

PAWEŁ KIEJKOWSKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID ID: 0000-0003-0787-4395

**BEZ ŚMIERCI NIE BYŁOBY NOWEGO ŻYCIA¹.
KALLISTOS WARE O CHRZEŚCIJAŃSKIM
ROZUMIENIU MISTERIUM ZŁA,
NAMIĘTNOŚCI I ŚMIERCI**

Kallistos Ware – prawosławny duchowny, teolog i duchowy przewodnik

Dokładnie pamiętam, kiedy zaczęła się moja podróż do prawosławia. Doszło do tego całkowicie nieoczekiwanie pewnego sobotniego popołudnia latem 1952 roku, gdy byłem siedemnastoletnim chłopcem. Przechodziłem wzdłuż Buckingham Palace Road, niedaleko dworca Victoria w centrum Londynu i znalazłem się obok dziewiętnastowiecznego gotyckiego, dużego i nieco zaniedbanego kościoła [...] była tam miedziana tabliczka z prostym napisem „Russian Church”. Po wejściu do wnętrza kościoła św. Filipa [...] początkowo miałem wrażenie, że był całkowicie pusty [...]. Moje początkowe wrażenie pustki zastąpiło [...] poczucie obecności [...]. Intuicyjnie zdawałem sobie sprawę z tego, że my – widzialne zgromadzenie – byliśmy częścią o wiele większej całości i w czasie modlitwy byliśmy włączani w działanie o wiele większe niż nasze własne poczynania, w niepodzielną, wszechogarniającą uroczystość, która jednoczyła czas i wieczność, to, co na dole, z tym, co na górze².

¹ K. Ware, *Królestwo wnętrza*. Tłum. W. Misijuk. Lublin 2003, s. 51.

² *Ibidem*, s. 15–16.

Tymi słowami metropolita Kallistos Ware rozpoczyna autobiograficzną opowieść o drodze poszukującego anglikańskiego nastolatka do prawosławia³. Jest to życiorys z wielu powodów szczególnie. Timothy Ware urodził się 11 września 1934 w Bath w Anglii. Jest synem angielskiego żołnierza, walczącego w dwóch wojnach światowych. Jego rodzice byli praktykującymi członkami Kościoła anglikańskiego⁴. Zdobył dobre wykształcenie, ucząc się w Westminster School, a następnie Magdalen College w Oxfordzie. Od najmłodszych lat interesował się literaturą, poezją, filozofią, a zwłaszcza problematyką wiary⁵. Pod wpływem przeczytanych lektur, między innymi pism Bertranda Russela, w wieku trzynastu lat przeżył poważny kryzys wiary, który ostatecznie przezwyciężył. W swoich poszukiwaniach odkrył teksty greckich ojców Kościoła, których myślą był zafascynowany. Szukał cierpliwie swojego miejsca w chrześcijaństwie.

Opisane wyżej wydarzenie z cerkwi św. Filipa stało się momentem przełomowym. Timothy Ware był coraz bardziej zafascynowany liturgią i nauką chrześcijaństwa wschodniego. Nawiązał przyjazne kontakty z wybitnymi teologami prawosławnymi piszącymi na Zachodzie. Byli wśród nich: Włodzimierz Łosski, Mikołaj Zernow, o. Georges Florowsky czy Ioannis Romanides⁶. Ostatecznie 14 kwietnia 1958 roku dokonał konwersji na prawosławie, stając się członkiem Greckiego Kościoła Prawosławnego podlegającego jurysdykcji Patriarchatu Konstantynopolańskiego. W następnych latach kontynuował studia teologiczne, a jednocześnie poznawał świat duchowej tradycji monastycyzmu wschodniego. Nawiedzał liczne centra prawosławnego życia monastycznego, podróżował do Grecji, na Świętą Górę Athos. To doświadczenie pomogło mu rozpoznać i skryształizować swoje powołanie. W roku 1965 przyjął święcenia diakonatu, a rok później złożył śluby zakonne w Monasterze św. Jana Teologa na Patmos. Przy tej okazji otrzymał nowe imię Kallistos. W roku 1982 został wybrany i wyświęcony na biskupa pomocniczego Prawosławnej Greckiej Archidiecezji Thyateira, która swym zasięgiem obejmuje całą Wielką Brytanię. 30 marca 2007 roku decyzją Świętego Synodu Patriarchatu Ekumenicznego został wyniesiony do godności metropolity diecezji Dioleia⁷.

³ Chodzi o autobiograficzny tekst: *Dziwne, a jednak znajome. Moja droga do Kościoła prawosławnego*, który został umieszczony w zbiorze K. Ware, *Królestwo wnętrza...*, s. 15–45; por. P. Kiejkowski, *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*. Poznań 2019, s. 91–94.

⁴ Por. W. Hryniewicz, *Prawosławny Newman*. W: K. Ware, *Prawosławna droga*. Tłum. s. Nikołaia z Monasteru Opieki Matki Bożej w Bussy-en-Othe. Białystok 1999, s. 5.

⁵ Por. K. Leśniewski, *Wstęp*. W: K. Ware, *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...* Red. K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2011, s. 13.

⁶ Por. K. Leśniewski, *Wstęp...*, s. 14.

⁷ Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny*. Tłum. W. Misijuk. Białystok 2011, s. 364

Aktywne życie Kallistosa Ware koncentruje się wokół czterech wzajemnie dopełniających się rzeczywistości: na działalności akademickiej, na posłudze duszpasterskiej, na pracy na polu ekumenizmu oraz na szeroko rozumianym byciu przewodnikiem duchowym. Należy on dziś do najwybitniejszych teologów prawosławnych, jest nazywany przez niektórych nawet „prawosławnym Newmanem”⁸. Przez wiele lat łączył pracę naukowo-dydaktyczną z powołaniem mniszym. Uznawany jest za rzetelnego znawcę teologii i duchowości wschodniej tradycji chrześcijaństwa, który traktuje pracę naukową jako cierpliwe poznawanie prawdy. Jest bardzo cenionym wykładowcą oraz rekolekjonistą. W latach 1966-2001 był wykładowcą Fundacji Spaldinga w ramach programu Studiów Teologii Prawosławnej na Uniwersytecie w Oxfordzie. Od 1970 został członkiem kolegium oxfordzkiego Pembroke College. Był także przewodniczącym kolegium Instytutu Prawosławnych Studiów Chrześcijańskich w Cambridge. Wykładał patrystykę grecką, teologię dogmatyczną oraz ascetyczną. Był promotorem wielu prac naukowych z zakresu dogmatyki oraz duchowości chrześcijaństwa wschodniego. Był zaangażowany w działalność stowarzyszenia Friends of Orthodoxy on Iona oraz Friends of Mount Athos⁹. Zasłynął jako wielki popularyzator myśli prawosławnej. W 1963 roku ukazało się pierwsze wydanie wielokrotnie następnie wydawanej i przeredagowywanej książki *The Orthodox Church*¹⁰, uważanej za jedno z najlepszych wprowadzeń w historię oraz doktrynę Kościoła prawosławnego w języku angielskim. Liczne jego publikacje: książki, artykuły naukowe i popularn naukowe zostały zebrane oraz opublikowane w sześciu tomach przez wydawnictwo Instytutu św. Włodzimierza w Nowym Jorku¹¹. Metropolita Kallistos ma także znaczne zasługi na polu translatorskim. Największym jego osiągnięciem, którego dokonał wraz z G. E. H. Palmer'em i Ph. Sherrard'em, było przetłumaczenie na język angielski pełnego tekstu powszechnie cenionej antologii tekstów ascetycznych *Philokalia ton hieron neptikon*¹².

Kallistos Ware w swoich tekstach czerpie z bogatej tradycji liturgicznej i monastycznej chrześcijańskiego Wschodu, nawiązuje do mądrości ojców Kościoła oraz wielu pisarzy kościelnych. Odnalazłszy swoje miejsce w prawosławiu, nie porzucił jednocześnie tradycji oraz duchowej kultury swojego kraju. Ukazując piękno

⁸ Por. W. Hryniewicz, *Prawosławny Newman...*, s. 6.

⁹ Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny...*, s. 364.

¹⁰ T. Ware, *The Orthodox Church*, London 1963. W 1993 roku ukazało się nowe wydanie tej książki w istotny sposób przeredagowane. W języku polskim ukazało się tłumaczenie wydania z roku 1997: K. Ware, *Kościół Prawosławny*. Tłum. W. Misijuk. Białystok 2011.

¹¹ Pierwszy z tych tomów *The Inner Kingdom* ukazał się w języku polskim: K. Ware, *Królestwo wnętrza*. Tłum. W. Misijuk. Lublin 2003.

¹² Por. K. Leśniewski, *Wstęp...*, s. 17.

myśli i duchowości wschodniego chrześcijaństwa, czyni to z zachowaniem więzi i we współpracy z teologami tradycji zachodniej. Jego teologia jest budowaniem mostów pomiędzy tymi dwiema tradycjami. Krzysztof Leśniewski, współredaktor wielu polskich przekładów prawosławnego autora, tak komentuje budowanie ekumenicznych mostów między anglikanami i prawosławnymi:

Wydaje się, że może się tak dziać jedynie z jednego powodu, a mianowicie, tego, który zdecydował o jego przejściu na prawosławie. Właśnie ze względu na fakt, iż dokonał tego ze względu na dążenie ku większej pełni prawdy, a nie z powodu rozgoryczenia anglikanizmem – zachował pozytywne odniesienie do tradycji kościelnej, w której został ochrzczony i która przez prawie dwadzieścia cztery lata kształtowała jego życie¹³.

Metropolita Diokleii nie tylko uczy i pisze na temat duchowości chrześcijaństwa wschodniego, ale także sam żyje tą duchowością. Jest cenionym przewodnikiem dla chrześcijan poszukujących Boga. Wśród tematów, które podejmuje w swojej twórczości, wyjątkowe miejsce zajmuje człowiek i jego niełatwa egzystencja wiary we współczesnym świecie. Wpisuje się w ten sposób w wielką tradycję prawosławnej myśli antropologicznej, która szczególnie owocnie rozwijała się w XX wieku dzięki twórczej pracy tak znamienitych myślicieli jak greccy teologowie: John D. Zizioulas (ur. 1931) i Christos Yannaras (1935), związani z Instytutem św. Sergiusza w Paryżu: Paul Evdokimov (1901–1970) i Olivier Clément (1926–2009) czy rumuński teolog Dumitru Staniloae (1903–1993)¹⁴. Kallistos Ware zaliczany jest do ich grona. Wśród wielu egzystencjalnie ważnych antropologicznych tematów podejmowanych przez naszego autora na uwagę zasługuje inspirowany wątek rozumienia i przeżywania zła, ludzkich namiętności i śmierci przez człowieka wierzącego. Przedstawienie tych rzeczywistości w pismach angielskiego teologa wyznacza tematy kolejnych paragrafów niniejszego artykułu.

Misterium człowieka

Tajemnice zła, cierpienia i śmierci człowieka należą niewątpliwie do jednych z najważniejszych w podejmowanym przez chrześcijaństwo dialogu ze współczesnym światem¹⁵. Pytania o człowieka i jego egzystencję znajdują się w samym centrum teologii. W swym głęboko chrześcijańskim sensie, jak słusznie to zauważy Jerzy Szymik, teologia jako „mowa o Bogu” jest „mową o Bogu Jezusa Chrystusa”¹⁶.

¹³ *Ibidem*, s. 15.

¹⁴ Por. K. Leśniewski, *Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...? Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*. Lublin 2015, s. 9–18.

¹⁵ Por. P. Kiejkowski, *Homo Paschalis. Paschalna antropologia teologiczna Wacława Hryniewicza w dialogu z myślą prawosławną*. Poznań 2015, s. 9–17.

¹⁶ Por. J. Szymik, *Teologia. Rozmowa o Bogu i o człowieku*, Lublin 2008, s. 12; A. Gesché, *Człowiek*, tłum. A. Kuryś. Poznań 2005, s. 33–59.

W centrum chrześcijańskiej refleksji znajduje się wydarzenie Jezusa Chrystusa, w którym Bóg najpewniej się objawił, aby siebie podarować. „Istotą tego zaś Wydarzenia jest Inkarnacja (»stał się człowiekiem«) i Pascha (»umarł i zmartwychwstał dla naszego zbawienia«)”¹⁷. Chrześcijańska teologia jako nauka o wcielonym Synu jest słuchaniem, mówieniem, dialogiem o Bogu i o człowieku, rozgrywającym się zawsze w kontekście współczesnej kultury¹⁸. Teolog – podobnie jak Biblia – stawia pytanie o człowieka i tajemnicę jego życia wewnątrz pytania o Boga: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz?” (Ps 8, 5). Człowiek wiary spodziewa się, że odpowiedź na najbardziej fundamentalne pytanie: kim jest? – znajdzie u Tego, który go stworzył i zbawia. Pełną odpowiedź otrzymuje w Jezusie Chrystusie i wydarzeniu Jego paschy. Dotyczy to także rzeczywistości zła, cierpienia i śmierci, które trwale naznaczają ludzkie życie¹⁹.

Kallistos Ware w swoich licznych artykułach, konferencjach i opublikowanych homiliach podejmuje bardzo konkretne aspekty chrześcijańskiej egzystencji, między innymi – życia modlitwą, praktyki modlitwy Jezusowej, różnych form obecności chrześcijan we współczesnym świecie. Czyni to, pragnąc swoim czytelnikom i słuchaczom ukazać tajemnicę Trójjedynego Boga, który w swej darmowej miłości przychodzi, aby zbawiać konkretnego człowieka. Zbawienie jest oczekiwane w kontekście przeżywanego cierpienia i wewnętrznego rozdarcia, doznawanego zła, objawiających się namiętności, nieuniknionej konieczności śmierci. Objawienie podpowiada, że szeroko rozumiane, doświadczane przez człowieka, egzystencjalne „zło” związane jest z tajemnicą jego „upadku”. Upadek pierwszych rodziców staje się zrozumiały w świetle daru ich stworzenia, który zawiera wciąż aktualny zamysł Stwórcy wobec każdego człowieka. Dlatego wydaje się konieczne, aby rozpocząć nasze badania nad interesującym nas tematem od syntetycznego przedstawienia podstawowych antropologicznych intuicji prawosławnego teologa.

Na pytanie: „kim jest człowiek” według zamysłu Bożego, nasz autor odpowiada, że jest stworzeniem, „bardzo dobrym”, Bożym rękodzięciem (por. Rdz 1, 31)²⁰. Stworzenie, człowiek jest dobry, ponieważ pochodzi od Boga, który jest *summum bonum* (najwyższym dobrem). Chrześcijaństwu obcy jest wszelki dualizm. Kallistos Ware wskazuje na jego trzy podstawowe przejawy. Najradykałniejszym

¹⁷ J. Szymik, *Teologia. Rozmowa o Bogu...*, s. 13.

¹⁸ Por. A. Napiórkowski, *Metodologiczne i merytoryczne uwagi do posoborowej antropologii teologicznej. W: Instaurare omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi OMI w 70. rocznicę urodzin*. Red. P. Kantyka, Lublin 2006, s. 171–174.

¹⁹ Por. P. Kiejkowski, *Homo Paschalis...*, s. 127–145.

²⁰ Por. K. Ware, *Kościół Prawosławny...*, s. 242–245.

był dualizm manichejski, który wiązał istnienie zła z odwieczną zasadą, która byłaby współwieczna Bogu. Mniej radykalny był gnostycki dualizm walentyńnian, który przyczynę istnienia złego materialnego świata, w tym także złego ludzkiego ciała, upatrywał w przedkosmicznym upadku. Najbardziej subtelną formę dualizmu odnajdujemy w platonizmie, który uważał „problem nie za zły a za nierzeczywisty”²¹. A zatem zło nie jest współwieczne z Bogiem. Istnieje tylko jedna zasada istnienia wszystkiego – dobry, miłujący Bóg. Cały stworzony świat, materialny i duchowy, jest w swej bytowej rzeczywistości dobry. Konsekwentnie zło, grzech nie są, zdaniem prawosławnego autora, istniejąca „rzeczą”, istotą czy materią. Jest ono nadużyciem, zniekształceniem czegoś, co jest ze swej natury dobre. W swej istocie jest ono pasożytnicze. Związane jest z ludzką wolą, z ludzkim nieuporządkowanym stosunkiem do istniejącej rzeczywistości. Stwierdzenia te nie oznaczają deprecjacji znaczenia zła, ale podkreśla wagę ludzkiej wolności.

Stwierdzenie, że zło jest zniekształceniem dobra, a w związku z tym w analizie końcowej – iluzją i nierzeczywistością, nie oznacza zaprzeczenia jego silnej władzy nad nami. Albowiem w stworzeniu nie ma potężniejszej siły niż wolna wola istot obdarzonych samoświadomością i intelektem duchowym. Z tego właśnie względu nadużycie tej wolnej woli może mieć w sumie przerażające skutki²².

Człowiek jest dobrym Bożym arcydziełem, jest on ciałem, duszą, która ożywia i porusza ciało, oraz duchem, który odróżnia go od świata zwierząt²³. Dzięki duszy (*psyche*) człowiek może poznawać otaczający go świat, dzięki duchowi (*pneuma*), nazywanym czasami jako umysł (*nous*) lub duchowy intelekt, może on intuicyjnie pojmować wieczną prawdę o Bogu. Obdarzony rozumującą duszą oraz duchowym intelektem człowiek ma świadomość dobra i zła oraz możliwość wyboru pomiędzy nimi, posiada zdolność samookreślenia oraz podejmowania w wolności decyzji moralnych. Dzięki swej trychotomicznej strukturze człowiek zawiera w sobie i istnieje jednocześnie na dwóch poziomach świata stworzonego: duchowego i materialnego. Poprzez ducha przynależy do świata duchowego, stając się współtowarzyszem aniołów, poprzez ciało i rozumną duszę przynależy do świata materialnego, który poznaje, czuje, w nim się porusza oraz przekształca. Jako materialno-duchowa istota – z racji swej kompletności wyższy od aniołów – człowiek objawia się jako zwierciadło całego wszechświat, mały wszechświat (*mikrokosmos*)²⁴. Obdarzony jest zarazem misją mediatora, która wyraża się w zadaniu

²¹ *Idem*, *Prawosławna droga*. Tłum. s. Nikolaia. Białystok 1999, s. 50.

²² K. Ware, *Prawosławna droga...*, s. 51.

²³ Por. *Idem*, *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...*, s. 107–124; P. Kiejkowski, *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie...*, s. 94–103.

²⁴ Por. *Idem*, *Prawosławna droga...*, s. 51.

zharmonizowania w jednej osobie sfery duchowej oraz materialnej, doprowadzenia do ich głębokiej jedności, uduchowienia świata materialnego, objawienia całego potencjału porządku stworzonego. „A więc jako mikrokosmos człowiek jest tym, w którym został podsumowany świat, a jako mediator tym, poprzez którego świat zostaje na powrót ofiarowany Bogu”²⁵. Człowiek uduchowia sferę materialną przede wszystkim poprzez uduchowienie swego ciała, co oznacza poddanie go działaniu Ducha Świętego (por. 1 Kor 6, 19–20; Rz 12, 1). Nie oznacza to w żadnym wypadku dematerializacji ciała, ale manifestację duchowego życia „w i poprzez” materialne ciało. Człowiek jest jednością ciała, duszy i ducha. Rozdzielenie ciała i duszy w momencie śmierci jest dla człowieka nienaturalne i sprzeczne z początkowym zamysłem Bożym. Jest skutkiem upadku i oczekuje ostatecznego przezwyciężenia przez wydarzenie zmartwychwstania.

Osoba ludzka stanowi centrum i ukoronowanie dzieła stworzenia. Wyjątkowość człowieka jest związana z faktem, że został on stworzony na „obraz i podobieństwo Boże” (por. Rdz 1, 26)²⁶. „Człowiek jest skończonym wyrazem nieskończonego Boskiego samowyrazu”²⁷. Zdaniem Kallistosa Ware, syntetycznie ujmując, obraz Boży w człowieku stanowi to, co wyróżnia go ze świata zwierząt, co czyni go osobą, duchowym podmiotem moralnym obdarzonym wewnętrzną wolnością, sposobnym do decyzji moralnych. Na podobieństwo Boga, który jest wolny, każda istota ludzka jest obdarzona darem wolności, aby w jedyny i niepowtarzalny sposób odpowiedziała Bogu na dar Jego miłości. Zgodnie z powszechnym wśród greckich autorów przekonaniem angielski teolog rozróżnia pomiędzy „obrazem” a „podobieństwem”. „Obraz” to potencjał życia w Bogu, natomiast „podobieństwo” to realizacja tego potencjału przez konkretnego człowieka. „Obraz” został podarowany na początku i nigdy nie zostanie zabrany żadnemu człowiekowi. Może być jedynie w nim zasłonięty lub zabrudzony przez niemoralne życie. „Podobieństwo” stanie się udziałem błogosławionych u kresu ich chrześcijańskiej pielgrzymki, będąc owocem dobrze wykorzystanego daru wolności, która współpracowała z Bożym darem łaski. Człowiek jawi się zatem jako istota dynamiczna, a nie statyczna²⁸. Nie otrzymał on od początku zrealizowanej doskonałości, z pełnią wiedzy i świętości, ale podarowana została mu możliwość dojrzewania do pełnego partnerstwa z Bogiem. Tajemnica ikoniczności człowieka oznacza, że ze swej natury jest on stworzony do jedności i komunii z Bogiem.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Por. P. Kiejkowski, *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie...*, s. 105–107.

²⁷ Por. K. Ware, *Prawosławna droga...*, s. 54.

²⁸ Por. M. Tenace, *Powiedzieć człowiek. Cz. 2 Od obrazu Boga do podobieństwa. Zbawienie jako przebóstwienie*. Tłum. A. Wojnowski. Kraków 2015, s. 126–133.

Nie ma czegoś takiego jak „naturalny człowiek” istniejący oddzielnie od Boga: człowiek odcięty od Boga jest w stanie bardzo nienaturalnym. Dogmat o obrazie oznacza zatem, że Bóg stanowi najbardziej wewnętrzne sedno istnienia człowieka; tracąc poczucie tego, co boskie, tracimy również poczucie tego, co ludzkie²⁹.

Człowiek jest ikoną Boga, który jest Trójcą³⁰. Ponieważ obraz Boga w człowieku jest obrazem trynitarnym, oznacza to, że człowiek na podobieństwo Boga realizuje się i osiąga swoją doskonałość poprzez życie wspólnotowe, realne relacje z Bogiem i innymi ludźmi, dzieląc ich codzienne życie. Każda osoba ludzka jest niepowtarzalna i w swej wyjątkowości powołana do wspólnoty z innymi niepowtarzalnymi osobami.

Człowiek stworzony na obraz Boży jako mikrokosmos i mediator jest powołany, aby był kapłanem i królem stworzenia³¹. Jako kapłan, człowiek, istota eucharystyczna wezwany jest, aby w imieniu świata i dla dobra świata błogosławić i wysławiać Boga. Jako król stworzenia człowiek jest powołany i uzdolniony, aby przekształcał i zmieniał powierzony jemu Boży, stworzony świat. Człowiek jest nie tylko istotą myślącą i eucharystyczną, ale także twórczą na podobieństwo twórczości Boga. Zadanie to wypełnia „nie przy użyciu brutalnej siły, ale poprzez klarowność duchowej wizji; jego powołaniem jest nie dominacja i eksploatacja przyrody, a jej przeobrażenie i uświęcenie”³². Ikoniczność ponadto sprawia, że człowiek jest zwierciadłem tego, co boskie. Może odnaleźć Boga w czystości swego serca (por. Mt 5,8). Wewnątrz każdej osoby znajduje się bowiem miejsce bezpośredniego spotkania i jedności z Niestworzonym. Poszukiwanie tego miejsca, troska o nie, to najważniejsze zadanie każdej istoty ludzkiej, która pragnie odnaleźć i spełnić sama siebie.

Misterium zła

W perspektywie Bożego obdarowania człowieka i jego ikonicznego powołania staje się zrozumiała dopiero rzeczywistość cierpienia i zła. Konkretnie różnorodne ich formy, np. powolna śmierć ukochanego dziecka, obecność pograżającej się w depresji męża lub żony, rodzą egzystencjalnie ważne pytania, jak pogodzić wiarę w miłującego Boga, który stworzył wszystko „bardzo dobre” z morzem otaczającego nas bólu i łez. Kallistos Ware przyznaje, że nie ma tu odpowiedzi ła-

²⁹ K. Ware, *Prawosławna droga...*, s. 56.

³⁰ Por. *Idem, Człowiek jako ikona Trójcy Świętej*. Tłum. W. Misijuk. Białystok 1993.

³¹ Temat człowieka jako kapłana i króla stworzenia powraca w tekstach wybitnego teologa prawosławnego P. Evdokimova. Por. P. Evdokimov, *Szalona miłość Boga*. Tłum. M. Kowalska. Białystok 2001, s. 85–105; *idem, Prawosławie*. Tłum. J. Klingier. Warszawa 2003, s. 101–105; W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, Lublin 1991, s. 122–124.

³² K. Ware, *Prawosławna droga...*, s. 58.

tych i teoretycznych. Ból i cierpienie są doświadczane i przeżywane. Nie można ich wytłumaczyć na poziomie słowa. „Cierpienia nie sposób »usprawiedliwić«; ale można je wykorzystać, zaakceptować, a przez tą akceptację – przekształcić”³³. Dzieje się to poprzez współczucie i miłość. Biblijny opis upadku człowieka (por. Rdz 3, 1–7) podpowiada jednak dwie ważne intuicje. Przede wszystkim już na wstępie biblijnej opowieści pojawia się postać „węża”, który symbolizuje zbuntowanego przeciw Bogu upadłego anioła. Zanim zgrzeszył człowiek, zło już zaistniało, i to nie w sferze materialnej, ale w sferze duchowej. Metropolita Diolekii wyprowadza stąd trzy istotne wnioski dla naszego rozumienia tajemnicy zła. Po pierwsze obok zła, za które odpowiedzialni są ludzie, w naszym świecie istnieją osobowe siły duchowe, których wola dobrowolnie skierowana jest ku złu. Po drugie istnienie upadłych duchów pomaga zrozumieć, dlaczego stworzony człowiek pojawił się w świecie już wcześniej naznaczonym nieporządkiem i okrucieństwem. Po trzecie bunt aniołów pokazuje, że zło nie pochodzi z materii, ale od ducha. Początki zła są związane z wolną wolą istot duchowych, usposobionych do dokonywania moralnych wyborów. W opowiadaniu z Księgi Rodzaju znajdujemy także drugą ważną intuicję. Chociaż człowiek pojawił się w świecie już wcześniej naznaczonym obecnością duchowego zła, to nie był przymuszony do wyboru zła. Pokusa może być odrzucona. Grzechem „pierworodnym” człowieka jest świadomy i dobrowolny akt nieposłuszeństwa, celowe odrzucenie Bożej miłości i zwrócenie się ku sobie. Dar wolności staje się kluczem do zrozumienia grzechu, a w konsekwencji obecności zła w naszym świecie. Bóg jako Trójca miłości zapragnął podzielić się swoim życiem z istotami osobowymi, stworzonym na Jego obraz. A miłość jest możliwa tylko tam, gdzie jest wolność. Przymus wyklucza miłość. Dlatego Bóg nie może nikogo przymusić do miłowania. Podejmuje ryzyko, że człowiek źle skorzysta z daru wolności. Ryzyko Boga, który dopuszcza możliwość zgrzeszenia przez człowieka, jest znakiem Jego najwyższej miłości. „Bez wolności nie byłoby grzechu. Ale też bez wolności człowiek nie byłby według obrazu Bożego”³⁴. Bez wolności nie mógłby człowiek wejść w komunię miłości z Bogiem i drugim człowiekiem.

Człowiek, wezwany do dojrzewania ku pełni podobieństwa do Trójjedynego Boga, wybrał drogę sprzeciwu, odrzucenia najistotniejszej dla jego prawdziwego życia relacji z Bogiem. Zamiast jako mediator jednoczyć świat duchowy i materialny, stał się źródłem jeszcze większych podziałów: wewnątrz samego siebie, pomiędzy ludźmi, pomiędzy człowiekiem a światem przyrody. Obdarzony da-

³³ *Ibidem*, s. 61.

³⁴ *Ibidem*, s. 62.

rem wolności zaczął deptać wolność swoich współbraci. Obdarowany twórczą mocą przekształcania i uświęcania świata, nadużył jej, co poskutkowało zniszczeniem i brzydotą. Współcześnie to nadużycie wolności ujawnia się, między innymi, poprzez problem ekologiczny. Egoistyczne zwrócenie się ku sobie sprawiło, że człowiek przestał być istotą eucharystyczną. Nie pojmuje już drugiego człowieka i świata stworzonego jako podarowanego mu sakramentu jedności z Bogiem. Przestał traktować ludzi i otaczający go świat jako dar, który ma być ofiarowywany na powrót Dawcy z dziękczynieniem. Przeciwnie, zaczął je traktować jako swoją własność, którą należy przywłaszczyć, wyeksploatować oraz skonsuować. Nie potrafi już spoglądać na osoby oraz rzeczy i je pojmować takimi, jakimi one są same w sobie i w Bogu, a widzi je w perspektywie swojej przyjemności oraz szeroko rozumianej korzyści, jakie mogą mu przynieść.

W efekcie tego został wciągnięty w błędne koło własnej żądz, która, w miarę jej zaspakajania, stawała się coraz bardziej łąpczywa. Świat przestał być przejrzystym oknem, przez które spoglądał on na Boga, a stał się matowy; przestał być i zaczął podlegać zepsuciu i śmiertelności [...]. Dotyczy to upadłego człowieka i wszelkiej rzeczy stworzonej, która została odcięta od jedyne go źródła życia, samego Boga³⁵.

Grzeszny upadek człowieka przynosi konsekwencje fizyczne oraz moralne. Człowiek w swoim ciele zaczął doświadczać chorób, bólu, słabości, śmierci. Nie miały być one, zdaniem naszego autora, udziałem człowieka według pierwotnego zamysłu Bożego. Skutki te, zwłaszcza śmierć rozumiana jako rozdzielenie duszy i ciała, nie mają być rozumiane jako kara, ale jako podarowana przez kochającego Boga droga wyzwolenia. Udziałem człowieka po grzechu stało się przejmujące doświadczenie rozczarowania, nudy, depresji. Człowiek stał się wewnętrznie rozdarty i wyobcowany. Z osłabioną wolą uczynił siebie własnym wrogiem, podejmującym decyzje przeciwko sobie (por. Rz 7,1 8–24). Obraz Boży został w człowieku zaciemniony, ale nie został zniszczony. W świecie naznaczonym skutkami upadku dalej może on dokonywać wolnych wyborów, ofiarowywać siebie drugiemu w miłości przez poświęcenie i współczucie. Świadcami tego są na przykład święci ze Starego Testamentu czy wielkie postacie z historii świata. Grzech Adama pomnożony przez osobiste grzechy ludzi następnych pokoleń pogłębia jednak mur wrogości i rozdziału między ludźmi a Bogiem. Rodzimy się w świecie skłonny do zła i opornym na dobro, gdzie łatwiej ranić drugiego niż leczyć rany, wzbudzić podejrzenie niż ofiarować zaufanie. Każdy człowiek współuczestniczy w tym grzesznym pogłębianiu rowów oraz budowaniu murów niezrozumienia i podziału przez swoje celowe akty grzechu. Ponieważ człowiek jest uczyniony

³⁵ *Ibidem*, s. 63.

na obraz trynitarnego Boga, to jest on solidarny z innymi zarówno przez dzieła miłości, jak i przez swój grzech. Nikt nie jest samotną wyspą.

Ludzkie namiętności i droga ascezy

Powiązanie zrozumienia problemu zła z tajemnicą fałszywie użytego daru wolności, najpierw przez istoty duchowe, a następnie przez ludzi, podpowiada coś bardzo istotnego na temat proponowanej przez Kallistosa Ware drogi chrześcijańskiej egzystencji. Człowiek uczyniony na obraz Trójjedynego Boga może odnaleźć samego tylko wobec Boga, miłując w mocy i na sposób trynitarnej miłości. Potrzebuje odkryć skarb swojej tożsamości ukryty w czystym sercu. Dlatego pierwszym jego zadaniem jest poznać samego siebie jako mającego swoje źródła i korzenie w Bogu. Aby zobaczyć w człowieku Boże oblicze i podobieństwo, konieczne jest oczyszczenie zwierciadła poprzez drogę chrześcijańskiej ascezy i pokuty. Ucieczka od grzechu, konieczność śmierci dla zafałszowanego i upadłego „ja”, to principia każdej drogi pokuty, które jednak należy właściwie zrozumieć. W człowieku toczy się zmaganie, które nie jest przeciwko materii, ciału, pojmowanemu jako fizyczny wymiar istoty ludzkiej, która cała jest dziełem Boga i świętą Ducha Świętego, ale przeciwko temu wszystkiemu, co jest grzeszne i upadłe w człowieku, a co związane jest z nadużyciem daru wolności. Asceza nie jest przeciw, ale w imię ciała człowieka. Chrześcijańska pokuta nie jest samozniewoleniem, ale drogą do wolności³⁶. Metropolita Diokleii przywołuje w kontekście praktykowania ascezy ku wolności od zła chrześcijańskie rozumienie namiętności.

Człowiek stworzony na obraz Boży był powołany, aby jako mediator jednoczyć. Grzesznie upadając, przyczynił się jednak do jeszcze większego rozdarcia. Zadanie mediacji zostało mu przywrócone przez drugiego Adama, Jezusa Chrystusa. Nie jest zdolny jednoczyć człowiek, który sam jest wewnątrz rozdartym. Symbolem jedności człowieka, złożonego z ciała, duszy i ducha, jest biblijne pojęcie serca. Kallistos Ware podkreśla, że w Biblii sercem się czuje i myśli. Jest ono siedliskiem inteligencji oraz mądrości. „Serce w Biblii jest sumieniem – duchowym centrum moralnym całego człowieka. Złe myśli wychodzą z serca, ale też właśnie z tego samego serca Duch Święty woła: »Abba, Ojczek«”³⁷. Serce to organ duchowy, centrum cielesnej struktury istoty ludzkiej, ośrodek współdziałania całego człowieka. Gdy serce przestaje bić, to człowiek fizycznie umiera. Zarazem to poprzez serce, ośrodek duchowego rozeznania, chrześcijanin otwiera się i doświadcza działania łaski Bożej, która ogarnia całość jego istnienia. Z serca pochodzą czyny dobre i złe, w nim objawia się życie i śmierć. Jako takie jest niezgłębioną

³⁶ Por. *ibidem*, s. 65.

³⁷ K. Ware, *Misteria uzdrowienia*. Tłum. W. Misijuk. Lublin 2004, s. 32.

tajemnicą, pełną zakamarków i niewiadomych. Zarazem wejść przez modlitwę do swego serca oznacza powrót całego człowieka do jedności z Bogiem. Jest to powrót z ciałem i jego namiętnościami. Drogą jest ewangeliczna przemiana wierzącego, jego ciała oraz namiętności, aby one służyły człowiekowi, a nie on służył namiętnościom.

Polski termin 'namiętność' jest tłumaczeniem greckiego słowa *pathos*, łacińskiego słowa *passio*, które ma wiele znaczeń: namiętność, emocja, uczucie, ale także cierpienie, męka, pasja, które są biernie doznawane lub aktywnie wybierane³⁸. Aby ustrzec się przed niewłaściwą interpretacją, za każdym razem, gdy spotykamy w tekście teologicznym słowo namiętność, konieczne jest zobaczyć kontekst jego użycia. Na przykład dla stoików słowo to posiadało negatywne znaczenie. 'Namiętności' to „zaburzone porywy duszy, odruchy, które wymknęły się spod kontroli, stały się nieposłuszne rozumowi, a więc sprzeczne z naturą”³⁹. Są one znakiem patologii osobowości. Dlatego człowiek szukający prawdy życia dążyć ma do beznamiętności (*apatheia*), wyzwolenia od wszelkich na namiętności. Inne, przeciwne znaczenie namiętności znajdujemy w myśli Arystotelesa. Same w sobie są one neutralne, nie są ani dobre, ani złe, nie są cnotami i nie są wadami. Wszystko zależy od tego, co z nimi zrobimy. Namiętnościami są ludzkie uczucia i pragnienia, na przykład złość, radość, ale także odwaga i przyjaźń. Zadaniem człowieka poszukującego pełni życia nie jest wyzbywanie się namiętności, ale ich roztropne i umiarkowane wykorzystanie. Podobnie, zdaniem autora, uważał Platon. Jego wizja namiętności w człowieku była holistyczna. Aby żyć pełnią życia, człowiek powinien przyjąć i pogodzić się z wszelakimi dynamizmami swojej natury. Nie służy temu pomijanie czy tłumienie jakichś aspektów ludzkiej natury tylko dlatego na przykład, że ktoś ich w sobie nie lubi. Wszystkie ludzkie namiętności mogą być wykorzystane dla dobra całej osoby ludzkiej.

To dwojakie antyczne podejście do namiętności znalazło odzwierciedlenie w tradycji wczesnochrześcijańskiej. W Nowym Testamencie termin *pathos* znajdujemy tylko u św. Pawła i zawsze w negatywnym znaczeniu (por. Rz 1, 26; Kol 3, 5; 1 Tes 4, 5). Myśl stoicka miała wpływ na niektórych ojców Kościoła. Kallistos Ware przypomina, że według Klemensa Aleksandryjskiego namiętności to choroza duszy. Dobrzy ludzie nie mają namiętności. Podobnie, Ewagriusz z Pontu, jeden z ojców pustyni, utożsamiał namiętności z demonami. Zadaniem chrześcijan jest wyzbycie się namiętności, aby osiągnąć beznamiętność (*apatheia*), połączoną z miłością (*agape*). Z kolei dla św. Grzegorza z Nyssy namiętności, które

³⁸ Por. H. Vorgrimler, *Nowy Leksykon Teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Warszawa 2005, s. 210–211; K. Ware, *Misteria uzdrowienia...*, s. 35.

³⁹ K. Ware, *Misteria uzdrowienia...*, s. 35.

mają charakter irracjonalny i zwierzęcy, są znakiem upadłej, naznaczonej grzechem, ludzkiej natury.

W literaturze wczesnochrześcijańskiej znajdujemy świadectwa także drugiego podejścia. Kallistos Ware przywołuje przede wszystkim postać abby Izajasza, który żył w na pustyni egipskiej w V w. Namiętności, np. zawiść, gniew, nienawiść, duma, pożądanie są częścią dobrej, stworzonej przez Boga natury. Pożądanie (*epithymia*) pojawia się w kontekście przeżywania miłosnej ekstazy *erosa*. To prawda, że *eros* może być fałszywie, egoistycznie przeżywany przez człowieka. Może jednak być przemieniony i ukierunkowany ku Bogu. „Eros nie powinno być likwidowane, lecz odmiennie ukierunkowywane, przemieniane. Bez pożądania (gr. *epithymia*), bez *eros* nie może być mowy o prawdziwej miłości do Boga”⁴⁰. Z kolei zazdrość (*dzēlos*) może oznaczać również zawiść, kiedy ludzie stają się zazdrośni o siebie, okłamują i zwalczają siebie nawzajem. Może także oznaczać zapał, zaangażowanie, gorliwość, do której jesteśmy zapraszani w miłości Boga i bliźniego. W tym znaczeniu Bóg jest także zazdrosny o umiłowanego człowieka oraz swój lud. Podobnie jest z doświadczeniem gniewu. Przeżywany twórczo gniew, będący wyrazem niezgody na niesprawiedliwość, zło, grzech, jest wielką energią, która może służyć wielkiemu dobru. Może jednak przyjąć negatywną i niszczącą postać, prowadząc do nadużyć i zniszczenia dóbr podarowanych nam przez Stwórcę. Jezus Chrystus pozostawił nam wiele świadectw twórczego, dobrego gniewu. Także nienawiść, która ujawnia się w obliczu doznawanego zła ze strony wroga, może być dobra i zgodna z naturą. Każdy człowiek ma swoich wrogów. Ma przeciwstawiać się myślom i pokusom pochodzącym od wroga duszy. Może być także nienawiść niezgodna z naturą. Staje się taką, gdy człowiek, kierując się niechęcią i odrazą, nienawidzi swego bliźniego. Dobrze przeżywana duma może być wyrazem poczucia własnej wartości oraz uznania otrzymanych darów. Przejawia się w podejmowaniu w pracy nad sobą, nierozczulaniem się nad sobą, w przewyciężaniu poczucia bezużyteczności lub rozpacz i bezsensu. Poczucie bezużyteczności to pokusa i znak fałszywej, a nie prawdziwej skromności. Człowiek jest obdarowany wieloma darami, wśród których wyróżnia się podarowana przez Boga ikoniczność.

Konsekwentnie prawosławny teolog zaprasza, aby namiętności postrzegać jako naturalne elementy osobowości człowieka przez podarowanej Stwórcę. Nie są one grzeszne same w sobie. Kluczowe znaczenie ma sposób ich wykorzystania. „Nasza ascetyczna strategia to nie umartwienie, lecz ponowne ukierunkowanie, nie wykorzenianie, lecz kształcenie, to nie wyzwycie się, lecz przemienienie”⁴¹.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 38–39.

⁴¹ *Ibidem*, s. 40.

Misterium chrześcijańskiej śmierci

Kallistos Ware w swoich pismach podpowiada ciekawe inspiracje dla zrozumienia i przeżywania wydarzenia śmierci w życiu chrześcijan. Klucze interpretacyjne znajduje w doświadczeniu wiary zapisane w świadectwach chrześcijańskich oraz celebrowane w liturgii. Fundamentalne jest dla nich przeświadczenie, że śmierć nie jest końcem, ale początkiem życia. Dla chrześcijan dzień śmierci to dzień narodzin. A każda refleksja nad śmiercią powinna zakładać, że jest ona, po pierwsze, nieuniknionym faktem, a po drugie, zawsze pozostanie nieprzeniknionym misterium. Stajemy wobec śmierci z trzeźwym realizmem, a zarazem z poczuciem zdumienia, bojaźni i zachwytu. Wszyscy ludzie umierają. Dlatego każdy prawdziwy humanizm, który inspiruje, aby ukazywać drogi autentycznej egzystencji, musi być oparty o świadomość nieuniknionej rzeczywistości śmierci. Kto lekceważy śmierć, kto nie wychodzi jej naprzeciw, ten mija się z wielką wartością życia. Paradoksalność śmierci wyrażają, zdaniem naszego autora, trzy zdania: 1. Śmierć jest bliżej, niż nam się wydaje. 2. Śmierć jest niezmiernie nienaturalna, przeciwna Bożemu planowi, ale jednak jest darem Bożym. 3. Śmierć jest rozłąką, która nie doprowadza do rozłąki⁴².

Śmierć przenika nieustannie naszą codzienność. Życie człowieka naznaczone jest stałym przechodzeniem przez śmierć do nowego wymiaru egzystencji. Ludzkie życie składa się z małych śmierci i narodzin. Przedsmakiem umierania jest np. każdorazowe wieczorne zapadanie w sen. Każde poranne przebudzenie to mała zapowiedź zmartwychwstania. Zaspiając wieczorem, ufamy, że obudzimy się rano. Ludzkie dorastanie, stawanie się dzieckiem, młodzieńcem, dojrzałym mężczyzną czy kobietą zakłada umieranie tego, co w człowieku dziecięce, nie-dojrzałe. Śmierć umożliwia nasz wzrost. Smakiem umierania naznaczone są rozstania, opuszczenie bezpiecznego domu rodzinnego, starych znajomych, aby nawiązywać nowe znajomości i przyjaźnie, rozwijać swoje możliwości, podejmować nowe wyzwania. Jako doświadczenie śmierci człowiek może przeżyć odrzucenie i porażkę, np. odmowę przyjęcia do wymarzonej pracy czy zranienie ze strony kogoś bliskiego, nieodwzajemnienie miłości, utratę ukochanej osoby. Takie bolesne doświadczenia stają się okazją, aby wzrastać w dojrzałej miłości, jeszcze bardziej stać się kompetentnym i odpowiedzialnym człowiekiem. Umieraniem naznaczone są kryzysy duchowe, zachwianie się intelektualnych pewników, ponowny wybór fundamentalnych wartości. „Prawdziwa wiara jest ciągłym dialogiem z niepewnością i wątpliwościami, albowiem Bóg jest ponad wszystkie nasze wcześniej wyrobione o Nim sądy; nasze pojęcia myślowe są bożkami, którymi

⁴² K. Ware, *Królestwo wnętrza...*, s. 50.

trzeba wstrząsnąć. Tak więc po to, aby żyć całą pełnią nasza wiara musi stale umierać⁴³. We wszystkich tych przypadkach śmierć jest nie tyle niszcząca, ile twórcza. Z umierania rodzi się nowe życie.

Tajemnica życia rodzącego się z umierania w życiu chrześcijan otrzymuje swój nowy i niezbywalny fundament w tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa, śmierci i zmartwychwstania Zbawiciela. Chrześcijańska egzystencja oświetlana jest i zakorzeniona na wydarzeniach celebrowanych w liturgiach Wielkiego Tygodnia, a także podczas każdej niedzielnej Eucharystii. „Wszystkie nasze małe śmierci i zmartwychwstania na przestrzeni historii łączą się z Jego ostateczną śmiercią i zmartwychwstaniem. Każdą naszą małą paschę (przejście) ogarnia i potwierdza Jego wielka Pascha⁴⁴. Chrystusowa śmierć rodząca życie staje się źródłem, kolebką i wzorcem paschalnej egzystencji.

Chociaż umieranie jest tak wszechobecne i doświadczane, to pozostaje dla człowieka czymś nienaturalnym. Śmierć, przypomina Kallistos Ware, nie jest częścią pierwotnego zamysłu Bożego wobec stworzenia. Bóg stworzył człowieka, jedność duszy i ciała, dla życia, a nie dla śmierci. Śmierć rozumiana jako rozdzielanie duszy i ciała jest gwałtownym naruszeniem owej jedności natury ludzkiej. Jako taka jest czymś potwornym i tragicznym. W obliczu śmierci najbliższych, naszego osobistego umierania, człowiek ma prawo odczuwać przerażenie, ból, żal, a nawet oburzenie. Sam Jezus Chrystus płakał przy grobie Łazarza (por. J 11,35), odczuwał trwogę i smutek w Getsemani w obliczu zbliżającej się swojej męki konania i śmierci (por. Mt 26, 38). Paweł Apostoł nazywa śmierć wrogiem, który zostanie zniszczony (por. 1Kor 15, 26), a samą śmierć łączy z grzechem (por. 1Kor 15, 56). „Fakt, że wszystkich czeka nas śmierć, jest odzwierciedleniem tego, że żyjemy w upadłym świecie – w świecie, który jest spaczony, zniekształcony i zepsuty, zwiariowany, écrasé⁴⁵. A zarazem ta sama śmierć jest błogosławieństwem, darem Boga, wyrazem Jego miłosierdzia. Wieczne życie w upadłym, zafałszowanym świecie, byłoby dla każdego człowieka zbyt wielką udręką. Dobroci Boga śmierć staje się bramą ucieczki i narzędziem zbawienia, odnowy, nowego stworzenia. Ujawnia się tu ambiwalencja obecna w doświadczeniu umierania. Z jednej strony jest ona nienaturalna, potworna, niezgodna z pierwotnym zamysłem Boga, z drugiej strony po grzechu jest Bożym darem, przejawem Bożego błogosławieństwa, pośrednikiem łaski. Możemy razem ze św. Franciszkiem z Asyżu powtórzyć słowa jego modlitwy: „Panie, bądź pochwalony przez naszą siostrę śmierć

⁴³ *Ibidem*, s. 52.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 53.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 55.

cielesną, której żaden żyjący człowiek ujść nie zdoła"⁴⁶. Zbawiciel posługuje się bowiem śmiercią, aby przywołać dzieci Boże do domu. W powszechnym zmartwychwstaniu znów w przywróci jedności ciała i duszy. Ta ambiwalencja śmierci ukazuje się w liturgii chrześcijańskiego pogrzebu. Z jednej strony trumna, często otwarta, aby najbliżsi żegnając się, mogli przeżyć ból rozłąki i zapłakać, z drugiej strony liturgia, w tradycji prawosławnej celebrowana w białych paschalnych szatach, przeniknięta nadzieją, zakorzenioną w *Credo*: „Oczekuję wskrzeszenia umarłych i życia wiecznego w przyszłym świecie”.

Śmierć jest ponadto rozłąką, która nie prowadzi do rozstania. Kallistos Ware uważa, że ta prawda jest szczególnie droga duchowości prawosławnej. Żywi i umarli przynależą do jednej wspólnoty, zgromadzeni przez miłość wokół jednego Bożego ołtarza, zjednoczeni w Zmartwychwstałym. Jest to jedność duchowa, mocniejsza niż śmierć, zakorzeniona w Jezusie Chrystusie, w której żywi modlą się za umarłych, umarli wstawiają się za żywymi. W tradycji prawosławnej szczególnie intensywność modlitwy liturgicznej i osobistej związana jest z pierwszymi czterdziestoma dniami po śmierci. Jest to czas więzi, orędownictwa, pożegnania, zgody na odejście. Modlitwa ta ogarnia wszystkich zmarłych. Jej fundamentem jest solidarność we wzajemnej miłości. Ostatecznie w Chrystusie zmartwychwstałym nie ma podziału na żywych i umarłych, a fizyczna śmierć nie jest w stanie naruszyć jedności Jego Ciała. „Choć nie widzimy jego (zmarłego) twarzy ani też nie słyszymy jego odpowiedzi, choć nie mamy najmniejszego pojęcia co do tego, jak docierają do niego nasze słowa, serce podpowiada nam, że oto ponownie wspólnie coś zapoczątkowaliśmy. Nie jest za późno, żeby zacząć jeszcze raz"⁴⁷. Wciąż na nowo troszczyć się o siebie, okazywać miłość, szukać pojednania i przebaczenia.

Wspólna pielgrzymka żywych i umarłych trwa w nadziei na eschatyczne zwycięstwo Baranka umarłego, a żyjącego (por. Ap 1,18; 5, 6), w oczekiwaniu na ostateczne przezwycięzenie śmierci i powszechne ciała zmartwychwstanie. Jezus Chrystus zmartwychwstały w swoim przemienionym ciele daje chrześcijanom solidny fundament i pewne wyobrażenie, w jaki sposób ujawni się ich odnowione, przemienione, uduchowione (poddane Duchowi Świętemu) ciało. „Zasiewa się zniszczalne – powstaje zaś niezniszczalne; sieje się niechwalebne – powstaje chwalebne; sieje się słabe – powstaje mocne; zasiewa się ciało zmysłowe – powstaje ciało duchowe” (1Kor, 15,42–44).

Tak jak miało to miejsc w przypadku Chrystusa, „duchowe” oznacza tu dla nas nie „zdematerializowane” lecz „przemienione przez Ducha”. Chrystus nie powstał z mar-

⁴⁶ Cyt. za. R. Brandstaetter, *Księga modlitw dawnych i nowych*. Poznań 1987, s. 123.

⁴⁷ K. Ware, *Królestwo wnętrza...*, s. 63.

twych jako duch (por. Łk 24,39), lecz w pełni swej ludzkiej natury, która obejmuje ciało i duszę. Nas czeka to samo⁴⁸.

Przez śmierć pielgrzymujemy do pełni życia.

Kallistos Ware należy niewątpliwie do najważniejszych współczesnych żyjących teologów prawosławnych. Jego osobista droga wiary, znajomość skarbów myśli chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu czynią go niezwykle ważnym i ciekawym świadkiem obecności prawosławia we współczesnym świecie. Proponuje głęboko paschalne zrozumienie i przeżycie tajemnicy zła, ludzkiej kruchości oraz śmierci. Zakorzenione jest ono w ikonicznej prawdzie o człowieku i zwycięstwie Zmartwychwstałego. Jest to spojrzenie teologiczne, holistyczne, duchowo-moralne, dynamiczne, realistyczne, a jednocześnie przeniknięte chrześcijańską nadzieją i optymizmem. Autor korzysta z wielkiego dziedzictwa biblijnego, piśmienniczej i liturgicznej tradycji wschodniego chrześcijaństwa, prozy i poezji chrześcijańskiej. Jawi się jako wyśmienity towarzysz na chrześcijańskiej pielgrzymiej drodze przez śmierć ku pełni życia całego człowieka w Bogu.

Bibliografia

- Brandstaetter R., *Księga modlitw dawnych i nowych*. Poznań 1987.
- Evdokimov P., *Prawosławie*. Tłum. J. Klingier. Warszawa 2003.
- Evdokimov P., *Szalona miłość Boga*. Tłum. M. Kowalska. Białystok 2001.
- Gesché A., *Człowiek*. Tłum. A. Kuryś. Poznań 2005.
- Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*. Lublin 1991.
- Hryniewicz W., *Prawosławny Newman*. W: K. Ware, *Prawosławna droga*. Tłum. s. Nikolaia z Monasteru Opieki Mati Bożej w Bussy-en-Othe. Białystok 1999, s. 5–9.
- Kiejkowski P., *Homo Paschalis. Paschalna antropologia teologiczna Wacława Hryniewicza w dialogu z myślą prawosławną*. Poznań 2015.
- Kiejkowski P., *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*. Poznań 2019.
- Leśniewski K., *Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...? Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*. Lublin 2015.
- Leśniewski K., *Wstęp*. W: K. Ware, *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...* Red. K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2011, s. 9–19.
- Napiórkowski A., *Metodologiczne i merytoryczne uwagi do posoborowej antropologii teologicznej*, W: *Instaurare omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi OMI w 70. rocznicę urodzin*. Red. P. Kantyka, Lublin 2006, s. 171–174.
- Szymik J., *Teologia. Rozmowa o Bogu i o człowieku*. Lublin 2008.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 65.

- Tenace M., *Powiedzieć człowiek. Cz. 2 Od obrazu Boga do podobieństwa. Zbawienie jako przebóstwienie*. Tłum. A. Wojnowski. Kraków 2015.
- Ware K., *Człowiek jako ikona Trójcy Świętej*. Tłum. W. Misijuk. Białystok 1993.
- Ware K., *Kościół Prawosławny*. Tłum. W. Misijuk. Białystok 2011.
- Ware K., *Królestwo wnętrza*. Tłum. W. Misijuk. Lublin 2003.
- Ware K., *Misteria uzdrowienia*. Tłum. W. Misijuk. Lublin 2004.
- Ware K., *Prawosławna droga*. Tłum. s. Nikolaia. Białystok 1999.
- Ware K., *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...* Red. K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2011.
- Vorgrimler H., *Nowy Leksykon Teologiczny*. Tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek. Warszawa 2005.

Without death, there would be no new life. Kallistos Ware on the Christian understanding of the mystery of evil, passion and death

A b s t r a c t

Kallistos Ware is one of the most important living Orthodox theologians today. Among the various topics he discusses in his numerous publications, the secret of man is one of the most frequent. He also takes up the important existentially problem of evil, suffering, human passions and death. It offers a deeply Paschal understanding and experience of the mystery of evil, human fragility and death. It is rooted in the iconic truth about man and the victory of the Risen One. It is at the same time a gaze imbued with Christian hope and optimism. The author draws on the great biblical, literary and liturgical tradition of Eastern Christianity, Christian prose and poetry. He appears as a great witness of Orthodoxy in the West.

Key words: Kallistos Ware, theological anthropology, orthodoxy, evil, passions, death

Słowa kluczowe: Kallistos Ware, antropologia teologiczna, prawosławie, zło, namiętności, śmierć