

Ks. Edward STANIEK (Kraków)

## TAJEMNICA WCIELENIA W UJĘCIU MAKSYMAMA WYZNAWCY I JANA DAMASCEŃSKIEGO

Zamierzam zwięźle przedstawić wizję tajemnicy wcielenia dwu wybitnych teologów Wschodu – Maksyma Wyznawcy († 662) oraz Jana z Damaszku († 773). Uczestniczą oni w ostatnich etapach sporów chrystologicznych<sup>1</sup>. Maksym odnosi ostateczne zwycięstwo nad monoteletyzmem, a Jan wnosi twórczy wkład w spory z ikonoklazmem. Obaj są spadkobiercami myśli wcześniejszych Ojców Wschodu, Maksym genialnym syntetykiem, a Jan Damasceński równie genialnym systematykiem.

W Polsce nieco dokładniej znana jest myśl Jana z Damaszku. W dużej mierze przyczyniło się do tego wydanie tłumaczenia jego podstawowego dzieła *Wykład wiary prawdziwej*<sup>2</sup> oraz jego maryjnych homilii<sup>3</sup>. Dzieła Maksyma Wyznawcy są znane w Polsce w przekładzie ks. Alberta Warkotscha<sup>4</sup>. Ponieważ sam grecki tekst Maksyma jest trudny, a przekład pozostawia sporo do życzenia, niewielu ludzi w Polsce spotkało się z bogactwem myśli Maksyma.

<sup>1</sup> Brak w Polsce wyczerpujących opracowań na temat koncepcji teologicznych Maksyma Wyznawcy i Jana z Damaszku, a pewne uwagi na ich temat można znaleźć w: P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Tradycji Wschodniej: patrystyka, liturgia i ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996; W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. M. Szczaniecka, Warszawa 1989; G. A. Maloney, *Chrystus kosmiczny. Od Pawła do Teilharda*, tłum. T. Mieszkowski, wyd. 2. Warszawa 1986; J. Meyendorff, *Teologia bizantyńska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokościuk, Warszawa 1984.

<sup>2</sup> Por. Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969.

<sup>3</sup> Por. *Homilia na narodzenie Najśw. Marii Panny*, tłum. W. Kania, w: *Teksty o Matce Bożej*, t. 1: *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy, Niepokalanów* 1981, 220-230; *Homilie na Wniebowzięcie Najśw. Marii Panny I-III*, tłum. W. Kania, tamże ss. 231-264 lub STCh 1, 273-296. Z innych pism Jana Damasceńskiego przełożono na język polski: *Homilia na Przemienienie Pańskie*, „Homiletyka” 32(1914) 452-454; *Kanon na dzień Pańskiego Zmartwychwstania*, tłum. M. Bednarz, w: A. Bober AP 544-549; *I Mowa przeciw szkalującym święte obrazy*, tłum. M. Dylewska, VoxP 19(1999) t. 36-37, 497-515; *Wyznanie wiary*, LG 1 963-965.

<sup>4</sup> Por. Maksym Wyznawca, *Dzieła: Antologia życia wewnętrznego, Dialog o życiu wewnętrznym, Księga miłości, Księga oświeconych, Wykład Modlitwy Pańskiej, List o miłości*, tłum. A. Warkotsch, Poznań 1982.

W Kościele został on odkryty dopiero w ostatnich dziesiątkach lat, a duży udział w popularyzacji jego imienia i nauki ma Hans Urs von Baltazar.

**1. Maksym Wyznawca.** Maksym był geniuszem<sup>5</sup>. Urs von Baltazar zwraca uwagę na wielowymiarowość jego zainteresowań: filozof – dobry znawca arystotelizmu, z wielkim dowartościowaniem realizmu jego teorii poznania; święty teolog biblijny – oczarowany Orygenesem; mistyk – ze szkoły Grzegorza z Nyssy i Areopagity; surowy mnich – zachwycony Ewagriuszem; człowiek Kościoła – wielki obrońca doktryny Chalcedonu i prymatu biskupa Rzymu. Ten, kto lepiej zna talenty i zainteresowania samego Urs von Balthazara łatwo zrozumie, dlaczego Maksym tak oczarował tego wielkiego teologa naszego wieku<sup>6</sup>. To były bardzo pokrewne dusze.

Kluczem do rozumienia nauki Maksyma jest jego podejście do syntezy. On poszukiwał uniwersalnego wzoru do rozumienia wszystkiego, tzn. zarówno wiedzy zdobytej przez człowieka, jak i objawionej przez Boga. Synteza jest kluczem rozumienia wszechświata i sensu życia. Istotnym zaś elementem jego syntezy są dwa twierdzenia. Pierwsze – w syntezie nie ma żadnego mieszania, i drugie – w syntezie jest możliwe to, co jest niemożliwe, czyli jest miejsce na paradoks.

Dokładniejszego wyjaśnienia domaga się pierwsze twierdzenie. Synteza – według Maksyma – zmierza do odkrycia i osiągnięcia pełni tożsamości wszystkich elementów, w niej żaden element nic nie traci ze swej wartości. W syntezie nie powstaje nic nowego na zasadzie procesu zniszczenia elementów wchodzących w syntezę. Ten „materiał” dzięki syntezie zyskuje najwyższy stopień swej doskonałości. Objawia on i osiąga swą doskonałość przez odniesienie do pozostałych elementów. Taką syntezą jest ludzkie ciało, w którym każdy członek osiąga swą doskonałość przez swe odniesienie do innych członków, a każdy narząd im doskonale spełnia rolę w całym ciele, tym bardziej odnajduje swą tożsamość.

Te dwie zasady syntezy odnoszą się do każdej syntezy. Maksym ma na uwadze wiele syntez, a wśród nich w kontekście chrystologicznym wskazuje pięć. Chrystus jest według niego **syntezą syntez**. Wcielenie więc jest ukoronowaniem syntez, a równocześnie podniesieniem wszystkiego na poziom najdoskonalszy.

Popatrzmy na wspomniane syntezy. Pierwsza – to **synteza płci**. „W Chrystusie nie ma mężczyzny ani kobiety” (Gal 3, 28). Nie na zasadzie bezpłciowości, bezpłodności, obojactwa. Nie, lecz na zasadzie podniesienia płodności w wy-

<sup>5</sup> Bogatą bibliografię na temat osoby i nauki Maksyma Wyznawcy podano w trzech francuskich monografiach wydanych w serii „Theologie Historique” (tomy: 32, 38 i 93): A. Riou, *Le monde et l'Église selon Maxime le Confesseur*, Paris 1973, 15-21; J. M. Garrigues, *Maxime le Confesseur. La charité, avenir divin de l'homme*, Paris 1976, 27-32; V. Karayiannis, *Maxime le Confesseur. Essence et énergies de Dieu*, Paris 1993, 11-22.

<sup>6</sup> Por. Urs von Balthasar, *W pełni wiary*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991.

miar duchowy, a więc o wiele doskonalszy. W tym podniesieniu mężczyzna i kobieta doskonałą swą odrębność, a równocześnie potęgują zjednoczenie, przenosząc je na wyższy poziom.

Druża **synteza grzesnej ziemi i raju**. „Dziś ze Mną będziesz w raju” (Łk 23, 43). Na krzyżu nie ma przeklęcia grzesnej ziemi, ale jest odnalezienie w niej drogi do raju. Można przejść z grzesnej ziemi do raju. Brama jest otwarta, dwa światy połączone, choć nie zmieszane. Brama zamknięta oddziela, brama otwarta łączy.

Trzecia **synteza dotyczy ducha i materii**. Wydaje się, że Maksym idzie tu po linii Grzegorza z Nazjanzu, który traktuje człowieka jako koronę stworzeń, dzięki temu, że w człowieku istnieje synteza świata materii i świata ducha. Jego obraz połączenia w człowieku tego, co niemożliwe, czyli materii i ducha, na zasadzie połączenia lodu z ogniem jest czytelny.

Czwarta **synteza to połączenie nieba z ziemią**. To połączenie, według Maksyma, stanowi istotę tajemnicy Chrystusowego wstąpienia do nieba.

Piątą jest **synteza życia z śmiercią**. Nie byłem w stanie przeczytać wszystkich dzieł Maksyma. W tym, co przeczytałem, nie znalazłem u niego tekstów mówiących o zstąpieniu Chrystusa do piekieł, ale jeśli nawet tego dogmatu w jego rozważaniach nie ma, to prawda ta doskonale harmonizuje z zamysłem Maksyma. To kolejne połączenie tego, co niemożliwe z tym, co możliwe.

Największą i najdoskonalszą syntezą jest, **połączenie Boga ze stworzeniem**, tego co Boskie, z tym co ludzkie. Tu dotykamy unii hipostatycznej. W Chrystusie wszystkie wymienione wcześniej syntezy są obecne. Jest również obecna ta najbardziej niepojęta synteza boskości z człowieczeństwem (= stworzeniem). Synteza, a nie pomieszanie. W tej syntezie to, co ludzkie osiąga szczyt swoich możliwości, a to co boskie realizuje odwieczne pragnienie Boga, podzielenia się swoim życiem, dopuszczeniem stworzenia do udziału w swoim życiu.

Maksym jest przekonany, że wcielenie było pierwotnym zamysłem Boga, a grzech człowieka nie ma najmniejszego wpływu na sam fakt wcielenia, ma jedynie wpływ na powiększenie zadań, jakie przez wcielenie – albo przyjmując aspekt czasu – po wcieleniu, podjęło Słowo Boga w ciele. Przed nim bowiem stanęło zadanie odkupienia stworzenia, czyli wybawienia go z grzechu. Było to zadanie jakby dodatkowe. Odkupienie nie było celem wcielenia, celem było pojednanie stworzenia z samym sobą i z Bogiem, czyli jego maksymalne udoskonalenie, przeobstwienie!

Mówiąc obrazowo – należałoby stwierdzić, że według Maksyma stworzenie świata było tylko przygotowaniem do przeobstwienia, a że po drodze – zanim ono nastąpiło – miał miejsce grzech, trzeba było „awarię” naprawić i dopiero po jej naprawieniu dokonać przeobstwienia. Maksym jest spadkobiercą myśli greckiej obecnej w teologii od św. Ireneusza, która w centrum dziejów świata ustawiała fakt wcielenia, a nie krzyż na Golgocie, jak to na Zachodzie uczynił Tertulian.

Z punktu widzenia „chirurgii” trynitarnej, bo tak nazywam próby wydzielenia w Trójcy natury i osób, oraz wszystkie próby podłączenia ludzkiej natury do boskiej, na zasadzie przebóstwienia, Maksym przyjmuje wykład Kapadocjan. Podejmując temat natury Boga i Boskich Osób, mówi jednak znacznie więcej niż Grzegorz z Nazjanzu o „Energiach” w Bogu. Temat ten zostanie w ostatecznej formie skryształizowany później, jednak jest już obecny u Maksyma. Nauka o „Energiach” jest precyzowana razem z doskonaleniem nauki o zewnętrznym działaniu Boga. „Energie Boże” mają udział w procesie przebóstwienia człowieka.

Maksym żyje na tym etapie rozwoju teologii trynitarnej, w którym mocniej akcentuje się poznanie, i w tym procesie krystalizuje się naukę o osobie. Ona bowiem posiada odniesienie do drugiej osoby po to, by ją objawić. Syn objawia Ojca, Duch Święty objawia Syna, Ducha Świętego już nikt nie objawia. Osoba objawia siebie przez odniesienie do innych i objawia innych przez odniesienie do siebie. Osoba odgrywa wielką rolę w poznaniu. Ona objawia, czyli umożliwia poznanie drugiej osoby.

Tu dotykamy kolejnej prawdy. Według Maksyma między osobami powstaje pewna przestrzeń, która jest przestrzenią miłości. To miłość umożliwia poznanie osoby. Jest to ważne spostrzeżenie z punktu widzenia unii hipostatycznej. Jezus objawia nam Ojca przez synowskie odniesienie do Niego, i objawia wielkość człowieczeństwa przez braterskie odniesienia do nas. W tej Jego miłości do Ojca poznajemy Boga i w tej Jego miłości do nas poznajemy naszą godność.

Miłość jest poznaniem i zjednoczeniem. Kocham, aby rozumieć, a nie odwrotnie – rozumiem, by kochać. Tylko ta pierwsza droga jest otwarta ku pełni poznania, pełni miłowania i pełni zjednoczenia. Druga jest ślepą uliczką zatłoczoną przez uwięzionych „w korku” intelektualistów, którzy nadal sądzą, że warunkiem miłości jest zrozumienie, a nie odwrotnie. Miłość, która jest istotą Maksymowej syntezy, jest zjednoczeniem a nie zmieszaniem. W miłości jedna osoba jest dla drugiej, jedna objawia drugą, ona pomaga w odkryciu i doskonaleniu tożsamości osoby kochanej. Miłość jest siłą zjednoczenia. Jej aktem jest wcielenie Boga i jej aktem jest przebóstwienie człowieka.

W samym pytaniu o funkcje osoby, Maksym w sporze z monoteletami precyzyjnie przypisuje wolę naturze i traktuje ją jako narzędzie, instrument, jakim posługuje się osoba. Ponieważ w Chrystusie jest jedna Osoba Słowa Wcielonego, ona ma do dyspozycji dwie wole. Jedna należy do natury Boskiej, druga należy do natury ludzkiej Jezusa Chrystusa. Osoba Syna Bożego zawsze idealnie harmonizuje wolę ludzką z wolą Boską, która jest wolą samego Ojca. Mówiąc obrazowo mamy do czynienia z koncertem „na dwa fortepiany”, prowadzonym przez jednego pianistę, czyli Osobę Boską Jezusa Chrystusa. Znowu możliwe jest to, co nie jest możliwe.

Do odwagi w pochyleniu się nad tajemnicą wcielenia wzywają Maksyma nie tyle spory z monoteletami, lecz pytania egzystencjalne: na czym polega

i w jakiej mierze można wykorzystać szansę własnego udoskonalenia? W czym tkwi istota wielkości człowieka? Owa istota jest objawiona w Chrystusie, stąd trzeba znać tajemnicę uczestniczenia Boga w ludzkim życiu, by odkryć drogę wiodącą do uczestniczenia człowieka w Boskim życiu.

Teologia według Maksyma jest drogą człowieka do Boga, jest procesem przebóstwiania ludzkiego życia, jest praktyczną syntezą na wzór tej, jaka dokonana się w Jezusie: w Nim – z natury, w nas – z łaski. Jedna i druga dokonuje się w miłości Boga do człowieka, ten wymiar zawiera tajemnica wcielenia Syna Bożego i miłości człowieka do Boga, ten wymiar zawiera przebóstwienie. Ponieważ Maksyma interesuje teologia owocna, a owocem jej jest wzrastająca miłość, dlatego większe znaczenie w dojrzwaniu do przebóstwienia posiada według niego Eucharystia, pokarm przebóstwiający, niż spekulacja teologiczna, czyli to, co nazywam „chirurgią” trynitarną. Maksym potrafi napisać wprost: „jeśli teologia nie wydaje owoców (miłości) jest teologią szatańską”.

**2. Jan Damasceński.** Jan z Damaszku nie jest wizjonerem, jak Maksym, nie posiada też zdolności robienia syntezy, jaką on dysponował. Talentem Jana była systematyka, a jego celem ujęcie w normy wszystkiego, czym zajmowała się teologia do jego czasów.

Opracowania tajemnicy wcielenia w ujęciu Jana Damasceńskiego najczęściej oparte są na jego koncepcji podanej w *Wykładzie wiary prawdziwej*. Warto przypomnieć, że nie jest to studium z zakresu historii teologii. Jan Damasceński postanowił przedstawić w swym dziele naukę podawaną przez Urząd Nauczycielski Kościoła. Mamy więc do czynienia z ujętym w kategoriach historii dogmatu katechizmem, a nie ze studium teologicznym. Z tej racji Jan w tym dziele nie podaje nic nowego, jeno kreśli drogę precyzowania dogmatu chrystologicznego, oddzielając naukę ortodoksyjną od nauki heterodoksyjnej.

Wydaje się jednak, że należałoby przeanalizować jego naukę z innego punktu widzenia, a mianowicie jego koncepcji osoby. Jest ona podana w jego pozostałych dziełach, a zwłaszcza w mowach *O obrazach*. Być może, że ta nauka rzuciłaby nieco inne światło na jego podejście do tajemnicy wcielenia. W tych dziełach bowiem wychodzi ona poza zakres tradycji, którą systematyzował<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Spośród nielicznych polskich opracowań aspektów jego teologii por. m.in. W. Kania, *Wniebowzięcie Najśw. Marii Panny u św. Jana Damasceńskiego*, „Currenda” 96(1948) 315-319; M. Raczkiwicz, *Boża ekonomia zbawienia w ujęciu Jana Damasceńskiego*, *VoXP* 10(1990) t. 19, 761-770, tenże, *Kapłan w pismach Jana Damasceńskiego*, *VoXP* 13-15(1993-1995) t. 24-29, 209-216; H. Wójtowicz, *Z teologii Wniebowzięcia u Jana z Damaszku*, „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 70(1977) 183-188; prace magisterskie: K. Sordyl, *Bóg i tajemnica człowieka. Studium „Wykładu wiary prawdziwej” Jana z Damaszku*, Kraków 1999 (mps archiwum PAT); R. Woźniak, *Teologiczne podstawy kultu ikon i świętych. Studium „Wykładu wiary prawdziwej” Jana z Damaszku*, Kraków 1999 (mps archiwum PAT).

Krótko podaję koncepcję tajemnicy wcielenia, zawartą w *Wykładzie wiary prawdziwej*. Jan, podobnie jak Maksym, wychodzi od stwierdzenia, iż celem wcielenia było zbawienie ludzkości. Tajemnicą odkupienia, a więc soteriologią, prawie się nie zajmuje. Odrzuca zupełnie bliską sercu Grzegorza z Nyssy koncepcję odkupienia człowieka od szatana. Odrzuca zdecydowanie jakiegokolwiek sugestie, dotyczące „praw szatana” do człowieka. Zbawienie rozumie jako przebóstwienie i w tym wypadku jego poglądy zasadniczo harmonizują z tym, co głoszą inni Ojcowie Wschodu.

Porządkuje dogmaty tak trynitarne, jak i chrystologiczne według norm Kościoła ustalonych na soborach. To prawne ujęcie jest dla niego niezwykle ważne. Dlatego wiele miejsca poświęca na omówienie wszystkich odchyłeń od normy, czyli wypowiedzi nieortodoksyjnych.

Osoba jest dla niego podmiotem istnienia. Osoba istnieje w sobie, dla siebie, istnieniem własnym i niezależnym. Jan podkreśla, że w odniesieniu do interesującej nas prawdy objawionej słowo „wcielenie” jest doskonalsze od słowa „zjednoczenie”. Wcielenie bowiem mówi o sposobie zjednoczenia. W akcie wcielenia natura ludzka została whipostazowana (*entypostaton*) w Boską Osobę Słowa Wcielonego. Dokonało się to na zawsze. Istniało również po śmierci Chrystusa. Jan zdecydowanie broni odrębności natur w Jezusie. Chrystus posiada dwojakie działanie, dwie wiedze, dwie wole. Nie jest On nową naturą, jest połączeniem natur. Jan odrzuca koncepcje zjednoczenia opartą na podobieństwie do połączenia duszy z ciałem, bowiem owocem tego połączenia jest nowa natura człowieka.

Dzieła Jana z Damaszku powstają w atmosferze ostrych sporów o kult obrazów. Być może, że to narzuca Janowi spojrzenie na dogmat trynitarne z punktu widzenia obrazu. Obraz według niego jest objawieniem i obwieszczeniem tego, co pozostaje ukryte. Dotykamy tu istotnej sprawy. Jan z Damaszku, podobnie jak inni Ojcowie Greccy uważa, że mówienie o Osobach Boskich odsłania jedynie zewnętrzne działania Boga, natomiast nie mówi nic o wewnętrznych relacjach w Bogu.

„Syn jest obrazem Ojca, obrazem naturalnym, pełnym, we wszystkim podobnym do Ojca, oprócz niezrodzoności i ojcostwa. Ojciec bowiem jest rodzicem niezrodzonym, podczas gdy Syn jest zrodzony i nie jest Ojcem [...]. Duch Święty jest obrazem Syna, gdyż nikt bez pomocy Ducha Świętego nie może powiedzieć: Panem jest Jezus (1 Kor 12,3). Tak więc to przez Ducha Świętego poznajemy Chrystusa Syna Bożego i Boga, i to w Synu widzimy Ojca”<sup>8</sup>.

Jan – podobnie jak Maksym – uważa, że Osoba Ducha Świętego pozostaje nieobjawiona, ponieważ nie ma swojego obrazu w innej Osobie.

<sup>8</sup> *De imaginibus* III 18, PG 94, 1340AB, tłum. za: W. Łoski, *Teologia Mistyczna Kościoła Wschodniego*, Warszawa 1986, 74.

Tajemnica wcielenia również jest przez niego wyjaśniana przy pomocy obrazu. Jezus Chrystus jest obrazem Ojca. Ponieważ łączy obraz z Osobą, a nie naturą, Osoba Jednorodzonego dzięki przyjęciu ludzkiej natury stała się w nowym ludzkim wymiarze dostępna poznaniu. Obraz Ojca w Synu, zyskując przez wcielenie czasowo przestrzenny wymiar, przybliżył się tak, że stał się dostępny naszemu ziemskiemu poznaniu.

Antropologia Jana jest skoncentrowana na obrazie i podobieństwie do Boga. Jan precyzyjnie rozróżnia między obrazem i podobieństwem. Obraz posiada charakter ontyczny, jest wartością niezniszczalną, decydującą o tym, że ktoś jest człowiekiem. Podobieństwo Jan ujmuje bardziej w wymiarze moralnym. Obraz i podobieństwo są darem i zadaniem. Dynamizm antropologii Jana otwiera przed nim perspektywę nieustannego doskonalenia podobieństwa do Chrystusa. Jan w przeciwieństwie do teologów Zachodu nie mówi o podobieństwie do Boga, na zasadzie tajemnicy trynitarniej (por. Augustyn), lecz na zasadzie podobieństwa do Chrystusa, który jest pierwszym obrazem Ojca. W Chrystusie ten obraz jest oryginałem, w nas – dzięki łasce – kopią. Celem ludzkiego życia jest maksymalne zbliżenie, tzn. upodobnienie do oryginału, a przez to do Ojca.

Wychodząc poza refleksje zawarte w *Wykładzie wiary prawdziwej*, wiele wskazuje na to, że w antropologii Jana Damasceńskiego obraz jest w naturze człowieka (rozumność i wolność duszy!), a nie w osobie. Zmienia się więc płaszczyzna refleksji. Ginie bowiem z pola widzenia ludzka osoba. W Chrystusie jej nie było. To, że w Osobie Słowa Wcielonego nastąpiło połączenie natur jest jasne. Ale jak należy rozumieć nasz udział w tym połączeniu, wcale nie jest takie jasne. Przebóstwienie ludzkiej natury dokonało się w Chrystusie, ale każdy człowiek jest osobą. W jaki więc sposób następuje przebóstwienie ludzkiej osoby? Jaką rolę w procesie przebóstwienia spełnia osoba każdego z nas? Czy istnieje jakieś podobieństwo Boskich Osób do ludzkich osób? Czy w odniesieniu do ludzkiej osoby można w ogóle mówić o obrazie?

Wypowiedzi teologów na ten temat są tak różne, że trudno je nawet zreferować. Sami przyznają, że problem jest „zawikłany”. Być może, że problem przez samego Jana nie został dopracowany. Nie chodzi w tym wypadku o samą tajemnicę wcielenia, lecz o jej konsekwencje, o nasze przebóstwienie. Trudność więc bezpośrednio nie dotyczy tematu naszego sympozjum. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że kościelna koncepcja wcielenia, ukazana przez Jana Damasceńskiego w *Wykładzie wiary prawdziwej*, winna być zestawiona z jego własnymi poglądami. To zaś domaga się odpowiedzi na pytanie: co on rozumie przez ludzką osobę i jak ujmuje jej rolę w procesie przebóstwienia człowieka.

Interesująca nas tajemnica wcielenia, ustawiona tradycyjnie na ostrzu pytania: w jaki sposób dokonało się zjednoczenie natur w Jezusie, jest nierozzerwalnie złączona z antropologią, zwłaszcza w rozumieniu człowieka jako obrazu i podobieństwa do Boga. W przyszłości należałoby postawić drugi krok i za-

stanowić się nad antropologią Ojców Kościoła. Po jej zarysowaniu wyłonią się pytania o połączenie nauki o wcieleniu z nauką o człowieku i jego przebóstwieniu. Spojrzenie na tajemnicę wcielenia z punktu widzenia antropologii, a nie z punktu widzenia „chirurgii” trynitarnej, ujawni pełniej cel wcielenia, czyli przebóstwienie człowieka.

## IL MISTERO DELL'INCARNAZIONE NELL'INSEGNAMENTO DI MASSIMO CONFESSORE E DI GIOVANNI DAMASCENO

(Sommario)

La chiave per capire l'insegnamento di Massimo Confessore sull' Incarnazione è il suo pensiero sulla sintesi. Ci sono due elementi essenziali di sintesi: il primo – nella sintesi non esiste il *mescolare*, nella sintesi tutti gli elementi trovano la loro pienezza; il secondo – nella sintesi è possibile l'impossibile, c'è il posto per paradossale. Cristo è la sintesi di tutte le sintesi. In Lui ci sono presenti tutte le grandi sintesi: uomo e donna, terra dopo il peccato con paradiso, spirito e materia, cielo e terra, vita e morte, Dio e creatura (uomo). Il principio dell'unità nella Incarnazione è la Persona divina di Figlio di Dio, nella quale c'è la sintesi della natura divina con la natura umana.

Giovanni Damasceno nel *La fede ortodossa* nella catechesi trasmette il insegnamento del Magistero della Chiesa sul tema del mistero della Incarnazione. In questo libro lui non presenta il suo proprio pensiero. La situazione è completamente diversa nella *Difesa delle immagini sacre*. In questa opera nel nostro discorso lui presenta più le domande che affermazioni chiare. L'antropologia di Giovanni basando su distinzione tra *l'immagine* e *la somiglianza* conduce alle conclusioni prudenti. In Dio – secondo Giovanni – l'immagine è nella persona, ma nel uomo l'immagine è nella natura. Molti significati presenti nella notizia della persona in Giovanni complicano la lettura del suo insegnamento sul uomo e per questo sul mistero della Incarnazione.