

Ks. Józef NAUMOWICZ

WCIELENIE BOGA I ZBAWIENIE CZŁOWIEKA

Złota reguła soteriologii patrystycznej

Treść: 1. Ireneusz z Lyonu; 2. Klemens Aleksandryjski i Orygenes; 3. Atanazy Aleksandryjski; 4. Grzegorz z Nazjanzu; 5. Leon Wielki; 6. Maksym Wyznawca; Zakończenie.

„Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem” – to znana formuła teologiczna, przypisywana różnym autorom wczesnochrześcijańskim: Ireneuszowi z Lyonu, Atanazemu, Ojcom Kapadockim, Maksymowi Wyznawcy, a spotykana także w późniejszej tradycji. Stwierdzenie to, chociaż wydaje się paradoksalne, nie jest tylko zwykłą grą słów. Wyraża jedną z głównych myśli teologicznych Ojców Kościoła, stanowi kluczowe stwierdzenie w nauce wczesnochrześcijańskiej na temat zbawienia. Można ją nazwać „złotą regułą soteriologii patrystycznej”.

Maksyma ta mówi o wcieleniu, o jego celu i skutkach („Bóg stał się człowiekiem, aby...”), ale podkreśla też godność, jaką człowiek otrzymał wraz z przyjściem Syna Bożego na ziemię („aby stał się Bogiem”). Niewątpliwie, wyrażona jest w niej zasadnicza treść również Wielkiego Jubileuszu, stąd warto ją przypomnieć.

Jest ona godna uwagi także dlatego, że chętnie cytują ją współczesne opracowania, zarówno popularne, jak i naukowe. Podają je także: *Katechizm Kościoła Katolickiego* z 1992 roku (powołuje się na Ireneusza i Atanazego)¹ oraz dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej (jako cytata ze św. Atanazego)².

Nie zawsze jednak reguła ta, a zwłaszcza stwierdzenie: „aby człowiek stał się Bogiem”, spotykała się ze zrozumieniem i pozytywnym przyjęciem. Adolf Harnack upatrywał w niej typowe wyrażenie greckie i jeden z dowodów hellenizacji chrześcijaństwa. Hans Küng podkreślał, że wskazuje ona fałszywy kierunek pragnień człowieka: bardziej

¹ Nr 460: „Słowo stało się ciałem, aby uczynić nas uczestnikami Boskiej natury (2 P 1,4). ‘Taka jest racja, dla której Słowo stało się człowiekiem, Syn Boży Synem Człowieczym: aby człowiek, jednocząc się ze Słowem i przyjmując w ten sposób synostwo Boże, stał się synem Bożym’ (Św. IRENEUSZ, *Adversus haereses* III,19,1). ‘Istotnie, Syn Boży stał się człowiekiem, aby uczynić nas Bogiem’” (Św. ATANAZY, *De incarnatione* 54,3: PG 25, 192B).

² Dokument tej Komisji z 1981 roku stwierdza: „Słowo Boże stało się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem (św. ATANAZY, *De incarnatione* 54,3). Ten aksjomat soteriologii Ojców Kościoła, przede wszystkim Ojców greckich, jest dzisiaj z różnych powodów odrzucany” (*Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969-1996*, red. J. KRÓLIKOWSKI, Kraków 2000, 141).

naturalne jest bowiem dążenie do jego „uczłowieczenia”, a nie przebóstwienia. W tym kontekście stawiał pytanie: „Czy dzisiaj rozumny człowiek chciałby jeszcze stać się Bogiem”³ Wreszcie, zarzucano, że jest to wyrażenie niejednoznaczne czy nie biblijne, albo też typowe jedynie dla teologii wschodniej.

Celem tego opracowania jest przypomnienie patrystycznych źródeł tej reguły. Nie chodzi o omówienie związanej z nią nauki Ojców Kościoła o „przebóstwieniu” czy o celu wcielenia: tematy te wymagałyby obszernego studium. Zadanie jest o wiele skromniejsze: wskazać główne miejsca, w których formuła ta - lub jej podobna - jest użyta, nadto przytoczyć kontekst jej pojawienia się w poszczególnych pismach, aby lepiej zrozumieć wymowę tego stwierdzenia, jego znaczenie i głębię.

1. Ireneusz z Lyonu

Rozważanie należy zacząć od św. Ireneusza, któremu najczęściej przypisywane jest pierwsze sformułowanie „złotej reguły”. W rzeczywistości, można odnaleźć kilka podobnych maksym w jego głównym dziele *Zdemaskowanie i odparcie fałszywej gnozy* (najczęściej cytowanym jako *Adversus haereses*).

Najważniejsze pojawia w kontekście polemiki z ebionitami, według których Jezus był tylko „człowiekiem narodzonym z Józefa”. Biskup Lyonu bronił bóstwa Chrystusa, podkreślając, że jedynie słowo Boże, które stało się ciałem, mogło przynieść zbawienie. Jeżeli ktoś odrzuca bóstwo Chrystusa, neguje wcielenie Słowa Bożego, a przez to pozbawia się dobrodziejstw stąd wynikających. O jakie dobrodziejstwa chodzi? Ireneusz wylicza: „wstępowanie do Boga”, „udział w niezniszczalności i nieśmiertelności”, „życie wieczne”. Wszystkie te łaski streszczają się jednak w „darze przyjęcia za synów”, czyli w „łasce” wyrażonej w słowach Psalmu: *Ja rzekłem: bogami jesteście i wszyscy synami Najwyższego* (81/82, 6). W tym kontekście autor podaje następującą maksymę, która podsumowuje jego wywód na temat celu i roli wcielenia:

„Bo dlatego Słowo Boże stało się człowiekiem, a Syn Boży Synem człowieczym, żeby człowiek łącząc się ze Słowem i przyjmując przybranie, stał się synem Bożym”⁴

To syntetyczne zdanie w wielu opracowaniach cytowane jest jako omawiana reguła. Wskazuje ono, że wcielenie nastąpiło po to, by człowiek mógł złączyć się z Bogiem i przyjąć usynowienie, a więc „stać się synem Bożym” (nie: bogiem). Niewątpliwie, biskup Lyonu wykorzystuje tu myśl z Prologu św. Jana, że wcielenie Słowa (J 1,14) jest podstawą przybrania za synów (1,12). Nawiązuje też do nauki św. Pawła o Bożym dziecięctwie (*hyiothesia*). Opierając się na tych biblijnych źródłach, właśnie „przybranie za

³ Krytyczne opinie na temat tej reguły i nauki o „przebóstwieniu”, zob. Ch. SCHÖNBORN, "Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergöttlichung des Menschen", *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 34(1987) 3-47, zwłaszcza ss. 4-21; TENŻE, *Przebóstwienie, życie i śmierć*, tłum. W. Szymona, Poznań: W drodze 2001, 37-38.

⁴ *Eis touto gar ho Logos anthropos kai Hyios anthropou ho Hyios tou Theou, hina ho anthropos chorasas ton Logon kai ten hyiothesian labon, genetai hyios tou theou* (św. IRENEUSZ, *Adversus haereses* III,19,1, SCh 221, Paris 1974, 347, tłum. W. Myszor, [w:] Św. IRENEUSZ z LYONU, *Bóg w ciele i krwi*, tłum. W. Myszor, BOK 16, Kraków: Wydawnictwo M 2001, 21).

synów” wymienia on najczęściej jako cel wcielenia. Powyższe zdanie dobrze więc streszcza jego nauczanie.

Podobne wyrażenie pojawia się także w polemice z gnostykami, którzy nie tylko odrzucali wartość świata, materii i stworzenia, ale negowali także rzeczywistość wcielenia. By odpowiedzieć na te poglądy, biskup Lyonu ukazuje wizję historii zbawienia, w której konsekwencje grzechu Adama są pojęte jako oddalenie się od Boga i utrata nieśmiertelności. Chrystus natomiast dokonuje dzieła „rekapitulacji”, odnowienia ludzkości: przez swe przyjście na ziemię podnosi człowieka i przywraca mu nieśmiertelność. Powstaje przez to szczególna relacja bliskości i więzi z Bogiem, którą najlepiej oddaje wyrażenie: „przybrane synostwo”. Stąd Ireneusz mówi:

„Syn Boży stał się człowiekiem, abyśmy zostali przez Niego przyjęci za synów”⁵

Jako cel wcielenia ponownie wymienione jest „usynowienie” Polega ono nie tylko na uznaniu za synów, ale jest czymś więcej: uczestnictwem w życiu Bożym. We wcieleniu dokonuje się bowiem przedziwna zamiana: Syn Boży staje się tym, czym my jesteśmy: substancją ziemską i śmiertelną, aby uczynić nas tym, czym On sam jest, nieśmiertelny i niezniszczalny. Zamiana ta staje się możliwa dzięki zjednoczeniu Słowa Bożego i człowieka w jednym ciele. Zjednoczenie to było konieczne, aby Słowo mogło przekazać człowiekowi swe własne atrybuty: nieśmiertelność i niezniszczalność, i aby człowiek mógł w nich uczestniczyć. Wyraża to Ireneusz w pięknym stwierdzeniu:

„[Słowo Boże] Jezus Chrystus, nasz Pan, z powodu niezmiernie wielkiej miłości stał się tym, czym my jesteśmy, aby uczynić nas tym, czym On jest”⁶

Cytowane wyżej trzy zdania najbardziej przypominają złotą regułę: mają tę samą symetryczną strukturę, treść i podobne brzmienie. Można wyliczać inne formuły, mające niemal postać złotych maksym, jakie pojawiają się w dziele *Adversus haereses* Ireneusza i wyrażają cel („aby”, „ażeby”) wcielenia Słowa Bożego: „Słowo na nowo ustanowiło swoje przyjście w ciele, aby człowieka, który oddalił się od Boga, doprowadzić znów do Boga” (III,10,2); „nasz Pan Jezus Chrystus w ostatnich dniach stał się człowiekiem wśród ludzi, aby koniec zjednoczyć z początkiem, to jest człowieka z Bogiem” (IV,20,4); „trzeba było, aby ten, który zamierzał uśmiercić grzech i wykupić człowieka z jego śmiertelnej winy, stał się tym, czym był ów człowiek, to jest człowiekiem uwięzionym w niewoli przez grzech i pochwyconym przez śmierć, aby w ten sposób przez człowieka został zabity grzech, a człowiek był wolny od śmierci” (III,18,7); „dlatego Słowo Boże stało się człowiekiem i Synem Człowieczym, ażeby przyzwyczaić ludzi do przyjmowania Boga i żeby Bóg, według upodobania Ojca, przyzwyczaiał się do zamieszkania w człowieku” (III,20,2); „Bóg przyjął człowieka, aby człowiek oddał się Bogu” (III,18,7); „[Słowo Boże] upodobniło się do człowieka, a człowieka upodobniło do siebie” (AH V,16,2).

Oto więc różne motywy wcielenia: przybranie za synów, przywrócenie jedności z Bogiem, odzyskanie utraconych darów, przyzwyczajanie człowieka do „przyjmowania” Boga, upodobnienie do Niego, udział w nieśmiertelności i niezniszczalności.

⁵ *Filius Dei hominis Filius factus, ut per eum adoptionem percipiamus* (AH III,16,3, SCh 211, 289).

⁶ *Propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod est ipse* (AH V, Przedmowa, SCh 153, 4).

Wymieniając te motywy, Ireneusz nie używa natomiast wyrażenia: „aby człowiek stał się bogiem”. Należy jednak postawić pytanie, czy taka formuła była w ogóle dla niego możliwa? Niewątpliwie unikał on podobnych wyrażen w kontekście polemiki z gnostykami, którzy mówili o boskiej części człowieka i jej powrocie do praboskości. Z drugiej strony, nie wahał się odnosić do ludzi terminu „bogowie”, pojawiającego się w Starym Testamencie. I tak, werset Psalmu 81/82,1: *Bóg pośrodku bogów sąd odbywa*, interpretuje następująco: bogami są ci, którzy „otrzymali przybranie za synów”⁷ Podobny sens nadaje stwierdzeniu: *Pan, Bóg bogów, przemówił i wezwał ziemię* (Ps 49/50,1). Wyjaśnia je bowiem: „A kim są owi *bogowie*? Tymi, do których powiedział: *Ja rzekłem: bogami jesteście i wszyscy synami Najwyższego* (Ps 81/82,6). To są ci, którzy otrzymali łaskę przybrania za synów, dzięki której *wołamy: Abba, Ojcze!*” (Rz 8,15)⁸

Nazwa „bogowie” może więc odnosić się do ludzi, którzy otrzymali łaskę usynowienia, czyli wspólnoty z Bogiem. Jest to jednak dar, jaki należy przyjąć w wolności (Bóg szanuje tę wolność – wciąż podkreśla Ireneusz). Dlatego nawiązanie więzi ze Stwórcą staje się celem ludzkiego życia. Człowiek jest powołany do tego, by wzrastał, czynił postępy, dojrzewał, przyzwyczajał się do przyjmowania Słowa. Musi stać się w pełni dojrzałym, aby móc „uczestniczyć w chwale Bożej”: „jak może być ktoś bogiem, kto nie jest jeszcze człowiekiem? Jak może ktoś być doskonałym, kto dopiero co został stworzony? [...] Trzeba najpierw zachować porządek ludzki, a potem uczestniczyć w chwale Bożej”⁹

Przytoczone stwierdzenia wskazują, że Ireneusz nie unika wyrażenia „bogowie”. Określa nim tych, „którzy otrzymali łaskę przybrania za synów”. Nigdy jednak autor *Adversus haereses* nie mówi dosłownie, że Bóg stał się człowiekiem po to, by człowiek „stał się Bogiem” (jedynie: „synem Bożym”, chociaż wyrażenie to ma znaczenie niemal identyczne, jak poprzedni zwrot).

Tak więc, mimo, że u biskupa Lyonu pojawia się wiele formuł zbliżonych do „złotej maksymy”, najbliższa jest ta, która mówi, że celem wcielenia jest „usynowienie” i którą w formie skróconej można zapisać: „Syn Boży stał się Synem człowieczym, aby człowiek mógł stać się synem Bożym”.

2. Klemens Aleksandryjski i Orygenes

Dwaj wielcy pisarze aleksandryjscy zazwyczaj nie są cytowani jako autorzy reguły soteriologicznej. Tym niemniej warto przytoczyć niektóre ich sformułowania, mające zbliżone brzmienie. Obaj autorzy mieli bowiem wielkie zasługi w rozwoju teologii wcielenia, jak też w kształtowaniu terminologii teologicznej.

Klemens chętnie podkreślał rolę Słowa Bożego (Logosu), które stało się ciałem. Przyniosło ono ratunek, odrodzenie, zbawienie. Podstawowym motywem, podobnie jak u Ireneusza, jest także obdarowanie synostwem Bożym. Dzięki wcieleniu człowiek może

⁷ *qui adoptionem perceperunt* (AH III,6,1, Sch 211, 66).

⁸ *qui adoptionis gratia adepti sunt* (*Adversus haereses* III,6,1, Sch 211, 68).

⁹ *Adversus haereses* IV,39,2, tłum. W. Myszor, BOK 16, 89.

„stać się synem Bożym”, ale także – mówi Klemenes - „stać się Bogiem”. To nowe wyrażenie pojawia się w pierwszym rozdziale jego apologii *Zachęta Greków*, w zdaniu:

„Słowo Boże stało się człowiekiem, abyś ty także nauczył się od człowieka, w jaki sposób będąc człowiekiem, możesz stać się Bogiem”¹⁰

Nowym akcentem jest nie tylko wyrażenie: „stać się Bogiem”, ale sposób przemiany człowieka. Dla Klemensa, Chrystus jest przede wszystkim wychowawcą i nauczycielem, który w swym miłosierdziu nieustannie zachęca do wejścia na drogę zbawienia: napomina, nawraca, zachęca, poprawia naszą duszę, objawia Boży zamysł i przez to daje sposobność uczestniczenia w Boskim życiu. Chodzi o proces przyjęcia życia Bożego, który dokonuje się dzięki nauczaniu, poznaniu, wiedzy. Przy czym nie chodzi o wiedzę pojęciową, statyczną czy intelektualną, ale o „pedagogię” człowieka, która wiedzie go przez kolejne etapy: od dobrych czynów do wiary i miłości, a więc jedności z Bogiem i podobieństwa z Nim¹¹. Stąd można powiedzieć, że Syn Boży stał się człowiekiem i przyniósł na świat boską naukę, aby człowiek mógł „stać się Bogiem”. Przemianę tę Klemens nazywa także – po raz pierwszy w piśmiennictwie chrześcijańskim - „przebóstwieniem”. Ponownie chodzi o proces, który dokonuje się dzięki wiedzy i poznaniu, jakie przyniosło Słowo wcielone: „Ono daje nam naprawdę wielkie, boskie i nieutralne dziedzictwo Ojca, przebóstwiając (*theopoion*) człowieka niebiańską nauką”¹².

Podobną myśl i wyrażenia odnajdujemy u drugiego wielkiego pisarza aleksandryjskiego, Orygenes:

„W Jezusie po raz pierwszy natura boska połączyła się z ludzką po to, by natura człowieka przez uczestnictwo w bóstwie stała się boska - nie tylko w samym Jezusie, lecz również: we wszystkich z wiarą przyjmujących sposób życia, którego nauczył Jezus i który prowadzi do przyjaźni z Bogiem i do zjednoczenia z Nim każdego, kto dostosował swe życie do wskazań Jezusa”¹³

Natura człowieka staje się więc boska (*thea*) – najpierw w Chrystusie, a następnie w tych, którzy przez wiarę i sposób życia, jakiego nauczył Jezus, dochodzą do przyjaźni z Bogiem i zjednoczenia z Nim.

Te dwa cytaty z Klemensa i Orygenes pokazują wystarczająco, że autorzy aleksandryjscy wprowadzili nowe słownictwo: „stać się bogiem”, „przebóstwienie”, „natura ludzka staje się boska”. Terminy te starali się oni jednak stosować w sposób adekwatny. Stąd Orygenes zwracał uwagę na znaczenie słowa „Bóg”. W sensie właściwym odnosi się ono jedynie do Ojca, Syna i Ducha Świętego. Może jednak być używane także w znaczeniu „wtór-

¹⁰ *Ho logos tou theou anthropos genomenos, hina kai sy para anthropou mathes, pe pote ara anthropos genetai theos (Zachęta Greków 1,8,4, tłum. J. Sołowianiuk, PSP 44, Warszawa 1988, 123; Sch 2, 63). Oczywiście, w pismach Klemensa można odnaleźć wiele zdań, które mówią o celu wcielenia i przyjmują formę podobną do złotej maksymy, np. „Dlatego [Syn Boży] stał się człowiekiem, dlatego z własnej woli wycierpiał los człowieczy, aby przyjąwszy na siebie miarę niemocy nas - ludzi, których umiłował, udzielić nam w zamian miary swojej mocy” (*Który człowiek bogaty może być zbawiony* 37, tłum. J. Czuj, MBOK 2, Kraków – Ząbki 1995, 104).*

¹¹ Zob. I.-H. DALMAIS, art. *Divinisation*, II. *La patristique grecque*, DS p 3, Paris 1957, 1378.

¹² *Zachęta Greków* XI, 114,4, tłum. J. Sołowianiuk, 196, Sch 2, 183.

¹³ *Przeciw Celsusowi* III,28, tłum. S. Kalinkowski, wyd. 2, Warszawa 1986, 155; Sch 136, 68.

nym” czy „nadmierzającym” (*abusive*): wtedy dotyczy wiernych, którzy „nazywają się tak dzięki łasce Bożej”¹⁴. Określa też tych, do których zostało skierowane słowo Boże, zgodnie z Ewangelią św. Jana: *Odpowiedział im Jezus: Czyż nie napisano w waszym Prawie: Ja rzekłem: Bogami jesteście? Jeżeli Pismo nazywa bogami tych, do których skierowano słowo Boże... (10,34-35)*¹⁵ Wreszcie, wyraża ono uczestnictwo w atrybutach Logosu, takich jak życie, mądrość, nieśmiertelność, świętość. Jest bowiem tylko jeden Bóg – stwierdza Orygenes - ale „prócz prawdziwego Boga istnieje wielu bogów, a to dzięki uczestnictwu w Bogu” (*te metoche tou theou*)¹⁶ Ludzie mogą więc być obdarzeni nazwą „bogów” z racji na uczestnictwo w dobrach wiecznych. Nie są jednak bogami „z natury”¹⁷, nie mogą też porównywać się swą mocą czy potęgą z jedynym Bogiem¹⁸ Właśnie ich tragedia zaczyna się wtedy, gdy ulegają pokusie dorównania Stwórcy i chcą tego dokonać poza Nim: „tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3,5). Ponieważ nie są „bogami” z natury, mogą też utracić łaskę nieśmiertelności i „pomrzeć jak ludzie”¹⁹

Pisarze aleksandryjscy dopuszczają zatem możliwość nazywania ludzi „bogami” (stąd możliwa staje się formuła: „stać się bogiem”). Wprowadzają też na stałe do języka chrze-

¹⁴ „Pismo nie porównuje Boga z pogańskimi posągami albo z demonami, które bezprawnie uzurpują sobie nazwę bogów, lecz bogami nazywa tych, którzy nazywają się tak dzięki łasce Bożej. Pismo mówi o nich: *Bóg stanął na zgromadzeniu bogów*” (*Homilie o Księdze Wyjścia* 6,5, tłum. S. Kalinkowski, PSP 31, Warszawa 1984).

¹⁵ „Wyraz *Bóg* oznacza głównie Tego, od którego wszystko, przez którego wszystko i w którym wszystko (Rz 11,36), a zatem wyraźnie określa moc i naturę Trójcy. Wszelako, jeśli tak można powiedzieć, we wtórnym znaczeniu (*abusive*) Pismo przenośnie nazywa „bogami” również tych, do których skierowano Słowo Boże (por. J 10,35); potwierdza to Zbawiciel w Ewangelii. Określa się, że wyrazem tym określane są także potęgi niebieskie, bo Pismo mówi: *Bóg stanął na zgromadzeniu bogów, pośrodku bogów sąd odbywa* (Ps 82,10). Po trzecie wreszcie, już nie przenośnie fałszywymi ‘bogami pogan’ nazywane są demony; powiada wszak Pismo: *Wszyscy bogowie pogańscy to demony* (Ps 96,5) (*Komentarz do Pieśni nad pieśniami, Prolog* 4, tłum. S. Kalinkowski, Kraków 1994, 17; por. SCh 375, Paris 1991, 114-115 (nowy podział tekstu, fragment ten występuje jako *Prolog* 2,34).

¹⁶ *Komentarz do Ewangelii św. Jana* 2,3(19), tłum. S. Kalinkowski, PSP 28, Warszawa 1981, 103, SCh 120, Paris 1966, 218.

¹⁷ „Możesz znaleźć w Piśmie wiele innych miejsc, w których jest mowa o *bogach*... ale naprawdę jeden Bóg jest Bogiem... pozostałym zaś bogom, którzy przez Niego zostali stworzeni, nazwę tę nadała nie natura, ale łaska” (*contulit nomen istud non natura, sed gratia*), *Homilie o Księdze Wyjścia* 8,2, tłum. S. Kalinkowski, PSP 31,1, Warszawa 1984, 224, SCh 321, 248.

¹⁸ „W zdaniu: *Któż spośród bogów jest podobny Tobie* (Wj 15 11), Pismo nie porównuje Boga z pogańskimi posągami albo z demonami, którzy bezprawnie uzurpują sobie nazwę bogów, lecz bogami nazywa tych, którzy zwą się tak dzięki łasce Bożej i dzięki związkowi z Bogiem (*per gratiam et participationem Dei dii appellantur*). Pismo mówi o nich: *Ja rzekłem: Jesteście bogami* (Ps 81,6), oraz *Bóg stanął na zgromadzeniu bogów* (Ps 81,1). Jednakże chociaż oni są zdolni do przyjęcia Boga i, jak się wydaje, przez łaskę (*per gratiam*) zostali obdarzeni tym nazwaniem, to przecież żaden z nich nie jest podobny do Boga w zakresie potęgi i natury (*vel in potentia vel in natura*)... owo podobieństwo pochodzi z łaski, a nie z natury” (*non ad naturam, sed ad gratiam*) (*Homilie o Księdze Wyjścia* 6,5, tłum. S. Kalinkowski, 202-203; SCh 321, 182-184).

¹⁹ „Ustąpi zawiść, niezgoda i pozostałe namiętności, i grzechy, a my przestaniemy postępować tylko po ludzku i będziemy zdolni usłyszeć od Boga: *Ja rzekłem: Jesteście bogami i wszyscy – Synami Najwyższego* (Ps 81,6) lub samego Chrystusa, gdyż nie będziemy czynić tego, z powody czego by nam powiedziano: *Lecz pomrzecie jak ludzie*” (Ps 81,7) (*Komentarz do Ewangelii według Mateusza* 17,19, tłum. K. Augustyniak, ŻrMT 10, Kraków 1998, 346).

ścijańskiego termin „przebóstwienie”²⁰, które przejmie Atanazy, pisarze kapadoccy i późniejsi autorzy. Jednocześnie nie zacierają oni ani nie minimalizują różnicy między Bogiem i człowiekiem. Są świadomi właściwego i przenośnego użycia słowa „Bóg”²¹. W pełni uznają transcendencję Boga, a przebóstwienie traktują jako łaskę, jaka stała się możliwa jedynie dzięki Bożemu miłosierdziu, wyrażonemu w cudzie wcielenia Słowa Bożego.

3. Atanazy Aleksandryjski

Po Ireneuszu, drugim autorem, któremu najczęściej przypisuje się formułę „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się Bogiem”, jest św. Atanazy Aleksandryjski (ok. 295-373), znany obrońca nicejskiego wyznania wiary przeciwko poglądom ariańskim.

Formułę tę wiąże się najczęściej z jego traktatem *O wcieleniu*. To jedno z pierwszych zachowanych pism autora aleksandryjskiego, stosunkowo niewielkiej objętości, ale uważane za najbardziej oryginalne w jego dorobku i chyba najczęściej czytane. Powstało około 335 roku i nie zawiera jeszcze żadnych wyraźnych odniesień do sporów ariańskich. Skupia się na roli, jaką w dziejach zbawienia ma przyjście Jezusa na świat. Atanazy stara się podać uzasadnienie wiary we wcielenie, mówi o jego celu. Podkreśla z jednej strony słabość człowieka, który sam nie jest w stanie się zbawić, z drugiej zaś, boską inicjatywę Słowa wcielonego, które przywraca człowiekowi godność i wywyższa go. Pismo wylicza skutki wcielenia: gładzi ono grzech, przywraca poznanie Boga i odnawia obraz Boga, wreszcie zespała człowieka ze Stwórcą i zapewnia mu nieśmiertelność. W tym kontekście pojawia się słynne zdanie:

„[Słowo] się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieni”²².

Jest ono najczęściej cytowane w formie: „Syn Boży stał się człowiekiem, aby uczynić nas Bogiem”²³. Tłumacz traktatu *O wcieleniu*, Michał Wojciechowski słusznie zwraca uwagę, że parafraza ta nie jest zbyt ścisła. W tekście Atanazego między orzeczeniami nie ma tego rodzaju ścisłej symetrii. Nie chodzi też o to, by człowiek „stał się bogiem”, lecz, by jak „bóg” został wyniesiony do godności. Ale maksyma: „Słowo się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieni” stanowi także „formułę efektowną”²⁴.

Faktem jest, że w tekście tym, dotyczącym Słowa Bożego (Logosu), Atanazy używa terminu *enanthropesen* – ucłowieczyło czy wcieliło się, a nie: *anthropos gegone*, tj.: stało się człowiekiem. Nie stosuje też wyrażenia „stać się Bogiem”, ale „ubóstwić” (*theopoieo*).

²⁰ Właśnie od Klemesa pojawia się termin *theopoiein* (przebóstwić) i jego różne formy, por. G.W.H. LAM-PE, *A Patristic Greek Lexicon*, wyd. 6, Oxford 1982, 630n.

²¹ Orygenes zauważa, że w nazwie „Bóg”, występującej w funkcji podmiotu, używa się rodzajnika albo go pomija. Jeżeli jest on użyty (*ho Theos*), wtedy słowo wskazuje na jedynego Boga. Rodzajnik bowiem w języku greckim ma znaczenie indywidualizujące, wyróżnia jedną rzecz albo osobę spośród innych osób lub rzeczy tego samego gatunku (*Komentarz do Ewangelii według św. Jana 2,2(13)*, tłum. S. Kalinkowski, PSP 28, Warszawa 1981, 102).

²² *Autos gar enanthropese, hina hemeis theopoiethomen* (*O Wcieleniu Słowa 54,3*, tłum. M. Wojciechowski, PSP 61, Warszawa 1998, 73; Sch 199, 458).

²³ Tak podaje je także polska wersja *Katechizmu Kościoła Katolickiego* z 1992 r.

²⁴ ATANAZY, *O Wcieleniu Słowa*, PSP 61, 73, przyp. 237.

Warto zwrócić uwagę na ten ostatni czasownik, gdyż jest on typowy dla tego autora. Stosuje go, podobnie jak Klemens Aleksandryjski, w sensie chrześcijańskim, ale także, by określić proces uznania ludzi za bogów w religii pogańskiej: w Grecji został „ubóstwiony” Asklepios (*O wcieleniu* 49,2), a senat rzymski „ubóstwiał” cesarzy (*Przeciw poganom* 9). Mówiąc jednak na ten temat, Atanazy podaje znaczące uwagi. Podkreśla, że tylko Bóg, który jest wieczny, ma możliwość ubóstwiania, a więc czynienia nieśmiertelnymi. Ludzie, którzy są śmiertelni, w sposób bezpodstawny i fałszywy ubóstwiają żywioły, zjawiska i osoby. Dziwnie więc działa senat rzymski, który zachowuje się jak gdyby miał „władzę ubóstwiania” i ogłasza, że cesarze są bogami oraz nakazuje oddawać im cześć. Aleksandryjski autor dodaje: „Trzeba, by ubóstwiający sami byli bogami (...) Jeśli więc o których sami chcą, dekretują, że są oni bogami, trzeba, by sami przedtem byli bogami (...) Sami umierając jak ludzie, dowodzą, że własna ich uchwała co do ubóstwionych przez nich jest fałszywa”²⁵

Z rozumowania Atanazego wynikają dwa wnioski. Po pierwsze, „ubóstwienie” wiąże się z obdarzeniem nieśmiertelnością i wiecznością. Identycznie wskazywał Ireneusz, u którego wyrażenie „stać się synem Bożym” znaczy to samo, co udział w Boskiej niezniszczalności i nieśmiertelności, a także Orygenes, który „bogami” nazywał tych, którzy „uczestniczą” w boskich atrybutach Słowa. Tę samą treść wyraża atanazjański termin „być przebóstwionym”.

Po drugie, nieśmiertelnym może uczynić jedynie Ten, który sam jest nieśmiertelny i wieczny. Przebóstwienie dokonuje się więc mocą Boga, jest Jego łaską. Nie chodzi o ubóstwienie człowieka przez człowieka czy też samoubóstwienie. Jest to bowiem przemiana, której może dokonać jedynie Bóg.

Gdy więc Atanazy stwierdza, że Słowo Boże „się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieńni”, to podkreśla, że Bóg przez wcielenie przemienił ludzką naturę, obdarzając ją nieśmiertelnością i niezniszczalnością.

Podobne sformułowania pojawiały się w głównym dziele *Przeciw arianom*, napisanym prawdopodobnie około 340 roku. Polemizując z arianami, Atanazy dowodził, że Chrystus musiał być prawdziwym Bogiem i prawdziwym Synem Bożym, aby nas zbawić. Nie mógłby tego dokonać, gdyby był jedynie stworzeniem. Konieczne jest, aby ten, który od wieków był Bogiem, stał się człowiekiem. Stąd aleksandryjski autor podaje sentencję, która przypomina omawianą maksymę:

[Słowo], będąc Bogiem, potem stało się człowiekiem, aby nas bardziej przebóstwić²⁶

W zdaniu tym Atanazy ponownie stosuje termin „prebóstwić”, aby określić przemianę, jaka dokonała się dzięki wcieleniu Syna Bożego. Oczywiście, jest to tylko jeden z terminów używanych w takim kontekście. Mówiąc bowiem o nowej relacji pokrewieństwa człowieka z Bogiem stosuje on wiele równoważnych zwrotów: zbawienie, przyjęcie

²⁵ *Przeciw poganom* 9, tłum. M. Wojciechowski, PSP 62, Warszawa 2000, 29.

²⁶ *Theon on, hysteron gegonen anthropos, hina mallon hemas theopoiese* (*Przeciw arianom* I,39, PG 26,92C). W traktacie *Przeciw arianom* często pojawiają się formuły podobne: „Aby to się stało (tj. by ludzie stali się dziećmi Bożymi), Słowo stało się Ciałem, by człowieka uczynić zdolnym do przyjęcia bóstwa” (*dektikos theotetos*) (I,59, PG 26,273A); „Człowiek nie zostałby przebóstwiony, gdyby Słowo, które stało się Ciałem, nie było z natury prawdziwym i właściwym Słowem Ojca” (II,70, 296B).

za synów, przebóstwienie (*theopoesis*)²⁷, łaska, niezniszczalność (*afharsia*). Niejednokrotnie łączy też terminy, mówiąc o „zbawieniu i przebóstwieniu”²⁸ albo o „usynowieniu i przebóstwieniu”²⁹. Jeśli jednak wyrażenie „łaska” przydziela do opisu stanu człowieka przed upadkiem, to terminy „przybranie za synów” czy „prebóstwienie” wiąże zawsze z wcieleniem i nadaje im podobne znaczenie.

Nowa sytuacja człowieka nie polega jednak tylko na przywróceniu go do stanu pierwotnej szczęśliwości, ale jawi się jako całkowita przemiana przewyższająca pierwsze stworzenie, jako postęp i ostateczna realizacja Bożego planu. Słowo staje się więc Ciąłem, „aby nas bardziej (*mallon*) przebóstwić”.

Charakterystyczna maksyma pojawia się także w liście do biskupa Adelfiosa:

„[Syn Boży] stał się człowiekiem, aby przebóstwić nas w sobie”³⁰

Formuła ta zawiera nowy element, istotny w nauczaniu św. Atanazego. Chrystus dokonuje przebóstwienia natury ludzkiej „w sobie”. Dzięki temu bowiem, że jest Bogiem, przemienia On naturę ludzką, którą przyjął dla siebie. Jego przemienione człowieczeństwo staje się natomiast „załączkiem”, „pierwocinami” przemiany powszechnej. Przyjął On bowiem ciało Adama, aby uzdrowić całą ludzkość i „nas wszystkich”³¹ doprowadzić do zbawienia.

Również w traktacie *O wcieleniu i przeciw arianom*, wydanym wśród dzieł Atanazego, pojawia się znane sformułowanie:

„I dlatego Syn Boży stał się synem człowieczym, aby synowie człowieka, to jest Adama, stali się synami Boga”³².

Autorstwo tego traktatu jest przedmiotem dyskusji, obecnie raczej jest on przypisywany Marcelemu z Ancyry. Tym niemniej spotykamy w nim wyrażenia typowe dla biskupa Aleksandrii: tylko Bóg może „prebóstwić”, Chrystus dokonuje wyniesienia ludzkiej natury „w sobie” (rozd. 12), „jest On Synem Bożym z natury, my zaś przez łaskę” i to dzięki łasce nazwani jesteśmy „synami i bogami” (rozd. 12). Ta ostatnia teza jest szczególnie bliska Atanazemu, który w dziele *Przeciw arianom* wciąż przypominał, że jedynie Chrystus jest Synem Bożym z natury, my zaś jesteśmy synami „z łaski”, jaką otrzymujemy dzięki wcieleniu³³.

²⁷ Atanazy tylko trzy razy używa rzeczownika „prebóstwienie”, częściej natomiast czasownika „prebóstwić”, zob. G. MÜLLER, *Lexicon Athanasianum*, Berlin 1952, 628-629.

²⁸ *he soteria kai he theopoesis* (*Przeciw arianom* II, 70, PG 26,296B).

²⁹ „Wszyscy, którzy zostali nazywani synami i bogami, na ziemi czy w niebie, poprzez Słowo zostali usynowieni i prebóstwieni” (*hyiopoietesan kai etheopoiethesan* (tamże I,39, PG 26,93A).

³⁰ *Gegone gar anthropos, hina hemas en heauto theopoesie* (*Ep. Ad Adelphium* 4, PG 26,1077A).

³¹ Por. „Dlatego [Słowo] przyjęło stworzone i ludzkie ciało, aby jako Stwórca je odnowić i w sobie prebóstwić (*en heauto theopoesie*) i tak upodabniając nas do siebie, wszystkich doprowadzić do królestwa niebieskiego. W połączeniu ze stworzeniem człowiek nie zostałby prebóstwiony” (*Przeciw arianom* II,70, PG 26,296A).

³² *O wcieleniu i przeciw arianom* 8, PG 26,996A.

³³ Podobnie w traktacie *Przeciw arianom* Atanazy pisał, że stajemy się „bogami i synami” nie z natury (*physei*), lecz przez „ustanowienie” (*thesei*) (II,59, PG 26,272C).

Tak więc, znana maksyma soteriologiczna przyjmuje u Atanazego swoisty wyraz. Najczęściej wskazuje ona, że „Słowo stało się człowiekiem, aby człowiek został przebóstwiony” (lub: „stał się synem Boga”).

4. Grzegorz z Nazjanzu

Złota reguła zasadniczo nie występuje u wielkich pisarzy kapadockich, chociaż wiele mówili oni o wcieleniu i wnieśli znaczny wkład w rozwój nauki o „przebóstwieniu” człowieka.

Podobne sformułowanie pojawia się jednak u św. Grzegorza z Nazjanzu, w jego trzeciej mowie teologicznej wygłoszonej w Konstantynopolu w 379 lub 380 roku. Poświęconą jest ona obronie boskości Syna, ale mówi także o wcieleniu. Wielki mówca podkreśla paradoks zawarty w tej tajemnicy, jaki wynika z dwójakiej rzeczywistości: boskiej i ludzkiej w jedynym Panu. Paradoks ten jest tym większy, że najwyższy Bóg zniżył się w swym sposobie istnienia do poziomu ludzi³⁴, aby ich wywyższyć. Im głębiej też Jezus Chrystus chciał stać się uczestnikiem ludzkiego ubóstwa, tym bardziej człowiek wznosi się w uczestniczeniu w życiu Bożym:

„Stał się człowiekiem, Bogiem na ziemi (...), abym ja stał się o tyle Bogiem, o ile On człowiekiem”³⁵

W zdaniu tym Grzegorz wprowadza formułę: *o tyle - o ile* (łac. *tantum - quantum*), którą później przejmie Maksym Wyznawca. Nie waha się przy tym powiedzieć: „abym ja stał się Bogiem”. Wszyscy jednak trzej autorzy kapadoccy używają języka „przebóstwienia”, wprowadzonego przez pisarzy aleksandryjskich. Znamienne słowa wypowiada św. Bazyl Wielki: „Jestem stworzeniem Boga, powołanym do tego, by stać się Bogiem” (*theos einai*)³⁶ Wypowiada je w czasie dyskusji z ariańskim prefektem Demostenesem, wysłanym przez cesarza Walensa. W słowach tych zaznacza, że w przeciwieństwie do arian, uznaje Chrystusa za Boga i stąd może być uczestnikiem darów wynikających z wcielenia Syna Bożego. Właśnie te dary streszczają się w stwierdzeniu: „stać się Bogiem”. Biskup Cezarei Kapadockiej dodaje też, że człowiek zostaje przebóstwiony łaską” (*chariti theopoioumenos*). Wprawdzie „bogami nazywamy tych, których są doskonali w cnocie”, ale „doskonałość dokonuje się przez Ducha” działającego w świecie³⁷ To Duch Święty pomaga człowiekowi zrealizować główny cel życia ludzkiego i najwyższe pragnienie człowieka: „stać się Bożym”³⁸. Podobne słownictwo jeszcze częściej pojawia się

³⁴ Tradycji teologicznej i retorycznej wyrażonej w tej *Mowie* Grzegorza z Nazjanzu, a także w *Mowach* na Boże Narodzenie św. Leona Wielkiego sięga staropolska kolęda *Bóg się rodzi*, oparta na paradoksach.

³⁵ Mowa 29,19, w: *Mowy wybrane*, tłum. zbiorowe, Warszawa: IW Pax 1967, 324, Sch 250, 218 (zdanie kończy się stwierdzeniem: *hina genomai to suton theos, hoson ekeinos anthropos*). Podobne zdanie wypowiada Maksym Wyznawca: „O tyle człowiek stał się Bogiem, o ile Bóg człowiekiem” (*Ambigua* 60, PG 91,1385BC).

³⁶ Zdanie to przytacza św. Grzegorz z Nazjanzu w *Mowie na cześć Bazylego: Mowa* 43,48, tłum. zbiorowe, Warszawa: IW Pax 1967, 503; PG 36,560.

³⁷ *Przeciw Eunomiuszowi* III,5,20-22, Sch 305, 164.

³⁸ „Krańcem wszystkich pragnień: by stać się Bożym” (*theon genesthai*) (*O Duchu Świętym* 9,23, tłum. A. Brzostkowska, Warszawa: IW Pax 1999, 116).

w pismach Grzegorza z Nyssy, który istotę chrześcijaństwa widział w „naśladowaniu boskiej natury”³⁹, czyli upodobnieniu się do Boga. Zarazem podkreślał on, że różnica między Bogiem a przebóstwionym człowiekiem polega na tym, że Boskość nie została stworzona, człowiek zaś istnieje dzięki aktowi stworzenia i Boga poznaje jedynie w tym stopniu, w jakim objawi mu to sam Stwórca.

5. Leon Wielki

Słynna maksyma znajduje się także w mowach św. Leona Wielkiego, papieża w latach 440-460. To jedna ze wskazówek, że pojawiała się ona nie tylko u autorów greckich.

Leon działał w okresie rozwoju herezji monofizycznej, stąd podejmował często kwestię zjednoczenia natury boskiej i ludzkiej w Chrystusie. W swych homiliach jednak zasadniczo skupiał się na wyjaśnianiu historii zbawienia, ukazywaniu niewysłowionej dobroci Boga w stosunku człowieka i wypływających stąd konsekwencjach⁴⁰. Wszystko, co uczynił Chrystus miało jeden i wyłączny cel, aby ludzkiej naturze przywrócić utraconą godność i otworzyć człowiekowi drogę do zbawienia. Ale na tym nie koniec. Przez wcielenie Syna Bożego człowiek zostaje nie tylko obdarzony nową wolnością i mocą, ale, co więcej, jest przyjęty do wspólnoty z Chrystusem, otrzymuje to, czego nie miał na początku – godność synostwa Bożego. W Chrystusie człowiek zostaje przybrany za syna.

„On właśnie dlatego stał się synem człowieczym, abyśmy mogli zostać synami Bożymi”⁴¹

Wcielenie ustanawia więc stosunek synostwa i ojcostwa między człowiekiem i Bogiem. To w Chrystusie Bóg nazywa człowieka „synem”, a człowiek Boga „Ojcem”. Jest to największy dar dla ludzi: „Że Bóg nazywa człowieka synem, a człowiekowi wolno do Niego mówić Ojcze, niepojęty to dar i łaska nad łaskami”⁴².

Chrystus wprowadza zasadniczą przemianę w stanie człowieka upadłego, a natura ludzka zostaje wyniesiona do współuczestnictwa z boską. Taki był właśnie cel przyjścia Syna Bożego na ziemię:

„Stał się człowiekiem, jak my, abyśmy mogli stać się uczestnikami Boskiej natury”⁴³

³⁹ *Co znaczy być chrześcijaninem* 19, tłum. J. Naumowicz, [w:] GRZEGORZ Z NYSSY, *O naśladowaniu Boga. Pisma ascetyczne*, BOK 15, Kraków: Wydawnictwo M 2001, 49.

⁴⁰ Zob. S. KAWECKI, "Hermeneutyka biblijna w kaznodziejstwie św. Leona Wielkiego", w: *Studia z bibliotyki*, t. VII, red. R. BARTNICKI, Warszawa: ATK 1994, 343.

⁴¹ *Mowa 26,2*, tłum. K. Tomczak, POK 24, 1957, 103. Tekst łac.: „ideo filius hominis est factus, ut nos filii Dei esse potuimus” (SCh 22bis, 1964, 138 – ja! *Mowa 6,2*). Por. w Obrzędach Mszy świętej wprowadzenie do Modlitwy Pańskiej w okresie Bożego Narodzenia: „Syn Boży stał się człowiekiem, abyśmy mogli stać się dziećmi Bożymi”

⁴² *Mowa 26,4*, tłum. K. Tomczak, 104.

⁴³ *Mowa 25,4*, tłum. K. Tomczak, 100. Tekst łac.: „Factus est homo nostri generis, ut nos divinae naturae possimus esse consortes” (SCh 22 bis, Paris 1964, 132 – jako *Mowa 5,5*).

Wyrażenie „uczestnik boskiej natury” pochodzi z listu św. Piotra i było często używane przez innych autorów wczesnochrześcijańskich. Chętnie przytacza je także papież Leon, np. w znanym fragmencie: „Uznaj swą godność, chrześcijaninie! Skoro stałeś się uczestnikiem Boskiej natury, nie powracaj przez wyrodne obyczaje do dawnego upodlenia”⁴⁴

Aby zatem wyrazić cel i rolę wcielenia, Leon używa m.in. formuł: „byśmy mogli zostać synami Bożymi” i: „abyśmy mogli stać się uczestnikami Boskiej natury”.

6. Maksym Wyznawca

Ten najwybitniejszy teolog grecki VII wieku i jeden z największych w całej tradycji greckiej znany jest z tego, że prowadził heroiczną, niemal samotną, walkę z monoteletyzmem, broniąc nauki o Boskiej i ludzkiej naturze Jezusa. Należał do wielkich nauczycieli wcielenia. Świadczą o tym niemal wszystkie jego pisma, zarówno dogmatyczne, jak ascetyczne.

I tak, *Dialog o życiu wewnętrznym* zaczyna się od pytania dominującego w jego pismach: „Jaki był cel wcielenia Pańskiego” Maksym odpowiada, że człowiek nie był w stanie sam się zbawić i brnąć coraz bardziej w ciemność. Przez wcielenie natomiast otrzymał „zadatek życia Bożego”, a także moc zachowywania przykazań oraz możliwość osiągnięcia zbawienia. Odpowiedź ta stanowi uzasadnienie wielu porad, zachęt i wskazań z dziedziny życia duchowego, jakie pojawiają w dalszej części dzieła. Opanowanie siebie, rozwój miłości i nabywanie cnót ma prowadzić do - utraconej albo zachwianej - jedności z Bogiem. Wszystko to staje się możliwe, gdyż taki jest cel wcielenia. W tym kontekście pojawia się zdanie przypominające „złotą regułę soteriologiczną”. Choć poszczególne elementy frazy podane są w innej kolejności, zostaje zachowana podobna symetria:

„Stańmy się bogami przez Niego, po to bowiem On stał się człowiekiem, będąc z natury Bogiem i Panem”⁴⁵

Następne sformułowanie, znacznie bliższe „złotej regule”, można odnaleźć w *Centuriach gnostyckich*, zbiorze dwustu sentencji czy pouczeń, noszących podtytuł *O Bogu i Jego zbawczej ekonomii*. Niewątpliwie stanowią one syntezę nauki o Jezusie Chrystusie i Jego zbawczej misji wobec świata. Wyrażają „tęsknotę całej patrystyki, szczególnie aleksandryjskiej, za przeobstwieniem”⁴⁶ Główna teza tego dzieła głosi, że Bóg stworzył świat, aby stać się w nim człowiekiem i aby człowiek w tym świecie stał się bogiem przez łaskę i uczestniczył w bycie Bożym.

„Dlatego Słowo Boże, Syn Boga i Ojca stał się Synem człowieczym i człowiekiem, aby ludzi uczynić bogami i synami Boga”⁴⁷

⁴⁴ *Mowa 21,3*, tłum. K. Tomczak, 74.

⁴⁵ *Genometha theoi di' auton: dia gar touto anthropos gegone...* (*Dialog o życiu wewnętrznym 43 = Liber asceticus 43*, PG 90, 953B, zob. tłum. A. Warkotsch, w: MAKSYM WYZNAWCA, *Antologia życia wewnętrznego*, Poznań brw., 272).

⁴⁶ A. WARKOTSCH, we wstępie do przekładu pism Maksyma, 22.

⁴⁷ *Centurie gnostyckie 25*, PG 90, 1136BC, por. tłum. A. Warkotsch, 343 (polski tłumacz nadał temu pismu tytuł *Księga oświeconych*, a jest ono znane także jako: *Dwieście rozdziałów o wiedzy*).

Stwierdzenie to odnosi się do ubóstwienia ostatecznego, które nastąpi na końcu czasów. Jest ono podstawą wiary – jak dodaje Maksym – że „kiedyś będziemy tam, gdzie teraz jest Chrystus jako Głowa całego ciała, nasz poprzednik u Ojca”. Spełnią się wtedy słowa Psalmu 81,1: *Bóg bowiem powstaje na zgromadzeniu bogów. A zgromadzenie bogów oznacza zebranie „zbawionych”, na którym Bóg rozdaje dobra szczęśliwości i nie dzieli Go już żaden dystans od wybranych. Niewątpliwie, zdanie to jest najbliższe „złotej regule” i łączy wyrażenie „stać się synem Bożym” i „stać się Bogiem”.*

Wreszcie, motyw celu i skutków wcielenia pojawia się w dziele *Ambigua*, które stanowi komentarz do pism Grzegorza z Nazjanzu i Pseudo-Dionizego. Maksym podkreślał, że wcielenie dokonuje się w każdym wierzącym, który czynami miłości objawia obecność mocy Boga. Dlatego autor mówi o nieustannym wcielaniu się Słowa w ludzkich cnotach. Wyraża zarazem przekonanie, że przebóstwienie człowieka nie może dokonać się siłami ludzkiej natury. Następuje ono dzięki temu, że Bóg odnalazł „zagubioną owcę”. Myśl tę wyraża aforyzm:

Bóg staje się człowiekiem, aby zbawić utraconego człowieka⁴⁸

Ostatnie zdanie jest paralelne do sformułowania: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się bogiem”. Człowiek staje się bogiem, gdy zostaje odzyskany przez Boga, a więc zbawiony, zjednoczony ze swoim Stwórcą. Taki jest ostateczny sens złotej maksymy.

Zakończenie

Złota reguła soteriologii patrystycznej, choć w różnych formach, pojawia się u wielu Ojców Kościoła: Ireneusza, Atanazego, Leona Wielkiego, Maksyma Wyznawcy. Jako cel wcielenia wymienia: stać się synem Bożym, stać się Bogiem, zostać przebóstwionym (lub podobne sformułowania).

Sentencja ta występuje często także u pisarzy średniowiecznych: łacińskich i greckich. Wiąże się z ideą przebóstwienia, rozpowszechnioną w teologii bizantyńskiej i w ogóle wschodniej⁴⁹. Występuje również we współczesnych tekstach teologicznych na Zachodzie. Jako myśl typową dla teologii wschodniej cytuje ją Jan Paweł II w swym liście apostołskim: "W Chrystusie, prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku, objawia się pełnia ludzkiego powołania: Słowo przyjęło człowieczeństwo, aby człowiek mógł stać się Bogiem" (*Oriente lumen*, 15).

Omawiana maksyma wskazuje głównie na przyczynę i cel wcielenia. Mówi też o „przedziwnej wymianie”: Bóg przyjmuje ludzką naturę, aby człowiek mógł uczestniczyć w bóstwie; Bóg się unia, aby człowiek został wywyższony. Wreszcie wskazuje ona cel,

⁴⁸ *kai theos anthropos ginetai, hina sose ton apolomenon anthropon* (*Ambigua*, PG 91, 1308D. O bogatej nauce Maksyma o przebóstwieniu, zob. P. NAWARRA, "Kształtowanie się koncepcji przebóstwienia (*theosis*) w myśli teologiczno - filozoficznej wczesnego chrześcijaństwa", w: *Studia z filozoficznej tradycji chrześcijaństwa* ("Filozofia", t. 28), red. M. MANIKOWSKI, Wrocław 1998, 86-110, zwł. 101-109.

⁴⁹ Por. Y. CONGAR, "Człowiek i przebóstwienie w teologii prawosławnej", *Znak* 20(1968) nr 169-170, 841-865; W. HRYNIEWICZ, "Teologia prawosławna o przebóstwieniu człowieka", w: W. GRANAT, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, Lublin 1972, 408-412; R. GOLIŃSKI, "Teologia bizantyńskiej idei *theosis* w Polsce", *Łódzkie Studia Teologiczne* 4(1995) 181-196; G.J. MANZARIDIS, *Przebóstwienie człowieka. Nauka św. Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997.

dla którego człowiek został stworzony: powołany jest do tego, by żył z Bogiem, a przez to odzyskał swą prawdziwą naturę i stał się sobą. Stąd sentencja ta mówi o ubóstwieniu człowieka, ale też o jego ucłowieczeniu.

Złota reguła patrystyczna może wydawać się śmiała i prowokacyjna. W ujęciu Ojców Kościoła nie sprzeciwia się jednak temu, co jest istotne w postawie chrześcijańskiej. Jeżeli starożytni autorzy mówią o „staniu się bogiem” czy „przebóstwieniu”, zaznaczają zarazem, że przemiany tej może dokonać jedynie Bóg. Nie chodzi więc o ubóstwienie człowieka przez człowieka czy też samoubóstwienie. Nie ma też tu mowy o „ubóstwieniu” jednostkowego, konkretnego człowieka, ale o przemianie i wywyższeniu natury ludzkiej, jaka dokonała się w Chrystusie. Maksyma ta nie podważa transcendencji Bożej, ani nie pomniejsza różnicy między Bogiem i człowiekiem. Wskazuje raczej na wielką łaskę, jaka staje się udziałem człowieka dzięki wcieleniu Słowa Bożego. Jeśli nawet wyrażenia: „stać się bogiem” czy „przebóstwienie” nie pochodzą z Biblii, stają się terminami wyrażającymi rzeczywistość biblijną i ściśle chrześcijańską.

L'INCARNATION DE DIEU ET LE SALUT DE L'HOMME

Règle d'or de la sotériologie patristique

(Résumé)

“Le Verbe de Dieu est devenu homme pour que l'homme devienne Dieu” – cette célèbre formule est attribuée aux divers Pères de l'Eglise qui nous la transmettent sous les formes divers: “pour que l'homme devienne fils de Dieu” (Irénee de Lyon, Léon Le Grand), “pour que l'homme soit divinisé” (Athanasie), “pour que l'homme devienne Dieu” (Clément d'Alexandrie, Grégoire de Nazianze, Maxime le Confesseur). Cette formule résume toute la doctrine des Pères de l'Eglise sur le but de l'Incarnation ainsi que sur le salut et la dignité de l'homme. C'est pourquoi elle peut être qualifiée comme “règle d'or de la sotériologie patristique”.