

Zarys nauki o sakramentach w Kościele prawosławnym i rzymskokatolickim

ks. Andrzej Baczyński*

Katedra Teologii Dogmatycznej i Moralnej Sekcji Prawosławnej
Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie
xbaczyński@op.pl

ks. Andrzej Baczyński, *An Outline of the Teaching on the Sacraments in the Orthodox and Roman Catholic Churches*, Elpis, 19 2017: 169-179.

Abstract: Both the Orthodox and Roman Catholic Churches recognize the Sacraments of Baptism, Chrismation, Eucharist, Confession (Pokajanie), Ordination, Marriage and Holy Unction. All other acts aside from these seven are considered to be rites or sacramentals. Although such a distinction of holy actions and rites appear in both catechisms and textbooks of dogmatic theology, the history and the experience of the Church indicates that the question of distinguishing and numbering the sacraments has never been clear. As the Christian West strived to define the concept of a sacrament and its action and define their number, the "Holy Fathers of the Christian East have never interested themselves with the number of mysteries and have never attempted to number them". They attempted to uncover the idea of the universal and diverse activity of the Holy Spirit in the Church that sanctifies man in sundry ways in various life situations. However, the culmination of all the Sacraments has always been the Holy Eucharist. The Holy Eucharist is a rich treasure of holiness which unites us with God, and every sacrament is fulfilled and completed by it.

The teaching on the seven sacraments borrowed from Latin scholasticism found its way into Orthodox theological textbooks. This scholastic system of the seven sacraments was accepted in Orthodox theology, however the Orthodox Church has never officially recognised any specific number of sacraments.

In conclusion, it can be stated that "in Orthodoxy, among the broader and narrower concepts of "sacrament" (μυστήριον), a strict classification is not found." Moreover, the entire life of the Church should be perceived as unity, one great mystery whose aspects are expressed in a great diversity of actions that are realized once or on several occasions throughout one's life.

Streszczenie: Zarówno Kościele prawosławnym jak i rzymskokatolickim za sakramenty uznawane są Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia, Spowiedź (Pokajanie), Kapłaństwo, Małżeństwo i Namaszczenie św. Olejem. Wszystkie zaś pozostałe poza tymi siedmioma uznawane są za obrzędy czy sakramentalia. Chociaż taki podział świętych działań i rytów występuje zarówno w katechizmach oraz podręcznikach teologii dogmatycznej, to historia i doświadczenie Kościoła pokazuje, że kwestia podziału i liczby sakramentów nigdy nie była oczywista. Jeżeli chrześcijański Zachód usiłował zdefiniować pojęcie sakramentu i jego działanie oraz określić ich liczbę, to „świętych Ojców chrześcijańskiego Wschodu nie interesowała liczba misteriów i nie stawiali sobie za zadanie ich policzenie”. Usiłowali oni odkryć ideę powszechnego, różnorodnego działania Ducha Świętego w Kościele, mającego uświęcać człowieka w różnoraki sposób i w różnych sytuacjach życiowych. Natomiast zwieńczeniem i kulminacją wszystkich sakramentów zawsze była Święta Eucharystia. W bogatej skarbnicy i zachwycającej świętości Eucharystii, która łączy nas z Bogiem swoje dopełnienie i zakończenie otrzymują sakramenty.

Zapożyczona z łacińskiej scholastyki nauka o siedmiu sakramentach została ujęta w podręcznikach teologii prawosławnej. Ten scholastyczny system siedmiu sakramentów został zaakceptowany w teologii prawosławnej, chociaż formalnie Kościół prawosławny nigdy nie uznał żadnej określonej liczby sakramentów.

W konkluzji można stwierdzić, iż „w prawosławiu pomiędzy szerszym i węższym pojęciem „sakrament” (μυστήριον) nie ma ostrego podziału. Przede wszystkim całe życie Kościoła należy postrzegać jako jedność, jedno wielkie misterium, którego różne aspekty wyrażają się w wielkiej różnorodności działań, dokonywanych raz w życiu człowieka bądź wielokrotnie.

Keywords: sacrament, Orthodoxy, Roman Catholicism

Słowa kluczowe: sakrament, prawosławie, rzymski katolicyzm

Człowiek jest istotą stworzoną i bytem zależnym w odniesieniu do Przyczyny swego istnienia – Boga Stwórcy, który uczynił go na Swój obraz i podobieństwo (Rdz 1,26). Realizacja jego człowieczeństwa możliwa jest wyłącznie w jedności ze Stwórcą, poza Nim człowiek traci sens swego istnienia i zdolność realizacji swego powołania.

Jezus Chrystus, Syn Boży poprzez dokonanie aktu zbawczego dał ludziom wszystko niezbędne dla ich oczyszczenia, uświęcenia i zbawienia. On jest jedynym

Zbawicielem rodzaju ludzkiego, Tym, Który uwalnia ludzkość od grzechu i śmierci. Poprzez wcielenie i ziemskie życie On nie tylko przywrócił utraconą więź z Bogiem, ale darował możliwość większej jedności. W zbawczym działaniu dał nam możliwość uświęcenia – przyswojenia darów odkupienia. Ten proces dokonuje się mocą Świętego Ducha w sakramentach Kościoła, który jest Bogoludzkim Organizmem, Ciałem Chrystusa, a On jego Głową.

Przez Ducha i w Duchu Świętym wierzący w Chrystusa stali się Kościołem, a Kościół miejscem działalności Ducha Świętego. „Gdzie bowiem Kościół, tam i Duch Boży; a gdzie Duch Boży tam Kościół i wszelka łaska.

* ks. dr Andrzej Baczyński jest st. wykładowcą w Katedrze Teologii Dogmatycznej i Moralnej Sekcji Prawosławnej ChAT w Warszawie.

Duch bowiem jest Prawdą¹. „Святым Духом всяка душа живится и чистою возвышается, светлеется тройческим единством священотайне”². Życie w Duchu Świętym jest życiem w Trójcy Świętej i dokonuje się w Kościele w sposób mistyczny, tajemniczy i niezbadany. „Видехом свет истинны, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную, Нераздельной Троице поклоняемся, Та бо нас спасла есть”³ – tak Cerkiew śpiewa i wyznaje w dniach Święta Pięćdziesiątnicy – Zesłania Ducha Świętego na apostołów oraz każdego razu podczas Św. Liturgii, po przyjęciu przez wiernych Świętych Darów. Szczególnym i określonym, dostępnym dla wszystkich sposobem udzielania łaski Ducha Świętego są święte sakramenty Kościoła. „Sakramenty – oto droga którą Bóg nam wytyczył, drzwi, które otworzył... tą drogą i tymi drzwiami przechodząc, powraca On do ludzi⁴” – pisze św. Mikołaj Kabasilas.

Pojęcie sakramentu

Według prawosławnego katechizmu i podręczników do teologii dogmatycznej – sakrament (*cs. таинство*) – to święte działanie, w którym pod znakiem widzialnym udzielana jest wierzącemu niewidzialna łaska Ducha Świętego⁵.

Chociaż powszechnie używa się terminu sakrament jednak najbardziej właściwym terminem w teologii prawosławnej jest *mysterium* pochodzącego od terminu greckiego *το μυστήριον*, co oznacza (zamykam oczy, zaciskam usta)⁶. Ten termin swymi korzeniami sięga myśli świata antycznego. Używany był dla określenia misteryjnych kultów pogańskich, wyrażający rzeczywistość tajemniczą, ukrytą i niedostępną dla innych⁷.

Chrześcijaństwo zapożyczyło ten termin z języka greckiego i schryścianizowało go, nadając mu nową treść. Świat helleński szukał Boga Żywego w misteriach pogańskich, a znalazł Go dopiero w Wielkim Misterium Chrystusa

swym (*το μυστήριον του Χριστού*). W swym wystąpieniu na Areopagu mówił o tym ap. Paweł: „...znalazłem ten ołtarz, na którym napisano: Nieznanemu Bogu. Otóż to, co czcicie nie znając, ja wam zwiastuję... (Dz 17, 23-27)

W teologii prawosławnej „mysterium” (*cs. таинство*) – oznacza transcendentną i zbawczą rzeczywistość Bożą, która w dostrzegalny sposób objawia się i udziela ludziom. Misterium jest nie tylko tajemnicą odsłaniającą prawdy ludzkiemu umysłowi, to również uczestnictwo w nigdy niepojętej do końca, wiecznej rzeczywistości Boskiej.

Termin zaś sakrament pochodzi od łacińskiego słowa *sacramentum*, a to ostatnie od *sacrum*. Określa ono święty przedmiot, świętość czy święty znak. Ten termin po raz pierwszy został użyty przez Tertuliana (150-240r.), który przetłumaczył gr. *μυστήριον* na łac. *sacramentum*⁸. Jednak należy zauważyć, że pojęcia te nie w pełni ze sobą się pokrywają. Słowo *sacrament* używane w terminologii zachodnich kościołów, podkreśla zasadniczo sakralność i świętość aktu i odnosi się tylko do konkretnych siedmiu aktów. Tertulian prawdopodobnie chcąc uniknąć skojarzeń z misteriami pogańskimi, używał jedynie słowa *sacramentum* (zaczepniętego z użytku świeckiego). Jego natomiast zakorzenienie w kulturze cesarstwa rzymskiego sprawiło, że uznawał analogię pomiędzy chrztem a składaniem przysięgi – po łacinie nazywanej *sacramentum* – przez legionistów, którzy całym życiem wiązali się z armią cesarską. Ponieważ cesarzowi przypisywano cechy boskie, służba w szeregach jego armii była traktowana jako coś świętego.

Chociaż najstarsze łacińskie przekłady biblijne (Itala) wyrażają nowotestamentowy termin *μυστήριον* za pomocą *sacramentum*, to pojęcie *μυστήριον* posiada o wiele głębsze znaczenie aniżeli łaciński termin *sacramentum*. Ta właśnie nieadekwatność zdaniem ks. prof. W. Hryniewicza z czasem wywarła znaczny wpływ na ukształtowanie się nauki o sakramentach na Wschodzie i Zachodzie chrześcijańskim⁹.

Mysterion w Piśmie Św. i myśli św. Ojców Kościoła

W użyciu Jezusa Chrystusa pojęcie *μυστήριον* oznaczało całą Jego naukę ewangeliczną oraz ekonomię zbawczą człowieka (*domostroitelstwo*), którego miał On dokonać¹⁰, bądź przyswojenie Jego zbawczego dzieła przez człowieka¹¹, czy dla określenia wierzących w Chrystusa, przyszły Jego Kościół¹². Pojęcie *μυστήριον* w Jego wyrażeniach ogarniało wszystko to, co mieściło się w pojęciu królestwa niebieskiego. W ewangeliach Mk 4,11. Łk 8,10

¹ Св. Ириней Лионский, *Против ересей*, кн. III, от.24, Антология, Брюссель 1978, с. 720-721.

² Антыфона 4 тону журтні niedzielnej; patrz: *Православный Богослужебный Сборник*, изд. Московской Патриархии, Москва 1991, с. 23.

³ Stychiera na „Господи возвах” na wielkiej wieczerni święta Pięćdziesiątnicy, Минея Празничная, Украинская Православная Церков, Киевская Митрополия 2003, изд. По благословению Блаженнишаго Митрополита Киевскаго и всея Украины, с. 522, rog: Служебник Божественная Литургия иже во святых Отца нашего Иоанна Златоустаго, Варшава 2001, с. 84.

⁴ N. Cabasilas, *La vie en Jesus Christ*, s. 28, cyt za P. Evdokimov, *Православие*, wyd. PAX, 1986, s. 337.

⁵ Митрополит Филарет, *Пространный Христианский Катихизис Православныя Восточныя Церкви*, Варшава, Синодальная Типография, 1930, с. 59, rog: Митрополит Московский и Коломенский Макарий, *Православно-Догматическое Богословие*, т. II, изд. 4, С-Петербург 1883, переиздано Москва 1999, с. 313.

⁶ Прот. Н. Малиновский, *Очерк Православного Догматического Богословия*, изд. Православный Свято-Тихоновский Институт, Москва 2003; с. 128.

⁷ А. Катанский, *Догматическое учение о семи церковных таинствах, в творениях древнейших отцев и писателей Церкви до Оригена включенно*, изд. С-Питербург 1877, с. 47-48.

⁸ Gütner Koch, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej*, Traktat X, Sakramentologia – Zbawienie przez sakramenty, przeł. Wiesław Szymona OP, wyd. „m”, Kraków 1999r, s. 61.

⁹ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987, s. 216

¹⁰ Patrz: Łk 4,43; por. Mt 10,7; Łk 10,9-11, oraz Mt 9,35; Mk 1,14; Łk 9,10.

¹¹ Przede wszystkim w pismach św. Ew. Jana; np.: 3,3-5.

¹² W przypowieści o królewskiej uczcie (Mt 8, 11-12), o zniwie i sieci (rdz.13).

(por. Mt. 13,11) pod tym pojęciem rozumiana jest cała tajemnica nauki Chrystusa.

Szczególnego znaczenia termin *μυστήριον* nabiera w pismach ap. Pawła, gdy oznacza cały Boży plan zbawienia człowieka przez Chrystusa. Tym terminem apostoł Paweł posłużył się dla określenia *tajemnicy Bożej, objawionej w Chrystusie*. Tajemnica Bożego planu możliwa jest do zrozumienia jedynie przez wiarę pod wpływem Ducha Świętego (1 Kor 2,10-15). Apostoł Paweł to misterium odnosi do Mądrości Bożej, która objawiła się najpełniej w Osobie Wcielonego Słowa Bożego.

Wielką tajemnicą pobożności apostoł Paweł nazywa wszystkie ważniejsze dzieła Chrystusa, poczynając od wcielenia kończąc na zmartwychwstaniu¹³. Zgodnie z jego słowami Bóg objawił *tajemnicę Szej woli* o zbawieniu przez Chrystusa¹⁴.

Pod budowaniem tajemnic Bożych rozumiał on cały proces przyswojenia przez człowieka zbawienia Chrystusowego, według wiary w Chrystusa. Ogólnie pojęciu *mysterion* dawał on jawnie inny, o wiele szerszy sens aniżeli tylko określenie konkretnych świętych działań, udzielających łaski w widzialnych znakach czy też sakramentów w ścisłym sensie¹⁵.

W myśli Mężów apostołskich (m.in. św. Ignacy z Antiochii, św. Justyn Męczennik czy Meliton z Sardes) podobnie jak w myśli ap. Pawła, pojęcie *mysterion* odnosi się zarówno do samego Chrystusa ale również do poszczególnych wydarzeń z jego życia – Narodzenie, Krzyż i Zmartwychwstanie. Są to tajemnice Boże (*mysterion tu Theou*), przez które urzeczywistnia się zbawczy plan Boga.

Święci Ojcowie w swych dogmatycznych systemach zwracają szczególną uwagę na te momenty życia duchowego, które pod względem swego wyjątkowego znaczenia szczególnie potrzebowały wyjaśnienia. Usiłowali oni odkryć ideę powszechnego, różnorodnego działania Ducha Świętego w Kościele, mającego uświęcać człowieka w różnoraki sposób i w różnych sytuacjach. Pojęciem *mysterium* św. Ojcowie Kościoła określali Wcielenie Chrystusa, Jego zbawcze dzieło, Jego narodzenie, śmierć, zmartwychwstanie i inne wydarzenia z Jego życia, samą wiarę chrześcijańską, nauczanie, dogmaty, nabożeństwa, modlitwę, święta cerkiewne, symbole itp. Pośród świętych obrzędów liturgicznych św. Ojcowie misteriami nazywali przede wszystkim Chrzest i Eucharystię. Św. Dionizy Areopagita w „Hierarchii Kościelnej” mówi o trzech misteriach: Chrzcie, Bierzmowaniu i Eucharystii, ale misteriami także nazywa postrzyżyny mnisze i obrzęd pogrzebu. Św. Teodor Studyta (XI) mówi o sześciu misteriach: Oświeceniu (Chrzcie), Zgromadzeniu (Eucharystii), Bierzmowaniu, Kapłaństwie, postrzyżynach mniszych i obrzędzie pochówku¹⁶. Św. Grzegorz Palamas podkreśla centralny charakter dwóch misterii Chrztu i Eucharystii¹⁷, a św.

Mikołaj Kabasilas (XV w.) w swym dziele „Życie w Chrystusie” objaśnia trzy misteria – Chrzest, Bierzmowanie i Eucharystię¹⁸.

Liczba sakramentów

Obecnie w Kościele prawosławnym jak i rzymskokatolickim za sakramenty uznawane są Chrzest, Bierzmowanie, Eucharystia, Spowiedź (*Pokajanie*), Kapłaństwo, Małżeństwo i Namaszczenie św. Olejem. Wszystkie zaś pozostałe poza tymi siedmioma sakramentami uznawane są za obrzędy, czy sakramentalia. Taki podział świętych działań i rytów występuje zarówno w katechizmach oraz w podręcznikach do teologii dogmatycznej.

Należy jednak podkreślić, iż nauka o siedmiu sakramentach ujęta w podręcznikach została zapożyczona z łacińskiej scholastyki – stąd wywodzi się rozróżnienie pomiędzy „misterium” i „obrzędem”. Ten scholastyczny system siedmiu sakramentów został zaakceptowany w teologii prawosławnej, chociaż Kościół prawosławny nigdy formalnie nie uznał żadnej określonej liczby sakramentów¹⁹. Liczba siedmiu sakramentów przyjęta przez teologię szkolną nie zdołała zdobyć powszechnego uznania. Większość bizantyjskich teologów wręcz ignorowała zachodnie rozróżnienie pomiędzy sakramentami i sakramentaliami. Podczas gdy jedni wymieniali siedem sakramentów, inni wymieniali ich więcej lub podkreślali pierwszorzędną znaczenie Chrztu i Eucharystii.

W teologii prawosławnej termin *mysterion* zawsze posiadał znacznie szerszy wymiar i zawsze oznaczał transcendentną i zbawczą rzeczywistość Bożą, która w sposób dostrzegalny objawia się i udziela ludziom. Świadectwa Pisma Świętego i Tradycji św. Ojców potwierdzają, iż pojęcia *mysterion* nie ograniczano jedynie do siedmiu sakramentów. Zarówno Pismo Święte jak i św. Ojcowie pod tym terminem pojmowali szeroko rozumiane tajemnice Boże, objawione w Chrystusie. Inaczej mówiąc – ekonomię zbawczą definitywnie spełnioną w Chrystusie, która w jęz. cs. określana jest jako *domostroitelstwo*. „Świętych Ojców chrześcijańskiego Wschodu nie interesowała liczba misterii i nie stawiali sobie za zadanie ich policzenie”²⁰.

Ulegając wpływowi łacińskiej teologia szkolna potwierdziła liczbę siedmiu sakramentów. Doktryna, która powstała na zachodzie około XII wieku, została potwierdzona przez sobór Trydencki i następnie przeniknęła na wschód.

Początkowo na zachodzie siódemce sakramentalnej przypisywano charakter symboliczny. Jednak teologia potrydencka liczbie siedmiu sakramentów nadała charakter jurydyczny i arytmetyczny.

Na zachodzie Piotr Lombard (+ 1160) jako pierwszy

¹³ 1 Tym 3,16.

¹⁴ Ef 1, 9.

¹⁵ Por. trzy pierwsze rozdziały listu 1 Kor, rdz. 1,10; 12-13; 14-17; 18-31; rdz. 2; rdz. 3, 1-4; 5-10; 10-15; 15-23.

¹⁶ Św. Teodor Studyta, PG 99, 1524B.

¹⁷ J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska*, IW PAX, Warszawa 1984, s. 245.

¹⁸ Tamże, s. 245.

¹⁹ Tamże, s. 244.

²⁰ Иеромонах Иларион Алфеев, *Таинство Веры, введение в православное догматическое богословие*, изд. Братство св. Тихона, Москва - Клин 1996

ustalił definitywny katalog siedmiu sakramentów²¹, który szybko wszedł do świadomości Kościoła zachodniego.

Jako pierwszy w Kościele wschodnim liczbę siedem przyjmuje i potwierdza w swych pismach mnich Hiob (+ 1270)²². Jednak w swym systemie różni się on od innych scholastyków tym, że jako szósty sakrament wylicza on postrzyżyny mnisze, zaś siódmy - sakrament św. oleju, łączący razem z sakramentem pokuty. Pięć pierwszych sakramentów wylicza on podobnie jak pozostali²³.

Ta jawnie zachodnia geneza „siódemki sakramentalnej” w XIII w. wzmiankowana jest również w „Wyznaniu wiary” Michała Paleologa i cytowana w Lyonie na soborze unijnym w 1274 roku. Polemika z teologami protestanckimi za czasów Patriarchy Konstantynopola Jeremiasza II (XVI w.) prowadzi w podobnym kierunku do potwierdzenia liczby siedem²⁴. „Encyklika patriarchów wschodnich”²⁵ również podaje tę samą liczbę, dodając przy tym: „ani mniej ani więcej”, co tłumaczy polemiczna tendencja listu. Akcenty te są łatwo zrozumiałe w kontekście polemiki antyprotestanckiej, zwłaszcza od czasu potępienia patr. Cyryla Lukarisza, który w swoim *Wyznaniu wiary* (1629, 1631) mówił o istnieniu tylko dwóch sakramentów ewangelicznych, tj. chrztu i eucharystii. O polemicznym kontekście świadczy piśmiennictwo prawosławne w postaci *Wyznań wiary*. W dużej mierze ta polemika przyczyniła się do tego, że nauka o „siódemce sakramentalnej” zakorzeniła się w nurcie prawosławnej teologii szkolnej (podręcznikowej).

Pomimo, iż ten scholastyczny system siedmiu sakramentów został zaakceptowany w teologii prawosławnej, jednak wiadomym jest, iż Kościół prawosławny nigdy formalnie nie uznał żadnej określonej liczby sakramentów²⁶. Liczba siedmiu sakramentów przyjęta przez teologię szkolną nie zdołała zdobyć powszechnego uznania. Większość bizantyjskich teologów wręcz ignorowała zachodnie rozróżnienie pomiędzy sakramentami i sakramentaliami. Podczas gdy jedni wymieniali siedem sakramentów inni wymieniali ich więcej lub podkreślali pierwszorzędne znaczenie chrztu i Eucharystii.

Każdy obiektywny czytelnik, obeznany z duchem pism św. Ojców pozostaje w przekonaniu, iż sama idea „sakramentu” jako świętego aktu, szczególnie doskonałego w porównaniu z innymi świętymi działaniami (*священнодействиями*) jest cechą teologii łacińskiej. Liczba takich świętych działań została wyodrębniona przez scholastyków bezzasadnie i sztucznie. Również roz-

ważania o większej czy mniejszej konieczności do zbawienia tego czy innego sakramentu nawet wśród tej „siódemki sakramentalnej” są nierozsądne, gdyż zbawienie jest dokonywane nie odrębnymi aktami sakramentalnymi, nawet szczególnie ważnymi, lecz jednoczeniem z całym Kościołem - życiem, gdzie nie ma niczego małoważnego. W konkluzji można stwierdzić, iż „w prawosławiu pomiędzy szerszym i węższym pojęciem „sakrament” (*mistirion*) nie ma ostrego podziału. Przede wszystkim całe życie Kościoła należy postrzegać jako jedność, jedno wielkie misterium, którego różne aspekty wyrażają się w wielkiej różnorodności działań, dokonywanych raz w życiu człowieka bądź wielokrotnie.

Innymi słowy sakramenty nie wydzielają się i formalnie nie wydzielają się spośród innych świętych działań. Nawet w strukturze prawosławnego *Требника* (Euchologii), nie odróżnia się sakramentów od pozostałych rytów i świętych czynności.

Eklezjalność sakramentów

Jedną z najistotniejszych cech sakramentów jest ich eklezjalność, gdyż są to akty sprawowane zawsze wewnątrz Kościoła, stąd też powinny być rozpatrywane z punktu widzenia całego Kościoła. „Sakrament jest zawsze wydarzeniem w Kościele, przez Kościół i dla Kościoła”²⁷. Św. Mikołaj Kabasilas mówi, iż „Kościół istnieje w sakramentach i poprzez sakramenty”²⁸. Przyjęcie dzieła zbawczego Chrystusa i obcowanie z Nim urzeczywistnia się w sakramentach.

Sakrament wyklucza wszelką indywidualizację, która oddziela akt od tego, kto go otrzymuje. Każdy sakrament ma swój oddźwięk w Ciele złożonym ze wszystkich wiernych. Przez modlitewne wezwanie Kościoła w sakramentach Bóg udziela darów Ducha Świętego nie tylko poszczególnym członkom, lecz całemu Kościołowi. Każdy ochrzczony i bierzmowany jest nowo narodzonym w Kościele, który wzbogaca się o nowego członka. Każde przebaczenie, „zwraca” pokutującego Kościołowi, obcowaniu świętych. W każdej Eucharystii „my wszyscy, którzy mamy udział w tym jedynym Chlebie i w tym jedynym Kielichu (prosimy), abyśmy zostali złączeni jedni z drugimi w zjednoczeniu tego samego Ducha” (liturgia św. Bazylego Wielkiego)²⁹. Wszystkie poszczególne aspekty życia w Kościele mają swe centrum i spełnienie w misterium, które sprawia że Kościół jest Ciałem Chrystusa w Eucharystii. Poza Kościołem (tym Ciałem) nie ma sakramentu³⁰. Sama zaś Eucharystia nie jest jednym z sakra-

²¹ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, dz. cyt. s. 336.

²² Jeromonach Tarasij, *Pierelom w drewnierusskom bogosłowii*, Warszawa 1927, s. 179.

²³ А. Каганский, *Догматическое учение о семи церковных таинствах, в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включенно*, dz. cyt. s. 417-418.

²⁴ Evdokimov Paul „*Prawosławie*” wyd. PAX, Warszawa 1986, s. 338.

²⁵ *Послание Патриархов восточная-кафолическая Церкви о православной вере 1723 г.* na podst: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1347>, data dost. 11.07.2017; por: Прот. Н. Малиновский, *Очерк Православного Догматического Богословия*, dz. cyt., t. II, s. 133-134.

²⁶ Meyendorff John, *Teologia bizantyjska*, dz. cyt. s. 244.

²⁷ Paul Evdokimov, *Prawosławie*, dz. cyt. s. 339.

²⁸ Św. Mikołaj Kabasilas, *Hermeneia tes Theas Leitourgias*, 37-38. PG 150, 452, cyt. za; Wasilios Tsingos, *Człowiek i jego odrodzenie według dogmatyki Kościoła Prawosławnego w aspekcie bizantyjskiej tradycji liturgicznej*: Elpis 2002, z. 6(19), s. 128.

²⁹ Fragment modlitwy czytanej przez kapłana po epiklezie; por. „*Stużebnik*”, dz. cyt. s. 398.

³⁰ Evdokimov P. *Prawosławie*, dz. cyt., s. 171; Проф. прот. Николай Афанасев, *Вступление в клир*, изд. Вода живая, Париж 1968, s. 45; Meyendorff John., *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin 1995, s. 86.

mentów Kościoła, lecz zgodnie z twierdzeniem św. Dionizego Areopagity „Sakramentem sakramentów”, a według o. M. Afanasiewa jest tożsama z samym Kościołem. Przeto wszelkie rozważania na temat sakramentów mają sens wówczas, gdy są rozpatrywane w ścisłym związku eklezjalno-sakramentalnym. Sakramenty są aktami kościelnymi i powinny być rozpatrywane z punktu widzenia całego Kościoła, gdyż nie są one aktami prywatnymi, lecz aktami sprawowanymi w Kościele i przez Kościół³¹. Sakramenty nie są „sakramentami jakiejś świętości – same dla siebie i z siebie”, z różnych okazji lub „osobistą” potrzebą – stwierdza Metropolita Sawa. Są to zbawcze akty, nabożeństwa, które są sprawowane zawsze wewnątrz Kościoła jako Ciała, Głową którego jest Jezus Chrystus. Jest to dar, który łączy wiernych w Chrystusie i udzielane są dla pragnących przyjąć je celem włączenia się w Ciało Chrystusowe. Innymi słowy służą one ku budowaniu Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół, stąd też wynika nasz udział w sakramentach Kościoła³².

Wszystkie sakramenty dokonują się w Kościele i mają swe odbicie w życiu całego Kościoła i w życiu każdego z jego członków. Mając szczególne znaczenie są one konieczne w jego życiu. Na przykład w sakramencie „wejścia do Kościoła” (chrzest i bierzmowanie) dokonuje się przyjęcie nowych jego członków, powołanych przez Boga do służby w Kościele. Tenże akt ma znaczenie dla Kościoła w całej jego pełni a nie tylko dla niektórych członków, jest to akt na tyle ważny, że bez niego Kościół nie może istnieć³³.

Ustanowienie biskupa (chirotonia) ma znaczenie nie tylko dla niego samego i nie tylko dla kościoła lokalnego, w którym ma sprawować swoją służbę, lecz dla całego Kościoła i dla wszystkich jego wiernych. Sakrament ten powoduje, że wyświęcony kandydat, działa już nie w swoim imieniu lecz w imieniu Kościoła czyli w imieniu Chrystusa żyjącego w Kościele³⁴. Znaczenie tego aktu jest na tyle ważne, iż tam, gdzie nie ma biskupa, tam nie ma Kościoła. Służenie biskupa jest konieczne dla istnienia Kościoła. Sakramenty działają wyłącznie na mocy Kościoła za pośrednictwem biskupów, którzy są narzędziami przekazywania tej mocy. Kościół skupia się w osobie biskupa, biskup zaś należy do Kościoła. Biskup integruje zgromadzenie ludzi w jeden organizm liturgiczny, a ten organizm rozpoznaje w nim swego przewodnika ustanowionego z woli Bożej w tym właśnie jednoczącym celu³⁵. Z tego punktu widzenia nie ma znaczenia, iż sakrament kapłaństwa dokonywany jest tylko nad niektórymi, a chrzest i bierzmowanie nad wszystkimi. Wszystkie te sakramenty są konieczne w ży-

ciu Kościoła, one wyróżniają w nim tak znaczące momenty jego istnienia.

W sakramencie spowiedzi wyznający swe grzechy ponownie powraca na łono Kościoła dla życia i działania w nim, czego był on czasowo pozbawiony. To nie indywidualny akt, który dotyczy tylko skruszonego grzesznika i biskupa, lecz ma on odniesienie do wszystkich członków Kościoła.

Sakrament małżeństwa także ma znaczenie w życiu całego Kościoła. W nim zachodzi zmiana położenia w życiu Kościoła osób, uznawanych odtąd za męża i żonę. Wyłącznie w Ciele Chrystusa dwoje chrześcijan może stać się jednym ciałem w sposób mistyczny.

Dary łaski Bożej udzielane w sakramentach są objawiane w Kościele i przez świadectwo Kościoła, nie zaś przez fakt samego obrzędu. Przyjęcie do Kościoła nowego członka, sakrament kapłaństwa, małżeństwa i inne są poświadczane przez Kościół. Stąd wyróżnia się trzy momenty w sakramencie: objawienie woli Bożej w formie zgody Kościoła na wykonanie obrzędu; sam obrzęd i recepcja Kościoła³⁶, która potwierdza objawienie darów Ducha w sakramencie³⁷. W każdym sakramencie poprzez świadectwo Kościoła następuje objawienie w Kościele i przez Kościół darów łaski sakramentalnej.

Eucharystia jako Sakrament sakramentów

Życie w Kościele realizuje się w zgromadzeniu Eucharystycznym, bez którego nie ma Kościoła. Do niego przynależy tylko ten, kto przyjął chrzest i bierzmowanie i uczestniczy w jednym Chlebie Eucharystycznym. Przeto nowoochrzczony i bierzmowany bezpośrednio jest wprowadzany do zgromadzenia eucharystycznego³⁸. I ten moment, zgodnie z opinią św. Dionizego Areopagity stanowi dopełnienie i realizację pełnej przynależności do Ciała Kościoła jako ludu Bożego.

W rozumieniu pierwszych chrześcijan należeć do Kościoła znaczyło przede wszystkim należeć do zebrania eucharystycznego, dosłownie – przyjmować Eucharystię. „Tak od pierwszych dni po Pięćdziesiątnicy, pisze o. Afanasjew, być lub liczyć się członkiem Kościoła oznaczało uczestniczyć w jego eucharystycznym zebraniu”³⁹ Wtedy komunikowali się wszyscy, ponieważ być uczestnikiem wieczerzy to oznaczało spożywać ją. Innego udziału w Eucharystii nie mogło być, i nie było, poczynając

³¹ Афанасиев Н., *Вступление в Церков*, dz. cyt. 98.

³² Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Nauka ojców Kościoła o świętych sakramentach*; w: Chrystus – najwierniejszy przyjaciel człowieka /zbiór publikacji/ wyd. Warszawska Metropolia Prawosławna 2003, s. 117.

³³ Афанасиев Н., *Таинства и тайнодействия*, na podst. https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/tainstva-i-tajnodejstviya/, data dost. 11.07.2017.

³⁴ Chomiakow A., *Kościół jest jeden*, na podst. <http://elpis.uwb.edu.pl/index.php/Elpis/article/view/58/104> data dost. 11.07.2017 r.

³⁵ Evdokimov P. *Kobieta i zbawienie świata*, wyd. W drodze, Poznań 1991, s.117.

³⁶ Termin ten jest używany w pojęciu teologicznym dla określenia świadectwa Kościoła o udzieleniu darów Ducha Świętego w sakramencie, nie zaś objawienie woli ludzkiej. Kościół przez objawienie Ducha według łaski w sakramencie zaświadcza o udzieleniu darów Ducha o które prosi w sakramencie. Por. Afanasjew N, *Tainstwa i tajnodejstwiya*, por. j.w.

³⁷ Афанасиев Н., *Таинства и тайнодействия*, https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/tainstva-i-tajnodejstviya/, data dost. 11.07.2017; Tenże, *Вступление в Церков*, (skrypt), издание Высших Женских Богословских Курсов, Париж 1952, ss. 105 – 106; por: Evdokimov P. , *Prawosławie*, dz. cyt. s. 338.

³⁸ Афанасиев Н.; *Вступление в Церков*, dz. cyt. s. 3.

³⁹ Tenże, *Трапеза Господня*, Париж 1952, s. 10.

od pierwszej Eucharystii dokonanej przez Apostołów po Pięćdziesiąticy⁴⁰. Ze swej natury Liturgia Święta nie zna „wizjów”, którzy kwalifikują się jako „zewnątrzni” i takie zjawisko zdaniem P. Evdokimova jest odstępstwem od normy praktyki pierwotnej⁴¹.

We wszystkich pierwotnych opisach „przyjęcia do Kościoła”, po „chrzcie z wody i Ducha” bezpośrednio jest opis eucharystii, do której przystępuje neofita. Potwierdzenie tego znajdujemy w Apologii Justyna Męczennika: „*A oto ten pokarm zowie się u nas Eucharystią i nikt nie może w nim brać udziału, jak tylko ten, który wierzy w to, czego uczymy i kto wziął kąpiel na odpuszczenie grzechów i na odrodzenie, i tak żyje, jak Chrystus podał: Nie używamy bowiem tego pokarmu jako zwykłego chleba albo zwykłego napoju. Nie, jak za sprawą słowa Bożego wcielony nasz Zbawiciel Jezus Chrystus przybrał i ciało i krew dla naszego zbawienia, tak samo pokarm, co się stał Eucharystią przez modlitwę Jego własnego Słowa, odżywia przez przemienienie krew i ciało nasze. Ten pokarm jest, taką mamy naukę, ciałem i krwią tego właśnie wcielonego Jezusa....*”⁴² i w „Tradycji apostołskiej” Hipolita Rzymskiego⁴³.

Według porządku wejścia w Ciało Kościoła - chrzest i bierzmowanie są momentami przygotowawczymi do wejścia w zebranie eucharystyczne. Wejście to otwiera możliwość życia w Kościele, bez którego nie ma aktywnej przynależności do niego. Bowiemy jak mówi św. Mikołaj Kabasilas nie ochrzczony wodą i Duchem nie może wejść do życia, jak też ten, kto nie spożywa Ciała Syna Człowieczego i nie pije Jego Krwi nie może mieć życia sam z siebie⁴⁴.

Odrodzenie „z wody i Ducha” stanowi jeden węzeł „wtajemniczenia chrześcijańskiego” obejmujący trzy sakramenty chrzest, bierzmowanie i Eucharystię⁴⁵, stwierdza P. Evdokimov.

Św. Grzegorz Palamas Eucharystię nazywa zwieńczeniem chrztu. Poprzez chrzest (a pod pojęciem chrztu św. Grzegorz Palmas rozumiał dwa akty: chrzest i bierzmowanie) „obraz” w człowieku zostaje oczyszczony. Natomiast Eucharystia ukierunkowuje rozwój człowieka ku „podobieństwu” i pełnemu zjednoczeniu z Chrystusem. To zjednoczenie stanowi najwyższy wyraz miłości Boga do człowieka⁴⁶.

We wczesnochrześcijańskiej tradycji chrzest, bierzmo-

wanie i Eucharystia były nierozłączne⁴⁷ i stanowiły jedno wielkie liturgiczne nabożeństwo ze srogim porządkiem, podobnie jak każdy sakrament znajdował swe dopełnienie w ostatnim do tego stopnia, że niemożliwym staje się zrozumienie jednego w oderwaniu od drugiego. Jeżeli w bierzmowaniu swe wypełnienie znajduje chrzest, to w Eucharystii realizuje się bierzmowanie. Jednak trzeba zauważyć, że pod wypełnieniem należy rozumieć nie efektywność, gdyż każdy sakrament na swój sposób jest efektywny, lecz duchową, dynamiczną i egzystencjalną więź pomiędzy sakramentami, w nowym życiu otrzymanym od Chrystusa. W chrzcie na nowo rodzimy się z wody i Ducha, i te narodziny czynią nas zdolnymi i otwartymi na przyjęcie Ducha Świętego, to jest – naszej osobistej Pięćdziesiąticy. W końcu pięćdziesiąticy dar Ducha Świętego umożliwia nam wejście do Kościoła i Chrystusowej uczy w Jego Królestwie. Jesteśmy ochrzczeni i możemy przyjąć Ducha Świętego; przyjęliśmy Ducha Świętego i możemy stać się żywymi członkami Ciała Chrystusowego, wzrastając w Kościele na miarę wzrostu Chrystusa⁴⁸.

Wszystkie sakramenty mają za zadanie w pojęciu św. Dionizego Areopagity wprowadzić do „przenajświętszej Eucharystii”. Sakramenty jego zdaniem otrzymują swoje dopełnienie i swoje zakończenie w bogatej skarbnicy i zachwycającej świętości Eucharystii, nazywanej *synaxis* lub komunią, która łączy nas z Bogiem⁴⁹. W pojęciu św. M. Kabasilasa Eucharystia jest „końcowym” sakramentem i dalej już nie można pójść, i nie można już niczego większego wyobrazić. Po przyjęciu eucharystii nie ma już nic, do czego można byłoby zdążyć, lecz zatrzymując się w tym momencie powinniśmy nauczyć się jak uchronić ten Skarb⁵⁰. Ponieważ „żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Gal. 2,20). Tak doskonale jest to misterium, bardziej od każdego sakramentu, wprowadza na sam szczyt szczęścia, dlatego też w każdej ludzkiej gorliwości tutaj jest kulminacja. Gdyż w nim my jednoczymy się z Bogiem i Bóg jednoczy się z nami doskonałą jednością. Jakaż może być większa jedność nad tę, która duchowo jednoczy nas z Bogiem. Dlatego inne sakramenty swe dokończenie uzysku-

⁴⁷ Patrz u św. Jana Złotoustego: „...Jak tylko oni wychodzą z tych świętych wód oni są przyprowadzani do Stołu świętego i dostępują nieopisanych dóbr, i spożywają Ciało i Krew Pańską stając się naczyniem Ducha (Katech. słowa 2, 27 // Ancient Christians Writers, 31. R. 53). Ogólna analiza tej wzajemnej zależności jest wykazana u Danielou (The Bible and the Liturgy. Chap. 9-10). Patrz także: Almazow A. Historia... s. 438. Ta więź była oczywista dla św. Symeona z Tesalonik (XV wiek), który pisze: „To właśnie stanowi koniec wszystkich sakramentów, abyśmy wyzwoliliwszy się od wszelkich grzesznych nieczystości i stawszy się czystym i zapieczętowanym przez Chrystusa Świętym Duchem, stali się uczestnikami Ciała i Krwi Chrystusowych i cielesnie zjednoczyli się z Nim” (Pisma św. Ojców i nauczycieli Kościoła S-Petersburg, 1856. T. 2. S. 73).

⁴⁸ A. Шмеманн *Водю и духом*, гл. 4, Вход в Царство, na podst: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Shmeman/vodoyu-i-duhom/#0_30 data dost. 11.07.2017 r.

⁴⁹ Dionizy Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, w: *Dziela Świętego Dionizjusza Areopagity*, tł. Emanuel Bulhak, Kraków MCMXXXII, s. 196.

⁵⁰ Николай Кавасила, *Семь слов о жизни во Христе*, слово 4.

na podst: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kavasilasem_slov_o_gizni_vo_hriste/4, data dost. 11.07.2017 r.

⁴⁰ Tamże, s. 73.

⁴¹ Evdokimov P., *Prawosławie*, PAX, Warszawa 1986, s.164; por A. Schmemann, *Eucharystia, misterium królestwa*, dz. cyt. s. 7-9.

⁴² Justyn Męczennik, *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, wyd. znak, Kraków 1988; por: A. Катанский, *Догматическое учение о семи церковных таинствах, в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включительно*, dz. cyt. s.79-80, Afanasjew M., *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 47.

⁴³ Апостольское Предание, XXII, cyt za Afanasiev H; *Вступление в Церков*, dz. cyt. s.3.

⁴⁴ Николай Кавасила, *Семь слов о жизни во Христе*, слово 4.

na podst: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kavasilasem_slov_o_gizni_vo_hriste/4, data dost. 11.07.2017 r.

⁴⁵ Evdokimov P., *Prawosławie*, dz. cyt. s. 350.

⁴⁶ Por. Homilia 56,6-7, *Oikonomos*, s. 207, cyt za Georgios I. Mantzaridis, dz. cyt. s. 56.

ją w Eucharystii i ona je doskonali, gdyż bez niej one nie mogą być doskonałymi⁵¹.

Praktyka kościoła wczesnochrześcijańskiego odnośnie „wejścia do Kościoła” (wtajemniczenia chrześcijańskiego) jest zachowana i kontynuowana w Kościele prawosławnym, gdzie normą jest udzielanie trzech sakramentów - chrztu, bierzmowania i eucharystii dziecku już w pierwszych tygodniach jego życia. Eucharystia jest zwieńczeniem jego chrztu i bierzmowania, i od tej pory staje się on, jak określa o. M. Afanasjew – „pełnoprawnym” członkiem Kościoła, Ciała Chrystusowego.

Odmienność i niezrozumiałość z punktu widzenia prawosławnego jest praktyka w Kościele rzymskokatolickim, gdzie ochrzczone dziecko (ale jeszcze nie bierzmowane), wieku około 10 lat, przyjmuje pierwszą komunię. Sakrament zaś bierzmowania udzielany jest w wieku około 15 lat przez biskupa, który jest „zwyčajnym szafarzem” tego sakramentu. Zgodnie z nauką kościoła rzymskokatolickiego bierzmowanie odgrywa rolę niejako świadomego wyznania wiary, bo dokonywanego w wieku dorosłym (lub zbliżonym do dorosłości).

Kościół prawosławny podkreśla wielkie znaczenie dojrzałej wiary, a w danym wypadku rodziców chrzestnych, którzy ją świadczą w imieniu dziecka przed Kościołem, ale z drugiej strony mocno zwraca uwagę na działanie Boga – wewnętrzne kształtowanie nowo ochrzczonego i bierzmowanego – aspekt duchowy, Boski, tj. nowe życie w Chrystusie, życie ontologicznie inne od poprzedniego – zakorzenione w Trójcy Świętej.

Eucharystia w pojęciu prawosławia stanowi **zasadę jedności** i przynależności do Kościoła. Dla prawosławia Eucharystia jest zawsze **celem**, nigdy zaś środkiem do celu.

Inaczej jest to rozumiane w Kościele rzymskokatolickim, co wynika z odmiennego pojmowania eklezjologii, w której zasadą jedności i przynależności do Kościoła jest uznanie **zwierzchnictwa papieża**⁵². Przyjęcie zaś komunii z ich punktu widzenia w innych kościołach nie stanowi problemu i w określonych warunkach w ich rozumieniu jest to dopuszczalne⁵³. Niemożliwe natomiast jest to z punktu widzenia prawosławnego (w momencie bowiem przyjęcia św. Eucharystii przez innowiercę – staje się on prawosławny).

Warunkiem udziału w wspólnej Eucharystii, zgodnie z nauczaniem Kościoła prawosławnego - jest **jedność wiary**, inaczej **jedność dogmatyczna**, zgodnie ze słowami św. Ireneusza z Lyonu: „Nasza nauka jest zgodna z Eucharystią, a Eucharystia ją potwierdza”⁵⁴.

Przewodniczący Zgromadzenia (Предстоятель)

Ze zgromadzenia eucharystycznego, które stanowi empiryczną podstawę bytu Kościoła wynika organizacja i porządek. W nim tkwią wszelkie podstawy organizacji. Stąd zgromadzenie eucharystyczne, zgodnie z tradycją apostołską i nieprzerwaną nicią sukcesji apostołskiej jak twierdzi o. Afanasjew, implikuje konieczność obecności przewodniczącego (*предстоятеля*), ponieważ bez przełożonych zgromadzenie przekształciłoby się w nieuporządkowany tłum. To jest jedno z podstawowych założeń eklezjologii eucharystycznej o. Afanasjewa.

W Kościele nic nie może dokonywać się poza i obok zgromadzenia „*epi to auto*”, które z kolei samo nie może istnieć bez swego przełożonego. To oznacza, iż od początku w Kościele lokalnym nie mogło nic dokonywać się poza i obok jego przełożonego lub przełożonych. Oni byli i pozostają nosicielami porządku i organizacji każdego lokalnego Kościoła. Na nich spoczywał obowiązek zarządzania, bez którego nie jest możliwy porządek i organizacja Kościoła⁵⁵.

Na zgromadzeniu eucharystycznym musi być ktoś, kto podnosi Święte Dary, kto rozdziela Chleb Eucharystyczny i przewodniczy modlitwom wiernych. To dlatego przewodniczący jest empirycznym znakiem Kościoła powszechnego, spełniając jednocześnie rolę przewodniczącego w każdym lokalnym Kościele. Taki charakter służby przewodniczenia powoduje, iż jest ona konieczna w praktycznym życiu każdego lokalnego Kościoła. Co więcej dostrzega o. Afanasjew, że bez posługi przełożonych nie mogłoby być zgromadzenia eucharystycznego a tym samym i Kościoła, i na odwrót – bez zgromadzenia eucharystycznego nie mogłoby być posługi przełożonych, ponieważ bez zgromadzenia przełożony nie ma możliwości stania przed Bogiem w imieniu ludu.

Przez zarządzanie zostaje zachowany porządek i organizacja w Ciele Kościoła, gdyż na tym polega zadanie zarządzania, zaś organizacja i porządek wynikają z woli Bożej, gdyż jak twierdzi ap. Paweł „Bóg nie jest Bogiem zamieszania, ale pokoju” (1 Kor 14,33).

Zarządzanie, którego wyrazem jest porządek i organizacja życia kościelnego ustanowionego przez Boga, zawiera w sobie jeszcze inną, bardziej wewnętrzną stronę – rządzenie duszami ludzkimi w ich drodze do Boga (2 Kor 10, 8). Zarządzanie jest budowaniem wiernych – (*gr. oikodomi*).

Zgromadzenie kościelne jest środowiskiem, w którym objawia się wola Boża, a do ludu Bożego należy zbadanie objawienia i poświadczenie jego prawdziwości. Poświadczenie objawienia podlega wypełnieniu przez przełożonych i dokonuje się w czasie zebrania eucharystycznego, któremu przewodniczy biskup.

Zgodnie z tradycją wczesnochrześcijańską, przełożeni, jako ustanowieni przez Boga prowadzili za sobą lud

⁵¹ Tenże, dz. cyt. s. 22; Meyendorff J., *Małżeństwo w Prawosławiu*, wyd. Lublin, 1995, s.28.

Булгаков С. *Невеста Агнаца, о богочеловечестве*, ч. III, YMCA PRESS, Париж 1945, ss. 407-410.

⁵² KKK 936, 937, 881, 882; na podst. str. inter. http://www.teologia.pl/m_k/kkk1p01.htm, data dost. 07.07.2017.

⁵³ Kodeks Prawa Kanonicznego, Kanon 844, § 2,3,4 na podst. <http://diritto-canonico.96.lt/KodeksPrawaKanonicznego.pdf>, data dost. 07.07.2017 r.

⁵⁴ *Adversus haereses*, IV, 18, 5.

⁵⁵ Afanasjew M, *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 181.

Boży pełniąc wolę Bożą, objawioną temu ludowi, do którego oni należeli. Wola Boża była dla nich obowiązkiem, gdyż oni byli przełożonymi ludu przed Bogiem. Wypełniając Bożą wolę stawali się przykładem dla ludu Bożego (1 P 5,3), przez którą rządili nim, prowadząc ich na wspólnej dla wszystkich „drodze życia” (2 Kor 6,4). Dlatego zarządzanie w Kościele jest pasterzowaniem, a ci którzy zarządzają domem Bożym są pasterzami (1 Tym 3,5). Tak jak Chrystus jest Pasterzem całej owczarni, tak i przełożeni są pasterzami gdyż stoją przed Bogiem na czele owczarni i prowadzą owczarnię Chrystusową przez spełnienie woli Bożej. I zarządzanie i pasterzowanie jest dynamicznym prowadzeniem na drodze do Boga, przed którym pasterze stoją wraz z ludem⁵⁶.

Wykonawca sakramentu

Prawosławie mocno podkreśla, iż wykonawcą każdego sakramentu jest **sam Chrystus**. Sakramenty zawsze są dokonywane w Kościele – Bogoludzkim Organizmie. „Kapłan, zaś, używa tylko swego języka i swej ręki”⁵⁷, stwierdza św. Jan Chryzostom. Przed rozpoczęciem Świętej Liturgii diakon zwraca się do kapłana słowami: *Время собоpому Гoчнoдeву* - „Czas już by Pan rozpoczął działanie”, czyli nadszedł czas gdy będzie działał sam Bóg, a kapłan i diakon to tylko **Jego narzędzia**. Również podczas przemiany Świętych Darów kapłan nie działa sam, a jedynie modli się, błagając Boga Ojca: „I uczyni ten chleb najczcigodniejszą Ciałem Chrystusa Twego. A co w kielichu tym najczcigodniejszą Krwią Chrystusa Twego”. Podczas sakramentu chrztu kapłan mówi: „Chrzczony jest sługa Boży ...”, podkreślając tym samym, że nie on sam, lecz Bóg sprawuje to misterium. Św. Ambroży Mediolański mówi: „chrzci nie Damazjusz, nie Piotr, nie Ambroży, i nie Grzegorz, My spełniamy swą powinność jako posługujący, lecz działanie misterium zależy od Ciebie. To nie w ludzkiej mocy udzielać Bożych łask – to Twój dar, Boże”⁵⁸ W praktyce Kościoła prawosławnego ten, kto sprawuje sakrament nigdy nie wyraża się w osobie pierwszej⁵⁹ (poza nielicznymi wyjątkami, które są naleciałościami łacińskimi z czasów św. Piotra Mohyły).

Tymczasem bardzo charakterystyczne jest dla praktyki **Kościoła rzymskokatolickiego** używanie przez duchownego formuły: „Ja chrzczę...Ja namaszcza...Ja poświęcam”, ja odpuszczam, itp. Wynika to z pojmowania rzymskokatolickiego, iż Kapłan jest „**alter Christus**”, tzn. jest drugim Chrystusem⁶⁰, w momencie sprawowania kultu, w momencie sprawowania sakramentów, zawsze, kiedy

dokonuje to, do czego został powołany. Posiada on władzę nad fizycznym i mistycznym Ciałem Chrystusa. On reprezentuje Chrystusa. Każdy jego religijny gest staje się gestem Chrystusa, wykonując czynności ściśle kapłańskie działa on *in persona Christi*⁶¹, „w osobie Chrystusa” - jako Chrystus. Kapłan jest Chrystusem dla wszystkich dusz, które Bóg raczył mu powierzyć – tak naucza kościół rzymskokatolicki.

Warunki przy sprawowaniu sakramentów

Sakramenty posiadają stronę widzialną (zewnątrzną) – to jest materia sakramentu, słowa wypowiedane przez kapłana i święte czynności oraz niewidzialną (wewnętrzną) – łaska Boża udzielana w sakramencie. Zgodnie z nauką kościoła prawosławnego przy sprawowaniu sakramentu, winny być spełnione warunki, tj: prawidłowo wyświęcony kapłan, wolna wola, wiara przyjmującego, akt sakramentu i potwierdzenie, że dar został przyjęty (recepja).

Przyswojenie dzieła zbawczego jest możliwe jedynie dzięki (*synergii*) - współdziałaniu dwóch czynników - Boskiego i ludzkiego. Czynnikiem Boskim jest **łaska Boża**, natomiast ludzkim **wolna wolna**, akceptacja i przyjęcie tej niestworzonej zbawczej energii Bożej. „*Bóg zawsze kołatce do drzwi ludzkiego serca, ale tylko człowiek może je otworzyć. Bóg nigdy nie wchodzi do środka na siłę*”⁶². Łaska Boża bowiem nigdy nie działa na siłę i nikogo nie krępuje. W rezultacie więc wszystko zależy od wolnej woli człowieka czy przyjmie ten wielki dar.

W nauczaniu kościoła rzymskokatolickiego w sakramencie łaska Boża udzielana jest mocą samego sakramentalnego obrzędu (**ex opere operato**), (łac. „na podstawie dokonanej czynności” – „**było dzieło i jest działanie**”) - formuła określająca obiektywną skuteczność działania sakramentu⁶³. Ta skuteczność pozostaje niezależna od kondycji moralnej czy nawet wiary szafarza. Jak pisze Tomasz z Akwinu: szafarz udzielając sakramentów działa jako narzędzie; nie działa więc mocą własną, ale mocą Chrystusa. Do tej zaś własnej mocy człowieka należy zarówno miłość, jak i wiara. Zatem, jak do dokonania się sakramentu nie jest wymagane, żeby szafarz miał miłość, skoro — zgodnie z tym, co wyżej powiedziano — także grzesznicy mogą udzielać sakramentów, tak też i jego wiara nie jest wymagana. Niewierzący przeto może udzielić prawdziwego sakramentu, byleby tylko zaistniało wszystko inne do niego konieczne. Takie pojęcie jest zupełnie obce dla myśli prawosławnej. Działanie *ex opere operato* jest podobne do niektórych czynów magicznych. Zrozumiałym jest dłacze-

⁵⁶ Afanasjew M., *Kościół Ducha Świętego*, dz. cyt. s. 182.

⁵⁷ *Homilia* na 1 Kor. VII,1 (P.G. LXI,55).

⁵⁸ Ambroży Mediolański, *O Duchu Świętym*, 1,18.

⁵⁹ Wyjątek stanowi modlitwa rozgrzeszająca, która stanowi ewidentną naleciałość teologii szkolnej, czytana przez kapłana w czasie spowiedzi wiernych; patrz: *Trebnik*, dz. cyt. s. 38 nn.

⁶⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej, Instrukcja*, na podst. str: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/clergy/documents/rc_con_clergy_doc_20020804_istruzione-presbitero_pl.html, data dost. 11.07.2017 r.

⁶¹ KKK 1548 na podst. str. inter. http://www.teologia.pl/m_k/1548.htm data dost. 07.07.2017.

⁶² G. Florowski, *Dziela*, Tesaloniki 1983, por: Ap. 3,20.

⁶³ Gütner Koch, *Podręcznik Teologii Dogmatycznej*, Traktat X, Sakramentologia – Zbawienie przez sakramenty, przeł. Wiesław Szymona OP, wyd. „m”, Kraków 1999 r., s. 117.

go ta formuła została odrzucona przez reformatorów takich jak Marcin Luter, Jan Kalwin, czy Filip Melanchton.

Na tej podstawie jest dopuszczalne w Kościele rzymskokatolickim w nagłym przypadku, na przykład w sytuacji zagrożenia życia dziecka, gdy nie ma nikogo z „uprawnionych szafarzy”, aby każdy człowiek, także **niechrześcijanin**, dokonał chrztu, byleby **miał intencję** czynienia tego, co czyni Kościół i wypowiedział odpowiednią formułę⁶⁴.

Powyższe stanowisko zupełnie nie do przyjęcia z punktu widzenia prawosławnego. O ile dopuszczalne jest w nagłych wypadkach, aby chrztu udzieliła osoba ochrzczona, o tyle nie do przyjęcia jest aby dokonała tego osoba nieochrzczona, bowiem jak można „nalać z pustego”.

Misterium małżeństwa

W ujęciu prawosławnym małżeństwo jest uświęceniem przez łaskę Bożą związku mężczyzny i kobiety na wzór mistycznego związku Chrystusa z Jego Cerkwią.

Celem pierwszorzędnym jest duchowa jedność małżonków i uświęcenie życia dzięki wzajemnej miłości, realizowanej poprzez misterium jedności w Chrystusie. Celem drugorzędnym jest prokreacja i wychowanie potomstwa dla powiększenia królestwa Bożego na ziemi, oraz jedność cielesna. W sakramentalnym małżeństwie położony jest bowiem fundament tzw. małego kościoła, czy też kościoła domowego, którym jest rodzina.

Wymiar małżeństwa nie ogranicza się jednak tylko do życia na ziemi, ale ma swoją kontynuację w wieczności. Małżeństwo tak jak każdy inny sakrament znajduje swoje dopełnienie w misterium Eucharystii. W starożytności jego celebrowanie było włączone w sakrament Eucharystii. Ze względu jednak na małżeństwa mieszane i niemożność uczestnictwa we wspólnej Eucharystii nastąpiło rozłączenie tych sakramentów. Wiele natomiast symboli w rycie sakramentu małżeństwa wskazuje na jego bliskość ze Św. Liturgią.

Prawosławie w odróżnieniu od katolicyzmu nigdy nie sprowadzało istoty małżeństwa do rodzaju **kontraktu prawnego**, rozwiązanego z chwilą **śmierci** jednego z małżonków. Jako podstawową normę przyjęło zaś niepowtarzalność i wieczność każdej – żyjącej zgodnie z Ewangelią i dla Ewangelii – pary małżeńskiej. W związku z tym Cerkiew podkreśla, iż zawarcie małżeństwa chrześcijańskiego nie jest czymś automatycznym, skrępowanym przepisami, lecz stanowi wejście w codzienność wymagającą w pełni świadomej odpowiedzi na wyzwanie sakramentu. Prawosławie podkreśla, iż małżeństwo już za życia należy **zakorzenić w wieczności** poprzez wspólną modlitwę

i spełniane razem posługi względem Boga. W małżeństwie mężczyzna i kobieta żyją jednością samego Boga.

W Kościele prawosławnym w odróżnieniu od Kościoła rzymskokatolickiego **udzielającym sakramentu** małżeństwa jest **kapłan**. To misterium jest pełne symboli w ceremonii ślubnej (nałożenie koron, wspólne wypicie wina, trzykrotne obejście anałoją) oraz świętych modlitw, w których Cerkiew na czele z kapłanem prosi Boga o błogosławieństwo dla przyszłych małżonków, a nie tzw. **przysięgą małżeńską** (a więc formułą jurydyczną). Jedną z modlitw brzmi: „Daj im doskonałe zjednoczenie dusz i ciał, daj im łożo nieskalane”. Świadczy ona m.in. o tym, iż w prawosławiu nadrzędnym celem małżeństwa jest miłość duchowa wspólnota obojga małżonków, prokreacja i życie płciowe są celami drugorzędnymi. Z tego też względu prawosławie podkreśla wieczny charakter związku małżeńskiego, gdyż „miłość nigdy nie ustaje” [1 Kor 13, 8] i trwa w królestwie niebieskim. Wieczny charakter związku małżeńskiego podparty jest również teologią związku Chrystusa z Kościołem, ceremonią nałożenia koron, modlitwą o „nierozzerwalną pieczęć miłości”, symboliką obrączek (koło oznacza nieskończoność) oraz wspólnym wypiciem wina (symbol przyszłego wspólnego życia).

Z kolei Katechizm Kościoła Katolickiego definiuje małżeństwo jako przymierze, umowa czy kontrakt mężczyzny i kobiety, tworzące *wspólnotę całego życia*, podejmowaną dla ich własnego dobra i dla zrodzenia i wychowania potomstwa. Małżeństwo w rozumieniu katolickim jest zatem zjednoczeniem dwojga osób, tworzących związek nierozzerwalny do śmierci jednego z małżonków. Kościół katolicki postrzega małżeństwo jako rzeczywistość **doczesną** (aż do śmierci).

Szafarzami w rozumieniu katolickim są sami małżonkowie⁶⁵. Kapłan jest tylko **świadkiem urzędowym** zawarcia związku. Zawarcie małżeństwa polega na tym, że mężczyzna i kobieta **składają sobie przysięgę** wzajemnej, wiernej i dozgonnej miłości. Nowożeńcy wypowiadają następujące słowa: *Ja, N., biorę ciebie. N., za żonę (męża) i ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci. Tak mi dopomóż, Panie Boże Wszechmogący, w Trójcy Jedyny i Wszyscy Święci*. W sytuacjach wyjątkowych dopuszczalne jest również zawarcie małżeństwa bez kapłana⁶⁶.

Misterium spowiedzi

Istotną różnicą jaka istnieje w podejściu do sakramentu pokuty między katolicyzmem a prawosławiem jest to, że dla prawosławia od samego początku jego istnienia obca jest koncepcja sakramentu pokuty jako trybunału sądowiczego, która – choć obecnie już w mniejszym stopniu – jest obecną teologią pokuty Kościoła rzymskokatolickiego.

⁶⁴ Katechizm Kościoła Katolickiego, cz. II, dział 2, rdz. 1, Sakramenty Wtajemniczenia Chrześcijańskiego, V, poz.1256, za: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkII-2-1.htm>, data dostępu 05.VI.2017 r.

⁶⁵ Katechizm Kościoła Katolickiego 1623, za: http://www.teologia.pl/m_k/kkk1m02.htm data dost. 11.07.2017 r.

⁶⁶ KPK 1112, § 1,2 za: <http://www.swantoni.siemianowice.wiara.pl/sakrament-malzenstwa/8-antoni/52-kodeks-prawa-kanonicznego-omalzenstwie>, data dost 11.07.2017 r.

Dla prawosławia ten sakrament ma przede wszystkim charakter leczniczy. Wierny w misterium spowiedzi powinien dostrzec Chrystusa, jako lekarza, uzdrawiającego to, co chore i odnawiającego życie. Jest to sakrament uzdrowienia. Wyraźnie jest to podkreślone w modlitwie, jaką kieruje duchowny do penitenta na początku obrzędu spowiedzi: (*Ce čado Chrystos nevidimo stoum.....*) *Dziecię, oto Chrystus niewidzialnie stoi tutaj i przyjmuje twoją spowiedź. Nie wstydz się i niczego nie obawiaj, i niczego przede mną nie ukrywaj, ale wyznaj mi bez wahania wszystko, co zrobiłeś, a w ten sposób otrzymasz przebaczenie od Pana naszego Jezusa Chrystusa. Oto Jego święta ikona przed nami, a ja jestem tylko świadkiem składającym Mu świadectwo o wszystkim, co masz mi do powiedzenia. Jeśli cokolwiek przede mną ukryjesz, będziesz miał jeszcze większy grzech. Uważaj zatem, abyś przyszedłszy do lecnicy, nie odszedł nie uleczoney.*

W sakramencie tym nie chodzi więc tylko o samo rozgrzeszenie, wyrok ulaskawiający, ale o **uleczenie** duchowych ran. Grzech bowiem w nauczaniu św. Ojców Cerkwi jest **raną**, która obejmuje całego człowieka, jego istotę: duszę, ciało, zmysły i wszystkie jego siły⁶¹. Penitent zanim otrzyma przebaczenie musi uświadomić sobie swoją grzeszność i nieprawość, których nie sposób wyrazić słowami i dlatego prosi o uleczenie tej słabości. W *pokajaniu* grzesznik doznaje uzdrawiającej miłości Chrystusa i Jego przebaczenia.

Rola kapłana w sakramencie spowiedzi pojęciu prawosławnym jest ograniczona do roli **świadka**. Wyraźnie jest to uwypuklone w przytoczonej wyżej modlitwie: *oto Chrystus niewidzialnie stoi tutaj i przyjmuje twoją spowiedź (...) a ja jestem tylko świadkiem.*

W Kościele rzymskokatolickim rola kapłana, jako szafarza sakramentu pokuty jest jednoznaczna. *Tak jak przy ołtarzu, gdzie sprawuje Eucharystię* – czytamy w Adhortacji Apostolskiej *Reconciliatio et paenitentia* Jana Pawła II – *jak równocześnie w każdym z Sakramentów, kapłan, szafarz Pokuty, działa «in persona Christi»*. Kapłan występuje *równocześnie w charakterze sędziego i lekarza jest jednocześnie szafarzem boskiej sprawiedliwości i miłosierdzia, ażeby przyczynić się do czci Bożej i zbawienia dusz (KPK Kan. 978 § 1)*. Nie jest on jak to ma miejsce w prawosławiu jedynie świadkiem. To przed nim penitent się spowiada, a nie tylko w jego obecności, to przed kapłanem, który działa *w osobie Chrystusa-Głowy i w imieniu Kościoła*. Grzesznik wyznaje swoje winy i od niego, mocą posiadanej przez niego władzy otrzymuje rozgrzeszenie – podkreśla formuła rozgrzeszenia.

Pokuta a *epitimia*

W Kościele rzymskokatolickim, kapłan nakłada pokutę na końcu pouczenia, jakiego udzielił penitentowi

i zaraz potem udziela mu rozgrzeszenia. W ten sposób odprawienie zadanej pokuty staje się obowiązkiem sumienia penitenta. Przy najbliższej spowiedzi penitent powinien poinformować spowiednika, czy zadaną pokutę z ostatniej spowiedzi wykonał, czy nie. Rozgrzeszenie sakramentalne nie jest więc uzależnione od odprawienia, czy nie odprawienia, zadanej pokuty.

W Kościele prawosławnym duchowny może powstrzymać się od udzielenia rozgrzeszenia – choć zdarza się to rzadko – i uzależnić je od uprzedniego wypełnienia określonych uczynków pokutnych «*epitimii*, zabraniając jednocześnie penitentowi (pokutnikowi) przystępowania do Komunii św. aż do jej wypełnienia. *Epitimia* - z języka greckiego oznacza „zakaz” kara, choć w swej istocie nie jest to kara, ale środek kościelno-wychowawczy. *Epitimia*, to pouczenie, które daje możliwość głębiej zrozumieć ciężar swojego grzechu i zachęca do duchowego wzrostu. Po wypełnieniu *epitimii* kapłan udziela rozgrzeszenia i pozwala na przystąpienie do Św. Eucharystii.

Zakończenie

Św. Mikołaj Kabasilas swój traktat o sakramentach nazwał „**Życie w Chrystusie**”. To „Życie” powinno być celem każdego człowieka. Jego antycypację otrzymujemy, gdy przystępujemy do Eucharystii, dzięki której osiągamy kulminację życia, po której już niczego nie potrzebujemy, żadnego szczęścia. Od Pańskiego Stołu przyjmujemy już nie śmierć i grób, niei obcowanie „lepszego życia”, lecz **Samego Zmartwychwstałego**, i nie dary Świętego Ducha, które tylko możemy otrzymać, ale **Samego Dobroczyńcę**, Samą Świętynię, w której jest cała pełnia darów łaski. On jest w każdym sakramencie, Nim namaszczeni się, i omywamy się i On jest naszym Pokarmem. Jest On obecny w każdym **misterium** i posyła przyjmującym swe dary, jednak nie we wszystkich sakramentach w tej samej postaci, lecz omywając wyzwała od nieczystości zła i wkłada w niego swój obraz, namaszczać powoduje aktywnym w działaniu Ducha, których stał się skarbnicą według swego ciała. Gdy doprowadza do Stołu i karmi Swoim Ciałem, całkowicie przemienia przyjmującego to misterium, i przemienia w swą własność. Wówczas proch ziemi (człowiek) przyjmuje godność królewską, będąc prochem ziemi, ale ciałem Króla i jego podobieństwem⁶⁷. Większego szczęścia nie można wyobrazić (...)

⁶⁷ Николай Кавасила, *Семь слов о жизни во Христе*, слово 4, na podst: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kavasila/sem_slov_o_gizni_vo_hriste/4, data dost. 11.07.2017 r.

Bibliografia

- Biblia Tysiąclecia, Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 2003
- Afanasjew M., *Kościół Ducha Świętego*, Białystok 2002
- Chomiakow A., *Kościół jest jeden*, <http://elpis.uwb.edu.pl/index.php/Elpis/article/view/58/104> data dost. 11.07.2017
- Dionizy Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, w: Dzieła Świętego Dionizjusza Areopagity, tł. Emanuel Bułhak, Kraków MCMXXXII
- Florowski G., *Dziela*, Tesaloniki 1983
- Gütner Koch, Podręcznik Teologii Dogmatycznej, Traktat X, Sakramentologia – Zbawienie przez sakramenty, przeł. Wiesław Szymona OP, wyd. „m”, Kraków 1999r
- Hryniewicz W., *Nasza Pascha z Chrystusem*, Lublin 1987
- Evdokimov Paul „Prawosławie” wyd. PAX, Warszawa 1986
- Evdokimov P. *Kobieta i zbawienie świata*, wyd. W drodze, Poznań 1991
- Justyn Męczennik, *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*, wyd. znak, Kraków 1988
- Kodeks Prawa Kanonicznego, Kanon 844, § 2,3,4 na podst. <http://diritto-canonico.96.lt/KodeksPrawaKanonicznego.pdf>, data dost. 07.07.2017r.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa, *Kapłan pasterz i przewodnik wspólnoty parafialnej, Instrukcja*, na podst. str: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccclergy/documents/rc_con_ccclergy_doc_20020804_istruzione-presbitero_pl.html, data dost. 11.07.2017
- Katechizm Kościoła Katolickiego, cz. II, dział 2, rdz. 1, Sakramenty Wtajemniczenia Chrześcijańskiego, V, poz.1256, za: <http://www.katechizm.opoka.org.pl/rkkkII-2-1.htm>, data dostępu 05.VI.2017r
- Metropolita Sawa (Hrycuniak), *Nauka ojców Kościoła o świętych sakramentach*; w: Chrystus – najwierniejszy przyjaciel człowieka /zbiór publikacji/ wyd. Warszawska Metropolia Prawosławna 2003
- Meyendorff John., *Małżeństwo w Prawosławiu*, Lublin 1995
- Meyendorff J., *Teologia bizantyjska*, IW PAX, Warszawa 1984
- Św. Teodor Studyta, PG 99, 1524B
- Афанасиев Н., *Вступление в Церков*, (skrypt), изд. Высших Женских Богословских Курсов, Париж 1952
- Афанасиев Н., *Транеза Господня*, Париж 1952
- Афанасиев Н., *Таинства и тайнодействия*, на podst: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/tainstva-i-tajnodejstvija/, data dost. 11.07.2017
- Булгаков С. *Невеста Агнаца, о богочеловечестве*, ч. III, УМСА PRESS, Париж 1945
- Иеромонах Иларион Алфеев, *Таинство Веры*, введение в православное догматическое богословие, изд. Братство св. Тихона, Москва - Клин 1996
- Катанский А., *Догматическое учение о семи церковных таинствах*, в творениях древнейших отцов и писателей Церкви до Оригена включенно, изд. С-Питербург 1877
- Миняя Празничная, *Украинская Православная Церков*, изд. По благословению Блаженнаго Митрополита Киевскаго и всея Украины, Киевская Митрополия 2003
- Митрополит Филарет, *Пространный Христианский Катихизис Православных Восточных Церквей*, Варшава, Синодальная Типография, 1930
- Митрополит Московский и Коломенский Макарий, *Православно-Догматическое Богословие*, т. II, изд. 4, С-Петербург 1883, переиздано Москва 1999
- Николай Кавасила, *Семь слов о жизни во Христе*, слово 4, на podst: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kavasilasem_slov_o_gizni_vo_hriste/4, data dost. 11.07.2017
- Послание Патриархов восточных-кафолических Церквей о православной вере 1723 г.* на podst: <http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1347>, data dost. 11.07.2017
- Православный Богослужебный Сборник, изд. Московской Патриархии, Москва 1991
- Прот. Н. Малиновский, *Очерк Православного Догматического Богословия*, изд. Православный Свято-Тихоновский Институт, Москва 2003
- Св. Ириной Лионский, *Против ересей*, кн. III, от.24, Антология, Бруссель 1978
- Служебник Божественная Литургия иже во святых Отца нашего Иоанна Златоустаго, Варшава 2001

ΕΛΠΙΣ

CZASOPISMO TEOLOGICZNE
KATEDRY TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU



ADRES REDAKCJI

15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14
tel. 85 745-77-80, e-mail: redakcja@elpis.edu.pl
www.elpis.uwb.edu.pl