

Magdalena Jaworska-Wołoszyn
Gorzów Wielkopolski

Poza granicami wiary. Anatemy na Jana Italosa

W okresie między wrześniem 1076 r. a sierpniem 1077 r., za panowania Michała VII Dukasa (1071–1078) i patriarchatu Kosmy, Jan Italos po raz pierwszy spotkał się z zarzutem o herezję, a treści jego nauczania uznano za niezgodne z doktryną Kościoła¹. Na przebieg pierwszego procesu zasadniczy wpływ miała wyjątkowa popularność Italosa. Stał on wówczas na czele filozofii w Konstantynopolitańskiej Wszechnicy, skupiał dookoła siebie licznych wychowanków będących pod wrażeniem jego wykładów i powszechnie był znany i doceniany jako *hypatos ton philosophon*. Niewątpliwie o przebiegu procesu zadecydowała także przychylność i serdeczność samego cesarza, który był jego patronem. Tym samym, po uprzednim przebadaniu przez synod, heretyckie treści nauki Italosa ujęto w 10 anatemach i potępiono. Z uwagi na prośbę cesarza Michała, nie przywołano imienia oskarżonego i pominięto je milczeniem. Dalsze działanie Jana Italosa świadczy jednak o tym, że ów kompromis nie był dlań satysfakcjonujący i dlatego też zwrócił się on z prośbą do Kosmy o uniewinnienie. Przepuszczalnie została ona wysłuchana, a Italos został najprawdopodobniej oczyszczony z zarzutów. Kilka lat później, z inicjatywy cesarza Aleksego I Komnena (1081–1118), ponownie zaczęto studiować doktrynę filozofa, doszukując się w niej wątków heretyckich. W okolicach marca 1082 r. sąd pod nadzorem cesarskim zbadał naukę Italosa, a następnie poinformował o swoich rezultatach ówczesnego patriarchę Eustrata Garidę celem jej kolejnego zweryfi-

¹ Szczegółowe sprawozdanie z procesów Italosa dostępne w: L. Clucas, *The trial of John Italos and the crisis of intellectual values in Byzantium in the eleventh century*, Institut für Byzantinistik, Neugriechische Philologie und Byzantinische Kunstgeschichte der Universität, München 1981, s. 11-127; J. Gouillard, *Le procès officiel de Jean l' Italien. Les actes et leurs sous-entendus*, Travaux et Mémoires 9, Paris 1985, s. 133-169; Ф. Успенский, *Делопроизводство по обвинению Иоанна Итала в ереси*, Известия Русского Археологического института в Константинополе, т. 2, 1897, s. 1-66; J. Gouillard, *Commentaire: Le Synodikon sous les Comnènes*, Travaux et Mémoires 2, Paris 1967, s. 188-202.

kowania przez synod. Efektem powziętych czynności dochodzeniowych przeprowadzonych na podstawie oskarżenia z przełomu 1076 i 1077 r., wyznanie wiary Italosa oraz relację Michała Kaspakesa (potwierdzającą w dziesięciu rozdziałach obecność elementów pogańskich w nauce Jana Italosa) było uznanie filozofa za winnego i wyklęcie go przez Kościół. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że do końca procesu zarzuty Kaspakesa nie zostały przez niego pisemnie potwierdzone oraz że prawdopodobnie nigdy nie zostały one przebadane za czasów cesarza Aleksego I Komnena. Niniejsza sytuacja rodzi zatem co najmniej wątpliwość w obszarze nie tylko wiarygodności, ale i zasadności jego oskarżeń względem Italosa. Niemniej treści nauczania filozofa jako sprzeczne z doktryną Kościoła ujęto w Synodikonie Ortodoksji, przy czym do dziesięciu anatem z pierwszego procesu dodano jeszcze jedną. W przeciwieństwie do wcześniejszych anatem ostatnia przywołuje bezpośrednio imię filozofa. Dlatego wśród anatem na Jana Italosa można wyróżnić ich dwojaki rodzaj, wszak pierwsze dziesięć ma naturę doktrynalną, a ostatnia zaś jako jedyna ma charakter personalny.

Przegląd treściowy anatem²

1 • *Anatema przeciwko tym, którzy podejmują się nowych badań i nowego nauczania o wcieleniu planu naszego Zbawiciela i Boga i dociekają, w jaki sposób Bóg Słowo zjednoczył się z ludzką postacią i na jakiej podstawie ubóstwił przyjęte ciało, oraz usiłują dialektycznymi argumentami zaprzeczać naturze i twierdzeniu o nadzwyczajnym nowym podziale dwóch natur Boga i człowieka.*

Pierwsza anatema nade wszystko została skierowana przeciwko tym, którzy stosują innowacyjne, lecz z góry niewłaściwe metody w badaniu i nauczaniu ‘o wcieleniu planu naszego Zbawiciela i Boga’. Ponadto treść klątwy jednoznacznie krytykuje również tych, którzy w znamienny sobie sposób dochodzą prawdziwego znaczenia człowieczeństwa i boskości Boga Słowa oraz tych, którzy w wyniku stosowania metod dialektyki w dziedzinie dogmatu negują następnie ‘nadzwyczajny nowy podział dwóch natur Boga i człowieka’. Tym samym pierwsza anatema wyraźnie odwołuje się do kwestii chrystologicznej stanowiącej jeden z głównych przedmiotów ówczesnych kontrowersji teologicznych i jawnie odrzuca stanowisko rzekomo reprezentowane przez samego Italosa³. Interesujący wydaje się fakt, że podczas samego procesu Italosowi została przypisana herezja apolinaryzmu,

² Pierwszy przekład na język polski anatem na Jana Italosa dostępny w: M. Jaworska-Wołoszyn, *Jan Italos: kontrowersyjny „konsul filozofów”*, [w:] *Język doświadczenia religijnego*, t. III, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2010, s. 385-394.

³ Obecność kwestii chrystologicznej podkreśla czynny udział Italosa w ówczesnych dyskusjach natury teologicznej i stanowi jednocześnie (jak akcentują współcześni badacze myśli Jana Italosa) nawiązanie do problemów z ormiańskimi monofizytami. Zob.: L. Clucas, *op. cit.*, s. 51.

podczas gdy, jak słusznie podkreśla Clucas, ani wyznanie wiary filozofa, ani napisany przez niego traktat o dwóch naturach Chrystusa nie uzasadniają owych oskarżeń, co więcej, ich zawartość treściowa pozostaje z nimi w sprzeczności⁴. Inaczej mówiąc, zapatrywania Jana Italosa względem kwestii chrystologicznej wydają się raczej ortodoksyjne i pozostające w zgodzie z nauką głoszoną przez Kościół, wszak w swej istocie filozoficzna argumentacja stanowiła kłopotliwe i niepożądane *novum* w sferze dogmatu⁵. Niemniej pierwsza z anatem nie tylko doskonale oddaje ducha ówczesnej epoki niesprzyjającego filozofii i znamienym jej metodom, ale i sugeruje, iż proces myśliciela nie był wolny od kontekstu politycznego. Co więcej, należy powiedzieć, że Italos jawił się jako wróg ‘duchowego mistrza’ Bizancjum – cesarza Aleksęgo Komnena.

2. *Anatema przeciwko tym, którzy przyrzekają być pobożni, ale bezwstydnie, a raczej bezbożnie wprowadzają do ortodoksyjnego i powszechnego Kościoła helleńskie nauki o ludzkich duszach, o niebie, ziemi i pozostałych stworzeniach.*

Druga z anatem jest bardzo ogólna w swej wymowie, dlatego należy ją potraktować jako wprowadzenie do pokrewnej, lecz bardziej szczegółowo przedstawionej tematyki w obrębie kolejnych dwóch anatem, tj. 3 i 4. Niniejsza anatema umożliwia jednak zdefiniowanie dwóch elementów obecnych w późniejszych: z jednej strony wskazuje na przedmiot zainteresowań Jana Italosa w postaci filozofii helleńskiej, a zwłaszcza zagadnień natury kosmologicznej, z drugiej zaś strony krytykuje ‘bezbożne’ działanie myśliciela, mające na celu łączenie treści pogańskich z chrześcijańskimi. Inaczej mówiąc, w przypadku gdy elementy helleńskiej filozofii ‘o ludzkich duszach, o niebie, ziemi i pozostałych stworzeniach’ przenikają do doktryny Kościoła, jest ona tożsama z niestosowną i godną potępienia nauką. Analogicznie Italos jako miłośnik greckiej metafizyki jest wyklętym bezwstydnikiem.

3. *Anatema przeciwko tym, którzy przedkładają głupią, tak zwaną mądrość pozornych filozofów i podążają za ich nauczycielami oraz przyjmują wędrówkę ludzkich dusz, albo że giną niczym nieme zwierzęta i przechodzą w nicosć i wskutek tego przeczą zmartwychwstaniu, sądowi i ostatecznej nagrodzie za życie.*

⁴ Zob: *ibidem*, s. 140-141.

⁵ Anatema jednoznacznie zakazuje ponownego rozpatrywania kwestii Wcielenia, przede wszystkim zaś zakazuje stosowania ‘pokrętnej’ argumentacji celem interpretacji zjednoczenia człowieczeństwa Chrystusa z Bogiem za pomocą pojęć *thesei* i *physei*. Jest bardzo mało prawdopodobne, aby chrystologia Jana Italosa była niezgodna z nauką głoszoną przez Kościół, jednakże, jak podkreślają J. Gouillard i L. Clucas, nadmierne teoretyzowanie filozofa było bardzo kłopotliwe dla ówczesnych autorytetów poszukujących zbliżenia względem Ormian, dla których oczywisty podział dwóch natur w Chrystusie reprezentowany przez Italosa był nie do przyjęcia. Na temat stanowiska Italosa zobacz: L. Clucas, *op. cit.*, s. 51-52; J. Gouillard, *op. cit.*, s. 196-200.

Anatema trzecia, tak samo jak poprzedzająca ją klątwa, należy do potępiających uwielbienie i kult dla mądrości antycznej jako takiej. Należy podkreślić, że jej treść bezpośrednio nawiązuje do problematyki dotyczącej natury ludzkiej *psyche* oraz wątków eschatologicznych. Istotne jest również, że w niniejszej anatemie zostały zawarte wzajemnie wykluczające się treści. Trudno bowiem pogodzić stanowisko metempsychozy (determinującą jednoznacznie nieśmiertelność duszy) ze stanowiskiem przypisującym jej materialną naturę, a przeto i śmiertelność⁶. Tym samym należy podkreślić, iż w przeciwieństwie do prawdziwej treści drugiej z anatem (Italos rzeczywiście zainteresowany był helleńską metafizyką) przesłanki trzeciej – są fałszywe⁷. W konsekwencji wydaje się prawdopodobne, że albo nauka myśliciela nie została właściwie zrozumiana przez osoby, które wydały nieprzychylny wyrok, albo że treści jego doktryny zwyczajnie zostały odrzucone z uwagi na ich pogąńską genealogię.

4. *Anatema przeciwko tym, którzy nauczają, że materia i idee są bez początku bądź są równie nieskończone jak Bóg Stwórca wszystkiego, i że niebo, ziemia i pozostałe twory są wieczne, bez początku i pozostają niezienne, i tym, którzy zaprzeczają Jego słowom: „Niebo i ziemia przeminą, ale moje słowa nie przeminą”, to jest tym, którzy mówią głupstwa i ściągają boskie przekleństwo na swoje głowy.*

Jak już wcześniej zostało podkreślone, anatema czwarta na Jana Italosa (podobnie jak i trzecia) stanowi uzupełnienie i bardziej szczegółowe rozwinięcie zarzutów obecnych w drugiej. O ile trzecia z anatem odnosi się krytycznie do stanowiska myśliciela w kwestii duszy i jej losów po śmierci, o tyle czwarta potępia zapatrywania Italosa odnośnie materii, idei oraz świata. Z jednej strony jako niedopuszczalne jawi się tutaj ujmowanie materii i idei jako 'nieskończonych', z drugiej zaś rozpatrywanie ziemi i 'pozostałych tworów' w kategorii wieczności,

⁶ Na temat nieśmiertelnej, niewiecznej i zależnej przyczynowo od Boga duszy w doktrynie Italosa zobacz: L. Clucas, *op. cit.*, s. 144-145.

⁷ Clucas w swojej pracy na temat procesu Jana Italosa przywołuje spostrzeżenie Gouillarda, zgodnie z którym absurdalne wydaje się jednoczesne utrzymywanie wzajemnie sprzecznych z sobą stanowisk, tj. platońskiej i arystotelesowskiej doktryny na temat ludzkiej *psyche*. Niemożliwość zaś pogodzenia ze sobą owych teorii implikuje fakt, że oskarżenia względem myśliciela są w swej istocie nieprawdziwe. Obecność w nauce Italosa sprzecznych ze sobą ujęć odnośnie do duszy zauważa także Kečakmadze. Ponadto należy zaznaczyć, że Clucas w nawiązaniu do pracy badawczej Joannou podkreśla, że zarówno platońskie, jak i arystotelesowskie przedstawienie losów ludzkiej duszy po śmierci było obce Janowi Italosowi. Tym samym argumentacja filozofa zmierzała raczej do wyjaśnienia, że jakkolwiek *psyche* egzystuje po śmierci, to jednak nie może ona rozwijać się w sposób nieograniczony i nieskończony. Inaczej mówiąc, kres rozwoju duszy następuje wraz z poddaniem jej nieodwołalnemu boskiemu sądownictwu. Według Joannou, Italos zajął krytyczne stanowisko względem teorii o rozwoju duszy utrzymywanej przez Grzegorza z Nysy i dlatego też celem myśliciela była jej modyfikacja i 'naprawa'. Zobacz: L. Clucas, *op. cit.*, s. 142-143, N.N. Kečakmadze, *Из истории общественной мысли Византии в XI в., „Византийский временник”*, t. XXIX, Издательство Наука, Москва 1969, s. 173, Alexander Alexakis, *Was There Life beyond the Life Beyond? Byzantine Ideas on Reincarnation and Final Restoration*, "Dumbarton Oaks Papers," No. 55, 2002, s. 172.

niezmienności oraz nieskończoności. Tym samym ostrze krytyki czwartej z anatem obejmuje obecne w doktrynie filozofa treści natury metafizyczno-kosmologicznej głównie o proveniencji platońskiej. Należy podkreślić, że dla Italosa idee nie są tożsame z koniecznymi, lecz warunkowymi bytami przyczynowo zależnymi od Boga. Nie są też wieczne, a same w sobie mogą istnieć jedynie w Bogu.

W świetle współczesnych badań nad stanowiskiem wiecznego, warunkowego bądź też koniecznego istnienia świata i jego elementów w doktrynie Jana Italosa niniejsza kwestia jawi się jako kluczowa, ale i sporna. Faktycznie, o ile teza o wieczności istnienia świata była utrzymywana przez Jana Italosa bądź też teorię emanacji można by uznać za podstawę jego poglądów, to wówczas oskarżenia zawarte w niniejszej anatemie byłyby zasadne. Tym samym pierwsza grupa badaczy filozofii Italosa, do której niewątpliwie należy zaliczyć Joannou, Gouillarda, Clucasa i Stephanou, sugeruje zgodność myśli Jana Italosa z ortodoksją. W przeciwieństwie zaś do nich chociażby Dujčev i Kečakmadze optują za antychrześcijańską wymową i ujęciem tejże kwestii. Kečakmadze, uznając, że Italosowi była bliska teoria Arystotelesa, podług której świat jest wieczny i bez początku, trwa wiecznie w cyklach narodzin i zagłady doszedł ostatecznie do wniosku, iż myśliciel podtrzymywał koncepcje filozoficzne Hellenów kosztem kreacji *ex nihilo* obecnej w doktrynie chrześcijańskiej⁸. Z drugiej strony Clucas, szczegółowo interpretując Italosa *questio* 71 (O twierdzeniu, że świat jest zniszczalny i że nastąpi Odrodzenie), dochodzi do sprzecznego z przedstawionym przez Kečakmadze wniosku. Po pierwsze, stwierdza on jednoznacznie obecność w doktrynie myśliciela stworzenia świata *ex nihilo*, po drugie zaś, końca świata następującego po chrześcijańskim zmartwychwstaniu i sądzie ostatecznym. Tym samym Clucas dowodzi również, że zbawienie świata i oczyszczenie z grzechu i śmierci nie implikuje przekonania o ocaleniu każdego. Następnie samo współistnienie w doktrynie Italosa takich elementów, jak odrodzenie, sąd ostateczny, rozporządzanie losami dusz ludzkich (podczas sądu wszyscy zostaną osądzeni, jak przeżyli życie i nagrodzeni stosownie do swoich działań) dobitnie świadczy o bliskości założeń chrześcijańskich oraz przeczą tezie, że myśl filozofa opiera się na teorii Stagiryty czy apokatastazy Orygenes⁹.

Jakkolwiek treść trzeciej z anatem nawiązuje do platońskiej i arystotelesowskiej koncepcji na temat ludzkiej *psyche*, które są ze sobą sprzeczne, a przeto i obce poglądom Italosa, to czwarta bezpośrednio nawiązuje do platońskiego rozumienia materii i idei pozbawionych początku (są współwieczne z Bogiem) oraz przedstawienia ziemi i pozostałych stworzonych rzeczy w kategorii niezmienności, wieczności i bez początku. Prawdopodobnie wszelkie elementy kosmologii Italosa (np. materia czy też istnienie) jako zależne od woli Boga nie są sprzeczne z założe-

⁸ Zob.: N.N. Kečakmadze, *op. cit.*, s. 174.

⁹ Szczegółowe omówienie kreacji świata u Italosa na podstawie *questio* 71 dostępne w: L. Clucas, *op. cit.*, s. 148-51.

niami chrześcijańskiej doktryny. Dlatego też, idąc za wskazaniem Joannou, które w sposób szczegółowy zostają poddane omówieniu przez Clucasa, należy uznać, że naszemu filozofowi nieobce było założenie kreacji *ex nihilo* i jednocześnie należy wykluczyć, że teoria metempsychozy, czy też apokatastazy, jak i założenie o czasowym charakterze boskiej kary za przewinienia były jemu bliskie¹⁰.

5. *Anatema przeciwko tym, którzy mówią, że mędrcy helleńscy i pierwsi spośród heretyków zostali wyklęci przez siedem świętych i powszechnych Soborów i wszystkich najczcigodniejszych Ojców ze względu na obcość powszechnemu Kościołowi, fałsz i nieczystą wymowę, i że są zarówno tutaj, jak i na przyszłym sądzie znacznie lepsi od pobożnych i ortodoksyjnych mężów, w szczególności zaś od tych, którzy zgrzeszyli przez namiętności ludzkie bądź niewiedzę.*

Anatema piąta skierowana jest przeciwko tym, którzy uznają wyższość bezbożnych ‘mędrców helleńskich’ nad ‘ortodoksyjnymi mężami’. Podstaw oskarżenia Italosa należy zatem ponownie doszukiwać się w jego zamiłowaniu do filozofii starożytnych, wszak na jej podstawie myśliciel uznaje zarówno w życiu doczesnym, jak i w przyszłym prymat miłośnikom prawdziwej mądrości. Wyższość przedstawicieli greckiej myśli filozoficznej tkwi nade wszystko w tym, że w przeciwieństwie do chrześcijan nie poddali się oni niższej, a przeto i słabszej części natury człowieka. Inaczej mówiąc, nie zgrzeszyli, poddając się swym nieokiełzanym instynktom i namiętnościom. Ponadto niniejsza klątwa (obok drugiej i siódmej), negując podziw dla wiedzy Hellenów i odbierając rzeczywistą wartość owej wiedzy jednocześnie sytuuje filozofię poza granicami wiary i dogmatu. Co więcej, narzuca pojmowanie filozofii w kategorii prawdziwego ‘wroga’ względem chrześcijańskiej doktryny oraz samego Kościoła. Należy podkreślić, że antyte-tyczne przedstawienie mądrości helleńskiej i wiary nie tylko obnaża nieprzychylnie nastawienie autorytatywnego Kościoła wobec filozofii jako takiej, ale i stanowi zamach na obiektywny ogląd znamienity tejże nauce. Wyzbyta swej autonomii filozofia w ten sposób nabywa nową funkcję – staje się narzędziem i orędownikiem Kościoła. Dlatego jest użyteczna i wartościowa tylko wtedy, gdy pozostaje w zgodzie z wiarą, w innym zaś przypadku stanowi heretyckie źródło mądrości pozornej i nieprawdziwej.

Nawiązując do wcześniejszych rozważań dotyczących Jana Italosa oraz faktu, że jest mało prawdopodobne, aby utrzymywał on poglądy sprzeczne z doktryną Kościoła, nie należy rozpatrywać piątej anatemy w kategorii negacji

¹⁰ Zobacz: L. Clucas, *op. cit.*, s. 53, 148-149. Poniekąd zbieżne stanowisko z omawianym przez Clucasa reprezentuje także Gouillard. Por.: J. Gouillard, *op. cit.*, s. 195-196. Inne stanowisko w kwestii metempsychozy w nauce Jana Italosa zajmuje min. Dujčev, według którego filozof „odnośnie ludzkiej duszy akceptował doktrynę metempsychozy” (zob.: I. Dujčev, *L’umanesimo di Giovanni Italo*, [w:] *Atti del V Congresso Internazionale di Studi Bizantini Roma 20–26 settembre 1936*, Studi Bizantini e Neoellenici, Tipografia del Senato del Dott. G. Bardi, Roma 1939, s. 435).

żywnionych przez niego idei, a jedynie w kategorii krytyki ogólnej postawy wrogiej ortodoksyjnej wierze.

6. *Anatema przeciwko tym, którzy nie przyjmują z czystą wiarą, prostym i całym sercem niezwykłych cudów naszego Zbawiciela i Boga, i Maryi Dziewicy naszej i Bogurodzicy, i wszystkich świętych, oraz usiłują je za pomocą dowodów i sofizmatów spotwarzyć jako niemożliwe albo objaśniać podług własnej opinii, albo przedstawiać zgodnie z własnym rozumem.*

Ostrze krytyki szóstej z anatem dotyczy tych, którzy kwestionują cuda nie tylko ‘naszego Zbawiciela i Boga’, ale również Bogurodzicy i świętych. Tym samym w świetle niniejszej klątwy Janowi Italosowi zarzuca się jawną niewiarę w cuda oraz odebranie im należnej wartości i znaczenia. Ponadto po raz kolejny zostaje odrzucona i jednoznacznie skrytykowana stosowana przez myśliciela metodologia właściwa dociekaniom filozoficznym. Dlatego wątpliwości nie budzi fakt, że zarówno dowolna interpretacja, jak i bliskie Italosowi puste ‘sofizmaty’ jawią się jako niezgodne z przyjętymi podług wiary dogmatami ortodoksyjnego Kościoła.

Warto zaznaczyć, że przedmiotem rozważań jednego ze swoich *questio* Jan Italos uczynił cuda, ale nie zachowało się ono do dzisiaj¹¹. Fakt ten utrudnia badaczom przyjęcie jednoznacznego stanowiska w tejże kwestii. Jednak mając na uwadze ścisły związek pomiędzy przypisywaną filozofowi niewiarą w cuda oraz przyjętymi przez niego założeniami na temat ludzkiej *psyche*, mamy do czynienia z dwoma możliwościami interpretacyjnymi. O ile potraktujemy negację cudów za konsekwencję doktryny o ludzkiej duszy, to po pierwsze w przypadku badań Gouillarda i Clucasa należy zaobserwować brak niewątpliwej konfirmacji, że Jan Italos faktycznie ujmował cuda zgodnie z nauką Kościoła¹². Po drugie zaś, idąc śladem Kečakmadze, mamy do czynienia z poglądem o całkowitej dewaluacji cudów ze strony Italosa. Kečakmadze bowiem utrzymuje, że tylko przyjęcie założenia kreacji *ex nihilo* determinuje w sposób niewątpliwy akceptację cudów i wiarę w nie. Naturalnie koncepcja świata Arystotelesa, która stanowi podstawę rozważań myśliciela wyklucza nie tylko uznanie cudów, ale i sam proces stworzenia zgodny z nauką głoszoną przez Kościół¹³.

7. *Anatema przeciwko tym, którzy zgłębiają nauki helleńskie i uczą się ich nie tylko gwoli samego studiowania, ale i naśladowania owych pustych poglądów, oraz wierzą w nie jako prawdziwe i utrzymują je za pewne, ażeby czy to ukradkiem, czy to jawnie innych do nich doprowadzić i uczyć bez wahania.*

¹¹ Zob.: J. Gouillard, *op. cit.*, s. 200; L. Clucas, *op. cit.*, s. 153.

¹² Zob.: J. Gouillard, *op. cit.*, s. 200; L. Clucas, *op. cit.*, s. 152-154.

¹³ Zob.: N.N. Kečakmadze, *op. cit.*, s. 174.

Anatema sódma została skierowana przeciwko tym, których działalność ma na celu nie tylko przyswojenie treści filozofii helleńskiej, ale nade wszystko przeciwko tym, którzy miłując mądrość pogańską, poszerzają w tym zakresie swoją wiedzę, a następnie są jej wierni oraz uznają ją za niepodważalną i prawdziwą. Tym samym w świetle niniejszej anatemy jakiegokolwiek studium filozofii Hellenów jest niewłaściwe. Ponadto całkowitej krytyce i negacji ulega nie tylko aspekt teoretyczny aktywności Jana Italosa, ale i wymiar praktyczny tejże aktywności, wszak podług oskarżenia winy myśliciela upatrywać należy również w propagowaniu niedozwolonych treści, w jawnym, czy też tajemnym nauczaniu ich. Z jednej strony studium mądrości antycznej jawi się jako złe i niedopuszczalne, z drugiej zaś analogicznie równie niestosowna wydaje się próba przekonania innych do 'fałszywych' i bezbożnych treści.

Należy podkreślić, że oskarżenie obecne w kłątwie sódmej ponownie obnaża wrogi stosunek Kościoła względem filozofii jako nauki i odbiera jej autonomię. Fakt ten wiedzie nie tylko do zakwestionowania niezależności znamiennej myśli filozoficznej, ale i przypisuje samym badaniom cele wyłącznie komentatorskie, badacza zaś pozbawia obiektywizmu i skazuje na bycie komentatorem i biernym obserwatorem zastanej rzeczywistości. Po raz kolejny filozofia ma prawo bytu tylko wówczas, gdy zaakceptuje triumf Kościoła i jego doktrynę.

8. *Anatema przeciwko tym, którzy za pomocą innych mitycznych obrazów z własnej inicjatywy przeistaczają nasze stworzenie i przyjmują idee platońskie za prawdziwe oraz mówią, że samoistna materia otrzymuje formę od idei, oraz otwarcie odrzucają samowładztwo Stwórcy powołującego wszystkie rzeczy z nicości do istnienia, i Twórcę jako rządzącego i Pana, nadającego początek i kres wszystkiemu.*

Ósma spośród anatem skierowana jest przeciwko tym, którzy jawnie odrzucają chrześcijańską koncepcję stworzenia, a w jej miejsce przyjmują platońskie idee i genealogię świata. Tym samym niniejsza kłątwa ponownie nawiązuje do kreacji *ex nihil* - drogi powołania do życia wszelkiego istnienia jako tożsamej z jedyną właściwą koncepcją stworzenia. Podług ósmej anatem na potępienie zasługują także ci, którzy kwestionują „samowładztwo Stwórcy”, a zatem ci, którzy podążając za Platonem, odbierają wszechmoc przynależną Panu.

Zakładając oczywiście, że Italos jedynie Bogu przypisywał konieczne i niezależne istnienie należy uznać, że iż treść oskarżenia omawianej anatemy jest fałszywa, a nade wszystko niezgodna z doktryną myśliciela¹⁴. Ponadto istotny wydaje się fakt, że Janowi Italosowi po raz kolejny zarzuca się tutaj pewną dowolność interpretacji głównych kwestii natury teologicznej. Dlatego też dyskurs filozoficzny Italosa konstruowany przy użyciu „innych mitycznych obrazów” siłą

¹⁴ Zob.: L. Clucas, *op. cit.*, s. 156; J. Guillard, *op. cit.*, s. 195.

rzeczy zniekształca naczelne dogmaty Kościoła. W konsekwencji dociekania Jana Italosa oraz stosowana przez niego filozoficzna argumentacja naturalnie jawią się jako zagrożenie dla źródła jedynej prawdy, czyli nauki chrześcijańskiej.

9. *Anatema przeciwko tym, którzy mówią, że w ostatecznym i powszechnym zmartwychwstaniu ludzie odrodzą się i będą sądzeni z innymi ciałami, a nie z tymi, z którymi przebyli swoje życie (albowiem giną one i umierają), oraz pusto i próżno paplają, podczas gdy sam Chrystus i Bóg nasz, i jego uczniowie, a nasi nauczyciele nauczali, że ludzie z jakimi ciałami żyli, z takimi będą sądzeni, ponadto i wielki apostoł Paweł przy pomocy obszernych obrazów szczegółowo nauczał prawdy w słowie o zmartwychwstaniu i demaskował tych, którzy myślą inaczej i którzy są przeciwni takowym dogmatom i naukom.*

Klątwa dziewiąta została skierowana wobec tych, którzy utrzymują, że w ostatecznym zmartwychwstaniu ludzie nie odrodzą się z tymi samymi ciałami, jakie towarzyszyły im podczas ziemskiej wędrówki. Fakt ten zaś wynika z założenia ich śmiertelności, a w następstwie ich nieuchronnej zagłady. Tym samym w zgodzie z anatemą wszyscy, którzy kwestionują naukę Chrystusa i Boga naszego, jego uczniów, a zwłaszcza apostoła Pawła zasługują na potępienie i odrzucenie, wszak nieodwołalnie ludzie będą sądzeni i odrodzą się z ciałami, którymi zostali obdarzeni podczas życia na ziemi

Mając na uwadze niniejszą kwestię i powołując się na współczesne badania prowadzone nad myślą Jana Italosa, należy wskazać w jej obrębie dwie możliwości interpretacyjne¹⁵. Po pierwsze, idąc tropem założeń Stephanou i odwołującego się do nich Gouillarda oskarżenie z anatemy dziewiątej jest zasadne, albowiem Italos utrzymywał, że w przeciwieństwie do ulegającego procesowi giniecia ciała, ludzka dusza jako jego forma stanowi fundamentalny i jednocześnie najbardziej istotny element ludzkiej natury. Jako jedyna jest niezniszczalna i nie ulega jakimkolwiek przemianom, przez co jest również całkowicie niezależna od materii – ciała. Niniejszym, uwzględniając także stanowisko Clucasa, to właśnie dzięki owej nieprzemijającej duszy, wolnej od wszelkich zależności względem ginącego ciała możliwym staje się jego odrodzenie. Z drugiej zaś strony należy zaznaczyć, że skoro słaba natura pierwiastka materialnego nie jest w stanie powstrzymać procesu odnowy, to jako oczywiste i niepodważalne jawi się odrodzenie ciał, przy czym, podług Clucasa, sam Italos nigdy nie wypowiedział żadnych treści, które miałyby sugerować, iż odrodzenie odbędzie się w innych ciałach. Jakkolwiek Jan Italos nie uznaje, że ciało musi być odmienne podczas odrodzenia, to jednak definiuje swoje założenie przez określenie ciała jako swoistego dodatku względem *psyche* stanowiącej jego *eidos*. Tym samym w myśli Italosa zauważalna jest dewaluacja ludzkiego ciała. W konsekwencji należy uznać, że choć myśliciel dopuszcza się

¹⁵ Zob.: L. Clucas, *op. cit.*, s. 157-159; J. Gouillard, *op. cit.*, s. 199.

niejasnego w swej wymowie opisu relacji między duszą a ciałem to ostatecznie jego stanowisko zezwala na interpretację w duchu chrześcijańskim niniejszej kwestii.

10. *Anatema przeciwko tym, którzy przyjmują i przekazują czcze słowa helleńskie, że istnieje preegzystencja dusz i że wszystko nie powstało i nie nadeszło z nicości, i że istnieje kres męki lub nowe przywrócenie stworzeń i dzieł ludzkich, oraz ze względu na te słowa przedstawiają królestwo niebieskie jako w pełni niszczone i przemijające, podczas gdy sam Chrystus i Bóg nasz nauczał i przekazywał, że jest ono wieczne i niezniszczalne, a przez pośrednictwo Starego i Nowego Testamentu otrzymaliśmy, że męka jest wiekuista i królestwo wieczne, i tymi słowami gubią samych siebie i stają się winowajcami wiecznego potępienia innych.*

Anatema dziesiąta po raz kolejny odwołuje się do wątków związanych z ludzką *psyche*, czyli faktycznie do problematyki obecnej już w kłątwie trzeciej. Także i tutaj elementy o prowienencji platońskiej jawią się jako „czcze słowa helleńskie”, przez co ich wyznawcę jednoznacznie musi spotkać potępienie. Ci zaś, którzy przyjmują preegzystencję dusz, kwestionują stworzenie świata *ex nihilo*, przypisują czasowy charakter karze i propagują odrodzenie się wszelkich rzeczy i stworzeń w procesie apokatastazy jawnie występują przeciwko dogmatom Kościoła oraz stają się przyczyną zguby nie tylko samych siebie, ale i innych.

Mając na uwadze preegzystencję ludzkiej *psyche* badacze, tj. Gouillard oraz przywoływany przez Clucasa Joannou, utrzymują, że niezaprzeczalnie jest ona obca myśli Jana Italosa, a tym samym brak w niej jakichkolwiek treści odwołujących się do koncepcji Orygenesusa, gdzie zauważalne są ślady mówiące o istnieniu dusz zanim zostały one zespolone z ciałem¹⁶. Warto podkreślić, że omawiana kwestia oscyluje na krawędzi pomiędzy filozofią pogańską a nauką chrześcijańską. Na przykład Gouillard wskazuje dwojaką możliwość jej rozumienia. Po pierwsze, wspomina on o zjednoczeniu się ludzkiej *psyche* z ciałem w znaczeniu kosmicznym bliskim wykładni neoplatońskiej i po drugie o tymże zjednoczeniu w sensie moralnym znamienym z kolei doktrynie chrześcijańskiej. Należy zaznaczyć, iż podług Gouillarda ostatecznie „pozycja filozofa odnośnie preegzystencji jest bardziej skomplikowana¹⁷”. Joannou natomiast, powołując się na obecność zauważalnej w myśli Italosa antynomii między niszczalnym stanem duszy podczas jej ziemskiej wędrówki w ludzkim ciele a jej nieśmiertelną naturą, nie odnajduje żadnych wskazówek ani co do jej rzekomej preegzystencji, ani też wieczności.

W konsekwencji w doktrynie Jana Italosa nie ma miejsca na bliską Orygenesowi koncepcję apokatastazy, czyli na przekonanie o ponownym nieuchronnym pojednaniu się ludzkich dusz z Bogiem wraz z jej nadejściem, a wręcz przeciwnie,

¹⁶ Zob.: L. Clucas, *op. cit.*, s. 159; J. Gouillard, *op. cit.*, s. 196.

¹⁷ J. Gouillard, *op. cit.*, s. 196 (przekład wł.).

właściwe stanowisko filozofa determinowane jest przekonaniem o nieodwołalności boskiego sądu oraz konieczności otrzymania nagrody bądź też kary – stosownie do dokonanych uczynków przez ludzi za życia ziemskiego. Dlatego też w nauce Italosa teoretycznych podstaw dla duszy rozumianej jako byt ponadmaterialny należy upatrywać w koncepcji czysto chrześcijańskiej. Ponadto w zgodzie z założeniami Clucasa można przyjąć, że myślicielowi obcy jest pogląd o proveniencji neoplatońskiej w kwestii przedistnienia ludzkiej *psyche* i że z uwagi na rozpatrywanie przez niego duszy w kategorii nieśmiertelności, lecz nie w kategorii wieczności sprawia, że główny zarzut nieniejszej anatemy budzi wątpliwości.

11. *Anatema przeciwko helleńskim i innowierczym dogmatom oraz naukom wprowadzonym na przekór chrześcijańskiej i ortodoksyjnej wierze przez Jana Italosa i jego uczniów, uczestników jego zła bądź też przeciwnym powszechniej i nieskazitelnej wierze prawosławnych.*

Oskarżenie anatemy jedenaste zostało skierowane przeciwko tym, którzy przyjmują i głoszą barbarzyńskie nauki Hellenów oraz przeciwko tym, którzy wprowadzają je w życie, pozostając w niezgodzie z doktryną Kościoła.

Ostatnia z anatem została dodana do pozostałych za czasów cesarza Aleksego I i jako jedyna przywołuje imię Jana Italosa, przez co w przeciwieństwie do wcześniejszych stanowi czysto personalne odniesienie oraz atak na jego osobę.

Według niniejszej klątwy, założenia filozoficzne Italosa są źródłem wrogich i opozycyjnych treści nauczania w stosunku do tych propagowanych przez Kościół. Należy podkreślić, że ostrze krytyki ostatniej z anatem obejmuje nie tylko postać samego mistrza, lecz i wszystkich „uczestników jego zła”, a mianowicie zgromadzonych wokół Italosa najbliższych uczniów. Ostatecznie klątwę jedenastą wypada ujmować w kategorii nie tylko potępienia działalności naukowo-dydaktycznej filozofa, ale też przestrogi dla tych, którzy podobnie do oskarżonego mogliby umiłowić antyczną mądrość Hellenów.

Niewątpliwie anatemy na Jana Italosa stanowią źródło cennych informacji na temat jego filozofii, jednak z uwagi na ich ogólny charakter, a niekiedy wręcz sprzeczne treści należy je ujmować w kategorii dopełnienia dzieł tegoż myśliciela¹⁸. Należy podkreślić, że krytyczne stanowisko synodu dotyczyło szczególnie występowania następujących elementów w doktrynie Italosa: wątków o proveniencji platońskiej, stosowania argumentów i metod znamienych filozofii w rozstrzyganiu kwestii natury teologicznej oraz wywyższania starożytnej mądrości Hellenów nad mądrość chrześcijan. Ponadto analiza anatem przeciwko Janowi Italosowi jednoznacznie wykazuje, że niektóre spośród przypisywanych Italosowi założeń były mu obce, a tym samym nigdy nie stanowiły fundamentu tak dalece krytykowanej

¹⁸ K. Ierodiakonou, *Rationality and Revelation in Eleventh and Twelfth Century Byzantium*, [w:] *De usu rationis. Vernunft und Offenbarung im Mittelalter. Symposium des Philosophischen Seminars der Leibniz Universität Hannover vom 21. bis 23. Februar 06*, Würzburg 2007, s. 19-31.

przez synod myśli filozoficznej. Wystarczy przywołać koncepcję metempsychozy, która stanowiąc przedmiot jednego z zarzutów adresowanych przeciwko myślicielowi (w opinii wielu badaczy), niezaprzeczalnie została przez niego odrzucona. Przypadków tego rodzaju jest więcej. Dlatego też należy zaznaczyć, że oskarżenia względem Jana Italosa często nie odzwierciedlają rzeczywistych przesłanek jego teorii i jego działań. W konsekwencji nasuwa się zasadnicze pytanie – dlaczego naprawdę Jan Italos został wyklęty?

Magdalena Jaworska-Wołoszyn

Outside the Faith. The Anathemas Against John Italos

Abstract

The purpose of this article is to present and discuss the anathemas against John Italos – a relatively little known and controversial eleventh-century philosopher. The anathemas are a source of valuable information about Italos's philosophy; they complement his works. Undoubtedly, John Italos by taking theology as part of philosophy followed in Greek philosophers' footsteps. It should be underlined that the synod's critical attitude concerned especially the following elements of his doctrine: Plato's influence on his thought, using philosophical arguments and methods in solving the issues of theological nature and putting Hellenic wisdom over the Christian one. On the one hand, it gave the Church an opportunity to publicly condemn studies of ancient philosophy; after his trial in Byzantium (which began in 1076/1077 and ended in 1082) worshipping and preaching Hellenic wisdom equalled acting against the true faith. On the other hand, it is unquestionable that accusations against John Italos did not reflect his true theories and actions. As a result, we have a fundamental question – why was John Italos really condemned?

Keywords: John Italos, anathema, Byzantium.