



EUCHARYSTIA W TEOLOGII ŚW. GRZEGORZA PALAMASA

Św. Grzegorz Palamas (1296-1359) jest znany jako obrońca mnichów hezychastów. Rozwiniął swoją teologię w kontekście sporów hezychastycznych. Zanim te spory się rozpoczęły, Barlaam, grecki mnich z Kalabrii, wszedł w konflikt z Palamasem odnośnie co do problemu poznania Boga. Barlaam był w tym czasie rzecznikiem strony bizantyjskiej podczas teologicznych dyskusji z Łacinnikami, których centralnym tematem był problem „Filioque”; pochodzenia Ducha Świętego: czy Duch Święty pochodzi jedynie od Ojca, jak utrzymywali Bizantyjczycy, czy też od Ojca i Syna, jak twierdzili Łacinnicy. Grzegorz Palamas, mnich ze Świętej Góry Atos, był zaszokowany po przeczytaniu teologicznej odpowiedzi mnicha Barlaama, odnoszącej się do tego tematu.

Barlaam, który cieszył się wielkim autorytetem wśród Bizantyjczyków, natchniony pismami św. Dionizego, posłużył się tak zwaną *teologią apofatyczną*, inaczej *negatywną*. Argumentował on, że człowiek posługując się kategoriami pozytywnymi nie jest w stanie nic powiedzieć o Bogu. Można o Nim mówić używając tylko kategorii negatywnych, możemy tylko powiedzieć, kim On nie jest. Dlatego też, wyciągnął wniosek, iż nic nie można powiedzieć o łacińskiej doktrynie *Filioque*, czy jest dobra, czy też jest zła.

Grzegorz Palamas zauważył, że ten argument Barlaama, który na pierwszy rzut oka wydawał się być bardzo pobożny i przekonujący, zawiera w sobie jednak niebezpieczeństwo sceptycyzmu i agnostycyzmu, a co za tym idzie, niósł w sobie koniec dla całej teologii w jej właściwym znaczeniu (słowo teologia oznacza *mówienie o Bogu*). Z tego też powodu Palamas, odpowiadając Barlaamowi, napisał dwa traktaty zatytułowane *O pochodzeniu Świętego Ducha*, w których podkreślił, że człowiek jest zdolny poznać Boga. Palamas rozróżnił dwie drogi poznania Boga:

pośrednią jest to droga poznania Boga poprzez umysł i bezpośrednią jest droga poznania Boga dla tych „czystego serca”. Ostateczne, „mistyczne” poznanie Boga, jest doskonalsze od poprzedniego, ponieważ jest to bezpośrednie zjednoczenie z Bogiem, jest to tak zwane *przeobóstwienie* – *theosis* – o którym mówią Ojcowie Kościoła.

Patrystyczna doktryna *przeobóstwienia* została wypracowana przez Palamasa w momencie, kiedy Barlaam rozpoczął polemikę przeciwko mnichom-hezychastom. Nazwał ich *messalianami* (seкта, którą potępił Kościół pierwotny), ponieważ hezychasści twierdzili, że ci, którzy praktykują hezychastyczną metodę modlitwy mogą naprawdę *widzieć Boga*.

Palamas stał się więc rzecznikiem hezychastów i rozwinął i sprecyzował patrystyczną doktrynę odnośnie do przeobóstwienia. *Boże Światło*, twierdził on, które było oglądane przez wielu świętych, przez apostołów Piotra, Jakuba i Jana na górze Tabor, nie jest *istotą* Boga lub też jego *naturą* lecz promieniowaniem emanującym z Bożej *istoty*, które technicznie zostało nazwane *Boskimi energiami*. Palamas chciał podkreślić, że Bóg zawsze pozostaje transcendentnym, nawet w przypadku kiedy możliwe jest z Nim mistyczne zjednoczenie się. Człowiek nigdy nie może utożsamić się (stać się jednorodnym) z Bogiem. Dlatego Bóg jest uczestniczący i nieuczestniczący. Palamas potwierdził to prawdą ewangeliczną, że *nikt nigdy Boga nie widział* oraz *błogosławieni czystego serca albowiem oni Boga oglądać będą*. Doktryną *niestworzonych energii* zajmujemy się nieco później. Nie są one postrzegane przez Palamasa jako coś w rodzaju bezosobowych emanacji emanujących z Bożej natury. Są one Bogiem w Jego całości, łącznie trzy Boskie Osoby. Zgodnie z nauką Palamasa, wszystko co może być powiedziane o Bogu, Jego *imionach*, lub cechach, nie jest jedynie produktem ludzkiej wyobraźni umysłu, lecz żywą rzeczywistością (jak dobroć, piękno, światło, mądrość) są one wspólne trzem Bożym Hipostazom. W każdym Bożym imieniu Bóg jest obecny w całości, w pełni. Jednakże Boże *energje* pozostając nieodłącznymi od Bożej *natury* nie są takie same, identyczne jak Boża *natura*. Człowiek nigdy nie może poznać Kim jest Bóg *sam w Sobie*. Palamas oparł tę prawdę na swym własnym doświadczeniu Boga oraz na doświadczeniu Ojców oraz Świętych Kościoła. Jego teologia nie może być postrzegana jako system teologiczny oparty na ludzkim rozumowaniu. Większość prac Palamasa

została napisana w kontekście polemiki wokół problemu hezychazmu. By mieć całościowy obraz teologii Palamasa, należy wziąć pod uwagę *eklezjalny i sakramentalny* kontekst jego teologicznych refleksji, tak jak to już było ukazane przez o. Johna Meyendorffa w jego pracy doktorskiej na temat Palamasa. Kontekst ten został przedstawiony w jego (Palamasa) *Homiliach*. Czytając je, staje się jasnym, że teologia Palamasa zajmuje się nie tylko duchowością hezychazmu ale także dotyka sakramentalnej strony życia Kościoła. Jak zauważa o. Meyendorff, tzw. *ruch hezychastyczny* nie ograniczał się jedynie do zamkniętego kręgu mnichów, lecz wywierał znaczny wpływ na życie Kościoła a nawet wpływał na polityczne postawy patriarchów ekumenicznych (wielu patriarchów ekumenicznych w XIV wieku pochodziło z kręgu mnichów hezychastów) oraz wpłynął na rozwój ikonografii ruskiej w XIV i XV wieku (odrodzenie sztuki sakralnej na Rusi miało wpływ na odrodzenie się monastycyzmu pod natchnieniem hezychazmu. Należałoby tutaj wspomnieć imiona św. Teofanesa Greka oraz św. Andrzeja Rublowa).

Mój wykład ma za zadanie wskazać na więź zaistniałą pomiędzy teologią Palamasa a sakramentem Eucharystii. Wiąż ta staje się oczywistą jeśli wspomnimy, że sam Palamas był kapłanem. Bezspornym jest fakt, że dla niego praktykowanie *Modlitwy Jezusowej* nie mogło być oddzielone od Eucharystii. Innymi słowy, duchowość hezychastyczna jest zakorzeniona w życiu Kościoła, gdzie wszystkie modlitwy osobiste łączą się z liturgiczną modlitwą Kościoła. Duchowość hezychastyczna jest w swej istocie Chrystocentryczną: najwyższym celem jest zjednoczenie się z Chrystusem, i przez Chrystusa z Trójjedynym Bogiem. Można powiedzieć, że ma ona znaczenie "sakramentalne". Powtarzane imię Jezus przez tego, kto praktykuje hezychastyczną metodę modlitwy („Panie Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną grzesznym”), zawiera w sobie całą tajemnicę zbawienia od Wcielenia aż do Zmartwychwstania, Wniebowstąpienia i Pięćdziesiątnicy. Podobnie jak w Eucharystii, gdzie cała tajemnica zbawienia jest obecna lub uaktualniona, podobnie możemy powiedzieć o *Modlitwie Jezusowej*. Nie cytując nawet tekstów Palamasa, można powiedzieć, że *Modlitwa Jezusowa* i duchowość hezychastyczna są ze sobą powiązane i że duchowość hezychastyczna jest zakorzeniona w Eucharystii. Ale co mówi na temat Eucharystii sam Palamas?

W pozostałej części mego referatu będę konkretnie omawiał jedną z

homilii Palamasa *O świętych i budzących bojaźń sakramentach Chrystusa*. Homilia ta została napisana w ostatnich dniach życia Palamasa, kiedy był on arcybiskupem Tesaloniki. Z treści wynika, że homilia została odczytana na początku postu przed Bożym Narodzeniem. W swej homilii Palamas chce podkreślić więź pomiędzy spowiedzią a komunią: *czterdziestodniowy okres adwentu prowadzi nas do święta narodzenia Jezusa Chrystusa, podczas którego wszyscy prawie chrześcijanie będą uczestniczyć w świętym Ciele i Krwi Chrystusa. Jak więc moglibyśmy przyjąć Komunię bez spowiedzi i pokuty - metanoia - która z niej wynika?* Z tych słów Palamasa możemy wysnuć przypuszczenie, że wierzący o których wspomina, nie byli przyzwyczajeni do przyjmowania komunii w każdą niedzielę lub podczas sprawowania każdej Eucharystii. Dlatego nie wiemy, czy praktyka częstego przyjmowania komunii istniała w czasach Palamasa?

Prawdą jest że współczesny mu prawie św. Mikołaj Kabasilas, który był zaznajomiony z kręgami hezychastycznymi, kładł nacisk na konieczność częstego lub ciągłego przyjmowania komunii. Nacisk ten może wskazywać na fakt, że praktyka częstego przyjmowania komunii w czasach Kabasilasa nie była zjawiskiem powszechnym. Traktat *O częstym przyjmowaniu komunii*, napisany przez św. Nikodema w XIX wieku spotkał się z krytycznym przyjęciem na Świętej Górze Atos. W Rosji w XIX w. starożytną praktykę częstego przyjmowania komunii wskrzesił św. Jan z Kronsztadu. Wiek XX był okresem odnowy eucharystycznej w teologii prawosławnej i *praxis*, dzięki takim teologom jak o. Mikołaj Afanasiew, o. Aleksander Schmemmann i metropolita Jan Zizoulas, który zaakcentował, że Eucharystia nie jest tylko jednym z sakramentów, lecz jest sercem i centrum życia Kościoła.

Na początku swego kazania Palamas mówi o konieczności spowiedzi i posiadania ojca duchowego (*pneumatikos pater*), który posiada siłę „wiązania i rozwiązywania”. Palamas jednak podkreśla, że przebaczenie grzechów, które otrzymujemy w sakramencie spowiedzi, nie jest nam udzielane automatycznie. Otrzymujemy je przez pokutę – metanoia - i dzięki czynieniu dzieł pokuty, które są naszą ofiarą Bogu. *Stażmy się godnymi pokuty i ofiarujemy się Jemu przez czynienie uczynków pokuty, dzięki którym on może nas przeobrazić z niegodnych w godnych.*

W końcu referatu zobaczymy, że *ofiarowanie się* musi być rozumiane jako nasze uczestnictwo w *ofierze* samego Chrystusa, to znaczy w jego śmierci i Zmartwychwstaniu. Palamas kontynuuje: *Przybliżmy się z wiarą i nadzieją do świętych tajemnic i nie patrzmy jedynie na to, co jest widzialne, lecz na to co jest niewidzialne, ponieważ ten Chleb jest zasłoną – katapetazma - która okrywa zawartą w nim boskość*. Należy zaznaczyć, że słowo *zasłona* nie jest tutaj jedynie symbolem. Palamas daleki jest od symbolicznego rozumienia Eucharystii a jego symboliczny realizm (szczególnie eucharystyczny) będzie ukazany w dalszej części referatu.

Św. Grzegorz mówi, „Prawdą jest, że *to co widzimy naszymi oczami, to tylko chleb i wino*. Nieco dalej cytuje on *List do Hebrajczyków*, w którym *zasłona* Świątyni przedstawiona została jako obraz Ciała Chrystusa. Innymi słowy Palamas mówi, że wino i chleb Eucharystii są Ciałem Chrystusa, ludzką naturą Chrystusa, która *okrywa Bóstwo lub też Boską naturę*. *Przez Chleb Eucharystii stajemy się obywatelami Nieba, ponieważ ten Chleb należy do Nieba. I my zaprawdę wchodzimy do świętego świętych dzięki czystej ofierze Chrystusa*. W tym kontekście pod wpływem *Listu* św. Pawła do Hebrajczyków Palamas mówi, że istnieje tylko jedna ofiara Chrystusa na Krzyżu i, że jest tylko jeden Arcykapłan, sam Pan nasz Jezus Chrystus. Przypomnijmy tutaj ostatnie słowa Modlitwy Cherubikonu: *To jesteś Ty, który ofiarowujesz i jesteś ofiarowany...*”. Gdy przyjmujemy komunię, wówczas stajemy się uczestnikami Ofiary Chrystusa. Identyczność Eucharystii i Ofiary Chrystusa została uroczyście potwierdzona przez sobór w Konstantynopolu w XII wieku. Jest to zaprawdę najgłębsze znaczenie Eucharystii, posiada ono zaprawdę aspekt naszego ludzkiego ofiarowania. Innymi słowy, naszej „Ofiary Chwały” (słowo *Eucharystia* znaczy dziękczynienie) wraz z aniołami i ofiarowania Bogu darów w postaci wina i chleba. Lecz ostatecznie Boska Liturgia jest darem Boga dla nas. Dzięki niej Bóg pozwala nam uczestniczyć w Jego Ofierze. Z tego powodu kazanie Palamasa jest nasycone tematem Bożej miłości do nas: *O dziwo, o wielką miłość którą to Bóg tak obficie wylał na nas. On to sprawił, że urodziliśmy się na nowo za sprawą Ducha św. i staliśmy się jednego Ducha z Nim. Jak mówi św. Paweł (1 Kor 6, 17). Kto jest połączony z Panem, to Ten jest jednego Ducha z Nim*. Lecz najpierw powinniśmy powiedzieć nieco więcej o innym wątku, który jest zawarty

w tym cytacie, jest to wątek dotyczący Świętego Ducha. Przybliżając się tutaj do teologii Palamasa w pełni tego słowa znaczeniu, chcielibyśmy zapytać; kto to jest Święty Duch, dany nam w Eucharystii, czy jest to Hipostaza, czyli Osoba, albo Palamas mówi tutaj o Duchu Świętym jako Bożym darze lub energii?

Nie jest to tutaj dokładnie wyjaśnione, ale jeśli spojrzymy na teologię Palamasa jako całość, to wydaje się być jasnym, że słowo Duch. należałoby odnieść do Bożej *łaski* lub *energii*. W Bożej Ekonomii Duch dany jest nam jako Boża *łaska* lub *energia*. Nie wyklucza to obecności *Osoby* Ducha, ponieważ przebóstwiający *dar* lub *energia* są nierozłączne ze Świętym Duchem. Tak jak wspomnieliśmy wcześniej, Trzy Boskie Osoby są obecne w każdej Boskiej *energii*. Boże *energie* lub Boża *łaska*, nie są to „bezosobowe siły” lecz są one obecnością (przejawem) osobowego Boga, Świętej Trójcy. Jednakże kiedy jesteśmy złączeni z Bożą *łaską* lub *energiami* lub Bożym życiem, Bóg pozostaje zawsze transcendentnym. Nigdy nie możemy się utożsamić z jedną z Bożych Osób. Chociaż nie jest tutaj jasno powiedziane przez wielkiego Nauczyciela Kościoła (jest to kazanie, a nie traktat teologiczny) to wydaje się, że jego teologia wyjaśnia znaczenie Eucharystii i komunii. Cóż więc się dzieje z nami kiedy przyjmujemy Ciało i Krew Chrystusa? Nie stajemy się tożsami (jednorodni) z Jego Hipostazą? Zawsze pozostaje różnica pomiędzy Chrystusem a nami. Poprzez uczestniczenie w Ciele i Krwi Chrystusa, w Jego ludzkiej naturze, jesteśmy napełnieni Bożymi *darami* lub *łaską*, która przenika Jego ludzką naturę. Łączymy się z Bogiem w całości, z Trzema Bożymi Osobami, jakkolwiek w tym samym czasie pozostaje On transcendentnym i nie stajemy się jednorodni z Nim lub którąś z Bożych Osób lub z Bożą Naturą. Tak więc otrzymanie komunii oznacza, że otrzymujemy nie tylko Chrystusa, ale Trójjedynego Boga w całości, lub też Boże Życie w całości. W swoich *Triadach* Palamas nawiązuje do słów św. Pawła (*Kol*2, 9), że przez komunię Chrystus czyni nas *świątynią całej Boskości*. Jest to również wyrażone w pierwszej modlitwie przygotowawczej do komunii (św. Bazylego Wielkiego), w której jest powiedziane, że Chrystus mieszka w nas wraz z Ojcem i Duchem. Jest to więc łaska Ducha, która podawana jest nam w komunii, lub też Boże *życie* albo Boże *energie*.

Łaska Ducha przeobraża dary wina i chleba ofiarowane wraz z dziękczynieniem Bogu w prawdziwe Ciało i Krew samego Chrystusa. Ponadto dzięki łasce Ducha możemy poznać, że chleb i wino Eucharystii są Ciałem i Krwią samego Pana: "...musimy popatrzeć na nie w sposób duchowy (*pneumatikos* - znaczy tutaj poprzez łaskę Ducha) - mówi Palamas - i nie postrzegać tylko widzialnej formy (*to phainomenon*) chleba i wina" Innymi słowy, aby otrzymać komunię musimy być oświeceni łaską Boga. Przypominają nam o tym słowa modlitwy *Epiklezy*: „aby łaska Świętego Ducha zeszła na nas i na te dary tutaj ofiarowywane”. W innym kontekście Palamas mówi, że to nie Chrystus przemienił się na górze Tabor, lecz raczej uczniowie, których oczy „napełniły się Bożą mocą”.

Różnicę pomiędzy nami a Chrystusem Palamas podkreśla przy użyciu różnorodnych obrazów. Nazywa on Chrystusa naszym „Bratem”, „Przyjacielem”, „Ojcem”, a nawet „Matką”: *O niewypowiedziana wspólnota (koinonia Chrystusa z nami) bogata w sens (polueidedis). Chrystus stał się naszym Bratem i uczestniczył w ciele i krwi w taki sam sposób jak my uczestniczymy. Dzięki nim (ciału i krwi) on stał się prawie taki sam jak my. (homoiopheis). Odkupiwszy nas swą drogocenną Krwią, traktuje nas jak swe prawowite sługi. Podając nam sakramenty, które widzimy, uczynił nas swymi przyjaciółmi. Połączył nas i związał z sobą podobnie jak to czyni oblubieniec z oblubienicą i stał się poprzez uczestnictwo (metalsis) w jego krwi z nami jednym ciałem. Stał się naszym Ojcem poprzez Boży chrzest. W Jego imieniu, karmi nas swoimi pierściami podobnie jak czuła matka karmi swoje dziecko.* Relacje pomiędzy Chrystusem a członkami Jego Kościoła są bardzo bliskie, bardzo intymne. Palamas objaśnia, że nie są to relacje oparte na równości lecz na prawie równości lub podobieństwie. W tym kontekście Palamas rozwija temat miłości oraz relacji pomiędzy Bogiem a nami jako relacji miłości. Podkreśla różnicę pomiędzy tą miłością a miłością pomiędzy ludźmi. Końcem i celem małżeństwa jest zjednoczenie się męża i żony, aby stali się jednym ciałem. Jednakże w sakramencie Eucharystii (Palamas cytuje List św. Pawła do Efezjan 5, 32: *Wielka jest tajemnica, ale ja ją odnoszę do Kościoła i Chrystusa*) nie tylko łączymy się lub zlepiamy się, lecz mieszamy się z Ciałem Chrystusa poprzez uczestnictwo w Jego Boskim Chlebie i nie tylko stajemy się wraz z nim jednym Ciałem, ale również jednym Duchem. Tak

więc nasze zjednoczenie z Chrystusem w sakramencie Eucharystii jest głębsze i bardziej intymne aniżeli fizyczne zjednoczenie męża i żony w sakramencie małżeństwa i to nie dotyczy tylko „ciała” Przekazane nam jest bowiem Boże *życie*, którym przeniknięte jest Ciało Chrystusa. Dzięki komunii „Chrystus prowadzi nas do większego pragnienia (*pathos*), do pełni (*pleroma*) pragnienia, nie tylko by na Niego patrzeć, ale również by Go dotknąć, cieszyć się Nim i zatrzymać Go w głębiach naszych serc”. Palamas dodaje: *Przyjdź i jedz moje Ciało i pij moją Krew, ty, który pragniesz życia wiecznego, abys stał się nie tylko obrazem Boga, ale wiecznym bogiem, królem Niebios, siedząc obok mnie, który jestem Królem i Bogiem Niebios. Staniesz się postrachem dla demonów i podziwem dla aniołów, staniesz się kochanym synem Ojca Niebios, a mając życie wieczne, staniesz się najpiękniejszym z synów ludzkich, zachwycającym miejscem przebywania Najwyższej Trójcy*. Cytowany fragment jest nie tylko piękny ze względu na styl i poetycki charakter, ale odsłania inny wątek, który już pojawiał się w teologii św. Grzegorza Palamasa, wątek dotyczący wyższości przebóstwionego człowieka nad aniołami. W swej twórczości Palamas podkreśla, że Wcielenie wpłynęło na zmianę w porządku hierarchii wśród aniołów, ponieważ *Pan Panów nie jest podporządkowany prawom stworzenia*. Z tego też powodu właśnie archanioł Gabriel, który nie należy do pierwszego szeregu w hierarchii anielskiej (zgodnie z hierarchią aniołów według Dionizego Areopagity) był pierwszym i jedynym, który był wtajemniczony w niewypowiedzianą tajemnicę „kenozy” Słowa. Możemy więc powiedzieć za o. Meyendorffem, że Palamas wniósł „chrystologiczną korektę do *Corpus Areopagiticum*. W innej homilii *Na Święto Świąteł* (Chrzest Pański) Palamas porusza temat różnicy pomiędzy aniołem a człowiekiem, mówi o wyższości człowieka względem aniołów od czasów stworzenia. Oboje, człowiek i aniołowie, są to byty stworzone, ale jedynie człowiek został stworzony według obrazu Życiodajnej Trójcy. Aniołowie są to byty czysto duchowe i bezcielesne, posiadające *rozum* (*nous*) i *intelekt* (*logos*). Człowiek otrzymał nie tylko rozum i intelekt ale także *Życiodajnego Ducha* (*pneuma dzopion*), którego Bóg tchnął w jego ciało. Tak więc człowiek od momentu stworzenia stoi wyżej od aniołów, ponieważ on jedyny został stworzony według obrazu Świętej Trójcy, zaś aniołowie, czyste i bezcielesne stworzenia okazują swój

podziw i radość. Ale podziw ten nie ma nic wspólnego z *zazdrosną bezgrzesznością*...

To, co nas obecnie interesuje, to temat roli aniołów w liturgii. W modlitwach liturgicznych i eucharystycznych często są wspomniani aniołowie. Jednakże ich rola w liturgii wymaga wyjaśnienia. Jeśli Eucharystia jest oparta na Wcieleniu, to można postawić pytanie; co aniołowie mają wspólnego z Eucharystią? Bóg wcielił się za przyczyną człowieka, a nie aniołów. Modlitwy eucharystyczne mówią o udziale aniołów w Eucharystii, dołączamy do nich śpiewając wraz z nimi hymn *Święty Boże*, zaś oni, jak podkreśla modlitwa „małego wejścia” w sposób niewidzialny celebrują wraz z nami Liturgię. Ciekawym byłoby odszukanie w tej homilii czegoś na temat znaczenia uczestnictwa aniołów w Eucharystii. Palamas mówiąc o ofiarach Starego Testamentu jako „praobrazach” – typos - Ofiary Chrystusa i Eucharystii rozwija temat „Krwi Chrystusa”. Krew posiada znaczenie oczyszczające. „Przemieszcajmy naszą krew z krwią Boga, aby wyprzątnąć z naszej krwi skażenie”, mówi on, a następnie dodaje: „Z Nieba wytrysnęło widoczne źródło zraszające oblicze ziemi i sprowadzające rzeki lecz z tego świętego stołu, który Chrystus dla nas przygotował (jak głosi psalm: *przed oczami tych, którzy nas prześladowają*, to znaczy demony i namiętności) tryska źródło, tworząc niewidzialne źródelka, które zraszają dusze. Prowadzi je z powrotem do Nieba i obraca twarze aniołów ku Pięknu w którym widoczna jest bogata mądrość Boga. Pobudza w nich (w aniołach) chęć patrzenia na łaskę, która nam jest przekazywana przez Krew. Kiedy przybliżamy się do św. Tajemnic, jesteśmy ubrani w królewskie szaty wraz z królewskim Ciałem i Krwią. O cudzie jesteśmy przemienieni w Bożych synów, a chwała Boża nas okrywa i otacza nas przekraczając ludzkie pojmowanie. Tak więc aniołowie są tutaj opisani jako widzowie Bogoczłowieczego dramatu. Czasownik *parakuptein* posiada dwojakie znaczenie: dosłownie oznacza „zatrzymać się aby popatrzeć” lub „popatrzeć na bok”, albo „zerknąć na bok”. W tym tekście pokazana jest różnica pomiędzy człowiekiem a aniołami. Nie są to aniołowie, którzy otrzymują „królewską purpurę” to znaczy łaskę stania się synami Boga. Dane jest to tylko człowiekowi. Aniołowie zaś radośnie okazują zdziwienie. Ponadto ostatnie słowa tego tekstu mówiące o „*splendorze*” lub „*światłości*” Boga wskazują na związek pomiędzy hezychazmem a sakramentem Eucharystii. Wizja Boga, czyli

Bożego światła” lub “*Bożego piękna*”, która jest najwyższym celem do osiągnięcia przy pomocy modlitwy hezychastycznej, dana jest już nam w sakramencie komunii. Kościół radośnie głosi podczas Liturgii: *Widzieliśmy już światłość prawdziwą, otrzymaliśmy Ducha z Niebios*. Jednakże koniec Liturgii nie jest jeszcze „końcem”, zaznacza św. Grzegorz. Istnieje pojęcie *Liturgii po Liturgii*. Palamas nie używa tego wyrażenia, ale wyraża ono treść tego, co on chce powiedzieć. Píše on *utrwalmy uczynkami uczestniczenie we Krwi Nowego Przymierza*. Sakramentalne podłoże naszych uczynków, na które wskazuje tutaj Palamas, jest bardzo ważne, ponieważ bez niego etyka chrześcijańska powróciłaby do *pelagianizmu*.

Palamas dodaje do tego *doniosłość* Ofiary Chrystusa do uczestnictwa w której jesteśmy powołani. *Poświęćmy się Bogu poprzez spełnianie uczynków ponieważ on siebie oddał Siebie za nas*. Już samo przygotowanie się do komunii zostało określone przez Palamasa jako nasze ofiarowanie Bogu przez ”dzieła pokuty”. Palamas traktuje całe życie chrześcijańskie jako uczestnictwo w ofierze Chrystusa, której Eucharystia jest zarazem osnową i celem.

W jaki więc sposób ofiarowujemy nasze życie Bogu? (przypominają nam o tym słowa wielkiej Litanii: *Oddajmy siebie i jeden drugiego i całe nasze życie Bogu!*) Odpowiedź Palamasa jest następująca: Rozwija on ten wątek w sposób następujący: Przez pokorę ukrzyżujmy ciało, umrzyjmy dla grzechu i żyjmy dla cnoty, ponieważ tego naucza nas przedłożone nam jako pokarm ukrzyżowane Ciało Chrystusa. Jesteśmy zarazem karmieni i nauczani przez Niego, jak zachować łączność z Jego cnotami i z Jego cierpieniami, abyśmy wiecznie z nim żyli i królowali. W tych ostatnich słowach ukazany jest eschatologiczny wymiar Eucharystii. Najwyższym celem Eucharystii jest uczestnictwo w Królestwie Bożym i w życiu chrześcijańskim w jego całości. Ofiara Chrystusa nie jest celem samym w sobie, lecz jest związana z tajemnicą Paschy. Krzyż i Zmartwychwstanie nie są od siebie oddzielone. Zmartwychwstanie Chrystusa jest początkiem Królestwa i naszego nowego życia „w Chrystusie”. Ostatecznie, Ofiara Chrystusa ukazuje nam jasno drogę miłości *agape*. Ze względu na swą miłość do nas Chrystus wyrzekł się samego siebie, przybył do nas i oddał swe życie za nas. Czyniąc to pokazał nam drogę pokory - *tapeinosis*. Chociaż nic się nie wspomina w jego kazaniu na temat hezychazmu, ani też *Modlitwy Jezusowej*, tym nie mniej wszystko, co było w nim

powiedziane, ma odniesienie do duchowości hezychastycznej. Palamas mówi, że życie każdego chrześcijanina powinno być życiem w Chrystusie, uczestnictwem w Jego Ofierze i tajemnicy paschalnej. Tą drogą można dojść do Królestwa Boga oraz wizji Bożego Światła, które może być oglądane w tym życiu, a zgodnie z teorią hezychastów, jest ono przedsmakiem i doświadczeniem Królestwa Bożego. Kazanie ukazuje, że duchowość hezychastyczna i teologia Palamasa, która rozwinęła się podczas kontrowersji hezychastycznych, nie mogą być oddzielone od życia w Cerkwi, szczególnie od życia sakramentalnego. Pierwszym natchnieniem dla Palamasa było jego uczestnictwo w Eucharystii i nauka św. Pawła o Kościele jako Ciele Chrystusa, to znaczy o sakramentalnej jedności wierzących z Chrystusem i między sobą. Duchowość hezychastyczna jest jedną z dróg prowadzących do intensyfikacji życia w Kościele oraz życia w Chrystusie. Czytając między wierszami, Palamas chciałby powiedzieć, że nie każdy, kto chce być zbawionym musi być hezychastą. Wielki teolog i nauczyciel w swych kazaniach staje przed nami przede wszystkim jako Pasterz, który chce nauczyć wiernych rzeczy niezbędnych: jak prowadzić życie w Chrystusie skoncentrowane i zakorzenione w Eucharystii.

Przetłumaczył ks. ihumen Barsonofiusz (Doroszkiewicz)