

ALICJA KAŁUŻNY

Szkoła Główna Mikołaja Kopernika

ORCID ID: 0009-0000-6991-8184

DZIECKO W TRÓJCY. TRYNITARNA TEOLOGIA PRZEBÓSTWIENIA W *CHERUBINOWYM* WĘDROWCU ANGELUSA SILESIUSA

Wstęp

Johannes Scheffler, występujący także pod imieniem Angelus Silesius (1624–1677), śląski poeta, teolog i lekarz, konwertyta z luteranizmu na katolicyzm, znany jest współcześnie przede wszystkim jako poeta mistyczny. Prawdopodobnie jeszcze przed konwersją, pod wpływem swojego ojca duchownego, znawcy teologii mistycznej Abrahama von Franckenberga (1593–1652), a także dzieł Daniela Czepki (1605–1660), Jakuba Böhmego (1575–1624)¹, Mistra Eckharta (ok. 1260–ok. 1328) i mistyków katolickich odkrył i zachwyił się możliwością wejścia na drogę mistycznego zjednoczenia z Bogiem. Po przejściu na katolicyzm przyjął święcenia kapłańskie i oddał się życiu poświęconemu modlitwie i służbie chorym w szpitalu św. Macieja we Wrocławiu. Głębokie przeżycia i przemyślenia z lat przed i po konwersji zawarł Silesius w wydanych w 1657 roku w Wiedniu pięciu księgach *Epigramatycznych rymów duchownych*, inspirowanych prawdopodobnie twórczością Czepki. Dzieło, poszerzone o szóstą księgę, zostało opublikowane ponownie w 1675 roku w Kłodzku, zyskując ostateczny tytuł *Cherubinowy*

¹ W Księgach Pierwszej i Wtorej *Cherubinowego wędrowca* daje się zauważyć wpływ tych autorów, sytuujących się poza tradycją mistyki katolickiej (Althaus 1956, 17).

wędrowiec, czyli Epigramatyczne rymy duchowne wprowadzające do kontemplacji Boga. Przez autora na nowo przejrane i powiększone o szóstą księgę, dla miłośników tajemnej teologii i kontemplacyjnego życia w celu duchowej rozkoszy po raz wtóry wydane².

Zaliczany do arcydzieł siedemnastowiecznej literatury mistycznej *Cherubinowy wędrowiec* jest próbą spekulatywnego przedstawienia mistycznej peregrynacji do Boga (Worbs 2015, 15), przedsięwziętą w imponującym zbiorze 1665 dwuwiersowych epigramatów³ i 10 sonetów. W wymagającej formie aleksandrynu i właściwym mistryce barokowej obrazowym języku opowiedziana została droga duszy od rezygnacji ze świata do mistycznego zjednoczenia z Bogiem. *Cherubinowy wędrowiec*, pociągając czytelnika przebogatymi obrazami i zaskakującymi porównaniami, ma zachęcić i przygotować go do zasmakowania już w ziemskim życiu niebiańskiej miłości (na wzór serafinów) i oglądania Boga (na wzór cherubinów).

Temat przebóstwienia (z gr. θεώσις – *theosis*; θεοποίησις – *theopoiesis*), obecny szczególnie w pierwszych dwóch księgach *Cherubinowego wędrowca*, napisanych najprawdopodobniej przed konwersją na katolicyzm⁴, jawi się jako wiodący w tym dziele, obok rozważań na temat natury Boga, wyższości dóbr duchowych nad materialnymi i doskonałości chrześcijańskiej. Jako proces niezwykle dynamiczny, jest ono opisywane na różnorakie sposoby. W niniejszym tekście została podjęta próba ujęcia Silesiusowej koncepcji przebóstwienia w perspektywie trynitarniej, gdzie każda z Osób Boskich wchodzi w szczególną, osobistą relację z człowiekiem. Przebóstwienie jako proces trynitarny, dokonujący się w człowieku rozumianym jako dziecko Boga, koresponduje z wyraźnie zaznaczonym na kartach *Cherubinowego wędrowca* wątkiem dziecięctwa – synostwa Bożego, stanowiącego drogę do samego źródła istnienia człowieka: Trójjedynego Boga.

W artykule zastosowano metodę systemowo-personalistyczną, która uwzględniając ludzką personalność, wiąże sferę empiryczną ze sferą wykraczającą ponad doświadczenie zmysłowe i umożliwia połączenie różnych rodzajów poznania religijnego w pewną spójną całość (Bartnik 2007, 171–172). Została ona po-

² W oryginalnym tytule brzmi: *Cherubinischer Wandersmann oder Geistreiche Sinn- und Schlußreime zur Goettlichen beschauligkeit anleitende. Von dem Urheber aufs neue uebersehn, und mit dem Sechsten Buche vermehrt, den Lieb habern der geheimen Theologie und beschaulichen Lebens zur Geistlichen Ergoetzligkeit zum andernmahl herauß gegeben*. Cytowane fragmenty pochodzą z przekładu Andrzeja Lama (Angelus Silesius 2003).

³ W oryginalnym wyrażonym aleksandrynem. W polskich przekładach aleksandryn często oddawany jest innym wersem, zwykle trzynastozgłoskowcem.

⁴ W 1651 roku Abraham von Franckenberg, mentor i ojciec duchowy Johannes Schefflera, a także biograf Jakoba Böhmego, otrzymał od poety Daniela Czepki von Reigersfeld rękopis sześciu ksiąg epigramatów w języku niemieckim pt. *Sexcenta Monodisticha Sapientum*. Przed odesłaniem dzieła autorowi, von Franckenberg prawdopodobnie udostępnił je Schefflerowi, o czym świadczą widoczne zbieżności z epigramatami Czepki dwóch pierwszych ksiąg *Cherubinowego wędrowca*. W związku z tym przyjmuje się, że wspomniane księgi powstały przed konwersją Schefflera, pod bezpośrednim wpływem poezji Czepki i myśli von Franckenberga (Wierzbicka 2004, 34).

łączona z elementami współczesnych metod cząstkowych: narracyjnej oraz intuicjonistycznej, zwracającej szczególną uwagę na relacje interpersonalne pomiędzy osobami Bożymi a człowiekiem. Wybór metod i ujęcie problemu badawczego w formie prezentacji wybranych epigramatów wraz z krótkim opisem – według przyjętego klucza dziecięctwa w kolejnych osobach Trójcy świętej i opatrzenia ich w drugiej części artykułu komentarzem teologicznym – mają umożliwić odpowiedź na pytania o to, czy trynitarny wymiar teologii przebóstwienia znajduje odzwierciedlenie w *Cherubinowym wędrowcu* i czy Anioł Ślżak na pewnym etapie swojego życia duchowego w istocie czuł się dzieckiem w Trójcy.

Przedmowa napominająca do czytelnika: abecadło Silesiusowej teologii przebóstwienia

Niezmiernie ważna dla recepcji idei przebóstwienia w *Cherubinowym wędrowcu* jest zamieszczona na początku dzieła *Przedmowa napominająca do czytelnika*. Stanowi ona niejako klucz do zrozumienia, jak śląski mistyk pojmował przemieniające zjednoczenie z Bogiem, dopuszczające do udziału w Jego życiu oraz boskiej naturze:

Ponieważ jednak następujące rymy zawierają [...] nie każdemu znane twierdzenia o tajemnej Boskości, i tak samo o zjednoczeniu się z Bogiem bądź z boską istotą, jak również o boskim zrównaniu i o przebóstwieniu lub stawaniu się Bogiem, i tym podobne, a którym łatwo można by wskutek skrótowego ujęcia przypisać zgubny sens lub jakieś złe mniemanie, jest zatem rzeczą konieczną, aby zawczasu ci to uświadomić (Angelus Silesius 2003, 7).

Anioł Ślżak nie próbuje wyzwolić człowieka z ciała czy umysłu; przeciwnie, uwzględnia jego naturę. Widząc go przede wszystkim jako „byt pragnący”⁵, pomaga człowiekowi w pielgrzymowaniu ku zjednoczeniu z Bogiem, źródłem i celem człowieka i wszelkiego istnienia. Tak więc już na początku *Przedmowy* podkreśla Silesius, że w opisywanym przezeń przebóstwieniu nie chodzi o utratę przez duszę ludzką jej przyrodzoności i przemianę w Boga „albo w jego nadprzyrodzoną istotę: to nie może się zdarzyć nawet w całej wieczności” (Angelus Silesius 2003, 7) (substancja człowieka zawsze pozostanie bowiem nieskończenie różna od substancji Boga).

⁵ „[...] intensywność pragnienia jest tym, co czyni cel pragnienia jedyną przyczyną bytowania pragnącego, nadaje temu bytowaniu sens. W ten sposób dynamika pragnienia upodabnia wzniosłe pragnienie nieskończoności do pragnienia pokarmu, a pragnienie władzy do pragnienia całkowitego oddania się innym w ofierze. [...] Już w greckiej metafizyce pojmowano przeciw pragnienie jako dążenie do przywrócenia zjednoczenia z Jednością. [...] byt nie tylko dąży do zapelnienia pustki, zdobycia tego, czego mu brakuje, lecz także nosi w sobie »zarys Pragnienia – ‘potrzebę’ tego, komu niczego nie brak, dążenia bytu, który całkowicie posiada swój byt, który wychodzi poza własną pełnię, który ma ideę Nieskończoności«” (Winięcka 2012).

Przemiana człowieka może dokonać się przez łaskę, co trafnie wyrażają przytoczone przez Silesiusa słowa św. Bernarda (ok. 1090–1153): „Będziemy tym, czym On jest. Albowiem którym dana jest moc, aby stawali się dziećmi Boga, tym dana jest również moc, wprawdzie nie taka, żeby byli Bogiem, lecz żeby byli tym, czym jest Bóg”. I dalej: „[...] w niewymowny i niepojęty sposób człowiek, dziecinnie Boga, dostępuje tego, aby stać się nie Bogiem wprawdzie, lecz tym, czym Bóg jest z natury, a człowiek z łaski” (Angelus Silesius 2003, 10). Osiągnięcie przebóstwienia jest zatem możliwe wyłącznie dzięki łasce i z łaski, poprzez miłosny dialog woli Bożej i woli ludzkiej. Nie ma też ono nic wspólnego z cechującym panteizm utożsamianiem człowieka z Bogiem.

W jaki sposób przebóstwienie się odbywa, można opowiedzieć wyłącznie za pomocą metafory, tak chętnie stosowanej przez mistyków: kropla wody wlewana do wina, żelazo zanurzane w ogniu i zmieniające swoją postać, powietrze przesycone światłem słońca i stające się światłem⁶. „święci ojcowie” usiłowali wyrazić poprzez nią „owo wysokie zjednoczenie Boga z duszą”. W *Przedmowie napominającej do czytelnika* Silesius uzasadnia częste uciekanie się do porównań – na wzór Ojców Kościoła i mistrzów duchowości. Jedynie przy pomocy porównania, metafory, analogii, paradoksu można bowiem oddać niewyraźną słowem i myślą jedność pomiędzy człowiekiem i Trójjedynym Bogiem⁷.

Zrodzony z Boga

Autor *Cherubinowego wędrowca* zna swoje pochodzenie. Silesiusa wypełnia dumą z przynależności do królewskiego rodu. Zrodzony z Boga, czuje się prawdziwie synem Ojca:

Zrodzony jestem z Boga: gdyś to pojął gładko,
To więcej mnie nie pytaj, kto jest moją matką (II,245).

Pisarz idzie jeszcze dalej: czuje się „beniaminkiem” Boga, najukochańszym z Jego dzieci:

Bóg stał się człowiekiem, co świadczy, że najpewniej
Niż wszystkie jego duchy dla Niego znaczą więcej (III,26).
Jam nad Serafimy, człeku, szlachetniejszy:
czym one, ja być mogę, one nie, czym jestem (IV,145).

⁶ Porównania zapożyczone przez Angelusa Silesiusa z dzieła św. Bernarda z Clairvaux *O miłowaniu Boga* (2000, 49).

⁷ Literacki i teologiczny kontekst Silesiusowego przebóstwienia oraz zastosowane w *Cherubinowym wędrowcu* środki stylistyczne interesująco opisuje Jacques Le Brun w książce *Dieu, un pur rien. Angelus Silesius, poésie, métaphysique et mystique* (2019).

Jak zostać najbardziej umiłowanym dzieckiem Boga? Odpowiedź znajdujemy wśród ostatnich epigramów księgi pierwszej:

Najmilszym dzieckiem Boga, powiedz, jak być mogę?
Gdy On swą Boskość, siebie, wszystko znajdzie w tobie (I,251).

Poruszony w epigramacie temat przebóstwienia jako procesu upodabniania człowieka do Boga znajduje rozwinięcie w dalszej części tekstu. świadomość przynależności do rodu Boga staje się źródłem odwagi, by nie rzec „mistycznej buty” wobec świata, ponad który wyrasta złączona z Bogiem dusza:

Najwyższym mym zaszczytem, że jeszcze na tym świecie
Być mogę królem, Bogiem, i czym tylko zechcę (IV,146).

W powyższym dwuwierszu wybrzmiewa jakże charakterystyczne dla małych dzieci poczucie omnipotencji. Niemowlę nie odróżnia siebie od matki i nie pojmuje, że jest ona odrębną osobą. Przeżywa ją i siebie jako niepodzielną całość⁸. W podobny sposób jawi się w *Cherubinowym wędrowcu* więź człowieka z Bogiem – jako zlanie w jedno:

Bóg jest mym duchem, krwią, mą kością i mym ciałem.
Jakżebym z Nim nie miał być przebóstwiony całkiem? (I,216).
Zbawiona dusza nie wie nic o odmienności:
Jest jednym światłem z Bogiem, blaskiem wspaniałości (IV,181).

Także i kochająca matka, wpatrując się w „ciało ze swojego ciała”, próbuje odnaleźć w dziecku swój własny obraz:

Jam Bogu drugi On, bo we mnie tylko znajdzie,
Co Mu w wieczności będzie podobne i jednakie (I,52).

Powyższy epigram przywodzi na myśl słowa Boga stwarzającego człowieka: „»Uczyńmy człowieka na Nasz obraz i na Nasze podobieństwo. [...]« I Bóg stworzył człowieka na swój obraz, stworzył go na obraz Boży” (Rdz 1,26–27⁹). Zamierzone przez Stwórcę Boże podobieństwo daje człowiekowi możliwość stania się Bogiem, a zarazem w pełni człowiekiem, ponieważ Bóg od początku chciał się jako człowieka (Królikowski 2000, 368). Przebóstwienie jest drogą spełnienia najgłębszych ludzkich pragnień i doświadczenia pełni godności wynikającej z Bożego synostwa.

⁸ Poczucie tworzenia jedności z ciałem matki trwa do około szóstego miesiąca życia niemowlęcia. Niezwykle istotny dla rozwoju dziecka w tym okresie jest intensywny kontakt z matką (Sikorska 2008, 91).

⁹ Cytowane fragmenty Pisma świętego pochodzą z Biblii Ekumenicznej (2018).

Dzieciństwo z łaski, w Duchu świętym

Po upadku Adama, w zdezintegrowanym i wewnętrznie rozdartym człowieku zaciera się podobieństwo do Boga. Pokrewieństwo ze Stwórcą staje się nieoczywiste dla tego, który nie dostępuje już rajskiego przegładania się w Bogu. Proces przeobstwienia polega na odzyskaniu boskich rysów, odmalowywanych na ludzkiej twarzy przez Ducha świętego, który kolejnymi pociągnięciami Boskiego pędzla na nowo stwarza w człowieku obraz Ojca, obraz Chrystusa¹⁰. Przeobstwienie jest zatem darem Ojca przez Ducha świętego, a więc pochodzi z łaski:

Bóg jest mną z miłości, ja Nim z łaski jestem:
Zbawienie moje całe od niego się bierze (V,270).

Tradycja chrześcijańska podkreśla, że jedynie łaska posiada moc przeobstwiająca w stosunku do człowieka. Na rolę łaski w procesie przeobstwienia wskazywali Ojcowie Kościoła, między innymi św. Augustyn (354–430), określany niekiedy „Doktorem łaski”, który tłumacząc, że dzieciństwo Boże implikuje stanie się bogiem, zastrzega jednocześnie, że jest to „[...] dzieło łaski dającej synostwo, a nie dzieło natury rodzącej”¹¹. Głębokie zrozumienie prawdy o „Duchu łaski” (Hbr 10,29), który niesie i rozdziela Boże dary (Ferdek 2008, 147) wybrzmiewa w epigramie zatytułowanym *Tajemny pocałunek Boga*:

Bóg swym Duchem świętym mnie całuje, syna,
Gdy mnie miłym dzieckiem w Jezusie nazywa (II,93).

W epigramacie *Duchowe narodziny* słyszymy:

Kiedy cię Duch Boży dotknie w swej istocie,
To wieczności dziecię się narodzi w tobie (II,103).

Przeobstwienie jest dziełem Ducha świętego (Ferdek 2008, 147), który pozwala również doświadczyć Bożego synostwa. W niepojętym miłosnym zespoleniu boskości z człowieczeństwem to, co ludzkie może osiągnąć szczyt swoich możliwości, natomiast Bóg, kierowany odwiecznym pragnieniem dzielenia się swoim życiem, dopuszcza do udziału w nim człowieka, którego stworzył (Staniek 2000, 335).

¹⁰ „One brushstroke after the other, he re-paints progressively in man the Image of God, the image of God’s image, the image of Christ. Deification is then the process of christification done by the Spirit of the Father. And the full image is attained only with the virtue of love” (Argarate 2014, 181).

¹¹ „[...] nazwał Bóg bogami ludzi, których ubóstwił swoją łaską, choć nie zrodził ich z własnej istoty. [...] Skoro staliśmy się synami Bożymi, staliśmy się też bogami. Jest to jednak dzieło łaski dającej synostwo, a nie dzieło natury rodzącej” (Augustyn 1986, 245).

Dziecko w łonie Ojca

Przebóstwienie według Angelusa Silesiusa jawi się jako droga wstecz: powrót nie tylko do dziecięctwa, ale do pierwotnej symbiozy z Ojcem, stanu embrionalnego – zamieszkiwania w łonie Ojca. Dusza antycypuje ów stan, nieustannie do niego tęskniąc:

Duch mój jest jak bycie: tęskni do istoty,
Od której wziął początek, z której się wywodzi (II,159).
Topi żar i spaja: gdy do początku wrócisz,
Duch twój z Bogiem też się w jedno stopić musi (II,163).

Zawierając w sobie, Bóg uświęca to, co w człowieku nieprawie, by wynieść go na wyżyny swego podobieństwa. Przy współdziałaniu Ducha świętego *homo defificatus* zostaje wszczepiony w samego Boga jako Prawdę, wieczną i niezmienną (Zogas-Osadnik 2009, 54). Podobnie jak pod sercem matki, dziecko w łonie Ojca żyje Jego życiem:

Nie tyś jest tym, kto żyje, bo śmiercią jest stworzenie:
Bóg sam jest tym życiem, co żyjesz nim codziennie (II,207).

Adoptio, usynowienie przez Boga, umożliwia człowiekowi stanie się tym, kim nie mógłby się stać sam z siebie. Uczestnictwo w Boskiej naturze czyni go kimś nowym. św. Jan pisze:

Zobaczcie, jaką miłością obdarzył nas Ojciec: zostaliśmy nazwani dziećmi Bożymi i nimi jesteśmy. [...] Umiłowani, teraz jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, kim będziemy. Wiemy, że kiedy On się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest (1 J 3,1–2).

Angelus Silesius wydaje się dopowiadać:

Nie pragnę siły, sztuki, mądrości ani złota,
Chcę tylko być jak dziecko u mojego ojca (II,135).

Dziecięctwo Boga: „przechrzowanie” Chrystusa dla przebóstwienia człowieka

Idea przebóstwienia człowieka dzięki Wcieleniu Chrystusa znana jest od pierwszych wieków Kościoła. Wielokrotnie podkreślano tę odwrotną zależność między „przechrzowaniem” Boga a przebóstwieniem człowieka – umniejszenie pierwszego stało się drogą wyniesienia drugiego: „[Słowo] się wcieliło, żebyśmy zostali ubóstwieni” (Atanazy 1998, 73). Z wersów Anioła Ślązaka bije zachwyt nad uniżeniem Logosu i czułość w stosunku do wcielnego Słowa:

Bóg jest dla mnie dzieckiem, leży w Panny łonie,
 Abym Jemu równym, wielkim stał się Bogiem (III,16).
 Pomyśl: Bóg się mną stał, do srogiej przyszedł nędzy,
 Bym ja do nieba poszedł i Nim się stał co prędzej! (III,20).

Wstępowanie człowieka – przebóstwianie – jest w ludzkim rozumieniu zstępowaniem. Chrześcijanin na wzór Chrystusa porzuca własne pragnienia i wolę, wyzbywa się tego, co wielkie w oczach świata i przeobraża się w dziecko całkowicie zależne od Ojca. Niczym niemowlę tworzy jedno z Ojcem. Staje się niejako pustym naczyniem, gotowym na niebiański pokarm:

Im bardziej się porzucasz i wypływasz z siebie,
 Tym bardziej swą boskością Bóg się wlewa w ciebie (I,138).

„O święte narodzenie, o święte pieluszki! Logos jest dla niemowlęcia wszystkim, bo Ojcem, Matką, Wychowawcą i żywicielem. »Jedźcie moje Ciało i pijcie moją Krew«. Nam, małym dzieciom, nie brakuje więc niczego koniecznego do wzrostu”, pisał Klemens Aleksandryjski (2012, 43). Przebóstwianie i „przeczołowienie” spotykają się u Silesiusa w epigramie *Co Bóg czyni najchętniej*:

Dziełem, którym sobie pragnie Bóg dogodzić,
 Jest, że swego syna może w tobie rodzić (IV,194).

Dziecko Boga z łaski skrywa w swoim wnętrzu, niczym bijące serce, inne Dziecko – wcielony Logos. Poznanie Chrystusa, współuczestnictwo w Jego umieraniu oraz zmartwychwstaniu prowadzi do metamorfozy, wewnętrznej przemiany, włączającej przyszłą przemianę ciała śmiertelnego w nieśmiertelne (Eckmann 2003, 120–126).

Przebóstwianie przez Syna

Anioł Ślżak stwierdza:

Prawdziwym synem Boga Chrystus jest jedynie,
 lecz każdy chrześcijanin Chrystusem stać się winien¹² (V,9).

Powyższy epigram koresponduje ze słowami św. Augustyna:

„Jam powiedział: jesteście bogami i wszyscy synami Najwyższego”. [...] Jest to jednak dzieło łaski dającej synostwo [...]. Albowiem Jedyny jest Syn Boży, Bóg i wraz z Ojcem jeden Bóg. Pan i Zbawiciel nasz Jezus Chrystus [...]. Inni stający się bogami, dzięki niemu stają się, a nie rodzą się z jego substancji, aby stać się tym, czym jest on. Dzięki łasce dochodzą do niego i stają się współdziedzicami Chrystusa (Augustyn 1986, 245).

¹² Chrystus stanowi model przebóstwienia, do którego człowiek ma dostęp przez analogię.

Człowiek, który narodził się z wody i Ducha świętego, odkupiony przez łaskę Chrystusa i nabyty przez Jego Krew jest niewątpliwie dzieckiem i dziedzicem nieba, a więc również bogiem.

Choć przeobóstwienie zostaje zapoczątkowane przez chrzest, to Eucharystia, poprzez wspólnotę Ciała i Krwi Chrystusa, jest stałym odnawianiem w człowieku jego podobieństwa do Ojca. Odsłania również uniżenie Logosu przyjmującego ludzką naturę:

Bóg nie człowiecze mleko, boskie wino daje:
Jakże więc by nie był przeczłowieczony całkiem? (III,11).

Sam „przechłowieczony” Logos woła do Boga Ojca o przeobóstwienie ludzkiej natury w modlitwie eucharystycznej:

Nie proszę jedynie za nimi, ale także za tymi, którzy dzięki ich słowu uwierzą we Mnie. Aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, żeby i oni byli w Nas, aby świat uwierzył, że Ty Mnie posłałeś. Obdarowałem ich chwałą, którą Mi dałeś, aby byli jedno, jak My jedno jesteśmy, Ja w nich, a Ty we Mnie. Aby doskonalili się w jedności, żeby świat poznał, że Ty Mnie posłałeś i umiłowałeś ich tak, jak Mnie umiłowałeś. Ojczy, chcę, aby ci, których Mi powierzyłeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem, aby oglądali Moją chwałę, którą Mi dałeś, ponieważ umiłowałeś Mnie przed założeniem świata (J 17,20–24).

Przeobóstwienie jako pełne i doskonałe objawienie wspólnoty pomiędzy Bogiem a człowiekiem, choć czerpie swoje początki z eucharystycznej Komunii, wykracza poza nią – jest komunią bez znaków chleba i wina, mistycznym zjednoczeniem, pełnią obcowania człowieka z Bogiem (Ferdek 2008, 145):

Gdy jesteś przeobóstwiony, to jesz i pijesz Boga
(I to jest prawda szczerą) w każdym kęsie chleba (II,120).

Owo uczestnictwo z łaski w Bożej naturze może się dokonać przez podobieństwo:

Bóg we mnie jest ogniem, ja w Nim jestem blaskiem:
Czyż nie jesteśmy w środku jednakowi całkiem? (I,11).

Jak można zauważyć, w *Cherubinowym wędrowcu* przeobóstwienie sprawia całą Trójca święta. Owa dokonująca się bez znaków chleba i wina komunია Trójjedynego Boga z człowiekiem jest w istocie łaską włączenia go w trynitarną perychorezę (z gr. περιχωρησις, *perichoresis* – ‘taniec w kole’), wzajemne przenikanie się Ojca, Syna i Ducha świętego (Ferdek 2008, 146). Na perychoretyczny aspekt Sileisusowej wizji przeobóstwienia wskazują szczególnie dwa jego epigramy:

W Bogu wszystko Bogiem: robaczek mały jeden
 To jakby Bogów tysiąc tak jest w Bogu wiele (II,143).
 Jeden Bóg i wielu: jakże znieść tę sprzeczność?
 łatwo: oni wszyscy się w tym jednym mieszczą (V,36).

Odwieczna wymiana między Osobami Bożymi stanowi źródło wszelkiego bytu, zaś całe stworzenie, a przede wszystkim człowiek, jest odbiciem tej perychoretycznej wzajemności.

Trynitaryzacja przebóstwienia

Bóg nie tylko stworzył człowieka, ale również przeznaczył go do pełnego zjednoczenia z sobą. Przebóstwienie stanowi odpowiedź na odwieczne pytanie człowieka o cel jego istnienia (Mantzaridis 1997, 20). Za kluczową definicję przebóstwienia powszechnie uznaje się słowa Maksyma Wyznawcy (ok. 580–662): „Człowiek przebóstwiony przez łaskę otrzymuje dla siebie wszystko, co posiada Bóg – poza tożsamością istoty” (Maximi Confessoris 1863, 1308¹³). Zachodnia i wschodnia Tradycja traktuje owo „wszystko” niezwykle dosłownie: ten, kto dostąpi danej przez Boga łaski przebóstwiającej, otrzymuje całego Boga, nie tylko jakąś Jego część. Uczestnictwo w życiu Bożym to cel istnienia człowieka (Schönborn 2001, 43). Według Maksyma Wyznawcy przebóstwienie nie jest mistycznym roztopieniem się w Bogu – mieszaniną, ale syntezą: zachodzi przy zachowaniu natury człowieka i osiągnięciu przez nią doskonałości (von Balthasar 1991, 545). Jak pisze Tadeusz Dzidek, „tożsamość człowieka zostaje zachowana, a zarazem przekroczone jego odrębność, to znaczy – nie da się rozdzielić Boga i stworzenia, choć pozostaje rozróżnienie między stworzeniem i Stwórcą” (Dzidek 2001, 360).

Poprzez uczestnictwo – z łaski – przebóstwiony człowiek zyskuje dostęp do wszystkich dóbr, które Chrystus ma z natury. Można zatem powiedzieć, że staje się on w ten sposób równy Trójjedynemu Bogu i staje się Bogiem: „[...] zostały nam dane cenne i najważniejsze obietnice, abyście dzięki nim stali się uczestnikami natury Boga” (2P 1,4). Nawiązując do słów apostoła Piotra, św. Jan od Krzyża (1542–1591) pisze, że „dusza będzie uczestniczyła w samym Bogu i będzie czyniła w Nim i wspólnie z Nim dzieło całej Trójcy świętej [...] właśnie na skutek zjednoczenia substancjalnego między duszą a Bogiem” (Jan od Krzyża 1998, 707). Oczywiście jest dla hiszpańskiego mistyka, że „substancja tej duszy nie jest wprawdzie substancją Boga, gdyż dusza nie może substancjalnie przemienić się w Niego, jednak będąc z Nim tak ściśle jak tutaj złączona i tak pochłonięta przez Niego, jest Bogiem przez uczestnictwo w Bogu” (Jan od Krzyża 1998, 707).

¹³ Przekład za: Schönborn 2001, 43.

Angelus Silesius wyraża tę prawdę w przytaczanych już słowach z *Przedmowy napominającej do czytelnika*, kładąc przy tym nacisk na aspekt Bożego dziecięctwa: „[...] w niewymowny i niepojęty sposób człowiek, dziecię Boga, dostępuje tego, aby stać się nie Bogiem wprawdzie, lecz tym, czym Bóg jest z natury, a człowiek z łaski” (Angelus Silesius 2003, 10).

Trynitarny kształt człowieka a jego przebóstwienie

Stworzenie jako akt trzech Osób Boskich ma *par excellence* kształt trynitarny. Trynitarny jest ślad Boga w człowieku i jego współpraca ze Stwórcą (Liszka 2016, 375). Osoba ludzka przez Jezusa Chrystusa zyskuje dostęp do Ojca, zaś Duch święty umożliwia jej życie w Bogu. św. Hilary (ok. 315–367) tłumaczy, że człowiek, uczyniony na obraz oraz podobieństwo Trójcy świętej, ukazuje wielość Osób Boskich (Olczak 2022, 69–70). Proces przebóstwienia należy zatem rozpatrywać w perspektywie trynitarniej. Gdy przebóstwiona ludzka natura staje się uczestniczką natury Boskiej (por. 2 P 1,4), następuje niejako „wosobienie” osoby człowieka w trzy Osoby Boskie (Bartnik 2012, 753). św. Jan od Krzyża (1998, 705) ujął to w innych słowach: „Nie byłoby to bowiem prawdziwe i całkowite przeobrażenie, gdyby się dusza nie przeobraziła w trzy osoby Trójcy Przenajświętszej”. „Perychorezą eschatologiczną” określa Joseph Ratzinger (1927–2022) (2002, 138) istnienie człowieka i Boga w sobie nawzajem, co wskazuje na kluczowy aspekt przebóstwienia rozpatrywanego w perspektywie trynitarniej: ma ono wymiar relacyjny.

Perychoreza – wieczny taniec. Dynamika procesu przebóstwienia jako odbicie dynamizmu Trójcy świętej

W nauczaniu św. Maksyma Wyznawcy, stanowiącego rozwinięcie poglądów Ojców Kapadockich, z naturą stworzenia nieodłącznie związany jest dynamizm, wpisujący weń pragnienie celu, jakim jest łączność z Bogiem. Człowiek jako element stworzenia ze swojej natury pozostaje w ciągłym ruchu, zdąża do swojej Przyczyny, zmierza ku przebóstwieniu. Zjednoczenie z Bogiem samo w sobie również nigdy nie będzie statyczne: Maksym Wyznawca przypisuje temu stanowi wieczny ruch, nieustanne dążenie do pełniejszej jedności. Co więcej, dążąc do Boga, człowiek mistycznie jednoczy z Nim nie tylko siebie samego, ale cały wszechświat, w myśl właściwego Ojcom Wschodu poglądu, że struktura człowieka jest analogiczna do struktury wszechświata (Kashchuk 2015, 205–230).

W dynamice ciągłego ruchu człowieka w kierunku Stwórcy odbija się Boska perychoreza. Osoby Boskie bezczasowo wirują, kipią wiecznym życiem – każda

w sobie i wszystkie razem w jednej substancji absolutnej, przechodząc wzajemnie do siebie i przebywając w sobie nawzajem (Liszka 2018, 32–33). W perychorezie Trójcy każda z Osób Boskich całkowicie daje siebie dwóm pozostałym. Trynitarna perychoreza znajduje przedłużenie w stworzeniach, zwłaszcza w człowieku. W ten sposób dynamizm drogi do przebóstwienia każdego człowieka splata się z dynamizmem Trójjedynego Boga.

Przebóstwienie może być zatem rozważane jako perychoreza Bóstwa z człowieczeństwem, zaproszenie człowieka, noszącego w sobie ślad trynitarny, do perychorezy Trójcy, w której – w myśl słów Maksyma Wyznawcy – następuje synteza i wzajemne przenikanie się obu. Tam, w wiecznym ruchu i dynamice ludzka natura, przemieniana w swoim wnętrzu i w relacjach z innymi, może zostać przeniknięta boskością i podniesiona do wyższego sposobu bytowania.

***Theosis* jako synostwo w Ojcu, Synu i Duchu świętym**

Człowiek nosi w sobie podobieństwo do Ojca. Proces przebóstwienia mający swoje źródło w miłości Ojca stopniowo zbliża go do ideału synostwa: „[...] obecnie jesteśmy dziećmi Bożymi, ale jeszcze się nie ujawniło, kim będziemy” (1 J 3,2). Przebóstwienie to dla człowieka niepojęty zaszczyt wywyższenia do godności syna Ojca dzięki łasce, o czym pisze św. Grzegorz z Nyssy (ok. 335–ok. 394):

Z tak wielką rzeczywistością, której ani zobaczyć, ani usłyszeć, ani objąć rozumem nie można, człowiek, który między bytami poczytany jest za nic, który jest pyłem, trawą i marnością, jednoczy się, gdy Bóg wszechrzeczy bierze go za syna. [...]. Człowiek wymyka się swojej własnej naturze, ze śmiertelnego stając się nieśmiertelnym, z upadłego czystym, z przemijającego wiecznym, jednym słowem z człowieka staje się bogiem. Albowiem kto został uznany za godnego bycia synem Bożym, będzie miał w sobie zaszczyty Ojca i odziedziczy wszystkie Ojcowskie dobra. O, jak wielka jest hojność bogatego Pana, wielka miara, szczodra ręka, jak ogromne dary nieprzebranych skarbów! Z miłości do ludzi podniósł zeszpeconą grzechem naturę do poziomu swojej chwały. Jeśli bowiem udzielił ludziom podobieństwa do tego, czym On sam jest z natury, cóż innego obiecał przez pokrewieństwo, jak nie pewną równość chwały? (Grzegorz z Nyssy 2005, 86)¹⁴.

Z pojęciem przebóstwienia wiążą się narodziny jako dziecko Boże. Jezus mówi do Nikodema: „Zapewniam, zapewniam cię, jeśli się ktoś nie narodzi z góry, nie może ujrzeć Królestwa Boga” (J 3,3). Narodziny do synostwa w Ojcu dokonują się mocą Ducha świętego w sakramencie chrztu: „[...] jeśli się ktoś nie narodzi z wody i Ducha, nie może wejść do Królestwa Boga” (J 3,5). Już w pierwszych wie-

¹⁴ Por. Wyrąbkiewicz 2014, 575.

kach Kościoła wierzą, że przyjęcie chrztu równa się otrzymaniu nowej, przeobstwowionej formy życia (Kiwka 2010, 234).

Motyw mistycznych narodzin ma swoje źródło także w doktrynie Trójcy świętej, według której Logos jest odwiecznie rodzony. Można zatem powiedzieć, że skoro przeobstwienie dokonujące się z łaski umożliwia człowiekowi uczestniczenie w życiu Trójcy świętej, włącza go również w odwieczne rodzenie Jednorodzonego Syna Bożego. Pogląd ten, głoszony między innymi przez Orygenes (ok. 185–ok. 254) i Maksyma Wyznawcę, znalazł rozwinięcie w pismach Mistrza Ekharta i jego następców (McGinn 2006, 395–397, 402–403). Był prawdopodobnie znany także Angelusowi Silesiusowi.

Istnieje ścisły związek między Silesiusowym „przeobstwieniem” Boga w tajemnicy Wcielenia a przeobstwieniem człowieka – Chrystus jest *Theoanthropos*, współistotny nie tylko Ojcu, ale i ludziom. Przeobstwienie ludzkiej natury we Wcieleniu dokonało się dzięki unii tego, co boskie z tym, co ludzkie. św. Grzegorz z Nyssy pisał: „[...] objawione Słowo dlatego zmieszało się z podległą zniszczeniu naturą ludzką, aby przez wspólność z boskością ubóstwiło się zarazem człowieczeństwem” (Grzegorz z Nyssy 1963, 129). „Słowo stało się ciałem, by uczynić nas »uczestnikami Boskiej natury« (2P 1,4)”, tłumaczy *Katechizm Kościoła Katolickiego* w odniesieniu do słów św. Atanazego: „Istotnie, Syn Boży stał się człowiekiem, aby uczynić nas Bogiem” (*Katechizm Kościoła Katolickiego* 2002, nr 460). Nysseńczyk, łączący w swoich pismach chrystologię z opisami działania Trójcy w stworzeniu i prezentacją relacji wewnątrztrynitarnych, podkreśla wewnętrzny związek przeobstwienia definitywnie zrealizowanego w ludzkiej naturze Chrystusa i umożliwiającego współdeifikację człowieka w wydarzeniach Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Jezusa, z trynitarnym działaniem Boga wobec wszechświata (Wyrąbkiewicz 2014, 568–569).

Św. Jan od Krzyża tłumaczy w *żywym płomieniu miłości*, że oczyszczona substancja duszy i oczyszczone władze duszy są przenikane przez Ducha świętego. Skutkiem tego spotkania jest zjednoczenie, gdzie „Bóg przenika samą substancję duszy, przeobstwiając ją przez całkowite pochłonięcie jej w swój byt” (Jan od Krzyża 1998, 738). Perychoretyczne skierowanie całego człowieka ku Bogu jest dziełem Ducha świętego. On właśnie, łączący Tróję w nierozdzielalną całość, jest tym, który sprawia, że wzajemne przebywanie w sobie Boga i człowieka wzrasta: „Dzięki temu poznajemy, że pozostajemy w Nim, a On w nas, że dał nam ze swojego Ducha” (1J 4,13). Gdy przeobstwienie osiąga pełnię, człowiek doświadcza nie tylko pełni człowieczeństwa, ale także pełni trynitarności (Liszka 2018, 43).

Podsumowanie

Z przytoczonych w opracowaniu epigramatów jasno wynika, że na pewnym etapie drogi duchowej szczególnie bliska była Angelusowi Silesiusowi idea dziecka w Bogu. Sam napisał:

że w **dzieciństwie** boskość mi się ukazała,
Ku niemu się i ku niej jednakowo skłaniam (I,254).

Choć najwięcej odniesień do dziecięctwa jako drogi prowadzącej do przebóstwienia odnaleźć można w Księgach pierwszej i wtórej *Cherubinowego wędrowca*, są one również obecne w pozostałych częściach tego dzieła. Poświęcone dziecięctwu Bożemu epigramaty odnoszą się do wszystkich Osób Trójcy świętej, można zatem uznać za w pełni uzasadnione podjęcie tematu przebóstwienia w perspektywie trynitarniej. W usynowieniu i stanowiącym jego owoc przebóstwianiu człowieka bierze udział cała Trójca – zyskuje on dostęp do swego Ojca i Stwórcy przez Jezusa Chrystusa w tajemnicy Jego wcielenia i zmartwychwstania, zaś Duch święty umożliwia człowiekowi życie w Bogu dzięki włączeniu go w trynitarną perychorezę. *Cherubinowy wędrowiec* Angelusa Silesiusa stanowi godny uwagi i dalszych badań przykład ujęcia w opis teologiczny mistycznego doświadczenia włączania duszy w życie Trójcy świętej. Dzieło to, w którym przebóstwienie stanowi centralny motyw, w niezwykle obrazowy, a zarazem na wskroś teologiczny sposób ukazuje włączenie duszy w odwieczną perychorezę Trójjedynego Boga, gdzie „Nic, tylko ja i Ty: a gdy nas obu nie ma, To bóg już nie jest Bogiem i runęły nieba” (II, 178).

Bibliografia

- Althaus, Horst. 1956. *Johann Schefflers „Cherubinischer Wandersmann“: Mystik und Dichtung* (Beiträge zur deutschen Philologie herausgegeben von Walter Mitzka 9). Giessen: Wilhelm Schmitz Verlag.
- Angelus Silesius. 2003. *Cherubinowy wędrowiec*. Tłum. Andrzej Lam. Opole/Warszawa: Konwersatorium im. Josepha von Eichendorffa / Dom Wydawniczy Elipsa.
- Argárate, Pablo. 2014. “Becoming Godlike: Ancient Desire in a Modern World?” *Ökumenisches Forum: Journal for Ecumenical and Patristic Studies* 36: 173–185. Dostępny online: <https://unipub.uni-graz.at/oekf/content/titleinfo/444878/full.pdf>. Dostęp: 19.07.2024.
- Atanazy z Aleksandrii. 1998. *O wcieleniu Słowa* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy LXI). Tłum. Michał Wojciechowski. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

- Augustyn. 1986. *Objaśnienia psalmów: Ps 36–57* (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy XXXVIII). Tłum. Jan Sulowski. Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.
- Balthasar, Hans Urs von. 1991. *W pełni wiary*. Tłum. Janina Fenrychowa, Kraków: Znak.
- Bartnik, Czesław S. 2007. „Metodologia teologii dogmatycznej.” *Studia Nauk Teologicznych* II: 165–173.
- Bartnik, Czesław Stanisław. 2012. *Dogmatyka katolicka*. Tom 1. Taktaty I–VI. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Bernard z Clairvaux. 2000. *O miłowaniu Boga i inne traktaty* (Biblioteka Christianitas 4). Tłum. Stanisław Kiełtyka. Poznań: Klub Książki Katolickiej.
- Biblia Ekumeniczna. 2018. *Biblia Ekumeniczna to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu z Księgami Deuterokanonicznymi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*. Tłum. Marek Ambroży et al. Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce.
- Dzidek, Tadeusz. 2001. *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Eckmann, Augustyn. 2003. *Przebóstwienie człowieka w pismach wczesnochrześcijańskich*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.
- Ferdek, Bogdan. 2008. „Literacka teologia przebóstwienia Angelusa Silesiusa.” *Studia Salvatoriana Polonica* 2: 143–156.
- Grzegorz z Nyssy. 2005. *Homilie do błogosławieństw* (źródła Myśli Teologicznej 34). Tłum. Marta Przyszychowska. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Grzegorz z Nyssy. 1963. „Nauka katechetyczna.” Tłum. Tadeusz Sinko. W święty Grzegorz z Nyssy. *Wybór pism*, 57–136. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Jan od Krzyża. 1998. „Żywy płomień miłości.” W św. Jan od Krzyża Doktor Kościoła. *Dzieła*. Tłum. Bernard Smyrak, 715–803. Kraków: Wydawnictwo oo. Karmelitów Bosych.
- Kashchuk, Oleksandr. 2015. „Człowiek jako dynamiczna jednostka duchowo-cielna w nauczaniu św. Maksyma Wyznawcy.” *Vox Patrum* 35 (64): 205–230.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. 2002. Poznań: Pallotinum.
- Kiwka, M. 2010. „Doświadczenie mistyczne czy mistyczna świadomość? Mistyka w ujęciu B. McGinna.” *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 18 (1): 219–247.
- Klemens Aleksandryjski. 2012. *Wychowawca*. Tłum. Marian Szarmach. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Królikowski, Janusz. 2000. „»Wcielenie Słowa – przebóstwienie człowieczeństwa«. Elementy patrystycznej teologii przebóstwienia.” *Vox Patrum* 20 (38–39): 367–379.

- Le Brun, Jacques. 2019. *Dieu, un pur rien. Angelus Silesius. Poésie, métaphysique et mystique*. Paris: Éditions du Seuil.
- Liszka, Piotr. 2018. „Trynitarność śladu (obrazu) Boga w substancji bytów stworzonych.” *Studia Teologii Dogmatycznej* IV: 28–45.
- Liszka, Piotr. 2016. „Trynitarny aspekt *creatio continua*.” *Poznańskie Studia Teologiczne* 30: 369–383.
- Mantzaridis, Georgios I. 1997. *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*. Tłum. Iga Czaczkowska. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Maximi Confessoris. 1863. „Ambiguorum Liber (...).” W Idem. *Opera omnia (...)*. Tom 2. Tłum. Franç[ois] Combefis, 1031–1418. Paris: J.-P. Migne. Dostępny online: *Patrologia Graeca* 91, <https://patristica.net/graeca/>. Dostęp: 24.01.2025.
- McGinn, Bernard (red). 2006. *The Essential Writings of Christian Mysticism*. New York: Random House.
- Olczak, Elżbieta. 2022. *Człowiek jako Imago Trinitatis w Summa Theologie Świętego Tomasza z Akwinu*. Wrocław (niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem bp. prof. dr. hab. Jacka Kicińskiego, obroniona na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu). Dostępny online: <https://tiny.pl/dttf4>. Dostęp: 24.07.2024.
- Ratzinger, Joseph. 2002. *Wzniosła Córa Syjonu. Rozważania mariologiczne*. Tłum. Janusz Królikowski. Poznań: Pallottinum.
- Schönborn, Christoph. 2001. *Przebóstwienie, życie i śmierć*. Tłum. Wiesław Szymona. Poznań: W Drodze.
- Sikorska, Iwona. 2008. „Ja cielesne w biegu życia.” W *W kręgu psychologicznej problematyki tożsamości*, red. Dorota Kubacka-Jasiecka, Małgorzata Kuleta, 87–100. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Staniek, Edward. 2000. „Tajemnica Wcielenia w ujęciu Maksyma Wyznawcy i Jana Damasceńskiego.” *Vox Patrum* 38–39 (20): 333–340.
- Wierzbicka, Krystyna. 2004. „»Sam pismem bądź«. Analiza struktury »Cherubowego Wędrowca« Anioła Ślązaka.” *Pamiętnik Literacki* XCV (1): 33–64.
- Winiecka, Elżbieta. 2012. „Podmiot nowoczesny między wolą i pragnieniem. (Szkic z dziejów dwóch wizji antropologicznych).” *Kultura i Historia* 22. Dostępny online: <http://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/pl/archives/4262>. Dostęp: 18.01.2025.
- Worbs, Marcin. 2015. „Trwałe dziedzictwo Angelusa Silesiusa na przykładzie kościelnej pieśni »Jezu, Jezu Do Mnie Przyjdź«.” *Bibliotheca Nostra. Śląski Kwartalnik Naukowy* 1 (39): 14–25.

- Wyłąbkiewicz, Agnieszka. 2014. „»Z człowieka powstaje Bóg«. Terminologia przebóstwienia w pismach św. Grzegorza z Nyssy”. *Vox Patrum* 62 (34): 563–581.
- Zogas-Osadnik, Iwona. 2009. *Przebóstwienie (theosis) jako kategoria antropologiczna w ujęciu św. Gregoriusa Palamasa (1296–1359)*. Wrocław (niepublikowana praca doktorska napisana pod kierunkiem ks. bp. prof. dr. hab. Ignacego Deca, obroniona na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu). Dostępny online: <https://dbc.wroc.pl/Content/3081/PDF/Zogas-Osadnik.pdf>. Dostęp: 16.01.2025.

**A Child in the Trinity: A Trinitarian Theology of Deification
in Angelus Silesius' *The Cherubinic Wanderer***

A b s t r a c t

Deification (from the Greek *theosis*, *theopoiesis*) is the leading theme in Angelus Silesius' *The Cherubinic Wanderer*. Deification is an extremely dynamic process which Silesius describes in various ways. This paper attempts to present Silesius' deification concept from a Trinitarian perspective, where each Divine Person maintains a unique, personal relationship with man. Deification that happens in man corresponds with the theme of childship that is clearly present in *The Cherubinic Wanderer*. Silesius' childship is divine sonship, which represents a way to reach man's source of existence, the Triune God.

Keywords: Angelus Silesius, *The Cherubinic Wanderer*, deification (*theosis*), Trinitarian theology, divine childship, divine sonship

Słowa kluczowe: Aniołślązak (Angelus Silesius), *Cherubinowy wędrowiec*, przebóstwienie, teologia trynitarna, dziecięctwo Boże, synostwo Boże

