

PAWEŁ ROJEK

MOCE PATRYSTYCZNE. IMIESŁAWIE, PALAMIZM I KAUZALNY ESENCJALIZM*

W 1913 roku grupa prawosławnych mnichów z Góry Athos została oskarżona o herezję. Pochodzący z Rosji mieszkańcy klasztoru św. Pantelejmona głosili, że imię Boże jest samym Bogiem. Ich nauka, zwana imiesławiem, została szybko potępiona, najpierw przez patriarchę konstantynopolitańskiego, a następnie przez Święty Synod Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Gdy jednak okazało się, że mnisi z Athosu wcale nie zamierzają wyrzec się swojej doktryny, rosyjskie władze podjęły decyzję o interwencji. W czerwcu 1913 roku pod Górę Athos przybyła ekspedycja wojskowa kierowana przez arcybiskupa Nikona (Rożdniestwińskiego). Zbuntowani mnisi zostali siłą załadowani na okręty i wywiezieni do Rosji, gdzie wielu z nich usunięto ze stanu duchownego, a resztę rozproszono po kraju (LESKIN 2004).

Prześladowanie imiesławców wywołało wielkie poruszenie wśród rosyjskich filozofów religijnych (LESKIN 2004; 2008; REZNICHENKO 2012; KENWORTHY 2020; GRAVIN 2022). Nawet ci, którzy, jak Mikołaj Bierdiajew, nie zgadzali się z ich poglądami, ostro protestowali przeciwko użyciu siły przez władze. Inni, jak

Dr PAWEŁ ROJEK – Uniwersytet Jagielloński, Wydział Filozoficzny, Instytut Filozofii; adres do korespondencji: ul. Grodzka 52, 33-332 Kraków; e-mail: pawel.rojek@uj.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2584-0108>.

* Tak się składa, że moim pierwszym wystąpieniem naukowym był referat o św. Grzegorzu Palamasie, który wygłosiłem na studenckiej sesji *Światła Taboru* w dominikańskim ośrodku na Jamnej w maju 2001 roku w obecności naszego ukochanego nauczyciela, wówczas jeszcze doktora, Jana Kielbasy. Miło wspominać, jak w dyskusji po moim referacie łagodnie poprawiał moje błędy, ale też taktownie bronił mnie przed krytyką koleżanek i kolegów. Bardzo się cieszę, że teraz, po ćwierci wieku, mogę Mu ofiarować swoją kolejną próbę zrozumienia natury boskich energii.

Dziękuję za dyskusje i uwagi do tego tekstu Dmitrijowi Biriukowowi, Agnieszce Czepielik, Karolowi Lenartowi, Wojciechowi Micałowi, s. Teresie Obolevitch i uczestnikom kursu *Ontologia własności*, który prowadziłem w 2023 roku w Instytucie Filozofii UJ. Praca powstała dzięki hojnemu wsparciu Narodowego Centrum Nauki w ramach projektu badawczego nr 2018/31/B/HS1/01861.

Artykuły są objęte licencją Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

Michaił Nowosielow, Paweł Florenski czy Władimir Ern, mocno zaangażowali się w ich obronę, szukając filozoficznego uzasadnienia dla ich stanowiska i publicznie krytykując orzeczenie Synodu. Potem przez lata Sergiusz Bułgakow i Aleksiej Łosiew rozwijali inspirowaną imiesłowem filozofię języka (BULGAKOV 2022; LOSEV 1990; 1997; PETROVA 2022; OBOLEVITCH 2025). Ponoć doktryną imienia Bożego mieli się także inspirować Dmitrij Jegorow i Nikołaj Łuzin, wybitni twórcy moskiewskiej szkoły matematycznej (GRAHAM i KANTOR 2009).

Jedną z najważniejszych interpretacji imiesłowia zaproponował rosyjski filozof i teolog Paweł Florenski (1882–1937). Jak wskazywał w przedmowie do wydanej w 1913 roku książki przywódcy imiesłowców, mnicha Antoniego (Bułatowicza) *Apologia wiary w Imię Boże*, „nauka imiesłowców o boskości Imienia Bożego jest niczym innym jak szczególnym przypadkiem ogólnej kościelnej nauki o boskości wszelkiej energii Bożej” (FLORENSKII 2000a, 291). Podstawą imiesłowia miała być więc patrystyczna doktryna istoty Bożej i boskich działań, usystematyzowana przez św. Grzegorza Palamasa w czasie sporów o naturę światła Taboru i zaakceptowana przez lokalny sobór w Konstantynopolu w 1351 roku (MEYENDORFF 1998; BRADSHAW 2004; 2023; ŚWITKIEWICZ-BLANDZI 2018; PINO 2023). Palamas odróżniał w Bogu niepoznawalną istotę oraz poznawalne energie i twierdził, że skoro energie są nieoddzielne od istoty, to same są Bogiem. Zwolennicy imiesłowia głosili, że Imię Boże jest właśnie jedną z boskich energii, więc samo jest Bogiem.

Według Florenskiego, palamickie rozróżnienie istoty i energii miało jednak dotyczyć nie tylko Boga, lecz wszystkich bytów. Jak bowiem pisał w swojej fundamentalnej pracy *Imiesłowie jako zasada filozoficzna* z 1922 roku, „[...] uznając jakąkolwiek istotę – człowieka, zwierzęcia, materii, elektronu itp. – napotyka tym samym gnoseologiczny problem korelacji owej istoty i jej przejawów” (FLORENSKI 2009, 153). Florenski interpretował więc imiesłowie jako szczególny przypadek palamizmu, który z kolei rozumiał jako ogólną teorię bytu. Palamizm, głoszący że istoty rzeczywiście przejawiają się w swoich energiach, miał według niego być alternatywą dla dominujących wówczas stanowisk filozoficznych, przede wszystkim kantyzmu, który głosił zasadniczą niepoznawalność rzeczy w sobie, i pozytywizmu, który rezygnował w ogóle z pojęcia istoty. Co ciekawe, Florenski starał się wyrazić podstawowe intuicje imiesłowia za pomocą środków rodzącej się wówczas logiki symbolicznej, co czyniło go prekursorem „analitycznej patrystyki” (ROJEK 2025a). W ten sposób egzotyczna doktryna teologiczna zbuntowanych mnichów z góry Athos nieoczekiwanie stawała się inspiracją dla bardzo ambitnego projektu filozoficznego.

W tym artykule chcę przyjrzeć się dokładniej sformułowanej przez Florenskiego interpretacji palamizmu. Postaram się pokazać, że można ją traktować jako oryginalne stanowisko w metafizyce własności. Palamicka dyskusja o relacji między istotami i energiami jest bowiem uderzająco podobna do współczesnych debat o relacji między jakościami i mocami w filozofii analitycznej. W pierwszej części spróbuję zrekonstruować interpretację Florenskiego. Nie jest to proste, bo zaproponowane przez Florenskiego formuły logiczne wymagają wielu poprawek i modyfikacji. W drugiej części porównam jego teorię istoty i energii ze współczesnymi dyskusjami w analitycznej metafizyce mocy. Niestety, jak będę starał się pokazać w części trzeciej, zaproponowana przez Florenskiego interpretacja palamizmu zasadniczo rozmija się z faktyczną nauką Grzegorza Palamasas. Rzecz wymaga zapewne głębszych badań, ale na pewno Palamas najwyraźniej przyjmował o wiele mocniejszy związek istoty i energii niż Florenski. Spróbuję też pokazać, jak powinna wyglądać bardziej adekwatna interpretacja palamizmu w terminach ontologii mocy. Wydaje się, że – zgodnie z oczekiwaniami Florenskiego – właściwie rozumiany palamizm może rzeczywiście stać się poważnym stanowiskiem we współczesnych debatach filozoficznych.

1. LOGICZNA INTERPRETACJA PALAMIZMU

Odróżnienie istoty i energii jest – jak wskazywał Florenski – jedną z najbardziej fundamentalnych dystynkcji ontologicznych. Jego zdaniem, „ogólnoludzka świadomość”, czyli powszechny przedfilozoficzny zdrowy rozsądek, przyjmuje właśnie „zasadniczą dwoistość” każdego bytu. „Byt ma stronę wewnętrzną, przez którą zwraca się ku sobie samemu [...] oraz stronę zewnętrzną, która kieruje się ku innemu bytowi. [...] Jedna strona służy do samoafirmacji bytu, druga – do jego ujawniania się, przejawiania, odsłaniania” (FLORENSKI 2009, 133). Tę pierwszą stronę Florenski określał jako *istotę* lub *substancję*, tę drugą jako *działanie* bądź *energię*.

Sens tego rozróżnienia zależy oczywiście od tego, w jaki sposób rozumie się te terminy. Z jednej strony *ousia* może bowiem oznaczać substancję, czyli po prostu rzecz, z drugiej zaś naturę, czyli jakiś atrybut rzeczy. Podobnie *energia* może oznaczać faktyczne oddziaływanie na inne rzeczy albo raczej dyspozycję do takiego oddziaływania. Przyjmuję tutaj interpretację istot jako atrybutów, a nie rzeczy, oraz energii jako dyspozycji, a nie aktualnych oddziaływań. Posługując się współczesną analityczną terminologią, istota odpowiada więc jakościom, czyli aktualnym własnościom nie mającym charakteru dyspozycyjnego, a energie

– mocom, czyli własnościom dyspozycyjnym, określającym możliwe działania rzeczy. Jak sądzę, taka jest najbliższa intencjom zarówno Florenskiego, jak i Palamasa.

Fundamentalne pytanie filozoficzne dotyczy tego, w jaki sposób istoty, czyli jakości, wiążą się ze swoimi energiami, czyli dyspozycjami. Jak wskazywał Florenski, według zdrowego rozsądku wiążą się one na tyle ściśle, że można wnioskować ze zjawisk o istotach. Jak pisał, „ogólnoludzka świadomość utrzymuje, że to, co się zdaje, jest w rzeczywistości” (FLORENSKI 2009, 130), a więc, że „zjawiska ujawniają to, co się zjawia i stąd słusznie mogą być nazywane imieniem tego, co się zjawia” (FLORENSKI 2009, 151). Wyrazem tej „ogólnoludzkiej świadomości” miały być kolejno platonizm, palamizm i imiesławie. Florenski wskazywał dalej, że myśl nowożytna zasadniczo podważa ten związek. Jak pisał, „filozofia i nauka w osobie większości swych przedstawicieli pretendują do wykazania pustki i fałszywości owego ‘zdaje się’ – zdaje się to, czego w rzeczywistości nie ma” (FLORENSKI 2009, 130). W ten sposób, na gruncie kantyizmu świat zjawisk okazuje się „rodzajem iluzji, fantazji, choćby nawet koniecznej i [...] obiektywnej” (FLORENSKI 2009, 130). Jeszcze dalej idzie pozytywizm. Jego punktem wyjścia jest współczesna nauka, która „zajmuje się różnymi rodzajami relacji i własności, ale pozostaje obojętna wobec samej rzeczywistości”, a nawet „dostrzega w tej ostatniej przeszkodę w konstruowaniu swoich schematów” (FLORENSKI 2009, 144). W rezultacie pozytywizm głosi nie tyle niepoznawalność istot, co w ogóle odrzuca ich istnienie.

Florenski próbował dokładniej wyrazić intuicje imiesławia, systematycznie porównując je z innymi stanowiskami. W tym celu zaproponował abstrakcyjną analizę wszystkich logicznie możliwych relacji między istotą a energią (FLORENSKI 2009, 154–155). Z jednej strony posiadanie istoty może pociągać lub nie pociągać za sobą posiadania pewnych mocy, z drugiej zaś posiadanie pewnych mocy może pociągać lub nie pociągać za sobą posiadania pewnej istoty. Daje to łącznie cztery możliwości. Florenski zaproponował ich prostą formalizację. Zjawisko oznaczał literą „A”, istotę – literą „B”, związek między nimi – znakiem „ $\supset$ ”. Cztery możliwe stanowiska w kwestii relacji między istotą a zjawiskiem przedstawiają się w następujący sposób:

- | | |
|---|---------------------|
| (I) $A \supset B : B \supset A$ | immanentyzm, |
| (II) $A \supset \neg B : B \supset A$ | skrajny pozytywizm, |
| (III) $A \supset \neg B : B \supset \neg A$ | kantyzm, |
| (IV) $A \supset B : B \supset \neg A$ | platonizm. |

Znak „–” oznacza tu oczywiście negację; nie jest jasne, co oznacza znak „:”, najwyraźniej funkcjonuje jako koniunkcja, choć może pełnić też rolę nawiasu, jak w symbolice Peano-Russella. Pierwsze stanowisko, które Florenski nazywa „immanentyzmem”, głosi, że istota pociąga energię i energia pociąga istotę. Drugie, określane jako „skrajny pozytywizm”, powiada, że istota nie pociąga zjawiska, ale zjawisko pociąga istotę. Trzecia teoria to „kantyzm”, na gruncie którego ani istota nie pociąga zjawiska, ani zjawisko nie pociąga istoty. Wreszcie czwarta opcja to „platonizm”, który Florenski utożsamiał z palamizmem i imiesławiem; głosi ona, że choć istota nie pociąga zjawiska, to zjawisko pociąga istotę. To właśnie formuła (IV) miała wyrażać „ogólny sens imiesławia jako zasady filozoficznej” (FLORENSKI 2009, 155).

Wydaje się, że przynajmniej niektóre zaproponowane przez Florenskiego określenia stanowisk mają dość arbitralny charakter. Jak się okaże, to immanentyzm jest bliższy historycznemu pozytywizmowi niż stanowisko, które Florenski nazywa skrajnym pozytywizmem. Nie podejmuję tu dyskusji na temat związków platonizmu z palamizmem. Florenski bez wahania przyjmował, że stanowiska te są zasadniczo zgodne i zamiennie stosował te określenia. Jest to jednak bardzo kontrowersyjne, choćby dlatego, że historyczny palamizm stanowczo odżegnywał się od związków z platonizmem (NIZHNIKOV 2010; BIRIUKOV 2024; 2025; ROJEK 2025b).

Niestety, jak wskazywałem w innym miejscu (ROJEK 2013), zaproponowana przez Florenskiego formalizacja pozostawia pod względem logicznym wiele do życzenia. Nie jest to zresztą odosobniony przypadek. Choć Florenski chętnie używał narzędzi rodzącej się wówczas logiki symbolicznej, to często popełniał przy tym wiele błędów i trzeba niemało wysiłku, by zrozumieć, co właściwie chciał za ich pomocą wyrazić (ROJEK 2019).

Przyjmuję tu zrewidowaną wersję formalizacji Florenskiego (zob. ROJEK 2013, 58–61). Proponuję uznać *A* i *B* za zdania, a nie pojęcia, przestawić negację z pozycji *de re* na *de dicto*, dodać modalności i zastąpić staroświecki symbol „ $\supset$ ” zwykłą implikacją „ $\rightarrow$ ”, a całą analizę sformułować nie w rachunku zdań, lecz w rachunku predykatów. Predykat *Q* wyrażać będzie istotę, czyli jakość (*quality*), a *P* – energię, czyli moc (*power*). Przyjmuję, że własności *Q* i *P* są powiązane w ten sposób, że *P* jest mocą charakterystyczną dla jakości *Q*. Zatem *P* jest, jak to się często określa, profilem kauzalnym czy nomologicznym jakości *Q*. Dla przejrzystości będę opuszczać duże kwantyfikatory. Po tych wszystkich zmianach, formuły (I)–(IV) przyjmują następującą postać:

(F1) $\Box(P(x) \leftrightarrow Q(x))$	immanentyzm,
(F2) $\neg\Box(P(x) \rightarrow Q(x)) \wedge \Box(Q(x) \rightarrow P(x))$	skrajny pozytywizm,
(F3) $\neg\Box(P(x) \rightarrow Q(x)) \wedge \neg\Box(Q(x) \rightarrow P(x))$	kantyzm,
(F4) $\Box(P(x) \rightarrow Q(x)) \wedge \neg\Box(Q(x) \rightarrow P(x))$	platonizm.

Immanentyzm głosi, że posiadanie danej energii konieczne pociąga posiadanie odpowiedniej istoty i odwrotnie – posiadanie danej istoty konieczne pociąga posiadanie odpowiedniej energii; energie i istoty są więc konieczne równoważne logicznie. Skrajny pozytywizm głosi, że istoty z konieczności pociągają energie, ale energie nie pociągają koniecznie istoty. Kantyzm utrzymuje, że ani energie nie pociągają koniecznie istot, ani istoty nie pociągają koniecznie energii. Wreszcie platonizm, czyli – jak sądził Florenski – palamizm, polega na tym, że choć egzemplifikowanie energii z konieczności pociąga za sobą posiadanie istoty, to posiadanie istoty nie pociąga za sobą koniecznie egzemplifikowania odpowiadającej jej energii.

2. PALAMIZM I ANALITYCZNE TEORIE MOCY

We współczesnej metafizyce analitycznej toczy się spór, jak należy rozumieć relacje między własnościami a mocami (ALLEN 2016, 139–165; WANG 2016; LENART 2020). Jedni uważają, że własności różnią się od mocy i wiążą się z nimi tylko przygodnie. Te same własności mogłyby więc nadawać swoim egzemplifikacjom zupełnie inne dyspozycje. Na przykład elektrony, choć faktycznie się odpychają, mogłyby się przyciągać, bowiem bycie elektronem to coś więcej niż odgrywanie pewnej roli przyczynowej. Takiego typu stanowiska nazywa się zwykle kategoriaлизmem lub quiddytyzmem (ARMSTRONG 2005; SCHAFFER 2005; LEWIS 2009). Inni z kolei sądzą, że własności redukują się do dyspozycji, wobec czego ich związek jest konieczny. Bycie elektronem to właśnie między innymi odpychanie innych elektronów, więc coś, co nie odpycha innych elektronów, nie mogłoby być elektronem. Stanowiska tego typu nazywa się ogólnie dyspozycjonalizmem, kauzalnym esencjalizmem lub strukturalizmem (SHOEMAKER 1980; HAWTHORNE 2001; MUMFORD 2004; BIRD 2007). Jeszcze inni z kolei szukają jakiegoś kompromisu między tymi skrajnościami. Jedni uznają na przykład, że istnieją dwa rodzaje własności (ELLIS 2002; MOLNAR 2003), inni natomiast że każda własność ma dwa aspekty (MARTIN 2008; MARTIN i HEIL 2008).

Wygłąda na to, że współczesny analityczny spór o jakości i moce pod wieloma względami pokrywa się z rekonstruowanym przez Florenskiego sporem

o istoty i energie. Od razu widać, że kantyzm Florenskiego odpowiada z grubsza współczesnemu quiddytyzmowi, a rekonstruowany przez niego immanentyzm – kauzalnemu strukturalizmowi. Mniej jasne wydają się odpowiedniki skrajnego pozytywizmu i – co najważniejsze – platonizmu, którym powinny odpowiadać jakieś stanowiska pośrednie między quiddytyzmem a strukturalizmem.

Co więcej, we współczesnych dyskusjach analitycznych pojawiają się próby klasyfikacji stanowisk, które wydają się odpowiadać klasyfikacji Florenskiego. John Hawthorne w swoim klasycznym artykule *Causal Structuralism* (2001) zaproponował klasyfikację pojawiających się w dyskusjach o mocach stanowisk w terminach wystarczających i koniecznych warunków bycia daną własnością. Jak pisał, istnieją

[...] dwie kluczowe tezy kauzalnego strukturalizmu: (i) że dla każdej danej naturalnej własności jest pewien profil kauzalny, taki, że posiadanie tego profilu jest *wystarczające* dla bycia tą własnością i (ii) że dla każdej naturalnej własności, jest pewien profil kauzalny, że posiadanie tego profilu jest *konieczne* dla bycia tą własnością. Nie umiem sobie wyobrazić, by komuś podobała się pierwsza teza, a druga nie. Jeśli natomiast komuś podoba się druga teza, ale nie pierwsza, zapewne uzna za atrakcyjną teorię podwójnego aspektu. Wreszcie, jeśli ktoś odrzuca obie tezy, uzna zapewne za atrakcyjne stanowisko neohume'owskie (HAWTHORNE 2001, 362; tu i w pozostałych przypadkach, o ile nie zaznaczono inaczej, cytaty podaję we własnym tłumaczeniu – P.R.).

Wygląda na to, że logika tego podziału jest dokładnie taka sama, jak u Florenskiego. Teza, że nadawanie pewnych mocy jest wystarczające dla bycia daną własnością, odpowiada formule „ $\Box(P(x) \rightarrow Q(x))$ ”, natomiast teza, że nadawanie mocy jest konieczne dla bycia daną własnością, odpowiada formule „ $\Box(Q(x) \rightarrow P(x))$ ”. W ten sposób strukturalizmowi Hawthorne'a odpowiada immanentyzm Florenskiego (F1), neohume'izmowi – kantyzm (F3), a koncepcji, którą Hawthorne dość myląco określił jako „teorię podwójnego aspektu” – skrajny pozytywizm (F2) („teorię podwójnego aspektu” nazywa się raczej wspomniane wyżej stanowisko Martina i Heila). Co interesujące, platonizm Florenskiego (F4), mający odpowiadać palamizmowi, wydał się Hawthorne'owi wprost niewyobrażalny.

Wygląda więc na to, że Florenski był pod pewnymi względami prekursorem współczesnych dyskusji o jakościach i mocach. Nie tylko tematyka, lecz nawet struktura jego analiz ma nieoczekiwany odpowiednik we współczesnych dyskusjach metafizycznych. Skłania to do próby dokładnego porównania wyróżnionych przez niego opcji ze stanowiskami we współczesnej filozofii analitycznej.

Stanowisko (F1) głosi, że posiadanie istoty konieczne pociąga posiadanie mocy i odwrotnie – posiadanie mocy konieczne pociąga za sobą posiadanie istoty.

Nie jest więc możliwe, by coś posiadało pewną istotę i zarazem nie posiadało charakterystycznej dla niej mocy, ani nie jest możliwe, by coś przejawiało pewne moce i zarazem nie miało odpowiedniej istoty. Nadawanie pewnej mocy jest więc warunkiem koniecznym i wystarczającym bycia daną własnością.

Florenski pisał, że ta pierwsza doktryna, zwana przez niego immanentyzmem, „całkowicie utożsamia rzecz i zjawisko” i jest „zdecydowanie wroga temu, co ludzkość w ogóle myśli o rzeczywistości, albowiem zjawisko, zgodnie z ogólnoludzką świadomością, wcale nie wyczerpuje pełni rzeczywistości tego, co się jawi” (FLORENSKI 2009, 154–155). Jak się bowiem okazuje, istoty i zjawiska są nie tylko z konieczności równoważne logicznie, lecz także „całkowicie tożsame” (FLORENSKI 2009, 155). Ostatecznie bowiem w immanentyzmie własności redukują się do mocy. Nie ma w nim żadnych transcendentnych istot, są tylko immanentne energie.

Wygląda więc na to, że Florenski rozumiał to stanowisko mocniej niż wynika z samej jego formalizacji. Formuła (F1) głosi bowiem tylko konieczną równoważność, natomiast Florenski w swoim komentarzu mówił wyraźnie o ich identyczności. Być może więc właściwa formalizacja immanentyzmu powinna raczej wyglądać tak:

$$(F1') \quad Q=P.$$

Nie oznacza to jednak, że poprzednia formalizacja była błędna, (F1) i (F1') mogą bowiem okazać się równoważne. Zależy to od tego, w jaki sposób rozumie się relację między konieczną równoważnością a identycznością własności.

Wydaje się dość oczywiste, że identyczność własności pociąga za sobą ich konieczną równoważność. Mniej oczywiste jest natomiast to, czy konieczna równoważność pociąga za sobą ich identyczność. Zasady te można sformułować następująco:

- (1) $\varphi=\psi \rightarrow \forall x \Box (\varphi(x) \leftrightarrow \psi(x)),$
- (2) $\forall x \Box (\varphi(x) \leftrightarrow \psi(x)) \rightarrow \varphi=\psi.$

Na gruncie oczywistej zasady (1), analogicznej do zasady nieodróżnialności rzeczy identycznych, formuła (F1') pociąga za sobą (F1), aby jednak (F1) pociągało także (F1'), trzeba przyjąć bardziej kontrowersyjną zasadę (2), odpowiadającą zasadzie identyczności rzeczy nieodróżnialnych. Wydaje się, że Florenski, przynajmniej w tym miejscu, *implicite* przyjmował tę zasadę. To

właśnie odrzucenie (2) – jak będę sugerował w ostatniej części – pozwoli na sformułowanie alternatywnej interpretacji palamizmu.

Sformułowane przez Florenskiego stanowisko immanentyzmu wydaje się ściśle odpowiadać współczesnemu stanowisku kauzalnego strukturalizmu. Stanowisko to głosi, że jakości i moce wiążą się koniecznie ze sobą, ponieważ jakości po prostu redukują się do mocy. Jak pisał Hawthorne, jeden z twórców tej koncepcji, profil kauzalny jest dla własności „zarówno konieczny, jak i wystarczający”, ponieważ „konstytuuje jej indywidualną istotę” (HAWTHORNE 2001, 362). W ten sposób, własności nie są niczym „ponad i poza” mocami, a poszukiwana przez wielu filozofów wykraczająca poza nie *quidditas* okazuje się „błędym ognikiem” (HAWTHORNE 2001, 362). Na przykład bycie elektronem wiąże się koniecznie z posiadaniem pewnej wiązki dyspozycji, takich jak odpychanie innych elektronów. W rzeczywistości własność bycia elektronem jest tożsama z posiadaniem tych mocy; nie ma żadnej innej ukrytej wewnętrznej jakości.

Jednym z najważniejszych argumentów za kauzalnym strukturalizmem jest oczywiście ontologiczna oszczędność. Teoria ta nie przyjmuje bowiem nic więcej niż dyspozycje. Dzięki temu strukturalizm unika niepokojącej tezy o niepoznawalności wewnętrznej natury własności. Gdyby bowiem istniały jakości „ponad i poza” dyspozycjami, byłyby zasadniczo niepoznawalne. Poznanie bowiem dotyczy tylko tego, w jaki sposób przejawiają się własności, a nie tego, czym są same w sobie. Strukturalizm, odrzucając wewnętrzne natury własności, pozbywa się więc tajemniczych niepoznawalnych istot.

Dyspozycjonalizm napotyka jednak wiele trudności. Z jednej strony, moce wydają się wymagać jakichś ontologicznych podstaw, którymi mogą być właśnie jakości. Z drugiej strony, gdyby nie było wewnętrznych jakości, natura dyspozycji musiałaby być określana przez odniesienia do innych dyspozycji, co zdaje się grozić albo kołem, albo regresem w nieskończoność. Co więcej, skoro na gruncie strukturalizmu własności nie mogą nadawać innym mocy niż te, które faktycznie nadają, to opierające się na nich prawa przyrody muszą być metafizycznie konieczne, co dla wielu wydaje się bardzo nieintuicyjne. Dla Florenskiego wystarczającym powodem do odrzucenia immanentyzmu było jednak głębokie przekonanie, że zjawiska nie wyczerpują pełni rzeczywistości, to znaczy, że jakości nie redukują się do swoich mocy.

Przejdę teraz od razu do stanowiska (F3), które jest pełnym przeciwieństwem immanentyzmu. Jak sądzę, jego analiza powinna pomóc w zrozumieniu nieco mniej uchwytnych stanowisk (F2) i (F4), które są próbami znalezienia kompromisu między tymi skrajnościami.

Stanowisko (F3), zwane przez Florenskiego *kantyzmem*, głosi, że ani posiadanie istoty nie pociąga posiadania odpowiednich mocy, ani posiadanie mocy nie pociąga posiadania istoty. Jest więc możliwe zarówno to, że coś posiada pewną istotę i nie posiada odpowiedniej mocy, jak i to, że coś posiada pewną moc, ale nie posiada odpowiedniej istoty. Innymi słowy, nadawanie odpowiednich mocy nie jest ani koniecznym, ani wystarczającym warunkiem bycia pewną istotą.

Jak stwierdza Florenski, tak rozumiany kantyzm jest częściowo słuszny, a częściowo błędny: „[...] słusznie, zgodnie z ogólnoludzkim poglądem, uznaje niesprowadzalność rzeczy do jej zjawiska, ale grzeszy [...] głosząc niepoznawalność rzeczywistości poprzez jej zjawisko” (FLORENSKI 2009, 155). Kantyzm, w odróżnieniu od immanentyzmu, nie redukuje istoty do zjawisk. Ponadto, na jego gruncie, podobnie jak w palamizmie, posiadanie istoty nie pociąga za sobą posiadania mocy. Błąd kantyzmu polega jednak na tym, zdaniem Florenskiego, że jednocześnie uznaje, jak pozytywizm, iż posiadanie mocy nie zakłada posiadania istoty. Działania nie są więc niezawodnym świadectwem posiadania istoty. W rezultacie istota nie tylko nie przejawia się w pełni, lecz także okazuje się całkowicie niepoznawalna.

Nie ulega wątpliwości, że opisane wyżej stanowisko odpowiada kategorializmowi, quiddytyzmowi, czy – jak określał ten pogląd Hawthorne – neohume’izmowi. Pogląd ten głosi, że własności choć wiążą się z pewnymi mocami, nie wiążą się z nimi konieczne. Własności posiadają pewną wewnętrzną istotę, która nie sprowadza się do zewnętrznych mocy. Istotę tę określa się właśnie, luźno nawiązując do terminologii scholastycznej, *quidditas*. W rezultacie te same jakości mogłyby nadawać rzeczom inne moce, a te same role kauzalne mogłyby być pełnione przez inne jakości. Egzemplifikacja danej własności nie gwarantuje więc posiadania danych mocy i odwrotnie – posiadanie mocy nie gwarantuje egzemplifikacji danej własności. To, jakie moce nadaje, zależy od praw przyrody, które są przygodne (ARMSTRONG 2005; SCHAFFER 2005).

Hawthorne wiązał to stanowisko z Hume’em, ale o wiele bliższe wydaje się ono – jak zresztą sugerował sam Florenski – Kantowi. Rae Langton (1998) zaproponowała systematyczną interpretację filozofii Kanta jako stanowiska w teorii własności. Rzeczy w sobie interpretowała jako własności wewnętrzne, a zjawiska jako zewnętrzne charakterystyki rzeczy. Ponieważ poznanie może dotyczyć tylko tego, co w jakiś sposób oddziałuje na nasze zmysły, wewnętrzne natury rzeczy pozostają zasadniczo niepoznawalne. Langton nazywała to stanowisko „kantowską skromnością” (*Kantian humility*). Wygląda więc na to, że w tym przypadku Florenski, przypisując to stanowisko Kantowi, dokonał trafnej atrybucji historycznej. Florenski akurat bardzo dobrze znał Kanta, tłumaczył

nawet na rosyjski jego wczesne prace, które potem stały się potem podstawą dla sformułowania teorii kantowskiej skromności.

David Lewis w jednej ze swoich ostatnich prac, opublikowanej po jego śmierci, starał się rozwinąć to stanowisko (LEWIS 2009). O ile Langton za Kantem mówiła o własnościach wewnętrznych i zewnętrznych, o tyle Lewis pisał o jakościach i rolach kauzalnych. Lewis przyjmował, że związek między jakościami a ich rolami jest przygodny. Jak sądził, własności, choć w naszym świecie wiążą się z pewnymi rolami przyczynowymi, w innych światach mogą nadawać rzeczom zupełnie inne moce. Wobec tego, jak wskazywał, ostateczna teoria naszego świata, opisująca związki przyczynowe między własnościami, mogłaby być realizowana przez różne układy własności. Ponieważ wyrazem takiej ogólnej teorii jest tzw. „zdanie ramseyowskie”, przedstawiające strukturę fundamentalnych własności, Lewis nazywał swoje stanowisko – nawiązując do Langton – „ramseyowską skromnością” (*Ramseyan humility*).

W ten sposób dochodzimy do zasadniczego dylematu. Strukturalizm nie chce przyjmować żadnych niepoznawalnych wewnętrznych natur i dlatego utożsamia własności z mocami. Ceną za to rozwiązanie jest jednak konieczność wszystkich dyspozycji i w rezultacie także praw przyrody. Quiddytyzm przyjmuje natomiast przygodny związek własności z mocami, dzięki czemu własności mogą nadawać rzeczom różne moce w różnych możliwych światach. Ceną za to jest jednak oczywiście przyjęcie radykalnej niepoznawalności wewnętrznych natur. Florenski najwyraźniej chciał uniknąć obu skrajności. Odrzucał immanentyzm ze względu na jego utożsamienie istot i zjawisk, ale nie chciał przyjąć kantyzmu ze względu na nadmierne oddzielenie zjawisk i istot. Palamizm miał być właśnie drogą prowadzącą między tymi skrajnościami.

Zanim jednak przejdę do palamizmu, zatrzymam się na skrajnym pozytywizmie. Stanowisko (F2) jest bowiem pierwszym z dwóch możliwych przypadków pośrednich między immanentyzmem a kantyzmem. Głosi ono, że choć posiadanie pewnej istoty z konieczności pociąga posiadanie pewnej mocy, to posiadanie tej mocy nie pociąga koniecznie posiadania tej istoty. Jest więc możliwe, by coś posiadało pewną moc, ale nie miało odpowiedniej istoty, ale nie jest możliwe, by coś posiadało istotę, ale nie miało odpowiedniej mocy. Innymi słowy, nadawanie odpowiedniej mocy jest koniecznym, ale nie wystarczającym warunkiem dla bycia daną własnością.

Florenski określa tę doktrynę jako *skrajny pozytywizm* i powiada, że „grzeszy rozpuszczeniem rzeczywistości w zjawisku i zarazem nie uznaje, że zjawisko ukazuje samą rzeczywistość” (FLORENSKI 2009, 155). Florenski nie wyjaśnia, dlaczego nazywa to stanowisko *skrajnym* pozytywizmem; nie wyjaśnia nawet,

dlaczego w ogóle nazywa je *pozytywizmem*. Nie są to bynajmniej oczywiste określenie, bo o wiele bliższy realnemu pozytywizmowi wydaje się raczej immanentyzm. „Rozpuszczenie rzeczywistości w zjawisku” w tym wypadku nie może oczywiście oznaczać utożsamienia istoty i zjawiska, jak w immanentyzmie. Należy je rozumieć raczej jako konieczne powiązanie istoty z pewną mocą. Na gruncie skrajnego pozytywizmu, choć posiadanie pewnej istoty pociąga za sobą posiadanie pewnych mocy, moce te nie wiążą się jednak koniecznie z tą istotą.

Jak wspominałem, Hawthorne dostrzegał możliwość takiego stanowiska. Na gruncie takiego poglądu, choć moce przyczynowe są istotne, to nie wyczerpują natury własności. Dwie własności mogłyby być różne, nawet gdyby każda z nich miała te same istotne moce przyczynowe (HAWTHORNE 2001, 361). Hawthorne nie bronił jednak tego poglądu i nie umiał wskazać żadnych jego współczesnych przedstawicieli. Jedynie w przypisie dość oględnie stwierdzał, że „taki pogląd nie był rzadki, jak sądzę, w filozofii scholastycznej” (HAWTHORNE 2001, 377).

Wygląda na to, że po latach pojawiło się w końcu stanowisko, które dokładnie odpowiada skrajnemu pozytywizmowi. Deborah J. Smith (2016) starała się sformułować pogląd, który zachowywałaby zasadniczą intuicję quiddytyzmu, wedle którego jakości są czymś więcej niż swoimi rolami, a jednocześnie, podobnie jak strukturalizm, mocniej wiązałyby jakości z rolami, tak, by nie dopuszczać do ich całkowicie swobodnej rekombinacji, np. wzajemnej zamiany przez własności swoimi mocami. W rezultacie Smith sformułowała koncepcję, którą nazwała nierekombinacyjnym quiddytyzmem:

Choć nierekombinacyjny quiddytyzm (w odróżnieniu od [standardowego] R-quiddytyzmu) uznaje konieczny związek między fundamentalnymi własnościami a ich nomologicznymi profilami (lub przynajmniej ich częściami), to nie odrzuca wprost możliwości, że różne fundamentalne własności mogą pełnić identyczne fundamentalne role albo nawet podzielać cały swój profil nomologiczny (SMITH 2016, 251).

Z jednej strony, własności pełnią więc swoje role w sposób konieczny, z drugiej zaś, ta sama rola może być pełniona przez różne własności. Nadawanie mocy jest więc koniecznym, ale nie wystarczającym warunkiem posiadania danej własności. Sama Smith, choć powoływała się na artykuł Hawthorne’a, najwyraźniej nie dostrzegała, że zajęła rozważane przez niego miejsce. Z pewnością nie domyślała się nawet, że zajmuje opisane niemal sto lat wcześniej przez Florenskiego stanowisko skrajnego pozytywizmu.

Trzeba przyznać, że skrajny pozytywizm, w odróżnieniu od immanentyzmu i kantyzmu, nie daje się łatwo uchwycić. Myślę, że można je nieco wyjaśnić, rozwijając kluczową dla całej tej dyskusji metaforę roli. Własności pełniące

role przyczynowe przypominają bowiem aktorów odgrywających role teatralne. Na gruncie strukturalizmu kauzalnego uznaje się, że aktorzy mogą grać wyłącznie samych siebie, wobec czego rozróżnienie aktorów i ról traci sens. W teatrze kantowskim panuje pełna swoboda, to znaczy wszyscy aktorzy mogą grać różne role, a każda z ról może być odgrywana przez różnych aktorów. Gdyby więc aktorzy grali w maskach, nie można by się domyślić, kto gra jaką rolę. Natomiast na gruncie skrajnego pozytywizmu każdy z aktorów może grać tylko jedną rolę, choć wielu aktorów może grać tę samą rolę. Każdy aktor byłby więc przeznaczony do jednej roli, choć mógłby mieć wielu dublerów, także szkolonych wyłącznie do tej jednej roli. Nie jest to, trzeba przyznać, często spotykana sytuacja w teatrze, ale wydaje się zupełnie możliwa.

Problem z tym stanowiskiem polega na tym, że właściwie nie wiadomo, dlaczego ktoś miałby je w ogóle przyjmować. Jedną z głównych zalet strukturalizmu jest uznanie, że jedna i ta sama rola kauzalna nie może być spełniana przez różne własności, dzięki czemu otrzymujemy jasne kryterium tożsamości własności. Jedną z głównych motywacji kantyizmu jest natomiast dopuszczenie sytuacji, w której jedna i ta sama własność może nadawać rzeczom różne moce, dzięki czemu te same własności mogą istnieć w wielu możliwych światach. Skrajny pozytywizm odrzuca właśnie te dwie pożądane możliwości. Na jego gruncie żadna własność nie może pełnić innej roli i różne własności mogą pełnić te same role. Tracimy więc zalety obu wcześniejszych teorii, nie uzyskując w sumie nic w zamian. Trudno więc się dziwić, że stanowisko to nie cieszy się szczególną popularnością.

Stanowisko (F4), które Florenski utożsamia z platonizmem, palamizmem i imiesławiem, jest drugim przypadkiem pośrednim między immanentyzmem a kantyizmem. Głosi ono, że posiadanie pewnej mocy pociąga posiadanie odpowiedniej istoty, ale posiadanie istoty nie pociąga posiadania odpowiedniej mocy. Nie jest więc możliwe, by coś posiadało daną moc, ale nie posiadało odpowiedniej istoty, ale jest możliwe, by coś posiadało pewną istotę, ale nie miało odpowiadającej jej mocy. Innymi słowy, nadawanie odpowiedniej mocy jest wystarczające, ale nie jest konieczne dla bycia daną własnością.

Florenski charakteryzuje to stanowisko jako syntezę słusznych elementów kantyizmu ze słusznymi elementami immanentyzmu:

[...] czwarta doktryna podziela kantowskie przekonanie o samodzielnej realności istot; ma także wspólną tezę z immanentyzmem, twierdząc, że zjawisko rzeczywiście odsłania istotę. W ten sposób [...] jest po części pokrewna kantyizmowi, po części – immanentyzmowi, ale zdecydowanie sprzeciwia się skrajnemu pozytywizmowi (FLORENSKI 2009, 155).

Florenski wcześniej pisał, że kantyzm uznawał nieredukowalność istot, ale przyjmował ich niepoznawalność, natomiast immanentyzm głosił co prawda ich poznawalność, ale jednocześnie utożsamiał istoty i zjawiska. Palamizm przejmuje więc od kantyzmu samodzielność istot, a od immanentyzmu ich poznawalność. Jest to więc dokładne odwrócenie pozytywizmu, który głosił niesamodzielność i niepoznawalność istot.

Przedstawione stanowisko, które Florenski uważał za wyraz najgłębszych powszechnych intuicji ludzkości, było notorycznie ignorowane w filozofii analitycznej. Hawthorne, jak wskazywałem, jako jeden z nielicznych dostrzegając jego możliwość, ale natychmiast je odrzucał. Jak wyjaśniał w przypisie: „nie wiedziałbym, jak uzasadnić tezę, że para różnych możliwych własności nie może mieć tego samego profilu, jeśli zaprzeczyło się, że ten profil nie jest zarazem konieczny dla każdej z nich” (HAWTHORNE 2001, 377). Florenski nie byłby tym zapewne zdziwiony. Nieobecność poglądu wyrażającego najgłębsze intuicje ludzkości we współczesnych debatach analitycznych mogłby uznać za kolejny dowód zepsucia zachodniej filozofii.

A jednak, zupełnie niedawno, Michele Paolini Paoletti (2022), analizując różnego rodzaju pośrednie opcje między dyspozycjonalizmem a kategorializmem, zaproponował w końcu teorię, która wydaje się idealnie odpowiadać temu stanowisku:

Uznaję, że jest niemożliwe, by P istniało czy było egzemplifikowane bez bycia rolą kausalną Q. I odrzucam, że jest niemożliwe, by Q było zrealizowane bez posiadania P, lub – równoważnie – uznaję, że jest możliwe, by Q jest zrealizowane bez posiadania P (PAOLINI PAOLETTI 2022, 1219; symbole zmodyfikowane).

Paolini Paoletti nazywał swoje stanowisko semikoniecznościowym kategorializmem (*Semi-Necessitarian Categoricalism*). Uznaje ono, że własności nie sprowadzają się do dyspozycji, ale jednocześnie przyjmuje jednostronny konieczny związek między jakościami a mocami. Moc z konieczności pociąga jakość, ale jakość nie pociąga z konieczności mocy. Wygląda więc, że stanowisko to dokładnie odpowiada rozważanej przez Hawthorne’a opcji, czego chyba nie zauważał Paolini Paoletti, jak i oczywiście rekonstruowanemu przez Florenskiego palamizmowi, z czego tym bardziej nie zdawał sobie sprawy.

Spróbuję trochę rozjaśnić ten pogląd, odwołując się znów do analogii aktorskiej. W skrajnym pozytywizmie, czyli nierekombinacyjnym quiddytyzmie, każdy aktor może grać tylko jedną rolę, ale jego rola może być odgrywana przez wielu różnych aktorów. W platonizmie-palamizmie, czyli semikoniecznościowym kategorializmie, jest dokładnie odwrotnie. Każda rola stworzona jest wyłącznie

dla jednego aktora, ale jeden i ten sam aktor może grać wiele takich unikalnych ról. Wydaje się, że jest to całkiem możliwa sytuacja. Być może właśnie tak funkcjonują małe grupy teatralne z bogatym repertuarem.

Stanowisko to – w odróżnieniu od poprzedniego – wydaje się w końcu łączyć obie wspomniane zalety strukturalizmu i kantyizmu. Z jednej strony, tak jak strukturalizm, pozwala na jednoznaczną identyfikację własności przez moce. Role są bowiem unikalne dla swoich własności i żadna inna własność nie może pełnić zajętej już roli kauzalnej. Z drugiej strony, podobnie jak w kantyzmie, jedna i ta sama własność może odgrywać różne role. Własności, które nadają w naszym świecie pewne moce, mogłyby w innych światach nadawać inne moce. Jedynym ograniczeniem swobody modalnej jest to, że dana własność nie może pełnić ról, które pełnią inne własności. Co więcej, jak przekonująco pokazał Paolini Paoletti, w takim połączeniu, wbrew sugestii Hawthorne'a, nie ma nic arbitralnego. Własności są tu bowiem rozumiane jako ontologiczne podstawy swoich ról. Role nie mogą więc istnieć bez swoich własności, choć własności mogą istnieć bez swoich ról. Role są – jak powiada Paolini Paoletti – identyfikacyjnie zależne od swoich własności, tzn. są od nich jednostronnie egzystencjalnie zależne. Zależność tą wyraża właśnie formuła (F4).

Wydaje się więc, że stanowisko (F4), którego możliwość ignorowano przez tyle lat, jest niezwykle interesującą alternatywą zarówno dla czystego dyspozycjonalizmu (F1), jak i czystego quiddytyzmu (F3), nie mówiąc już o nierekombinacyjnym quiddytyzmie (F2). Nie ulega wątpliwości, że Florenski był prekursorem rozwiązania proponowanego dziś przez Paolini Paolettiego. Kto wie, może zachodnia filozofia, która zdołała w końcu sformułować stanowisko odpowiadające powszechnemu przekonaniu ludzkości, nie jest aż tak do szczytu zepsuta? Niestety, nie oznacza to wcale, że w ten sposób palamizm może triumfalnie wejść do współczesnych dyskusji metafizycznych. Wygląda bowiem na to, że (F4), wbrew intencjom Florenskiego, wcale nie wyraża intuicji Grzegorza Palamasa.

3. TRUDNOŚCI INTERPRETACJI FLORENSKIEGO

Florenski twierdził, że istota i moce łączą się w ten sposób, iż choć posiadanie mocy zakłada posiadanie istoty, to posiadanie istoty nie pociąga za sobą posiadania mocy. Jego zdaniem wyrażająca ten związek formuła (F4) miała odpowiadać długiej tradycji prowadzącej od pierwotnych intuicji ludzkości, przez platonizm, patrystykę, palamizm aż do imiesławia. Jak pisał:

To przeciwieństwo pozytywizmu zostało w tabeli związane z imieniem Platona, ponieważ przedstawił on jedną z najbardziej klarownych wersji tej doktryny, aczkolwiek nauka ta jest niepomiaralnie szersza od myśli szkoły Platońskiej i jest światopoglądem *ogólnoludzkim*. Teologiczne spory XIV, a następnie XX wieku w swej logicznej istocie broniły właśnie tego teoretyczno-poznawczego schematu (FLORENSKI 2009, 155).

Nie zamierzam podejmować tu kwestii stosunku palamizmu do platonizmu, z pewnością nie jest to tak prosta sprawa, jak sądził Florenski. Chcę natomiast krótko przyrzeć się adekwatności zaproponowanej przez Florenskiego interpretacji palamizmu. Spróbuję pokazać, że stanowisko Florenskiego, choć może mieć wiele zalet, nie odpowiada sposobowi rozumienia relacji między istotą a działaniem u Grzegorza Palamasa.

Przez długi czas nikt nie kwestionował zaproponowanej przez Florenskiego interpretacji palamizmu. Być może wynikało to przynajmniej częściowo z enigmatyczności jego formuł. Ja sam, gdy starałem się sformułować logiczną interpretację palamizmu, kierowałem się w dużej mierze właśnie sugestiami Florenskiego (ROJEK 2013). Dopiero niedawno zaczęto zwracać uwagę na zasadniczą różnicę między palamizmem Florenskiego a stanowiskiem samego Palamasa. Jak zauważał Dmitrij Biriukow, „Florenski zbyt mocno oddziela istotę od energii. Jego zdaniem istota nie wiąże się koniecznie z energią [...]. To odróżnia palamizm Florenskiego od historycznego Palamasa” (BIRIUKOV 2025, 210). Według Biriukowa, w interpretacji Florenskiego można dostrzec szkodliwe wpływy kantyizmu. W kantyzmie bowiem zjawiska nie tylko nie wiązały się koniecznie z rzeczą w sobie, lecz także rzecz w sobie w ogóle nie musiała wiązać się ze zjawiskami. Florenski co prawda odrzucał to pierwsze twierdzenie, ale wciąż przyjmował to drugie. Sam zresztą przyznawał, że stanowisko platonizmu „jest po części pokrewne kantyzmowi” (FLORENSKI 2009, 155). Wbrew temu, jak wskazywał Biriukow, w prawdziwym palamizmie związek istoty z energią jest tak samo konieczny jak związek energii z istotą.

Kantowska niepoznawalna rzecz sama w sobie nie wytwarza energii [...]. W nauce Grzegorza Palamasa niepoznawalna istota, zachowując swoją niepoznawalność, w naturalny sposób produkuje energię i jawi się na zewnątrz tak, że energia i istota, różniąc się od siebie, pozostają nieoddzielne, więc energia, w której przejawia się istota, choć pozostaje poznawalna, istnieje w koniecznym związku z istotą (BIRIUKOV 2025, 210).

Wygląda więc na to, że Palamas przyjmował nie tylko – jak sądził Florenski – konieczny związek energii z istotą, lecz także – wbrew Florenskiemu – konieczny związek istoty z energią. Zaproponowana przez Florenskiego interpretacja jest więc zasadniczo nieadekwatna.

Biriukow wskazywał szereg miejsc, w których Palamas wprost twierdził, że boska istota, choć jest zasadą swoich energii, to posiada je z konieczności i odwiecznie. Dla przykładu, w *Triadach* (III, 2, 5) Palamas podawał, że moce boskie „z konieczności i zawsze istnieją w boskiej istocie” (GREGORY PALAMAS 1983, 92), a w *Stu pięćdziesięciu rozdziałach* (rozdz. 140), zaznaczał, że „Boża energia jest [...] współwieczna z Bogiem” (GREGORY PALAMAS 1988, 245). Konieczność związku między istotą a energią jeszcze lepiej jednak widać w tych miejscach, gdzie Palamas głosi, że są one wzajemnie „nieoddzielne” (ἄχωριστος). W traktacie *O boskich energiach* (rozdz. 10) pisał: „Jest niemożliwe oddzielić od działającej natury [...] odpowiadającej jej siły i energii, choćby w inny sposób różniły się one od niej” (GRZEGORZ PALAMAS 2009, 143–144). Podobnie w *Triadach* (III, 1, 24) Palamas twierdził, że „[...] energia jest nieoddzielna od boskiej istoty” (1983, 81), a w *Stu pięćdziesięciu rozdziałach* (rozdz. 74), że „[...] boska istota i boska energia są wszędzie nieoddzielnie obecne” (1988, 169). Nierozdzielność dla Palamasa była najwyraźniej relacją symetryczną, tzn. Zarówno energia nie mogła istnieć bez istoty, jak i istota nie mogła istnieć bez energii, mimo że ostatecznie była ich źródłem. Ontologiczna nierozdzielalność naturalnie prowadzi jednak do koniecznej logicznej równoważności, a nie do jednostronnej implikacji.

Jak to się stało, że Florenski tak bardzo się pomylił? Wydaje się, że Florenski, formułując swoją interpretację, faktycznie nie znał teoretycznych tekstów Palamasa. W ogóle w tym czasie nauka Palamasa była niemal zupełnie zapomniana, nie tylko w Rosji, lecz nawet na Górze Athos. Jak wykazała Tatiana Sienina (SENINA 2013, 193–196), sam mnich Antoni (Bułatowicz), przywódca imiesławców, dowiedział się o nauce o boskich energiach dopiero od swojego rosyjskiego wydawcy Nowosielowa, który zresztą sam miał o niej dość mgliste pojęcie. To właśnie pod jego wpływem Bułatowicz wprowadził w ostatnim momencie do swojej książki odniesienia do Palamasa, które wywołały potem falę zainteresowania tym autorem. Nie zmienia to faktu, że imiesławcy byli rzeczywiście palamistami, ale z początku zupełnie nieświadomymi (SENINA 2015). Źródłem ich intuicji dotyczących związku między istotą a energią były bowiem nie tyle pisma Palamasa, co raczej ogólny kontekst teologii ojców Kościoła i przede wszystkim liturgii prawosławnej. Dopiero potem, właśnie dzięki pracom Florenskiego, Łosiewa czy Bułakowa o imiesławiu, myślą Palamasa zainteresowali się teologowie, tacy jak Wasilij Kriwoszejn, Władimir Łoski czy John Meyendorff, co w końcu doprowadziło do spektakularnego renesansu palamizmu we współczesnej myśli prawosławnej.

W notatkach Florenskiego z 1913 roku, w których po raz pierwszy pojawia się pomysł logicznej analizy stanowiska imiesławia, nie ma jeszcze żadnych

odniesień do prac Palamasa (FLORENSKII 2000b). Dopiero potem, w 1922 roku, Florenski zaczął powoływać się na źródła, ale nie na pisma samego Palamasa, których zapewne dalej nie znał, lecz na anatemy soboru z 1351 roku, zawierające potępienie jego przeciwników. Anatemy te zaczerpnął z Synodikonu, tekstu liturgicznego, odczytywanego uroczyście w cerkwiach w Niedzielę Prawosławia (MODEST 1860, 124–126; USPENSKII 1893, 30–38). Niestety wygląda na to, że Florenski interpretował ten nowy materiał historyczny przez pryzmat sformułowanego już wcześniej dość pośpiesznie stanowiska i w rezultacie nie dostrzegł różnicy między swoim poglądem a historycznym palamizmem.

Jak się więc okazuje, nawet jeśli przedstawioną przez Florenskiego interpretację palamizmu można uznać za ciekawe stanowisko we współczesnych dyskusjach w ontologii mocy, to nie odpowiada ona nauce samego Palamasa. Na koniec krótko wskażę, w jaki sposób można by rozwinąć projekt Florenskiego i sformułować bardziej adekwatną interpretację palamizmu.

Florenski interpretował palamizm jako stanowisko, które głosi, że posiadanie energii z konieczności zakłada posiadanie istoty, ale posiadanie istoty nie zakłada koniecznie posiadania energii. Formalizacją palamizmu miała być więc formuła (F4) przyjmująca tylko jednostronną implikację. Jak się jednak okazało, Palamas bardzo wyraźnie twierdził nie tylko, że posiadanie energii zakłada posiadanie istoty, lecz także odwrotnie, że posiadanie istoty zakłada posiadanie energii. Innymi słowy, logiczna relacja między posiadaniem istoty a posiadaniem energii była u niego logiczną równoważnością. W ten sposób – dość nieoczekiwanie – w zaproponowanej przez Florenskiego klasyfikacji stanowisko Palamasa odpowiadałoby raczej formule immanentyzmu (F1).

Palamizm różni się jednak zasadniczo od immanentyzmu. Florenski, charakteryzując immanentyzm, zakładał bowiem, że na jego gruncie równoważność istot i energii wiąże się z ich identycznością. Stąd – jak wskazywałem – bardziej adekwatnym sformułowaniem stanowiska immanentyzmu jest nie (F1), lecz (F1'), wyraźnie mówiąca o identyczności istot i energii. Wbrew temu, palamizm głosi, że choć są one „nieoddzielne”, to pozostają jednak „różne”. Dokładna natura osobliwej relacji między istotą a energią jest przedmiotem wielkich dyskusji (ROJEK 2013, 51–53; BRADSHAW 2023, 81–117). Przyjmuję jednak, że niezależnie od sposobu, w jaki się wiążą, zachodzi między nimi jednak różnica numeryczna. Wydaje się więc, że stanowisko Palamasa można sformułować następująco:

$$(F5) \quad \Box(Q(x) \leftrightarrow P(x)) \wedge P \neq Q.$$

Posiadanie istoty z konieczności pociąga za sobą posiadanie energii i posiadanie energii z konieczności pociąga za sobą posiadanie mocy, ale mimo to istota nie jest tożsama z energią.

Takie rozumienie palamizmu wymaga odrzucenia zakładanej *implicite* przez Florenskiego zasady (2), która głosi, że koniecznie współwystępujące własności są identyczne. Odrzucenie tej zasady nie jest wcale czymś niezwykłym, np. Porfiriusz w *Isagodze* (rozdz. 4) wskazywał, że bycie człowiekiem i bycie zdolnym do śmiechu to różne, choć z konieczności współwystępujące atrybuty (PORFIRIUSZ 1975, 101–102). Dla Porfiriusza bycie człowiekiem było oczywiście istotą, a bycie zdolnym do śmiechu – dyspozycją, czyli – w szerokim sensie – energią. Palamas szedł najwyraźniej tym tropem.

Zaproponowana tu poprawiona interpretacja palamizmu (F5) wykracza nie tylko poza klasyfikację zaproponowaną przez Florenskiego w *Imiesławiu jako zasadzie filozoficznej*, lecz także poza analogiczną klasyfikację zaproponowaną wiele lat później przez Hawthorne’a w *Kauzalnym strukturalizmie*. Hawthorne, tak samo jak Florenski, najwyraźniej nie dostrzegał, że można przyjmować zarazem równoważność, jak i różnicę. Hawthorne pod koniec swojego artykułu zamieścił jednak krótki dodatek, który był wynikiem dyskusji z Sydneyem Shoemakerem, jednym z pionierów kauzalnego esencjalizmu (HAWTHORNE 2001, 276). Jak relacjonował w nim Hawthorne, Shoemaker zdystansował się od przypisywanej mu przez niego wersji kauzalnego strukturalizmu i zwrócił mu uwagę, że istnieje jeszcze jedna opcja, mianowicie „umiarkowana”, „skromna” i „nieredukcyjna” wersja tej teorii. Hawthorne scharakteryzował ją następująco: „Istnieją quidditates, choć można sformułować konieczne i wystarczające warunki dla bycia daną quidditas w terminach kauzalnych relacji do innych quidditates” (HAWTHORNE 2001, 276), i dodał od siebie z przekąsem: „pytanie, czy ta próba kompromisu między zaletami strukturalizmu kauzalnego a metafizyką quidditatis daje jakieś korzyści, pozostawiam na inną okazję” (HAWTHORNE 2001, 276). Wydaje się, że zarysowana w ten dość niecodzienny sposób koncepcja odpowiada z grubsza sformułowanej tu interpretacji palamizmu. Istnieją istoty, które z konieczności wiążą się z pewnymi energiami, ale nie redukują się do nich. Podobieństwo stanowiska późnego Shoemakera do palamizmu widać jeszcze wyraźniej w jego własnych tekstach, w których przyznawał, że choć początkowo skłaniał się do redukcyjnego kauzalnego strukturalizmu, ostatecznie przyjął istnienie nieredukowalnych jakości istotnie skorelowanych z mocami (SHOEMAKER 1998, 65). Palamizm w teorii własności jest więc nieredukcyjnym esencjalizmem kauzalnym.

Stanowisko późnego Shoemakera, choć może wydawać się mało oszczędne ontologicznie, stanowi – jak sądzę – interesującą alternatywę zarówno dla skrajnego dyspozycjonalizmu, jak i skrajnego kategorializmu, unikającą przy tym problemów nierekombinacyjnego quiddytyzmu i semikoniecznościowego kategorializmu. Z jednej strony bowiem, podobnie jak dyspozycjonalizm, pozwala na jednoznaczną identyfikację jakości za pomocą ich dyspozycji. Z drugiej strony, podobnie jak kategorializm, postuluje istnienie podstaw dyspozycji. Wreszcie, w odróżnieniu od teorii identyczności, zachowuje różnicę między jakościami a mocami, która wielu filozofom wydaje się czymś oczywistym. Tak rozumiany palamizm w teorii własności może więc okazać się całkiem rozsądnym stanowiskiem.

Co więcej, stanowisko to zgadza się także z fundamentalną patrystyczną tezą o zasadniczej niepoznawalności Boga. Palamas pisał na przykład w *Stu pięćdziesięciu rozdziałach* (rozdz. 141), że choć „energia [...] jest tym, co ujawnia, natomiast istota jest tym, co jest ujawniane”, to „istota jest znana z energii tylko pod względem faktu istnienia, a nie pod względem tego, czym jest” (GREGORY PALAMAS 1988, 247). Można powiedzieć, że Bóg jest *rozpoznawalny* dzięki swoim energiom, ale nie jest *poznawalny* w swojej istocie¹. Podobnie nieredukcyjny kauzalny esencjalizm, nawet jeśli wskazuje konieczne i wystarczające warunki posiadania istoty, wciąż godzi się z istnieniem czegoś, co jest zasadniczo niedostępne. Wracając do metafory aktorskiej, stanowisko Palamasa można rozumieć tak, że każdy aktor ma przypisaną sobie jedną unikalną rolę. Zawsze wiadomo więc, kto gra jaką rolę. Niestety, aktorzy zawsze występują w maskach. Wiemy więc, kto gra, ale ostatecznie nie wiemy, kim tak naprawdę jest. Aktorów znamy tylko z ich ról. Niepoznawalność nie polega na braku pewności, z jaką istotą mamy do czynienia, lecz na jej wewnętrznej niedostępności. Prócz radykalnej kantowskiej skromności istnieje też bardziej umiarkowana skromność patrystyczna.

ZAKOŃCZENIE

Potępienie nauki o imieniu Bożym przez Święty Synod 18 maja 1913 roku wywołało głębokie oburzenie wśród wspierających imiesławie filozofów rosyjskich. Nowosielow, wydawca książki Bułatowicza, wysłał w pośpiechu Florenskiemu egzemplarz pisma „Cerkiewne Wiadomości” z potępiającymi imiesławie tekstami i poprosił go o jak najszybsze przygotowanie krytycznego

¹ Rozróżnienie to zawdzięczam Agnieszce Czepielik.

komentarza (ANDRONIK 2015, 326). W archiwum Florenskiego zachowały się jego obszerne uwagi do opublikowanego tam artykułu arcybiskupa Nikona, tego samego, który niedługo potem stanął na czele rosyjskiej interwencji w Athosie. Nikon między innymi twierdził, że imiesławcy „utożsamiają” Boga i imię Boże. Florenski komentował to oskarżenie w następujący sposób:

Nikon miesza logiczne zawieranie się „ $\supset$ ”, równość „ $=$ ” i tożsamość „ $\equiv$ ”. Przede wszystkim, co oczywiste, nikt nie mówi o numerycznej tożsamości „ $\equiv$ ” Imienia i Boga. Nie ma też mowy o równości, zakładającej podwójne zawieranie się: *Imię $\supset$ Bóg* i *Bóg $\supset$ Imię*². Chodzi wyłącznie o zawieranie się „ $\supset$ ”: *Imię $\supset$ Bóg*, którego nie wolno czytać odwrotnie (FLORENSKII 2000b, 315).

To była pierwsza, spontaniczna odpowiedź Florenskiego na zarzut Nikona, zapisana dosłownie na marginesie jego artykułu. Florenski najwyraźniej chciał w ten sposób zachować postulowany przez imiesławców związek między Bogiem i Imieniem i jednocześnie nie dopuścić do ich pełnego utożsamienia. Pośrednią drogą między tożsamością a różnicą wydała mu się jednostronna implikacja. Potem ten rzucony spontanicznie pomysł stał się dla Florenskiego kluczem do interpretacji palamizmu.

Jak starałem się pokazać, choć Florenski w swoich pracach o imiesławiu sformułował ciekawe stanowisko w ontologii własności, nie odpowiada ono historycznemu palamizmowi. Wygląda bowiem na to, że to właśnie odrzucana przez niego „równość, zakładająca podwójne zawieranie się” o wiele bardziej odpowiada stanowisku Palamasa. Wbrew obawom Florenskiego, nie musi to wcale prowadzić do utożsamienia istoty i energii. Jednoczesne przyjęcie równoważności i różnicy pozwala z jednej strony na zachowanie koniecznej korelacji istoty i energii, pozwalającej na rozpoznawanie natury, a z drugiej na zachowanie odrębności istoty, pozwalającej na utrzymanie jej niepoznawalności.

Florenski w *Imiesławiu jako zasadzie filozoficznej* starał się umieścić palamizm w kontekście współczesnych mu sporów filozoficznych między kantyzmem i pozytywizmem. W tym tekście chciałem pójść dalej i umieścić palamizm w kontekście współczesnych dyskusji w analitycznej ontologii mocy. Jak się okazało, odpowiednikiem palamizmu nie jest, jak wynikałoby z interpretacji Florenskiego, semikoniecznościowy kategoriaлизм, lecz raczej nieredukcyjny esencjalizm kauzalny. Wydaje mi się, że analiza palamizmu w terminach współczesnych dyskusji analitycznych może przynieść wiele korzyści, zarówno palamizmowi, jak i metafizyce analitycznej. Z jednej strony, pozwala lepiej zrozumieć

² W rosyjskim tekście najwyraźniej pojawia się literówka, zamiast spodziewanego symbolu „ $\supset$ ” występuje tu bowiem nieoczekiwane litera „o”.

tezy palamizmu o nieoddzielności energii czy niepoznawalności istot. Z drugiej strony, właściwie rozumiany palamizm może być rzeczywiście interesującym stanowiskiem w ontologii mocy. W ten sposób, dokładnie tak jak chciał Florenski, imiesławie – po przeszło stu latach – może w końcu stać się zasadą filozoficzną.

BIBLIOGRAFIA

- ALLEN, Sophie R. 2016. *A Critical Introduction to Properties*. London: Bloomsbury.
- ANDRONIK (Trubachev). 2015. *Put' k Bogu: Lichnost', zhizn' i tvorchestvo sviashchennika Pavla Florenskogo*. T. 3. Sergiev Posad: Fond nauki i pravoslavnoi kul'tury sviashchennika Pavla Florenskogo, Gorodets.
- ARMSTRONG, David M. 2005. „Four Disputes About Properties”. *Synthese* 144: 309–320. <https://doi.org/10.1007/s11229-005-5852-7>.
- BIRD, Alexander. 2007. *Nature's Metaphysics: Laws and Properties*. Oxford: Oxford University Press.
- BIRIUKOV, Dmitry. 2024. „«Palamism» and «Barlaamism» in the Russian Name-Glorifiers Controversy of the 1910s: The Philosophical Background”. *Sophia*. <https://doi.org/10.1007/s11841-024-01029-7>.
- BIRIUKOV, Dmitry. 2025. „The Name-glorifying Projects of Alexei Losev and Pavel Florensky: A Question of Their Historical Interrelation”. *Studies in East European Thought* 77: 205–215. <https://doi.org/10.1007/s11212-023-09555-9>.
- BRADSHAW, David. 2004. *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BRADSHAW, David 2023. *Divine Energies and Divine Action: Exploring the Essence-Energies Distinction*. St. Paul, MI: IOTA Publications.
- BULGAKOV, Sergii. 2022. *Philosophy of the Name*. Tłum. na j. angielski Thomas A. Smith. Ithaca, NY: Northern Illinois University Press.
- ELLIS, Brian. 2002. *The Philosophy of Nature: A Guide to the New Essentialism*. Hoboken, NY: Taylor and Francis.
- FLORENSKI, Paweł. 2009. „Imiesławie jako zasada filozoficzna”. Tłum. Teresa Obolevitch. W: Paweł Florenski. *Sens idealizmu. Metafizyka rodzaju i oblicza oraz inne pisma*, 129–172. Warszawa: IFiS PAN.
- FLORENSKII, Pavel' A. 2000a. „Ot Redaktsii. Predislovie sviashchennika Pavla Florenskogo k knige ieroskhimonakha Antoniiia (Bulatovicha) Apologiiia very vo Imia Bozhie i vo Imia Iisus”. W: Pavel A. Florenskii. *Sochineniia v chetyrekh tomakh*. T. 3/1, 287–294. Moskva: Izdatel'stvo Mysl'.
- FLORENSKII, Pavel' A. 2000b. „Primechaniia sviashchennika Pavla Florenskogo k stat'e arkhiepiskopa Nikona Velikoe iskushenie okolo sviateishogo Imeni Bozhiiia”. W: Pavel A. Florenskii, *Sochineniia v chetyrekh tomakh*. T. 3/1, 299–344. Moskva: Izdatel'stvo Mysl'.
- GRAHAM, Loren, i Jean-Michel KANTOR. 2009. *Naming Infinity: A True Story of Religious Mysticism and Mathematical Creativity*. Harvard: Harvard University Press.
- GRAVIN, Artem A. 2022. „Osmyslenie imiaslaviia v sovremennoi otechestvennoi lingvofilosofii”. *Platonovskie Issledovaniia* 16 (1): 266–285. <https://doi.org/10.25985/PI.16.2.13>.
- GREGORY PALAMAS. 1983. *The Triads*. Tłum. na j. angielski Nicholas Gendle. Mahwah, NJ: Paulist Press.

- GREGORY PALAMAS. 1988. *The One Hundred and Fifty Chapters*. Tłum. na j. angielski Robert E. Sinkewicz. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- GRZEGORZ PALAMAS. 2009. „Na ile sposobów w Bogu istnieje zjednoczenie i rozróżnienie”. Tłum. Iwona Zogas-Osadnik. *Logos i Ethos* (1): 135–160.
- HAWTHORNE, John. 2001. „Causal Structuralism”. *Philosophical Perspectives* 15: 361–378.
- KENWORTHY, Scott M. 2020. „The Name-Glorifiers (Imiaslavie) Controversy”. W: *The Oxford Handbook of Russia Religious Thought*, red. Caryl Emerson, George Pattison i Randall A. Poole, 327–342. Oxford: Oxford University Press.
- LANGTON, Rae. 1998. *Kantian Humility: Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford: Clarendon Press.
- LENART, Karol. 2020. „Quiddytyzm i quidditas w metafizyce analitycznej”. *Filozofia Nauki* 28 (1): 61–84. <https://doi.org/10.14394/filnau.2020.0003>.
- LESKIN, Dmitri. 2004. *Spor ob Imeni Bozhiem. Filosofii imeni v Rossii v kontekste afonskikh sobytii 1910-kh gg.* Sankt-Peterburg: Aleteia.
- LESKIN, Dmitri. 2008. *Metafizika slova i imeni v russkoi religiozno-filosofskoi mysli*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko.
- LEWIS, David K. 2009. „Ramseyan humility”. W: *Conceptual Analysis and Philosophical Naturalism*, red. David Braddon-Mitchell i Robert Nola, 203–222. Cambridge, MA: MIT Press.
- LOSEV, Aleksei F. 1990. „Filosofii imenii”. W: Aleksei F. Losev. *Iz rannykh proizvedenii*, 9–192. Moskva: Nauka.
- LOSEV, Aleksei F. 1997. *Imia. Izbrannye raboty, perevody, besedy, issledovaniia, arkhivnye materialy*. Sankt-Peterburg: Aleteia.
- MARTIN, Charles B. 2008. *The Mind in Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- MARTIN, Charles B., i John HEIL. 2008. „Zwrot ontologiczny”. Tłum. M. Bucholc, T. Ciecierski. W: *Analityczna metafizyka umysłu. Najnowsze kontrowersje*, red. Marcin Miłkowski i Robert Poczobut, 262–298. Warszawa: IFiS PAN.
- MEYENDORFF, John. 1998. *A Study of Gregory Palamas*. Tłum. na j. angielski G. Lawrence. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- MODEST (Strel'bitskii). 1860. *Grigorii Palama, mitropolit solunskii, pobornik pravoslavnogo ucheniia o favorskom svete i o deistviakh Bozhiikh*. Kiev: Tipografiia Antona Gammershmida.
- MOLNAR, George. 2003. *Powers: A Study in Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- MUMFORD, Stephen. 2004. *Laws in Nature*. New York: Routledge.
- NIZHNIKOV, Sergei A. 2010. „Filosofii imeni v tvorchestve P. Florenskogo: platonizm ili palamizm?”. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Serii: Teoriia iazyka Semiotika. Semantika* 3: 48–59.
- OBOLEVITCH, Teresa. 2025. *From Onomatodoxy to Aesthetics: Aleksei Losev's Concept of Symbol*. Leiden: Brill.
- PAOLINI PAOLETTI, Michele. 2022. „A Brighter Shade of Categoricalism”. *Axiomathes* 32: 1213–1242. <https://doi.org/10.1007/s10516-021-09578-z>.
- PETROVA, Liubov' A. 2022. „Imia Bozhie i bozhestvennaia energiia v filosofii iazyka S. N. Bulgakova”. *Platonovskie Issledovaniia* 16 (1): 226–245.
- PINO, Tikhon. 2023. *Essence and Energies: Being and Naming God in St Gregory Palamas*. London: Routledge.

- PORFIRIUSZ. 1975. „Wstęp do Kategorii Arystotelesa (Isagoga)”. W: Arystoteles. *Kategorie i Hermeneutyka z dodaniem Isagogi Porfirusza*. Tłum. Kazimierz Leśniak, 85–114. Warszawa: PWN.
- REZNICHENKO, Anna I. 2012. *O smysлах imen: Bulgakov, Losev, Florenskii, Frank et dii minores*. Moscow: Izdatel'skii dom Regnum.
- ROJEK, Paweł. 2013. „The Logic of Palamism”. W: *Logic in Orthodox Christian Thinking*, red. Andrew Schumann, 38–80. Frankfurt: Ontos Verlag.
- ROJEK, Paweł. 2019. „Pavel Florensky's Theory of Religious Antinomies”. *Logica Universalis* 13: 515–540. <https://doi.org/10.1007/s11787-019-00234-0>.
- ROJEK, Paweł. 2025a. „Analytic Patristics: The Logic of Apophaticism, Natural Theology, and the Metaphysics of the Trinity”. *Studies in East European Thought* 77: 51–84. <https://doi.org/10.1007/s11212-023-09609-y>.
- ROJEK, Paweł. 2025b. „Trinity and Universals: Pavel Florensky's Analytic Trinitarian Ontology”. W: *Trinitarian Ontologies. Towards a Trinitarian Transformation of Philosophy*, red. Eduard Fiedler i Pavel Frývaldský, 47–83. Baden-Baden: Karl Alber. <https://doi.org/10.5771/9783495993484-47>.
- SCHAFER, Jonathan. 2005. „Quiddistic Knowledge”. *Philosophical Studies* 123: 1–32. <https://doi.org/10.1007/s11098-004-5221-2>.
- SENINA, Tat'iana A. 2013. *Poslednii vizantiets. Religiozno-filosofskaya mysl' ieroskhimonakha Antonia (Bulatovicha) i ee vizantiiskii kontekst*. Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Dmitrii Bulanin.
- SENINA, Tat'iana A. 2015. „Palamizm bez Palamy: K voprosu ob istochnikakh ucheniia russkikh monakhov-imiaslavitsev nachala XX veka”. *Verbum* 17: 220–230.
- SHOEMAKER, Sydney. 1980. „Causality and Properties”. W: *Time and Cause*, red. Peter van Inwagen, 109–135. Dordrecht: Reidel.
- SHOEMAKER, Sydney. 1998. „Causal and Metaphysical Necessity”. *Pacific Philosophical Quarterly* 79 (1): 59–77. <https://doi.org/10.1111/1468-0114.00050>.
- SMITH, Deborah J. 2016. „Quid quidditism est?” *Erkenntnis* 81: 237–257. <https://doi.org/10.1007/s10670-015-9737-y>.
- ŚWITKIEWICZ-BLANDZI, Agnieszka. 2018. *Pseudo-Dionizy a Grzegorz Palamas. Bizantyjska synteza wschodniej patrystyki*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Sub Lupa.
- USPENSKII, Fedor I. 1893. *Sinodik v Nedeliu Pravoslaviia. Svodnyi tekst s prilozheniiami*. Odessa: Tipografiia Odesskogo voennogo okruga.
- WANG, Jennifer. 2016. „The Nature of Properties: Causal Essentialism and Quidditism”. *Philosophy Compass* 11 (3): 168–176. <https://doi.org/10.1111/phc3.12307>.

MOCE PATRYSTYCZNE.
IMIESŁAWIE, PALAMIZM I KAUZALNY ESENCJALIZM

Streszczenie

Patrystyczne rozróżnienie na istoty i energie wydaje się bardzo bliskie analitycznemu odróżnieniu na jakości i moce. Paweł Florenski zaproponował interpretację palamizmu, wedle której posiadanie energii jest wystarczającym, ale nie koniecznym warunkiem posiadania danej istoty. Stanowisko to odpowiada sformułowanemu niedawno przez Michele Paolini Paoletti teorii semi-koniecznościowego kategorializmu. Wbrew Florenskiemu argumentuję, że palamizm jest bliższy

raczej nieredukcyjnemu esencjalizmowi kauzalnemu późnego Sydneya Shoemakera, w którym posiadanie mocy jest zarazem koniecznym i wystarczającym warunkiem posiadania jakości, ale mimo to jakości różnią się od mocy. W ten sposób analityczna ontologia mocy może pomóc w zrozumieniu patrystycznej doktryny energii.

Słowa kluczowe: palamizm; imiesławie; energie; moce; dyspozycje; kantowska skromność; Paweł Florenski

PATRISTIC POWERS.
ONOMATODOXY, PALAMISM AND CAUSAL ESSENTIALISM

Summary

The patristic distinction between essences and energies seems very close to the analytical distinction between qualities and powers. Pavel Florensky has proposed an interpretation of Palamism according to which having energies is a sufficient but not necessary condition for having essences. This view corresponds to Michele Paolini Paoletti's recent theory of Semi-Necessitarian Categoricalism. Contrary to Florensky, I argue that Palamism is rather closer to the Non-Reductive Causal Essentialism of the late Sydney Shoemaker, according to which having powers is both a necessary and sufficient condition for having qualities, but nevertheless qualities are distinct from powers. In this way, I hope that the analytical ontology of powers can help in understanding the patristic doctrine of energies.

Keywords: Palamism; onomatodoxy; energies; powers; dispositions; Kantian humility; Pavel Florensky