

JÓZEF KUFFEL  
Kraków

ZNACZENIE DZIAŁALNOŚCI PIŚMIENNICZEJ  
ŚW. PAISJUSZA WIELICZKOWSKIEGO (1722-1794)  
DLA ODNOWY I ROZWOJU ROSYJSKIEJ MYŚLI RELIGIJNEJ

1. *Odnowiciele tradycji hezychazmu w 2. poł. XVIII wieku*

Zagadnienie przebóstwienia człowieka, gruntownie „opracowane” przez teologię hezychazmu, było fundamentem i wyrazem wspólnoty świata prawosławnego XIV w. Dla ortodoksów bizantyńskich hezychazm był punktem odniesienia w dyskusjach z Zachodem, określał prawowierność nauki. Ruś odcięta w XVI stuleciu od myśli bizantyńskiej, której ortodoksyjność była dla Rusinów bezsporna jeszcze na początku poprzedniego wieku, nie mogła już przeciwstawiać się oddziaływaniu Zachodu na płaszczyźnie teologicznej. Rosyjskie prawosławie, zagrożone w swej tożsamości, ponadto osłabione w XVII w. wewnętrzną schizmą, wchodzi w wiek Oświecenia w stanie poważnego kryzysu. Ostatecznym ciosem miały być „reformy cerkiewne” (w istocie sekularyzacja Cerkwi), konsekwentnie realizowane przez Piotra Wielkiego na początku XVIII w. Kryzys prawosławia, pogłębiany polityką „oświeconych” carów, stanie się jednak punktem wyjścia dla poszukiwania sposobów odnowy, zarówno wśród hierarchów cerkiewnych (św. Tichon Zadoński; metropolita Gabriel Pietrow), jak i w środowisku mniszym (św. Paisjusz Wieliczkowski; św. Serafim z Sarowa). Wysiłki te przyjmą wkrótce formę usystematyzowaną i pójdą dwoma torami. „Odnowiciele” odwoływać się będą do tradycji „Świętej Rusi” (XIV-XV w.) i jednocześnie zwrócą się ku źródłom grecko-bizantyńskim.

Odrodzenie prawosławia, które przypadło na drugą połowę XVIII w., objęło nie tylko tereny Rosji. Ruch odnowicielski rozwijał się na obszarach dawnej wspólnoty bizantyńsko-słowiańskiej z XIV i XV w. Opierał się on głównie na religijnej literaturze grecko-bizantyńskiej oraz jej słowiańskich i rumuńskich przekładach. Geograficznym symbolem odrodzenia i jedności

świata prawosławnego stała się znów Góra Athos, zaś teologiczne podstawy dała myśl hezychastyczna, wyrażana syntetycznie w metodzie modlitwy Jezusowej.

Jedną z najbardziej znaczących postaci XVIII-wiecznej odnowy prawosławia, nie tylko dla Słowian, jest Paisjusz Wielickowski (1722-1794). Historyczne znaczenie i ciągła aktualność jego dzieła zostały podkreślone przez akt kanonizacyjny Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, wydany podczas jubileuszowego soboru lokalnego (6-9 VI 1988 r.)<sup>1</sup>.

Paweł Wielickowski (Paisjusz – imię nadane w czasie postrzyżyn w *mantie*) pochodził z Połtawy. Rodzina przygotowywała go do stanu kapłańskiego, dlatego w roku 1735, w wieku trzynastu lat, rozpoczął naukę na Akademii Kijowsko-Mohylańskiej. Po trzech latach, w 1739 r., porzucił on uczelnię z intencją podjęcia drogi mniszej. Decyzja ta podyktowana była poczuciem nieprzydatności wykładanych tam przedmiotów (zwłaszcza filozofii helleńskiej i mitologii) do sposobu życia, który zamierzał obrać. Następne lata pielgrzymek i pobytu w różnych monasterach Ukrainy ukazały mu opłakany stan rosyjskiego życia monastycznego. W monasterze św. Mikołaja (святителя Николая Медведовского) został postrzyżony w *riasofo* i nadano mu imię Płatona. W poszukiwaniu kierownika duchowego mnich Płaton dotarł do prawosławnej Mołdawii (1742 r.), a stamtąd na Górę Athos (1746 r.). Tam też starzec Bazyli Polano-Mierulski oblekł go w *mantie*, nadając mu nowe imię – Paisjusz<sup>2</sup>.

Wbrew wcześniejszym oczekiwaniom, nawet w tym tradycyjnym centrum prawosławia życie monastyczne było w stanie kryzysu. Przez wiele lat, mimo usilnych poszukiwań, Paisjusz nie natrafił w monasterach Athosu na pisma Ojców Kościoła w języku greckim. W „państwie mnichów”, będącym pod zwierzchnictwem tureckim, do rzadkości należała znajomość greki klasycznej. Dopiero po piętnastu latach od chwili przybycia na Athos, kiedy zawiązały się już zaczątki wspólnoty pod duchowym kierownictwem Paisjusza, odnalazł on greckie księgi w Skicie św. Bazylego, zasiedlonym przez małą wspólnotę

---

<sup>1</sup> Zob.: *Деяние Освященного Поместного Собора Русской Православной Церкви, посвященного юбилею 1000-летия Крещения Руси, проходившего в Свято-Троицкой Сергиевой Лавре 6-9 июня 1988 года, о канонизации святых*, w: *Канонизация святых*, Москва 1988, s. 167-168.

<sup>2</sup> Dane biograficzne odnośnie do Paisjusza Wielickowskiego zaczerpnięto zasadniczo z monografii С. Четверикова, *Молдавский Старец Паисий Величковский. Его жизнь, учение и влияние на православное монашество*, Paris 1988.

mnichów przybyłych z Cezarei Kappadockiej. To wydarzenie stało się punktem wyjścia dla właściwej działalności przekładowej. Dotychczas bowiem poprawiał on cerkiewnosłowiańskie przekłady opierając się jedynie na różnych wersjach tekstów zapisanych w tym języku, nie posiadał jednak oryginałów greckich. Wśród odnalezionych pism były zarówno dzieła ascetów i ojców pierwszych wieków (Antoniego Wielkiego, Hezychiusza, Izajasza, Diadocha), jak również bizantyńskich „protohezychastów” i hezychastów (Symeona Nowego Teologa, Piotra Damasceńskiego, Nicefora, Filoteusza, Grzegorza Synaity)<sup>3</sup>. Kiedy w dwa lata potem bracia Paisjuszowa opuszczała Athos (1763 r.), kopie rękopisów greckich były dla niej największym skarbem wywozonym ze Świętej Góry. W późniejszym czasie miały one posłużyć jako podstawa do sporządzania nowych cerkiewnosłowiańskich i rumuńskich przekładów.

Paisjuszowi znane były inicjatywy wydawnicze metropolity Koryntu, Makarego. Cerkiewnosłowiańskie *Добротолюбие* powstawało na podstawie Filokalii – dzieła zredagowanego przez Makarego z Koryntu (1731-1805) i Nikodema Hagiorytę (1748-1809). Korespondencja Paisjusza skierowana do „starca” Teodozego, przedstawia Makarego jako miłośnika literatury patrystycznej i hezychastę, który przez całe życie zajmował się poszukiwaniem rękopisów, przekładaniem ich i publikacją<sup>4</sup>. Metropolita Makary podczas swego pierwszego pobytu na Athosie (1777 r.) zaprzyjaźnił się z Nikodemem Hagiorytą, jednym z największych pisarzy greckich XVIII w., uważanym jednocześnie za „ostatniego historycznego hezychastę”. *Filokalia* grecka (prawdziwa „summa modlitwy Jezusowej”) została po raz pierwszy wydana w Wenecji (1782 r.), jako dwutomowa antologia pism Ojców Kościoła i bizantyńskich hezychastów<sup>5</sup>.

Po szesnastu latach pobytu na Athosie, w 1763 r., „starzec” Paisjusz, z grupą sześćdziesięciu czterech uczniów (Mołdawian i Słowian), przeniósł się do Mołdawii. Był najpierw ihumenem w monasterze Dragomirna, potem w Seçu, a od 1779 r. objął Neamț, przekształcając go w centrum przekłado-

---

<sup>3</sup> Paisjusz opisał szczegółowo okoliczności odnalezienia greckich rękopisów w liście do starca Teodozego. Zob. *Письма Старца Паисия*, w: *Жизнь и писания молдавского старца Паисия Величковского*, Москва 1847, s. 244-247.

<sup>4</sup> Por. tamże, s. 257.

<sup>5</sup> Więcej informacji o weneckich wydaniach pism wschodnich Ojców Kościoła oraz o współpracy Makarego z Koryntu z Nikodemem Hagiorytą można znaleźć w książce: *Mnich Kościoła Wschodniego, Modlitwa Jezusowa*, przeł. K. Górski, Kraków 1993, s. 54-58 i przyp. 6, s. 135-136.

we, które stało się jednym z głównych ośrodków prawosławia pod koniec stulecia. Między innymi XIX-wieczne odrodzenie monastycyzmu i „starcostwa” w Rosji dokonywało się pod kierunkiem uczniów Paisjusza Wieliczkowskiego i ich „duchowych synów”. Główne ośrodki rosyjskiego prawosławia w XIX w., takie jak Pustelnia Optyńska czy Valamo (*Валаам*), zawdzięczały uczniom Paisjusza swoją późniejszą świetność<sup>6</sup>.

Na przełomie XVIII i XIX w. w monasterze Neamț powstały liczne przekłady grecko-bizantyńskiej literatury religijnej w języku rumuńskim i cerkiewnosłowiańskim<sup>7</sup>. Te ostatnie były potem publikowane w Rosji. Listę wydawnictw, opartych na spuściźnie św. Paisjusza, rozpoczyna w r. 1793, cerkiewnosłowiańskie *Добротолюбие*. Jeden z uczniów „starca” Paisjusza, o imieniu Atanazy, który później był mnichem monasteru swirskiego (tam zmarł w 1811 r.), przekazał metropolicie Sankt Petersburga, Gabrielowi, cerkiewnosłowiański rękopis *Добротолюбия*, wraz z egzemplarzem weneckiego wydania *Filokalii*. Metropolita Gabriel Pietrow, przygotowując do druku przekazany z Mołdawii przekład, zadbał nie tylko o poprawność gramatyczną i stylistyczną cerkiewnosłowiańskiej wersji, lecz także czuwał nad tym, by istotna treść religijna greckiego oryginału nie uległa zubożeniu podczas redagowania tekstu. Profesorowie Akademii Aleksandryjskiej w Sankt Petersburgu, przeprowadzający w latach 1791-1792 ostateczną korektę, mieli obowiązek konsultowania się ze „starcami”, którzy przeszli kierownictwo duchowe Paisjusza bądź jego uczniów<sup>8</sup>. Metropolita Gabriel był przeświadczony, iż dla właściwego odczytania sensu pouczeń zawartych w pismach mistyków i ascetów nie wystarczy dobra znajomość klasycznej greki. W tym względzie wiedza uniwersytecka musiała oddać pierwszeństwo duchowemu doświadczeniu prostych mnichów.

Paisjusz Wieliczkowski nie miał wcale zamiaru wejść na karty historii jako ktoś nadzwyczajny. W sposób wręcz dramatyczny odżegnał się od przysługującego mu na zasadach dziedziczenia, znacznego po ludzku, stanowiska „pro-

---

<sup>6</sup> Bezpośrednio z Valamo związani byli dwaj uczniowie św. Paisjusza: hieromnich Kleofas oraz schimnich Teodor. Ich uczeń Leonid (po przyjęciu schimy – Lew) był kierownikiem duchowym mnichów Pustelni Optyńskiej (od 1829 r.). Informacje o uczniach Paisjusza Wieliczkowskiego, działających na terenie Rosji, podane są we wstępie rosyjskiego wydawcy do *Жизнь и писания*, s. I-XIX.

<sup>7</sup> Пор. *Рукописная библиотека Паисия и его учеников*, w: А. Я ц и м и р с - к и й, *Славянские и русские рукописи румынских библиотек*, Санкт Петербург 1905, s. 555-583.

<sup>8</sup> *Жизнь и писания*, s. XV-XVI.

topopa”, do którego przymuszała go rodzina. Musiał potajemnie uciekać z renomowanej, prawosławnej uczelni, by móc podjąć pokorną drogę pielgrzymy – poszukiwacza prawdy Bożej. Poszukując konsekwentnie dla siebie drogi zbawienia, po licznych trudach i wyrzeczeniach dotarł do pism wschodnich Ojców Kościoła. Zgłębiał je, praktykował zawarte tam pouczenia i w ten sposób odkrył rzeczy, które musiały w końcu zgromadzić przy nim uczniów – jak on łaknących prawdy Bożej. W ten sposób jego osobista droga zbawienia (wedle nauki świętych ojców, noszących w sobie Boga) okazała się drogą odnowy prawosławia.

## 2. Zakres znaczeniowy pojęcia „hezychazm”

Paisjusz Wieliczkowski i jego uczniowie byli odnowicielami prawosławia opartego na tradycji bizantyńsko-słowiańskiego hezychazmu. Dlatego też greckie pojęcie „hezychazm” jest kluczem do zrozumienia inspirującej roli i działalności piśmienniczej Archimandryty z Neamty. John Meyendorff wyróżnia cztery sposoby rozumienia tego pojęcia. Pierwotnie oznaczało ono kontemplacyjną, pustelniczą formę życia chrześcijańskich mnichów, która pojawiła się na przełomie III i IV w. w Egipcie, Palestynie i Małej Azji. Samo słowo „hezychia” (ησυχία) może być tłumaczone w języku polskim jako „stan pokoju” bądź „milczenie”. Początkowo styl życia hezychasty przeciwstawiano wspólnocie cenobitycznej, posłusznej opatowi i mającej zazwyczaj regułę. Autorstwo pierwszej cenobitycznej *Reguły dla mnichów* przypisuje się Pachomiuszowi (zm. 346 r.), który kierował jedenastoma klasztorami w Górnym Egipcie. Od początku głównym orężem w samotnych zmaganiach hezychasty była modlitwa wewnętrzna. Asceza, którą podejmował mnich-eremita, zmierzała ku osobistemu przebóstwieniu, mającemu stać się początkiem przeobrażenia całego stworzenia. W IV w. hezychazmowi groziło poddanie się orygenistycznemu rozumieniu życia duchowego, które wśród mnichów reprezentował Ewagriusz z Pontu. W ujęciu jego nauczania trud ascezy miał prowadzić ku wyzwoleniu duszy z więzów „grzesznego ciała”, innymi słowy – do „odcieleśnienia”. Chociaż hezychazm przejął od Ewagriusza określenie „modlitwa umysłu” (умная молитва), mające związek z platońskim światem idei (умный мир), jednakże zasadniczo kierunek ten wyrzekł się spirytualizmu nitryjskiego mnicha, obłożonego, w 553 r., kościelną anatimą. W rozumieniu ortodoksyjnego hezychazmu działanie umysłu (умное делание) winno prowadzić ascetę do zjednoczenia z Wcielonym Słowem. Nie chodziło

przy tym o przeciwstawianie duszy „grzesznemu ciału”, lecz przebóstwienie całości duchowo-fizycznej człowieka.

Drugi, szczególnie popularny we współczesnej nauce, sens terminu „hezychazm” dotyczy samej psychosomatycznej metody odmawiania modlitwy Jezusowej. Modlitwa nieustanna (*непрестанная молитва*) od czasów Ewagriusza była na ustach i w myśli hezychastów. Jednakże ostatecznie jej metoda została dopracowana i opisana przez bizantyńskich mnichów w XIII i XIV stuleciu. Jak podkreśla John Meyendorff, ta ostatecznie skryształizowana metoda modlitwy Jezusowej była znana na Athosie w końcu XIII w., z tego też czasu pochodzi jej opis sporządzony przez Nicefora Hezychastę.

Termin „palamizm” bywa często utożsamiany ze słowem „hezychazm”; jest to trzecia zawartość znaczeniowa tego pojęcia. Jednakże palamizm jako system teologicznych sformułowań, opracowany przez Grzegorza Palamasa w toku dyskusji z Barlaamem, ma znacznie węższy zakres znaczeniowy i jest odnoszony do pewnej epoki historycznej. Przywódca „partii hezychastów” z XIV w. dał teoretyczne uzasadnienie możliwości realnego obcowania z Bogiem i przebóstwienia człowieka. Oparł się on na teorii „boskich energii”, inaczej „działań Bożych”, różnych od istoty Boga. Zgodnie z nauczaniem Palamasa, poprzez swoje „działania” Stwórca udziela siebie stworzeniom na zasadzie samoobjawienia (*божественное самооткровение*) i dlatego „boskie energie” określa się jako „niestworzone światło” (*несотворимый свет*).

Wreszcie ostatni, najbardziej szeroki sens omawianego pojęcia to tzw. „hezychazm polityczny”. Chodzi tu o swego rodzaju socjalny, polityczny i kulturalny program, nakreślony w XIV stuleciu przez Bizancjum, który odegrał istotną rolę na terenach Słowiańszczyzny. Był to szeroko zakrojony ruch, realizowany przy współpracy władzy cesarskiej i Kościoła. Wśród jego najwybitniejszych twórców i mecenasów należy wymienić cesarza Jana Kantakuzena (1347-1354), patriarchę Konstantynopola Filoteusza Kokkina (1353-1354; 1364-1376) oraz metropolitę kijowskiego Cypriana Camblaka (1375-1406).

Wszystkie cztery znaczenia pojęcia „hezychazm” są zbieżne w sposobie rozumienia człowieka i jego ostatecznego celu. Opierają się one na tych samych podstawach religijno-teologicznych, wyrażonych w sposób pojęciowy przez Grzegorza Palamasa w zwycięskiej polemice z Barlaamem – na dwóch synodach w Konstantynopolu (1341 r. i 1347 r.).

### 3. *Hezychaści Rusi Kijowskiej*

Na Rusi nawet w okresie „drugiego wpływu południowosłowiańskiego” (XIII-XV w.), nie używało się terminów „hezychazm” i „hezychasta”. Zastąpiły je rodzime określenia: „milczenie” (*безмолвие*) oraz „człowiek milczenia” (*безмолвник*). Rusi Kijowskiej bliższe było pierwotne rozumienie hezychazmu jako odosobnionego życia mniszego. Ogólnie jednak sytuację hezychazmu (czy nawet chrześcijaństwa) na Rusi, przynajmniej na przestrzeni X-XIII w., można przyrównać do ciemnego firmamentu, na którego tle jaśnieją pojedyncze gwiazdy. Miłośnicy ksiąg (*книжницы*), tacy jak Iłarion, Nestor i Cyryl z Turowa, bądź „hezychaści” praktykujący milczenie (Antoni i Teodozy Pieczerscy, Awraamij Smoleński) nie byli zjawiskiem powszechnym. W tym czasie rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa miało raczej charakter „ilościowy”. Jakościowo stan ruskiej religijności nie przedstawiał się najlepiej. Dopiero wieki XIV i XV przyniosły gwałtowny rozwój „szkół hezychastycznych” na terytoriach całej prawosławnej Słowiańszczyzny. Dzięki temu hezychazm uzyskał większe możliwości „na przeoranie w głąb” wciąż jeszcze powierzchownie schryścianizowanych środowisk Rusi<sup>9</sup>.

### 4. *Spór o regułę mniszą na Athosie*

Do istotnych aspektów działalności Paisjusza Wieliczkowskiego należy zaliczyć jego polemikę z przeciwnikami modlitwy Jezusowej. W tamtym czasie praktyka „działania myślnego” była niemalże zapomniana w kręgach monastycznych nie tylko Rosji, Mołdawii i Wołoszczyzny, lecz także na Athosie. Paisjusz zapoznał się z nią już podczas swego pierwszego pobytu w Mołdawii dzięki tamtejszym starcom: Bazylemu Polano-Mierulskiemu i Michałowi. Zwłaszcza miesiące spędzone w ustronnym Skicie św. Michała Archanioła, pod duchową opieką starca Aleksego i pustelnika Onufrego, były okresem sprzyjającym praktykowaniu milczenia<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Powyższe wyjaśnienie zawartości znaczeniowej pojęcia „hezychazm” opiera się na opracowaniu historycznym, dokonany przez J. Meyendorffa, w rozdziale *Что такое исихазм?*, który jest częścią artykułu amerykańskiego teologa; zob. И. Мейендорф, *О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в.*, w: *Труды Отдела древнерусской литературы*, t. XXIX, s. 292-295.

<sup>10</sup> Пор. И. Смолитч, *Жизнь и учение старцев*, w: *Богословские труды*,

W czasie pobytu na Athosie Paisjusz zgłębiał zasady „działania myślnego”, poprzez lekturę słowiańskich przekładów dzieł mistyków i ascetów Kościoła Wschodniego. Miał on też pod ręką sporządzony własnoręcznie w młodości odpis *Pouczenia o życiu w skicie* Niła Sorskiego, co prawda nie najlepszy – z licznymi błędami gramatycznymi<sup>11</sup>.

Gdy Paisjusz wraz z uczniami zamieszkał w Skicie św. Eliasza na Athosie, modlitwa Jezusowa, oparta na tradycji Ojców Kościoła Wschodniego, stała się podstawą życia duchowego ich wspólnoty. Przywrócenie zapomnianej formy duchowości wywołało jednak sprzeciw przełożonego Skitu Kapsokaliv – mołdawskiego starca Atanazego. Wśród zarzutów, które wyłożył on w liście do Paisjusza, był także atak na modlitwę Jezusową. Atanazy twierdził, m.in., że w Skicie św. Eliasza reguła mnisza, ustalona przez Cerkiew, została zastąpiona modlitwą Jezusową, a zamiast „pokuty i płaczu” ceni się tam tylko „filozofię”, czerpaną z małowiarygodnych greckich rękopisów<sup>12</sup>. W odpowiedzi Paisjusz napisał „list” liczący czternaście rozdziałów, w którym po raz pierwszy wystąpił jako apologeta modlitwy Jezusowej<sup>13</sup>. Paisjusz wykazał tu, opierając się na nauczaniu niekwestionowanych dla prawosławia autorytetów (Jan Złotousty, Bazyli Wielki, Atanazy Synaita), konieczność studiowania pism Ojców Kościoła. Zacytował on fragmenty ich dzieł, z których wynika, że zbawienie nie jest możliwe bez „czytań duchownych”. Według przytaczanych Ojców – rozum ludzki a Pismo św. winno być dla „starców” podstawą w kierowaniu uczniami<sup>14</sup>. W swoim „liście” Paisjusz wyjaśnił ponadto, że to nie modlitwa Jezusowa była przyczyną opuszczania przez niego niektórych części reguły cerkiewnej dla mnichów, lecz trudności natury fizycznej. W pierwszych latach swego pobytu na Athosie cierpiał on skrajną nędzę. Żył z jałmużny – z powodu wątłego zdrowia nie był on w stanie zapracować na własne utrzymanie. Często zdarzało się, iż osłabiony leżał po 2-3 dni w celi<sup>15</sup>. Później, w Skicie św. Konstantyna, kiedy zgromadził wokół siebie gru-

---

t. XXXI, Москва 1992, с. 124; a także: *Житие преп. Паисия Величковского*, w: *Канонизация святых*, Москва 1988, s. 100.

<sup>11</sup> Por. *От письма старца Паисия Величковского еже писа к старцу Феодосию*, w: *Жизнь и писания молдавского старца Паисия*, s. 255.

<sup>12</sup> Ч е т в е р и к о в, *Молдавский старец*, s. 88.

<sup>13</sup> Opis rękopisów zawierających to dzieło – zob.: Ч е т в е р и к о в, dz. cyt., s. 289; a także: *Biblioteka rękopisów Paisjusza i jego uczniów*, p-t 24, zob. Я ц и м и р с к и й, dz. cyt., s. 557.

<sup>14</sup> Por. Четвериков, dz.cyt., s. 87-88.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 81.



pę uczniów, wobec konieczności budowania cel (i to zimową porą) oraz zbierania jałmużny, nieraz zmuszony był zwalniać braci z niektórych modlitw, przewidzianych dla mnichów przepisami Cerkwi prawosławnej<sup>16</sup>. Nigdy jednak nie był on „reformatorem” wyłamującym się spod posłuszeństwa prawu cerkiewnemu. Można się o tym przekonać choćby na podstawie *Reguły*, ułożonej przez Paisjusza dla monasteru Dragomirna i przeniesionej do Seču i Neamț. Punkt czwarty tej *Reguły* dotyczy przepisów obowiązujących wszystkich mnichów na zasadzie odgórnego zarządzenia Cerkwi.

Przełożonego i wszystkich braci obowiązuje reguła wspólnotowa świętego Kościoła Wschodniego, tj. *Wieczernia, Powieczerije, Połunoszcznica, Utrienia, Czasy i Święta Liturgia*, a także *Wsienoszcznyje bdienija* przed wszystkimi uroczystościami Pańskimi, Bogarodzicy i wielkich świętych, wraz z czytaniem. Na mniejsze święta: *polilej i sławostłowije* z czytaniem.

Wszystkie pozostałe obrzędy cerkiewne oraz porządek odprawiania nabożeństw mają być według reguły wspólnotowej – jak to na św. Górze Athos zwykli czynić. Podobnie i w naszym monasterze winno się je zawsze we właściwym czasie, bez pośpiechu, wypełniać<sup>17</sup>.

*Reguła* ułożona przez Paisjusza podkreślała także znaczenie Pisma św. i nauczania św. ojców, jako podstawowego oparcia dla przełożonego monasteru w kierowaniu braćmi (pkt 3) oraz konieczność codziennego czytania dzieł Ojców Kościoła mnichom podczas posiłków (pkt 5). W punkcie szóstym i czternastym Paisjusz stawia modlitwę Jezusową za fundament życia duchowego mnichów swojej wspólnoty, powołując się przy tym na świadectwa wschodnich Ojców Kościoła<sup>18</sup>.

Paisjusz przekonał Atanazego o niesłuszności postawionych zarzutów. Skruszony starzec przybył do Skitu św. Eliasza, prosząc o przebaczenie<sup>19</sup>.

##### 5. Polemiki wokół modlitwy Jezusowej

Ortodoksyjność obranego przez Paisjusza stylu życia uznał również mołdawski i soczawski metropolita Gabriel, zatwierdzając, w roku 1763, *Regułę*

<sup>16</sup> Por. tamże, s. 85.

<sup>17</sup> *Reguła św. Paisjusza*, pkt 4, w: *Święty Paisjusz Wielickowski. O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, przeł. i wstępem opatrzył J. Kuffel, Białystok 1995, s. 139.

<sup>18</sup> Por. *Reguła św. Paisjusza*, tamże, s. 137-146.

<sup>19</sup> Ч е т в е р и к о в, dz. cyt., s. 89.

ułożoną dla monasteru Dragomirna. Pomimo jednak poparcia zarówno ze strony hierarchii cerkiewnej, jak i władz świeckich (hospodara Grzegorza Kallimacha) dla monastycyzmu opartego na dawnej tradycji hezychastycznej<sup>20</sup>, modlitwa Jezusowa natrafiała na silne sprzeciwy wśród mnichów mołdawskich i wołoskich. Wystąpienia przybrały niepokojąco ostry charakter – doszło nawet do świętokradczego zatopienia pism ojców, dotyczących modlitwy Jezusowej<sup>21</sup>. W tej sytuacji powstał traktat apologetyczny (w rękopisach za-tytułowany jako *Zwój (СВИТОК)*<sup>22</sup> – najważniejsze z oryginalnych dzieł św. Paisjusza o modlitwie Jezusowej.

Po dwudziestu latach, w 1793 r., jako archimandryta monasteru Neamț, Paisjusz jeszcze raz stanął w obronie modlitwy Jezusowej. Tym razem z pi-sem polemicznym przeciwko duchowości hezychastycznej wystąpili „starzy mnisi” z Bukowiny. W atakach na modlitwę Jezusową przewodził im niejaki Teopiment. Na prośbę przełożonego Polano-Woroneskiego Monasteru, Agatona, Paisjusz napisał „list”, w którym po raz trzeci bronił praktyki „modlitwy umysłu”. „Brudnopis” tego dzieła, wraz z całą korespondencją przedstawiającą zaistniałe wypadki, wszedł do zbioru rękopisów starca Paisjusza; przechowywany jest w Bibliotece Akademii Nauk w Sankt Petersburgu<sup>23</sup>.

#### 6. O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej

Monaster św. Pantelejmona na Athosie jeszcze w ubiegłym stuleciu udostępnił czytelnikowi rosyjskiemu przekład apologii modlitwy Jezusowej Paisjusza Wieliczkowskiego, napisanej w Dragomirnie, w 1763 r. *Zwój (СВИТОК)* w edycji książkowej otrzymał tytuł: *O modlitwie umysłu albo modlitwie wewnętrznej*, zachowując formę, jaką mu nadał św. Paisjusz<sup>24</sup>. Zawiera on sześć rozdziałów oraz krótką *Przedmowę*, gdzie Starzec scharakteryzował okoliczności, w jakich dzieło powstawało. Wieść o tym, „że niektórzy mnisi ośmielają się potwarzyć przedwieczną modlitwę Jezusową, umysłem zanoszo-

<sup>20</sup> Я ц и м и р с к и й, dz. cyt., s. 533.

<sup>21</sup> Ч е т в е р и к о в, dz. cyt., s. 131.

<sup>22</sup> Por. *Biblioteka rękopisów Paisjusza i jego uczniów*, pkt 161, Я ц и м и р с к и й, dz. cyt., s. 571.

<sup>23</sup> Tak zwany „фонд А. Яцимирского”, sygnatura 13.1.24.

<sup>24</sup> Na początku naszego stulecia ukazało się jego trzecie wydanie: П. В е л и ч к о в - с к и й, *Об умной или внутренней молитве*, перевод со славянского, Москва 1902.

ną w sercu, która jest darem samego Boga” była – jak poświadcza Paisjusz – bezpośrednią przyczyną powstania traktatu w jej obronie<sup>25</sup>.

W swoim dziele Paisjusz przytacza bądź streszcza fragmenty pism wschodnich Ojców Kościoła dotyczące modlitwy Jezusowej. Dzięki temu jest ono prawdziwą syntezą nauki Kościoła Wschodniego „o działaniu myślnym”. Pomimo formalnego podziału na rozdziały, w traktacie można wyróżnić dwie zasadnicze części. Pierwsza, obejmująca dwa początkowe rozdziały, ma charakter „teoretyczny”. Druga natomiast (pozostałe cztery rozdziały) dotyczy praktyki „działania myślnego”, które zostało przedstawione jako sztuka życia duchowego – opisuje ona istotę modlitwy Jezusowej, przygotowanie do niej oraz sposób jej odmawiania.

Określenie dwóch pierwszych rozdziałów jako „teorii” ma tu znaczenie umowne. Paisjusz odwołuje się w nich do niekwestionowanych dla prawosławia autorytetów, które uzasadniają praktykę „działania myślnego”. Przy doborze argumentów sięga on do tradycji bizantyńskiego hezychazmu (tj. greckich pism ascetyczno-mistycznych, traktujących o modlitwie Jezusowej), a także przytacza utwory ruskich świętych (Niła Sorskiego i Dymitra z Rostowa). Jednocześnie w jego dziele wykorzystane zostały świadectwa liturgiczne oraz reguła cerkiewna – dla wykazania aktualności praktyki „działania myślnego”. Zatem nie tylko poprzez własne przekłady pism hezychastycznych na język cerkiewnosłowiański oraz inspirowanie działalności translatorskiej w kierowanych przez siebie monasterach Mołdawii, lecz także obronę modlitwy Jezusowej, Paisjusz występuje jako „rzecznik” tradycji bizantyńsko-ruskiego hezychazmu.

### *7. Metoda „podwójnej interpretacji” Pisma św.*

Paisjusz nie przedstawił historii kształtowania się metody modlitwy Jezusowej. Zadowolił się tylko ogólnym stwierdzeniem, iż była ona praktykowana na całym chrześcijańskim Wschodzie – zarówno w monasterach cenobitycznych, jak i przez pustelników. Wśród miejsc, które w sposób szczególnie zasłynęły mnichami oddającymi się „działaniu myślnemu”, wymienił on: Górę Synaj, Skit Egipski, Górę Nitryjską, Jerozolimę, Konstantynopol oraz Athos.

---

<sup>25</sup> Por. *Święty Paisjusz Wielickowski*, s. 31.

Oddzielnie wspomniana została „Wielka Rosja” jako kraj, do którego ta forma duchowości dotarła nieco później, lecz i tam jest rozwijana<sup>26</sup>.

Obok tak ogólnikowo zarysowanych dziejów „działania myślnego”, Paisjusz, opierając się na pismach św. ojców, ukazał genezę tej praktyki modlitewnej widzianą „oczami wiary”. Mamy więc do czynienia z historią modlitwy Jezusowej w świetle tradycji Kościoła Wschodniego.

Należy zaznaczyć, że rozróżniono tu, idąc za nauczaniem Grzegorza Synaity, dwa rodzaje „modlitwy umysłu”. Pierwszy, właściwy dla „początkujących”, nazywany jest „działaniem” (*делание*) i polega na przyzywaniu Imienia Bożego opartym na naturalnych możliwościach ludzkiego umysłu. Ten rodzaj modlitwy Jezusowej traktowany jest jako jedna z form ascezy, która prowadzi ku „modlitwie czystej”, nazywanej również „widzeniem” albo „kontemplacją”. Jednakże „widzenia duchowe” są już domeną łaski Bożej i człowiek własnym wysiłkiem nie jest w stanie wznieść się na ten poziom modlitwy<sup>27</sup>.

Kiedy zatem, w ślad za ojcami, Paisjusz ukazał genezę modlitwy Jezusowej oraz sylwetki jej mistrzów, miał on na myśli ten wyższy stopień, będący nadprzyrodzonym darem Boga.

Doskonałą modlitwę posiadał pierwszy człowiek, gdy przebywał w Raju, tj. „w przenajśłodszy oglądaniu Boga”<sup>28</sup>. Paisjusz przytacza świadectwa trzech ojców (Nila Synajskiego, Doroteusza z Gazy oraz Grzegorza Teologa), którzy odnoszą do „modlitwy umysłu” biblijny opis stanu natury ludzkiej sprzed grzechu pierworodnego:

Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał (Rdz. 2,15).

Na potwierdzenie stanowiska ojców przytoczony został fragment ze *Słowa o modlitwie* Nila Synajskiego:

Po właściwie odbytej modlitwie, spodziewaj się tego, co nie jest pożądane. Stań wtedy mężnie, by strzec swego owocu. Bo u samego zarania zostałeś powołany do tego, byś uprawiał i doglądał. Toteż nie pozostawiaj bez ochrony

---

<sup>26</sup> Por. tamże, s. 33.

<sup>27</sup> Por. tamże, s. 41-42; a także Г. С и н а и т, *Главы о заповедях, угрозах и обетованиях – ещё же – о помыслах, страстях и добродетелях – и ещё же – о безмолвии и молитве*, Нр 130, в: *Добротолюбие*, т. V, Москва 1900, s. 213.

<sup>28</sup> *Święty Paisjusz Wieliczkowski*, s. 43.

owoców swojej pracy, które zdobyłeś w pocie czoła, w przeciwnym razie modlitwa okaże się dla ciebie bezużyteczna<sup>29</sup>.

W Dragomirnie Paisjusz miał już dzieło Niła Synajskiego, z którego pochodzi cytowany urywek<sup>30</sup>. Poza tym słowa te znał z *Pouczenia o życiu w skicie* Niła Sorskiego, gdzie zostały zamieszczone wraz z krótkim komentarzem<sup>31</sup>. Paisjusz wiernie przytoczył ich interpretację, napisaną przez ruskiego hezychastę:

Sformułowania te ("uprawiać" i „doglądać”) święty (Nil Synajski) zaczerpnął ze Starego Testamentu. Albowiem Pismo podaje: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał (Rdz 2.15). Słowo „uprawiać”, w rozumieniu Niła Synajskiego, jest tożsame z modlitwą. Natomiast „doglądać” oznacza dla niego – strzec siebie od złych myśli po zakończeniu modlitwy<sup>32</sup>.

Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem „podwójnej interpretacji” Pisma św. Komentarz biblijny jednego z ojców został objaśniony (bądź dopełniony) przez innego ojca. W ten sposób powstawała tradycja interpretatorska Kościoła Wschodniego. Paisjusz w swoim dziele często posługiwał się metodą „podwójnej interpretacji” Biblii, dzięki czemu uwydatnił ciągłość nauczania o modlitwie Jezusowej na przestrzeni dziejów. Za punkt wyjścia przyjął on teksty biblijne, jednak przy komentarzu do nich nie poprzestał na źródłach tradycji patrystyczno-bizantyńskiej, lecz włączył także pisma hezychastów Rusi.

---

<sup>29</sup> Tamże, s. 42-43; a także Н. С и н а й с к и й, *Слово о молитве*, Нр. 49, в: Добролюбие, т. II, New York 1964, s. 152.

<sup>30</sup> Paisjusz wspomina o nim w liście do starca Atanazego, gdzie wymienia przekłady cerkiewnosłowiańskie dzieł ojców, nad którymi pracował w Dragomirnie, poprawiając je na podstawie greckich oryginałów. Por. *Письма старца Паисия*, в: *Жизнь и писания молдавского старца Паисия*, s. 251.

<sup>31</sup> Преп. Н. С о р с к и й, *Устав о скитской жизни*, изложенный архим. Иустином, Свято-Троицкая Сергиева Лавра 1991, s. 63.

<sup>32</sup> *Święty Paisjusz Wielickowski*, s. 43.

### 8. Bogarodzica jako Mistrzyni „modlitwy czystej”

W dziejach modlitwy Jezusowej Bogarodzica – „wspanialsza od Cherubimów i czcigodniejsza od Serafinów”<sup>33</sup>, zajmuje miejsce szczególne. Jak podkreśla Paisjusz, Maryja zanim została „mieszkaniem Bożego Słowa”, poprzez „modlitwę umysłu” osiągnęła „najwyższy stopień oglądania Boga”<sup>34</sup>. Ta, która od wczesnego dzieciństwa wyrzekła się świata i przebywała w „Miejscu Najświętszym w milczeniu”, jest dla wszystkich mnichów wzorem „czujnego życia wedle człowieka wewnętrznego”<sup>35</sup>. Skoro Ona, prowadzona przez Ducha Świętego, stale zanosila modlitwę Jezusową do Boga, to ci wszyscy, którzy wyrzekają się świata dla Królestwa Niebieskiego winni naśladować Ją w świętym milczeniu umysłu i nieustannej modlitwie<sup>36</sup>.

Dla swoich rozważań o Maryi jako wzorze „modlitwy umysłu”, Paisjusz wykorzystuje argumentację oraz cytaty z *Pouczenia na Uroczystość Ofiarowania Bożej Rodzicielki w Świątyni (Введение во храм Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии)* Grzegorza Palamasa. W obrazie Najświętszej i Przczystej Dziewicy jako niedościgłej Mistrzyni „działania myślnego”, pokazany został związek między praktyką modlitwy Jezusowej i nauczaniem Kościoła Wschodniego o przebóstwieniu. Maryja jest tą, która poprzez pierwszy stopień modlitwy Jezusowej (*делание*) wznosi się ku „oglądaniu Boga (*Боговидение*). Dzięki modlitwie nieustannej i doskonałemu milczeniu umysłu Matka Boga odkryła „nową i niewysłowioną drogę ku niebu”. Wznosząc się po tej drodze dochodzi Ona do „pierwszych widzeń mistycznych”: „ogląda chwałę Bożą”, „kontempluje Bożą łaskę”, „Jej też udziałem staje się to radosne i święte dusz doskonałych i umysłów oglądanie”<sup>37</sup>. Dlatego w hymnach nazywa się Maryję: „jasnym obłokiem wody prawdziwie żywej”; „promieniem dnia mistycznego”; „utkanym z ognia tronem Słowa”<sup>38</sup>. Są to określenia mające w sposób poetycki ukazać stan przebóstwionej w Maryi natury człowieka. Ona – ta która od najmłodszych lat

<sup>33</sup> Tamże, s. 43. Paisjusz wyraża tu swój podziw dla Bożej Rodzicielki określeniami z hymnu maryjnego. Por. *Akatyst ku czci Bogurodzicy*, przeł. M. Bednarz, Warszawa 1991, s. 23.

<sup>34</sup> Por. *Święty Paisjusz Wielickowski*, s. 43.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 46.

<sup>36</sup> Por. tamże.

<sup>37</sup> Por. tamże, s. 45. Grzegorz Palamas, cytowany przez Paisjusza, pisze o „pierwszych widzeniach” w sposób zbliżony do Grzegorza Synaity. Por. przyp. 27.

<sup>38</sup> Por. *Święty Paisjusz Wielickowski*, s. 45.

przebywała w doskonałym milczeniu – jako jedyna porodziła Bogoczłowieka, (a poczęła Go) bez udziału męża.

W tym miejscu trzeba podkreślić wymowę faktu korzystania przez Paisjusza z dzieła św. Grzegorza Palamasa. To nie przypadek, że ojciec ten, nazywany przez Paisjusza „niepokonaną kolumną prawosławia” jest tu cytowany jako najwyższy autorytet, którego „słowa godne są rozumu aniołów”<sup>39</sup>. Nieco wcześniej (w rozdz. I) Paisjusz zarysował w skrócie okoliczności sporu pomiędzy Barlaamem Kalabryjskim i Grzegorzem Palamasem. Świadectwo Symeona z Tessalonik posłużyło do ukazania dwóch istotnych kwestii, o które toczył się spór:

Ten potępienia godny Barlaam rzucał wiele potwarzy oraz pisał zarówno przeciwko świętej modlitwie, jak i przeciw Łasce i Światłu, które objawiły się na Górze Tabor<sup>40</sup>.

Za *Synaksarem Triodionu Postnego na drugą niedzielę Wielkiego Postu* jeszcze dobitniej podkreślono, iż historyczny spór nie był zwyczajną polemiką teologów, ale dotyczył samej istoty wiary. Barlaam został nazwany „heretykiem”, który pod poduszczeniem diabelskim „miał czelność rzucać potwarze na naszą prawosławną wiarę”<sup>41</sup>.

Barlaama z Kalabri odłączono od Kościoła Prawosławnego i obłożono anatamą. Zgodnie z porządkiem „nabożeństwa Prawosławia”, które jest corocznie odprawiane w pierwszą niedzielę Postu przed Paschą, anatemy są wciąż na nowo powtarzane w cerkwiach<sup>42</sup> – służą jako ostrzeżenie dla ewentualnych heretyków. Natomiast Grzegorz Palamas – ten, który ocalił wówczas Kościół Bizantyński przed herezją, wspominany jest ze czcią w kolejną (drugą) niedzielę Wielkiego Postu.

Trzeba podkreślić, iż działalność Paisjusza Wieliczkowskiego nie ograniczała się jedynie do przywracania swoim czasom osiągnięć religijnych Rusi XIV i XV stulecia. Mimo wszystko staroruskie prawosławie nie zdążyło przyswoić sobie całej spuścizny bizantyńskiej mistyki. Dlatego też, aby unocznnić oryginalność „starca” Paisjusza na tle hezychastów Rusi (nie tylko jako odnowiciela, lecz również kontynuatora przerwanej dzieła Niła Sorskiego)

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 43-44.

<sup>40</sup> Tamże, s. 34.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Por. opis nabożeństwa na Uroczystość Triumfu Ortodoksji (I niedziela Wielkiego Postu): С. Булгаков, *Настольная книга для священно-церковно-служителей*, Харьков 1900, s. 512-514.

nieodzowne będzie ukazanie zakresu, w jakim bizantyńska myśl hezychastyczna została przyswojona przez monastycyzm Rusi.

### 9. Zakres znajomości pism palamickich na Rusi

Imię św. Grzegorza Palamasa zostało wprowadzone do liturgii Cerkwi Ruskiej przez metropolitę Cypriana Camblaka<sup>43</sup>. Z pochodzenia był on Bułgarem i należał do kręgu bliskich współpracowników patriarchy Konstantynopola – Filoteusza Kokkina, autora nabożeństwa (*службы*) na cześć św. Grzegorza Palamasa<sup>44</sup>. Poza wspomnieniem liturgicznym o głównym teologu i obrońcy hezychazmu Rusini otrzymali jeszcze artykuły *Synodikonu* na Święto Ortodoksji, dotyczące postanowień synodu z 1351 r., a także krótkie wyjaśnienie (w pismach „z drugiej ręki”) podstawowych założeń palamizmu<sup>45</sup>. Do *Czetyj Mineji* metropolity Makarego, pod datą 31 VIII, weszły dwa utwory z XIV w. (w przekładzie XV-wiecznym), napisane przez bizantyńskiego mnicha Dawida: *Przestroga przed wpadnięciem w herezję Barlaama i Akidynosa* (*О еже не впасти в ересь Варлаама и Акиндина*) oraz *Opowieść o tym jak Barlaam wynalazł i opracował swoją herezję* (*Сказание, како Варлаам изобреде и состави свою ересь*). Pisma te cieszyły się dużą popularnością na Rusi w XVI w.<sup>46</sup> Jednakże przynajmniej w XIV i XV w., to jest w okresie największego rozkwitu duchowości hezychastycznej, dzieła bizantyńskich teologów (Palamasa, Filoteusza Kokkina, Mikołaja Kabasilasa) rzadko tłumaczono na język cerkiewnosłowiański i na pewno nie były znane szerokim kręgom czytelników na Rusi. Świadczy o tym zawartość ruskich i południowosłowiańskich bibliotek z tamtego czasu<sup>47</sup>. Biblioteki (zazwyczaj w monasterach) wzbogacają się o kolejne dzieła mistyków i ascetów częściowo już przyswojonych przez Słowian we wcześniejszym okresie. Z tego czasu pochodzą, m.in. cerkiewnosłowiańskie przekłady *Mowy o poście* Bazylego Wielkiego, *Drabiny raju* Jana Klimaka, *Czterystu rozdziałów o miłości Maksyma*

<sup>43</sup> Пор. Г. Флоровский, *Пути русского богословия*, Киев 1991, s. 9.

<sup>44</sup> Пор. И. Экономцев, „Письмо своей Церкви” святителя Григория Паламы, w: *Православие, Византия. Россия*, Москва 1992, s. 209.

<sup>45</sup> Пор. Мейендорф, *О византийском исихазме*, s. 299.

<sup>46</sup> Пор. Н. Голейзовский, *Исихазм и русская живопись XIV-XVI веков*, w: *Византийский временник*, t. XXIX, Москва 1969, s. 201.

<sup>47</sup> Пор. Мейендорф, *О византийском исихазме*, s. 298.



*Wyznawcy*. Ponadto tłumaczy się po raz pierwszy pisma Symeona Nowego Teologa<sup>48</sup>. Spośród XIV-wiecznych hezychastów szczególną popularnością cieszyły się tłumaczenia dzieł Grzegorza Synaity. Nazywa się go „pierwszym nauczycielem działania myślnego (*УМНОГО ДЕЛАНИЯ*), według tradycji i sposobów dawnych ojców, dla Bułgarów i Serbów”<sup>49</sup>.

Nie można z całą pewnością wykluczyć możliwości ograniczonego oddziaływania dzieł Grzegorza Palamasa na myśl religijną Rusi<sup>50</sup>. Faktem jest, iż niektóre pisma z kręgu palamizmu, takie jak *Wyznanie wiary* (1341 r.) i *Tomosy* (tj. akty synodów, na których kształtowała się teologia hezychazmu), były przesłane do Moskwy; informację o tym zamieścił Nicefor Gregoras<sup>51</sup>, który był nieprzychylny hezychastom. Księgi te nie zostały jednak przetłumaczone i przez to nie mogły mieć większego wpływu na myśl religijną Rusi. Samo środowisko palamickie nie przydawało specjalnej wagi propagowaniu teologii hezychazmu, wypracowanej w toku polemiki z jej przeciwnikami. Przykładem może być patriarcha Filoteusz, który nie zadbał o przetłumaczenie własnych dzieł polemicznych na cerkiewnosłowiański, podczas gdy jego modlitwy i hymny były popularne wśród Słowian<sup>52</sup>. Także Rusini nie wykazywali większego zainteresowania „teorią hezychazmu”. Nił Sorski, który wiele lat spędził w Konstantynopolu i na Athosie, musiał zauważyć skutki oddziaływania nauki Palamasa wśród tamtejszych mnichów, mimo to ani razu nie wymienia imienia biskupa Tessalonik w swoim *Pouczeniu o życiu w skicie* (*Предание о жительстве скитском*). Jednocześnie ruski hezychasta wielokrotnie powołuje się na pisma Grzegorza Sanaity, a z wcześniejszych mistyków najczęściej cytowani przez niego są: Jan Klimak, Izaak Syryjczyk i Symeon Nowy Teolog.

Dziwny fakt „przeoczenia” nauki Grzegorza Palamasa przez Rusinów niektórzy uczeni (J. Meyendorff) tłumaczą niezrozumiałością systemu pojęć palamizmu dla Słowian. Jednocześnie podkreślają oni jej wielką przydatność

<sup>48</sup> Por. Ф л о р о в с к и й, dz. cyt., s. 10.

<sup>49</sup> Por. Г о л е й з о в с к и й, dz. cyt., s. 201, przyp. 34.

<sup>50</sup> N. Golejzowski jest przekonany, że *Послание о рае* arcybiskupa nowogrodzkiego Bazylego Kaliki, skierowane do biskupa twerskiego Teodora Dobrego jest wyrazem przynajmniej powierzchownej znajomości nauczania Grzegorza Palamasa (por. tamże, s. 202). Natomiast J. Meyendorff poddaje w wątpliwość tę hipotezę, wiążąc twerski „spór o raju” nie z wpływami teologii bizantyńskiej, a z pojawieniem się rodzimych prądów heretyckich na Rusi (Por. М е й е н д о р ф, *О византийском исихазме*, s. 298).

<sup>51</sup> Zob. Г о л е й з о в с к и й, dz. cyt., s. 202, przyp. 42.

<sup>52</sup> Por. М е й е н д о р ф, *О византийском исихазме*, s. 259.

w krajach słowiańskich, z powodu niewystępowania tam tych teologicznych problemów (polemik), które nurtowały Bizancjum w 1 poł. XIV w.<sup>53</sup> Inni z kolei (N. Golezjowski) bizantyńską mistykę przeciwstawiają duchowości Rusi i są zdania, że ta ostatnia stała bliżej ascezy pierwszych wieków chrześcijaństwa. W tym drugim ujęciu palamizm miałby być zaprzeczeniem przez Bizantyńczyków wczesnochrześcijańskiej tradycji<sup>54</sup>.

Wiek XVI jest zasadniczo odejściem od ruskiego wariantu hezychazmu (безмолвия). Paradoksalnie w tym czasie wielką popularnością cieszą się pisma Dionizego Ateńskiego. Zainteresowanie Korpusem Areopagity osiągnęło na Rusi apogeum w XVII w., o czym świadczy największa liczba rękopisów z tego stulecia. Jednakże wskutek mnożenia błędów przez kolejnych kopistów, dzieła te stają się już niezrozumiałe dla ruskiego czytelnika<sup>55</sup>. Jest to pewien symptom obniżenia się poziomu wiedzy wśród mnichów (oni zazwyczaj zajmowali się przepisywaniem ksiąg), przy wciąż dużym zapotrzebowaniu na tego typu literaturę. Pojawienie się w końcu XVI w. antologii z przekładami utworów Grzegorza Palamasa i Nila Kabasilasa (w ramach jednego zbioru *сборника*) uzupełniało w pewnym stopniu lukę w dziedzinie teologii hezychazmu na Rusi. Mimo iż Państwo Moskiewskie w zakresie myśli religijnej i ikonografii nie było w stanie kontynuować tradycji bizantyńskiej, przynajmniej w gestach pretendowało do roli spadkobiercy Konstantynopola. W dopisku redaktora wspomnianego wyżej zbioru pism Grzegorza Palamasa i Kabasilasa został przypomniany fakt występowania „cara i wielkiego księcia wszech Rusi”, Iwana IV Groźnego jako autorytetu w sprawach prawosławia. Legat papieski w Moskwie, jezuita Antonio Possevino, zasięgał u niego informacji o osobie Palamasa. W odpowiedzi moskiewski władca nazywa go: „Grzegorzem, arcybiskupem sołuńskim, mężem świętym, z którym łacinnicy mieli wielki spór odnośnie do Ducha Świętego”. Przy takiej okazji Iwan IV wspomina również o Marku z Edessy jako o drugim obrońcy ortodoksji w tym sporze<sup>56</sup>. Widzenie Palamasa jedynie w kontekście polemik katolicko-prawosławnych z XIV i XV w. jest wyrazem pewnej tendencji (bardziej deklarowanej niż wprowadzonej w czyn), która wiązała się z religijnym aspektem idei „Moskwy jako trzeciego Rzymu”, tj. bastionu ortodoksyj-

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 258.

<sup>54</sup> Por. Г о л е й з о в с к и й, dz. cyt., s. 202.

<sup>55</sup> Por. Г. П р о х о р о в, *Памятники переводной и русской литературы*, Ленинград 1987, s. 56-57.

<sup>56</sup> Cyt. za: Г о л е й з о в с к и й, dz. cyt., s. 201.

nej wiary. W praktyce okres panowania Iwana IV (podobnie jak i jego poprzedników: Iwana III i Wasyla III) to czas politycznego i kulturalnego zbliżenia z Zachodem, a zarazem odchodzenia od bizantyńskiej tradycji<sup>57</sup>.

*Biblioteka rękopisów słowiańskich Paisjusza i jego uczniów*, opracowana przez A. Jacimirskiego, zawiera dziewięć pozycji z imieniem Grzegorza Palamasa (nr 20, 36-42, 39). W trzech spośród nich (nr 20, 37, 39) charakter pisma i autograf każe przypuszczać, iż były pisane ręką samego Archimandryty z Neamty<sup>58</sup>. W tym kontekście widzimy Paisjusza jako tego, który poszerzył krąg lektury słowiańskiego czytelnika o pisma palamickie. Nie jest więc on jedynie odnowicielem, udostępniającym swoim czasom osiągnięcia hezychastów Rusi. Spełnił on nader twórczą rolę przez to, że duchowość „Świętej Rusi” wzbogacił o nowe treści, czerpiąc oczywiście z tego samego co tamta, bizantyńsko-greckiego źródła.

Nie jest też Paisjusz nowatorem w tym sensie, aby odrzucać bądź pomniejszać znaczenie tradycyjnie bliskich Rusinom autorów Kościoła Wschodniego. Również on docenia wartość pism Grzegorza Synaity – tak przecież popularnego na Rusi. Wielokrotnie cytuje jego pisma twierdząc, iż Grzegorz Synaita wyraził w nich „nauczanie wszystkich Ojców”. Swój podziw dla jego *Rozdziałów o milczeniu i modlitwie* Paisjusz ujął słowami: „Jego dzieło jest rzeczywiście pożytecznym dla duszy pokarmem, dającym lepiej i bardziej dokładnie niż wszyscy inni Ojcowie pouczenie o tej Bożej, umysłem w sercu zanoszonej, modlitwie”<sup>59</sup>. Paisjuszowy przekład Korpusu Areopagity<sup>60</sup> ma także swoją wymowę – ponowne udostępnienie Słowianom ulubionej lektury hezychastów było jednocześnie bezpośrednim odwołaniem się do skarbcza wczesnochrześcijańskiej myśli religijnej.

<sup>57</sup> Пор. Ф л о р о в с к и й, dz. cyt., s. 28.

<sup>58</sup> Пор. Я ц и м и р с к и й, dz. cyt., s. 557-558. Z opisu rękopisów wynika, że w kręgu św. Paisjusza powstały następujące przekłady dzieł Grzegorza Palamasa: *Послание монахине Ксении о безмолвствующих и о молитве*; *Слова указательныя*; *Трактат о Св. Троице*; *Слово о нудях*.

<sup>59</sup> *Święty Paisjusz Wieliczkowski*, s. 50.

<sup>60</sup> W Bibliotece Akademii Nauk w Sankt Petersburgu przechowywane są dwa zbiory (*сборники*) przekładów cerkiewnosłowiańskich Paisjusza Wieliczkowskiego (sygnatury: 13.5.8; 13.1.9), zawierające, m.in. dzieła św. Dionizego Areopagity oraz komentarze do nich św. Maksyma Wyznawcy.

### 10. Aktualność idei św. Paisjusza

Paisjusz Wielickowski w wieku sztandarowej laicyzacji dał początek ruchowi określanemu mianem „neohezychazmu”. Niestuszny byłby pogląd, że dziedzina ta jest zastrzeżona wyłącznie dla badaczy kierunków teologii. Osoba starca Paisjusza ma znacznie bardziej uniwersalny charakter, kwalifikujący do tego, by zainteresował się nim również badacz kultury i filolog. Rozmach i uniwersalizm dzieła Archimandryty z Neamtu i jego uczniów naświetlono m.in. podczas sesji naukowej zatytułowanej *Św. Paisjusz Wielickowski, jego szkoła literacka a kultura południowej Europy*, zorganizowanej przed dwoma laty na Uniwersytecie świętych Cyryla i Metodego w Wielkim Tyrnowie. Jeden z uczestników sesji, Paweł Stefanow, mocno podkreślał aktualność przesłania „starca” Paisjusza. W swoich czasach, równie niespokojnych jak schyłek naszego stulecia, kiedy także ścierały się rozmaite idee i światopoglądy, „św. Paisjusz „nawoływał” do jednoczenia się prawosławnych narodów pod egidą *pax orthodoxa*. Dążył on do rozwoju uniwersalnej kultury na bazie patrystycznego nauczania, wspólnego języka literackiego (cerkiewnosłowiańskiego), wspólnej literatury, a nawet wspólnej paleografii”<sup>61</sup>. Paweł Stefanow żywi przekonanie, że idee św. Paisjusza, głęboko zakorzenione w tradycji wczesnochrześcijańskiej oraz przywracające skarby myśli i kultury wyrosłej w kręgu bizantyńsko-słowiańskiej wspólnoty, nie są dziś tylko zjawiskiem z lamusa historii, lecz wręcz znakiem naszych czasów i przyszłości:

Dzisiejsze napięcia i coraz bardziej wrogie relacje pomiędzy narodami wschodniej Europy potwierdzają prawdziwość wizji św. Paisjusza. Ta nie tylko nie jest zdewaluowaną ascetyczną utopią, lecz według naszego najgłębszego przeświadczenia wyprzedziła ona swoje czasy i z pewnością będzie jeszcze aktualizowana na ziemiach słowiańskich w nadchodzącym stuleciu<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> П. С т е ф а н о в, *Неизвестен ръкопис от школата на преп. Паисий Величковски*, w: *Паисий Величковски и неговата книжовна школа*, ред. Д. Кенанов, Велико Търново 1994, s. 126.

<sup>62</sup> Tamże.

ЗНАЧЕНИЕ ПИСАТЕЛЬСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ  
СВ. ПАИСИЯ ВЕЛИЧКОВСКОГО (1722-1794)  
ДЛЯ ОБНОВЛЕНИЯ И РАЗВИТИЯ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ МЫСЛИ

Р е з ю м е

Автор вышеозаглавленной статьи представляет общий обзор жизни и деятельности Паисия Величковского, пробует, - опираясь на свои прежние исследования писательского наследия этого украинско-молдавско-русского религиозного писателя, а также реформатора монашеской жизни на территории восточной Славянщины, - проследить процесс формирования именно религиозной мысли Величковского, монаха-старца, которого Православная Церковь России недавно воздвигла на алтарь, и влияния классического исихазма, пропагандистом и автором адаптации которого на восточнославянской почве был св. Паисий.

В связи с этим автор поочерёдно обсуждает такие детальные вопросы, как: проявление возрождения исихазма в XVIII веке, смысловой предел понятия „исихазм - изихазм”, проявление и конкретизация этой теологической доктрины в период Киевской Руси, её формирование в монашеской республике на Афоне, сущность концепции т. нз. „Иисусовой молитвы” и „мысленной молитвы”, внутренней, а также греко-византийских и русских споров вокруг них, проблемы двойной интерпретации в этом круге Святого Письма и роли Богородицы, традиции св. Георгия Палямаса на Руси, и наконец - проблемы актуальности идеи св. Паисия в его время и в нашем религиозном настоящем.