ta postępująca „monastycyzacja” społeczeństwa (która apogeum osiągnie w XVI w.) doprowadziła, zdaniem Jamesa Billingtona, do zniszczenia kultury świeckiej²⁷. Potwierdzeniem tej tezy może być fakt powstania takich wytworów kultury piśmienniczej i ideowej jak *Stogław*, *Domostroj*, *Mineje Czytane*, koncepcja historiozoficzna mnicha Filoteusza Moskwy jako Trzeciego Rzymu²⁸, czy w końcu raskoń (schizma staroobrzędowców).

3. PRZEJAWY IDEOLOGII HEZYCHASTYCZNEJ NA RUSI

Początek drugiego wpływu bułgarskiego tj. XIV w. to również czas kontrowersji hezychastycznej w Bizancjum, która miała bezpośrednie

²⁴ J. Kłoczowski, *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska*, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1997, s. 96.

²⁵ Por. D.S. Lichaczow, *Nowe elementy w obyczajach i sposobie na Rusi w XIV i XV w.*, przeł. J. Zychowicz, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, s. 164.

²⁶ Stefan Nowogrodzian odbył pielgrzymkę do Konstantynopola w 1348 lub 1349 r. Jego zapiski stanowią cenne źródło do poznania historii i topografii stolicy Bizancjum. Zob. M.H. Сперанский, *Из старинной новгородской литературы XIV в.*, Ленинград 1934.

²⁷ J.H. Billington, *Ideologia moskiewska*, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, s. 204.

²⁸ Koncepcja Moskwy jako trzeciego Rzymu została sformułowana na początku XVI w. przez starca Filoteusza Pskowskiego (1465–1542) z monasteru Jelizarowa położonego w guberni Pskowskiej. Koncepcja ta dawała teoretyczno-religijne podstawy monarchii absolutnej Iwana IV. Stanowiła polemikę z ideami Andrieja Kurbskiego. Zob. więcej: *Idee w Rosji*, red. A. de Lazari, t. 1, Warszawa 1999, s. 168–170, 258; T. Nasierowski, *Świat rosyjskiej duchowości. Kościoły i ruchy dysydenckie a Cerkiew panująca*, Warszawa 2005, passim.

przełożenie na religijno-kulturalną sytuację na Rusi. Od XIV w. wpływy ideologii hezychastycznej zarówno w obrębie życia duchowego, jak i polityki kościelnej są na Rusi zauważalne. Styl metody hezychastycznej rozumianej jako wewnętrzne wyciszenie połączone z pamięcią o Jezusie w sercu spopularyzował Eutymiusz (1325–1403), patriarcha Tyrnowa i przyjaciel Filoteusza Kokkinosa, patriarchy Konstantynopola, ucznia św. Grzegorza Palamasa i autora jego biografii. John Meyendorff nazwał go „wodzem bułgarskiego monastycyzmu”²⁹. Eutymiusz był także ojcem duchowym reformy piśmiennictwa cerkiewnosłowiańskiego przeprowadzonej przez tzw. szkołę tyrnowską. Reforma ta polegała na zmianie stylistyki, uwypukleniu ozdobnego stylu, pokazaniu stanów emocjonalnych człowieka. Metodę tę przejął metropolita kijowski Grzegorz Camblak (1362–1420), uczeń Eutymiusza, autor *Pochwały Eutymiusza*, jeden z czołowych działaczy tyrnowskiej szkoły piśmiennictwa, Serb Pachomiusz Logoteta, żyjący w drugiej połowie XV w., autor licznych żywotów i kazań, metropolita Kijowski Cyprian (1330–1406), przyjaciel Eutymiusza Tyrnowskiego oraz Epifanis Mądry (um. 1420), bodaj czy nie najsławniejszy hagiograf – autor żywotów św. Sergiusza z Radoneża i Stefana Permskiego³⁰. Postaci te stanowią elitę swojego czasu.

W 1330 r. sławny bizantyjski anachoreta i skrajny hezychasta Grzegorz z Synaju założył we wschodniej Bułgarii klasztor, z którego, obok Athosu, oddziaływała ideologia hezychastyczna. Według Aleksieja Sobolewskiego i Gieorgija Podskalskiego hezychazm wzbogacił literaturę, która w stosunku do piśmiennictwa Rusi Kijowskiej zawierającej „proporcjonalnie mało przykładów tej typowo wschodniokościelnej formy modlitwy”³¹ okazała się znacznie bardziej bogata i rozwojowa.

Najlepszym wyrazicielem hezychazmu, rozumianego jako ideologia monastyczna i styl życia duchowego, na gruncie czysto ruskim

²⁹ И. Мейендорф, *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, s. 158.

³⁰ Zob. więcej: F. Sławski, *Bułgaria. Dzieje I piśmiennictwo w zarysie*, Kraków 1947, s. 27; M. Tichomirow, *Rosja średniowieczna na szlakach międzynarodowych w XIV i XV w.*, przeł. J. Jarco, Warszawa 1976, s. 158.

³¹ А.И. Соболевский, *Переводная литература Московской Руси XIV–XV вв.*, Санкт-Петербург 1903, s. 14; G. Podskalsky, *Modlitwa na Rusi Kijowskiej*, w: *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, Lublin 1993, s. 211.

był niewątpliwie Sergiusz z Radoneża (1314–1392). Czasy jego życia to okres sporów palamickich w Bizancjum, Paweł Florenski wspomina, że interesował się nimi, wysłał nawet swego ucznia (imię którego pozostaje nieznane) na Athos po więcej informacji³². Aleksander Klibanow, znany rosyjski badacz, pisał, że istnieje niewątpliwy związek między światopoglądem świętego z Radoneża a nurtem hezychazmu, ponieważ jego wizje są niemal identyczne z wizjami światła z góry Tabor³³ bizantyjskich hezychastów³⁴. W związku z tym Fiedotow nie wahał się stwierdzić, że możemy mówić o pokrewieństwie życia duchowego świętego ze współczesnymi mu tendencjami mistycznymi w prawosławiu. Sergiusz był nosicielem szczególnie tajemniczego życia duchowego, nie ograniczającego się tylko do posługi miłości, ascezy i modlitwy³⁵.

Sergiusz z Radoneża uznawany jest za największego świętego dawnej Rusi, nazywano go nawet „Heroldem świętej Rosji”³⁶, był twórcą nowej drogi życia monastycznego – cenobityzmu, co łączy się z wpływami hezychazmu politycznego. Był założycielem około trzydziestu klasztorów powstałych w głębi dziewiczych lasów i co ważniejsze, uważa się go za fundatora Ławry Troicko-Sergiejewskiej, która, używając sformułowania Tomáša Špidlíka, stała się ośrodkiem promieniowania duchowego. Florenski opisał fenomen tego miejsca w pracach *Świątynia jako synteza sztuk* (1918) oraz *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja* (1918). Twierdził w nich,

³² П.А. Флоренский, *Об Имени Божиим*, w: тот же, *Имена*, Москва 2008, s. 302.

³³ А.И. Клибанов, *К характеристике мировоззрения Андрея Рублева*, w: тот же, *Андрей Рублев и его эпоха*, Москва 1971, s. 62–102.

³⁴ Góra Tabor identyfikowana jest z Górą Przemienienia Pańskiego. Chrystus zabrał ze sobą uczniów: Piotra, Jakuba i Jana na wysoką górę, na której się przemienił. Jego oblicze zajaśniało wówczas nieziemskim blaskiem, a szaty stały się lśniąco białe. Objawienie Chrystusa na górze Tabor stało się kluczem do zrozumienia prawosławnego wykładu wiary. Wedle niego światło jest blaskiem, jaki poraził trzech uczniów. Ma charakter nieziemski, jest rodzajem boskiej energii, stąd wynika jego moc przemiany i transformacji dla tych, którzy są jego świadkami. To światło objawione apostołom jest promieniowaniem samego Boga, emanacją łaski Trójcy Świętej, która uswięca Wszechświat. Zob. Mt 16,2; 18,16, Mk 9,3, Łk 9,29.

³⁵ Zob. G. Fiedotow, *Święci Rusi (X–XVII w.)*, przeł. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 132–138.

³⁶ A. Kempfi, *Patron Rosji św Sergiusz z Radoneża i jego życiorys pióra Epifaniasza*, „Rocznik Teologiczny” 26 (1984) 1, s. 167.

że cerkiew jako całość, a Ławra w szczególności, jest nie tyle dziełem sztuki, ile „Sztuką” dążącą do wszechjedności³⁷. Z Ławry wywodzi się pięćdziesiąt monasterów, które z kolei dały początek czterdziestu innym fundacjom³⁸. Za czasów następcy św. Sergiusza, ihumena klasztoru – św. Nikona i na jego zamówienie, błogosławiony mnich Andriej Rublow napisał sławną ikonę Świętej Trójcy jako hołd złożony św. Sergiuszowi. To największe dzieło sztuki kościelnej, jak sądzą niektórzy, powstało w istocie dzięki ascecie z Radoneża, a Rublow był tylko „genialnym realizatorem twórczego zamysłu i zasadniczej kompozycji przekazanych mu przez świętego Sergiusza”³⁹. Rublowa (i Teofana Greka) zalicza się do głównych przedstawicieli hezychazmu w sztuce. Jego twórczość była przykładem oddziaływania hezychazmu na malarstwo religijne⁴⁰. Wkrótce po śmierci Sergiusza, przy jego grobie poczęły dźiać się cuda⁴¹. W 1422 r. został kanonizowany. Żywot Sergiusza spisali Pachomiusz i Epifaniusz Mądry, piętnastowieczni pisarze. Dowiadujemy się z nich, że najważniejszą częścią jego ascezy było odmawianie modlitwy nieustannej⁴². Znaczenie jego dzieła, jak twierdził Włodzimierz Ikonnikow, można przyrównać do historycznej ważności monasteru pieczerskiego dla religijności ruskiej⁴³.

W kręgu uczniów podwiźnika znalazł się Stefan Permski (1340–1396) działający w tym samym czasie, ale w innym miejscu – na Uralu. Stefan był postacią wyjątkową, znał bowiem grekę, czytał więc i tłumaczył greckie dzieła, które „otwierały mu drogę – jako jednemu z nielicznych na Rusi – do wielkiej kultury bizantyjskiej”⁴⁴. Z własnego wyboru jednak

³⁷ Zob. P. Florenski, *Świątynia jako synteza sztuk*, w: tenże, *Ikostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, Warszawa 1984, s. 40.

³⁸ T. Špidlík, *Wielcy mistycy rosyjscy*, przeł. J. Dembska, Kraków 1996, s. 87.

³⁹ P. Florenski, *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja*, w: tenże, *Ikostas i inne szkice*, s. 20. Zob. również: Н.К. Голейзовский, *Исихазм и русская живопись XIV–XV вв.*, „Византийский временник” 1968, т. 29.

⁴⁰ Zob. więcej: Н. К. Голейзовский, *Исихазм и русская живопись XIV–XV вв.*

⁴¹ A. Kempfi, *Patron Rosji św. Sergiusz z Radoneża i jego życiorys pióra Epifaniusza*, s. 170.

⁴² Zob. *Житие Сергия Радонежского*, БЛДР, т. 6, Санкт-Петербург 1999.

⁴³ В.С. Иконников, *Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории*, Киев 1869, s. 107.

⁴⁴ G. Fiedotow, *Święci Rusi (X–XVII w.)*, s. 119; D.S. Lichaczow, *Nowe elementy w obyczajach i sposobie na Rusi w XIV i XV w.*, s. 164.

wybrał drogę milczącej kontemplacji Boga – drogę prawdziwie hezychastyczną. Poświęcił się ewangelizacji pogan – Komiaków i projektowi założenia ich Kościoła Narodowego. Z jego żywota autorstwa Epifaniusza Mądrego dowiadujemy się, że był „nowym filozofem i wzorem greckiego uczonego”⁴⁵. Sam Epifaniusz, zasłużony dla historii pisarz żywotów, był postacią ciekawą, którą można zaliczyć do przedstawicieli ruskiego hezychazmu.

W tej hezychastycznie zabarwionej epoce ruskiej historii tradycję św. Sergiusza kontynuuje Nil Sorski (1433–1508). Był on mnichem na górze Athos i zapoznał się tam z mistycznym ruchem hezychazmu. Po powrocie na Ruś wystąpił przeciwko sekularyzacji życia monastycznego i równocześnie głosił idee nowopoznanego nurtu. Nie wstąpił na powrót do monasteru św. Cyryla Biełozierskiego, ale nad brzegiem rzeki Sora założył skit⁴⁶. Początkowo żył sam, ale z czasem przyłączyli się do niego inni pustelnicy. Na potrzeby wspólnoty, a także dla swych naśladowców, Nil napisał *Regułę*, która w istocie była streszczeniem doktryny Ojców nurtu hezychastycznego dotyczącej kontemplacji i modlitwy serca. W poglądach Nila, jak zauważa Norman Baynes, dostrzegamy wyraźne echa mistycyzmu bizantyjskiego, tj. introspekcję i milczenie, połączone z ustawiczną czujnością nad grzesznymi myślami człowieka, które ukształtują trwałą postawę duchową⁴⁷. Model duchowości starców zawołańskich, tj. zwolenników Nila, spotkał się z krytyką ze strony reformatora religijnego z przełomu XV/XVI w. – Józefa Wołockiego (1439–1515) i jego uczniów, tzw. josiflian, którzy propagowali inny typ życia monastycznego, tj. dobrze zorganizowanego monasteru, który na siebie zarabia. Osiągnęli znaczną

⁴⁵ Por. О.Ф. Коновалова, *Принцип отбора фактических сведений в «Житии Стефана Пермского»*, Труды Отдела Древнерусской Литературы, т. 24, s. 136–138. Zob. także: Г.М. Прохоров, *Святитель Стефан Пермский*, Санкт-Петербург 1995.

⁴⁶ Skit to inna nazwa pustelni.

⁴⁷ Por. Zob. N.H. Baynes, H. St. Moss, *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, s. 322. Zob. również: И. Куффель, *Жизнь и творчество Нила Сорского в свете продолжения исихастской традиции на Руси*, w: *Книжные центры Древней Руси. Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря*, ред. Н.В. Поньрко, С.А. Семячко, Санкт-Петербург 2014; Е.Э. Шевченко, *История создания Жития преподобного Нила Сорского*, w: *Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика*, ред. С.А. Семячко, Санкт-Петербург 2005.

przewagę – po swej stronie mieli oficjalną władzę świecką i duchowną. Następcy Nila, tzw. „nic nieposiadający” weszli w konflikt z carem Wasylem III, sprzeciwiając się jego rozwodowi z Salomeą Juriewną, co nie spodobało się władcy. Nie pomogła nawet chęć oddania do skarbu państwa klasztornych posiadłości ziemskich. W konsekwencji starcy zawołzańscy zostali zepchnięci na margines oficjalnego życia religijnego Rusi.

Asceza i czyny św. Nila, jak i cały kierowany przez niego „ruch zawołzański” to, zdaniem rosyjskiego badacza Siergiusza Chorużego, „najbardziej czyste i bezpośrednie rozwinięcie tradycji na ruskim gruncie, przy czym można z pewnością twierdzić, że Nil był bliższy właśnie późnobizantyjskiemu hezychazmowi Athosu i Palamasowi, z jego holistycznym i systemowym ujęciem istoty i przeznaczenia człowieka”⁴⁸. Dlatego nauka Nila Sorskiego nie mogła zostać zapomniana, a to dzięki m.in. Maksymowi Grekowi (1470–1556), uczonemu mnichowi rodem z Athos, Awwakumowi (1620–1682) oraz Paisjuszowi Wielickowskiemu (1722–1794). Nas najbardziej interesować będzie ten ostatni, który uciekając przed prześladowaniami trafił do Rumunii i tam zapoznał się z rękopisami starca znad rzeki Sora. Odnalazł w nich głęboką tradycję duchową, którą postanowił kontynuować. Z postacią św. Paisjusza wiąże się odrodzenie życia religijnego w Rosji Piotrowej. Paul Evdokimow podawał, że pod koniec XVIII w. stworzył on szkołę mistyczną nastawioną głównie na duchowość filokalijską i modlitwę Jezusową⁴⁹. Oprócz przekładów fragmentów *Filokalii* na język staro-cerkiewno-słowiański, które nazwał *Dobrotolubije*, był twórcą rozprawy *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, gdzie wspomina o sporze Barlaama z Palamasem. W *Pouczeniuach i regułach (o poście, lenistwie, cnotach)* pisał, że modlitwa Jezusowa jest cnotą, stanowi bowiem wspólne działanie ludzi i aniołów. Poprzez nią człowiek w krótkim czasie przybliży się do życia anielskiego⁵⁰. Na przełomie XVIII/XIX w. uczniowie św. Paisjusza rozeszli się po licznych monasterach we wszystkich niemal rejonach ogromnego imperium.

⁴⁸ С.С. Хоружий, *Исихазм в Византии и России: исторические связи, антропологические проблемы*, w: тот же, *О старом и новом*, Санкт-Петербург 2000, s. 221.

⁴⁹ Zob. P. Evdokimov, *Православие*, przeł. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 38.

⁵⁰ Zob. Paisjusz Wielickowski, *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, przeł. J. Kuffel, Białystok 1995, s. 85.

Myśl Paisjusza często jest porównywana z nauką dziewiętnastowiecznego teologa rosyjskiego – Teofana Rekluz (1815–1894)⁵¹. Ten biskup i święty był autorem monumentalnego, pięciotomowego wydania *Dobrotolubija*. Uważa się go zarówno za teoretyka, jak i praktyka życia ascetycznego opartego na wschodniej tradycji duchowej. Jego nauka i pouczenia związane były z modlitwą Jezusową i hezychazmem. W pracy *Słowo o modlitwie* twierdził, że „sprawa modlitwy w życiu chrześcijańskim jest najważniejsza”⁵². Cel życia człowieka powinien zawierać się w dążeniu do Boga, nie zawsze jest to łatwe, ale dzięki wytrwałości każdy może go osiągnąć. Święty Teofan uczył, jak wejść w dialog modlitewny z Bogiem – środkiem do celu była pobożność i zwrócenie umysłu ku Bogu⁵³. W tym samym czasie, ale w innym rejonie Rosji, działał Serafin z Sarowa (1754–1833) – związana jest z nim nowożytna tradycja hezychastyczna. Ten prawosławny święty doświadczał wizji światła Taboru, tych samych, które były udziałem bizantyjskich hezychastów. Żył w leśnej pustelni, oddawał się praktykom ascetycznym wczesnego chrześcijaństwa – klęczał całymi dniami odmawiając modlitwę Jezusową. Powszechnie uważany jest za cudotwórcę, wizjonera, pocieszyciela, przewodnika dusz, także za autora *Katechizmu o Duchu Świętym*⁵⁴. Według świadectwa jego ucznia Mikołaja Motowiłowa, emanował od niego szczególny blask duchowy (podobny do blasku przemienienia), jaki emanuje tylko od świętych, na których spłynęła łaska Boża. Dzięki takim postaciom jak Serafin z Sarowa czy starcy optyńscy metoda modlitwy Jezusowej i techniki hezychastyczne stały się popularne wśród świeckich wiernych. Do ich popularyzacji przyczyniło się także anonimowe rosyjskie dziełko *Szczere opowieści*

⁵¹ Więcej na temat tego świętego zob. P. Nikolski, *Wprowadzenie*, w: Teofan Rekluz, *Droga do zbawienia*, przeł. P. Nikolski, Kraków 2002, s. 9–66. Zob. również: J. Krocak, *Saint Theophan the Recluse's oeuvre and reception of his thought in Poland*, w: *Russian Thought in Europe: Reception, Polemics, Development*, ed. T. Obolevich, T. Homa, J. Bremer, Kraków 2013.

⁵² Teofan Rekluz, *Słowo o modlitwie*, przeł. P. Nikolski, Kraków 2003, s. 10.

⁵³ Tamże, s. 53–61.

⁵⁴ Zob. A. Kempf, *Św. Serafin Sarowski eremita i cudotwórca*, „Rocznik Teologiczny” 27 (1985) 2, s. 165. Zob. także: Św. Serafin Sarowski, *Ogień Ducha świętego*, przeł. H. Paprocki, Białystok 1992. Zob. także: *Biesiady z Motowiłowem*, przeł. H. Paprocki, „Wiadomości PAKP” 1981, nr 1–2.

pielgrzymą, wydane w Kazaniu w 1870 roku⁵⁵. Opowieści *pielgrzymy* to historia przeżyć duchowych chłopca rosyjskiego, który po śmierci ukochanej żony i stracie całego majątku wyrusza na tułaczkę, zabrawszy ze sobą jedynie torbę z sucharami i *Dobrotolubije*. W upowszechnianiu modlitwy umysłu brali udział także tzw. „starcy w życiu świeckim”, np. Aleksiej Mieczow (1859–1923)⁵⁶, oraz tak wielcy asceci jak, wspomniany już biskup Teofan Rekluz.

Wraz z objęciem władzy przez Piotra I nastąpił proces sukcesywnego ześwieczania kultury ruskiej, oraz zwalczania i ograniczania przejawów monastycyzmu, przyczynił się do tego także raskoł, który bronił sakralizacji tradycji staroruskiej. Cały dramatyzm sytuacji uwidacznia się np. w losie Awwakuma, przywódcy staroobrzędowców, który zesłany został do Pustozierska i tam cierpiał za przekonania⁵⁷. Tradycje staroruskiej religijności i życia duchowego zostają zapomniane, odrodzenie nastąpi w XX w. za sprawą m.in. działalności rosyjskich filozofów religijnych. Wtedy również następuje renesans hezychazmu, który często staje się przestrzenią uprawiania filozofii. Miejscem promieniowania dwudziestowiecznego hezychazmu jest pustelnia Optyńska.

ZAKOŃCZENIE. ODDRODZENIE HEZYCHAZMU W XX WIEKU⁵⁸

Anatolij Tichołaz, ukraiński badacz pisze, że początek XX w. w Rosji to prawdziwa moda na palamizm. Współcześnie kwestie hezychizmu i modlitwy Jezusowej znane są pod nazwą imiesławia lub onomatodoksji⁵⁹

⁵⁵ Zob. *Opowieści pielgrzymy*, przeł. A. Wojnowski, Poznań 1999.

⁵⁶ Aleksiej Mieczow żył w XX w., był rosyjskim starcem i księdzem prawosławnym. W literaturze polskiej brak o nim wzmianek. Zob. np. П.А. Флоренский, *Отец Алексей Мечев*, w: тот же, *Сочинения в четырех томах*, т. 2, Москва 1996, s. 621–627.

⁵⁷ Zob. *Żywoł protopora Awwakuma*, przeł. W. Jakubowski, Wrocław 1972.

⁵⁸ Cztery kolejne akapity zostały opublikowane w: J. Krocak, *Paweł Florenski oczami Sergiusza Chorużego*, „Roczniki Filozoficzne” 62 (2014) 3, s. 9–11.

⁵⁹ Zob. np.: P. Florenski, *Imiesławie jako zasada filozoficzna*, w: tenże, *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza i inne pisma*, Warszawa 2009; T. Obolevitch, *Od onomatodoksji do estetyki. Aleksego Łosiewa koncepcja symbolu. Studium historyczno-filozoficzne*, Kraków 2011; *Palamas, Bułgakow, Łosiew. Rozważania o religii, imieniu Bożym, tragedii filozofii, wojnie i prawach człowieka*, red. L. Kiejzik, Warszawa 2010.

oraz sofiologii⁶⁰. Inspiracje szeroko rozumianym hezychazmem zauważamy u myślicieli zarówno nurtu neoplatońskiego jak i neopatrystycznego: u Florenskiego, Sergiusza Bułgakowa, Aleksiego Łosiewa, Georgija Fłorowskiego oraz Sergiusza Chorużego.

Ten ostatni jest pod względem badań nad hezychazmem jest postacią najciekawszą, z jednej strony, historyk idei, wnikliwie studiujący losy tradycji, z drugiej, oryginalny filozof, którego propozycja nowej antropologii zdobyła uznanie w świecie naukowym. Choruży krytykuje neoplatońską tj. esencjalistyczną interpretację hezychazmu i proponuje swoją własną – energijną. Jego koncepcja antropologii synergicznej czerpie inspiracje z praktyki hezychastycznej, a właściwie z jej rekonstrukcji⁶¹. Hezychastyczny opis kondycji ludzkiej i wypracowane pojęcia dały impuls do sformułowania zasad nowej antropologii, która nie jest antropologią filozoficzną w tradycyjnym sensie tego słowa, stanowi raczej „naukę nauk o człowieku”, „metarefleksję na temat człowieka”, posługuje się więc meta-dyskursem. Jej autor postuluje nową koncepcję antropologiczną, różną od klasycznego modelu europejskiego (Arystoteles – Boecjusz – Kartezjusz), która tłumaczyłaby doświadczenie współczesnego człowieka. Klasyczna antropologia nie spełnia tego zadania. Wyjściowym postulatem jest tu teza o rozszczepiającej się naturze człowieka (ros. размыкание человека), człowiek otwiera się bowiem na całkiem inne możliwości i zagrożenia, które wcześniej nie istniały⁶². Choruży pisze o tym szczegółowo w tekście *Człowiek: istnienie, rozszczepiające się na trzy sposoby*⁶³. Istota ludzka określana jest całkiem inaczej niż miało to miejsce dotychczas, nie za pomocą słów: istota, substancja i podmiot, ale przy użyciu słowa energia.

⁶⁰ Zob. np.: J. Krocak, *Wybrane wątki Pawła Florenskiego koncepcji sofiologicznej – próba syntezy*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 46 (2013) 1; A. Pawłowski, *Sofiologia Włodzimierza Sołowjowa*, „Collectanea Theologica” 1–2 (1937); L. Kiejzik, *Przyjaźń Sergiusza Bułgakowa z Pawłem Florenskim w kontekście ich nauki o Sofii – Mądrości Bożej*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” 2 (2008).

⁶¹ С.С. Хоружий, *Проблемы изучения антропологии исихазма, Фонар Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте*, ред. С.С. Хоружий, Москва 2010, s. 334.

⁶² С.С. Хоружий, *Очерки синергийной антропологии*, Москва 2005, s. 146.

⁶³ S. Choruży, *Człowiek: istnienie, rozszczepiające się na trzy sposoby*, przeł. L. Leonkiewicz, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 74 (2010) 2.

Człowiek stanowi więc konfigurację różnych energii, czyli przejawów istoty, z którymi ma realny kontakt.

Ten swoisty energetyzm wynika z inspiracji palamizmem rozumianym jako fenomen antropologiczny. Moskiewski badacz uważa, że w duchowości i ascetyce prawosławnej (szczególnie w hezychazmie) zawarty jest wartościowy, i co najważniejsze całościowy sposób widzenia człowieka, który może pomóc pokonać kryzysową sytuację człowieka współczesnego⁶⁴. Jedną z głównych składowych antropologii synergijnej jest koncepcja „granicy”. Granica to sfera granicznych fenomenów doświadczenia ludzkiego⁶⁵. Choruży wyróżnia ich trzy rodzaje, wśród których pierwsza nazywa granicą ontologiczną – między Bogiem a człowiekiem – to granica między człowiekiem i innym horyzontem bycia, in-nobytem. Jest to pole praktyk duchowych. Drugą stanowi granica ontyczna – między świadomością a nieświadomością – to pole nieświadomego. Trzecia z kolei to granica wirtualna, to ona najlepiej odpowiada współczesnej sytuacji człowieka w świecie, polem będą tu wirtualne praktyki antropologiczne⁶⁶.

Koncepcja granicy jest koncepcją ontologiczną i operuje pojęciem energii i synergii. Energia jest równocześnie jednym z podstawowych pojęć filozoficznych i najważniejszych pojęć duchowości prawosławnej oraz prawosławnej nauki o człowieku. Dla Arystotelesa, słowo „energia” to podstawowa charakterystyka bytu. Idąc tym tropem Martin Heidegger wysnuł wniosek, że jest ono fundamentalnym pojęciem jego metafizyki, świadczy o tym IX księga *Metafizyki*. Energia jako entelechia to cel, a nie środek. W klasycznej patrystyce natomiast energia to kluczowy termin działania Boga w świecie. W tradycji hezychastycznej, przede wszystkim u Palamasa, występuje rozróżnienie między poznawalnymi energiami a niepoznawalną istotą Boga. Znajduje to swój wydzźwięk w koncepcji wstępowania, wschodzenia człowieka ku Bogu. Choruży opisuje to doświadczenie duchowe językiem filozofii. Twierdzi, że stopnie praktyki hezychastycznej to stopnie deesencjalizacji energii ludzkich. Praktyka

⁶⁴ С.С. Хоружий, *Православно-аскетическая антропология и кризис современного человека*, Москва 2006, s. 10.

⁶⁵ С.С. Хоружий, *Очерки синергийной антропологии*, s. 252

⁶⁶ Tamże, s. 276–278.

hezychastyczna sama w sobie natomiast jest holistyczną praktyką siebie (w sensie jaki nadał jej Michel Foucault) w swych energiach⁶⁷.

Ten dość skomplikowany dyskurs, tworzący w efekcie model antropologiczny, udowadnia, jak duży potencjał rozwojowy ma w sobie nauka Ojców Kościoła, szczególnie tych związanych z nurtem hezychazmu. Hezychazm to jedno z najwyraźniejszych ruskich zapożyczeń z Bizancjum – nici tradycji opłoty kulturę ruską i wpłynęły na jej kształtowanie się. Co warte jednak specjalnego podkreślenia, tradycja ta zaczęła z czasem żyć własnym życiem, rozwijała się w nowym, ruskim duchu i obecna jest w rosyjskiej kulturze i filozofii po dziś dzień.

Streszczenie. Hezychazm to jedna z najważniejszych tendencji duchowych w monastycyzmie bizantyjskim. Okazała się na tyle silna, że wywarła ogromny wpływ na rozwój duchowości na Rusi. Rosyjski badacz Sergiusz Choruży pisze nawet, że hezychazm odnalazł tam swą drugą ojczyznę. Ruś często określa się mianem „Bizancjum po Bizancjum”, ale prawdziwość tego stwierdzenia nie jest jednoznaczna, istnieją opinie od skrajnie negatywnych (Gustaw Szpet, Georgij Fiedotow) po skrajnie pozytywne (Georgij Fłorowski, Paweł Florenski). Oddziaływanie Bizancjum na Ruś umożliwiły m.in. pierwszy i drugi wpływ bułgarski (południowosłowiański). Ruskie odrodzenie hezychazmu przypada na XVIII w. wraz z działalnością mnicha Paisjusza Wieliczkowskiego (1722–1794) i pojawienia się tłumaczenia *Filokalii* na język staro-cerkiewno-słowiański. Z wydarzeniem tym związane są rozwój i wzrost popularności tzw. modlitwy umysłu, która pomaga w osiągnięciu stanu hezychii. Hezychazm znany był jednak na Rusi dużo wcześniej, już w *Zborniku Swiatosława* z 1073 r. wspomina się o dziełach takich klasyków hezychazmu jak Jan Klimak. Dzieła Sergiusza z Radoneża (1314–1392) i Niła Sorskiego (1433–1508) również świadczą o ich hezychastycznych inspiracjach. Nowożytną odsłoną hezychazmu będzie z jednej strony fenomen rosyjskiego starczestwa, a z drugiej spór o imię Boże tj. imiesławie oraz antropologia synergijna Sergiusza Chorużego.

Słowa kluczowe: hezychazm; Bizancjum; Ruś; Sergiusz Choruży; rosyjska filozofia religijna.

Abstract. Hesychasm in Rus'. Influences, Idea, Figures. Hesychasm has been one of the most important spiritual tendencies in Byzantine monasticism. It turned out to deeply influence spiritual and philosophic development of medieval Rus'. Russian researcher Sergey Khoruji says even that hesychasm found its second homeland in Rus'. Rus' is very often considered as "Byzantium after Byzantium", but this concept is hardy

⁶⁷ Zob. C.C. Хоружий, *Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма*, Москва 2005, s. 96.

unequivocally true. We can point out many “channels of influence” of Byzantium on Rus’, but the most important is religion: hesychastic mysticism. Hesychastic tradition had existed in Russia since XIV century and is integral part of development of Russian philosophy.

Keywords: hesychasm; Byzantium; Rus’; Sergey Khoruji; Russian religious philosophy.

BIBLIOGRAFIA

- Barlieva S. *Uczniowie Apostołów Słowian. Siedmiu Świętych Mężów w greckiej i słowiańskiej tradycji literackiej*, w: *Uczniowie apostołów Słowian. Siedmiu Świętych mężów*, red. M. Skowronek, G. Minczew, Wydawnictwo Collegium Columbinum, Kraków 2010.
- Baynes N.H., Moss H. St., *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, przeł. E. Zwolski, PAX, Warszawa 1964.
- Besançon A., *Święta Ruś*, przeł. Ł. Maślanka, Teologia Polityczna, Warszawa 2012.
- Billington J.H., *Ideologia moskiewska*, w: *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej*, red. J. Kłoczowski, Białorusi, Ukrainy i Rosji, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1997.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, PAX, Warszawa 2003.
- Fiedotow G., *Święci Rusi (X-XVII w.)*, przeł. H. Paprocki, Homini, Bydgoszcz 2002.
- Florenski P., *Ławra Troicko-Sergiejewska i Rosja*, w: tenże, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, PAX, Warszawa 1984.
- Florenski P., *Świątynia jako synteza sztuk*, w: tenże, *Ikonostas i inne szkice*, przeł. Z. Podgórzec, PAX, Warszawa 1984.
- Jarco J., *Tradycje Cyrylo-metodiańskie Rusi Kijowskiej*, w: *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej*, red. R. Łużny, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1988.
- Jasiewicz A., *Wstęp*, w: Jan Klimak, *Drabina Raju*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2011.
- Kempfi A., *Patron Rosji św. Sergiusz z Radoneża i jego życiorys pióra Epifaniasza*, „Rocznik Teologiczny” 1 (1984).
- Kempfi A., *Św. Serafin Sarowski eremita i cudotwórca*, „Rocznik Teologiczny” 2 (1985).
- Kłoczowski J., *Cywilizacja bizantyjsko-słowiańska*, w: red., J. Kłoczowski, *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1997.
- Krocak J., *Saint Theophan the Recluse’s oeuvre and reception of his thought in Poland*, w: *Russian Thought in Europe: Reception, Polemics, Development*, red. T. Obolevich, T. Homa, J. Bremer, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 37-53.
- Krocak J., *Paweł Florenski oczami Sergiusza Choruzęgo*, „Roczniki Filozoficzne” 3 (2014).

- Kroczak J., *Pawła Florenskiego filozofia wszechjedności*, IFiS PAN, Warszawa 2015.
- Lichaczow D.S., *Nowe elementy w obyczajach i sposobie na Rusi w XIV i XV w.*, przeł. J. Zychowicz, w: J. Kłoczowski, red., *Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji*, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 1997.
- Meyendorff J., ed., Grégoire Palamas, *Défense des saints hésychastes*, Spicilegium sacrum lovaniense, Louvain 1973.
- Nikolski P., *Wprowadzenie*, w: Teofan Rekluz, *Droga do zbawienia*, przeł. P. Nikolski, W Drodze, Kraków 2002, s. 9-66.
- Nodzyńska L., *Wstęp*, w: opr. i tłum., L. Nodzyńska, *Pateryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieść o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1993.
- Obolensky D., *Byzantium and the Slavic world*, w: *Byzantium, a world civilization*, ed. A.E. Laiou and H. Maguire, Dumbarton Oaks, Washington D.C. 2007.
- Podskalsky G., *Modlitwa na Rusi Kijowskiej*, w: *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, KUL, Lublin 1993.
- Sławski F., *Bulgaria. Dzieje I piśmiennictwo w zarysie*, Wydawnictwo Studium Słowiańskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1947.
- Špidlík T., *Wielcy mistycy rosyjscy*, przeł. J. Dembska, Wydawnictwo „m”, Kraków 1996.
- Teofan Rekluz, *Słowo o modlitwie*, przeł. P. Nikolski, W drodze, Kraków 2003.
- Ticholaž A., *Platonizm w Rosji*, przeł. H. Parot, Wydawnictwo UJ, Kraków 2004.
- Tichomirow M., *Rosja średniowieczna na szlakach międzynarodowych w XIV i XV w.*, przeł. J. Jarco, Pax, Warszawa 1976.
- Wieliczkowski P., *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, przeł. J. Kuffel, Orthdruk, Białystok 1995.
- Иконников В.С., *Опыт исследования о культурном значении Византии в русской истории*, Известия университета Св. Владимира, Киев 1869.
- Клибанов А.И., *К характеристике мировоззрения Андрея Рублева*, w: А.И. Клибанов, *Андрей Рублев и его эпоха*, Искусство, Москва 1971.
- Коновалова О.Ф., *Принцип отбора фактических сведений в «Житии Стефана Пермского»*, Труды Отдела Древнерусской Литературы, т. 24, 1969.
- Мейендорф И., *Византия и московская Русь. Очерк по истории церковных и культурных связей в XIV веке*, YMCA-PRESS, Paris 1990.
- Прохоров Г.М., *Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сириянин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в.*, „Труды Отдела Древнерусской Литературы”, т. 28, 1974.
- Прохоров Г.М., *Корпус сочинений с именем Дионисия Ареопагита в древнерусской литературе*, „Труды Отдела Древнерусской Литературы”, т. 31, 1977.
- Соболевский А.И., *Переводная литература Московской Руси XIV-XV вв.*, Типография Императорской Академии Наук, Санкт-Петербург 1903.
- Федотов Г.П., *Русская религиозность. Христианство Киевской Руси X-XIII вв.*, w: тот же, *Собрание сочинений в двенадцати томах*, т. 10, Мартис, Москва 2001.

- Флоренский П.А., *Об Имени Божиим*, w: тот же, *Имена*, Эксмо, Москва 2008.
- Флоровский Г.В., *Пути русского богословия*, Институт русской цивилизации, Москва 2009.
- Хоружий С.С., *Русский исихазм: черты облика и проблемы изучения*, w: тот же, *Исследования по исихастской традиции*, т. 2, РХГА, Санкт-Петербург 2012.
- Хоружий С.С., *Исихазм в Византии и России: исторические связи, антропологические проблемы*, w: тот же *О старом и новом*, Алетейя, Санкт-Петербург 2000.
- Хоружий С.С., *Имяславие и культура Серебряного века: феномен московской школы христианского неоплатонизма*, w: тот же, *Опыты из русской духовной традиции*, ПАРАД, Москва 2005.
- Хоружий С.С., *Очерки синергийной антропологии*, Институт философии, теологии и истории св. Фомы, Москва 2005.
- Хоружий С.С., *Православно-аскетическая антропология и кризис современного человека*, ИСА Москва 2006.
- Хоружий С.С., *Проблемы изучения антропологии исихазма*, w: *Фонарь Диогена. Проект синергийной антропологии в современном гуманитарном контексте*, ред. С.С. Хоружий, Прогресс – Традиция, Москва 2010.