

**MALWINA CHUDA**

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## **WSPÓLNOTOWE PODSTAWY IDEI UNIWERSALIZMU ZBAWIENIA W TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ**

Podatny grunt dla rozwoju koncepcji apokatastazy, czyli traktowanej w sferze nadziei restytucji całego stworzenia w ramach Boskiego planu zbawczego, stanowił wschodni krąg chrześcijaństwa. Przedstawiciele greckiej patrystyki, z których wypowiedzi obficie czerpie konfesja prawosławna, a także czołowi myśliciele religijni Srebrnego Wieku rosyjskiej filozofii wypracowali sposób postrzegania zjawiska zbawienia nie w kategoriach jednostkowego, indywidualnego pojednania z Bogiem, ale wspólnotowego wzrastania do uczestnictwa w Królestwie Niebieskim wszystkich istot, „całego świata zamieszkałego”. W refleksjach tych myślicieli niejednokrotnie można się natknąć na roszczeniową postawę zdania przez Najwyższego sprawy „ze wszystkich ofiar warunków życia, historii, przypadku”<sup>1</sup>, z każdej człowieczej egzystencji oraz z niezgody na własne szczęście w obliczu cierpień pozostałych. Satysfakcja z osiągniętego stanu osobistej doskonałości zostaje wyparta przez wewnętrzną dysharmonię, wynikającą z niepokoju „o los każdego z moich braci, krew z krwi mojej, kość z kości mojej”<sup>2</sup>. Jest niepodobieństwem. Intuicja ta zasadza się na przekonaniu o solidarności

---

<sup>1</sup> W. Bieliński, List do W. P. Botkina. W: L. Szeszow, *Dobro i zło w nauczaniu hr. Tolstoja i F. Nietzschego. Filozofia i kaznodziejstwo*. Przeł., oprac. J. Chmielewski. Warszawa 2006, s. 23.

<sup>2</sup> *Ibidem*.

losów, która powinna być rozważana nie tylko na płaszczyźnie ogólnoludzkiej, ale również na tej ponadgatunkowej, wszechświatowej. W przeświadczeniu wschodnich teologów bowiem, w ramach Boskiego aktu kreacji powstała odwieczna panistotowa wspólnota stworzeń, powszechny organizm, za którego zbawienie człowiek, jako punkt węzłowy całego stworzenia, zespalający w sobie wszelki byt, jest w pełni odpowiedzialny. Na ukształtowanie wspólnotowych dążeń soteriologicznych niewątpliwym wpływ wywarła również specyficznie pojmowana moralność, akcentująca prymat przebaczenia nad zadośćuczynieniem, miłosierdzia nad sprawiedliwością.

### **Bogoczołwieczeństwo — wschodnia forma deifikacji**

Upraszczając, termin „bogoczołwieczeństwo” (teandryzm) można pokrótce zdefiniować jako zasadę zespolenia elementu Boskiego z ludzkim, najpełniej urzeczywistnionej w osobie Jezusa Chrystusa i stanowiącej właściwy proces ewolucji dziejów ludzkości. Wypowiedzi starożytnych ojców Kościoła związane z ideą bogoczołwieczeństwa zorientowane były przede wszystkim na obronę harmonijnej koincydencji Boga i człowieka w osobie samego Chrystusa, w której obydwie natury pomimo zjednoczenia nie zatracaly swoich właściwości<sup>3</sup>. Tymczasem prawidłowością rosyjskiej myśli religijnej przełomu wieków XIX i XX było kładzenie szczególnego nacisku na teandryczny aspekt w indywidualnej jednostce ludzkiej czy pojmowanej holistycznie ludzkości. Nurt ten rozwijał się niezwykle intensywnie w sofiologicznej szkole Władimira Sołowjowa i jego kontynuatorów: Nikołaja Bierdiajewa, Sergieja Bułgakowa, Paula Evdokimova, Siemiona L. Franka, a na Zachodzie również Oliviera Clémenta<sup>4</sup>.

Chrześcijańska antropogeneza, zakładająca stworzenie człowieka na Boski obraz i podobieństwo (Rdz 1, 26–28), stanowi fundament nauki o bogoczołwieczeństwie, na nim bowiem zasadza się przekonanie o potencjalnej zdolności istoty rozumnej do przyjęcia substancji Bożej. Byt ludzki miał odwieczne predyspozycje do osiągnięcia deifikacji i sublimacji w sobie zarówno życia Boskiego, jak i stworzonego. Kondycja rajskiej niewinności wymagała udoskonalenia i osiągnięcia wymiaru człowieka duchowego, implikującego równorzędne względem siebie dwie jakości<sup>5</sup>. Niestety, w dążeniu do zrealizowania powierzonego zadania przeszkodziło człowiekowi pojawienie się grzechu pierworodnego, a naro-

<sup>3</sup> Dokument soborowy BF VI, 8. W: H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*. Kraków 2000, s. 226.

<sup>4</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Bogoczołwieczeństwo*. W: *Encyklopedia Katolicka*, s. 714.

<sup>5</sup> Zob. W. Sołowjow, *Wykłady o Bogoczołwieczeństwie*. Wykład XI i XII. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i I połowy XX wieku*. T. 2. Red. L. Kiejzik. Łódź 2001, s. 122.

dzenie się duchowej ludzkości, symbolizowanej przez Nowego Adama, uskuteczniło się dopiero w momencie inkarnacji Syna Bożego.

W Bogo-człowieku — Logosie ujawniła się nie tylko inchoatywna idea prawdziwego człowieka, lecz także profetyczna wizja Boskiej koncepcji stworzenia, która odwiecznie zasadzała się na złączeniu się w Bogu istoty myślącej — reprezentanta gatunku ludzkiego, ale i całego wszechświata. Bierdiajew utożsamia pierwotną ideę człowieka z kabalistyczną postacią Adama Kadmona, przedwiecznego, bezgrzesznego ideału Człowieka, uobecnionego w trynitarnym Bogu<sup>6</sup>. To doskonałe człowieczeństwo, partycypujące w wieczności, zmanifestowane zostało w czasie, w osobie Absolutnego Człowieka, który doprowadził do restytucji Boskiej godności w człowieku i ponownie uczynił go zdolnym do wypełnienia przeznaczonej mu misji przeobstwienia siebie i kosmosu.

Istota rozumna ma dychotomiczny — teandryczny charakter, paralelnie przynależy do dwóch porządków egzystencjalnych, dwóch światów: zmysłowej rzeczywistości stworzenia i metafizycznej sfery życia Bożego. Wspólna geneza wszystkich bytów ziemskich, „z prochu powstałych”, pokrewieństwo potrzeb fizjologicznych i pierwiastka duszy zwierzęcej klasyfikują podmiot ludzki — indywidualium jako jeden z gatunków przyrodniczych, element kosmosu. Stwórca predestynował człowieka do najwyższej pozycji w hierarchii stworzenia, o czym świadczy gest nadania mu funkcji zwierzchnika świata roślin i zwierząt czy chronologia powstawania bytów, w której ród ludzki uplasował się na samym końcu, jako rodzaj najdoskonalszy i zamykający w sobie całokształt kreacyjnego przedsięwzięcia Boga<sup>7</sup>. Będąc kondensacją wszystkich składników natury, człowiek jest „wszechświatem w miniaturze” i nosi miano mikrokosmosu. Bierdiajew ośmiela się wynieść podmiot ludzki nawet ponad stan anielski, gdyż właśnie w jego osobie objawiła się pełnia Boskiej integralności, bez którego istnienia kreacja świata nie byłaby dziełem zwieńczonym. Na temat wyjątkowej pozycji człowieka w zestawieniu z resztą stworzenia wypowiada się ten teolog tak:

Człowiek jest centrum, esencją, ideałem, fokusem całego kosmosu. Poza nim wszystko jest jedynie „rozbitymi członkami stworzenia”, w nim wszystko łączy się w pięknej harmonii, w mikrokosmos. Człowiek jest pewnym ogólnym odczuwaniem wszystkiego, wszystko dotykającym, wszystkim się radującym, wszystko przyswajającym. W każdej poszczególniej zdolności czło-

<sup>6</sup> M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2004, s. 81.

<sup>7</sup> Zob. S. Bułgakow, *Dogmat bogoczwłowieczeństwa*. Przeł. L. Kiejzik. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska*, s. 177–178.

wieka jest zawarty cały świat i zarodek, który ujawnia się od czasu do czasu w dysharmonicznym rozdrażnieniu<sup>8</sup>.

Złożenie pierwiastków całego uniwersum w człowieku zakłada wzajemne przenikanie się egzystencji wszystkich istot, przeniesienia tragedii jednostkowych na forum ogółu. Niemożność odizolowania przeznaczenia bytu sapiencjalnego od losów reszty świata w konsekwencji determinuje snucie rozważań soteriologicznych wyłącznie w perspektywie uniwersalistycznej, zakładającej dążenie do powszechnego, zbiorowego zbawienia. Zrealizowanie optymistycznego, apokatastycznego scenariusza wydarzeń eschatologicznych leży w gestii człowieka, którego rola pośrednika polega na przyjęciu i przekształceniu świata w sobie na swój „obraz i podobieństwo”, by mógł on powrócić do Boga. Uzdolnienie istoty myślącej do wypełnienia powierzonej misji wynika z teandrycznej natury rodzaju ludzkiego, którą został obdarzony w momencie generowania świata przez Stwórcę i potwierdzony przez gest „usynowienia”<sup>9</sup>. Dualizm jednostki ludzkiej, zarazem Boskiej i kosmicznej, świetnie charakteryzuje Ewdokimov:

Byt ludzki syntezuje w sobie stopniowe stworzenie pięciu dni, po których jest on szóstym dniem dokończenia, ale posiada on również odróżniający go pierwiastek własny, który go czyni czymś niepowtarzalnym: jest on obrazem Bożym i jako taki jest sam mikrotheos, „małym bogiem”<sup>10</sup>.

Duch, rozumiany jako niematerialna substancja Boga — tchnienie życia, jest właśnie *imago Dei*, tą zasadą, która konstytuuje byt stworzony na poziomie współmierności z Panem, pozwalającej z kolei na zrodzenie się więzi bogocześniej relacji pomiędzy naturą Boga a esencją człowieka. Bułgakow jest przekonany, że fakt immanencji oblicza Najwyższego w ludzkim jestestwie ontologicznie przyczynia się do dryfowania człowieka w kierunku Bożego życia i predysponuje go do potencjalnego ubóstwienia własnej osoby, a wraz z nią i pozostałych stworzeń<sup>11</sup>. Należy przypomnieć, że stan doskonałego zjednoczenia Boga i człowieka urealnił się już w osobie Chrystusa i powinien obejmować swym zasięgiem całą ludzkość zgromadzoną w Jego Ciele. Czyn ten wymaga jednak współdziałania, dobrowolnej, aktywnej kooperacji polegającej na nieustannym wertykalnym ruchu człowieka wzbijającego się do Boga i Tegoż

<sup>8</sup> M. Bierdiajew, *Sens twórczości*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2001, s. 57.

<sup>9</sup> V. Alexeev, *Za wszystko i za wszystkich. Eschatologiczny sens kultury w świetle pism rosyjskich myślicieli XIX i XX wieku*. Lublin 2001, s. 154.

<sup>10</sup> P. Ewdokimov, *Prawosławie*. Przeł. J. Klinger. Warszawa 1986, s. 85.

<sup>11</sup> Bułgakow, *op. cit.*, s. 179.

podążającego ku stworzeniu<sup>12</sup>. Niezbędna jest w tym działaniu autonomiczność zasady ludzkiej, która niewymuszenie ma uznać supremację wyższego Dobra, ale również i obustronność aktu wyjścia ku Drugiemu, transcendencji własnej natury, jej ograniczenia przez narodziny Innego<sup>13</sup>. Celem miłosego synergizmu łaski Bożej i człowieczej wolności jest dokonywanie procesu jednoczenia całego uniwersum w soborową strukturę Kościoła Chrystusowego. Przybierze on postać zupełnie odmienną od ziemskiej, sformalizowanej instytucji eklesjalnej — powszechnej unii wszystkich istnień, panistotowej wspólnoty przemienionych.

### Rosyjska idea soborowości

W eschatologicznych rozważaniach prawosławnego kręgu kulturowego, w szczególności związanego z rosyjskim środowiskiem religijnym wieków XIX i XX, bezspornie widoczny jest prymat przeobstwienia, postrzeganego w kategoriach całościowego powrotu wszechświata do Boga, nad kwestią indywidualnego zbawienia. Źródłem wypracowanej przez teologię prawosławną tradycji *soborowości* (ros. *sobornosti*) jest ustęp *Credo Nicejsko-Konstantynopolińskiego*, odnoszący się do wiary w „jeden święty soborny<sup>14</sup> apostołski Kościół”. W oparciu o ten fragment wyznania Bułgakow dokonał analizy semantycznej słowa *soborny*, przypisując mu znaczenie dosłowne, wskazujące na zgodność z naukami soborów powszechnych i lokalnych, dziedziczenie i ochronę ustanawianej przez nie wykładni wiary oraz bardziej alegoryczne, zapożyczone z poglądów Aleksego Chomiakowa. Ten przedstawiciel nurtu słowianofilstwa akcentował komunijny charakter Kościoła: rzeczywistości „jedności w wielości”, oznaczającej zjednoczenie w ramach Chrystusowej miłości w sposób — co z woluntarystycznym zapałem podkreślał — całkowicie dobrowolny. Podstawą soborności jest ideał człowieka, który stanowiąc jednostkę uniwersalną, ogólnoludzką, nie traci nic ze swojej tożsamości. Wzorując się na triadycznej unii Trzech Hipostaz, responsoryczna natura istoty rozumnej wykazuje dążność do nawiązywania stosunków z innymi podmiotami i łączenia się w uniwersalny organizm, zorientowany na Boga<sup>15</sup>. Ta kolegialna wspólnota stanowi właśnie żywy Kościół

<sup>12</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Egzystencjalna dialektyka Boga i człowieka*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2004, s. 81.

<sup>13</sup> Zob. Sołowjow, *op. cit.*, s. 131.

<sup>14</sup> Synonimicznymi odpowiednikami wyrazu „*soborny*” są, zdaniem S. Bułgakowa (*Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*. Przeł. H. Paprocki. Białystok-Warszawa 1992, s. 74), terminy katolicki, ekumeniczny, powszechny. Tendencję do zamiennego stosowania tych pojęć zauważyć można w *Symbolu Wiary*, zarówno konfesji rzymskokatolickiej, jak i Cerkwi prawosławnej, w którym występuje bliskożnaczny przymiotnik „powszechny”. Zob. też *Bóg żywy. Katechizm Kościoła Prawosławnego*. Opracowany przez wiernych prawosławnych. Kraków 2001, s. 95.

<sup>15</sup> Zob. Alexeev, *op. cit.*, s. 126.

— mistyczne Ciało Chrystusa, teandryczną realność, której prawidłowością jest doskonała zgodność.

Komentator wypowiedzi Chomiakowa dotyczących nieomyślności Kościoła Chrystusowego twierdzi, że autorstwo terminu „sobornost” przypisywał działalności misyjnej świętych Cyryla i Metodego, którzy wyrażenie „katholike” oddali słowiańskim zwrotem „sobornaja”, w ten sposób prezentując kwintesencję myśli prawosławnej. Intuicję ojca religijnego renesansu przedstawia następująco:

Wyrażenie καθολικός [katolikos] [...] tłumacze wyprowadzili nie od κατὰ i ὅλα [kat hola], lecz od κατὰ ὅλον [katholon]. Κατά [...] oznacza często „podług”, jak np. „podług Mateusza”. Kościół zaś jest powszechny, „podług wszystkiego, podług jedności wszystkich”, Kościół w swobodnej jednomyślności lub pełnej jednomyślności. Stąd święci bracia określili Kościół, mówi Chomiakow, nie przez pojęcie geograficzne lub etnograficzne, lecz wyrazili ideę soborowości i to nie tylko w sensie widzialnego zgromadzenia wszystkich w jedno miejsce, jak np. na soborze, lecz także w sensie połączenia duchowego w jedno [...] ἐκκλησία καθολική — to Kościół powszechny [...] wolnej i zupełnej jednomyślności, bo więzią jego jest miłość<sup>16</sup>.

Owa „definicja” soborowości koryguje odchylenia światopoglądowe wszystkich tych, którzy narzucają jej kryteria jurydyczne czy zamykają w wąskim kręgu wyznawców konkretnej konfesji. Tymczasem powinno się ją rozważać w kategoriach głęboko personalistycznych jako mistyczne braterstwo międzyludzkie, oparte na wzajemnych, miłosnych relacjach pomiędzy istotami ludzkimi, pozostającymi w kontakcie poprzez osobę Boga<sup>17</sup>.

Konieczne jest zdemaskowanie iluzji wynikającej z przeświadczenia o niesicielstwie prawdy w łonie jakiejkolwiek instytucji eklezjalnej, która nie wiąże się z pełnią ekumenicznej wspólnoty Kościoła. Absolutny autorytet nie należy ani zwierzchnikowi Kościoła katolickiego, roszczącego sobie pretensje do nieomyślności, ani nawet zgromadzonym w formie soborów powszechnych rzeszom duchownych. Rozstrzyganie problemu prawowierności postanowień ojców soborowych względem Prawdy Chrystusowej czy odrzucenie ich jako wypaczeń wiary leży wyłącznie w gestii całego Ludu Bożego, reprezentującego ducha soborowości. W tej kwestii Chomiakow jest zupełnie zgodny z patriarchalnymi

<sup>16</sup> M. Wojciechowski, *Nieomyślność Kościoła Chrystusowego według A. Chomiakowa i jego zwolenników*. Lublin 1938, s. 51–51. — Alexeev, *op. cit.*, s. 126. Zob. też T. Špidlik, *Myśl rosyjska: inna wizja człowieka*. Przeł. J. Dembska. Warszawa 2000, s. 150.

<sup>17</sup> Zob. M. Bierdiajew, *Królestwo Ducha, królestwo cezara*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2003, s. 62.

poglądami zawartymi w encyklice stanowiącej ripostę na wypowiedź papieża Piusa IX:

Papież bardzo się myli, gdy zakłada, że my uważamy hierarchię kościelną za chroniącą dogmat. Patrzymy na ten problem zupełnie inaczej. Nienaruszona skała, niezmienna prawda dogmatu chrześcijańskiego nie zależy od hierarchów, gdyż jest chroniona przez całą pełnię, całą wspólnotę ludu stanowiącego Kościół, który jest Ciałem Chrystusa<sup>18</sup>.

Nie można nie zauważyć, że idea soborowości zawiera w sobie prawdziwego ducha ekumenizmu, gdzie głos wiernych donioślejszy jest od dogmatycznych ustaleń kościelnych doktrynerów, a łacińska maksyma „*ubi Spiritus, ubi Ecclesia*”<sup>19</sup> nigdy nie występuje w odwrotnej konfiguracji. Rosyjscy teologowie Srebrnego Wieku zdecydowanie krytykują wszelkie fanatyczne deklaracje potępiające przedstawicieli pozostałych odłamów chrześcijaństwa, innych systemów religijnych czy ateistów. Nadzieja na możliwość ich pojednania z Bogiem wpływa już z biblijnych wypowiedzi o Duchu Świętym, który „tchnie, kędy chce”, przekutej przez Klemensa Aleksandryjskiego na piękną refleksję o polifoniczności i wielorakości zbawczych działań Chrystusa<sup>20</sup>.

Chomiakow apeluje, by nie naruszać Boskich kompetencji i poprzez osądzenie innych nie dopuścić do uwłaczania Jego miłosierności. Nieznane są bowiem tajniki Boskich zamierzeń i środki, jakie stosuje w celu przyciągnięcia stworzenia, niejawnymi pozostają również tajemnicze związki Kościoła doczesnego z resztą ludzkości. Chomiakow nie ogranicza liczby zbawczych sakramentów jedynie do siedmiu misterii kościelnych, ale rozszerza je o komponenty dobrych czynów, które „dokonywane z wiarą, miłością i nadzieją, pochodzą z natchnienia ducha Bożego i przyzywają niewidzialną łaskę Bożą”<sup>21</sup>. Nakłania do spojrzenia na osobę Chrystusa z perspektywy nie faktu historycznego, które zapoczątkowało chrześcijaństwo, ale jak na zaistniałą w świecie ideę przykazania miłości, nieświadomie wypełnianą przez wszystkich porządnym ludzi, bez względu na przynależność religijną. Chomiakow wyjaśnia:

Chrystus nie jest jedynie faktem, On jest prawem, On jest zrealizowaną ideą i dlatego ktoś, kto z woli Opatrzności nigdy nie słyszał o tym Sprawiedliwym, który cierpiał w Judei, w rzeczywistości oddaje pokłon istocie naszego

<sup>18</sup> A. Chomiakow, List do Palmera z 11 X 1850. W: M. Łoski, *Historia filozofii rosyjskiej*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2000, s. 36.

<sup>19</sup> Co znaczy: „Gdzie jest Duch, tam jest Kościół”. Zob. W. Hryniewicz, *Kościół jest jeden. Ekumeniczne nadzieje przyszłego stulecia*. Kraków 2004, s. 193.

<sup>20</sup> Klemens Aleksandryjski, *Protreptikos*, W: jw., s. 257.

<sup>21</sup> Chomiakow, *op. cit.*, s. 37.

Zbawiciela, chociaż i nie może błogosławić Jego Bożego imienia. Czyż to nie Chrystusa kocha ten, kto kocha prawdę? Czyż nie jest Jego uczniem, sam o tym nie wiedząc, ten, czyje serce jest otwarte na współcierpienie i miłość? Czyż w końcu wszystkie chrześcijańskie sekty nie mają w swoim ciele takich ludzi, którzy nie bacząc na błędy ich nauk (w większości wypadków odziedziczone), swoimi myślami, swoimi słowami, swoimi czynami, całym swoim życiem czczą Tego, który umarł za swoich braci przestępców? Oni wszyscy, od bałwochwalcy do sekciarza są bardziej lub mniej pogrążeni w mroku, ale wszyscy widzą w mroku jakieś jaśniejące promienie wiecznej światłości, które dochodzą do nich różnymi drogami<sup>22</sup>.

Intuicje Chomiakowa pobrzmiewać będą w poglądach dwudziestowiecznych myślicieli rosyjskich, Evdokimova, Bułgakowa, Sołowjowa, których refleksjom nie brakuje iście ekumenicznego wydźwięku. Wyrazem tego może być stanowisko Sołowjowa, który rozważał zjawisko soborności w kontekście zlikwidowania wielowiekowej schizmy, dzielącej wszystkie trzy wyznania chrześcijańskie. W *Krótkiej opowieści o Antychryście* nakreślił prawdziwie mistyczną wspólnotę prawosławia, uosobionego w postaci biskupa Jana, katolicyzmu reprezentowanego przez papieża Piotra II i protestantyzmu, którego personifikacją jest profesor Pauli. To, powstałe na pustynnym wygnaniu, zjednoczenie nie ma formalnego usankcjonowania, nie przynosi również przełomowych deklaracji, dotyczących drażliwych, dzielących konfesje kwestii. Mimo to nie budzi najmniejszej wątpliwości fakt, że stanowi ono najpełniejsze ukonstytuowanie soborowej zasady, komunია ta bowiem opiera się na fundamencie jedności w Chrystusie, na wzajemnym umiłowaniu siebie. Jej prawdziwość potwierdza cudowny znak Boży — niewiasty przyobleczony w słońce<sup>23</sup>.

Zjawisko *sobornosti*, pojmowanej jako urzeczywistnienie się przez miłość jedności w wielości, jest powszechnym elementem tradycji Kościoła prawosławnego, a jego obecność dostrzec je można m.in. w misterium eucharystycznym. Gwarancją jedności akcentowana jest przez fakt proklamowania jednomysłności symbolu wiary, inaugurującego *Kanon Eucharystyczny*. Uwidacznia się ona również we wspólnej celebracji tego sakramentu, dokonywanej przez szafarza liturgicznego i cały zgromadzony lud, czy w akceptacji kandydatury biskupa, a więc w wyrażeniu zgody na sprawowanie przez niego funkcji zarówno przez członków wybranej wspólnoty, jak i przez pozostałych hierarchów<sup>24</sup>. Dzięki spożywa-

<sup>22</sup> *Ibidem*, s. 37–38.

<sup>23</sup> W. Sołowjow, *Krótką opowieść o Antychryście*. Przeł. L. Posadzy. Warszawa 1998, s. 44–48, 377–379.

<sup>24</sup> Zob. Alexeev, *op. cit.*, s. 128–129.



niu podczas Komunii świętej przemienionych darów eucharystycznych wierni jednoczą się w osobie Chrystusa, a poprzez Niego znajdują się w stałym obcowaniu z pozostałą częścią wspólnoty. Alexeev zaznacza, że jedność ta ma charakter nie tylko moralny i duchowy, ale przede wszystkim — ontologiczny, aktywny bowiem uczestnik liturgii, przyjmując pod postacią chleba i wina Ciało i Krew Chrystusa, staje się elementem mistycznego organizmu — członkiem Ciała Zbawiciela<sup>25</sup>.

Soborowość wyrażona jest także w szeregu odmawianych w ramach anafory eucharystycznej modlitw ofiarnych, a w szczególności w towarzyszącym momentowi Ostatniej Wieczerzy wersecie: „Twoje od Twoich, Tobie ofiarujemy za wszystkich i za wszystko”<sup>26</sup>. Słowa te są dobitnym wyrazem wschodniej skłonności do łączenia się człowieka-chrześcijanina z żywymi i umarłymi, z ludźmi i innymi bytami, z pełnią uniwersum. Epatują one przeświadczeniem o służebnej misji zbawienia wszechświata, które zasadza się na poczuciu solidarności losów, odpowiedzialności za resztę stworzenia i empatii, kategoriach wyrażających głęboką prawdę prawosławia wschodniego i jego przepastne pokłady wrażliwości na drugą istotę.

### Solidarność losów w koncepcji wszechjedni

*Apoktastaza* w rozumieniu eschatologicznej nadziei na powszechną wspólnotę ostatecznych losów uniwersum pośrednio znalazła swoje potwierdzenie również w sztandarowej teorii wszechjedności Sołowjowa. Idea jego opiera się na założeniu, że stworzenie pierwotnie znajdowało się w stanie doskonałej integralności wszystkiego, ukształtowanej na wzór wszechjedni Absolutu. Zbłądzenie człowieka, a poprzez nie postępujący proces degradacji całego kosmosu, skutkowało wprowadzeniem dysonansu w idealną strukturę stworzenia, rozbitego na szereg antagonistycznych, wyalienowanych względem siebie i wobec Boga zasad. Nie pozbawiło ono jednak natury wewnętrznej potencji dążenia istot do powtórnego znalezienia się w uniwersalnej unii poprzez podporządkowanie się Bogu. Zjawisko „stawania się” ponownie wspólnotą implikuje dwa etapy rozwoju: fazę ewolucji przyrodniczej, w której ramach dochodzi do sformułowania okoliczności warunkujących dalsze wprowadzanie jedności, oraz fazę historycznej działalności ludzkości, prowadzącej ku ostatecznej rzeczywistości zmartwychwstania i przywrócenia wszystkiego Królestwu Bożemu<sup>27</sup>. Progres natury składa się z pięciu stadiów rozwojowych, dysponujących coraz bardziej

<sup>25</sup> Zob. *ibidem*, s. 130.

<sup>26</sup> Cyt. za: E. Przybył, *Prawosławie*. Kraków 2006, s. 124. Zob. też Alexeev, *op. cit.*, s. 133–134.

<sup>27</sup> Zob. Łoski, *op. cit.*, s. 118–119.

złożonymi i doskonalszymi cechami zmysłu moralnego, przewyższającymi możliwości poprzedniej grupy. Zgodnie z tym przekonaniem najniższą gromadę ewolucyjną stanowią minerały prezentujące jakość bytu inercyjnego, następnie obdarzone życiem formy roślinne, które pozbawione są jeszcze przynależnych osobnikom królestwa zwierząt umiejętności sensualistycznych *odczuć* i wolnych *poruszeń*<sup>28</sup>. Zwieńczeniem klasyfikacji jest oczywiście gatunek ludzki, który, zdaniem autora *Sensu miłości*:

nie tylko rozumie umysłem, ale także przyjmuje sercem i czynem bezwarunkową doskonałość jako rzeczywistą zasadę tego, co powinno być we wszystkim, i dąży do zrealizowania tego do końca, czyli wcielenia w życie całego świata<sup>29</sup>.

Należy zwrócić uwagę, że w koncepcji Sołowjowa poszczególne ogniwa ewolucji nie są traktowane wyłącznie jako bierna materia — substancja służąca do przetworzenia przez człowieka. Przeciwnie, stanowią one warunek niezbędny do „zrealizowania wyższego i ostatecznego celu, to znaczy rzeczywistego ukazania w świecie doskonałego porządku moralnego [...] objawienia wolności i chwały synów Bożych”<sup>30</sup>.

Pomiędzy dwoma etapami rozwoju stworzenia występują więzi o charakterze korelacyjnym — ewolucja przyrody stanowi bowiem wymóg konieczny dla zaistnienia rzeczywistości historycznej działalności ludzkości, jej świadomego zorientowania się na Boże dobro. Cechą gatunkową człowieczeństwa jest, w opinii Sołowjowa, zdolność i chęć do aktywnego, swobodnego i wolnościowego wchodzenia w miłosne związki z Bogiem, podejmowanie prób doskonalenia się i realizowania absolutnego dobra, którego świadomość ludzka domaga się w każdej jednostce, bez względu na wyznawane wartości czy ideały<sup>31</sup>.

Kontynuatorem Sołowjowskiej idei wszechjedni był przedstawiciel Srebrnego Wieku rosyjskiej filozofii — Lew Karsawin, który w nieco zmodernizowanej formie wykorzystał tę ideę w trakcie rozważań nad metafizycznymi podstawami historiozofii. Wsunął on wniosek, że w świecie zawarta jest potencjalna zasada wszechjedności, której idealny wzór prezentuje triadyczna jedność Trójcy Świętej oraz na obraz dwuhispostazowości Bogoczłowieka-Chrystusa. Teandryczna natura Logosu stanowi, zdaniem rosyjskiego myśliciela, swoisty drogowskaz, wyznaczający kierunek historycznego progresu, zmierzającego ku

<sup>28</sup> Zob. W. Sołowjow, *Sobranije soczyńenij* II, 197. W: Łoski, *op. cit.*, s. 119.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 119.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, s. 122.

„gwieździe przewodniej prawdziwego autorytetu”, czyli ku Bogu<sup>32</sup>. Powrót na łono Stwórcy jest równoznaczny z osiągnięciem pełnej jedności stworzenia i wymaga dynamicznego, trójstopniowego procesu. Wyróżnia się w nim fazę przedjedni (potencjalnej jedności), rozłączenia, generującego pojawienie się indywidualów i ponownego zjednoczenia, w udoskonalonej formie wszechjedni<sup>33</sup>. Katalizatorem dialektycznego procesu historycznego jest immanentny pierwiastek wszechjedności, uaktywniony przez Boga w sposób — co konsekwentnie akcentuje Karsawin — pozbawiony jakichkolwiek metod sterowniczych. Bóg pozostawia pełną suwerenność w wyborze dróg rozwoju, posuniętą nawet do zezwolenia na skrajny przypadek całkowitej stagnacji, śmiertelnego immobilizmu. Opcja ta jednak, o czym przekonany jest filozof, ma charakter czysto hipotetyczny. Karsawin zakłada apriorycznie, że świat poznający swego Stwórcę, niezdolny będzie go odrzucić, gdyż doświadczenie to ubogaca wewnętrznie stworzenie, dokonuje aktu częściowego ubóstwienia. Poznanie wprowadza w stan, w którym jakakolwiek negacja autorytetu Boga czy brak zaakceptowania Jego władzy nie są możliwe<sup>34</sup>. Intuicja Karsawina unaocznia dwie fundamentalne prawdy — niezdolności człowieka do przezwyciężenia naturalnej skłonności eschatologicznego grawitowania ku kondycji pełnej deifikacji i konieczności osiągnięcia jej razem z całością stworzenia, z którym zawsze jest w łączności.

### Korelat komunijnej zasady bytu i imperatywu współczucia

Przebóstwienie ojców Kościoła, soborowość Chomiakowa czy wszechjednia Sołowjowa bez względu na sposób nazwania są tak naprawdę terminami określającymi tę samą eschatologiczną rzeczywistość holistycznego pojednania stworzenia z Bogiem<sup>35</sup>. W każdym wymienionym pojęciu ujawniają się przemożne aspiracje wschodnich myślicieli do wpojenia w świadomość ludzi przeświadczenia o absurdalności pojmowania zbawienia w kategoriach indywidualistycznych, bez oglądania się na pozostałe istoty, ułomne, w sensie — niezdolne do samodzielnego osiągnięcia formy ubóstwienia. Boski plan wobec stworzenia uzyskuje swoją celowość dopiero w Jego jedności z wszystkimi solidarnie zjednoczonymi bytami. Komunia taka, dodajmy, stanowi w świetle chrześcijańskiej antropologii relacyjnej niejako „naturalne środowisko” człowieka. Istotę rozumną charakteryzuje ciągle wchodzenie w dialog z innymi osobnikami, co wynika z jej

<sup>32</sup> L. P. Karsawin, *O naczalach*, Berlin 1925. W: M. Murat, *Bóg i ludzkość w historiozofii L. P. Karsawina*. On-line — World Wide Web (dostęp 08.06.2007): [www.annales.umcs.lublin.pl/1/2000/04.pdf](http://www.annales.umcs.lublin.pl/1/2000/04.pdf)

<sup>33</sup> W określeniu trzech etapów procesu historycznego Karsawina można spotkać też rozróżnienie na fazę wyróżnienia w bycie potencjalności, fazę stawania się i aktualności. *Ibidem*, s. 62.

<sup>34</sup> Zob. Murat, *op. cit.*, s. 66.

<sup>35</sup> Zob. Alexeev, *op. cit.*, s. 159.

kreacji na obraz Boga, w Trójcy Świętej pozostającego w nieustannej unii Trzech Hipostaz<sup>36</sup>. Braterska wspólnota z pozostałymi bytami, wzajemne uzależnienie od siebie nie bacząc na przynależność gatunkową, jest naturalną prawidłowością życia doczesnego, a zasada ta obowiązuje nadal w rzeczywistości eschatycznej. Głęboką refleksję, poruszającą kwestię solidarnościowego wymiaru ludzkiego zbawienia, wyraził komentator myśli Izaaka Syryjczyka:

nie ma [...] ocalenia „Ja” bez ocalonego „Ty”. Można tu mówić o swego rodzaju egzystencjalnej perychorezie osób. „Ja” istnieje nie tylko w sobie, ale także w innych. Coś z jego doświadczeń, z jego śmiechu i płaczu nieusuwalnie przebywa w świecie „Ty” i „Ty” obecne w „Ja” tworzy nową jakość — „Pomiędzy”. Słowo to z powodzeniem może zastąpić wyraz relacja<sup>37</sup>.

Z pewnością responsoryczność natury ludzkiej stanowi ważki i nieodzowny, a jednak nie jedyny element determinujący wschodnie zagadnienie solidaryzmu soteriologicznego. Równie istotne dla jego rozwoju jest kultywowane przez chrześcijaństwo poczucie empatii, troski za bliźnich i odpowiedzialności zbiorowej. Motyw miłosierdzia został zaczerpnięty z nauk *Pisma Świętego*. Dyktuje go w szczególności *Ewangelia*, w której wątek ten obrazują przede wszystkim przypowieści o synu marnotrawnym (Łk 15, 11–32) czy niemiłosiernym bogaczu (Łk 16, 19–31). Najdoskonalszy wzorzec postawy przenikniętej duchem przebaczenia i współczucia obrazują paschalne wydarzenia męki, zstąpienia do piekieł i Zmartwychwstania Chrystusa, w apogeum bólesci gotowego darować doznane krzywdy i w słowach: „Ojczy, przebacz im, bo nie wiedzą, co czynią” (Łk 23, 34), rozgrzeszyć swoich oprawców. Porywy altruistycznego serca Wcielonego Słowa posuwają Jego solidarność z grzesznikami do śmierci krzyżowej, rodzą też litościwą chęć wyrwania ludzi z doświadczenia piekła, przeżywanego jako beznadziejna sytuacja opuszczenia przez Boga. Wydarzenie wejścia Zbawiciela w infernalne przepaście, zdaniem św. Cyryla z Turowa, wspierającego się tradycją Ojców Kościoła, świadczy o uniwersalizmie dzieła zbawienia, gdyż zwiastowanie Dobrej Nowiny obejmuje swym zasięgiem wszystkich upadłych, zamieszkujących ziemię przed narodzinami Mesjasza<sup>38</sup>. Paul Evdokimov zauważa tendencję wyznawców prawosławia do niezłomnej wiary w niewyobrażalną determinację Pana, pragnącego rozszerzyć zasięg swojego dzieła zbawczego na wymiary najwyższych sfer nieba i najgłębszych kręgów gehenny. Tę optymistyczną pewność

<sup>36</sup> Zob. O. Clement, *...Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą ekumenicznym Bartłomiejem I*. Przeł. J. Dembska, M. Żurowska. Warszawa 1998, s. 109.

<sup>37</sup> S. Rejak, *Eschatologiczna nadzieja w pismach Izaaka Syryjczyka*. Lublin 2003, s. 92.

<sup>38</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Motywy paschalne w pismach świętego Cyryla z Turowa*. W zb.: *Teologia i kultura duchowa Starej Rusi*. Red. W. Hryniewicz, J. S. Gajek. Lublin 2003, s. 224.

soteriologiczną wyraża fragment wielkosobotniego nabożeństwa: „Zstąpiłeś na ziemię, by ocalić Adama, a nie znajdując go tam, o, Panie, poszedłeś go szukać aż do piekieł”<sup>39</sup>.

Kontekstu zstąpienia Chrystusa do otchłani autor *Szalonej miłości Boga* dostrzeka się w pozostałych momentach życia doczesnego Jezusa, stanowiących swoistą antycypację przyszłych wydarzeń, co poprzez swoją symbolikę świetnie ilustruje ikonografia. Wizerunek piekła jest nieodłącznym elementem dwóch krańcowych epizodów Chrystusa, w nim bowiem sytuują się Jego mistyczne narodziny, umiejscowione w ciemnej, spowitej mrokiem grocie, będącej alegoryczną figurą wnętrza Szeolu, w nim także zanurzony jest Krzyż Golgoty, na którym Zbawiciel umiera. „Profetyczną syntezę wszystkich wydarzeń zbawienia”<sup>40</sup> Evdokimov upatruje też w innych symbolach Ikony Narodzenia — w powijkach Dzieciątka, złudnie podobnych do pogrzebowego całunu, czy w Jego bezruchu, utożsamianym z ciszą Wielkiej Soboty. Metafora infernalnej rzeczywistości unaoczniona jest także w Ikonie Epifanii, chrztu Chrystusa, gdyż wody Jordanu obejmują zewsząd Jego Ciało na kształt wnęki skalnej, sprawiając złudzenie zanurzenia w „płynnym grobie”<sup>41</sup>. Wyobrażenie „zstąpienia do piekieł” („*descendus ad infernos*”), nazywane Ikoną Zmartwychwstania, przedstawia niezmiernie budującą dla nadziei uniwersalnego zbawienia wizję Chrystusa Triumfującego. W pełni chwały, symbolizowanej przez otaczającą Jego postać mandorłę i aureolę ciała uwielbionego, przybywa do głębin piekła, by podeptać bramy Królestwa szatana i „skruszyć odwieczne rygle wiążące niewolników”<sup>42</sup>. Dokonuje aktu wyprowadzenia z czeluści infernalnych pierwszych Rodziców, Adama i Ewy, będących personifikacją całej grzesznej ludzkości, ofiarując powszechne odkupienie i życie wieczne<sup>43</sup>.

W kręgu chrześcijaństwa wschodniego bardzo znana jest maniera holistycznego deponowania ogółu ludzi w ramach jednej, nierozdzielnej człowieczej substancji, ogólnoludzkiej hipostazy *homo sapiens*, w której wszyscy są jednakowo splamieni grzechem, wszyscy też identycznie obdarzeni zostali Chrystusową łaską zbawienia. Intuicję tę można dostrzec w rozważaniach św. Grzegorza z Nyssy na temat jedności natury ludzkiej, która:

<sup>39</sup> P. Evdokimov, *Wiek życia duchowego: od ojców pustyni do naszych czasów*. Przeł. M. Tarnowska. Kraków 1996, s. 114.

<sup>40</sup> *Ibidem*, s. 114.

<sup>41</sup> *Ibidem*, s. 114–115.

<sup>42</sup> Treść nabożeństwa przyklęknięcia, odprawianego w Niedzielę Pięćdziesiąticy zob. Evdokimov, *Wiek życia duchowego*, s. 116.

<sup>43</sup> Na powszechny wydźwięk Odkupienia ludzkości w Ikonie Anastasis zwraca uwagę W. Hryniewicz (*Bóg wszystkim we wszystkich. Ku eschatologii bez dualizmu*. Warszawa 2005, s. 66).

jest całkowicie niepodzielną monadą, nie rosnącą przez dodanie, ani nie malejącą przez ubytek, lecz jest jako jedność i jako jedność pozostaje, i ukazuje się w wielości, niepodzielna, trwała, nienaruszalna i nie dzieli się pomiędzy uczestniczących w niej<sup>44</sup>.

Posiłkując się platońską ideą jedności substancjalnej zwierząt — jednej *kurowatości*, czy *koniowatości* — autor *Wielkiej Katechezy* wysuwa wniosek, że powszechnie praktykowane używanie terminu „człowiek” na określenie pojedynczych ludzi, Piotra, Pawła czy Barnaby, jest błędem wynikającym z przyzwyczajenia, gdyż pojęcie *horosa* (człowiek), stosowane być winno tylko na oznaczenie natury (substancji) „człowieczeństwa”. W tej konwencji głosi też fizyczną teorię zbawienia zakładającą, że całościowe objęcie odkupieńczą mocą Chrystusa ludzkości w ramach jej jednej natury sugeruje automatycznie dostąpienie ostatecznego zbawienia również przez całe człowieczeństwo<sup>45</sup>. Uczestnictwo w jednej wspólnocie substancjalnej stanowi dla tego świętego także nakaz, by boleć poszczególnych ludzi postrzegać jako wspólne nieszczęście, wymagające pomocy ze strony współbraci, litości i miłosiernego serca. Samo miłosierdzie definiuje jako zwielokrotnienie cnoty miłości, przemieszanej z odrobiną smutku rodzącego się na widok bolejących ludzi<sup>46</sup>. Zawarte w wypowiedzi kapadockiego ojca wezwanie: „Jak długo sam szczęśliwie żeglujesz, podaj rękę rozbitkowi. Wspólne jest morze, wspólna burza, wspólne przelewanie się bałwanów [...]”<sup>47</sup>, można interpretować nie tylko w wymiarze doczesnym, ale także w kontekście solidarnego, „zespołowego” podążania ku wspólnej przyszłości spraw ostatecznych.

Nie ulega wątpliwości, że idea empatii zajmuje dominującą pozycję w pouczeniach piewcy serca współczującego i rozumiejącego — Izaaka z Niniwy, który w umiejętności wykorzystywania „przedziwnego daru miłosierdzia” doszukuje się najwyższego przejawu duchowej doskonałości człowieka. Archetypami takiej idealnej postawy jawią się dla syryjskiego mnicha osoby Mojżesza, w obliczu potępienia swych rodaków wołającego wymazanie z Księgi Życia (Wj 32, 32), oraz św. Pawła gotowego zostać przeklętym dla zbawienia braci ( Rz 9, 3)<sup>48</sup>. Największym autorytetem w dziedzinie miłosierności jest jednak niezmiennie Bóg, którego naśladownictwo, opierające się na wypracowywaniu w sobie

<sup>44</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *Drobne pisma trynitarze*. Przeł. T. Grodecki. Kraków 2001, s. 106.

<sup>45</sup> T. Grodecki, Wstęp w: jw., s. 14.

<sup>46</sup> Zob. Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*. Przeł. M. Przyszychowska. Kraków 2005, s. 68.

<sup>47</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *O miłości ku żebrakom. Mowa II. W: Wybór pism*. Przeł. T. Sinko. Warszawa 1963, s. 193.

<sup>48</sup> Zob. W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*. Warszawa 1996, s. 155.

wrażliwości serca, urzeczywistnia w człowieku Boskie podobieństwo. Intuicję tę Syryjczyk prezentuje w poniższym fragmencie homilii:

Czym jest serce miłosierne? — Jest pałaniem serca (człowieka) do całego stworzenia: do ludzi, ptaków, zwierząt i do demonów, i do wszystkiego, co istnieje. Dlatego na wspomnienie o nich oraz na ich widok jego oczy napełniają się łzami z powodu zrywu miłosierdzia, które z wielką siłą ogarnia serce. Z wielkiego współczucia serce mu się ściska i nie może znieść, kiedy słyszy lub widzi, że dzieje się jakaś krzywda lub choćby najmniejsze cierpienie w stworzeniu. I dlatego zanosi on ze łzami, w każdym momencie, modlitwę za nieme (zwierzęta), za nieprzyjaciół prawdy i za tych, którzy mu szkodzą, aby byli zachowani i doznali miłosierdzia; i nawet za płaży, z powodu wielkiego współczucia, którym bez miary pała jego serce na podobieństwo Boga<sup>49</sup>.

Charakterystyczne dla rozważań Niniwity jest to, że nie rezerwuje on gestów współczujących tylko dla wąskiego grona przedstawicieli rodzaju ludzkiego, ale w sferę empatycznych oddziaływań człowieka włącza wszelki byt wywodzący się z porządku zwierzęcego, a nawet ze świata demonicznego. Selektywne okazywanie miłosierdzia wybranemu gatunkowi nie korespondowałoby przecież z ideą empatycznego serca, zasadniczo niezdolnego do zlekceważenia czy obojętnego ustosunkowania się do nieszczęścia jakiegokolwiek ze stworzeń. Nie licowałoby to również z mentalnością Ojców greckich, przeświadczonych o pełnej odpowiedzialności człowieka za wszechświat, wynikającej ze słusznego przypisywania sobie winy za zniszczenie ładu kosmicznego.

Św. Grzegorz Nyssenczyk zarzuca człowiekowi, że jego akt wyboru pozorowanego dobra zaburzył harmonię Bosko-ludzkich stosunków i rozpoczął proces degradacji porządku i edenicznego piękna świata naturalnego, aktywowania się w nim zarodka zła. Rehabilitacja istoty rozumnej i unieważnienie jej krzywdzącego czynu zadanego światu dokona się dzięki deifikacji samego człowieka, w której ramach dojdzie do ubóstwienia i reszty stworzenia<sup>50</sup>. Analogiczny pogląd odnaleźć można również w homilii Jana Chryzostoma do *Księgi Rodzaju*, w której święty głosi, że jak z „powodu złości [ludzi] została przeklęta ziemia”, tak oni ją oczyszczą z sił ciemności i na powrót uczynią niezniszczalną<sup>51</sup>.

Św. Maksymowi Wyznawcy człowiek jawi się jako punkt węzłowy całego stworzenia, w którym łączą się wszystkie naturalne ogniwa i zbiegają się wszel-

<sup>49</sup> Izaak Syryjczyk, *Homilia 71*. W: jw., s. 155–156.

<sup>50</sup> Zob. E. Kotkowska, *Pomyśleć świat jako całość według św. Grzegorza z Nyssy*. Poznań 2003, s. 179.

<sup>51</sup> Św. Jan Chryzostom, *Komentarz do Księgi Rodzaju*, homilia 27. W: Špidlík, *op. cit.*, s. 252.

kie antynomie. Nałożone na byt rozumny Boże wybraństwo pozwala mu zjednoczyć w sobie ziemską wielość i w miłosnym akcie przywrócić pojednaną różnorodność Bogu<sup>52</sup>. Ogromna wrażliwość na eschatologiczny los przyrody, zarówno tej ożywionej, jak i martwej, pobrzmiwa w dziełach Bierdiajewa, który wzorem wczesnochrześcijańskich myślicieli nie wyobraża sobie powszechnego, soteriologicznego entuzjazmu bez uczestnictwa w nim pełni stworzenia.

Moje zbawienie i przemienienie związane jest nie tylko ze zbawieniem i przemienieniem innych ludzi, ale także ze zbawieniem i przemienieniem zwierząt, roślin, minerałów i każdego ździebełka, z wprowadzeniem ich do Królestwa Bożego. I zależy to od moich wysiłków twórczych. Dlatego też etyka powinna mieć charakter kosmiczny. Człowiek jest najwyższym centrum życia światowego — upadło ono przez niego i przez niego powinno się ono podnieść<sup>53</sup>.

Autor *Rosyjskiej idei* zwraca uwagę na kreacyjny aspekt zbawienia, konieczność aktywnego, dynamicznego reorganizowania rzeczywistości świata stworzonego, co zresztą, pod różnymi określeniami promują i inni filozofowie rosyjscy wieków XIX i XX. W „projekcie” Fiodorowa przeobrażenie świata polega na miłosnym podporządkowaniu kosmosu i wykorzystaniu jego wrogich sił na potrzeby wskrzeszenia ludzkości. U Ewdokimowa, dla odmiany, działalność twórcza jest kontynuacją dzieła stworzenia, dokonującą się na przestrzeni wieków Bosko-ludzkiej kooperacji, która umożliwi jego doskonałe uformowanie. Bierdiajew w ekstazie twórczej pragnie uświęcić świat poprzez życiodajną moc Ducha Świętego, Bułgakow tymczasem postuluje, by go humanizować i czynić przejrzystym w panistotowej naturze ludzkiej, będącej przecież esencją stworzenia<sup>54</sup>.

Problematyka troski o „braci mniejszych” nieobca jest również greckiej refleksji teologicznej Johna Zizioulasa, obligującego każdego człowieka do pełnienia w stosunku do przyrody posługi kapłańskiej. Zdaniem greckiego teologa, człowiek, będąc ucieleśnionym duchem — bytem rozpostartym na płaszczyźnie materii i metafizycznej duchowości, powinien podjąć posłannictwo przywracania rajskej kondycji wszechświata, ustanawiania od nowa w Bogu. Jako istota

<sup>52</sup> Zob. Maksym Wyznawca, *Dialog o życiu wewnętrznym*. W zb.: *Antologia życia wewnętrznego*. Przeł. E. Warkotsch. Poznań 1980, s. 66–67.

<sup>53</sup> M. Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2006, s. 295–296; podkreśl. M. Ch.

<sup>54</sup> Zob. Špidlik, *op. cit.*, s. 255–257.



paschalna, „istota przejścia” człowiek przyjął na siebie misję pośrednika pomiędzy Stwórcą, na którego obraz został ukształtowany, a pozostałą naturą, z którą nie tylko jest spokrewniony na poziomie materii, ale nawet stanowi jej doskonałe streszczenie — jako kosmos w miniaturze. Wspólnota stworzenia zmusza człowieka do rozszerzania zbawczej perspektywy na całość uniwersum, nie potrafiącego wypełnić swego przeznaczenia bez ludzkiej pomocy.

Postulowany we fragmencie pism Izaaka Syryjczyka obowiązek miłości miłosiernej wobec demonów, ale także wszelkich zdeprawowanych niegodziwością, przesiąkniętych złem jego sojuszników, rodzi bunt „pobożnych”. W wypaczonym poczuciu sprawiedliwości oczekują oni surowych wyroków dla wszystkich tych, którzy „ośmielili się” podeptać Boże przykazania i żyć wbrew ich świętemu prawu. Niepomni Chrystusowego nawoływania do „miłowania nieprzyjaciół swoich” (Mt 5, 44), nie chcą zgodzić się ze współczującymi głosami starożytnych Ojców Kościoła: Grzegorza z Nyssy, Orygenesza czy Niniwity, by litościwie odnosić się do każdego zbłąkanego bez wyjątku. Nie przejednuje ich fakt, że nawet sam szatan, choć upadły najwcześniej, w związku z tym najdłużej pozostający w zatwardziałości, ontologicznie nadal przynależy do stworzenia Bożego. Mściwe aspiracje zgotowania komuś udręk piekła biorą u tych „pobożnych” prymat nad chrześcijańskim przecież gestem przebaczenia i chęcią pojednania.

O skrzywionej tendencji moralnej do kreowania ontologii piekła z goryczą wypowiada się Bierdiajew, zauważając, że obiektywna sfera infernalna nie jest ideą Boga, ale wytworem wyłącznie „dobrych”. Oni właśnie dla zwykłej ludzkiej satysfakcji, dla rekompensaty personalnych cierpień doczesnych, wyrzeczeń i wysiłków włożonych w doskonalenie swego ducha izolują „złych”, odprawiając ich do „wiecznego katorżniczego więzienia”<sup>55</sup>. Los taki czeka wszystkich, którzy niedostatecznie „wpasowali się” w szablon poprawnego chrześcijanina, godnego chwały Królestwa Niebieskiego. Autorowi *Sensu historii* nie wolno się zgodzić z podobnymi poglądami.

Raj nie jest dla mnie możliwy jeśli moi bliscy, moi krewni lub nawet po prostu ludzie, z którymi wypadało mi być razem w życiu, będą w piekle, jeśli w piekle będzie Boehme jako „heretyk”, Nietzsche jako „antychryst”, Goethe jako „poganin” i grzeszny Puszkina. Ci katolicy, którzy w swojej teologii nie mogą zrobić kroku bez Arystotelesa, są gotowi ze spokojnym sumieniem dopuścić, że Arystoteles, jako niechrześcijanin, płonie w ogniu piekielnym. Otóż to właśnie stało się dla nas niemożliwym [...]. Jeśli już tak wiele za-

<sup>55</sup> Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, s. 278.

wdzięczę Arystotelesowi lub Nietzschemu, to powinienem podzielić ich los, wziąć na siebie ich mękę, powinienem wyzwolić ich z piekła. Świadomość moralna zaczęła się od Bożego pytania: „Kainie, gdzie jest Twój brat, Abel?” Zakończy się ona innym Bożym pytaniem: „Ablu, gdzie jest Twój brat, Kain?”<sup>56</sup>

W duchu wspólnotowości Bierdiajew żąda, by ci, którzy wzniesli się na wyżyny duchowej doskonałości, przeciwstawiali się chęci zamknięcia się w hermetycznym kręgu własnego perfekcjonizmu i samozadowolenia i podejmowali aktywne działania wyzwalające bliźnich wciąż znajdujących się w stanie ułomności i zniewolenia. Wstępującą drogę podążania do Boskiej jakości życia, do wzniosłych wartości i umiłowania wolności konfrontuje z przeciwnym kierunkiem miłosego zstępowania ku pozostałym „cierpiącym na dole”<sup>57</sup>. W swojej autobiografii Bierdiajew zjawisko to opisuje:

W ludzkiej drodze występują dwa ukierunkowania, ruch po linii wstępującej i ruch po linii zstępującej. Człowiek wstępuje na wysokości, wstępuje ku Bogu. Na tej drodze nabiera mocy duchowej, tworzy wartości. Jednak wspomina tych, którzy zostali na dole, duchowo słabych, pozbawionych możliwości korzystania z wyższych wartości. Zaczyna się ruch zstępowania, aby pomóc swoim braciom, podzielić się z nimi duchowym bogactwem i wartościami, pomóc w ich wstępowaniu. Człowiek nie może, nie powinien w swoim wstępowaniu „ulecieć” ze świata, zdjęć z siebie brzemień odpowiedzialności za innych. K a ż d y o d p o w i a d a z a w s z y s t k i c h<sup>58</sup>.

Rosyjski filozof religijny ostrzega przed aroganckim stanowiskiem ignorowania możliwości realnego triumfu nad złem prezentowanym przez zwolenników ontologii piekła, którzy w otchłaniach sytuują siły nieczyste, konstytuując tym samym ich wieczne trwanie. Etyka poprawnie rozumiejąca paradoks dobra i zła nie przychyła się ku nagromadzeniu zła w specjalnie wyznaczonym miejscu, ale apeluje o jego aktywne przekształcanie. Jej podstawową zasadę Bierdiajew formułuje następująco:

postępuj tak, jakbyś słyszał Boże wezwanie i był powołany w wolnym i twórczym akcie współuczestniczyć w dziele Bożym, ujawniaj w sobie czyste

<sup>56</sup> *Ibidem*, s. 279; podkreśl. M. Ch.

<sup>57</sup> Zob. B. Brzeziński, *Mikołaj Bierdiajew — medytacje. Ideowe źródła i konteksty*. Poznań 2002, 107–108.

<sup>58</sup> M. Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*. Przeł. H. Paprocki. Kęty 2002, s. 61; podkreśl. M. Ch.

i oryginalne sumienie, ale nie po to, żeby odsuwać złych i zło w piekło oraz stworzyć piekielne królestwo, ale po to, żeby realnie zwyciężać zło oraz przyczynić się do rozjaśnienia i twórczego przemienienia złych<sup>59</sup>.

### Praktyka modlitwy wstawienniczej

W swoich intuicjach Bierdiajew nie odchodzi od głównej wykładni prawosławia — nauczającego o naznaczeniu chrześcijanina stygmatem cierpienia całej ludzkości i obarczenia go koniecznością współodpowiedzialności za braci. Każdy ochrzczony powinien, w imię Chrystusa, na znak ogólnoludzkiej solidarności i w geście pokornej miłości brać udział w akcie zbawiania całego świata, przekształcać go siłą swej twórczości i potęgą modlitwy. Przesyceni ideą miserykordyzmu mistycy i święci, bez zbędnych spekulacji moralnych szacujących cudze występki i rachujących pocziwe czyny, obejmują zakresem swej wstawienniczej modlitwy wszystkich, którzy wyjednania łaski potrzebują. Katechizm Kościoła prawosławnego wykląda, że pobożne modły człowieka sprawiedliwego mogą skutecznie wybłagać przebaczenie dla grzesznika i odmienić jego pośmiertny los. Praktyka Kościoła dysponuje szeregiem modlitw o charakterze orędownictwa, które odmawiane są w intencjach żywych i umarłych w ramach liturgii eucharystycznej. W anaforach rytów liturgicznych świętych Ojców Kościoła — Bazylego Wielkiego i Jana Złotoustego, występują błagalne prośby kierowane do Boga, by zachował w dobru uczciwych, a „złych” dzięki swemu miłosierdziu ku niemu nawrócić<sup>60</sup>. Podczas nabożeństwa Pięćdziesiątnicy Kościół wstawia się za wszystkich zmarłych nękanym ogniem piekielnym, a swoje zatroskane oblicze w tym szczególnym dniu zwraca nawet w stronę samobójców<sup>61</sup>. Wstawiennictwo opiera się na współdziałaniu dla zbawienia dusz zarówno Wojującego Kościoła rzeczywistości ziemskiej, jak i Triumfującego Kościoła wymiaru niebieskiego, a wizerunek modlącej się wspólnoty świętych genialnie ilustruje umieszczona w ikonostasie grupa *Deesis*.

Kompozycja ta wyobraża orędujących w sprawie ludzkiej Dziewicę Maryję oraz Jana Chrzciciela, uosabiających archetypy kobiecości i męskości, archaniołów, pełniących funkcje integrujące człowieczeństwo, apostołów, przedstawicieli wschodniej patrystyki oraz innych duchownych Kościoła dopuszczonych do chwały Królestwa Niebieskiego. Układ postaci wyprasających łaskę skonstruowany jest na antynomicznym połączeniu par na zasadzie kontrastu albo raczej

<sup>59</sup> Bierdiajew, *O przeznaczeniu człowieka*, s. 299.

<sup>60</sup> Dokładny tekst anafory św. Bazylego brzmi: „Zachowaj dobrych w swej dobroci, złych zaś uczynj dobrymi przez swoje miłosierdzie”. Zob. W. Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich. Od eschatologii lęku do eschatologii nadziei*. Warszawa 1989, s. 124.

<sup>61</sup> Zob. Evdokimov, *Wiek życia duchowego*, s. 118.

wzajemnego uzupełniania się, apogeum osiągający w scentralizowanej osobie Chrystusa — uniwersalnej asymilacji przeciwieństw, doskonałej syntezie człowieka i Boga<sup>62</sup>.

Paul Evdokimov w porządku *Deesis* dopatruje się prefiguracji wydarzeń Sądu Ostatecznego, na którym Kościół świętych opowiada się za osądzanymi, przejednując sprawiedliwość „szaleństwem miłosiernej miłości”. Doszukuje się także nadziejnego symbolu eschatycznej komunii, ukonstytuowanej w Zbawicielu oraz wątku powszechnej glorii ludzkości, utożsamionych z otoczonymi splendorem i nimbem chwały *Theotokos* (Bogurodzicą) i Janem Poprzednikiem<sup>63</sup>.

Modlitwa wstawiennicza wypraszająca łaskę zbawienia dla wszystkich grzeszników nie wygasa wraz z kresem egzystencji, ale kultywowana jest również pośmiertnie przez nieżyjących wiernych, którzy nie zadowolają się własną pozycją, lecz w pełni swej braterskiej miłości oczekują jej także dla innych. Postawa ogólnej życzliwości i współczucia w stosunku do współbraci jest, zdaniem Maksyma Wyznawcy, manifestacją uwielbienia Boga, gdyż miłości w stosunku do Niego i do człowieka nie można wyrazić inaczej niż w niepodzielnych, wzajemnie warunkujących się kategoriach<sup>64</sup>. Stąd też uczestnictwo w Królestwie Bożym nie dopuszcza zaistnienia stanu aberracji, jakim jest serce Nielitościwe, nieprzejednane względem naznaczonych piętnem grzechu. Miserykordyzm powinien być dominantą ludzkiego zachowania, a konieczność takiego postępowania wyraża starzec mniszej wspólnoty z Góry Athos:

Kiedy Cię Pan zbawia, wraz z wieloma twoimi braćmi, i kiedy pozostałby tylko jeden wróg Chrystusa i Kościoła w ciemnościach zewnętrznych, czy nie zacząłbyś ze wszystkimi błagać Pana, aby został zbawiony ten jedyny brat, który nie okazał skruchy? Jeślibyś nie błagał Pana dzień i noc, znaczyłoby to, że masz serce z żelaza, a nie potrzeba żelaza w Raju<sup>65</sup>.

Bywa jednak, że tym najbardziej wrażliwym na ludzką niedolę modlitewna metoda wyjednywania łask dla potępionych nie wystarcza dla ukojenia żalości, gotowi są oni podążać za Chrystusem do samego piekła, by Jego przykładem w głębinach ludzkiej rozpaczki ogłaszać Dobrą Nowinę i przemieniać zatwardziałość serca. Stopień desperacji mistyków w zabiegach ratowania zbłąkanych sięga takich rozmiarów, że zdolni są oni przyjąć na siebie brzemień przewinień grzeszników i doświadczyć ich cierpień, niejako w formie zastępstwa. W apo-

<sup>62</sup> Zob. P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*. Przeł. E. Wolicka. Poznań 1991, s. 250.

<sup>63</sup> Zob. *ibidem*, s. 249, 251.

<sup>64</sup> Maksym Wyznawca, *List o Miłości*. W zb.: *Antologia życia wewnętrznego*, s. 379.

<sup>65</sup> *Bóg żywy. Katechizm Kościoła prawosławnego*, s. 459.

geum swego poświęcenia mistycy deklarują nawet okup z własnego życia, jak uczynił to św. Jan w opowieści Klemensa Aleksandryjskiego. Grecki Ojciec odnotowuje, że Apostoł, w obliczu jawnego zatracenia się w grzechu „najdzikszego, najkrwawszego i najsroźszego” łupieżcy, przewodzącego zbójcekiej zgrai, nie zawahał się złożyć propozycji ofiary z własnej osoby, by tym, godnym umiłowanego ucznia Chrystusa, gestem wyjednać dla młodzieńca nadzieję życia wiecznego<sup>66</sup>. Symeon Nowy Teolog wspomina niezłomną postawę napotkanej osoby, która tak dalece utożsamiała się z grzesznikiem, tak bardzo solidaryzowała z jego postępkami, że gotowa była przyjąć je na siebie:

Bracia, znam człowieka, który w swej wielkiej miłości znajdował tysiączne sposoby oderwania żyjących z nim braci od złych uczynków i myśli [...]. I widziałem tego człowieka, jak aż tak płakał nad jednym, martwił się i bolał nad innym, iż rzekłbyś, że to on sam poniekąd stawał się tamtym człowiekiem i sobie przypisywał popełnione przez niego winy<sup>67</sup>.

Rosyjski mnich z Góry Athos — św. Sylwan, zgodnie z objawieniem Chrystusa z niezachwianą ufnością decyduje się na duchowe zstąpienie do piekieł, gdzie pragnie się modlić za wrogów Boga, jak „za siebie samego”. Legenda o ogromie współczucia tego świętego głosi, że bezwzględne opinie współroz mówcy, z satysfakcją wypowiadającego się na temat słuszności stanu piekielnego dla wszystkich, którzy na nie zasłużyli, miał spuentować z bezbrzeżnym smutkiem: „Miłość nie mogłaby znieść tego. Musimy się modlić za wszystkich”<sup>68</sup>.

W kontekście ewangelicznej wypowiedzi Chrystusa: „Błogosławieni miłosierni, ponieważ oni miłosierdzia dostąpią”, św. Grzegorz z Nyssy poucza, że uwrażliwienie na ludzkie udręczenie, prawdziwe zatroskanie drugim jest determinantą łaskawości Boga na Sądzie Ostatecznym, argumentem najistotniejszym w momencie dyktowania kary. Postępowanie zgodne z wytyczną czułości i empatii wobec stworzenia buduje pozytywne relacje, jest bowiem „matką życzliwości, rękojmią miłości, więzią wszelkiej przyjaźni”<sup>69</sup>. Kreuje także lepszy, nieskalany przeciwieństwami, przebóstwiony świat, w którym ubóstwo czy służba nie hańbią, a podłe odruchy ludzkiego serca — zazdrość, mściwość czy nienawiść nie mają możliwości zaistnienia. Jednostka miłosierna, jednostka przy-

<sup>66</sup> Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?* Przeł. J. Czuj. Kraków 1999, s. 116.

<sup>67</sup> Symeon Nowy Teolog, *Mowa 22*. W: H. de Lubac, *Katolicyzm: społeczne aspekty dogmatu*. Przeł. M. Stokowska. Kraków 1988, s. 302–303.

<sup>68</sup> Hryniewicz, *Nadzieja zbawienia dla wszystkich*, s. 130.

<sup>69</sup> Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do błogosławieństw*, s. 69.

chylna drugiemu człowiekowi w pewnym stopniu realizuje w sobie Boskie podobieństwo, jako że Pan, podążając za słowami psalmu, jest miłosierny i sprawiedliwy, ale nade wszystko okazuje litość (Ps 116, 5)<sup>70</sup>.

Od człowieka znajdujacego się w niekłamanej więzi z Bogiem, prawdziwie realizujacego swym życiem ducha *Ewangelii* oczekuje się empatycznego pochylenia się nad tragicznym zagubieniem drugiej osoby, nad słabością bliźniego czy ułomnością świata, pogrążonego w ciemności grzechu i śmierci. Zdaniem Bierdiajewa, propagowanie sprawiedliwej zapłaty za przewinienia, zdeponowanej w idei wiecznych mąk jest skandalicznym, sadystycznym wytworem „mrocznej podświadomości”, zatruwającym ludzkie *ego* nieustanną obawą przed katorgą, zawyrokaną u kresu życia — „procesu sądowego”<sup>71</sup>. Stanowi przykład postrzegania *infernum* przez pryzmat ziemskiego systemu karnego, „wtłaczania” wydarzeń eschatologicznych w antropomorficzne ramy doczesnego rozumowania. Próby zgotowania piekła innym, w imię słusznej rekompensaty za winy, zdają się być jednocześnie przejawem całkowitej bezduszości, egoistycznego zamknięcia się w ramach osiągniętej nieskalaności, a nawet grzesznej pychy. Szczególnie uwrażliwieni na niedolę ludzką mistycy postulują raczej miłosierne wychodzenia ku błądzącym, aktywne współodczuwanie tragicznej kondycji ich duszy, posunięte aż do traktowania zbłądzenia innych w kategoriach osobistej Gehenny. Sam Bóg-Miłość przecież w niektórych, kontrowersyjnych wypowiedziach myślicieli wschodnich istotę ludzką, „pogrążoną w nocy samotności” odczuwa w kategoriach infernalnych<sup>72</sup>. To Jego własne, osobiste piekło, cierpienie Boga kochajacego, który niezmiennie pragnie wyzwolenia człowieka z oków jego izolacji, przewyciężenia jego chybionych wyborów, chorobliwego solipsyzmu. Zwolennicy uniwersalizmu soteriologicznego wierzą, że nadejdzie dzień, gdy wszechmocna Miłość przyciągnie wszystkich do siebie, a określenie „*apokatastaza*” będzie faktem, a nie tylko nadzieją na powszechne zbawienie.

### The community-based idea of universal salvation in Orthodox theology

#### A b s t r a c t

This article is devoted to communitied basics of *apokatastasis*, in Christian thought understood as hope for general salvation. The author's area of interests included works of the early-Christian Fathers of the Eastern Church and

<sup>70</sup> Zob. *ibidem*, s. 66.

<sup>71</sup> Bierdiajew, *Autobiografia filozoficzna*, s. 63.

<sup>72</sup> Zob. Evdokimow, *Szalona miłość Boga*, s. 82.

representatives of Russian religious philosophers from the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. The issues are? presented on the example of God-manhood, All-Unity, *sobornost'* and other related aspects, correlating with the idea of eschatological universalism. The first category — God-manhood, which includes human conception?, perceived as *microcosmos* and *microtheos*, was taken up in order to emphasize the significant role of man in an all-embracing salvation process. The innovative conception of “unity in multiplicity”, outlined in Vladimir Soloviov’s (All-Unity) and Aleksey Khomyakov’s (*sobornost'*) leading ideas, gave voice to culture confidence in eschatological solidarity of fate, community spirit as well as shared responsibility for every living being, which was widespread in Eastern Europe, especially in Russia.. Object of *apokatastasis* meditations were researcher’s comments, concerning supremacy of compassion and, propagated in Orthodox Church, practices prayer intercession.