

Oleksandr Kashchuk

Ukraiński Uniwersytet Katolicki we Lwowie

ORCID 0000-0001-6302-1851

Monoteletyzm w Bizancjum VII wieku: między terminologią a znaczeniem¹

Abstrakt: W Bizancjum VII w. rozpoczęła się długa i gorąca dyskusja na temat woli i energii w Chrystusie, która stała się głównym zagadnieniem teologicznym tego wieku. Wraz z trwającą debatą teologiczną problematyka ta ewoluowała. Niniejszy artykuł jest próbą przybliżenia specyfiki monoteletyzmu pod względem merytoryczno-terminologicznym i przedstawienia jego kluczowych twierdzeń. W artykule omawiany jest związek między poglądem o jedności osoby Chrystusa a przekonaniem o jedności Jego woli. Są również przedstawiane racje za utrzymywaniem przez monoteletów swoistej terminologii, a także wyjaśniana jest istota monoteletyzmu.

Słowa kluczowe: monoteletyzm, monoenergizm, chrystologia, Bizancjum, cesarz, wola, energia

W VII wieku na terenie Bizancjum rozgorzał po raz kolejny wielki spór teologiczny. Dotyczył on chrystologii i przeszedł do historii pod nazwą monoenergizmu ($\mu\acute{o}\nu\eta\ \acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, $\mu\acute{i}\alpha\ \acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ – jedna energia)². Jego propagatorzy nauczali, iż Chrystus miał jedną bosko-ludzką energię. Pogląd ten początkowo miał zago-rzałych zwolenników w osobie cesarza Herakliusza (610–641) oraz

¹ Artykuł został zrealizowany dzięki wsparciu projektu partnerskiego między University of Notre Dame a Ukraińskim Uniwersytetem Katolickim: *Library Guest Scholar grant*.

² Termin *energia* ujmujemy jako wyrażenie całości działania, czynności i funkcji boskiej lub ludzkiej natury Chrystusa. Por. Abramowiczówna, „ $\acute{\epsilon}\nu\acute{\epsilon}\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ ”, II, 137.

patriarchy Sergiusza (610–638)³. Wobec tej doktryny wyraził jednak sprzeciw najpierw Sofroniusz (560–638), mnich, który później został patriarchą Jerozolimy (od 634), a następnie Maksym Wyznawca (580–662). Dowodzili oni, że Chrystus posiadał nie jedną, lecz dwie energie (ἐνέργεια) odpowiednio do dwóch natur, boskiej i ludzkiej⁴. W zaistniałej sytuacji patriarcha Sergiusz próbował przedstawić argumenty za jedną energią Chrystusa, ukazując energię jako przejaw woli. Utrzymywał on, że twierdzenie o dwóch energiach prowadziłyby do mylnego wniosku o dwóch wzajemnie przeciwstawiających się wolach (δύο θελήματα ἐναντίως πρὸς ἄλληλα ἔχοντα), tak że gdy Bóg-Słowo wolałby (θέλειν) spełnić zbawienną mękę, Jego ludzka natura sprzeciwiałaby się Jego boskiej woli. Patriarcha nie dopuszczał innego stanu ludzkiej woli w Chrystusie, jak tylko wolę skazoną, która ma skłonność do sprzeciwiania się woli Bożej. Dwie natury więc, z których, każda miałyby swoją wolę, sprzeciwiałyby się sobie wzajemnie (δύο τοῦναντία θέλοντες)⁵. Nie jest to jednak możliwe, aby w jednym i tym samym podmiocie (ὑποκείμενος) istniały jednocześnie dwie przeciwstawne wole (δύο ἅμα καὶ κατὰ ταῦτὸν <ἐναντία> ὑφεστάναι θελήματα)⁶. W ten sposób patriarcha Sergiusz, wyraźnie negując istnienie ludzkiej woli w Chrystusie, położył podstawę monoteletyzmu (μόνη θέλησις, μία θέλησις, ἓν θέλημα – jedna wola)⁷, czyli doktryny o jednej woli w Chrystusie.

W ostatnich latach powstało wiele publikacji, które poruszają zagadnienie monoteletyzmu pod różnymi względami. Ograniczymy się do wymienienia najważniejszych. Na uwagę zasługuje przede wszystkim pozycja C. Hovoruna⁸, w której autor analizuje

³ Kashchuk, „Promotion of Miaenergism”, 264–276; Kashchuk, „Pope Honorius”, 321–325.

⁴ Sophronius Hierosolymitanus, *Epistola synodica*, 444,20–446,18; Maximus Confessor, *Ambigua ad Thomam* IV, CCSG 48, 16,75–81; V, CCSG 48, 26,150–152. Por. Kashchuk, „Sophronius”, 262–271; Kashchuk, „Maksym Wyznawca”, 113–130.

⁵ Sergius Constantinopolitanus, *Epistola ad Honorium*, ACO II/2,2, 542,11–16.

⁶ Sergius Constantinopolitanus, *Epistola ad Honorium*, ACO II/2,2, 542,16–17. Por. Sergius Constantinopolitanus, *Epistola ad Honorium*, 542,5–7, 542,12–13. Zob. Kashchuk, „Pope Honorius”, 323–325.

⁷ Por. Abramowiczówna, „θέλημα”, „θέλησις”, II, 446.

⁸ Hovorun, *Will, Action*.

kontrowersje chrystologiczne VII wieku dotyczące kwestii woli i energii w Chrystusie. Wspomniane dzieło pozwala głębiej zrozumieć korzenie teologiczne kontrowersji monoteleckiej oraz jej istotę. Publikacją, która przedstawia studia z zakresu historii i teologii w okresie sporów chrystologicznych IV–VII w., jest książka autorstwa C. Dell’Ossa⁹. Służy ona głębszemu zrozumieniu koncepcji jednej energii oraz woli w Chrystusie. Do poznania nauki monoteletów ważna jest monografia F.-M. L  thela¹⁰. W sposób obszerny i szczególowy omawia ona pogląd na temat ludzkiej woli w Chrystusie w nauczaniu Maksyma Wyznawcy i przybli  za rozumienie kontekstu teologicznego całej kontrowersji monoteleckiej w VII w. Należy także zwr  ci  c uwagę na dzieło autorstwa J.P. Farrella¹¹ szczeg  lowo analizujące zagadnienie ludzkiego wyboru w Chrystusie, które – jak zobaczymy – stanie się istotnym problemem w chrystologii monoteletów. Rozumienie kwestii dwóch woli w Chrystusie istotnie przybli  za D. Bathrellos¹², czym także pogl  bia kontekst ujęcia całej kontrowersji monoteleckiej. Dzieła powyższych autorów, pomimo wszechstronności oraz g  bokiej analizy, nie poświęciły wystarczajĄcej uwagi napięciu między terminologią a ideą w doktrynie monoteleckiej.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie nauki o jednej woli w Chrystusie, która rozwijała się w Bizancjum w VII w. oraz ukazanie jej specyfiki pod względem terminologiczno-merytorycznym. W pierwszej częsci zostanie zaprezentowany związek między poglądem o jedności osoby Chrystusa a przekonaniem o jedności Jego woli. W drugiej i trzeciej częsci zostaną omówione racje za utrzymaniem przez monoteletów niejednoznaczności pod względem terminologicznym. Czwarta część ma na celu wyjaśnienie najg  bszej istoty monoteletyzmu.

⁹ Dell’Ossa, *Monoenergiti/Monoteliti*.

¹⁰ Léthel, *Théologie de l’agonie*.

¹¹ Farrell, *Free Choice*.

¹² Bathrellos, *The Byzantine Christ*.

1. Od jedności osoby Chrystusa do jedności Jego woli

Przekonanie patriarchy Sergiusza o jednej woli w Chrystusie jest związane z poglądem, że człowieczeństwo Chrystusa było całkowicie kontrolowane przez Słowo, czyli Bóstwo, w sposób hipostatyczny zjednoczone z Jego ludzką naturą. Człowieczeństwo Chrystusa nigdy oddzielnie i według własnego impulsu nie spełniało funkcji naturalnych w sprzeczności wobec woli Słowa, a tylko wtedy, kiedy chciał tego Bóg-Słowo¹³. Logos więc jest absolutną zasadą energii Chrystusa – zarówno boskiej, jak i ludzkiej.

Patriarcha Sergiusz przeprowadził analogię między statusem ciała ludzkiego, które jest podporządkowane rozumnej duszy, a statusem ludzkiej natury Chrystusa, która była całkowicie podwładna Jego Boskości (θεοκίνητος)¹⁴. W rzeczywistości jednak taka analogia nie dostrzega w ludzkiej naturze Chrystusa funkcji rozumnej duszy oraz funkcji ludzkiej woli, a co za tym idzie, wewnętrznej aktywizacji działań o charakterze ludzkim. Sergiusz nie uwzględnił istnienia wewnętrznego impulsu, czyli woli ludzkiej natury Chrystusa, gdyż – jego zdaniem – prowadziłyby to do sprzeciwu w samym Chrystusie. Człowieczeństwo Chrystusa występuje więc jedynie jako element bierny¹⁵. Patriarcha Sergiusz odwołał się do fragmentu tekstu Grzegorza z Nyssy (ok. 335–394), który nauczał o cierpieniu Chrystusa w naturze ludzkiej. Stwierdził, że Bóstwo działa przez ciało, więc cierpienie należy do ciała, a energia należy do Bóstwa¹⁶. Argumenty patriarchy Sergiusza nie są jednak przekonujące, gdyż Grzegorz z Nyssy nie budował swoich wypowiedzi w kontekście rozważań o woli i energii. Jego celem było ukazanie, że ani pierwotne Słowo nie miało właściwości ciała, ani ciało nie miało właściwości Bóstwa. W jakiejś mierze więc pełnia ludzkiej natury Chrystusa zostaje zakwestionowana przez Sergiusza.

Po synodzie na Cyprze, który odbył się w I poł. 636 r., najprawdopodobniej po wymianie listów między patriarchą Sergiuszem

¹³ Sergius Constantopolitanus, *Epistola ad Honorium*, ACO II/2,2, 542,18–21. Por. Hovorun, *Will, Action*, 149.

¹⁴ Sergius Constantopolitanus, *Epistola ad Honorium*, ACO II/2,2, 542,21–544,3.

¹⁵ Parente, „Θεοκίνητος”, 243.

¹⁶ Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium* 6, ACO II/2,2, 544,6–8 (PG 45, 713A).

i papieżem Honoriuszem (625–638) w 634 r. na temat energii w Chrystusie, cesarz Herakliusz wydał edykt¹⁷. Są opinie, że tym edyktem był *Ekthesis*, który został ogłoszony wkrótce po synodzie, w 636 r.¹⁸ W dokumencie tym streszcza się nauczanie o jednej woli, reprezentowane przez Sergiusza, który być może sam skomponował tekst edyktu¹⁹. Stwierdzono w nim, że Chrystus był doskonałym Bogiem i doskonałym człowiekiem²⁰. Ani Jego boskość nie została przemieniona w ciało, ani Jego ciało nie zostało przemienione w boskość, ale jedno i drugie zachowało swoje właściwości²¹. Chrystus jest współistotny Bogu według boskości i współistotny ludziom według człowieczeństwa. We wszystkim podobny do ludzi, z wyjątkiem grzechu²². Chrystus jest jednym Synem, jednym Panem, jedną osobą, jedną złożoną hipostazą i jedną wcieloną naturą Boga-Słowa (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη)²³. W dokumencie została uwzględniona terminologia zarówno Soboru w Chalcedonie (451), jak i Cyryla Aleksandryjskiego (ok. 378–444): Chrystus w dwóch naturach i z dwóch natur²⁴. *Ekthesis* propagował więc chrystologię neochalcedońską, której adresatami widocznie byli zarówno tzw. monofizyci, jak i zwolennicy Soboru w Chalcedonie.

Jedność osoby Chrystusa stała się podstawą konstatacji w Nim jednego podmiotu sprawowania energii. *Ekthesis* podkreśla, że jeden i ten sam Chrystus dokonywał czynów zarówno boskich, jak i ludzkich. Wszelka energia odpowiadająca Bogu i człowiekowi w Nim wychodziła od tego samego Wcielonego Słowa Bożego, bez podziału

¹⁷ Jankowiak, „Żywoty”, 182, z przyp. 135. Por. Georgius Resainensis (Rescaina), *Vita Syriaca*, X–XVI (Brock, 316–317).

¹⁸ Jankowiak, „Essai d’histoire”, 155–160. Por. Jankowiak, „Żywoty”, 173, 180; Booth, *Crisis of Empire*, 239–240. Data tradycyjna (638) – Grumel, *Regestes*, nr 292–293, 220–221.

¹⁹ *ACO* II/1, 16,21–33. Por. Dagron, „Kościół bizantyński”, 43; Stratos, *Byzantium*, I, 301; II, 142. Według F.-M. Léthela (*Théologie de l’agonie du Christ*, 48) *Ekthesis* jest powtórzeniem *Psephos*.

²⁰ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,5–8.

²¹ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,34–36.

²² Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,8–10.

²³ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,29–30.

²⁴ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,31–34.

i zmieszania, i należało do jednego i tego samego podmiotu²⁵. Zatem cuda i cierpienia należą do jednego i tego samego Chrystusa²⁶. Dokument ukazuje więc, że zasadą sprawowania energii w Chrystusie zawsze było Słowo Boże. Wprawdzie wyrażenie *jedna energia* (μία ἐνέργεια) nie zostało wypowiedziane, jak to miało miejsce w *Pakcie* z 633 r.²⁷, zostało jednak podkreślone, że Słowo ma energię boską i ludzką oraz że ten sam Jezus Chrystus dokonywał czynów boskich oraz ludzkich²⁸. Nie chodzi więc o dwie energie, lecz o jedną bosko-ludzką energię. Według teologii edyktu *Ekthesis* zaakceptować ludzką energię w Chrystusie oznaczało podzielić Chrystusa na dwa podmioty, z których jeden dokonywał cudów, a drugi cierpiał²⁹. Podkreślenie jednego podmiotu działania i czynności powinno zakładać więc jedną jego energię.

Po zadeklarowaniu jednego podmiotu sprawowania energii i zakazaniu dyskusji na temat energii w Chrystusie, *Ekthesis* ogłosił jedną wolę w Chrystusie. Dokument stwierdza, że zdaniem Ojców, należy uznać jedyną wolę Chrystusa (ἐν θέλημα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ), gdyż ciało Chrystusa, ożywiane przez rozumną duszę, nigdy osobno i przez własny impuls nie wyrażało funkcji naturalnej w przeciwieństwie wobec woli Słowa Bożego, w sposób hipostatyczny zjednoczonego z ciałem, a tylko wtedy, kiedy i w jaki sposób oraz w jakim stopniu sam Bóg Słowo tego chciał³⁰. Brak przeciwstawienia woli ludzkiej i woli boskiej w Chrystusie uznano za dowód na istnienie jednej woli w Nim. *Ekthesis* potwierdził, że zwolennicy jednej energii uważali, iż ludzka wola zawsze jest

²⁵ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 160,8–11: „ἐνεργῆσαι [...] τὰ τε θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα, καὶ πᾶσαν θεοπρεπῆ καὶ ἀνθρωποπρεπῆ ἐνέργειαν ἐξ ἐνός καὶ τοῦ αὐτοῦ σαρκακωμένου θεοῦ λόγου ἀδιαιρέτως καὶ ἀσυγχύτως προίεναι καὶ εἰς ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν ἀναφέρεισθαι”.

²⁶ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,39–160,1: „ἐνός καὶ τοῦ αὐτοῦ τὰ τε θαύματα καὶ τὰ πάθη κηρύττομεν, καὶ πᾶσαν θεῖαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν ἐνὶ καὶ τῷ αὐτῷ σαρκακωμένῳ θεῷ λόγῳ”. Por. Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,19–30.

²⁷ Kashchuk, „Maksym Wyznawca”, 113.

²⁸ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,37–160,10.

²⁹ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 158,22–28.

³⁰ Heraclius Imperator, *Ekthesis*, *ACO* II/1, 160,25–29. Por. Dagron, „Kościół bizantyński”, 43.

skażona, grzeszna i sprzeczna z wolą Bożą. Wydaje się więc, że doktryna o jednej woli w Chrystusie została oficjalnie obwieszczona.

Ogłoszenie przekonania o jednej woli nie wydaje się być celem edyktu. Stwierdzenie to miało raczej służyć jako argument za zaprzestaniem stosowania formuły *dwóch energii* w celu utwierdzenia *jednej energii*. Edykt *Ekthesis* został zatwierdzony przez patriarchę Sergiusza na soborze zwołanym, jak sugeruje W. Grumel, w listopadzie 638 r.³¹, a bardziej prawdopodobnie, jak sugeruje M. Jankowiak, w listopadzie 636 r. Ten sobór nie używa twierdzenia o jednej woli³². Ph. Booth uważa, że być może sam papież Honoriusz namawiał cesarza do wsparcia monoenergizmu przez wydanie dokumentu oficjalnego i być może jego diakon na soborze na Cyprze wyraził zgodę na monoenergizm³³. W tym zakresie Honoriusz miałby sprzymierzeńca w osobie Sergiusza z Konstantynopola. Z analizy *Ekthesis* wynika, że dokument ten powtarza monoenergiczne idee Sergiusza z Konstantynopola, gdyż – jak już zaznaczono – prawdopodobnie to on go sporządził. Maksym Wyznawca ok. 640 r. widział w *Ekthesis* zakaz dyskusowania na temat energii, a nie afirmację monoteletyzmu³⁴. Oznacza to więc, że *Ektesis* był narzędziem wsparcia monoenergizmu przez nałożenie zakazu na debatę, a nie dokumentem ogłaszającym nową doktrynę.

Z analizy *Ekthesis* można wyprowadzić kilka kluczowych wniosków. Po pierwsze, dokument pośrednio potwierdza doktrynę monoenergizmu i odrzuca pogląd na temat dwóch energii w Chrystusie. Po drugie, edykt wydaje się przyznawać, że argumentacja zwolenników monoenergizmu jest niewystarczająca, wyznając przez to, iż argumenty przeciwników są dobrze uzasadnione. Tolerowanie ich poglądów więc rozłam, a całe zagadnienie poddaje pod dalszą

³¹ V. Grumel uważa, że w listopadzie 638 r. patriarcha Sergiusz napisał list do Cyra Aleksandryjskiego. W nim jest zawarta kopia *Ekthesis*. Tekst ten nie zachował się. Por. Grumel, *Regestes*, nr 292, 220–221. Zob. także *ACO* II/1, 164,27–166,35; *ACO* II/1, 12,13–23 oraz Grumel, *Regestes*, nr 293, 221.

³² Jankowiak, „The Invention of Dyotheletism”, 338–339. Por. *ACO* II/1, 166,20–23.

³³ Booth, *Crisis of Empire*, 240.

³⁴ *Commemoratio quid legati Romani Constantinopoli gesserint, Patrologia Latina* 129, 586B. Por. Jankowiak, „The Invention of Dyotheletism”, 338–339.

dyskusję. Dlatego też dokument ten stawia sobie za cel położenie kresu debatom i sporom chrystologicznym. Po trzecie, doktryna chrystologiczna zawarta w *Ekthesis* jest niekonsekwentna: chociaż dokument stwierdza, że człowieczeństwo Chrystusa w pełni zachowuje swoje właściwości, to jednak wyraźnie pozbawia naturę ludzką Chrystusa istotnego elementu, jakim jest wola. W ten sposób *Ekthesis* stał się monoteleckim wyznaniem wiary. Dokument nie zaakceptował w pełni autorytetu Soboru w Chalcedonie, jak uczynił to Sofroniusz z Jerozolimy, podkreślając swoistą energię zarówno boskiej, jak i ludzkiej natury Chrystusa³⁵; jednakże przyjął terminologię tego Soboru w duchu Cyryla Aleksandryjskiego, podkreślając jedność hipostazy Chrystusa wcielonego. Po czwarte, dokument zaświadczył, że ostateczna decyzja w dziedzinie wiary należy do cesarza, gdyż dekret ten został opublikowany i podpisany przez Herakliusza. Świadczy to o tym, że monoteletyzm stał się ruchem o zabarwieniu politycznym, co w konsekwencji sprawiło, iż spór powstały na bazie nauki o jednej woli nie mógł rokować nadziei na rozwiązanie na gruncie teologicznym. Dlatego też powstała konieczność znalezienia trafnego sformułowania, by zarówno określić prawdę chrystologiczną, jak i zadowolić interesy polityczne cesarza.

2. Między jedną a dwiema wolami

Ze strony oficjalnego Kościoła w Konstantynopolu rozwój polemiki na temat energii i woli w Chrystusie po wydaniu *Ekthesis* został słabo udokumentowany. Ewolucję monoteletyzmu można prześledzić głównie na podstawie fragmentów dzieł patriarchy Pyrrusa (638–641 i 654)³⁶, jego przeciwnika Maksyma Wyznawcy, a także dokumentów Synodu Laterańskiego (649) i Soboru III w Konstantynopolu (680–681). W miarę duży zasób źródeł dotyczących sporu monoteleckiego zachował się w tekstach napisanych w VII w. przez

³⁵ Sophronius Hierosolymitanus, *Epistola synodica ad Sergium Constantinopolitanum*, *ACO* II/2,2, 444,21–446,1: „τῆς ἐκατέρας φύσεως ἐκατέραν ἴσμεν ἐνέργειαν, τὴν οὐσιώδη λέγω καὶ φυσικὴν καὶ κατάλληλον”. Por. Kashchuk, „Sophronius”, 265–266.

³⁶ Hovorun, *Will, Action*, 75–76.

zwolenników doktryny o dwóch energiach i woliach w Chrystusie. Teksty te od początku były pisane w kontekście polemicznym, dlatego należy je uznać niekiedy za stronicze i pozbawione krytycznego podejścia³⁷. Nasze zadanie polega więc na tym, aby zbadać rdzeń teologiczny doktryny monoteletów i wyjaśnić ich terminologię.

Patriarcha Pyrrus potwierdził *Ekthesis* w swoim *Dekrecie synodalnym* opublikowanym pod koniec roku 638 lub na początku 639 r.³⁸ Chwalił on nauczanie cesarza pod względem dogmatycznym, ale nie wspominał o jednej woli³⁹. W *Tomosie dogmatycznym* Pyrrus stwierdził, że Sofroniusz z Jerozolimy odrzucił tylko jeden rozdział aleksandryjskiego *Paktu* pojednania z 633 r., mianowicie ten, w którym stwierdzono o jednej energii bosko-ludzkiej, ponieważ Sofroniusz uważał, iż Cyrus jako autor *Paktu*, odwołując się do Pseudo-Dionizego Areopagity, zastąpił w jego tekście *nową* energię przez *jedną* energię. Pyrrus wyjaśnił, że *nową* trzeba rozumieć jako *jedną*, zgodnie z jednością Chrystusa⁴⁰. Zatem zarówno *Dekret synodalny*, jak i *Tomos dogmatyczny* świadczą o tym, że Kościół konstantynopolski nadal utrzymywał stanowisko monoenergetyczne, nie przywiązując uwagi do jednej woli Chrystusa.

Późniejsze dzieła patriarchy Pyrrusa ujawniły bardziej wyraźne stanowisko Kościoła w Konstantynopolu w tej kwestii⁴¹. Mamy informacje o sześciu księgach, w których Pyrrus omawiał temat energii i woli w Chrystusie⁴², lecz książki te nie zachowały się do naszych czasów. W liście do papieża Jana IV (640–642)⁴³, wysłanym w 641 r.⁴⁴, Pyrrus skarżył się, że jego opinie są lekceważone,

³⁷ Booth, *Crisis of Empire*, 191; Wessel, „Literary Forgery”, 201–220.

³⁸ Grumel, *Regestes*, nr 294, 224.

³⁹ *ACO* II/1, 168–170,7; 188,20–29; *Synodicon Vetus*, nr 132, 110.

⁴⁰ *ACO* II/1, 152, 27–39; *ACO* II/2,2, 606,19–608,5. V. Grumel (*Regestes*, nr 298, 226) stwierdza, że data opublikowania *Tomosu dogmatycznego* jest nie znana. Por. Pseudo-Dionysius, *Epistola IV ad Gaium*, 161,7–10: „Καὶ τὸ λοιπὸν οὐ κατὰ θεὸν τὰ θεῖα δράσας, οὐ τὰ ἀνθρώπινα κατὰ ἄνθρωπον, ἀλλ’ ἀνδρωθέντος θεοῦ, καινὴν τινα τὴν θεανδρικήν ἐνέργειαν ἡμῖν πεπολιτευμένους”. Zob. Kashchuk, „Promotion”, 273; Kashchuk, „Pope Honorius”, 321; Kashchuk, „Sophronius”, 259.

⁴¹ Hovorun, *Will, Action*, 75–76.

⁴² *ACO* II/2,2, 586,8–11.

⁴³ *ACO* II/2,2, 626,4–9.

⁴⁴ Grumel, *Regestes*, nr 296, 224–225.

a także wyraził niezadowolenie z powodu niepokoju i nieporządku w Kościele w Konstantynopolu, twierdząc, iż do kontrowersji wokół dwóch natur dołączył inny problem. Oczywiście, miał na myśli spór o energię i wolę Chrystusa, gdyż w innym zachowanym fragmencie listu do papieża Jana IV patriarcha Konstantynopola stwierdził, że nie jest możliwe, aby w jednej osobie były dwie wole, gdyż byłyby one sprzeczne ze sobą⁴⁵. Spór wokół energii i woli nie został więc rozwiązany, a wręcz przeciwnie, stawał się zarzewiem niepokoju.

Monoteletyzm stał się przedmiotem konfrontacji między biskupami Rzymu i Konstantynopola dopiero w latach 640–641. Po śmierci cesarza Herakliusza (641) papież Jan IV w liście napisanym w 641 r. do cesarza Konstantyna III (641), syna Herakliusza, twierdził o innowacji, którą głosił Pyrrus wbrew regule wiary⁴⁶. Jan IV po raz pierwszy jako biskup Rzymu zrobił wykład doktryny o dwóch wolach⁴⁷. Nalegał on, że twierdzenie o jednej woli Chrystusa jest niezgodne ani z boską, ani z ludzką naturą Chrystusa, ani z obiema naraz⁴⁸. Jan IV uważał *Ekthesis* za dokument sprzeczny z chrystologią papieża Leona (440–461) i Soboru Chalcedońskiego⁴⁹. Jest to pierwsze zachowane oficjalne oświadczenie doktrynalne biskupa Rzymu w sprawie monoteletyzmu po słynnym liście papieża Honoriusza do patriarchy Sergiusza⁵⁰. Oznacza to, że *Ekthesis* zaczęła być odbierana jako dokument ogłaszający monoteletyzm, a nie tylko jako dokument zachowujący monoenergizm.

W 645 r. odbyła się dysputa Maksyma Wyznawcy z byłym już patriarchą Pyrrusem. Świadczy ona o tym, że w latach 40. VII w. monoteleci nadal kładli nacisk na nauczanie o jednej energii Chrystusa⁵¹. Pyrrus argumentował, że Chrystus spełnia energię

⁴⁵ ACO II/1, 338,18–19.

⁴⁶ Ioannes IV Papa, *Epistola ad Constantinum Imperatorem* (PL 80, 603A).

⁴⁷ Ioannes IV Papa, *Epistola ad Constantinum Imperatorem* (PL 80, 602–607). Por. Jankowiak, „The Invention of Dyothelitism”, 339.

⁴⁸ Ioannes IV Papa, *Epistola ad Constantinum Imperatorem* (PL 80, 606B–D).

⁴⁹ Ioannes IV Papa, *Epistola ad Constantinum Imperatorem* (PL 80, 606D).

⁵⁰ Honorius, *Epistola ad Sergium*, ACO II/2,2, 550,16–19: „[...] ὅθεν καὶ ἐν θέλημα ὁμολογοῦμεν τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [...]”. Por. Jankowiak, „The Invention of Dyothelitism”, 339.

⁵¹ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 344B–D).

(ἐνεργῶν) jako jedność: jeśli jeden spełnia energię, to istnieje Jego jedyna energia⁵². Pyrrus przytoczył pogląd Pseudo-Dionizego Areopagity na temat *jakiejś nowej bosko-ludzkiej energii*, uważając, że chodzi o jedną energię⁵³. To samo, według niego, dotyczy woli⁵⁴. Przez oświadczenie o jednej woli wyraża się bowiem najwyższa jedność (ἄκρη ἔνωσις) Chrystusa⁵⁵, którego natura ludzka zostaje wprawiona w ruch przez polecenie zjednoczonego z nią Słowa⁵⁶. Jedną wolę Chrystusa Pyrrus powiązał z Jego jedną osobą, gdyż dwie wole, jego zdaniem, dzielą jednego Chrystusa na dwie osoby⁵⁷. Jednocześnie z dwiema wolami należałoby bowiem przyjąć dwa podmioty woli (θέλοντες)⁵⁸. Niemożliwe jest jednak, aby w jednej osobie dwie wole były obecne bez sprzeczności⁵⁹. Dlatego dusza Chrystusa wyrażała wolę zgodnie z wolą Bożą⁶⁰. Była więc jedna energia i jedna wola w Chrystusie, nie ludzka.

Wolę ludzką Pyrrus utożsamiał w sposób ogólny z pragnieniami cielesnymi. Świadczy o tym jego odwołanie do słów Atanazego z Aleksandrii (293–373), że Chrystus narodził się bez cielesnej woli i ludzkich myśli (δίχα δὲ σαρκικῶν θελημάτων, καὶ λογισμῶν ἀνθρωπίνων)⁶¹. W ten sposób, jak tłumaczy Maksym Wyznawca, Pyrrhus wziął pod uwagę jedynie zmienność ludzkiej woli, której nie mógł zaakceptować w Chrystusie, ale nie uwzględnił woli naturalnej, nie biorąc pod uwagę różnicy między wolą naturalną a sposobem wyrażenia woli, czyli wolą gnomiczną⁶². Zwolennicy monoteletyzmu nadal więc mieli trudność z zaakceptowaniem

⁵² Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 340A–B).

⁵³ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 345D–348A).

⁵⁴ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 288C).

⁵⁵ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 296A–B).

⁵⁶ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 297A).

⁵⁷ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 288D–289A, 293B).

Por. Farrell, *Free Choice*, 81.

⁵⁸ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 289C).

⁵⁹ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 292A).

⁶⁰ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 316D–317A).

⁶¹ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 320B).

⁶² Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 293A, 292B–D, 320B–C).

Por. Maximus Confessor, *Opusculum* 14 (PG 91, 153B). Zob. Blowers, „The Passion”, 367–368; Louth, *Maximus the Confessor*, 58–60; Parente, „Θεοκίνητος”, 245–246.

istnienia ludzkiej woli w Chrystusie z jednoczesnym brakiem skłonności do sprzeciwu wobec woli Bożej. Godziło to, ich zdaniem, w jedność osoby Chrystusa.

Dysputa z Pyrrusem ujawnia jednak nowy szczegół w ewolucji doktryny monoteletów: zaczęli oni podkreślać, że Chrystus miał zarówno jedną, jak i dwie wole i energie, co odpowiada jedności hipostazy, jak również rozróżnieniu natur. Te dwie wole i energie zbiegają się w jedną wolę i jedną energię⁶³. Poszczególne fragmenty *Dysputy* mogą wskazywać, że Pyrrus rozpatrywał jedną wolę Chrystusa w aspekcie moralnym, ale nie ontologicznym⁶⁴, czyli nie na poziomie bytu Chrystusa. Ponadto dla monoteletów przyjęcie dwóch woli oznaczało, że Ojcowie nauczali, iż Chrystus miał wolę ludzką w wyniku zawłaszczenia przypadłościowego (κατ'οικείωσιν σχετικῆν), czyli nie istotnego⁶⁵. Na podstawie tego oświadczenia Pyrrusa F.-M. Léthel doszedł do wniosku, że były patriarcha reprezentował nowy wariant monoteletyzmu bizantyńskiego, który postrzega Chrystusa jako posiadającego ludzką wolę, ale jedynie wskutek powierzchownego zawłaszczenia⁶⁶. Taka dwuznaczność twierzeń monoteletów może świadczyć o szukaniu kompromisu między treścią a sformułowaniem. Z jednej strony uświadamiają sobie konieczność przyjęcia ludzkiej woli w Chrystusie, z drugiej jednak strony mają trudność z wyrażeniem jej istnienia pod względem terminologicznym. Stąd wpływa problem uzasadnionej argumentacji.

Chociaż kwestia energii i woli była nadal dyskutowana, monoteletom nie udało się znaleźć w pełni uzasadnionej argumentacji. Świadczą o tym dwa dzieła Maksyma Wyznawcy – *Opusculum* 5⁶⁷, napisane prawdopodobnie po 645 r.⁶⁸, oraz *Opusculum* 9⁶⁹, napisane

⁶³ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 296A–B, 333B–344A). Por. Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 341B: „ἀποτέλεσμα τῶν ὑπὸ Χριστοῦ γενομένων ἔργων λέγοντας μίαν ἐνέργειαν”).

⁶⁴ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 292C–D).

⁶⁵ Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho* (PG 91, 304A).

⁶⁶ Léthel, *Théologie de l'agonie*, 50–54. Por. Farrell, *Free Choice*, 80.

⁶⁷ Maximus Confessor, *Opusculum* 5 (PG 91, 64A–65A).

⁶⁸ Jankowiak – Booth, „A New Date-List”, 64.

⁶⁹ Maximus Confessor, *Opusculum* 9 (PG 91, 112C–132D).

pod koniec roku 645 lub na początku 646 r.⁷⁰ Obydwa dzieła ukazują, że monoteleci w dalszym ciągu podkreślali jedność jedyne go działającego Chrystusa i próbowali pogodzić dwie naturalne energie Chrystusa z jedną energią osoby Chrystusa, uznając nie jedną, lecz jedną i dwie energie⁷¹. Doktrynalną dwuznaczność Kościoła w Konstantynopolu można odbierać jako taktykę, za pośrednictwem której monoteleci planowali dojść do porozumienia z Kościołem rzymskim.

W liście patriarchy Pawła z maja 646 lub 647 r., znanym jako *List dogmatyczny do papieża Teodora*, znajdują się aluzje do kontaktów tego patriarchy z Rzymem za pośrednictwem wysłanników⁷². List zawiera także oficjalne oświadczenie doktrynalne monoteletów, które współbrzmie z tezami synodu zwołanego przez Pawła. Chrystus jest uważany za jedną hipostazę w dwóch naturach o różnych właściwościach, doskonałą w boskości oraz człowieczeństwie⁷³. Konstantynopol więc prezentował swoją teologię jako wierną chrystologii Soboru Chalcedońskiego. Opierając się na jednej hipostazie i dwóch naturach w Chrystusie, patriarcha Paweł nauczał o jednej całościowej energii odpowiadającej boskości i człowieczeństwu (πᾶσα θεοπρεπής καὶ ἀνθρωποπρεπής ἐνέργεια), która pochodziła od tego samego wcielonego Słowa Bożego i należała do tej samej Osoby. Według patriarchy Pawła, jedna energia gwarantuje brak zarówno zmieszania, jak i podziału w Chrystusie⁷⁴. Cuda i cierpienia należą do tego samego Słowa Bożego⁷⁵. Na tej podstawie Paweł uznał jedną wolę Jezusa Chrystusa i zaprzeczył możliwości sprzeczności i różniczenia woli w jednej i tej samej osobie Chrystusa⁷⁶. Wyjaśnił, że sformułowanie *jedna wola* zostało wprowadzone po to, aby

⁷⁰ Jankowiak – Booth, „A New Date-List”, 64–65.

⁷¹ Maximus Confessor, *Opusculum* 5 (PG 91, 64A–65A) oraz *Opusculum* 9 (PG 91, 125C–129B). Por. Jankowiak – Booth, „A New Date-List”, 64–65.

⁷² *ACO* II/1, 198,22–29. Na ten temat zob. także *ACO* II/1, 204,14–21 oraz Grumel, *Regestes*, nr 300, 228. Por. Jankowiak – Booth, „A New Date-List”, 50.

⁷³ *ACO* II/1, 196,18–204,8. Zob. także Grumel, *Regestes*, nr 300, 228. Na temat synodu por. *ACO* II/1, 200,4–15.

⁷⁴ *ACO* II/1, 200,15–18.

⁷⁵ *ACO* II/1, 200,22–25.

⁷⁶ *ACO* II/1, 200,25–28.

podkreślić, iż ciało Chrystusa, ożywione przez duszę, posiadającą rozum i umysł, dzięki najwyższej jedności obdarzone wszystkimi boskimi właściwościami Słowa, zjednoczonego z Nim, miało boską, a nie odmienną wolę (θεῖον καὶ οὐ διάφορον θέλημα), którą prowadziło i pobudzało Słowo⁷⁷. Patriarcha odwoływał się do słów *Ekthesis*⁷⁸, iż ciało, wykonując swój naturalny ruch, nigdy nie sprzeciwiało się ruchowi Słowa, ale zawsze poruszało się kiedy, jak i w jakim stopniu Słowo tego chciało⁷⁹. Paweł zaprzeczył jednak stosowaniu przez Słowo przemocy wobec człowieczeństwa Chrystusa⁸⁰. Nalegał więc na jedność woli ze względu na jedność moralną i harmonię natur w Chrystusie.

Jedna wola, zdaniem patriarchy Pawła, jest gwarancją braku przeciwstawienia woli i wewnętrznego konfliktu w Chrystusie, a także dwóch podmiotów wyrażających wolę. Nawiązując do słów *Nie przyszedłem, aby wypełnić moją wolę* (J 6,38) i słów modlitwy w Getsemani (Mt 26,39), gdzie Chrystus poddaje się woli Ojca, patriarcha podkreśla, że nie ma odmiennej i sprzecznej woli (διάφορον ἀντιπίπτον θέλημα)⁸¹. Argumenty Pawła ukazują jednak niespójność jego nauczania. Wspominając bowiem o niechęci Chrystusa do przyjęcia śmierci, patriarcha posłużył się interpretacją alegoryczną, uważając, że słowa te Chrystus wypowiedział ze względu na ludzi⁸². Nie dotyczą one więc Chrystusa osobiście. W tym przypadku człowieczeństwo Chrystusa miałyby się różnić od człowieczeństwa zwykłych ludzi, którzy według natury mają niechęć wobec cierpienia i śmierci.

Monoteletyzm patriarchy Pawła przywiązywał wagę jedynie do potwierdzenia jednej woli, bez zagłębiania się w szczegóły doktrynalne. Uznał to sam patriarcha, gdy w liście do papieża Rzymu zachęcał, aby nie zagłębiać się w teologię, ale pielęgnować miłość⁸³. Ujawnił w ten sposób niechęć do badania problemu oraz

⁷⁷ ACO II/1, 200,29–34.

⁷⁸ ACO II/1, 160,26–29.

⁷⁹ ACO II/1, 200,35–37.

⁸⁰ ACO II/1, 200,38–202,3.

⁸¹ ACO II/1, 202,2–5. Por. ACO II/1, 338,1–15.

⁸² ACO II/1, 202,8–14.

⁸³ ACO II/1, 196,23–198,37.

niekonsekwencję i brak jasnego uzasadnienia własnego nauczania. Należy jednak wyznać, że poszukiwanie kompromisu na podstawie uzasadnionych argumentów było już wówczas nieco spóźnione. Stanowisko dyoteletów, zwolenników doktryny o dwóch wolach, było już mocno ugruntowane, co uniemożliwiało akceptację twierdzenia o jednej i dwóch wolach jednocześnie. Monoteletom nie udało się sformułować swojego nauczania w sposób klarowny i jednoznaczny.

3. Dwuznaczność i kompromis

Wskutek stanowczej reakcji dyoteletów polityka szerzenia monoteletyzmu doprowadziła do radykalnego rozłamu w tej części Kościoła, która uznawała Sobór w Chalcedonie. W 648 r. patriarcha Paweł przekonał cesarza Konstansa II (641–668) do wydania edyktu *Typos (Wzór wiary chrześcijańskiej)*⁸⁴. *Typos* miał być wyrazem gotowości na kompromis w zaistniałej sytuacji. W dokumencie nie chodziło o kwestie doktrynalne. Wyrażono w nim pluralizm poglądów odnośnie problematyki dotyczącej woli w Chrystusie, a także wydano zakaz prowadzenia dyskusji na temat jednej albo dwóch energii i woli w Nim⁸⁵. Dopuszczano więc istnienie dwóch woli w Chrystusie. *Typos* można uznać za doktrynalną kapitulację monoteletów. Przez ten dokument faktycznie pośrednio uznano, że argumenty monoteletów były słabe i już wyczerpane. Jedynym sposobem uniknięcia pogłębienia konfrontacji doktrynalnej był zakaz dyskusji na temat energii i woli w Chrystusie.

Sam edykt wydaje się manifestować bezstronność, nie wspierając żadnej ze stron kontrowersji. Mógł nawet wywołać niezadowolenie wśród zagorzałych monoteletów, gdyż *Typos, de iure*, zniósł *Ekthesis*⁸⁶. *De facto* jednak, intencją edyktu wydaje się być poparcie pozycji monoteletów. Świadczy to o tym, że zarówno patriarsze, jak i cesarzowi nie zależało na dokładnym sformułowaniu doktryny wskutek debaty teologicznej, a także o tym, że sami zwolennicy

⁸⁴ Constantius Imperator, *Typos, ACO II/1*, 206,31–210,15. Por. Stratos, *Byzantium*, III, 95–97; Dagron, „Kościół bizantyński”, 44.

⁸⁵ Constantius Imperator, *Typos, ACO II/1*, 208,1–23.

⁸⁶ Stratos, *Byzantium*, III, 96

monoteletyzmu, reprezentowani przez elitę bizantyńską, byli w większości tylko nominalnymi monoteletami. Wyznał to sam lojalny wobec cesarza biskup Teodozjusz w obecności Maksyma Wyznawcy twierdząc, że *Typos*, choć zły i szkodliwy (κακῶς γέγονεν ὁ Τύπος, καὶ ἐπὶ βλάβῃ πολλῶν), jest jednak konieczny ze względu na potrzebę pokoju w cesarstwie⁸⁷. Słowa te potwierdzają polityczny charakter *Typosu* i całego ruchu monoteleckiego. Stąd należało zachować dwuznaczność jako narzędzie do poszukiwania kompromisu.

Kościół w Konstantynopolu zabiegał o porozumienie z Kościołem Rzymu, nie chciał jednak rezygnować z twierdzenia o jednej woli. Znana jest kompromisowa formuła patriarchy Piotra (654–666), wyrażona w *Liście do papieża Witaliana* (657–672) pod koniec roku 657 lub na początku 658 r. Piotr wyznał zarówno jedną, jak i dwie wole i energie w ekonomii Wcielenia i ekskomunikował wszystkich, którzy twierdzili inaczej⁸⁸. Jedna energia odpowiada hipostazie Syna Bóżego i nazywana jest energią hipostatyczną w Chrystusie⁸⁹. Energię tę uważano za mieszaninę dwóch energii, gdyż w tym czasie monoteleci wyznawali już zarówno boską, jak i ludzką energię Chrystusa. Głosili także, że boskość, jak również człowieczeństwo Chrystusa, mają wolę, gdyż Jego ludzka dusza nie była pozbawiona woli. Jednak, według ich tłumaczenia, nie mówią o dwóch wolach, aby nie wydawało się, że Chrystus ma w sobie przeciwstawienie⁹⁰. Z listu Maksyma Wyznawcy do jego ucznia, mnicha Anastazjusza, napisanego 9 kwietnia 658 r.⁹¹, dowiadujemy się, że patriarcha Piotr i papież Witalian nauczali już o jednej woli i jednej energii⁹². Być

⁸⁷ *Disputatio Bizyae*, CCSG 39, 89,176–180.

⁸⁸ *ACO* II/2,1,108,18–20: „καὶ ἓν καὶ δύο θελήματα καὶ μίαν καὶ δύο ἐνεργείας ἐν τῇ οἰκονομίᾳ τῆς ἐνανθρωπήσεως”. Por. *ACO* II/2,2,610,1–10. Zob. także Anastasius Monachus, *Epistola ad monachos calaritanos*, CCSG 39, 166,4–169,122; Maximus Confessor, *Epistola ad Anastasium monachum*, CCSG 39, 160–163. Por. Grumel, *Regestes*, nr 303, 232; Dell’Osso, *Monoenergiti/Monoteliti*, 90–91.

⁸⁹ *Disputatio Bizyae*, CCSG 39, 105,343–107,356.

⁹⁰ *Disputatio Bizyae*, CCSG 39, 109,387–392.

⁹¹ Maximus Confessor, *Epistola ad Anastasium monachum*, CCSG 39, 160–163. Por. Jankowiak – Booth, „A New Date-List”, 68; Neil, „The Lives”, 95–96.

⁹² Maximus Confessor, *Epistola ad Anastasium monachum*, CCSG 39, 161,15–163,31.

może, powyższe wyjaśnienie monoteletów miało uzasadniający charakter dla zaakceptowania przez Rzym twierdzenia o jednej woli i energii. Jeden z uczniów Maksyma Wyznawcy, Anastazjusz, w *Listście do mnichów z Cagliari*, napisanym prawdopodobnie w reakcji na list patriarchy Piotra do papieża Witaliana, stwierdza, że monoteleci zmusili posłańców starego Rzymu, aby zgodzili się z nimi i głosili zarówno jedną, jak i dwie wole⁹³. W rzeczywistości monoteleci uznawali więc doktrynę o dwóch wolach za uzasadnioną, ale ze względów politycznych, żywiąc nadzieję na porozumienie z tzw. monofizytami, nalegali na jedność woli i energii.

Działała wówczas tylko jedna niewielka, ale wpływowa grupa, która w dalszym ciągu stanowczo broniła dyoteletyzmu. Głównymi obrońcami tej doktryny byli Maksym Wyznawca, który w tym czasie przebywał na wygnaniu (655–662), oraz jego uczniowie. Dialog doktrynalny pomiędzy przedstawicielami patriarchy Konstantynopola Piotra a Maksymem Wyznawcą, który odbył się w Bizji w 656 r. (miejsce jego wygnania), ujawnia, że posłańcy patriarchy twierdzili, iż wyznają zarówno dwie energie, zgodnie z rozróżnieniem natur, jak i jedną, zgodnie z jednością hipostazy⁹⁴. W wyniku zjednoczenia dwie energie stały się jedną (τὰς δύο μίαν διὰ τὴν ἕνωσιν)⁹⁵. Jeden z obecnych na dyspucie, Epifaniusz, stwierdził, że monoteleci w rzeczywistości nie zaprzeczali, iż Chrystus miał dwie wole i dwie energie⁹⁶. Kontrowersja więc na poziomie oficjalnym dotyczyła precyzji terminologicznej z racji politycznych. Dwuznaczność w terminologii świadczy także o umiarkowanej pozycji tej grupy monoteletów, którzy przyjmowali twierdzenie o dwóch wolach i energiach. Oprócz nich, jednak, byli ideowi zwolennicy poglądów monoteleckich, którzy nie akceptowali twierdzenia o dwóch wolach w Chrystusie, zachowując przekonania wczesnego monoteletyzmu.

⁹³ Anastasius Monachus, *Epistola ad monachos calaritanos*, CCSG 39, 166,4–169,122. Por. Allen – Neil, „Introduction”, 28–29; Neil, „The Lives”, 97–98.

⁹⁴ Maximus Confessor, *Epistola ad Anastasium monachum*, CCSG 39, 161,15–16: „Δύο λέγομεν ἐνεργείας διὰ τὴν διαφορὰν, καὶ μίαν διὰ τὴν ἕνωσιν”. Por. Sherwood, *An annotated Date-List*, 56; Bathrellos, *The Byzantine Christ*, 84–86. Samo dzieło jest datowane na rok 656 albo 657. Zob. Neil, „The Lives”, 97–98.

⁹⁵ *Disputatio Bizyae*, CCSG 39, 161,17–163,31.

⁹⁶ *Disputatio Bizyae*, CCSG 39, 135,681–682.

4. Wola naturalna a wola skażona

W aktach VI Soboru powszechnego, który odbył się w Konstantynopolu w latach 680–681, zostały udokumentowane poglądy ideowych przedstawicieli monoteletyzmu⁹⁷. Należał do nich biskup Makary z Antiochii (656–681). W swoim *Wyznaniu wiary* wyraził on przekonanie o jedności działającego Chrystusa i uznał, że Chrystus z Dziewicy Maryi przyjął prawdziwe ciało, ożywione duszą, obdarzoną rozumem i umysłem⁹⁸. Odrębność natur oraz ich właściwości zostały zachowane w Chrystusie⁹⁹. Makary wyraził także wiarę w jedną wolę Ojca, Syna i Ducha Świętego¹⁰⁰. We wcielonym Chrystusie jednak biskup Antiochii wyznał jedną hipostatyczną wolę oraz Jego bosko-ludzką energię. Był bowiem przekonany, że obecność woli ludzkiej w Chrystusie zakładałaby możliwość grzeszenia i oznaczałaby przyjęcie dodatkowej osobowości¹⁰¹. Chrystus, zdaniem Makarego, był pozbawiony ludzkiej woli (ἄνθρωπινος θέλημα), gdyż nie miał cielesnych pragnień (σαρκικὰ θελήματα) i ludzkich myśli (λογισμοὶ ἄνθρωπινοι). Mówiąc o cielesnych pragnieniach i ludzkich myślach, miał prawdopodobnie na uwadze grzeszną cielesną pożądlivość oraz nieuporządkowane myśli¹⁰², uważając w ten sposób grzech i skażenie za istotny i nieodłączny element naturalnej woli ludzkiej. Biskup Antiochii nie mógł więc zaakceptować istnienia ludzkiej woli w Chrystusie.

Makary z Antiochii pogłębił swoje poglądy, mówiąc, że wszelka energia odpowiadająca Bogu i człowiekowi pochodzi od tego samego Chrystusa w nowy sposób¹⁰³. Bóg Słowo, który stał się człowiekiem,

⁹⁷ Dell’Osso, *Monoenergiti/Monoteliti*, 93–106; Bathrellos, *The Byzantine Christ*, 87–88.

⁹⁸ *ACO II/2,1*, 220,16–23.

⁹⁹ *ACO II/2,1*, 222,1–9.

¹⁰⁰ *ACO II/2,1*, 216,6–7.

¹⁰¹ *ACO II/2,1*, 216,24–25: „ἐν θέλημα ὑποστατικὸν ἐπὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ θεανδρικὴν αὐτοῦ τὴν ἐνέργειαν”. Biskup Makary stwierdził także, że wyznał nową bosko-ludzką energię Bożego Słowa według nauczania Dionizego Areopagity. Por. *ACO II/2,1*, 216,26–28: „ἀνδρωθέντος τοῦ θεοῦ λόγου καινὴν τινα τὴν θεανδρικὴν ἐνέργειαν πεπολιτεῦσθαι ὁμολογοῦμεν”. Zob. także *ACO II/2,1*, 222,19; 216,24–218,21; 212,8–9.

¹⁰² *ACO II/2,1*, 242,19–20. Por. *ACO II/2,1*, 216,16–18.

¹⁰³ *ACO II/2,1*, 222,18–19.

objawił jakąś nową bosko-ludzką energię (καινή τις θεανδρική ἐνέργεια), a nie czyny boskie według natury Bożej i czyny ludzkie według natury ludzkiej¹⁰⁴. Energia Boga napełniła całą naturę ludzką Chrystusa jedną i jedyną wolą Bożą, tak że w Chrystusie nie było innej woli, która sprzeciwiałaby się woli Bożej. Niemożliwe jest, aby w jednym i tym samym Chrystusie-Bogu były dwie i jednocześnie wzajemnie sprzeczne lub podobne wole. Makary przytoczył w tym rozumowaniu słowa patriarchy Sergiusza¹⁰⁵. Podobnie jak kiedyś Sergiusz, biskup Antiochii oświadczył, że ludzkie działania Chrystusa zależą od Słowa: zawsze i we wszystkim były pobudzone do ruchu przez Logos¹⁰⁶. Otóż koncepcja θεοκίνητος nabrała znaczenia jedności w sensie zarówno ontologicznym, jak i moralnym, prawdopodobnie pod wpływem przekonania o jedności hipostazy Chrystusa¹⁰⁷. Biskup Makary jako przedstawiciel grupy monoteletów ideowych nie przyjął ludzkiej woli naturalnej w Chrystusie z powodu niezdolności wyodrębnienia i określenia aspektu skażenia w woli człowieka. Ten pogląd znajduje dalsze pogłębienie w nauczaniu mnicha Stefana obecnego na Soborze w Konstantynopolu.

Stefan uzasadniał niedopuszczalność istnienia ludzkiej woli w Chrystusie przekonaniem o jej braku w pierwotnym Adamie. Stwierdził, że Adam miał rozumną duszę i zdolność wolnego wyboru (προαιρετικόν) dającą mu władzę nad sobą samym (αὐτεξούσιον). *De facto*, ujmując całościowo, uznawał istnienie woli naturalnej w Adamie, ale inaczej ją określił. Odrzucał natomiast element skażony w woli Adama, negując przez to istnienie w nim woli ludzkiej. Stefan stwierdził, że przed upadkiem wola Adama była boska i wspólna z Bogiem (συνθελητής)¹⁰⁸. Sprzeciwiali mu się jednak obecni na Soborze biskup Domecjusz i przedstawiciele biskupa Rzymu. Pierwszy uważał, że w takim przypadku Adam musiałby być współtwórcą (συνδημιουργός), a przedstawiciele biskupa Rzymu twierdzili, iż takie przekonanie prowadziłyby do wniosku,

¹⁰⁴ ACO II/2,1, 222,20–21. Por. Hovorun, *Will, Action*, 118–119.

¹⁰⁵ ACO II/2,1, 224,8–12.

¹⁰⁶ ACO II/2,1, 224,13–20.

¹⁰⁷ Parente, „Θεοκίνητος”, 243–244.

¹⁰⁸ ACO II/2,1, 244,11–15.

że Adam był współlistotny (ὁμοούσιος) z Bogiem oraz niezmienny (ἄτρεπτος), a wola jego była życiodajna (ζωοποιόν). W takim stanie Adam nie mógłby popełnić grzechu¹⁰⁹. Poglądy Stefana wynikały z faktu, że naturalną ludzką wolę uznał za tożsamą z naturalnymi pożądlivościami¹¹⁰. W rzeczywistości jednak odrzucono tylko tę sferę ludzkiej woli, która może prowadzić do konfliktu z wolą Bożą.

Wśród zwolenników monoteletyzmu na Soborze wypowiadał się także prezbiter Konstantyn. Jego poglądy prawdopodobnie były zakorzenione w wierzeniach ludowych. Reprezentował on monoteletyzm maronicki¹¹¹. Choć wierzył w dwie natury Chrystusa oraz ich przymioty, uznał jedną wolę, która po Wcieleniu należy do osoby Bożego Słowa¹¹². Uważał jednak, że ludzka natura Chrystusa posiadała swoją naturalną wolę, która odnosiła się wyłącznie do naturalnych funkcji i uczuć oraz była aktywna aż do Jego śmierci na krzyżu¹¹³. Wola ludzka Chrystusa była zatem uznana za element bierny, nie uczestniczący w ekonomii zbawienia. Prezbiter Konstantyn zredukował więc znaczenie woli naturalnej, czyniąc z niej element pozbawiony możliwości wolnego wyboru i odpowiedzialności. Takie rozumowanie potwierdzało, że zdolność wolnego wyboru w ludzkiej woli Chrystusa była tym elementem, którego monoteleci nie mogli zaakceptować z powodu przekonania o jego sprzeczności z wolą Bożą.

Po III Soborze w Konstantynopolu (680–681) monoteletyzm utrzymywał się jeszcze w Bizancjum przez stulecie, ale nie rozprzeździł się dalej jako pogląd teologiczny. Był on wyznawany wśród Syryjczyków, zwanych Maronitami (od syryjskiego mnicha Marona, który głosił dwie natury Chrystusa, ale jedną energię i wolę)¹¹⁴.

Na podstawie powyższych twierdzeń głównych reprezentatywnych zwolenników monoteletyzmu można wyprowadzić wnioski, że kontrowersja monotelecka dotyczyła bardziej płaszczyzny

¹⁰⁹ ACO II/2,1, 244,17–25.

¹¹⁰ ACO II/2,1, 244,15. Por. Hovorun, *Will, Action*, 127–131.

¹¹¹ Hovorun, *Will, Action*, 93–102.

¹¹² ACO II/2,2, 696,19–23.

¹¹³ ACO II/2,2, 698,7–21.

¹¹⁴ Na temat głównych tez teologii monoteletów po VI Soborze powszechnym w Konstantynopolu zob. Brock, „Two Sets of Monothelete Questions,” 119–140.

terminologicznej, a mniej doktrynalnej. U monoteletów bowiem wyraz *wola ludzka* miał konotację negatywną. U dyoteletów termin ten ograniczono do określenia *wola gnomiczna*.

W podsumowaniu należy zaznaczyć, że oficjalny monoteletyzm skupiał się głównie na zachowaniu wyrażen *jedna wola* i *jedna energia*, które miały służyć jako pomost do porozumienia z monofizytami. W aspekcie doktrynalnym, *de facto*, monoteleci wyznawali istnienie dwóch woli w Chrystusie, ale nie potrafili przedstawić jasnych terminów i uzasadnionych argumentów, aby wyrazić swoje nauczanie. Podczas gdy dyoteleci pogłębiali doktrynę o dwóch wola i energiach, monoteleci unikali dyskusji na ten temat. Dlatego ich nauczanie było słabo uzasadnione pod względem teologicznym i terminologicznym. Chociaż zaakceptowali nauczanie dyoteletów o dwóch wola i energiach, nie mogli jednak porzucić sformułowania *jedna wola* lub *jedna energia*. Ukazuje to, że istota sporu z ich strony nie miała czysto teologicznego charakteru, choć akurat chrystologia stanowiła rdzeń konfrontacji. Pragnienie zachowania sformułowania *jedna wola* lub *jedna energia* zdradza polityczne zabarwienie ruchu monoteleckiego. Stąd też uwidocznione ciągłe napięcie między sformułowaniem a znaczeniem. Pierwsze miało służyć dwuznaczności jako pomostowi do porozumienia z monofizytami, drugie natomiast miało służyć poszukiwaniu prawdy teologicznej. Znane są także poglądy ideowych zwolenników monoteletyzmu, którzy nie akceptowali twierdzenia o dwóch wola w Chrystusie, wyrażając przekonanie, że wola ludzka zawiera w sobie element skażenia i z tego powodu nie miał jej Chrystus. Jest to bowiem wola sprzeczna z wola Bożą.

Monothelism in Seventh-Century Byzantium: Between Terminology and Meaning

Abstract: In seventh-century Byzantium, a prolonged and ardent debate arose concerning the sphere of operation and will in Christ, which became a major theological issue of the period. The problem and the theological debate evolved. The present article attempts to present the specificity of Monothelism in terms of content and terminology, as well as examine its key thesis. The article discusses the relationship between the view on the unity of Christ's person and the belief in the unity of His will. The article also presents the reasons for maintaining a specific terminology by the Monothelites and explains the essence of Monothelism.

Keywords: Monotheletism, Monenergism, Christology, Byzantium, Emperor, will, operation

Bibliografia

Źródła

- Anastasius Bibliothecarius, *Commemoratio quid legati Romani Constantino-poli gesserint: Ex epistola sancti Maximi scripta ad abbatem Thalassium* [= Maximus Confessor, *Epistola A*], w: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* (red. J.P. Migne; Paris 1879) 129, 583D–586B.
- Anastasius Monachus, *Epistola ad monachos calaritanos*, w: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia* (red. P. Allen – B. Neil; Corpus Christianorum. Series Graeca 39; Turnhout – Leuven: Brepols – Leuven University Press 1999) 166,4–169,122.
- Brock, S. (red.), „Two Sets of Monothelete Questions to the Maximianists”, *Orientalia Lovaniensia Periodica* 17 (1986) 119–140.
- Concilium Lateranense a. 649 celebratum*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. II/1 (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1984).
- Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium (680–681)*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. II/2,1. *Actiones I–XI*. II/2,2. *Actiones XII–XVIII. Epistulae. Indices* (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1990–1992).
- Constantius Imperator, *Typos*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum* II/1 (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1984) 206,31–210,15.
- Disputatio Bizyae cum Theodosio*, w: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia* (red. P. Allen – B. Neil; Corpus Christianorum. Series Graeca 39; Turnhout – Leuven: Brepols – Leuven University Press 1999) 53–151.
- Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, w: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* (red. J.P. Migne; Paris 1863) 45, 709A–1122B.
- Georgius Resainensis (Rescainae), *Vita Syriaca Maximi Confessoris*, w: George of Resh’aina, *An Early Syriac Life of Maximus the Confessor* (red., tłum. ang. S. Brock), *Analecta Bollandiana* 91 (1973) 299–346.
- Heraclius Imperator, *Ekthesis*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. II/1 (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1984) 156,27–162,13.
- Honorius. *Epistola ad Sergium*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. II/2,2. *Actiones XII–XVIII. Epistulae. Indices* (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1992) 548,1–558,8.
- Ioannes IV Papa, *Epistola II: Ad Constantinum Imperatorem, Filium Heraclii*, w: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina* (red. J.P. Migne; Paris 1863) 80, 602–607.

- Maximus the Confessor and his Companions: Documents from Exile* (red., tłum. ang. P. Allen – B. Neil; Oxford – New York, NY: Oxford University Press 2002).
- Maximus Confessor, *Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem*, w: *Maximi Confessoris opera* (red. B. Janssens; Corpus Christianorum. Series Graeca 48; Turnhout – Leuven: Brepols – Leuven University 2002).
- Maximus Confessor, *Disputatio cum Pyrrho*, w: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* (red. J.P. Migne; Paris 1865) 91, 288–353.
- Maximus Confessor, *Epistola ad Anastasium monachum*, w: *Scripta Saeculi VII Vitam Maximi Confessoris illustrantia* (red. P. Allen – B. Neil; Corpus Christianorum. Series Graeca 39; Turnhout – Leuven: Brepols – Leuven University Press 1999) 160–163.
- Maximus Confessor, *Opuscula theologica et polemica*, w: *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca* (red. J.P. Migne; Paris 1865) 91, 9–285.
- Le Patriarcat Byzantin. I. Les Regestes Des Actes Du Patriarcat de Constantinople. I. Les Actes des Patriarches. I. Les Regestes de 381 a 715* (red. V. Grumel; Paris: Presses Universitaires de France 1972).
- Pseudo-Dionysius, *Epistola IV ad Gaium*, w: *Corpus Dionysiacum* (red. G. Heil – A.M. Ritter; Patristische Texte und Studien 36; Berlin – Boston, MA: De Gruyter 2012) II.
- Sergius Constantinopolitanus, *Epistola ad Honorium*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum. II/2,2. Actiones XII–XVIII. Epistulae. Indices* (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1992) 534,1–546,25.
- Sophronius Hierosolymitanus, *Epistola synodica ad Sergium Constantinopolitanum*, w: *Acta Conciliorum Oecumenicorum. II/2,2. Actiones XII–XVIII. Epistulae. Indices* (red. R. Riedinger; Berolini: Walter De Gruyter & Co. 1992) 410,13–494,9.
- Synodicon Vetus*, w: *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* (red., tłum. ang. J. Duffy – J. Parker; Washington, D.C.: Dumbarton Oaks 1979) XV.

Opracowania

- Abramowiczówna, Z. (red.), *Słownik grecko-polski* (Warszawa: PWN 1960) II.
- Allen, P. – Neil, B., „Introduction”, *Maximus the Confessor and his Companions: Documents from Exile* (red., tłum. P. Allen – B. Neil; Oxford – New York, NY: Oxford University Press 2002) 1–46.
- Bathrellos, D., *The Byzantine Christ: Person, Nature, and Will in the Christology of Saint Maximus the Confessor* (New York, NY: Oxford University Press 2004).
- Blowers, P.M., „The Passion of Jesus Christ in Maximus the Confessor: A Reconsideration”, *Studia Patristica* 37 (2001) 361–377.

- Booth, Ph., *Crisis of Empire. Doctrine and Dissent at the End of Late Antiquity* (Berkeley, CA – Los Angeles, CA – London: University of California Press 2014).
- Dagron, G., „Kościół bizantyński i chrześcijaństwo bizantyńskie między najazdami a ikonoklazmem (VII wiek – początek VIII wieku)”, *Historia chrześcijaństwa: Religia – kultura – polityka*. IV. *Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054* (red. J.M. Mayer – Ch.I.L. Pietri – A. Vauchez – M. Venard; red. wyd. pol. J. Kłoczowski; Warszawa: Krupski i S-ka 1999) 17–85.
- Dell’Osso, C., *Monoenergiti/Monoteliti del VII secolo in Oriente* (Studia Ephemerdidis Augustinianum 148; Roma: Institutum Patristicum Augustinianum 2017).
- Farrell, J.P., *Free Choice in St. Maximus the Confessor* (South Canan, PA: St. Tikhon’s Seminary Press 1989).
- Hovorun, C., *Will, Action and Freedom. Christological Controversies in the Seventh Century (The Medieval Mediterranean 77; Leiden – Boston, MA: Brill 2008)*.
- Jankowiak, M., *Essai d’histoire politique du monothélisme à partir de la correspondance entre les empereurs byzantins, les patriarches de Constantinople et les papes de Rome* (Dysertacja doktorska; Uniwersytet Warszawski; Paris – Warszawa 2009).
- Jankowiak, M., „The Invention of Dyotheletism”, *Studia Patristica* 63 (2013) 335–342.
- Jankowiak, M., „Żywoty Maksymusa Wyznawcy”, *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności* (red. T. Derda – E. Wipszycka; Studia Źródłoznawcze 5; Kraków: Universitas 2004) 153–196.
- Jankowiak, M. – Booth, Ph., „A New Date-List of the Works of Maximus the Confessor”, *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* (red. P. Allen – B. Neil; Oxford: Oxford University Press 2015) 19–83.
- Kashchuk, O., „Pope Honorius (625–638) – a Pacifist or a Doctrinal Arbiter?”, *Studia Ceranea* 10 (2020) 321–335.
- Kashchuk, O., „The Promotion of Miaenergism as a Challenge to Identity of non-Chalcedonian Christianity”, *Vox Patrum* 69 (2018) 257–283.
- Kashchuk, O., „Sophronius, a Monk of Palestine, and Miaenergism. The Tension Between Exactness and Ambiguity”, *Vox Patrum* 70 (2018) 259–280.
- Kashchuk, O., „Św. Maksym Wyznawca wobec doktryny o jednym działaniu w Chrystusie”, *Vox Patrum* 79 (2021) 113–130.
- Léthel, F.-M., *Théologie de l’agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime le Confesseur* (Théologie Historique 52; Paris: Beauchesne 1979).
- Louth, A., *Maximus the Confessor* (London – New York, NY: Routledge 1996).
- Neil, B., „The ‘Lives’ of Pope Martin and Maximus the Confessor”, *Byzantion* 68/1 (1998) 91–109.

- Parente, P., „Usò e significato del Θεοκίνητος nella controversia monotelitica”, *Revue des Études Byzantines* 11 (1953) 241–251.
- Sherwood, P., *An annotated Date-List of the works of Maximus the Confessor* (Studia Anselmiana 30; Romae: «Orbis Catholicus» – Herder 1952).
- Stratos, A.N., *Byzantium in the Seventh Century*. I. 602–634 (tłum. M. Ogilvie-Grant). II. 634–641 (tłum. H.T. Hionides). III. 642–668 (tłum. H.T. Hionides) (Amsterdam: Hakkert 1968, 1972, 1975).
- Wessel, S., „Literary Forgery and the Monothelete Controversy: Some Scrupulous Uses of Deception”, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 42/2 (2001) 201–220.