

Wasilios Tsingos

Człowiek i jego odrodzenie według dogmatyki Kościoła Prawosławnego w aspekcie bizantyjskiej tradycji liturgicznej

Elpis 4/6, 120-143

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WASILIOS TSINGOS

Wydział Teologii Uniwersytetu Arystotelesa w Tesalonice



CZŁOWIEK I JEGO ODRODZENIE WEDŁUG DOGMATYKI KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO W ASPEKCIE BIZANTYJSKIEJ TRADYCJI LITURGICZNEJ

Zanim rozpocznę swoje wystąpienie proszę mi pozwolić, korzystając z błogosławieństwa Jego Eminencji Wielce Błogosławionego Metropolity Waszego Duszpasterza, serdecznie pogratulować inicjatorom i organizatorom niniejszej Konferencji Teologicznej poświęconej tak bardzo interesującemu zagadnieniu, jakim jest *Św. Liturgia w życiu chrześcijańskim*. Łaskawe zaproszenie mnie na dzisiejszą konferencję i zaliczenie w poczet jej prelegentów jest dla mnie wielkim zaszczytem. Moja radość staje się tym bardziej większa, gdyż znajduję się drugi raz z rządu wśród Braci tego samego wyznania w waszym przepięknym i gościnnym kraju. Chciałbym gorąco podziękować wszystkim tym, którzy ponieśli wiele trudu przygotowując tę bogatą duchową agapę, a zwłaszcza Jego Eminencji Wielce Błogosławionemu Metropolicie Warszawskiemu i całej Polski Sawie, którego mieliśmy zaszczyt i radość gościć podczas Jego oficjalnej wizyty w Kościele Greckim.

Wstęp

Człowiek jako stworzenie posiada pewną relację zależności – relację miłości, wolności i udziału w odniesieniu do swego Stwórcy – Demiurga. Jeżeli istnieje człowiek, to wielkie stworzenie Boże, to tylko dlatego, że istnieje jego Stwórca, Bóg. Zachodnia myśl teologiczna przyjęła niegdyś teorię śmierci Boga. Obserwując dzisiaj sposób życia i działania współczesnego człowieka można dostrzec we własnym sumieniu, że umarł nie tylko Bóg, ale również i człowiek. Niniejsze wystąpienie nie ma na

celu skoncentrowanie się na różnych wywierających na nas presję problemach i impasach, które tak dotkliwie nurtują współczesny świat. Nie odniesiemy się również do gwałtownego upadku ideologii, które dominowały przez długi okres czasu. Przedmiotem naszej analizy nie będzie również zwiększające się bankructwo duchowości na Zachodzie, czy też żalosna sytuacja w Trzecim Świecie, który pomału obumiera z powodu obojętności wielkich ludzi naszej planety. Nie zajmiemy się także problemami wywołanymi przez proces globalizacji, ani też szerczącym się zagrożeniem okrutnej katastrofy środowiska, czy też możliwością natychmiastowego i całkowitego unicestwienia ziemi.

W obecnych czasach wszystkie te problemy, jak również i wiele innych, nabierają innego wymiaru, ponieważ stanowią one przyczynę lub też koniec ludzkiego dramatu. Swoim początkiem sięga to bardzo głęboko i zależy od wyboru człowieka w kontekście tego, czy ponownie zechce zatracić swoją relację z własnym Stwórcą – Demiurgiem. Wydaje się, iż współczesny człowiek powtarza błąd pierwszych ludzi, skoro w centrum swego życia ponownie umiejscawia samego siebie ze skutkiem zatracenia swego autentycznego wymiaru i znalezienia się w tragicznych impasach. Po długim i bezskutecznym błędzeniu po nieznanach miejscach i różnych ścieżkach, w ostatnich czasach poszukuje sposobów powrotu i trwałych fundamentów, aby zakorzenieć w nich na stałe swoją egzystencję. Poza tym faktem jest, iż ostatnimi laty, coraz bardziej i coraz częściej słyszymy nawołującą prośbę wielu ludzi dotyczącą ponownego zwrócenia się w stronę człowieka i odnalezienia jego zagubionego prawdziwego bytu.

Prawosławny Kościół Powszechny dzięki swej dwutysięcznej tradycji jest w stanie zaoferować nie tylko w pełni skondensowaną i wypróbowaną propozycję w tym wielkim i jednocześnie trudnym ontologicznym poszukiwaniu człowieka, ale przede wszystkim sprawdzoną i bezpieczną drogę w jego rzeczywistej realizacji. Kościół ma świadomość, bardziej niż ktokolwiek inny, w jakiej sytuacji znajduje się ponownie człowiek w wyniku swego egocentrycznego wyboru, a poza tym jakich nieosiągalnych wyzyn mógłby sięgnąć przyjmując propozycję Kościoła. Koncentracja zatem uwagi ze strony Kościoła na człowieku i jego odrodzeniu, jest rzeczą usprawiedliwioną, oczekiwaną i niezbędną.

Kiedy prawosławna teologia dogmatyczna mówi o Bogu, odnosi się

jednocześnie do człowieka. Nie może bowiem mówić o Bogu pomijając człowieka. Człowiek staje się siłą rzeczy podmiotem jej nauki o Bogu dlatego że mówiąc o Bogu dowiadujemy się jednocześnie kim jest, jak żyje i jak powinien żyć człowiek. Jedność teologii i antropologii znajduje swoje odzwierciedlenie w akcie Wcielenia Logosu, czyli w Bogu, który został człowiekiem ze względu na ludzi. Prawosławna teologia dogmatyczna nie stanowi jedynie antropologii, a mianowicie doktryny koncentrującej się jedynie na człowieku. Wręcz przeciwnie, centrum odniesienia i stałego zbliżania dla prawosławnej teologii dogmatycznej stanowi Bóg i Jego niestworzone energie w stosunku do świata i człowieka. Cała rzeczywistość stworzona istnieje i będzie istnieć tylko w aspekcie uczestnictwa w życiu Bożym poprzez Jego energie. Dlatego też prawosławna antropologia nie będzie i nie powinna być antropocentryczna. Nie jest ona antropologią zamkniętą, która postrzega człowieka przez pryzmat człowieka, zgodnie z kryterium starożytnych Greków: „Miarą wszystkiego człowiek”. Nie stanowi ona również antytezy: „Miarą wszystkiego Bóg”, czyli postrzegania człowieka przez pryzmat jedynie Boży.

Prawosławna antropologia odrzuca oba powyższe sposoby zbliżenia się do człowieka, dlatego iż jest ona Teocentryczna, a dzięki Wcieleniu Teandrocentryczna. Zwróćmy jednak uwagę, iż zawsze istnieje ciągle niebezpieczeństwo zamiany teologii na antropologię. Będzie to stanowić istotną degradację, która może sięgnąć nawet zakwestionowania jej zbawienego przesłania, tak jak to miało miejsce w wielu wspólnotach chrześcijańskich na Zachodzie. Dlatego też wymaga emfatycznego podkreślenia fakt, iż prawosławna teologia dogmatyczna jest w pierwszej kolejności i nade wszystko Teologią, a dokładniej Teoantropologią. Oznacza to, że odrodzenie człowieka nie stanowi jedynie przejawu pewnego szczególnego zainteresowania zagadnieniem zawsze aktualnym i niewyczerpanym, podobnym do ludzkiego losu na długiej drodze czasu. Jest ono bowiem jednocześnie głębokim zagadnieniem teologicznym.

Stworzenie i upadek człowieka

Święci Ojcowie poruszając kwestie teologiczne rozpoczynają najpierw od stworzenia świata i człowieka. Następnie mówią o upadku

poddając analizie jego istotę i konsekwencje. Bóg stworzywszy świat duchowy i materialny stworzył na końcu *ex nihilo* «εκ του μη οντος εις ειναι»¹ człowieka „na obraz swój i podobieństwo”²

Trójjedyny Bóg wyprowadził wszystkie istoty stworzone z nieistnienia w istnienie. Przyczyną stworzenia wszystkiego nie mogło być nic innego, niż Jego bezgraniczna dobroć. Człowiek został stworzony z jedynym w swojej istocie przywilejem, którym było przebywanie z Bogiem miłości, a w końcu również i osiągnięcie podobieństwa, czyli stania się bogiem według łaski. Celem ostatecznym i jedynym głębokim pragnieniem ludzkiej egzystencji było zatem przebóstwienie.³

Pierwszym zadaniem człowieka było uchronienie stworzenia przed jego zamianą w piekło. Posiadał on możliwość ciągłego życia, które sprowadzało się do nieustannego obcowania *Koinonii* stworzenia z Bogiem. Człowiek miał za zadanie zjednoczyć w sobie całe stworzenie i wraz z nim ofiarowywać siebie Bogu. W ten sposób dokonałby metamorfozy rajy na Kościół, który jako król i kapłan stworzenia odnosiłby z wdzięcznością swemu Stwórcy.

W skutek swego upadku Adam nie zdołał utrzymać tego jedynego cennego przywileju pozostania współtwórcą. Zatracił dziękczynny sposób życia i uczestnictwa w Bogu. Dokonał dobrowolnie wyboru „innej” drogi, aby podążać przez życie samemu. Zapragnął aby, stworzenie zależało tylko od niego. Uniezależnił się od życiodajnej mocy Bożej. Zniszczył swój stosunek i relacje z własnym Stwórcą.

Konsekwencji grzechu, bezcelowości i oddalenia się człowieka od Boga było wiele: wyobcowanie ontologiczne, które stało się przyczyną subordynacji i całkowitego podporządkowania się mocom zła i zniszczenia, poszerzenie przepaści pomiędzy Bogiem i człowiekiem, a także nienawiść i wrogość w stosunku do Boga. Oddalenie od Boga stało się przyczyną oddalenia od bliźniego, od otoczenia i nawet od samego siebie. Najpoważniejszą jednak konsekwencją, oprócz pragnienia pozostania Bogiem, było pojawienie się w świecie początku grzechu, a poprzez grzech śmierci – *tak i na wszystkich ludzi śmierć przyszła, bo*

¹ Św. Bazyli Wielki, *Eis ten martira Ioulittan*, PG 31, 253.

² *Wj* 1, 26.

³ Patrz: G. I. Mandzaridis, *He peri theoseos tou anthropou didaskalia Grigoriou tou Palama*, [w:] *Palamika*, wyd. P. Pournara, Tealoniki 1988, s. 151.

*wszyscy zgrzeszyli*⁴ Z powodu śmierci wszyscy zgrzeszyli, skoro *żądłem śmierci jest grzech*.⁵

Wcielenie Bożego Logosu – człowiek autentyczny

Od momentu, kiedy człowiek zatracił i rozpoczął uporczywe poszukiwania swej pierwotnie stworzonej piękności, pojawiły się pewne zasadnicze pytania. Po pierwsze, czy istnieje w tej kwestii jakiegokolwiek prawdziwe antropologiczne podłoże? Jeżeli tak, gdzie je można odnaleźć? Czy istnieje pewna konkretna osoba, która „wciela” prawdziwego człowieka? Czy jest ktoś w stanie i w jaki sposób zbliżyć, uczestniczyć i znaleźć się w centrum autentycznego przejawu człowieka jako osoby, czy też chodzi jedynie o teoretyczne i nieprzeniknione, a nawet nieludzkie pojęcie, które nie będzie miało żadnego egzystencjalnego odniesienia i konsekwencji do każdego konkretnego członka ludzkiej generacji?

Na tego rodzaju pytania i na wiele podobnych odpowiada nam jedynie fakt Apokalipsy Bożej w świecie, która jest *wszystkiego co nowe rzeczą nowszą i jedyną nową pod słońcem*⁶ Dzięki Wcieleniu Chrystusa objawił się nie tylko Trójjedyny Bóg, ale również prawdziwy i autentyczny człowiek. Apokalipsa Trójjedynego Boga wypełniła się, kiedy Jeden z Trójcy Świętej, Jednorodzony Syn Boży stał się człowiekiem we wszystkim podobnym do nas. *Syn Boży, Synem Dziewicy się staje* i w ten sposób rozpoczyna się *początek naszego zbawienia*.⁷

Chrystus jest *obrazem niewidzialnego Boga*⁸, natomiast człowiek jest obrazem Chrystusa, czyli obrazem obrazu.⁹ Autentyczny człowiek stanowi obraz wcielonego Chrystusa. *Prawda* o prawdziwym istnieniu człowieka *wypełniła się przez Jezusa Chrystusa*¹⁰ Oznacza to, iż nikt nie był w stanie, nie jest i nie będzie dostąpić odrodzenia przed i poza

⁴ Rz 5, 12.

⁵ 1 Kor 15, 56.

⁶ Św. Jan Damasceński, *Ekdosis akribes tes orthodoxou pisteos*. 3, 1 PG 94, 984.

⁷ Troparion święta Zwiastowania, Patrz: *Meneon* Marzec, wyd. Phos, Ateny 1977, s. 205.

⁸ Kol 1, 15, por. 2 Kor. 4, 4.

⁹ „*Na obraz Chrystusa, jest to bowiem na obraz jego stwórcy*” patrz: św. Jan Chryzostom, *Eis ten pros Kolosseas Logos*, 8, 2. PG 62, 353.

¹⁰ J 1, 14. 17.

zbawiennym dziełem Chrystusa. Dlatego też jak i Apostołowie tak i św. Ojcowie utożsamiają odrodzenie człowieka z życiem w Chrystusie.

Zbawienne dzieło Chrystusa sprowadza się do unicestwienia mocy szatańskich, zniszczenia i śmierci, a także do perspektywy odnowienia wszystkiego.¹¹ *Stare rzeczy przeminęły, oto wszystko stało się nowe*¹² Przyszedł na świat, *abyśmy żyli przez niego*.¹³ *Stare rzeczy* nie determinują już naszego życia, ponieważ czyni to osoba Chrystusa, która przyniosła nowe życie. Obcowanie z Nim jest życiem, a konkretniej przesytem życia, *ja przyszedłem, żeby życie miały, i obficiej miały*¹⁴, jak też przeżywaniem prze nas pełni *abyście byli napełnieni pełnością Bożą*.¹⁵ Chrystus nie został człowiekiem, aby udoskonalić, czy też wewnętrznie i czasowo poprawić nasze życie, ale objawił się po to, aby stać się Samemu naszym życiem.¹⁶

W osobie Bogocześnika znika rozłam ludzkiej natury i zostaje przywrócona nasza naturalna jedność. Chrystus jest nowym Adamem – *ostatnim Adamem*.¹⁷ W Jego osobie objawia się autentyczny człowiek i prawdziwa wielkość ludzkiego istnienia. W Chrystusie ukazuje się *drugi człowiek z nieba Pan niebieski*¹⁸, który objawia jednocześnie doskonałą hipostazę ludzką – *nowego człowieka*.¹⁹ W ludzkiej naturze Logosu zostało zawarte całe stworzenie otrzymując hipostazę, a każdy człowiek z osobna nazywa go *po imieniu*.²⁰

Odrodzenie w Chrystusie uwalnia człowieka ze stanu przeciwnego naturze (*para physin*), do którego doprowadził go upadek. Chrystus przywraca go do stanu zgodnego z naturą (*kata physin*). Człowiek natomiast otrzymuje jednocześnie nieograniczoną możliwość osiągnięcia stanu przewyższającego naturę (*hyper physin*), czyli zjednoczenia z Bogiem poprzez łaskę, a mianowicie stanu przeobóstwienia (*theosis*). Człowiek dokonując wyboru w raju odwrócił się od ontologicznego bytu,

¹¹ Por.: „*Oto czynię wszystkie rzeczy nowe*”, *Ap* 21, 5.

¹² *2 Kor* 5, 17.

¹³ *1 J* 4, 9.

¹⁴ *J* 10, 10.

¹⁵ *Ef* 3, 19.

¹⁶ Por. *Kol* 3, 4.

¹⁷ Patrz: *1 Kor* 15, 45.

¹⁸ Patrz: *1 Kor* 15, 47.

¹⁹ Patrz: *Ef* 2, 15; 4, 24.

²⁰ *J* 10, 3.

od prawdziwego przebywania blisko Boga.

Wcielenie Jego Syna rozpoczyna spełnienie wielkiej tajemnicy zbawienia, która ponownie oferuje człowiekowi możliwość odrodzenia. Misja Chrystusa została spełniona poprzez Krzyż i Jego Zmartwychwstanie. W przebitym żebrze Chrystusa Stwórca dokonał nowego ukształtowania ludzkiej natury.²¹ W tradycji prawosławnej Krzyż i Zmartwychwstanie Chrystusa mają ściśły związek. Na krzyżu została pokonana dynastia śmierci. Jego trzydniowy odpoczynek i sławne Zmartwychwstanie przemienia rzeczy stare w nowe, odnawia i *czyni wszechświat nowym*²².

Przyjęcie zbawiennego dzieła będzie owocem współdziałania dwóch czynników – Boskiego i ludzkiego. Czynnikiem Boskim jest Boża łaska, natomiast ludzkim dobrowolna akceptacja i przyjęcie tej niestworzonej energii Bożej. *Bóg zawsze kołatze do drzwi ludzkiego serca, ale tylko człowiek może je otworzyć. Bóg nie wchodzi do środka na siłę.*²³ W rezultacie więc wszystko zależy od tego, w jaki sposób człowiek wykorzysta własną wolność, czy na korzyść życia czy śmierci, odnowienia czy zbawienia, a może własnej zguby. *Człowiek jest samowładczy odnośnie swego zbawienia i zguby.*²⁴

Uchrystusowanie i ukościelnienie człowieka – jego odrodzenie w Kościele i przez Kościół.

Ojcowie Kościoła w sposób bardzo konkretny określili drogę i procedurę przyjęcia, a także realizacji procesu odrodzenia człowieka. Wymagany jest pewien określony sposób, który staje się dostępny również w określonym kościelnym wymiarze: wstąpienia i wtajemniczenia, ćwiczenia i ascezy. Chodzi tutaj o tak zwane wchrystusowanie lub też uchrystusowanie jak również o ukościelnienie człowieka. Koniecznością

²¹ Patrz: Troparion 5 pieśni kanonu Wielkiej Soboty. *Triodion*, wyd Phos, Ateny 1979, s. 482.

²² Patrz: Troparion 5 pieśni kanonu Wielkiej Soboty. *Tamże*, s.481, W cyklu nabożeństw Wielkiej Soboty i Niedzieli Zmartwychwstania odnajdujemy wiele innych podobnych sformułowań.

²³ G. Florowski, *Dzieła*, Tesaloniکی 1983, por.: *Ap.* 3, 20: „*Oto stoję u drzwi i kołaczę*”.

²⁴ Św. Anastazy Synaita, *Pytanie 55*, PG 89, 617.

²⁵ *1 Tm* 3, 16.

jest więc tutaj stworzenie prawidłowego procesu – prawdziwej metody wiodącej ku odrodzeniu człowieka, ponieważ w przeciwnym razie nie może być mowy o prawdziwym odrodzeniu, ale jedynie o domniemanym odbiciu, czy też jego złej kopii. Dlatego też wskazany jest, aby każdy wierny był ukierunkowywany przez swego ojca duchowego. Poza tym powinniśmy również zaznaczyć, iż odrodzenie może się dokonać tylko w Jedynym, Świętym, Powszechnym i Apostolskim Kościele.

Terminy uchrystusowanie i ukościelnienie nie muszą koniecznie oznaczać dwóch odmiennych rzeczy. Chrystus przecież nie może być oddzielany od Swego Kościoła, który jest jego osobistym Ciałem. Chrystus nie istnieje poza Swoim Kościołem będącym Jego Bogoludzkim Ciałem. Oddzielenie wcielnionego Boga Logosu od Jego Ciała jest niemożliwe. Jeżeli tak się stanie, wówczas oddalimy Go od Jego członków, które tworzą ciało kościelne i nie mogą być pozbawione swojej głowy. Oznacza to, iż odrodzenie człowieka jest aktem chrystologicznym i eklezjalnym.

W teologii prawosławnej Chrystologia, a zatem i Eklezjologia są ściśle powiązane z pneumatologią. Dzieło Świętego Ducha jest dziełem wielkim i bardzo ważnym w całości tajemnicy zbawiennej Ekonomii Bożej, która została dokonana przez Chrystusa w Jego Kościele. Dzieło Chrystusa nie może być oddzielone od dzieła Świętego Ducha, a zatem odrodzenie posiada również wymiar pneumatologiczny.

Autorzy ksiąg Nowego Testamentu (głównie Apostoł Paweł), jak również św. Ojcowie nie ograniczają się jedynie do pewnego, ogólnego przeanalizowania dzieła Chrystusowego, ale koncentrują swoją uwagę na zbawienych konsekwencjach tego dzieła w odniesieniu do każdego człowieka. Bóg Logos stał się człowiekiem *dla nas i dla naszego zbawienia* (Symbol Wiary). Celem Wcielenia jest zbawienie każdego człowieka. Chrystologia ma zatem nierozzerwalny związek z soteriologią i eklezjologią, bowiem Zbawiciel Chrystus przebywa zawsze nierozłącznie z Kościołem, czyli we Własnym ciele, w łonie którego można otrzymać zbawienie.

Ontologiczne odrodzenie poprzez sakramenty Kościoła.

Kościół określany jest jako schronisko, przystań i arka zbawienia,

gdzie wierny otrzymuje łaskę Boga, z którym współdziała w imię swego zbawienia. Kościół ujawnia i pobudza do życia, tak jak by się to działo teraz w tym czasie, całą tajemnicę Boskiej ekonomii Trójjedynego Boga w celu zbawienia i odrodzenia człowieka w świecie. Dokonuje tego w pierwszej kolejności przede wszystkim przez swoje Boskie nabożeństwa. Chrystus i Jego objawienie „w ciele” – „ta wielka tajemnica pobożności” może być osiągnięta dzięki świętym sakramentom Kościoła.

Kościół koncentruje się na swym życiu liturgicznym. Święte sakramenty stanowią odbicie i opis Ciało Chrystusa. Przecież zgodnie ze stwierdzenie św. Mikołaja Kabasilasa Kościół *istnieje w sakramentach i poprzez sakramenty*.²⁵ Przyjęcie dzieła Chrystusa i obcowanie z Nim urzeczywistnia się w sakramentach. Sakramentalne obcowanie z Chrystusem staje się przyczyną odrodzenia, uświęcenia i przeobstwienia naszej ludzkiej natury. Gdy mówimy o sakramentach, nasze myśli koncentrują się na objawieniach odwiecznej jedności i relacji stworzonego z niestworzonym. Chodzi tutaj o nowy wymiar i moc ludzkiej natury, która została przyjęta i przeobstwiona przez Chrystusa. „Sakramenty przejawiają się jako energie, funkcje i działanie kościelnego ciała doskonaląc tym samym rozwój jego członków poprzez uczestnictwo w życiu Bożym.”²⁶ W dziełach patrystycznych sakramenty zostały opisane za pomocą wielu hagiograficznych obrazów. Mikołaj Kabasilas nazywa je częściami serca, gałęziami drzewa, szczepem winnym winorośli, a także porównuje je do „drzwiczek”, przez które świeci słońce sprawiedliwości.²⁷

Wtajemniczenie, wstąpienie i przebywanie w ciele Chrystusa dokonuje się poprzez sakramenty. Ich głębsze znaczenie nie może być odkryte przez ludzką metodę, technikę czy chociażby wiedzę. Dzieję się to bowiem za pośrednictwem działania Ducha Świętego. Proces przyjęcia dzieła Chrystusowego może być osiągalny i ujawniony przede wszystkim poprzez uczestnictwo w świętych sakramentach, a zwłaszcza w tak zwanych sakramentach „wtajemniczenia”, czyli Chrzcie, Bierzmowaniu i św. Eucharystii.

²⁵ Św. Mikołaj Kabasilas, *Hermeneia tes Theas Leitourgias*, 37-38. PG 150, 452.

²⁶ Patrz: N. Matsuka, *Dogmatiki kai Symboliki B*, *Ekthesis tes orthodoxis pistis*, wyd. P. Puranara, Tesaloniki 1985, s. 465.

²⁷ Św. Mikołaj Kabasilas, *Hermeneia tes Thias Lietourgias*, 38. PG 150, 452, i *Peri tes en Christo dzois*, PG 150, 504. Patrz: szczegółowa analiza tekstów pod redakcją N. Matsuka, *Dogmatiki kai Symboliki B*, tamże, s. 467-468.

Chrzest

Chrzest jest sakramentem „wprowadzającym”, który wprowadza człowieka do Kościoła. Stanowi on *początek* i *pierwszy dzień* prawdziwego życia człowieka²⁸ w jego obcowaniu w Chrystusie z Bogiem Ojcem, co dzieje się za pośrednictwem łaski i działania Ducha Świętego. Chrzest posiada charakter trynitarny i dlatego jest sprawowany *w imię Ojca i Syna i Świętego Ducha*.²⁹ Podstawowym warunkiem chrztu jako wejścia do Kościoła jest wiara w Chrystusa a przez Niego w Świętą Trójcę. Dlatego w czasie jego sprawowania jest odmawiany trzykrotnie symbol wiary. Kandydat do chrztu pozostawia swego *starego człowieka* i wówczas zostaje zniszczone *ciało grzechu*, aby rozpoczęła się nowa droga *w nowości życia*, czyli *w Chrystusie Jezusie*.³⁰ Dzięki uczestnictwu w chrzcie oznaczającym inaczej pogażenie, wierny uczestniczy w śmierci na krzyżu i Zmartwychwstaniu Chrystusa.

Poprzez pogrzebanie, a następnie odrodzenie w chrzcielnicy stary człowiek żyjący pod władzą śmierci, ustępuje swego miejsca człowiekowi nowemu, *skoro zwlekliście z siebie starego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekliście się w nowego, tego który się odnawia w miarę poznania, na wzór tego, co go stworzył*.³¹ Chrzczeni w imię śmierci Chrystusa doświadczają tego jak stary człowiek *został współukrzyżowany*³² i *współpogrzebany* wraz z Chrystusem³³ umierając *zakonowi przez ciało Chrystusowe, aby należeć do innego, który powstał z martwych*³⁴, z Którym łączy się człowiek uwolniony od zniszczonego³⁵ zakonu grzechu. Nie chodzi tutaj jedynie o pewną wewnętrzną czy też moralną poprawę charakteru, ale o egzystencjalną przemianę ludzkiej natury – o swoiste ontologiczne odrodzenie. *Pozbaw go Boże starości i powołaj do życia wiecznego napelniając go mocą Twego Świętego Ducha w jedności twego Chrystusa, aby nigdy nie był dzieckiem ciała, ale dzieckiem twego*

²⁸ „Początkiem mego życia chrzest i pierwszym dniem dni tamtych lub dniem ponownego narodzenia” Patrz: Św. Bazyle Wielki, *O Duchu Świętym*, 10, 2. PG 32, 113.

²⁹ *Mt* 28, 19.

³⁰ *Rz* 6, 3-11.

³¹ *Kol* 3, 9-10.

³² *Rz* 6, 6.

³³ *Rz*. 6, 4.

³⁴ *Rz* 7, 4. Por.: *2 Kor* 5, 14.

³⁵ Patrz: *Rz* 6, 6; 7, 6.

Królestwa.³⁶ Rzeczywistość ta demonstrowana jest przez Kościół podczas nabożeństwa św. Chrztu, które w swej całości jest nauką o odrodzeniu człowieka.

Zjednoczenie w ciele z Chrystusem, a poprzez Chrystusa z pozostałymi członkami Kościoła opiera się przede wszystkim na sakramencie Chrztu, kiedy to wierny rodzi się ponownie, jednoczy z Chrystusem i staje się żywym członkiem Jego ciała. Ochrzczeni bowiem w imię Chrystusa, oblekli się w Chrystusa i w organicznym stopniu zjednoczyli się z Jego Ciałem.³⁷

Chrzest wydaje się być i na pewno jest innym narodzeniem. Stąd też został scharakteryzowany jako *kąpiel nowego narodzenia i odnowienie Świętego Ducha*.³⁸ Mamy tu więc do czynienia z nowym sposobem „duchowych” narodzin, z innym sposobem tworzenia człowieka. W Chrzcie - akcie będącym ponownym tworzeniem, dostrzegamy odrodzenie człowieka „z wody i Ducha”, skoro to właśnie tam dokonuje się *narodzenie w Chrystusie* – „to co jest i co się dzieje”.³⁹ Chrzcielne odrodzenie lub też „duchowe odrodzenie” osoby przystępującej do chrztu stanowi replikę i kontynuację narodzin Chrystusa przez Ducha Świętego. Chrzcielnica staje się swoistą analogią matki (*mitromoios kolimpithra*)⁴⁰, która daje życie nowej uchrytusowanej istocie i jest początkiem dziedzictwa życia w Chrystusie.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa, sakrament św. Chrztu poprzedzało stopniowe przygotowanie katechetyczne z zakresu podstawowych prawd wiary prawosławnej. W rezultacie więc nie był on jedynie wyobcowaną ceremonią, ale oznaczał zakończenie długiej drogi przygotowań kandydata do chrztu (poprzez oczyszczenie i oświecenie). Egzorcyzmy, które odczytywane są jeszcze po dzień dzisiejszy przed rozpoczęciem sakramentu, potwierdzają iż przystępujący do św. Chrztu, osobiście lub też za pośrednictwem chrzestnego, dokonał ostatecznego wyboru „połączenia się” z Chrystusem i umierania z Nim, ponieważ w przeciwnym razie nie może być mowy o relacji pomiędzy życiem i

³⁶ Modlitwa św. chrztu, patrz: *Euchologion to Mega*, wyd. Asteros, Ateny 1980, s. 135.

³⁷ Patrz: *Ga* 3, 27.

³⁸ Św. Teodor Studyta, *Kata Eikonomachon kephalaia epta*, 5, PG 99, 496.

³⁹ Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois*, 2, PG 150, 524, Patrz: N. Matsouka, *Dogmatiki kai Symboliki*, tamże, s.447.

⁴⁰ Św. Teodor Studyta, *Logos eis ten paramonin ton photon*, 7, PG 99, 708B.

śmiercią, rajem i piekłem, Królestwem Bożym i królestwem szatana.

Pozycja w jakiej się znajduje podczas egzorcyzmów wierny (dzisiaj nazywamy to również częścią katechizacji) zwrócony na wschód jest bardzo istotna, ponieważ oznajmia ona świadome ukierunkowanie w życiu. Jest to interpretowane jako zwrot ku królestwu światłości i życia – *na wschód... tam gdzie pierwsza ojczyzna, tam gdzie raj* – w kierunku nadchodzącego Królestwa.⁴¹ W sakramencie Chrztu ten zwrot przeżywany jest jako powrót od tego, kim byliśmy w przeszłości do tego kim będziemy w przyszłości w nowym i odrodzonym życiu w Chrystusie.

Określenie chrztu jako *początku życia* oznajmia nam jego zasadnicze początkowe znaczenie jako wstąpienia do prawdziwego życia ludzkiego, z drugiej zaś strony podkreśla potrzebę jego kontynuowania i realizowania. Przecież sam Chrystus powiedział: *Jeśli się kto nie odrodzi się z wody i Ducha Świętego, nie może wejść do Królestwa Bożego*⁴² Łaska Chrztu Świętego dotyka osoby chrzczonej i dokonuje fundamentalnej i ontologicznej przemiany człowieka. Chrzest więc jest wydarzeniem ontologicznym, ponieważ odnawia to, co jest, a także stworzony byt ludzki.

Należy również zauważyć, iż Chrzest nie jest jedynie wstąpieniem do Kościoła w wymiarze powszechnym, ale oznacza on jednocześnie wcielenie w życie określonego, lokalnego społeczeństwa. Dlatego też Chrzest nie stanowi indywidualnej ceremonii, ponieważ jest wydarzeniem eklezjalnym, zjawiskiem przejawu społeczeństwa. Poza tym chrzest katechumenów w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, był przypomnieniem skruchy (*metanoia*) i odrodzeniem całej wspólnoty. Przystępujący do chrztu przyjmuje wspólną wiarę tej wspólnoty, do której wstępuje. Dlatego też z punktu widzenia osoby prawosławnej, nie można podtrzymywać w zupełności ekumenicznego poglądu, iż Chrzest jest „podstawą” czy też „fundamentem” Kościoła, skoro zaraz po tym wprowadzającym sakramencie następują sakramenty Bierzmowania i św. Eucharystii.

Chrzest zawsze był i powinien być dzisiaj ściśle powiązany z

⁴¹ Patrz Św. Bazyli Wielki, *Peri tou Hagiou Pneumatou*, 27, 66. PG. 32, 189-192. Dlatego też świątynie są skierowane na wschód, a ich św. ołtarze w stronę wschodzącego słońca, czyli nadchodzącego Chrystusa, który jest „Słońcem Sprawiedliwości.”

⁴² J3, 5.

sakramentem św. Eucharystii, przyjmując tym bardziej, iż sprawuje się go w wymiarze liturgicznym. Rzeczywiście, sprawowany on jest na początku lub jako początek św. Liturgii, a Małe Wejście oznaczało i oznacza wejście ochrzczonych do świątyni. Zresztą zgodnie z kościelnym kalendarzem świąt posty poprzedzające Boże Narodzenie i św. Paschę kończą św. liturgie wigilii Bożego Narodzenia i Wielkiej Soboty, w czasie których katechumeni przystępują do chrztu, a wprowadzeni do św. Liturgii jako pierwsi przyjmują św. Eucharystię.⁴³

Bierzmowanie

Człowiek przyjmując chrzest rodzi się ponownie, staje się nowym istnieniem i rozpoczyna życie w Chrystusie. Następuje sakrament św. Krzyżma lub też Bierzmowania, które potwierdza i uświęca wstąpienie wiernego do kościelnego ciała. Człowiek odrodzony w św. chrzcie, otrzymując nowe istnienie w Chrystusie, dzięki sakramentowi Bierzmowania, odnajduje pewną *energię, odpowiedni kierunek* pomagający w realizacji życia w Chrystusie. *W ten sposób zatem zrodzeni duchowo, staliśmy się godni podążać za energią, która jest adekwatna do tego rodzaju narodzenia i do której pasuje ta właściwa energia. A jest to w stanie uczynić ceremonia Boskiego Krzyżma.*⁴⁴- zauważy Mikołaj Kabasilas.

Poprzez Swoje Wcielenie Chrystus namaścił ludzkość Boskością. W sakramencie Bierzmowania nowo ochrzczony zostaje namaszczone łaską Świętego Ducha, Który jest Duchem Chrystusa i Boga. Dlatego też namaszczeni stają się *Chrytusem Pana*.⁴⁵ Duch Święty zstępuje na każdego nowo ochrzczonego indywidualnie i obdarza go swymi darami. Sakrament bierzmowania jest „pieczęcią daru Ducha Świętego”, a poza tym stanowi osobistą Pięćdziesiątnicę każdego określonego członka Kościoła.

W sakramencie bierzmowania Duch Święty wzbogaca człowieka i

⁴³ Więcej patrz: A. Schmemman, *Of Water and the Spirit, A liturgical study of Baptism*, London, 1976, J. Phoumdoules, *Leitourgiki A, Eisagogi stin Theia latreia*, Tesaloniki 1993, s. 281.

⁴⁴ Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois* 3. PG 150, 569A.

⁴⁵ Por. *1 Krl 24, 7*.

*ożywia jego uchrystusowione działania. Ożywia duchowe siły, jedne takie, a drugie inne, a pozostałe jeszcze bardziej, w zależności od tego na ile kto się przygotował do sakramentu.*⁴⁶ Chodzi więc o te charyzmy św. Ducha, które w pierwszych wiekach chrześcijaństwa otrzymywali ochrzczeni wierni poprzez położenie rąk. Dzisiaj przekazywane są one za pośrednictwem św. Krzyżma. Duch Święty *kształtuje* w nowo ochrzczonego człowieka Chrystusa⁴⁷ i wprowadza go do społeczności i wspólnoty Kościoła, która jest „uczestnictwem Ducha Świętego.”⁴⁸ Każdy członek kościelnego ciała może działać *na swój sposób* zgodnie z *własną charyzmą*, którą otrzymał. Nie będzie on już mógł powiedzieć innemu członkowi *nie potrzeba mi ciebie*⁴⁹, skoro wszyscy jesteśmy *uprawną rolą* Boga⁵⁰ w procesie odrodzenia człowieka. Poza tym Kościół będąc *wieloczłonowym ciałem* istnieje, działa i podąża w Duchu⁵¹ Świętym mocą różnorodności swych charyzmatów.

Święta Eucharystia

Centrum prawosławnego kultu stanowi przede wszystkim św. Liturgia, z której wypływa całe życie liturgiczne Kościoła. W tym najbardziej widocznym sakramencie Kościoła ukazuje się w sposób nadzwyczaj odczuwalny i bezpośredni obcowanie wiernego z Chrystusem. Święta Eucharystia *staje się uwieńczeniem* całej zbawiennej ekonomii Boga Logosu, dlatego też jest *najgłówniejszym sakramentem* Kościoła.⁵² Sakramenty Chrztu i Bierzmowania wprowadzają człowieka w św.

⁴⁶ Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois* 3. PG 150, 569A. Patrz: N. Matsuka, *Dogmatiki kai Symboliki*, tamże, 483-484.

⁴⁷ Por. *Ga* 4, 19. Patrz: modlitwa św. Chrztu: „*Ukształtuj w sobie Chrystusa... niech się stanie nasieniem prawdy w Twym Świętym, Powszechnym i Apostolskim Kościele*”, Patrz *Euchologion to Mega*, tamże, s. 138.

⁴⁸ *2 Kor* 13, 13.

⁴⁹ *1 Kor* 12, 21.

⁵⁰ *1 Kor* 3, 9.

⁵¹ Patrz: W. Tsingos,

Ekklesiastikes thesis tou Hagiou Theodorou tou Stouditou, Authentia kai proteio, wyd. Orthodoxos Kipseli, Tesaloniki 1999, s. 48.

⁵² Św. Teodor Studyta, *Antirritikos* 1, 10 PG 99, 340. Zgodnie ze św. Janem Damasceńskim św. Liturgia „*wszystko napelnia duchową i przewyższającą wszystko ekonomią wcielenia Boga Słowa*”. Św. Jan Damasceński, *Peri ton achranton misterion*. PG 95, 408.

Liturgię. Kościół nie może istnieć bez i poza św. Eucharystią, ale również i św. Eucharystia nie może istnieć poza Kościołem.

Celem liturgicznego zebrania jest *przyjęcie uświęconych darów*. Poprzez św. Eucharystię człowiek spożywa ciało i Krew Chrystusa, aby żyć duchowo i odradzać się ontologicznie. Spożywanie Ciała i Krwi Chrystusowej stanowi wyznanie nie tylko Wcielenia, ale również Krzyża i Zmartwychwstania. Święta Liturgia sprowadza się do *opowiadania śmierci Pańskiej, aż przyjdzie*.⁵³

W św. Eucharystii nie chodzi jedynie o „symboliczne” przyjęcie ciała i krwi Chrystusa, ale o prawdziwe i realne uczestnictwo w Chrystusie, z którym się wspólnie jednoczymy. *Dlatego oddał się nam istniejąc od wieków, abyśmy przyjmując Go staliśmy takimi jak On. Powiedział bowiem: ciało moje prawdziwym jest pokarmem, a krew prawdziwym napojem*.⁵⁴ Uczestnicząc w św. Eucharystii, nie uczestniczymy w czymś od Chrystusa, ale *w Nim uczestniczymy*.⁵⁵ Dlatego też mamy pewność, iż przystępując do św. Eucharystii stajemy się *noszącymi Chrystusa, posiadającymi te samo ciało i tą sama krew, współczłonkami, współdziedzicami Chrystusa, a także uczestnikami Chrystusa i Boskiej natury*.⁵⁶

Świętą Eucharystię, podobnie jak i św. Chrzest, poprzedza „absolutna” tożsamość i oddanie wiernego całej tradycji dogmatycznej i życiu Kościoła. Cechą charakterystyczną jest fakt, iż zgodnie z prawosławną doktryną, na drodze ku odrodzeniu, istnieje warunek przyjęcia prawosławnego dogmatu, po czym następuje uczestnictwo sakramentalne.⁵⁷ *Prawosławnemu dogmatowi musi zawsze koniecznie towarzyszyć przedmiot szlachetnego postępowania*⁵⁸.

⁵³ Patrz: *1 Kor* 11, 26, Por. Liturgia św. Bazylego Wielkiego, *Hieratikon*, wyd. Apostolok Diakonia, Ateny 1981, s. 133-134.

⁵⁴ Św. Grzegorz z Nyssy, *Homelia eis ton Ekklesiastin*, 8. PG 44, 740.

⁵⁵ Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois*, 4. PG 150, 584.

⁵⁶ Istnieje wiele nawiązań do tekstów biblijnych, a zwłaszcza Apostoła Pawła. Wybiórczo przytaczamy: *Ef* 3, 6.; *1 Kor* 10, 16.; *2 P* 1, 4. i inne.

⁵⁷ Przeciwny kierunek staje się powodem wielu problemów nie stanowi najlepszego wyjścia na drodze współczesnych dociekań. Wcześniej poruszyliśmy zagadnienie „absolutnej” tożsamości z prawdziwą nauką Kościoła. Oznacza to, iż w rzeczywistości nie ma możliwości dobrowolnego lub częściowego wyboru, lecz należy doprowadzić do usunięcia z Kościoła nadużyć, nowatorstwa i zwodniczych poglądów heretyckich.

⁵⁸ Św. Teodor Studyta, *Epistles II*, 156. PG 99, 1488.

Oznacza to, iż ontologiczne odrodzenie realizowane poprzez św. Eucharystię nie może pozostawać niezależne od wewnętrznego odrodzenia człowieka. W rezultacie więc oczyszczenie jest wymogiem koniecznym lub ewentualnie musi stanowić przynajmniej początek (początek pokuty) procesu wiodącego do oczyszczenia. Potrzebna jest zatem uporczywa, nieustanna i krwawa walka, znana jako zmagania i asceza, skierowana przeciw namiętnościom i wpływowi demona. Trwa to do momentu doprowadzenia człowieka do stanu oświecenia umysłu i przeobóstwienia. Musi on jednak posiadać umiejętność kościelnego rozumowania, czyli potrafić przemienić miłość samolubną w bezinteresowną, a także rozwijać się na drodze filoteistycznej i filantropijnej. Ojcowie jednoznacznie i ekspresywnie przedstawiają nam ascetyczną drogę, która rozpoczyna się od wewnętrznego oczyszczenia, następnie przechodzi w oświecenie i kończy się „niekończącym się” przeobóstwieniem.

Walka ascetyczna osoby wierzącej pozwala jej na świadome uczestnictwo w *ciele Władcy*. Jeżeli bowiem przyjęcie św. Eucharystii nie zostało poprzedzone oczyszczeniem serca, z pewnością nie przyniesie przystępującemu do niej żadnego pożytku. Liturgiczne wezwanie *Święte świętym* uzupełnia się odpowiedzią ludu *Jeden jest święty, jeden Pan, Jezus Chrystus*.⁵⁹ A zatem, skoro Jedynym Świętym jest Chrystus, który posiada swoją świętość „z natury, my również jesteśmy święci ale dzięki uczestnictwu, ascezie i modlitwie”.⁶⁰

Święta Eucharystia jako obraz i wspólnota eschatologiczna

Św. Liturgia Kościoła Prawosławnego jest spotkaniem wiernych i całego stworzenia Chrystusa. Sakrament ten jednoczy Boga z ludźmi, Głowę z ciałem, Chrystusa z Jego członkami. Św. Eucharystia odzwierciedlając *ta eschata* i Królestwo Boże jawi się jako perspektywa czasów eschatologicznych. Orientacja i charakter Liturgii również posiada wymiar eschatologiczny. Za każdym razem, kiedy wierny wstępuje do wspólnoty rozproszonego ludu Bożego, perspektywa eschatologii będąca warunkiem tego sakramentu, pozwala mu na głębokie, liturgiczne

⁵⁹ Patrz: *Heratikon*, tamże, s. 101.

⁶⁰ Św. Cyryl Jerozolimski, *Mistagogikes Ktheichesis*, 5, 19. PG 33, 1124.

przeżycie tych wszystkich wydarzeń, które tworzą całą tajemnicę zbawiennej Ekonomii Bożej od Narodzin Chrystusa aż do Pięćdziesiątnicy, a nawet aż do Powtórnej Paruzji Jego Królestwa.

Podczas św. Liturgii obwieszczane jest światu Królestwo w sposób chwalebny jako rzeczywistość, *która nastąpiła i następuje*. Św. Liturgia rozpoczyna się od chwalebnego wezwania Królestwa Świętej Trójcy. Jest nim *Błogosławione Królestwo Ojca i Syna, i Świętego Ducha*, które ogarnia i uświęca całe stworzenie. Następnie kapłan zanosi modlitwę epiklezy, wzywając tym samym o charyzmatyczne zstąpienie energii Ducha Świętego – Pocieszyciela Kościoła.

Wezwanie św. Ducha nadchodzi z przyszłości. Prawosławna tradycja liturgiczna łączy wspomnienie przeszłości, anamnezę z epiklezą, tak jak to zresztą ukazuje anafora Liturgii Jana Chryzostoma: *Wspominając przeto to zbawienne przykazanie, a także wszystko, co się dla nas dokonało, krzyż, grób, po trzech dniach zmartwychwstanie, wstąpienie na niebiosa, zasiadanie po prawicy, drugie i pełne chwały ponowne przyjście*.⁶¹ Wszystko to *się wydarzyło*, a także i to co *się wydarzy* – *ta eschata* skupiają w swym centrum osobę Chrystusa. Mówimy o Drugim Przyjściu Chrystusa, które pomimo iż nie nastąpiło w swej pełni, *liturgicznie* jest przeżywane jako wydarzenie aktualne realizujące się przez Ducha Świętego. Pozwala to na utrzymanie otwartych drzwi dla nadchodzącego przyszłego wieku.

W św. Eucharystii osoba wierząca doświadcza przemiany liturgicznej oczekując zawsze na osiągnięcie najdoskonalszego stopnia życia w Chrystusie. Bardzo charakterystyczną jest modlitwa czytana przez kapłana po św. Eucharystii podczas Liturgii Bazylego Wielkiego. Mówi się w niej o wypełnieniu się tajemnicy Bożej Ekonomii: *Spełniło się i wypełniło wszystko co było w naszej mocy, Chryste i nasz Boże, tajemnica twojej ekonomii, pamiętamy bowiem o Twojej śmierci, widzieliśmy obraz Twego Zmartwychwstania, napełniliśmy się Twego niekończącego się życia, nasyciliśmy się Twego nie wyczerpującego się pokarmu, którego skosztowania uczyni nas godnymi i w przyszłym wieku*...⁶²

Na początku liturgicznej anafory mówi się o tym, iż Bóg przez Swego Jednorodzonego Syna i Ducha Świętego *uniósł nas na niebiosa i darował*

⁶¹ *Boska Liturgia świętego ojca naszego Chryzostoma*, s. 80.

⁶² *Tamże*, s.145.

*Swoje przysze Królestwo*⁶³ Mocą swego Najświętszego Ducha ulega przemianie wymiar czasowy. Mamy do czynienia z supremacją różnic czasowych i odległości istniejącej pomiędzy przeszłością, terażniejszością i przyszłością. Podczas tak zwanego „czasu liturgicznego”, który skupia w sobie te trzy wymiary czasowe w ciągłej terażniejszości, pojawia się rzeczywistość mająca charakter „zaręczyn”, która następuje w całej swej pełni. Teraz oglądamy ją za pomocą *zwierciadła* i poznajemy empirycznie jego *pewną część*, ale kiedy nadejdzie to, „*co doskonałe*” (spełnienie, doskonałość) wówczas ujrzymy je *twarzą w twarz*, a wtedy *to co jest częściowe ustanie*.⁶⁴

W św. Eucharystii sprawowanej jako anamneza, a także jako epikleza członkowie Kościoła odczuwają już tutaj przedsmak przyszłego Królestwa i przeżywają dokładnie tu i teraz swoje ontologiczne odrodzenie i uświęcenie. Temu właśnie służy eucharystyczne zgromadzenie. Mając tego rodzaju doświadczenie życia liturgicznego jesteśmy przekonani, iż *ujrzeliśmy prawdziwe światło*. Głosimy, iż *przyjeliśmy Ducha niebiańskiego*, modląc się: *Zachowaj nas w Twojej świętości, skoro uczyniłeś nas godnymi przyjęcia Twoich św Darów*.

Wszystkie sakramenty, a zwłaszcza sakrament Chrztu, Bierzmowania i św. Eucharystii, które są ze sobą tak ściśle powiązane, służą mistycznemu wprowadzeniu człowieka do Kościoła i jego ontologicznemu odrodzeniu. Te trzy sakramenty zostały opisane przez św. Mikołaja Kabasilasa jako naturalne funkcje w procesie odrodzenia człowieka. Chrzest jest narodzinami i początkiem tego procesu. Bierzmowanie to sakrament, który inspiruje człowieka do realizacji życia w Chrystusie. Św. Eucharystia przekazuje pokarm członkom ciała. Najpierw mamy więc do czynienia z narodzinami, następnie z mocą, jaką nam daje Bierzmowanie, a następnie z rozwojem, który nam daje w postaci pokarmu św. Eucharystia.⁶⁵ Wszystkie one są niezbędnymi funkcjami duchowego organizmu człowieka wierzącego jako te, które służą jego ontologicznemu odrodzeniu.

⁶³ *Tamże*, s. 93.

⁶⁴ Patrz: *1 Kor* 13, 9-12.

⁶⁵ „Chrzest bowiem jest narodzinami, krzyżmo źródłem naszej energii i mocy, natomiast życiodajny chleb i dziękczynny kielich prawdziwym jest pokarmem i napojem. Nie może nastąpić jednak użycie mocy i spożycie pokarmu przed wcześniejszym narodzeniem”. Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois*. PG 150, 521. Patrz również: N. Matsuka, *Dogmatiki kai Symboliki*, tamże, s. 488-489.

Organiczny związek pomiędzy tymi trzema sakramentami stanowiącymi uwieńczenie Bożej Ekonomii w Chrystusie jest widoczny również w liturgicznej tradycji Kościoła, zgodnie z którą sprawowane są one podczas jednego nabożeństwa. Równie ważną rzeczą o głębokim znaczeniu teologicznym jest fakt, iż w pierwszych wiekach historii Kościoła, nowooswieceni po Chrzcie i Bierzmowaniu udawali się na św. Liturgię, gdzie przystępowali do św. Eucharystii. Tak się działo, ponieważ każda osoba ochrzczona musiała w pełni uczestniczyć w sakramentalnym życiu w Chrystusie, które odnajduje swoje spełnienie w św. komunii Jego ciała i krwi. W ten sposób nie tylko wspólnota kościelna przyjmuje poprzez Chrztos nowego członka, ale również i nowy członek czuje się jak żywy członek Kościoła.

Św. Eucharystia jest źródłem wielu innych ceremonii, które ogarniają całe indywidualne i społeczne życie ludzi. Wszystkie sakramenty natomiast tworzą życie liturgiczne Kościoła. Wcześniej, wszystkie sakramenty stanowiły kontynuację św. Eucharystii, dlatego też były ze sobą ściśle i liturgicznie powiązane.⁶⁶ Ostatnio pojawiła się tendencja powrotu do starożytnej tradycji, oczywiście w takim stopniu, na ile jest to osiągalne w praktyce.

Pokuta (metanoia)

Pomimo, iż realizacja ontologicznego odrodzenia człowieka dokonuje się poprzez sakramenty, a zwłaszcza św. Eucharystię, nie oznacza to, iż sakramenty te są w stanie doprowadzić ten proces do końca. Odrodzenie nie jest bowiem stanem biernym, ponieważ dysponuje swoistym dynamizmem, który rozwija się również poza tymi sakramentami. Człowiek przeżywający swoje odrodzenie w Chrystusie winien dołożyć wszelkich starań, aby jego królewski charyzmat otrzymany w sakramentach Chrztu i bierzmowania, przebywał w ciągłym funkcjonowaniu. Sakrament św. Liturgii powinien mieć swoją kontynuację również i poza zgromadzeniem eucharystycznym na nieustannym „ołtarzu” codzienności. Po zakończeniu św. Liturgii, rozpoczyna się następny etap męczeńskiej walki osoby wierzącej, która dołoży wielu starań, aby przebywać w ciągłym czuwaniu i duchowej czystości, dopóty nie stanie się *mężem doskonałym na miarę*

*wieku pełności Chrystusowej*⁶⁷. Nie powinien się on wycofywać i poddawać w swej osobistej walce, a także w „nieustannym męczeństwie sumienia” w imię swego odrodzenia, dlatego iż znów może się okazać pod jarzmem sił zniszczenia i śmierci. Zagrożenie upadku i powrotu do uprzedniego stanu, a także zatracenie tego cennego atrybutu, jakim jest uczestnictwo w darach Kościoła, życie i obcowanie z Chrystusem, istnieje zawsze. Potrzebna jest więc ciągła odnowa charyzmatów Chrztu i Bierzmowania poprzez tzw. „wzrost”⁶⁸ wiary i skruchy, dzięki św. sakramentom Skruchy i Pokuty.

Sakrament Pokuty sprawowany jest w Kościele. Bazuje on na płaszczyźnie odnawiającej wszystko łaski Chrztu. Pomimo, iż sakrament ten nie może być powtarzany, jego łaska przebywa w nas jako rezerwa, którą należy pozytywnie wykorzystywać. Można byłoby powiedzieć, iż łaska ta w wyniku naszego zaniedbania, lenistwa, choroby ciała i duszy, przebywa w ukryciu i została osłabiona. Oznacza to powrót do dawnych grzechów i uczynków „starego człowieka.”⁶⁹ Pokuta zatem nie będzie „powtórzeniem” Chrztu, ale odnowieniem i ożywieniem jego łaski.

Pokuta i przebaczenie grzechów zobowiązuje nas do ciągłego odnawiania kościelnego charakteru naszej egzystencji. Powinniśmy zatem zadbać o utrzymanie dobrych relacji z Bogiem i innymi członkami kościelnego ciała. Obcowanie bowiem wymaga płaszczyzny, na której zmieszczą się Ten i tamten. Wymaga ono również przebaczenia (*sygchoresi*), które na to pozwoli. Poza tym wymagana jest ciągła terapia słabości członków Kościoła. Dlatego też sakrament Pokuty należy do sakramentów „najbardziej leczących” i aktywnych, jeżeli chodzi o poprawę schorowanych członków Kościoła.

W tym długim i męczeńskim procesie odrodzenia człowieka Pokuta, jako drugi Chrzest, uznawana jest za niezbędną, dlatego należy do sakramentów powtarzanych. Poza tym pobudza ona do ponownego działania charyzmatów Chrztu i Bierzmowania. Nie może być mowy o

⁶⁶ Więcej patrz: wielostronicowa rozprawa N. Milosewits, *He Theia Eucharistia hos kentron tes Theas Iatrias. He sindesis ton mistirion meta tes Theias Iatrias*. wyd. P. Purnara, Tesaloniki 2001.

⁶⁷ *Ef*4, 13.

⁶⁸ *Ef*4, 16.

⁶⁹ Więcej patrz: J. Aggelopoulou, *He metanoia kata ten Orthodoxon Katholeken Ekklesian*, Ateny 1998, s. 111.

wzroście i rozwoju osoby wierzącej starającej się o swoje odrodzenie, która nie uczestniczy w sakramentach Kościoła, bowiem jeżeli doświadcza tego poza sakramentalnym życiem miłości, wówczas z pewnością znajdzie się poza ciałem Chrystusa.⁷⁰

* * *

Powyższe refleksje odnośnie niektórych sakramentów Kościoła, pozwalają nam na stwierdzenie, iż tylko dzięki ich zbawiennej i odnawiającej łasce może być zrealizowane ontologiczne odrodzenie człowieka. Z drugiej zaś strony celem odrodzenia człowieka jest uczynienie go zdolnym do uczestnictwa w sakramentalnym życiu Kościoła. Sakramenty nie stanowią abstrakcyjnych „okazji” uczestnictwa wiernych w określonych ceremoniach mających wpływ na poprawę ich moralnego i psychicznego stanu. Stanowią one bowiem przede wszystkim możliwość i przejaw ontologicznego odrodzenia.

Sakramenty pozwalają na stworzenie nowego modelu osobistego i kościelnego bytu i życia. W ten sposób pojawia się nowy schemat relacji międzyludzkich, a także Boga i świata. Chodzi tutaj o ujawnienie „nowego stworzenia”, które jest owocem ontologicznego odrodzenia każdego wiernego. Odrodzenie to realizuje się w każdym miejscu i czasie, gdzie sprawowane są sakramenty. Wierni natomiast łączą się z Chrystusem i stają się żywymi członkami Jego ciała tworząc tym samym Kościół – ciało żywego Chrystusa.

Zrozumienie sakramentów jako przyczyny realizacji ontologicznego odrodzenia człowieka, mogłoby odegrać ważną rolę w dialogu Kościoła Prawosławnego z innymi konfesjami chrześcijańskimi. Nastąpi to wówczas, gdy pojmowanie tej samej sakramentalnej rzeczywistości stanie się wspólnym udziałem. Ta sakramentalna rzeczywistość mająca chrystologiczny, pneumatologiczny, antropologiczny, światopoglądowy i eschatologiczny wymiar może okazać się pomocną w procesie przemiany współczesnego człowieka i jego wcielenia w Kościele. Ciało Chrystusa nie może stanowić duchowego podłoża, jeżeli w jego centrum nie znajdzie się człowiek i jego ontologiczne odrodzenie w sakramentach.

⁷⁰ Patrz: J. Romanidis, *To propatorikon hamartima*, wyd. Domos, Ateny 1989, s. 173.

Odrodzenie w Chrystusie nie ogranicza się do umysłu czy też ludzkiej duszy. Dotyczy ono bowiem całej jego egzystencji - całości jego bytu. Łaska Boża uświęca i odnawia człowieka *we wszystkim, cały duch i duszę i ciało*.⁷¹ Ciało również uczestniczy niewątpliwie w odradzającej łasce Bożej będąc *świątynią Ducha Świętego*.⁷² Dlatego też pogarda i brak szacunku dla ciała są obce teologii prawosławnej. Człowiek, który popełnia błędy i jakiegokolwiek grzechy znajduje się daleko od Boga jako jeden psychosomatyczny byt. Odradzający się w Chrystusie człowiek znajduje się natomiast blisko Boga i doświadcza swej odradzającej łaski również jako jeden psychosomatyczny byt.

W wielu modlitwach pochodzących ze św. nabożeństw naszego Kościoła często słyszymy słowa *na uzdrowienie ciała i duszy* czy też *na odnowienie ciała i duszy* (patrz modlitwy czytane podczas nabożeństw chrztu, bierzmowania, Namaszczenia św. Olejami, Małego Poświęcenia Wody itp.) Kościół odrzucając od dawna niedozwolone i potępiane ponížanie jednego z dwóch głównych składników człowieka postrzega go jako jedną istotę psychosomatyczną.

Odrodzenie człowieka jest stanem dynamicznym, ale nigdy do końca spełnionym. Proces odrodzenia znajduje się w fazie ciągłego rozwoju, nie ma końca i nie może być w pełni zrealizowany. Jego droga rozpoczyna się jeszcze w tym życiu, a kończy w życiu innym: *rozpoczyna się jeszcze w tym życiu i tutaj ma swój początek i doskonaleni w przyszłym*.⁷³ Doświadczenie procesu odrodzenia odbywa się już od teraz, w obecnym życiu, jeszcze zupełnie niewyraźnie, jakby oznaczało to zaręczyny z tym, co dopiero nastąpi. Spełnienie i doskonałość tego doświadczenia będzie w pełni przeżywana po cielesnym zmartwychwstaniu, w czasach ostatecznych, w przyszłym wieku, w niekończącym się dniu Królestwa Bożego.

Obecność w naszych myślach eschatologicznej perspektywy odnośnie człowieka i jego drogi nabiera szczególnego znaczenia. Tak się dzieje, ponieważ zgodnie z przedstawioną nauką Kościoła Prawosławnego człowiek nie jest tym, kim się zdaje być, ale tym kim powinien zostać. I tą właśnie prawdę wyznają podczas każdej św. Liturgii odrodzeni wierni,

⁷¹ *1 Tes 5, 23.*

⁷² *1 Kor 6, 19.*

⁷³ Św. Mikołaj Kabasilas, *Peri tes en Christo dzois*, 1. PG 150, 493.

zwłaszcza wtedy, gdy po św. Eucharystii powtarzają słowa paschalnego hymnu: *Jak wielką i najświętszą jest Pascha Chrystusie, Ty Który jesteś Mądrością, Słowem Bożym i Mocą. Obdarz nas zdolnością godnego uczestnictwa w Twych sakramentach w niekończącym się dniu Twego Królestwa.*⁷⁴

Zakończenie

Na te aktualne i istotne pytanie w dobie obecnych, uporczywych i duchowych poszukiwań współczesnej ludzkości związanych z odnalezieniem prawdziwego człowieka i możliwości jego odrodzenia, prawosławna teologia udziela jednoznacznej odpowiedzi. Odrodzenie człowieka dokonało się *jeden raz*⁷⁵ (*ephapax* – raz na zawsze) w osobie Jezusa Chrystusa. „Archetypowa piękność” człowieka została objawiona przez akt Wcielenia Chrystusa, prawdziwego Archetypu człowieka. Prawosławna antropologia stanowi przedłużenie i ciągłość Chrystologii, Pneumatologii i Eklezjologii. W konsekwencji więc nie możemy mówić o odrodzeniu człowieka, który nie posiada chrystocentrycznego, pneumatologicznego, eklezjalnego i eschatologicznego wymiaru, co zresztą stanowiło główne zagadnienie w niniejszej rozprawie.

Wizja Kościoła Prawosławnego jest czymś „nowym”, nadzieją „nowego nieba” i „nowej ziemi”, oczekiwaniem na „Nowe Jeruzalem”⁷⁶, na spełnienie słów: *oto czynię wszystkie rzeczy nowe.*⁷⁷ *Nowe stworzenie*⁷⁸ stanowi niezachwiane dążenie Prawosławia. Jego świadectwo jest tym, czego poszukuje współczesny człowiek. Głos jego agonii nabiera coraz większego rozdzźwięku. Najbardziej jest on znany i rozumiany przez praktykującego wiernego, ponieważ rzeczywiście w prawosławnym życiu liturgicznym odnajduje się każdy odrodzony w Chrystusie człowiek. Kościół Prawosławny dysponuje prawdziwymi przykładami odrodzonych ludzi. Są nimi noszący w sobie św. Ducha święci, wierni naśladowcy życia w Chrystusie, zaufani przyjaciele Boga.⁷⁹

⁷⁴ Patrz: *Pentekostarion*, wyd. Phos, Ateny 1974, s. 5.

⁷⁵ *Hbr* 10, 10.

⁷⁶ *Ap.* 21, 1-2.

⁷⁷ *Ap.* 21, 5.

⁷⁸ *Ga* 6, 15.

⁷⁹ Patrz: *J 15*, 14.; *Jak* 2, 23, 3 *J 15*.

Nowe życie, które objawił światu Chrystus, w osobie człowieka rozwija się lub też zanika. Kiedy ktoś wyrzeka się Bogoczłowieka, w istocie rzeczy wyrzeka się głębi siebie samego, swego prawdziwego istnienia i w ten sposób podąża ku samozagładzie. Każdy człowiek, jeśli tylko tego zapagnie, jest powołany do osiągnięcia podobieństwa, do pozostania synem Bożym poprzez uczestnictwo i łaskę. W ten sposób, dzięki łasce, staje się uczestnikiem życia w Chrystusie, życia Trójjedynego Boga. W życiu liturgicznym Kościoła Prawosławnego każdy człowiek postrzegany jako osoba. Z pomocą doświadczonego ojca duchowego zмага się w imię własnego odrodzenia krocząc najbezpieczniejszą drogą wszystkich swych poprzedników.

Prawosławie oferuje każdemu ten najcenniejszy dar będący jednocześnie błogosławieństwem i jedyną możliwością, a także sposobem, zgodnie z którym powinien zмагаć się *śługa dobry i wierny*⁸⁰, aby zostać autentycznym bytem, prawdziwą osobą, rzeczywiście odrodzonym człowiekiem dzięki łasce Świętego Ducha, co dokonuje się w Kościele i poprzez Kościół. Odrodzenie staje się możliwe na płaszczyźnie właśnie tych kryteriów, w obszarze prawosławnej tradycji liturgicznej, a przede wszystkim w Kościele, który jest Żywym Ciałem Bogoczłowieka Chrystusa. To w Nim znajduje się zachowana, prawosławna prawda o człowieku. W Nim przeżywane jest również w różnym stopniu ontologiczne odrodzenie człowieka. On zaś uświęca się „liturgicznie” poprzez uczestnictwo w sakramentach Kościoła. Poza Ciałem Chrystusa odrodzenie człowieka staje się niemożliwe, ponieważ nie ma tam sakramentów, tak jak poza ludzkim ciałem nie można mówić o uczuciach.

Największa możliwość i perspektywa ontologicznego odrodzenia człowieka, jego przemiany w „rodzaj Chrystusowy” i istotę noszącą w sobie Boga i Chrystusa, możliwości obcowania z Chrystusem i osiągnięcia przez niego przebóstwienia dzięki łasce, jest według nas wezwaniem najbardziej aktualnym, żywym i zbawiennym. Wymaga to jednak pojednania „głodnego i spragnionego” człowieka naszych czasów. I właśnie ten apel, niczego od niego nie ujmując, nie może być niczym innym, niż naszym oddaniem, świadectwem, diakonią i zobowiązaniem prawosławnej teologii wobec współczesnego człowieka.

Przetłumaczył archimandryta Jerzy (Pańkowski)

⁸⁰ Mt 25, 21.