

# MISTERIA UZDROWIENIA



Biskup Kallistos Ware

# MISTERIA UZDROWIENIA

Przekład:  
Ks. Włodzimierz Misijuk

Lublin 2004

Tytuł oryginału: Sacraments of Healing  
Źródło: [www.incommunion.org/resources/retreat.asp](http://www.incommunion.org/resources/retreat.asp)

© Copyright 1999 by Kallistos Ware  
© Copyright for the Polish edition by  
Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska

Redakcja:  
Krzysztof Leśniewski  
Ks. Włodzimierz Misijuk

Projekt okładki: Jerzy Osiennik

ISBN 83-919208-3-6

WYDAWCA: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska

Skład: Arkadiusz M. Longa  
Druk: Wydawnictwo-Drukarnia „Liber Duo Kolor”, Lublin

## SPIS TREŚCI

Przedmowa do wydania polskiego.....	7
Wprowadzenie .....	11
Wysławiajcie Boga swoim ciałem.....	17
Namiętności: wróg czy przyjaciel?.....	29
Chrystus – Lekarz: prawdziwe znaczenie spowiedzi i namaszczenia świętym olejem .....	43
„W pokoju do Pana módlmy się”: pokój i uzdrowienie w Boskiej Liturgii .....	63
„Wydźmy w pokoju”: uzdrowienie w parafii, lokalnym Kościele i w świecie .....	77
Zakończenie życia w pokoju: cielesna śmierć jako doświadczenie uzdrowienia .....	93



## PRZEDMOWA DO WYDANIA POLSKIEGO

*Misteria uzdrowienia* to zapis sześciu nauk rekolekcyjnych wygłoszonych przez biskupa Kallistosa (Ware). Zdumiewają one prostotą przekazu i głębią mądrości wydobywanej ze skarbcza naszego Kościoła. Bp Kallistos rozpoczyna od rozważań nad cielesnością człowieka i ogarniających go namiętności, a następnie skłania do pogłębionej refleksji nad trzema sakramentami bezpośrednio odnoszącymi się do naszego duchowego i cielesnego zdrowia (spowiedzi, namaszczenia olejem świętym i Eucharystii), by zakończyć medytacją nad terapeutycznym charakterem śmierci.

Kluczem do zrozumienia powyższych zagadnień jest obecność i przeżywanie Boga uzdrawiającego całą osobę ludzką. Staje przed nami Bóg miłujący człowieka (gr. *Philantrophos*, cs. *Czełowiekolubiec*), który nie pozostawia nas samotnie w doświadczeniu cierpienia i grzechu, lecz troszczy się o to „byśmy życie mieli i mieli je w obfitości”. A posiadanie życia w obfitości oznacza nie tylko brak chorób, ale przede wszystkim otwartość na uczestnictwo w Bogu. Aby było ono naszym udziałem trzeba świadomie zapragnąć obecności

najlepszego Lekarza – Jezusa Chrystusa – i w Duchu Świętym powierzyć Mu siebie.

Działanie Boga w człowieku urzeczywistnia się we wspólnocie Kościoła, który, jak to pięknie określili św. Jan Chryzostom, jest „duchowym szpitalem”. Kościół jest zatem miejscem właściwym (gr. *topos*, cs. *miesto*) gdzie dokonuje się uzdrowienie chrześcijan. Dla wspólnoty Kościoła przeznaczone są sakramenty (gr. *misteria*, cs. *tainstwa*) – lekarstwa leczące duszę i ciało każdego z wierzących. Świadome korzystanie z nich otwiera dostęp do wielkiej mocy Bożej, dzięki której już tutaj, po tej stronie życia, możemy doświadczyć duchowego uzdrowienia i zbawienia.

Mam nadzieję, że wydane w języku polskim nauki rekolekcyjne bp. Kallistosa o misteriach uzdrowienia będą pomocą na drodze do lepszego poznania zbawczej i sprawiającej uzdrowienie woli Boga względem wszystkich wierzących. Myślę, że mogę zaryzykować twierdzenie, że ta książka ma charakter ponadwyznaniowy i każdy chrześcijanin odnajdzie w niej coś, dzięki czemu będzie bardziej sobą. W tym sensie, nieprzypadkowo ukazuje się ona dokładnie w piętnastolecie restytuowania Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej. W tym bowiem okresie za sprawą Bożego Ducha i przejawów ludzkiej dobroci uleczonych zostało wiele bolesnych ran z przeszłości. Proces ten wspomagają liczne nowe relacje na płaszczyźnie instytucjonalnej i kontaktów międzyludzkich. Otwartość na innych chrześcijan i wzajemne poznawanie się zaowocowało coraz większą świadomością bogactwa Świętej Tradycji Kościoła. Doświadczyliśmy i ciągle doświadczamy wielorakiej pomocy od naszych rzymskokatolickich i protestanckich



Przyjaciół. To wszystko sprawia, że pozostajemy w głębokiej wdzięczności Bogu, który „jest i działa przez wszystkich, we wszystkich i ponad wszystkimi.”

Z błogosławieństwem,

+ 

Prawosławny Arcybiskup  
Lubelski i Chełmski

Święto Lubelskiej Ikony Matki Bożej  
24 października 2004 r.



## WPROWADZENIE

Teksty zawarte w tej książce to zapis sześciu wykładów, biskupa Kallistosa wygłoszonych podczas spotkania członków Orthodox Peace Fellowship (Prawosławnego Bractwa Pokoju) w Vezelay, we Francji, które odbyło się w końcu Tygodnia Paschalnego w kwietniu 1999 r. Relacja z tego spotkania i teksty prelekcji, które mają charakter nauk rekolekcyjnych, pojawiły się na stronie internetowej Orthodox Peace Fellowship ([www.incommunion.org/resources/retreat.asp](http://www.incommunion.org/resources/retreat.asp)).

Bractwo zamierza wydać je drukiem, ale ciągle oczekuje na ich pełną, uzupełnioną o przypisy i bibliografię, ostateczną wersję, której Autor dotychczas nie był w stanie przygotować. Opóźnienie to wynika zapewne z bardzo napiętego harmonogramu pracy Biskupa, który do niedawna kierował całym programem prawosławnych studiów teologicznych na Uniwersytecie w Oksfordzie. Podobne opóźnienie pojawiło się w zapoczątkowanej przez St Vladimir's Seminary Press sześciotomowej serii wydawniczej *Dzieł zebranych* biskupa Kallistosa. Po wydaniu w 2000 r. pierwszym tomie pt. *The Inner Kingdom* (w 2003 r. opublikowanym w polskiej wersji językowej przez Wydawnictwo

Prawosławnej Diecezji Lubelsko-Chełmskiej jako *Królestwo wnętrza*), ciągle z niecierpliwością oczekujemy kolejnych tomów.

*Misteria uzdrowienia* zdecydowaliśmy się uprzyścić polskiemu Czytelnikowi w oparciu o teksty ze strony internetowej. Uzyskaliśmy zgodę Autora na publikację dostępnego tam materiału. Mamy jednak nadzieję, że książka ta spotka się z tak dużym zainteresowaniem, że będzie zapotrzebowanie na drugą, poprawioną i uzupełnioną jej edycję.

Decyzja o publikacji roboczej wersji tekstów biskupa Kallistosa nie należała do łatwych. Podjęliśmy ją ze względu na niebanalną tematykę omawianych zagadnień a także charakterystyczny dla Autora sposób ich traktowania.

Tematem spotkania w *Vezelay* były *Misteria uzdrowienia* (*Sacraments of Healing*). Bp Kallistos poruszył tematy egzystencjalnie ważne, do których ciągle powracamy, gdyż są one istotną częścią naszego doświadczenia życiowego. Rozpoczął od refleksji nad cielesnością człowieka i zaangażowaniu ciała w modlitwie, przypominając że każdy z nas to mały wszechświat (gr. *mikrokosmos*), który został stworzony na obraz Boży. Zakończył natomiast medytacją nad różnymi rodzajami i aspektami śmierci, która nie musi tylko trwożyć, ale może też budzić nową nadzieję na lepsze, głębiej zjednoczone z Bogiem życie.

Bardzo interesujący i godny bliższego omówienia jest drugi wykład poświęcony namiętnościom. Człowiek, na poziomie swej natury, obdarzony został namiętnościami (gr. *pathi*), czyli tym wszystkim, co składa się na jego emocjonalność, uczuciowość, zmysło-

wość, zdolność do przeżywania pragnień z właściwą mu wrażliwością i reagowania na różnego rodzaju bodźce. Bp Kallistos stara się ukazać, że namiętności same w sobie nie są złe, lecz neutralne. Wszystko zależy od woli człowieka, od tego czy świadomie zezwoli, by namiętności wyrwały się spod kontroli rozumu. Ważne jest nauczenie się właściwego z nich korzystania. Nie można ich ani demonizować, ani całkowicie się od nich uzależniać. Tego rodzaju klucz interpretacyjny z pewnością może być bardzo pomocny dla wszystkich zgłębiających podstawy antropologii i duchowości chrześcijańskiego Wschodu. W rozważaniach biskupa Kallistosa nie znajdziemy analiz źródeł namiętności, czy zależności pomiędzy namiętnymi myślami (gr. *logismoí*) a samymi namiętnościami, czy rodzącymi się z braku kontroli nad nimi pożądliwościami, które doprowadzają ostatecznie do grzechu. Nie dowiemy się jak Ojcowie Pustyni nazwali osiem głównych typów namiętności i jakie są strategie ich przeobrażenia poprzez zmagania duchowe. Bp Kallistos pozostawia dalsze poszukiwania tym, którzy odkryją, że jest to istotne dla dalszej przemiany ich umysłu (gr. *metanoia*) otwierającej nowe przestrzenie coraz pełniejszego uzdrowienia. Sam koncentruje się na tym, by choć trochę pomóc współczesnemu człowiekowi w zrozumieniu samego siebie.

Temu celowi ma służyć również misterium spowiedzi, które to jest tajemnicą spotkania chrześcijanina z Bogiem w obecności kapłana. Mając świadomość, jak wiele trudności rodzi się w wierzących w odniesieniu do tego sakramentu, bp Kallistos stawia pytania, dzięki którym można przemyśleć na nowo relację do samego siebie, relację do Chrystusa, relację do innych lu-

dzi. Misterium uzdrawiającego pojednania i przebaczenia powiązane jest również z posługą ojca duchowego, którego zadaniem jest pomoc w odkrywaniu tego wszystkiego co oddala od Boga, co znamionuje chorobę duszy. Ponadto, bp Kallistos wskazuje na pomijaną niestety współcześnie, a znaną w czasach apostołskich więź pomiędzy wyznawaniem grzechów, wspólną modlitwą wiary, namaszczeniem olejem w Imię Pana, odpuszczeniem win i uzdrowieniem. Pokajanie, prośba o przebaczenie oraz przebaczenie to droga do osiągnięcia wewnętrznego pokoju i wyciszenia, którego na co dzień tak bardzo brakuje. W obliczu powszechnych obecnie i ciągle narastających braków w pojmowaniu znaczenia i zaniedbań w praktyce spowiedzi, rozważania biskupa Kallistosa będą z pewnością ważnym głosem w przygotowywanej przez nas antologii tekstów poświęconych misterium pokajania.

Sfera zainteresowań i działań podejmowanych przez organizatorów spotkania w Vezelay była zapewne powodem szczególnej uwagi poświęconej miejscu pokoju i uzdrowienia w Boskiej Liturgii i całym prawosławnym nabożeństwie. Szczególnie uważne potraktowanie tego tematu w dwóch następujących po sobie wykładach spowodował z pewnością szerszy kontekst spotkania – był to czas druzgocących ataków sił powietrznych NATO na wojskowe i cywilne obiekty w Serbii, Metohji i Kosowie. Choć bombardowania wkrótce ustały, pokoju w tym rejonie Europy ciągle jeszcze nie ma. Jesteśmy świadkami wybuchu coraz to nowych ognisk konfliktów zbrojnych i agresji, jak chociażby te w Afganistanie, Iraku czy Darfurze. Ciągłe trwają walki w wielu innych miejscach, a całym światem wstrząsają

coraz bardziej liczne zamachy terrorystyczne – na wieżowce World Trade Center w Nowym Jorku, Pentagon w Waszyngtonie, teatr w Moskwie, pociąg w Madrycie czy, najbardziej chyba szokujący i bolesny, na szkolne dzieci w Biesłanie.

Nawet jeśli konflikty zbrojne, akty przemocy czy samobójcze zamachy terrorystyczne nie dotyczą nas tutaj i teraz bezpośrednio, informacje o nich rozpowszechniane, nagłaśniane i wielokrotnie wzmacniane przez prasę, radio, telewizję i Internet, powodują poczucie wynikającej z braku pokoju niepewności i dodatkowo wzmagają jego potrzebę. Podobnie niepokojący jest brak poczucia stabilności w naszych codziennych zmaganiach z „szarą” rzeczywistością.

Wierzmy, że rozważania o roli ciała w modlitwie, o możliwości i potrzebie właściwego ukierunkowywania naszych namiętności, o uzdrawiającym działaniu misteriów spowiedzi, namaszczenia świętym olejem i Eucharystii, o tak potrzebnym całemu światu „pokoju z wysokości”, który zstępuje podczas Boskiej Liturgii – pomogą nam odnaleźć głęboki duchowy pokój, przygotować się do „zakończenia życia w pokoju” i przejść do wieczności.

Krzysztof Leśniewski  
Ks. Włodzimierz Misijuk





## WYŚLAWIAJCIE BOGA SWOIM CIAŁEM

Temat naszego spotkania w Vezeley to „Sakramenty uzdrowienia”. Na początku zastanówmy się przez chwilę nad znaczeniem słowa *sakrament*. Św. Mikołaj Kabasilas stwierdza: „To właśnie sakramenty są naszym życiem w Chrystusie”. Spróbujmy cały ten cykl naszych rozważań oprzeć na sakramentach. Św. Mikołaj Kabasilas nazwał je również „oknami na ten mroczny świat”.

Tak, to rzeczywiście mroczny świat. Jestem pewien, że dla wszystkich obecnych tutaj, nasze świętowanie Paschy było zakłócone ogromem ludzkiej tragedii w Kosowie. Pamiętam jak bombardowania rozpoczęły się w dzień święta Zwiastowania według nowego stylu (kalendarza gregoriańskiego). Trwały przez cały Wielki Tydzień i Paschę, i ciągle nic nie zapowiada ich końca. Myślmy za wszystkich uchodźców. Ileż ludzkich istnień uległo zagładzie?

Jednak choć żyjemy w świecie pogrążonym w ciemności, są tu też okna. Zwróćmy uwagę na greckie określenie sakramentu – *mysterion*, misterium. Termin ten ma cały szereg odniesień, których pozbawione jest łacińskie słowo *sacramentum*. Misterium, w prawdziwie

religijnym znaczeniu, nie jest zwykłą zagadką, nie wyjaśnionym problemem. Misterium, to coś, co jest odsłaniane naszemu rozumieniu, niemniej jednak nigdy nie ujawniane całkowicie, ponieważ dotyczy nieskończoności Boga. Misterium wszystkich misteriów jest Wcielenie Chrystusa i to dlatego wszystkie inne sakramenty Kościoła właśnie na nim się opierają.

Drugie z zawartych w temacie naszych rozważań słowo, o którym ciągle powinniśmy pamiętać to *uzdrowienie* – będziemy rozważać na temat sakramentów uzdrowienia. Uzdrowienie oznacza całość. Jesteśmy zepsuci i rozdarci, rozczłonkowani. Uzdrowienie oznacza powrót do jedności. Niech każdy z nas pomyśli o tym, że nie możemy przynieść światu pokoju i jedności, dopóki nie jesteśmy w pokoju i jedności z samym sobą. „Zdobycie ducha pokoju – mówi św. Serafim z Sarowa – a tysiące wokół was osiągną zbawienie”. Jeśli nie mam w sobie ducha pokoju, pozostaję wewnętrznie rozdarty i będę rozprzestrzeniał to rozdarcie na innych wokół siebie. Wielkie podziały pomiędzy narodami i państwami świata wynikają z wielu podziałów w sercu każdego z nas.

Nasze rozważania chciałbym rozpocząć od osoby człowieka. Jak mamy pojmować swą osobową jedność? Jakie przykłady mamy przywoływać na myśl, chcąc uzdrowić całego siebie?

Chciałbym przedstawić tu model patrystyczny, powtarzający się wzorzec Ojców, który można by podsumować słowami *mikrokosmos* i *pośredni*. Istota ludzka jest bardzo złożoną jednością. Moja osobowość jest pewną pojedynczą całością, jednakże całością, która obejmuje wiele przejawów. Jako ludzie znajduje-

my się w centrum i na skrzyżowaniu całego stworzenia. Św. Jan Chryzostom postrzega osobę człowieka jako most i więź. W zaczerpniętym z sufizmu zwrocie cytowanym przez Pico della Mirandolę, osoba ludzka jest „pieśnią weselną całego świata”. Każdy z nas zatem jest małym światem, mikrokosmosem, każdy z nas to *imago mundi* – ikona świata. Każdy odzwierciedla w sobie złożoną różnorodność stworzonego porządku. Był to ciągle powtarzający się temat rozważań różnych pogańskich autorów i został przejęty przez Ojców Kościoła pierwszych wieków.

„Zrozum – mówi Orygenes – że masz w sobie pomniejszony drugi wszechświat. Jest w tobie słońce, jest księżyc, są też gwiazdy”. Ten sam temat został rozwinięty w słynnej wypowiedzi św. Grzegorza z Nazjanzu, Teologa. W swej 38. Mowie rozróżnia pomiędzy dwoma głównymi płaszczyznami porządku stworzenia. Z jednej strony jest to porządek duchowy lub też niewidzialny, z drugiej zaś porządek materialny czy też fizyczny. Aniołowie należą jedynie do pierwszego z nich. Są bezcielesnymi istotami duchowymi. Zdaniem św. Grzegorza zwierzęta należą do drugiego porządku – materialnego i fizycznego. My zaś, jako jedyni w Bożym stworzeniu, istniejemy na obu tych poziomach jednocześnie – zarówno na materialnym, jak i na duchowym. Jedynie człowiek (gr. *anthropos*), istota ludzka, ma podwójną naturę, materialną i duchową. Św. Grzegorz posuwa się jeszcze dalej mówiąc o nas, iż jesteśmy ziemscy, a mimo to niebiańscy, czasowi, a jednak nieśmiertelni, widzialni, ale zrozumieli, w połowie drogi pomiędzy majestatem a skromnością, jednym i tym samym istnieniem, ale mimo to zarówno duchem, jak i cia-

łem. Chcąc utworzyć jedno stworzenie z dwóch warstw stworzenia, Stwórcy Logos, twierdzi św. Grzegorz, ukształtował człowieka zarówno z widzialnej, jak i niewidzialnej natury. Formując ciało z wcześniej stworzonej materii i umieszczając w nim pochodzące od Niego tchnienie życia, które Pismo Święte nazywa inteligentną duszą i obrazem Boga, ukształtował człowieka, *anthropos*, jako drugi wszechświat – wielki wszechświat w małym.

Ponieważ w ten sposób stoimy niejako na skrzyżowaniu stworzenia, ponieważ każde z nas, zgodnie ze słowami św. Maksyma Wyznawcy, jest laboratorium czy też warsztatem, który zawiera wszystko w najbardziej pełny sposób, mamy specjalne powołanie. Jest nim pośrednictwo i jednoczenie. Stojąc na skrzyżowaniu, na ziemi, a jednak w niebie, w ciele, ale i z duszą, naszym ludzkim powołaniem jest pojednanie i wprowadzanie harmonii pomiędzy tymi odmiennymi warstwami rzeczywistości, w których uczestniczymy. Naszym powołaniem jest uduchowienie tego, co materialne, bez jednoczesnego dematerializowania go. To właśnie dlatego pojednanie i pokój są tak fundamentalnym przejawem naszej osobowości.

Jednak stwierdzając, że ludzie są mikrokosmicznym obrazem świata, nie powiedzieliśmy jeszcze najważniejszego. Najważniejsze w naszej osobowości nie jest to, że jesteśmy obrazem świata, lecz to, że jesteśmy stworzeni na *obraz Boga*. Jesteśmy stworzonym wyrażeniem nieskończonego i niestworzonego wyrażenia samego Boga. Św. Grzegorz z Nyssy wzgardził nawet możliwością postrzegania istoty ludzkiej jako obrazu świata, jako mikrokosmosu. Jest to wysławianie czło-

wieka za pośrednictwem właściwości charakterystycznych dla komara czy muchy. Nasza prawdziwa chwała polega na tym, że jesteśmy obrazem Boga, że odzwierciedlamy to, co Boskie. Św. Maksym Wyznawca pogłębia tę myśl stwierdzając, że jesteśmy powołani nie tylko do jednoczenia różnych warstw porządku stworzenia, ale również do połączenia ziemi i nieba, do jednoczenia stworzonego z niestworzonym.

Tak więc będąc stworzeniem na obraz Boga, każde z nas to nie tylko *mikrokosmos*, ale również *mikrotheos*, jak ujął to Mikołaj Bierdiajew. Jesteśmy nie tylko obrazem świata, *imago mundi*, ale również *imago Dei*, obrazem Boga. To nasze podwójne powołanie – jest nim nie tylko zjednoczenie stworzenia, ale również ponowne ofiarowanie stworzenia Bogu. Jako ukształtowany na obraz Boga król i kapłan stworzenia, człowiek z powrotem ofiarowuje świat Bogu i przez to go przemienia.

Być może zwróciliście uwagę na to, że cytując św. Grzegorza Teologa, powiedziałem, iż Bóg ukształtował człowieka jako drugi wszechświat, wielki wszechświat w małym. Być może pomyśleliście, że przekreśliłem to stwierdzenie. W rzeczywistości właśnie tak powiedział św. Grzegorz. Wielki wszechświat nie jest światem wokół nas, nie są to galaktyki oddalone od nas o tysiące lat świetlnych. Tym wielkim wszechświatem jest wnętrze naszego serca. Właśnie to stwierdził Grzegorz. Nie jesteśmy *mikrokosmosem*, ale raczej *megalokosmosem*. Głębia każdego ludzkiego serca jest bez porównania większa od całego zewnętrznego wszechświata.

Naszym powołaniem jest nie tylko zjednoczenie, bowiem będąc *mikrotheos*, obrazem Boga, naszym zada-

niem jest doprowadzić do tego, aby cały świat stał się przezroczysty – diafaniczny, przeświecający, albo raczej teofaniczny – aby jaśniała w nim obecność Boga.

Jeśli taki właśnie jest ideał ludzkiej osobowości, jakie są praktyczne tego konsekwencje? Wewnętrzna logika rozważanego przez nas modelu z pewnością wymaga holistycznego postrzegania człowieka. Nie będziemy w stanie spełnić swego powołania jako budowniczy mostów, jednoczący je kapłani stworzenia, jeśli nie będziemy postrzegać samych siebie jako jednostkowe niepodzielne całości. Dokładniej rzecz ujmując, możemy oddziaływać jako więź albo mediator stworzenia, materialne czynić duchowym jedynie wówczas, gdy nasze własne ciało postrzegamy jako istotną część siebie samych, jeśli naszą osobowość postrzegamy jako integralną jedność ciała i duszy. Zrywając nasze więzi z materialnym środowiskiem, przestajemy pośredniczyć.

Tutaj z miejsca dostrzegamy bardzo poważne duchowe następstwa obecnego zanieczyszczenia środowiska naturalnego, tego co my, ludzie wyrządzamy kosmicznej świątyni, którą Bóg przekazał nam, abyśmy w niej zamieszkiwali. Fakt, że powodujemy degradację otaczającego nas świata w bardzo niepokojący sposób ukazuje nam przerażające niedostatki świadomości naszego powołania jako pośredników. Jeśli mamy być prawdziwie ludźmi, powinniśmy pójść na ugodę z naszym ciałem – z jego rytmem, tajemnicami, z jego marneniami – a poprzez nasze ciało dalej dochodzić do porozumienia z całym materialnym światem.

Zastanówmy się przez chwilę nad sposobem, w jaki możemy oraz powinniśmy używać naszego ciała i po-

myślmy o tym, jak obchodzimy się naszym ciałem w nabożeństwie. Chrześcijaństwo jest religią liturgiczną. Nabożeństwo jest tu najważniejsze, nauczanie i reguły moralne pojawiają się dopiero w drugiej kolejności. Jedną z mocnych stron naszego Kościoła prawosławnego jest to, że ciągle przypisujemy ogromne znaczenie symbolicznym działaniom i czynnościom, angażującym nasze ciało i przedmioty materialne. W świecie Zachodu ludzie w znacznym stopniu utracili możliwość symbolicznego myślenia – jeszcze nie całkowicie, ale niestety bardzo często można to zaobserwować. Apelowałbym o to, abyśmy, jako prawosławni chrześcijanie, nie dopuścili do zmniejszenia znaczenia symboli czy też pominięcia uczestnictwa naszego ciała w nabożeństwie. Z przykrością trzeba jednak stwierdzić, że można wskazać konkretne przykłady tego rodzaju utraty. W zeszłym miesiącu byłem w Stanach Zjednoczonych i była to bardzo przyjemna wizyta, ale zasmucił mnie widok wielu prawosławnych świątyń wypełnionych ławkami. Czy zastanawialiście jak okropnie ławki te wpływają na nabożeństwo? Ludzie siedzący w ławkach nie są w stanie złożyć głębokiego do ziemi pokłonu, ani też nawet głębiej się skłonić. Albo stoją, albo siedzą i przez to zamiast być czynnymi uczestnikami, stają się publicznością. Siedząc w ławce nie jest łatwo poprawnie przeżegnać się i złożyć przy tym głęboki pokłon. Można oczywiście powiedzieć, że to nie jest aż tak ważne, ławki są dla wygody, a ludzie po prostu nie są dzisiaj w stanie tak bardzo długo stać. Ale przecież w cerkwiach zawsze pojawiały się umieszczone wzdłuż ścian stalle i ławki, tu i ówdzie pojawiały się pojedyncze krzesła. Kto musiał siedzieć, mógł wstać i bez prze-

szkód złożyć pokłon. Nasza tradycja nie uznaje równych rzędów ławek.

Starajmy się również, aby nie umniejszać znaczenia prawosławnej tradycji postu. Post jest jednym ze sposobów uczestnictwa ciała w modlitwie. Post nie jest zwykłym przestrzeganiem pewnych ścisłych zasad postępowania i ograniczeń pokarmowych. Prawdziwym celem postu jest odnowa modlitwy oraz naszej osobowej więzi z Bogiem i innymi ludźmi. Gdy poszczę i popadam przy tym w zły nastrój, całe to przedsięwzięcie skazuje na niepowodzenie. „Jakie znaczenie ma powstrzymywanie się od jedzenia mięsa – zapytuje św. Bazyli Wielki – jeśli zamiast niego pożerasz swego brata lub siostrę?” Poprzez post, poprzez dochodzenie do tego, jak obywać się bez określonych pokarmów, które wydają się nam nieodzowne, poprzez prostsze jedzenie, odnawiamy uczestnictwo naszego ciała. Ciało z kolei jest posłańcem duszy. Celem postu jest udzielenie sobie wolności do modlitwy. Wielki Post jest szkołą wolności, okresem uwalniania się od zależności od naszych fizycznych możliwości. Tak naprawdę to poprzez post jesteśmy w stanie dostrzec, jak piękna i cudowna jest żywność, którą spożywamy. Post pomaga nam nie traktować pożywienia jak czegoś oczywistego, czegoś, co się nam należy.

Weźmy również pod uwagę fizyczny przejaw Chrztu Świętego, obrzęd zanurzenia w wodzie. Nie pomniejszajmy materialnej strony tego sakramentalnego znaku. Chrztost powinien obejmować całe ciało. Powinien stanowić całkowite zanurzenie – „radosne, nabożne przemakanie”, jak ujął to Philip Larkin.



Nie pomijajmy faktu, że do Eucharystii używamy chleba i wina.

Spróbujmy też przywrócić właściwe pojmowanie sakramentalnego znaczenia oleju w odniesieniu do uzdrowienia. W odróżnieniu od narodów żyjących w basenie Morza Śródziemnego, może to okazać się trudne dla ludzi wywodzących się z kręgów kulturowych, w których olej nie jest integralną częścią codziennego życia. Gdy przyjeżdżam do Francji, na widok pierwszego drzewka oliwnego odczuwam natychmiastową poprawę nastroju! Podoba mi się sposób wykorzystania oleju podczas sprawowanych w sobotnie wieczory nabożeństw Całnocnego Czuwania. Żadna pielgrzymka nie jest dopełniona, dopóki nie dochodzi do pomazania olejem z lampy oliwnej umieszczonej przy relikwiarzu albo świętej ikonie. Z pewnością powinniśmy namaszczać chorych olejem częściej niż raz w roku, w Wielkim Tygodniu.

Bardzo wysoko cenię gest nałożenia rąk. Widzimy go podczas udzielania święceń kapłańskich (gr. *chirotonia*, cs. *rukopolożenje*), ale w naszej prawosławnej praktyce pojawia się także podczas sakramentu spowiedzi. Kapłan udziela przebaczenia nie z dystansu, lecz poprzez ułożenie epitrachelionu i swych dłoni na głowie spowiadającego się. To starożytny gest związany z uzdrowieniem, często spotykany w Nowym Testamencie.

Z pierwszych wieków Kościoła, z VI i VII w., zachowały się świadectwa, iż pierwotnie gest ten miał odwrotną formę. W momencie udzielania rozgrzeszenia to spowiadający się składał swą dłoń na karku duchownego, co symbolizowało, iż brzemie jego grzechów było z niego zdejmowane, bowiem w ten sposób przenoszo-

ne było na barki kogoś innego. Kapłan bierze je na siebie. Wysłuchiwanie spowiedzi innych ludzi to bardzo poważne przedsięwzięcie!

Inny przejaw umniejszania roli ciała w prawosławnej praktyce można zauważyć w niektórych miejscach na Zachodzie we współczesnych zwyczajach pogrzebowych. Zdarza się, że przed nabożeństwem pogrzebu proszony jestem, aby trumna nie była otwierana. Miałoby wówczas nie dojść do ostatniego pocałunku. Ludzie wolą oglądać ciało w salonie pogrzebowym – w miejscu niezbyt liturgicznym! Słyszę wówczas stwierdzenia: „Nie możemy tego zrobić ze względu na dzieci, to byłoby dla nich zbyt przerażające”. Jeśli ciało ukochanej osoby uważamy za odrażające i przerażające, nasze pojmowanie śmierci musiało ulec straszniemu zniekształceniu. Martwe ciało bliskiego nam, kochanego człowieka z pewnością nie powinno być skrywane w tych ostatnich godzinach przed pogrzebem, jako coś, co powoduje obrzydzenie i rozpacz. Martwe ciało z pewnością powinniśmy otaczać miłością. Jestem pewien, że dzieci nie będą okazywały przerażenia, jeśli nasze prawosławne zwyczaje pogrzebowe zostaną im prawidłowo wyjaśnione. Obrzęd całowania martwego ciała jest niezwykle starożytny. Wzmiankę o nim znajdujemy w pochodzących co najmniej z roku 500 pismach Pseudo-Dionizego Areopagity, a zwyczaj ten jest zapewne jeszcze starszy.

Tak więc na wszystkie te i wiele innych sposobów, doceniemy pełnię znaczenia naszego materialnego ciała i jego miejsca w nabożeństwie. Jak mówi św. Maksym Wyznawca: „Ciało dostępuje przebóstwienia wraz z duszą”. „Ciało również jest przemieniane”, stwier-

dza św. Grzegorz Palamas. „Wznoszone jest na wysokości wraz z duszą i wspólnie z duszą raduje się więzią z Bogiem, stając się Jego domeną i miejscem zamieszkania”. „W wieku, który ma nadejść – dodaje Palamas – ciało wraz z duszą będzie miało udział w niewysłowionych błogosławieństwach”.

Ciało najwyraźniej musi, na tyle, na ile to możliwe, uczestniczyć w tych błogosławieństwach już tutaj i teraz.

O wielkim neoplatońskim filozofie Plotynie jego biograf Porfiriusz mówi, że „wstydził się być w ciele i nie chciał, żeby ktokolwiek obchodził jego urodziny”. Wydarzenie narodzin w tym świecie w ciele było dla niego powodem do opłakiwania raczej, niż do radości. Nie pozwolił nikomu namalować swego portretu. „Mój wygląd nie jest ważny”, powiedział.

Nie jest to jednak podejście chrześcijańskie. *Ja jestem* moim ciałem i moje ciało jest mną. Ciało ma być przemienione wraz z duszą. Łaska Boża ma objawić się w i poprzez nasze ciało.

Na Uniwersytecie w Londynie zwykł swego czasu wyklądać profesor filozofii religii, H.G. Lewis (nie mylić z C.S. Lewis'em), który na platońską modłę przejawiał wielką skłonność do akcentowania kontrastu pomiędzy ciałem i duszą. Jego studenci mieli zwyczaj mówić o nim: „nie *szedł* na spacer, ale raczej na spacer zabierał swoje ciało”.

To niezgodne z poglądem chrześcijańskim. Nie jesteśmy duchem w maszynie, lecz wprost przeciwnie – mamy wysławiać Boga naszym ciałem. „Ciała wazsze są świątynią Ducha Świętego”, pisze apostoł Paweł (1 Kor 6,19-20). W 12. rozdziale Listu do Rzymian

nawołuje abyśmy „oddali ciała nasze Bogu na ofiarę żywą”. Jak powiedział wielki prorok William Blake: „Człowiek nie ma ciała odrębnego od swej duszy, bowiem to, co nazywamy «ciałem» jest częścią duszy rozpoznawanej przez pięć zmysłów”.

Niech mi wolno będzie dodać jeszcze jedną uwagę. Nasza ludzka osobowość jest misterium. Nie rozumiemy w pełni samych siebie. W *Antygonie* Sofokles zauważył: „Wiele jest rzeczy dziwnych i nie ma bardziej dziwnej od człowieka”. Nie tylko w naszej teologii potrzebujemy apofatycznego wymiaru; potrzebujemy go również w naszej antropologii.

Św. Grzegorz z Nyssy podaje szczególną przyczynę faktu, że nie rozumiemy samych siebie. Wiąże ją z prawdą o tym, że istota ludzka stworzona jest na obraz i podobieństwo Boga, a obraz ten, jak mówi, jest prawdziwie taki właśnie w zależności od tego, w jakim stopniu wyraża atrybuty archetypu. Jedną z cech charakterystycznych Boga jest pozostawanie w istocie poza możliwościami naszego zrozumienia. Człowiek jest stworzoną ikoną niestworzonego Boga, a skoro Bóg jest niepoznawalny, taki jest również człowiek.

Na zakończenie życzę wam wszystkim, abyście tego wieczoru ponownie doznali w waszych sercach uczucia *zadziwienia* w obliczu misterium swej własnej osobowości. Jak mowa o tym w Psalmie 138[139],14; „Wysławiam Cię za to, że cudownie mnie stworzyłeś. Cudowne są dzieła Twoje i duszę moją znasz dokładnie”.

## NAMIĘTNOŚCI: WRÓG CZY PRZYJACIEL?

Zastanówmy się przez chwilę nad znaczeniem słowa „zadziwienie”. Przyjechaliśmy do miejsca pełnego zadziwienia, do miasta Vezeley, które od czasów starożytnych ściągało rzesze pielgrzymów. Mam w pamięci żywy obraz mojej pierwszej wizyty tutaj. Był to rok 1954, byłem wówczas studentem uniwersytetu. Z grupą przyjaciół podróżowałem ciężarówką. To właśnie ze skrzyni ładunkowej tej ciężarówki po raz pierwszy ujrzałem Vezeley, rozpostarte na wzgórzu miasto i posadowiony na jego szczycie, górujący nad centrum wielki kościół. Za każdym razem, kiedy ponownie spoglądam na Vezeley – podobnie było wczoraj wieczorem, po drodze z dworca kolejowego – serce się raduje i budzi się we mnie poczucie zadziwienia. Od 1954 r. przyjeżdżałem tu kilkanaście razy. Przy wejściu do bazyliki, już w przedsionku, stajemy przed wspaniałą rzeźbą Chrystusa w chwale, która z pewnością budzi zadziwienie wielu przybywających tutaj pielgrzymów.

Nie wiem jak wy się do tego odnosicie, ale poczucie zadziwienia zawsze było ważną częścią mojego zapoznawania się literaturą piękną. Od czasu gdy miałem 16 lat szczególnie przyciągał mnie jeden z gatun-

ków chrześcijańskiej literatury, który obejmował dzieła fantastyki – na przykład opowiadania George’a McDonalda. Zawsze podobały mi się przykłady fantastyki autorstwa C.S. Lewisa – *Out of the Silent Planet*, *Peregrandra*, książki Narni, a nade wszystko jego odtworzenie mitu Psyche, *Till We Have Faces*. Oprócz Lewisa zawsze lubiłem nadprzyrodzone dreszczowce, które pisał jego przyjaciel Charles Williams, *War in Heaven* i pozostałe. No i oczywiście dzieła Tolkiena. Tego rodzaju opowieści ukazują wiotkość tego świata, bliskość świata niewidzialnego.

Gdy przyjaciółka anglikańskiej pisarki Ewelyn Underhill udawała się z wizytą do klasztoru św. Kolumbana na wyspę Iona, jej ogrodnik powiedział: „Iona to bardzo wąskie miejsce”. „Co masz na myśli?” – zapytała. Ogrodnik, Szkot, powiedział: „Niewiele dzieli Ionę od Pana”. Vezelay to jeszcze jedno takie wąskie miejsce.

Powinniśmy być czuli na bliskość niewidzialnego świata. Powinniśmy odczuwać zadziwienie. „Początek prawdy to okazywanie zdziwienia”, powiedział Platon. Ale to opinia nie tylko Platona – to również przejaw dobrego chrześcijaństwa.

Czy zwróciliście uwagę na to, jak *zadziwienie* opisywane jest w Piśmie Świętym? W Psalmie 76[77],14 czytamy na przykład: „Który bóg jest tak wielki jak nasz Bóg? Ty jesteś Bogiem, który czyni *cuda*”. Albo weźmy prorocstwo o Wcieleniu w księdze Izajasza: „Albowiem dziecię narodziło się nam [...] i nazwą go *Cudowny*”. W Ewangeliach zauważamy, że reakcją słuchających słów Chrystusa i świadków Jego cudów było poczucie zadziwienia. O tłumach, które usłyszały Kazanie na Górze mówi się, że „*zdumiewały się Jego nauka*”

(Mt 7,28). Gdy Jezus ucisza burzę, zdumieni uczniowie zadawali sobie pytanie: „Któż to jest?” Ludzie odnosili się do Chrystusa z poczuciem *zadziwienia*. Słuchający Jego nauki w synagodze w Nazarecie „byli zadziwieni”. Z relacji Ewangelisty Marka o Zmartwychwstaniu dowiadujemy się, że niewiasty, które nie znalazły ciała Chrystusa w grobie „ogarnał lęk i zdumienie” (Mk 16,8). Grecki tekst mówi, że „drżały i ogarnęło je uniesienie” – z *zadziwienia* niejako wychodziły z siebie. W dzień Pięćdziesiątnicy, gdy język przestaje być barierą pomiędzy ludźmi, uczniowie „mówili o niezwykłych dziełach Bożych” (Dz 2,11). Poczucie *zadziwienia* jest złotą nicią, która wije się przez wszystkie księgi Pisma Świętego. Jeśli mamy postępować jak wierni uczniowie Chrystusa, powinniśmy nieustannie podtrzymywać nasze uczucie *zadziwienia*.

Tematem wczorajszych rozważań była jedność. Jerozolimie, jak wiemy, „zbudowane zostało jako miasto w jedność ze sobą”. My, każdy z nas, musimy być miastem w zgodzie z sobą samym. Jeśli mamy być ludźmi czyniącymi pokój, musimy odkryć na nowo naszą wewnętrzną jedność. Wspaniałą zasadą doprowadzania do pokoju jest wychodzenie od wnętrza na zewnątrz. Trudno oczekiwać, że pokój zostanie narzucony przez władzę. Pokój musi wypływać z ludzkich serc. Z wnętrza na zewnątrz oraz – moglibyśmy dodać tutaj – z nieba ku ziemi.

Naszym ludzkim powołaniem jest być mikrokosmosem, *mikrotheos* – być mediatorem, jednoczyć stworzenie. Właśnie to było powołaniem pierwszego Adama w raju. Nie wypełniając go, poprzez swój upadek doprowadził raczej do rozdarcia, niż do jedności. Ale to

powołanie do mediacji zostało przywrócone człowiekowi przez drugiego Adama, Chrystusa. Nie mogę jednoczyć, jeśli sam wewnętrznie nie jestem zjednoczony. Jak stwierdził św. Izaak Syryjczyk: „Bądź w pokoju z samym sobą, a wówczas niebo i ziemia będą w pokoju z tobą”.

Niech mi wolno będzie przedstawić waszej uwadze symbol jedności człowieka, złożonej jedności ducha, duszy i ciała, jakim jest symbol serca. Jakie znaczenie przypisujemy sercu?

Gdy księżna Windsoru opublikowała swe wspomnienia, ich tytuł zaczerpnęła z dzieł Pascala – „serce kieruje się motywami, których rozum nie pojmuje”. Przyznaję, że nie czytałem wspomnień księżnej Windsoru w całości, ale nawet pobieżna lektura tego dzieła pozwoliła stwierdzić, że mówiąc o sercu, miała na myśli emocje i uczucia, być może nawet emocje nieco rozbudzone i krnąbrne. Ale to nie o to chodziło Pascalowi, nie tak serce pojmują chrześcijanie.

W Piśmie Świętym, ani w Starym, ani w Nowym Testamencie, nie znajdujemy żadnego przeciwieństwa pomiędzy sercem i głową. W Biblii sercem nie tylko *odczuwamy*, ale również *myślimy*. Serce jest siedliskiem inteligencji i mądrości. W Piśmie Świętym odczuwanie i myślenie idą ze sobą w parze. 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, Ojcze”.

Serce okazuje się pojęciem jednoczącym na jeszcze jeden sposób. Nie tylko spaja odczuwanie i myślenie, ale wykracza ponad przeciwstawienie dusza-ciało. Serce jest organem duchowym, centrum naszej cielesnej



struktury, ale symbolizuje ono również naszą zdolność duchowego rozumienia. To punkt zbieżności i ośrodek współdziałania całego człowieka.

Oto co o sercu pisze św. Makary z Egiptu: „Serce rządzi i panuje nad całym cielesnym organizmem. A gdy łąki serca ogarnie łaska, panuje nad wszystkimi członkami i myślami, bowiem w sercu zamieszkuje intelekt, wszystkie myśli duszy i jej oczekiwania. W ten sposób łaska przenika również do wszystkich członków ciała”.

Serce jest centrum fizycznego organizmu – gdy przestaje bić, umieramy. Jednak jest ono również miejscem zamieszkania intelektu, ośrodkiem duchowego rozumienia. To właśnie poprzez serce doświadczamy łaski i za pośrednictwem serca łaska przenika do członków ciała. Według homilii św. Makarego, serce zawiera w sobie „nieprzeniknione głębie”, łącznie z tym, co współcześnie określane jest jako podświadomość. Są tam salony i sypialnie, korytarze i werandy, wiele gabinetów i drzwi. Z serca wychodzą uczynki prawe i niegodziwe. Jest w nim życie; jest w nim również śmierć.

Serce ma zatem główną i decydującą rolę. Z jednej strony otwiera się na nieprzeniknione głębie podświadomości, z drugiej zaś na głębie łaski Bożej. Gdy tradycja prawosławna wypowiada się o modlitwie serca, nie mówi o modlitwie ograniczającej się jedynie do uczuć i emocji, nie pojmuje przez nią tego, co w zachodniej rzymskokatolickiej duchowości określane jest mianem modlitwy uczuciowej. Modlitwa serca oznacza modlitwę całego człowieka, modlitwę w której uczestniczy również ciało. W tradycji hezychazmu wejście do

serca oznacza całkowity powrót człowieka do jedności z Bogiem.

Ojciec George, mój duchowy ojciec, pewnego razu zalecił mi lekturę *Małego księcia* Antoine'a de Saint-Exupery. Szczególnie podobały mu się słowa lisa: „Oto mój sekret – powiedział lis – bardzo prosty sekret: prawdziwie można widzieć tylko sercem; to, co istotne jest niewidoczne dla oczu”. Takie właśnie jest znaczenie serca w Piśmie Świętym i w tradycji prawosławnej duchowości.

Wróćmy jednak do pojęcia naszej ludzkiej jedności. Ustaliliśmy już, że jedność naszej osoby obejmuje ciało. Cóż jednak powiemy o namiętnościach?

W opowieściach z życia mnichów na pustyni Egiptu w IV wieku, Palladiusz wspomina o tym, jak udał się tam jako młody człowiek i został powierzony opiece starca Doroteusza, który żył w srogiej ascezie. Zwykł z miejsca na miejsce przenosić kamienie. Młody Palladiusz uznał to za przesadę. „Dlaczego w ten sposób torturujesz swe ciało?” – zapytał. „Ono zabija mnie, ja zabijam je” – odpowiedział Doroteusz. Ale czy miał rację? Zamiast zabijać ciało, czy nie lepiej byłoby je przemieniać? Inny Ojciec Pustyni sprostował Doroteusza, mówiąc: „Uczono nas nie zabijać ciała, lecz namiętności”. Ale czy powinniśmy zabijać namiętności? Nie powinniśmy ich raczej przemieniać? Mam wrażenie, że John Donne, siedemnastowieczny angielski poeta, jest bardzo blisko prawdy, gdy stwierdza: „Nie pozwalajmy naszym namiętnościom ani zabić nas, ani umrzeć”. Zgodziłbym się też ze stwierdzeniem siedemnastowiecznego moralisty, Sir Roberta La Strange: „Z naszymi na-

miętnościami jest jak z wodą i ogniem – są dobrymi sługami, ale złymi panami”.

Spróbujmy przyjrzeć się temu nieco dokładniej. Niestety nie istnieje zadowalające angielskie (i polskie – przyp. tłum.) tłumaczenie greckiego słowa *pathos*. Termin ten tłumaczony jest zwykle jako namiętność, niekiedy jako emocja lub uczucie, albo też jako cierpienie – męka, pasja Chrystusa. W języku angielskim (i innych współczesnych językach – przyp. tłum.) nie ma pojedynczego słowa, które oddawałoby wszystkie te znaczenia. Słowo to związane jest z greckim słowem *pascha*, które oznacza doznawanie, doświadczanie, co sugerowałoby, iż *pathos* jest w zasadzie stanem biernym. Może być uważany za coś, co przytrafia się osobie lub przedmiotowi. Greccy Ojcowie używają tego słowa, opisując stan snu i śmierci, a św. Grzegorz Teolog posługuje się nim, mówiąc o fazach księżyca. Jednak w rzeczywistości *pathos* często nabiera znaczenia pozytywnego – nie jest czymś jedynie biernym, ale może okazać się czymś aktywnym. Tak więc gdy w greckim tekście napotykamy słowo *pathos*, namiętność, aby stwierdzić w jakim znaczeniu zostało użyte, musimy dokładnie przyjrzeć się jego kontekstowi.

Wychodząc poza okres greckich Ojców, spróbujmy przyjrzeć się użyciu tego słowa w języku greckiej filozofii, szczególnie w dziełach Arystotelesa.

Czytając dzieła stoików, napotykamy *pathos* w jego negatywnym znaczeniu. Oznacza tu zaburzone porządkowanie duszy, odruchy, który wymknęły się spod kontroli, stały się nieposłuszne rozumowi, a więc są sprzeczne z naturą. Podobnie jak u późniejszych chrześcijańskich teologów, namiętności postrzegane są jako cho-

roba – ofiara namiętności uważana jest za obłąkaną. W pojmowaniu stoików namiętności są patologicznym zaburzeniem osobowości. Człowiek mądry dąży do beznamiętności (gr. *apatheia*), wyzbycia się namiętności. Jednak obok tego negatywnego postrzegania namiętności w greckiej filozofii jest również bardziej pozytywny pogląd. Dla Arystotelesa namiętności same w sobie nie są ani cnotami, ani wadami, nie są ani dobre, ani złe. Z ich powodu nie zasługujemy ani na pochwałę, ani na naganę. Są neutralne. Wszystko zależy od tego, jaki *użytek* robimy z naszych namiętności. Pośród namiętności umieszcza nie tylko uczucie pragnienia czy złości, ale również przyjaźń, odwagę i radość. Tak więc zdaniem Arystotelesa naszym celem powinno być nie wyzbycie się namiętności, lecz staranie o to, by doprowadzić do ich umiarkowanego i rozsądnego wykorzystania.

Podobne zdanie miał Platon. Zastosował słynne porównanie z woźnicą dwukonnego zaprzęgu rydwanu. Woźnica to rozum, który powinien być pod kontrolą. Jeden z dwóch rumaków ciągnących powóz to zwierzę czystej krwi i szlchetnego chowu, drugi zaś jest niesforny i nieposłuszny. Zdaniem Platona ten porządny koń oznacza szlchetne uczucia popędliwej części duszy, odwagę itp., podczas gdy rozpasany rumak przedstawia sobą niższe namiętności pożądliwej sfery duszy. Implikacje tego porównania są oczywiste – jeśli w zaprzęgu nie będzie żadnego konia, wóz nie ruszy z miejsca, czyli oddawanie się jedynie rozumowym kalkulacjom nie ma sensu. Aby powóz ruszył z miejsca potrzebne są poprawne relacje z pozostałymi przejawami naszej osobowości. To porównanie sięga jednak jesz-

cze dalej. Mając dwukonny zaprzęg i tylko jednego konia, nie ujedziemy daleko. Rydwan natychmiast zboczy z drogi. Aby posuwał się prosto i mógł przebyć daleką drogę, musimy prawidłowo zaprząć *obydwa* konie i musimy dojść do porozumienia z *obydwoma* naszymi rumakami.

Analogia Platona jest holistyczna – jeśli mamy żyć pełnią ludzkiego życia, musimy pogodzić się ze wszystkimi różnorodnymi porywami naszej natury. Nie możemy zwyczajnie tłumić czy też ignorować pewnych przejawów naszej osobowości tylko dlatego, że bardzo ich nie lubimy. Musimy nauczyć się jak je wykorzystywać.

Biorąc pod uwagę to dwojakie antyczne tło naszego zagadnienia, cóż dostrzegamy w tradycji chrześcijańskiej? Słowo *pathos* pojawia się w Nowym Testamencie jedynie trzy razy. W każdym przypadku używa go św. Paweł i za każdym razem w jego negatywnym znaczeniu. Zwracając się ku Ojcom, zauważamy iż wielu z nich przyjęło stoickie pojmowanie namiętności. Na początku III w. Klemens Aleksandryjski uważał namiętności za nadmiernie nieposłuszną rozumowi, sprzeczną z naturą podnieętą. Namiętności są chorobami duszy, mówi Klemens Aleksandryjski, a prawdziwie dobrzy ludzie nie mają żadnych namiętności. W IV w. Ewagriusz z Pontu, uczeń Kapadocjan, a zarazem jeden z Ojców Pustyni, który ostatnie osiemnaście lat swego życia spędził w ostępach pustyni Egiptu, namiętności kojarzył z demonami. Naszym zadaniem jest zatem wyzbycie się namiętności. Naszym celem jest *apatheia*. Ewagriusz nadaje beznamiętności znaczenie pozytywne, łącząc ją z miłością (gr. *agape*).

Podobne zdanie ma św. Grzegorz z Nyssy. Twierdzi, że namiętności pierwotnie nie były częścią naszej natury, ale pojawiły się jako skutek Upadku. Namiętności, jego zdaniem, mają charakter zwierzęcy – upodabniają nas do irracjonalnych zwierząt. Są one wyrazem naszego człowieczeństwa w jego upadłym stanie.

Nie jest to jednak jedyny u greckich Ojców pogląd na temat namiętności. Chciałbym wspomnieć tu o mało znanym podejściu innych pisarzy kościelnych, którzy zbliżyli się bardziej do poglądu Arystotelesa. W szczególności przyjrzyjmy się bliżej abba Izajaszowi, który żył w Egipcie, a później w Palestynie, w V w. Krótki urywek z jego pism znajdujemy w pierwszym tomie *Filokalii*. Tłumaczenie wszystkich jego dzieł dostępne jest w języku francuskim, ale nie pojawiły się one jeszcze w angielskim przekładzie. Abba Izajasz stoi na stanowisku, iż pożądanie (gr. *epithymia*) – podobnie jak zawiść czy zazdrość, gniew, nienawiść czy duma – wszystkie są zasadniczo zgodne z naturą. Nie są grzesznymi, upadłymi zniekształceniami, lecz częściami naszej ludzkiej, stworzonej przez Boga natury. Abba Izajasz stwierdza: „W umyśle jest pożądanie w zgodzie z naturą, a bez pożądania nie ma miłości do Boga”. Takie same zdanie ma św. Jan Klimak. Choć wychodzi od negatywnego, stoickiego postrzegania namiętności, gdy przechodzi do omawiania *eros*, nabiera bardziej pozytywnego podejścia. Mówi o tym, że miłosna ekstaza, chociaż może przyjąć postać seksualną i często ulega zniekształceniu, może być również skierowana 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. To właśnie dlatego, uważa abba Izajasz, Daniel został nazwany „człowiekiem pożądania”. „Jednak wróg zmienił to pożądanie w coś haniebnego, abyśmy pożądali wszelkiego rodzaju nieczystości”.

Abba Izajasz przechodzi dalej do zazdrości (gr. *zelos*), która w grece może oznaczać również zapał. W języku angielskim brakuje nam słowa, które oddawałoby jednocześnie oba te znaczenia. Zdaniem abba Izajasz istnieje zapał, zazdrość, „która jest w zgodzie z naturą i bez której nie dochodzi do zbliżania się ku Bogu. To dlatego apostoł Paweł nawołuje, abyśmy «starali się gorliwie o większe dary Boże» (1 Kor 12,31). Mógłby też dodać, że w Starym Testamencie sam Bóg opisywany jest jako Bóg *zazdrośny*. „Jeśli jednak zazdrość kierowana ku Bogu zmienia się w nas w zazdrość sprzeczną z naturą, wówczas zaczynamy być zazdrośni o siebie nawzajem, okłamujemy się i pojawia się zawiść”.

W dalszym ciągu swych rozważań abba Izajasz mówi o gniewie. „W umyśle jest gniew zgodny z naturą. W człowieku bez gniewu nie ma czystości. Trzeba odczuwać gniew przeciwko wszystkim ziarnom zasianym w nas przez nieprzyjaciela”. Podczas spowiedzi ciągle słyszę ludzi mówiących o tym, że gniewiali się, bądź to wewnętrznie, bądź też przejawiało się to również na zewnątrz. Zawsze mówię im, że nie powinni zwyczajnie tłumić swego gniewu. Jeśli usilnie się od niego powstrzymujemy, prędzej czy później wybuchnie. Musimy używać naszego gniewu w sposób twórczy. Energia naszego gniewu jest czymś dobrym, albo też czymś, co z pewnością mogłoby zostać dobrze wykorzystane. Gdy gniew przyjmuje negatywną, niszczącą postać, docho-

dzi do nadużycia tego, co samo w sobie zostało wszczępione w nas przez Boga. Pismo Święte daje obfite świadectwo o tym, że Chrystus w różnych okolicznościach odczuwał i okazywał Swoją gniew. Jednak gniew ten, stwierdza abba Izajasz, „został w nas przemieniony, przez co gniewamy się na naszych bliźnich za wszelkiego rodzaju rzeczy daremne i bezużyteczne”.

Dalej mowa o nienawiści: „Jest w umyśle nienawiść, która jest w zgodzie z naturą. Bez nienawiści wobec tego, co wrogie, nic wartościowego nie ujawni się w naszej duszy”. Nie możemy zachowywać się jak ostryga, która skrywa się spokojnie w swej muszli. Mój ojciec duchowy zwykł mawiać: „Nawet ostryga ma swych wrogów”. Nie powinniśmy wyobrażać sobie, że zyskamy czyjeś poparcie nic w ogóle nie robiąc. „Jednak ta nienawiść została w nas przemieniona w coś, co jest sprzeczne z naturą, przez co nienawidzimy naszego bliźniego i czujemy do niego niechęć i odrazę. To nienawiść, która usuwa wszelką cnotę”.

W końcu abba Izajasz przechodzi do dumy. Zastanawiałem się czy można doszukać się w niej czegokolwiek dobrego, ale on to znajduje. Twierdzi, iż „jest w umyśle duma zgodna z naturą, którą odczuwamy stojąc w obliczu wroga. Gdy Hiob odkrył tę dumę, zelżył swych wrogów, nazywając ich ludźmi bez czci i honoru, pozbawionymi wszelkiego dobra, niegodnymi zamieszkiwania z psami, które strzegły jego stad. Jednak ta duma okazywana naszym wrogom uległa w nas zmianie; upokorzyliśmy się przed naszymi wrogami i zaczęliśmy okazywać dumę sobie nawzajem”. Abba Izajasz chce przez to powiedzieć, że właściwie pojmowana duma jest poczuciem naszej własnej wartości



i znaczenia, i może być użyta jako oręż w walce z rozczulaniem się nad sobą oraz rozpaczą, z poczuciem bezradności i bezużyteczności. Ale przecież nie jesteśmy nieprzydatni. Poczucie bezużyteczności nie jest przejawem skromności, lecz pokusą diabła. Skromność to nasza wiedza o tym, że zostaliśmy stworzeni na obraz Boga i z tego powodu Bóg pokłada w nas nadzieję, wiele od nas oczekuje. Mamy szczególne powołanie. Skromność przejawia się w stwierdzeniu, że wszystko, co posiadamy jest darem.

Do sługi, który ukrył swój talent w ziemi i nie zrobił z niego żadnego użytku, gospodarz z przypowieści o talentach nie zwrócił się ze słowami: „Dobrze, sługo dobry i wierny. Postąpiłeś o wiele lepiej niż twoi dumni towarzysze, którzy wykorzystali swe dary”. Wprost przeciwnie. Sługa, który nie wykorzystał swego daru ponieważ uważał się za niegodnego, zostaje skarcony. Tak więc skromność nie polega na wmawianiu sobie, że jestem bezużyteczny, lecz na stwierdzeniu, że wszystko, co mamy jest darem. Duma zaś, pojmowana jako poczucie naszej wartości i znaczenia w Bogu, naszego wielkiego powołania jako ikony Trójcy Świętej, może być dobrze zastosowana, użyta przeciw kuszeniu diabła, który wmawia nam: „Jesteś beznadziejny”. Jak podkreśla św. Augustyn, istnieje również dobra miłość do samego siebie. Gdy okazujemy miłość swej prawdziwie własnej osobie, możemy być z siebie dumni. A dumni ze swej prawdziwie własnej osoby możemy być dlatego, że nasza prawdziwa osoba jest obrazem Żywego Boga.

Tak więc gniew i dumę, i wszystko co pisarz tradycji ewagriańskiej uważałby za demony, abba Izajasz

postrzega jako naturalną część naszej stworzonej przez Boga osobowości. Pożądanie czy gniew nie są grzeszne same w sobie. Decyduje o tym *sposób* ich wykorzystywania. Nasza ascetyczna strategia to nie umartwianie, lecz *ponowne ukierunkowanie*, nie wykorzenianie, lecz *kształcenie*, to nie wyzbycie się, lecz *przemienienie*.

O namiętnościach, które mogą być dobrze wykorzystane naucza nie tylko abba Izajasz, ale również późniejsi greccy Ojcowie. Św. Maksym Wyznawca mówi na przykład o „błogosławionych namiętnościach”, a św. Grzegorz Palamas odwołuje się do „Boskich i błogosławionych namiętności”. Píše, że celem życia chrześcijanina jest nie powściągnięcie namiętności, lecz ich przystosowanie lub ponowne ukierunkowanie.

Jeszcze raz polecam wszystkim radę Johna Donne: „Nie pozwalajmy naszym namiętnościom ani zabić nas, ani umrzeć”. Jeśli nauczymy się używać nasze namiętności we właściwy sposób, wówczas każdy z nas będzie prawdziwym nosicielem pokoju.

CHRYSTUS – LEKARZ:  
PRAWDZIWE ZNACZENIE SPOWIEDZI  
I NAMASZCZENIA ŚWIĘTYM OLEJEM

Temat naszego dzisiejszego spotkania to: „Chry-  
stus, Dobry Lekarz”. Będę mówił głównie o spowiedzi,  
ale będę ją postrzegał jako sakrament uzdrowienia.

W książce *The Way of Ascetics (Droga ascetów)* jej  
autor, Tito Colliander, zapisał rozmowę mnicha z la-  
ikiem. Laik zwraca się do mnicha z pytaniem: „Czym  
zajmujecie się w monasterze?” Mnich odpowiada:  
„Upadamy i podnosimy się, padamy i powstajemy, pa-  
damy i znowu podnosimy się”. Dochodzi do tego nie  
tylko w monasterach. W upadłym i grzesznym świecie  
niezwykle ważnym przejawem naszej osobowości jest  
odczuwana przez nas potrzeba uzdrowienia, podniesie-  
nia się ze stanu upadku, potrzeba pokajania, przeba-  
czania i uzyskania przebaczenia.

Rozpocznijmy nasze rozważania od znanego tekstu  
z piątego rozdziału listu św. Jakuba:

„Cierpi kto wśród was? Niech się modli. Weseli się  
kto? Niech śpiewa psalmy. Choruje ktoś pośród was?  
Niech wzywa prezbiterów Kościoła i niech się modlą  
nad nim, namaszczając go olejem w imię Pana! A mo-

dlitwa wiary zbawi dotkniętego słabością i Pan mu ulży, a jeśliby popełnił grzechy, będą mu odpuszczone. Wyznawajcie więc jedni drugim grzechy i módlcie się wzajemnie za siebie, abyście zostali uzdrowieni” (Jkb 5,13-17).

Ten fragment to klucz, który otwiera bardzo ważne drzwi, to istotna wskazówka – namaszczenie chorych i spowiedź są ze sobą zasadniczo połączone jako nierozłączne przejawy jednego misterium uzdrowienia i przebaczenia. Każde z nich ma swą określoną rolę – jedno drugiego nie zastępuje, lecz wspólnie tworzą prawdziwą jedność. Tak więc być może najbardziej pomocnym sposobem rozpatrywania sakramentu spowiedzi jest postrzeganie go jako sakramentu uzdrowienia.

Sakramentalna spowiedź jaką znamy obecnie w Kościele prawosławnym stanowi połączenie dwóch elementów, które pierwotnie były zapewne odrębne. Przede wszystkim jest to udzielenie przebaczenia. Wiąże się to szczególnie z tekstem Ewangelii według św. Jana, w którym mowa o tym, jak zmartwychwstały Chrystus tchnął na Swych uczniów, udzielając im daru Ducha Świętego i powiedział: „Komu grzechy odpuscicie, temu są odpuszczone, a komu zatrzymacie, temu są zatrzymane” (J 20,22-23).

Zmartwychwstały Chrystus udzielił Swym uczniom mocy wiązania i odpuszczania grzechów – mocy prawnej. Ten obowiązek wiązania i odpuszczania został przez apostołów przekazany ich następcom, biskupom. W Kościele pierwszych wieków pokajanie i udzielanie rozgrzeszenia odbywało się publicznie; nie obejmowało wówczas indywidualnego udzielania rady czy pora-

dy. To było coś bardzo wyjątkowego. Miało się nadzieję, że z Bożego miłosierdzia nie trzeba będzie oddawać się pokucie. Wedle naszych współczesnych kryteriów nakładana wówczas na grzeszników pokuta była niezwykle sroga. Często trzeba bardzo wyteńczyć wyobraźnię, aby uświadomić sobie jak wyglądało życie w Kościele pierwszych wieków. Dla przykładu, za cudzołóstwo – mam na myśli seks pozamałżeński – św. Grzegorz z Nyssy naznacza pokutę 9 lat odłączenia od Komunii Świętej. Św. Bazyl jest nieco bardziej miłosierny i mówi o siedmiu latach bez Komunii Świętej. Ostatecznie, w VI i VII w. w prawie kanonicznym św. Jana Postnika, została ona ograniczona do dwóch lat. Wedle naszych kryteriów nawet ta może wydawać się niezwykle sroga. Czy gdziekolwiek w Kościele prawosławnym tego rodzaju pokuta jest dzisiaj zalecana?

Inny przykład to nieumyślne zabójstwo – weźmy przypadek spowodowania czyjejś śmierci w wypadku samochodowym. W Kościele pierwszych wieków nieumyślne odebranie komuś życia oznaczało dziesięć lat bez Komunii Świętej. Jeśli winowajca przestrzegał reguł ścisłego postu, św. Jan Postnik dopuszczał skrócenie tego okresu do lat trzech. Rodzice, których dziecko umarło nie ochrzczone, musieli żyć trzy lata bez Komunii Świętej. Przykłady tego rodzaju można mnożyć.

System publicznej pokuty, który istniał w Kościele pierwszych wieków to jedno ze źródeł naszej wiedzy o spowiedzi. Jest on jednak postrzegany jako coś wyjątkowego – nie była to stała część chrześcijańskiego życia wiernych, stosowana była jedynie w przypadkach naruszenia norm życia. Początkowo nie było to zagadnienie przewodnictwa duchowego.

Drugie źródło pochodzenia sakramentu spowiedzi w znanej nam dzisiaj postaci to praktyka porady duchowej. Po raz pierwszy stykamy się z nią w ruchu monastycznym w Egipcie, w IV wieku, jednak nie ma wątpliwości co do tego, że praktyka udzielania porady duchowej sięga aż do czasów apostoelskich. Problem w tym, że z okresu przed pojawieniem się monastycyzmu bardzo niewiele o niej wiemy.

Na pustyni Egiptu, jak dowiadujemy się z *Gerontikonu* i *Apoftegmatów* (zwanych też *Sentencjami Ojców Pustyni*) ważną rolę odgrywało ujawnianie myśli. Uczeń zapewne codziennie udawał się do swego duchowego opiekuna, swego *starca* i otwierał przed nim swe serce. Mamy tu do czynienia z czymś zupełnie odmiennym od systemu publicznej pokuty. Przede wszystkim dochodzi do tego regularnie, a nie od czasu do czasu, w drodze wyjątku. W wielu ośrodkach monastycznych dochodzi do tego codziennie. Po drugie, jest to przedsięwzięcie prywatne, a nie publiczne. Przeprowadzane jest w warunkach poufności i nie angażuje ono bezpośrednio kościelnej hierarchii.

Duchowy ojciec – w kontekście monastycznym *starzec* – w rzeczywistości może być laikiem, a nie kapłanem. Św. Antoni Wielki nigdy nie został kapłanem, ale to właśnie on pod wieloma względami uformował prototyp monastycznego ojca duchowego. Św. Atanazy Aleksandryjski nazywa go lekarzem danym przez Boga całemu Egiptowi. Kapłanem nie był św. Symeon Studyta, duchowy ojciec żyjącego w XI w. św. Symeona Nowego Teologa. Kapłanem nie był św. Sylwan z Athosu. Na Świętej Górze Athos jest dzisiaj wielu ojców duchowych, którzy nie są kapłanami. Choć zdarza się to bar-

dzo rzadko, duchowej porady może z pewnością udzielić chrześcijanin laik – mężczyzna lub kobieta – człowiek bez żadnych święceń monastycznych.

Gdy studiowałem w Magdalen College w Oksfordzie, był tam budzący grozę kościelny, opiekun kaplicy, niewysoki człowiek zwany Tallboy. Pamiętam dzień, w którym przybył nowy dziekan Wydziału Teologii i Tallboy z pewną dozą surowości, objaśniał mu wszystkie tradycje i zwyczaje panujące w kaplicy tej uczelni. W końcu nowy dziekan powiedział nieco nerwowo: „Dziękuję panie Tallboy, wyprowadzi mnie pan z błędu, gdy zrobię coś nie tak”. „Sir – odpowiedział Tallboy – wyprowadzę pana z błędu, zanim go pan popełni”.

Tak więc pierwsze prawo pokuty wyprowadza cię z błędu po tym, jak już go popełniłeś, podczas gdy pierwsze prawo ujawniania myśli wyprowadza cię z błędu, zanim się go dopuściłeś.

Podstawowa zasada monastycznego ujawniania myśli jest bardzo prosta. W taki oto sposób opisana jest w *Gerontikonie*, zbiorze sentencji Ojców Pustyni:

*Jeśli niepokoją cię nieczyste myśli, nie ukrywaj ich, lecz natychmiast powiedz o nich swemu duchowemu ojcu i potępiaj je. Im bardziej ktoś próbuje ukrywać swe myśli, tym bardziej się mnożą i nabierają mocy. Zła myśl ginie natychmiast, gdy jest ujawniana. Gdy ukrywasz jakieś rzeczy, zyskują nad tobą wielką moc, ale gdybyś tylko mógł w czyjejś obecności powiedzieć o nich przed Bogiem, wówczas słabną i tracą swą moc.*

Proces ujawniania tego, co ukryte, zdecydowanie wspiera duchowa porada. Oczywiście jest to również zasada współczesnej psychoterapii, jednak Ojcowie Pustyni stosowali ją na długo przed Freudem i Jungiem.

O ile przykład z publiczną pokutą jest przede wszystkim jurydyczny, przykład duchowej porady jest bardziej terapeutyczny, leczniczy. Spowiedź w znanej nam współcześnie postaci stanowi połączenie obydwu tych tendencji. Od IV w., wraz z pojawieniem się znacznie większej liczby chrześcijan, metoda publicznej spowiedzi była stosowana coraz rzadziej. W znacznie większych chrześcijańskich wspólnotach parafialnych osłabło zaufanie, które charakteryzowało je w pierwszych wiekach Kościoła. Wyjawianie grzechów poszczególnych członków publicznie, w obecności całej wspólnoty, zaczęło być skandalem. Od IV w. w coraz to większym stopniu spowiedź przestaje być publiczna i staje się indywidualnym spotkaniem biskupa z tym, który zgrzeszył. Co więcej, wraz ze wzrostem liczby chrześcijan, biskup nie był w stanie samodzielnie wymierzać praktyk pokutnych, więc przekazał ten obowiązek określonym kapłanom.

W Kościele prawosławnym w Grecji aż do dzisiaj tylko niewielka grupa kapłanów może wysłuchiwać spowiedzi wiernych. Nie uzyskuje jej każdy kapłan, niejako automatycznie, podczas przyjmowania święceń kapłańskich. W *Epilogionie* – księdze posług modlitewnych – znajduje się specjalny obrzęd mianowania kapłana na spowiednika i duchowego ojca. W greckiej tradycji duchowni zwykle nie wysłuchują spowiedzi wiernych dopóki nie otrzymają od biskupa specjalnego błogosławieństwa.

Zaraz po tym jak spowiedź i praktyki pokutne zaczęły być sprawowane indywidualnie, duchowny wyznaczony do zajmowania się tymi sprawami nie ograniczał się już jedynie do nakładania pokuty, ale zaczął



udzielać swego rodzaju porady, pewnych leczniczych wskazówek. Tak więc od IV w. nakładanie pokuty w coraz to większym stopniu wchłania elementy omawianej wcześniej tradycji przewodnictwa duchowego.

Nigdy jednak nie doszło do ich całkowitego połączenia. Jak już powiedziałem, praktyka zwracania się do mnicha, który nie jest kapłanem, z prośbą o poradę i Boże przebaczenie, wcale nie zanikła.

Gdzie kładziemy podstawowy nacisk w naszym obecnym postrzeganiu spowiedzi? Czy umieszczamy go na przejawach pokuty, czy też duchowej porady? Czy rozpatrujemy spowiedź w kategoriach głównie jurydycznych i postrzegamy w niej Chrystusa jako Sędziego? Czy, z drugiej strony, odnosimy się do niej raczej w kategoriach terapeutycznych, zwracamy się do Chrystusa jako Dobrego Lekarza, Doktora? Czy pojmujemy grzech w kategoriach średniowiecznych, przede wszystkim jako naruszenie Prawa, czy też raczej postrzegamy grzech jako przejaw wewnętrznej choroby? Akcentujemy bardziej wiązanie i odpuszczanie, czy raczej uzdrowienie? Czy przystępowanie do spowiedzi kojarzymy z rozprawą w sądzie, czy raczej z pójściem do szpitala? Naszą odpowiedzią na te pytanie powinno być z pewnością stwierdzenie, iż prawda zawiera się w obu podejściach. One bynajmniej wzajemnie się nie wykluczają.

Pamiętam jak po raz pierwszy udałem się do Ameryki i jako wygłodzony student podróżowałem statkiem. W owych czasach – były to lata 1950. – podróżowanie samolotem było niezwykle drogie. Tylko bogacze mogli sobie na to pozwolić. Ci, którzy nie byli wystarczająco dobrze sytuowani, udawali się w pięciodniową

wyprawę jednym z wielkich transatlantyckich liniowców. Pamiętam, że podróżowałem statkiem *Queen Elizabeth*. Opłata za pięciodniowe wyżywienie zawierała się w cenie biletu. Byłem zachwycony, gdy w dniu moich urodzin okazało się, że jadłospis zawierał długą listę potraw i wcale nie trzeba było ograniczać się do tylko jednej pozycji. Można było zamówić dowolną ilość dań. Na śniadanie nie trzeba było wybierać pomiędzy sokiem owocowym, płatkami zbożowymi albo owsianką – można było pozwolić sobie na wszystkie trzy. Jeśli na wzburzonych wodach Atlantyku ktoś miał jeszcze na to ochotę, można było delektować się jajecznica oraz gotowanym łupaczem. Podczas obiadu ludzie przy moim stoliku wydali mi się bardzo małostkowi. Ograniczyli się jedynie do zupy, głównego dania i puddingu na deser. Ja zdecydowałem zawczasu, że po przystawkach i melonie przejdę do zupy, ryby i mięsa, a po deserze pozwolę sobie jeszcze na owoce, a później sery. Nie była to kwestia wyboru albo/albo, lecz raczej jedno i drugie/oraz.

Proponuję zatem abyśmy pod względem duchowym postępowali za przykładem luksusowego liniowca! Nie powinniśmy poddawać się odczuciu, że musimy rozważać na temat spowiedzi w kategoriach jurydycznych lub też jako uzdrowieniu, lecz powinniśmy łączyć oba te podejścia w jedną całość. Mimo to, muszę przyznać, że model terapeutyczny – postrzeganie spowiedzi jako przede wszystkim sakramentu uzdrowienia, przystępowanie do niego z myślą o przychodzenia do Chrystusa Lekarza – osobiście uważam za o wiele bardziej pomocny. Kapłan nie jest lekarzem, ale pomocą medyczną. Jeśli zadawana jest jakaś pokuta, nie jest to kara,

a środek, który ma pomagać w powrocie do zdrowia, do polepszenia naszego stanu.

Podchodzenie do spowiedzi z jej terapeutycznym pojmowaniem oznacza oczywiście, że trzeba poświęcić jej nieco więcej czasu i nie wystarczą dwie czy trzy minuty. Moje własne doświadczenie wskazuje, że choć nasza parafia należy do raczej niewielkich, każda spowiedź wymaga średnio 15 minut, a w okresie Wielkiego Postu poświęcamy jej znacznie więcej czasu i może trwać nawet całą godzinę. Gdy kładziemy nacisk na element uzdrowienia, spowiedź jest mniej odpychająca. Staje się czasem prawdziwego otwierania serca.

Tym, co przynosimy Chrystusowi nie jest spis brudnych grzechów, ale my sami. Przynosimy nie tylko nasze grzechy, lecz naszą grzeszność, bowiem często to właśnie grzeszność jest o wiele głębsza niż określone uczynki, o których mówimy. Ale i tutaj nie izolujemy naszej grzeszności od całej naszej osobowości. Tym, co przynosimy Chrystusowi w spowiedzi jesteśmy my sami, a to może wymagać nieco dłuższego czasu.

Jeśli postrzegamy spowiedź jako uzdrowienie, musimy pamiętać, że wymaga czasu. Zwykle nie następuje ono natychmiast. Nie powinniśmy zatem przystępować do spowiedzi za każdym razem oddzielnie, bez odniesienia do wszystkich pozostałych podejść. Powinniśmy uświadomić sobie, że spowiedź jest zarówno wydarzeniem, jak też całym procesem. Przystępując do spowiedzi kilka razy z rzędu, w miarę możliwości do tego samego duchownego, stopniowo zmieniamy się, nawet jeśli wyraźnie nie odczuwamy, że podczas spowiadania się nastąpiło coś nadzwyczajnego. Z upływem czasu zauważamy jednak, że zostaliśmy uzdrowieni.

Jakże wiele ewangelicznych przypowieści Chrystusa mówi o powolnym, łagodnym, sekretnym wzroście niedostrzeganym przez nas, ale widocznym dla Boga? Pomyślmy na przykład o Mk 4,26-29. To jeden z bardzo niewielu fragmentów, które pojawiają się tylko u Marka i nie znajdziemy ich w żadnej innej księdze Ewangelii. Marek, mówiąc o żniwach, stwierdza, że najpierw pojawia się źdźbło, delikatna łodyga, a potem kłos. Później w kłosie pojawia się ziarno, strąk napełnia się zbożem, ale dochodzi do tego bardzo powoli i nie dostrzegamy, jak to się dzieje, choć z czasem zauważamy różnicę. Czyż nie sprawdza się to, bardzo często, w naszym własnym życiu duchowym? Z pewnością było tak w przypadku samego Marka, który zaczynał bardzo niepewnie. Paweł nie był z niego zadowolony i nie zabrał go ze sobą w drugą podróż misyjną. Jednak pod koniec swego życia Paweł informuje nas, że „tylko Marek jest ze mną”, a więc Marek poczynił postępy.

Sam Chrystus zauważa jak czasochłonny i wydłużony może być proces przebaczenia. Powinniśmy wybaczać innym ludziom „siedemdziesiąt razy siedem”. Tak właśnie Chrystus często musi postępować z nami. Nie powinniśmy odczuwać zniechęcenia z powodu konieczności nazywania tego samego grzechu kilka razy z rzędu, za każdym razem gdy przystępujemy do spowiedzi. Czy oznacza to, że spowiedź okazuje się bezużyteczna? Czy oznacza to, że marnujemy swój czas i marnotrawimy czas duchownego? Niekoniecznie. Gdy wydadaje nam się, że „chyba nie mogę pójść do spowiedzi, bo znów będę musiał(a) wyznawać tylko te same grzechy” – to z pewnością diabelska pokusa. Musimy za-

wrócić. Musimy wymieniać te grzechy za każdym razem. Zmiany następują powoli.

Podsumowując to, co powiedziałem o spowiedzi, chciałbym postawić pytanie: „Po co w ogóle chodzić do spowiedzi? Gdy zgrzeszyłem i zwracam się do Boga tego samego dnia w swej wieczornej modlitwie i z całkowicie szczerym sercem proszę Go o wybaczenie, czy od razu nie wybaczy mi moich grzechów? Po cóż zatem mam przystępować do spowiedzi?”

Moja odpowiedź jest potwierdzeniem tego przypuszczenia – Bóg rzeczywiście niezwłocznie wybacza nam nasze grzechy z chwilą gdy z pełną szczerością je wyznajemy, ale mimo to musimy przystąpić do sakramentu spowiedzi, i to z kilku powodów. Zasadniczo w spowiedzi uczestniczy nas troje: to ja, spowiadający się; kapłan, który jej wysłuchuje jako świadek; i Bóg – Chrystus Lekarz – który wybacza i uzdrawia.

Spróbujmy przyjrzeć się temu, co robi każda z tych osób.

Zacznijmy od spowiadającego się. Wcześniej cytowałem *Apoftegmaty* Ojców Pustyni – jeśli jakaś myśl pozostaje ukryta, stłumiona, przyczajona w nas, dysponuje wielką mocą. Jeśli jednak ją ujawniamy, traci swą moc nad nami. To pierwszy powód, dla którego powinniśmy chodzić do spowiedzi. Rzeczywiście, mogę wyznać swoje grzechy samodzielnie w swej wieczornej modlitwie, ale w wypowiedzianym słowie jest wielka siła. Gdy je uzewnętrzniam, gdy ujawniam to, co dotychczas pozostawało ukryte wewnątrz, być może tylko na wpół świadomie, wówczas zaczyna to istnieć obiektywnie i wtedy mogę się z tym uporać. Nie szacujemy

zbyt nisko wpływu, jaki ma na nas mówienie o naszych sekretnych myślach i grzechach.

Misterium spowiedzi w obecności innego człowieka pogłębia się jako część naszego cerkiewnego nabożeństwa. Często czujemy się zaskoczeni, bowiem podczas spowiedzi mówimy o sprawach, których nazwanie po imieniu wydawało nam się ponad nasze siły. Niekiedy to właśnie podczas spowiedzi, gdy mówimy o sobie, wyjaśnia się całe nasze położenie. Tak naprawdę nie wiedzieliśmy, co mamy do powiedzenia aż do chwili, kiedy w końcu o tym powiedzieliśmy. W ten sposób proces wypowiedzania się może mieć twórczy wpływ.

Do spowiedzi powinniśmy się oczywiście przygotowywać. Ludzie, którzy obawiają się, że z powodu zawodnego charakteru naszej pamięci, czy też ze zdenerwowania, mogliby o czymś zapomnieć, mogą dla pewności zapisać niektóre rzeczy na karteczce. Zawsze jednak zniechęcam do wcześniejszego spisywania tekstu całej spowiedzi i odczytywania wszystkiego z kartki. Twórczy wysiłek dobierania słów powinien następować podczas samej spowiedzi. To samo, zwróćmy uwagę, odnosi się do wygłaszania homilii. Oczywiście powinniśmy się przygotować – to nie wskazane, aby po prostu wychodzić i mówić o tym, co przychodzi na myśl. Ogólnie rzecz biorąc, słuchający nie będą mieli z tego pożytku. Przed rozpoczęciem homilii trzeba mieć klarowne pojęcie o jej treści, o tym jak ma być rozwinięta jej główna myśl i można nawet poczynić jakieś notatki. Nie powinno się jednak odczytywać przygotowanego zawczasu tekstu słowo w słowo. W takich przypadkach twórcze działania następuje przy biurku, być może nawet kilka dni wcześniej – zgromadzeniu przekazywane

są wówczas już tylko wypalone popioły. To nieco ostre stwierdzenie, ale to nie ja jestem jego autorem. Myślę, że pochodzi od św. Ignacego Brianczaninowa. To samo odnosi się do spowiedzi – jeśli chcesz, zrób kilka notatek, ale zawsze poszukuj słów już po przystąpieniu do sakramentu. W ten sposób w spowiedzi następuje twórcze działanie.

Tu dochodzimy do końca pierwszej kwestii – mocy wypowiedzanego słowa, którą dysponuje spowiadający się. Przejdźmy teraz do roli duchownego. Pojawiają się tutaj dwa zagadnienia – jedno z nich bardziej oczywiste, drugie być może nieco mniej. Oczywiste jest to, że duchowny może udzielić nam porady. Wielu ludzi uważa, że właśnie to jest głównym powodem przystępowania do spowiedzi. W rzeczywistości powiedziałbym, że ważniejsze od udzielanej przez duchownego porady jest to, co czyni spowiadający się. Niemniej jednak porada kapłana może mieć decydujące znaczenie.

To niezwykle, że stwierdzenia, które znajdujemy w odczytywanym tekście książki, często w żaden sposób nie zwracają naszej uwagi jako nadzwyczajne. Zareagowalibyśmy stwierdzeniem: „Przecież to oczywiste!” Jednak gdy te same słowa kierowane są do nas przez wysłuchującego naszej spowiedzi przed Bogiem duchownego, mogą nagle okazać się słowami palącymi ogniem. Słowa, które traktujemy abstrakcyjnie, wydają się zwyczajne i pospolite, podczas spowiedzi mogą nagle okazać się żywe. Jeśli jesteśmy na nie otwarci, mogą odmienić nasze życie.

Pamiętam pewien szczególny przypadek. W rosyjskim żeńskim monasterze w Londynie, który jako laik często odwiedzałem, był w podeszłym wieku duchow-

ny, o. Jan, który nie lubił głosić kazań i wysłuchiwać spowiedzi. Zawsze był niezmiernie lakoniczny. Ograniczał się jedynie do kilku słów duchowej porady. Pewnego dnia kobieta, która często przychodziła do niego do spowiedzi, opowiadała mu jak zwykle drobiazgowo o swych sprzeczkach z mężem. „On powiedział to, a ja powiedziałam tamto, a wtedy on powiedział to, a ja odpowiedziałam mu, że całkowicie nie ma racji i powiedziałam to, to i to...” W końcu tej długiej relacji o. Jan spojrzął na nią i zapytał: „A czy to pomogło?” Po czym udzielił jej rozgrzeszenia. Te cztery słowa zmieniły jej życie? Nagle zauważyła, jak bardzo daremne było jej ciągle sprzeczkowanie się o wszystko, ciągle pyskowanie, nieodłączna chęć postawienia na swoim, wypowiedzenia ostatniego słowa. Nagle uświadomiła sobie, że „To wcale nie musi tak wyglądać”. Przestała tak postępować i zmieniła się. Te bardzo proste słowa porady wypowiedziane przez duchownego w formie pytania, całkowicie odmieniły jej życie.

Pamiętam też o przyjaciółce, która udała się do spowiedzi do jednego z greckich duchownych w londyńskiej katedrze. Była nieco zaskoczona, a początkowo nawet lekko urażona, ponieważ udzielona jej porada ograniczała się jedynie do pięciu słów. Duchowny stwierdził: „Nie poważne, ale zbyt wiele”, po czym udzielił jej rozgrzeszenia. W tym przypadku również doszło do dużej zmiany. Te słowa zmieniły jej stosunek do siebie samej.

Gdy przystępujemy do spowiedzi, słuchajmy bardzo uważnie, co mówi duchowny. Nie udziela nam wówczas jakiegś ogólnej porady, nie dzieli się z nami swymi spostrzeżeniami w odniesieniu do ludzkich problemów.



On zwraca się do *nas*, przywołując Duch Świętego, aby nami kierował. Które z wypowiedzianych wówczas słów kapłana są kierowanymi do nas słowami Ducha? Dowiemy się, jeśli będziemy naprawdę słuchać.

Pamiętam też, jak pewnego dnia, będąc jeszcze laikiem, udałem się do rosyjskiej cerkwi i chcąc przystąpić do spowiedzi zapytałem: „Który z duchownych mówi po angielsku?” Powiedziano mi: „Zwróć się do tamtego”. Tak też uczyniłem. Gdy wyznałem swoje grzechy, zaczął coś do mnie mówić, ale nic a nic z tego nie byłem w stanie zrozumieć. Zapytałem: „Czy moglibyście mówić po angielsku?” W odpowiedzi usłyszałem jego rozdrażnione stwierdzenie: „Przecież *mówię* po angielsku!” Nie był to obiecujący początek wzajemnej współpracy!

Tak więc nawet jeśli rola spowiadającego się jest ważniejsza od roli duchownego, jego duchowa porada często może wpłynąć na zmianę naszego życia, jeśli tylko jej na to pozwolimy. Nie wolno nam oczekiwać, że wszystkim zajmie się, wszystkiego dokona duchowny. Gdy Chrystus pojawił się pośród ludzi pozbawionych wiary, nie mógł dokonać tam żadnego cudu. Zawsze mamy tu do czynienia z relacją dwustronną. Jeśli ja, jako spowiadający się lub uczeń, nie jestem otwarty, wówczas duchowy ojciec nie będzie miał dla mnie uzdrawiającego słowa.

Rola duchownego w sakramencie spowiedzi jest ważna z jeszcze jednego powodu, o którym przeważnie chyba zapominamy. Kapłan jest przedstawicielem całej wspólnoty kościelnej. Pokajanie, jak zauważyliśmy wcześniej, było pierwotnie wydarzeniem publicznym. Wszystko odbywało się przed całą lokalną wspólnotą.

Obecnie jest to przedsięwzięcie osobiste i przebiega na osobności, niemniej jednak duchowny dalej jest przedstawicielem całej wspólnoty. Nie istnieją grzechy całkowicie osobiste. *Wszystkie* grzechy są grzechami popełnionymi wobec naszych bliźnich, jak również przeciwko Bogu i przeciwko nam samym. W rzeczywistości są nimi moje najskrytsze nawet myśli, bowiem tym, którzy mnie otaczają, utrudniają podążanie za Chrystusem.

*Wszystkie* nasze osobiste grzechy mają negatywny wpływ na innych ludzi, choć oni sami mogą nie być tego wpływu świadomi. Tak więc, gdy przystępujemy do spowiedzi, przychodzimy prosić o przebaczenie nie tylko Boga, ale również wszystkie nasze siostry i braci, całą wspólnotę. Duchownego, który jest obecny jako świadek spowiedzi, postrzegamy zatem jako jej przedstawiciela.

Posłużę się przykładem. Słyszałem tę opowieść dwukrotnie, opowiadali ją dwaj zupełnie inni ludzie. Być może wydarzyło się to dwa razy. W tej opowieści pojawia się ktoś, kogo miałem zaszczyt spotkać i poznać osobiście, święty Kościoła prawosławnego, św. Jan Maksymowicz, który był biskupem Szanghaju, później przebywał we Francji, a w końcu w San Francisco.

Pewnego razu arcybiskup wysłuchiwał spowiedzi człowieka, który zwrócił się do niego z następującym stwierdzeniem: „Tak, wiem, że zgrzeszyłem. Zdaję sobie sprawę, że to, czego się dopuściłem jest złem, ale moje serce jest jak kamień – wcale nie odczuwam żalu, ani też nie mam żadnych wyrzutów sumienia”. Ta spowiedź odbywała się tuż przed Boską Liturgią i w cer-

kwi było już wielu ludzi. Arcybiskup Jan polecił temu człowiekowi: „Pójdź teraz na środek cerkwi, uklęknij przed wszystkimi, poproś ich o przebaczenie i przyjdź tutaj z powrotem”. Mężczyzna wykonał polecenie. Gdy uklęknął i poprosił wszystkich zebranych o przebaczenie, nastąpiła w nim nieoczekiwana zmiana. Skamieniałość jego serca nagle znikła. Coś, co powstrzymywało łzy skruchy, nagle ustąpiło, zaczął oplakiwać swoje grzechy, po czym otrzymał rozgrzeszenie. To przykład wielkiego znaczenia duchownego jako przedstawiciela wspólnoty. Musimy prosić o przebaczenie nasze siostry i braci w Chrystusie.

W tym miejscu przyłączam się do słów ostrzeżenia wypowiedzianych przez o. Aleksandra Mienia. W nadmiernym akcentowaniu roli ojca duchowego kryje się, moim zdaniem, ogromne niebezpieczeństwo. Ludzie czytają doprawdy cudowny fragment literatury pięknej, jakim jest opowieść Dostojewskiego o starcu Zosimie i zaraz zaczyna im się wydawać: „Tak też pewnie będzie i ze mną. Znajdę sobie duchowego ojca, który będzie znał moje myśli, zanim jeszcze mu o nich powiem. On zmieni całe moje życie jednym uzdrawiającym słowem”. Cóż, w przypadku wielu z nas do czegoś takiego nigdy nie dochodzi.

Duchowni, którzy sprawują duszpasterską posługę w parafii i wysłuchują spowiedzi ludzi pozostających w związkach małżeńskich, muszą bardzo uważać na to, aby nie wymagać od laików posłuszeństwa stosownego jedynie w monasterze. Niebezpieczeństwo może stanowić parafialny duchowny, który poddaje się myśli: „Muszę być jak św. Serafim z Sarowa, muszę być *starcem Zosimą*”. Tego rodzaju duchowi ojco-

wie są bardzo rzadkimi wyjątkami nawet w monasterach. Jako kapłani nie powinniśmy zbyt pośpiesznie przypisywać sobie autorytetu obdarzonego charyzmatem *starca*. Być może jestem św. Serafimem z Sarowa, a może wcale nim nie jestem.

Tak więc podstawowym zadaniem duchowego ojca – szczególnie pośród laików, ale odnosi się to również do monasterów – jest pomoc innym w odkrywaniu swej wolności. Nie chodzi o to, aby mówili im, co powinni robić, ale pomagali im, przy użyciu ich własnej wolności, w stawaniu przed Bogiem w pełni ich własnej świadomości i w podejmowaniu uzasadnionej decyzji.

Bardzo często ludzie przychodząc do duchowego ojca, oczekują, że to on zadecyduje za nich, a być może odpowiedzią na ich oczekiwanie jest stwierdzenie, iż to oni sami muszą podjąć decyzję. Ojciec duchowy może pomóc im dostrzec, co jest ich problemem.

Pamiętam jak o. Sofroniusz opowiadał o tym, jak do przychodzących odnosił się św. Sylwan z Athosu. Stwierdził, że *starzec* Sylwan prawie nigdy nie mówił nikomu dokładnie, co ma zrobić, prawie nigdy nie wydawał poleceń. O wiele częściej zadawał pytania – bardzo starannie dobrane pytania – ale nigdy nie rozkazywał. Chciał aby ludzie myśleli sami o sobie. O. Sofroniusz powiedział, że jeśli *starzec* Sylwan udzielał jakiegś bardziej dokładnej porady, często rozpoczynał zdanie od słowa: „Jeśli”. Innymi słowy, próbował pomóc ludziom dostrzec związki, chciał aby zauważyli, że skoro coś uczynili, doprowadziło to do czegoś innego i w naszym duchowym życiu pojawił się łańcuch przyczyn i skutków. Próbował pomóc ludziom dostrzec, jak wszystko jest ze sobą powiązane, jak jedno prowadzi

do drugiego. Ciągle jednak decyzję pozostawiał właśnie tym, którzy do niego przychodzili.

Jeśli ktoś przychodzi do mnie i mówi: „Powiedz mi co powinienem zrobić”, moją odpowiedzią jest stwierdzenie: „To nie jest prawdziwe pytanie. O tym co powinienś zrobić możesz dowiedzieć się jedynie wówczas, gdy o wiele dokładniej przyjrzesz się istniejącym możliwościom i sprawdzisz jakie są alternatywy. Wówczas będziesz w stanie zacząć dokonywać wyboru. Ktoś, kto zadaje całkiem abstrakcyjne pytanie «Co mam zrobić?» nie jest gotowy do uzyskania odpowiedzi”. Ojciec duchowy nie wydaje rozkazów, nie jest prawodawcą. Ciągle czytamy o tym w *Apoftegmatach* Ojców Pustyni. Czasem może on jednak pomóc ludziom w ustaleniu jakie jest ich pytanie.

Celem spowiedzi jest szkoła uzdrowienia. Powiedziałem już o roli *spowiadającego się* i o roli *duchownego* w spowiedzi. Trzecią i zdecydowanie najważniejszą ze wszystkich, uczestniczących w niej osób, jest Bóg.

Spowiedź jest sakramentem, *misterium*. Działa w niej łaska Boża. Podobnie jak wszystkie inne sakramenty, spowiedź jest Bożym działaniem, do uczestnictwa w którym zapraszani są, zarówno spowiadający się, jak i duchowny.

Do spowiedzi odnosi się również to, co św. Jan Chryzostom nauczał o Boskiej Liturgii: „Kapłan jedynie używa swych rąk i języka. Wszystko dokonywane jest przez Ojca, Syna i Ducha Świętego”. Gdy na zakończenie spowiedzi kapłan nakłada swój epitachelion i swą dłoń na głowie spowiadającego się, jest to dłoń samego Chrystusa, który nakłada tę dłoń na głowę przystępującego do spowiedzi. Uwidacznia się to bardzo wyraź-

nie w napomnieniu pojawiającym się na początku rosyjskiego rytu sakramentu spowiedzi: „Chrystus niewidzialnie stoi tu przed nami i przyjmuje twą spowiedź [...] ja jestem tylko świadkiem, składającym Mu świadectwo o wszystkim, co masz mi do powiedzenia”.

Oto powody, które według mnie wyjaśniają, dlaczego powinniśmy przystępować do spowiedzi.

Pozwólcie, że zakończę cytatem, zapożyczonym nie od prawosławnego, lecz od protestanckiego autora, protestanta, luteranina, Dietricha Bonhoeffera. Mówiąc o spowiedzi, stwierdza: „Któż, nie poddając się cierpieniu utraty, może odrzucić pomoc, którą Bóg uznał za niezbędne nam okazać?”

„W POKOJU DO PANA MÓDLMY SIĘ”:  
POKÓJ I UZDROWIENIE  
W BOSKIEJ LITURGII

Podczas naszego poprzedniego spotkania mówiłem o sakramencie spowiedzi. Teraz chciałbym powiedzieć coś o Świętej Eucharystii.

Chciałbym rozpocząć od dwóch cytatów. Pierwszy pochodzi z dziewiętnastowiecznej Rosji; stanowią go słowa wypowiedziane przez św. Jana z Kronsztadu: „Liturgia jest nieustającym misterium”. Drugi cytat wywodzi się z czternastowiecznego Bizancjum od św. Mikołaja Kabasilasa: „To końcowe misterium. Nie można pójść dalej poza nie, ani też czegokolwiek do niego dodać”. Spróbujmy zatem wspólnie zastanowić się nad tym „nieustającym misterium”, tym „ostatecznym misterium”, które podtrzymuje Kościół w jedności, sprawia że Kościół jest sobą, i które jest centrum naszego życia jako chrześcijan.

Chciałbym przyrzec się dwóm kwestiom: po pierwsze, jakie jest znaczenie słowa „liturgia”; a po drugie, jak podczas celebrowania Boskiej Liturgii mówimy o „pokoju”?

Przede wszystkim zastanówmy się nad znaczeniem słowa „liturgia”, które przez prawosławnych używane jest nade wszystko w odniesieniu do nabożeństwa Komunii Świętej. Znaczenie greckiego terminu „leitourgia” tłumaczone jest niekiedy jako „dzieło ludu”. Słyszałem opinię, że to błędna etymologia tego słowa, ale w rzeczywistości całkiem poprawna teologicznie, bowiem liturgia doprawdy oznacza właśnie wspólne, zbiorowe działanie. Liturgia jest czymś dokonywanym przez wiele osób wspólnie, czymś czego nikt z nas nie może dokonać samodzielnie. Tak więc jeśli Eucharystia określana jest mianem liturgii, oznacza to, że na nabożeństwie są jedynie czynni jego uczestnicy, nie ma tam żadnych biernych widzów.

Zastanówmy się wspólnie nad sposobem w jaki wyrażana jest ta zbiorowa, wspólnotowa natura Boskiej Liturgii. W całym tym nabożeństwie wszystkie modlitwy, z bardzo nielicznymi wyjątkami, wypowiedane są w liczbie *mnogiej*, a nie *pojedynczej*. W ciągu całej Boskiej Liturgii mówimy „*my*”, a nie „*ja*”. Wspomniane wyjątki są tylko pozorne. Na początku Symbolu Wiary rzeczywiście pojawia się stwierdzenie: „*Ja* wierzę”. To dlatego, że początkowo Symbol Wiary używany był w rycie sakramentu Chrztu Świętego, kiedy to składając wyznanie swej wiary, chrzczony dorosły człowiek używał liczby pojedynczej. Gdy Symbol Wiary został wprowadzony do Boskiej Liturgii, liczba pojedyncza nie uległa zmianie. Jeśli weźmiemy pod uwagę modlitwę wypowiedaną przez duchownego przed Wielkim Wejściem, gdy śpiewana jest pieśń Cherubinów, tutaj również zauważymy użycie słowa „*ja*”, ale jest to modlitwa wypowiedana po cichu przez samego kapłana. Nigdy



nie jest wypowiedzana głośno. Została wprowadzona do Boskiej Liturgii po tym, jak modlitwy zaczęły być wypowiedzane przyciszonym głosem, aby nie mogły być słyszane przez wiernych. Skoro jest to modlitwa kapłana, wypowiedzanie jej w pierwszej osobie liczby pojedynczej jest tutaj jak najbardziej naturalne. Podobnie, w rosyjskiej praktyce, przed Komunią Świętą pojawia się modlitwa: „Wierzę Panie i wyznaję”, ale w rzeczywistości jest ona częścią modlitw przygotowania do sakramentu Komunii Świętej, a nie samej Liturgii. Gdy przygotowujący się do Eucharystii odmawiają tę modlitwę w swych domach, naturalnie stosowne jest wypowiedzanie jej w formie – „*Ja* wierzę i *ja* wyznaję”.

Wszędzie indziej w Boskiej Liturgii używane są sformułowania w pierwszej osobie liczby mnogiej. W ten sposób Liturgia odzwierciedla wzorzec modlitwy przekazanej nam przez Pana Jezusa Chrystusa – Modlitwy Pańskiej. W Modlitwie Pańskiej „nam” wypowiadamy pięć razy, „nasz” pojawia się trzy razy, a „my” jeden raz, ale nigdy w tej modlitwie nie padają słowa: „mnie”, „mój”, albo „ja”. Tak więc zaimkiem liturgicznym jest „my”, a nie „ja”. Właśnie to podkreśla, że Boska Liturgia jest wspólnym, zbiorowym dziełem.

Często wspominam wykorzystaną przez Dostojewskiego w *Braciach Karamazow* opowieść o starej kobiecie i cebuli. Wszyscy z pewnością ją znają. Warto jednak przypomnieć sobie raz jeszcze jak to anioł próbował wyciągnąć starą kobietę z ognistego jeziora a ludzie pogrążeni w tym jeziorze ognia uchwycili się jej z nadzieją, że również zostaną z niego wyciągnięci. Zaniepokoiło to staruszkę, która zawołała: „Puśćcie mnie. Odczepcie się. To nie *wy* jesteście wyciągani, tylko *ja*. To

nie *wasza* cebula, tylko *moja*". Jak wiemy, z chwilą gdy powiedziała: „Ona jest moja”, cebula pękła i staruszka wpadła z powrotem do ognistego jeziora. I podobno ciągle tam jeszcze pozostaje. Gdyby tylko powiedziała: „To *nasza* cebula”, z pewnością okazałaby się wystarczająco mocna, aby razem z nią wyciągnąć wszystkich pozostałych. Mówiąc: „To moja cebula”, okazała się zdecydowanie nieliturgiczna; w istocie rzeczy, wyparła się swej ludzkiej osobowości.

Jako osoby stworzone na obraz i podobieństwo Boga, zostaliśmy stworzeni na podobieństwo Trójcy Świętej, a Trójca Święta oznacza wzajemną miłość. Skoro zostaliśmy stworzeni na obraz Trójcy Świętej, oznacza to, że zostaliśmy stworzeni do wzajemnej miłości. Jeśli odmawiamy sobie miłości, oznacza to utratę naszej ludzkiej osobowości. Tak więc nie może być mowy o prawdziwej osobie dopóki nie ma przynajmniej dwóch, a jeszcze lepiej trzech osób, pozostających ze sobą we wzajemnym dialogu. W kategoriach naszej ludzkiej osobowości nauka o Trójcy Świętej oznacza, iż *ja* potrzebuję *ciebie* aby być sobą.

To pierwszy sposób, za pośrednictwem którego dostrzegamy jak Boska Liturgia jest zawsze wspólnym działaniem. Zawsze wypowiadamy się w liczbie mnogiej. Boska Liturgia wyraża wzajemną miłość. Jedną z rzeczy, której nauczył mnie Nicholas Zernov w bardzo wczesnym okresie mej znajomości z Kościołem prawosławnym było to, jak ważny w Boskiej Liturgii jest zwrot: „Umiłujmy się wzajemnie, abyśmy jedno-myślnie wyznali Ojca i Syna, i Ducha Świętego, Trójcę Współistotną i Niepodzielną”. Bez wzajemnej miłości nie może dojść do prawdziwego wyznania Trójcy

Świętej, ani też prawdziwej Boskiej Liturgii. Wkrótce po tym, jak zostałem kapłanem w Oksfordzie, Nicholas powiedział: „Musimy celebrować tę część Boskiej Liturgii po angielsku”. Bardzo zależało mu na, w miarę możliwości, szybkim przechodzeniu na język angielski w całej Boskiej Liturgii. Pozostali parafianie mieli odmienne zdanie, ale najwyraźniej uważał, że angielskojęzyczni parafianie szczególnie potrzebowali przypomnienia o potrzebie wzajemnej miłości. Jaka szkoda, że w większości naszych cerkwi pomiędzy członkami całego zgromadzenia nie dochodzi w tym momencie do wymiany pocałunku pokoju. Nie wiem jak przedstawia się sytuacja w Vezeley, ale znając o. Stephena nie byłbym zaskoczony jego przywróceniem. W Oksfordzie nie pojawia się i to bardzo smutne, choć wymiana pocałunku pokoju pomiędzy członkami modlitewnego zgromadzenia zanikła o wiele wcześniej. Już w czasach św. Maksyma Wyznawcy obdarowywali się nim jedynie duchowni.

Kontynuując nasze rozważania o „nas”, zauważmy w Boskiej Liturgii jeszcze jeden element, który podkreśla wagę wzajemnej miłości, wagę *wspólnotowej solidarności* podczas nabożeństwa. Gdy jako prowadzący nabożeństwo przychodzę do cerkwi przed jego rozpoczęciem, zanim wejdę do części ołtarzowej, aby nałożyć szaty liturgiczne, odmawiam przed ikonostasem modlitwy przygotowania (cs. *wchodnyje molitwy*). Następnie oddaję cześć ikonom, po czym odwracam się od ołtarza, zwracam się ku Zachodowi i składam pokłon. Często w tym czasie w cerkwi nikt inny jeszcze się nie pojawił, więc kłaniam się jedynie aniołom, ale jeśli są już tam jacyś ludzie, powinni odpowiedzieć

mi pokłonem. Ponownie, zanim jako prowadzący nabożeństwo przejdę od Stołu Pańskiego (gr. *agia trapeza*, cs. *pretoľ*) ołtarza do Stołu Ofiarnego (gr. *thysasterion*, cs. *žertwiennik*) aby w procesji Wielkiego Wejścia przenieść stamtąd przygotowane wcześniej dary chleba i wina, jeszcze raz zwracam się ku zebranim w cerkwi ludziom, skłaniam się przed nimi, a oni również mi się kłaniają. Po raz trzeci prowadzący nabożeństwo odwraca się ku zebranim w cerkwi i kłania się im, a oni również odpowiadają mu pokłonem tuż przed Komunią Świętą, chociaż w większości cerkwi w tym czasie Królewskie Wrota są zamknięte a zasłona zaciągnięta, więc nikt tego nie widzi.

Cóż się dzieje gdy się tak sobie nawzajem kłaniaamy? Czy to zwykły przejaw wzajemnej uprzejmości? Nie, te pokłony mają o wiele bardziej określone znaczenie. Kłaniając się, kapłan głośno, albo w głębi serca mówi: „Przebaczcie mi”. Ludzie zaś, pochylając głowy reagują w ten sam sposób, mówiąc na głos albo w sercu: „Przebacz nam”. I wszyscy z głębi serca odpowiadają: „Niech Bóg nam wybaczy”. Tak więc w tej wymianie pokłonów dochodzi do udzielania i przyjmowania przebaczenia – wzajemnego przebaczenia. Wskazuje to jeszcze raz również na to, że w Eucharystii nigdy nie przystępujemy do Komunii Świętej samotnie, jako wyobcowane jednostki. Przystępujemy jako członkowie wspólnoty; przystępujemy, albo raczej powinniśmy przystępować jako członkowie pojednanej wspólnoty – społeczności, która pozostaje ze sobą w pokoju i zgodzie. Bez tego udzielania i przyjmowania przebaczenia nie może dojść do prawdziwego celebrowania w całym tego słowa znaczeniu.

Po trzecie, zauważmy w Boskiej Liturgii jeszcze jedno. Przed rozpoczęciem Anafory, wielkiej modlitwy Ofiarowania, następuje otwierający ją dialog. Prowadzący nabożeństwo, lub diakon mówi: „Stańmy dobrze, stańmy z bojaźnią, bądźmy uważni, abyśmy świętego podniesienia w pokoju dokonali”. Lud odpowiada wówczas poprawnie słowami: „Miłosierdzie. Pokój. Ofiarę chwały”. W rzeczywistości w większości cerkwi mówią: „Miłosierdzie pokoju”, ale trudno w tym zwrocie doszukać się sensownego znaczenia. Sięgając do starszych greckich manuskryptów, znajdujemy: „Miłosierdzie. Pokój. Ofiarę chwały”.

Zauważmy, że zanim jeszcze rozpoczniemy tę wielką modlitwę, zaczynamy mówić o pokoju. Następnie prowadzący nabożeństwo błogosławi lud. „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa, miłość Boga i Ojca, i wspólnota Ducha Świętego, niech będą z wami wszystkimi”. Lud odpowiada: „I z duchem twoim”. „Ku górze wzniesmy serca”. Lud odpowiada: „Mamy je ku Panu”. „Dzięki składajmy Panu”. Lud odpowiada: „Godne to i sprawiedliwe”. Nawiasem mówiąc, gdybyśmy posługiwali się bardziej starożytnymi tekstami, nie kontynuowalibyśmy, śpiewając dalej: „Godne to i sprawiedliwe kłaniać się Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu, Trójcy Współistotnej i Niepodzielnej”. Znaczenie odpowiedzi zgromadzonego ludu zamyka się w stwierdzeniu: „Godne to i sprawiedliwe składać dziękczynienie” i przy tej wersji pozostaje tradycja grecka, podczas gdy Rosjanie dodali następne słowa, aby wypełnić czas potrzebny kapłanowi na ciche odczytanie następującej tutaj modlitwy. Jeśli modlitwa ta wypowiedana jest na głos, nie zachodzi taka potrzeba. W rzeczywistości przysłania to

znaczenie odpowiedzi ludu w tym miejscu. (W naszych cerkwiach przydałoby się sporo liturgicznego porządkowania, bowiem właśnie to jest poprawny krytyczny tekst Liturgii, znajdujący poparcie w najlepszych manuskryptach. Być może jako prawosławni właśnie to moglibyśmy konstruktywnie kontynuować zamiast spierać się o inne kwestie.)

Jakież zatem jest znaczenie tego początkowego dialogu? Oto wyjaśnienie udzielone przez św. Jana Chryzostoma w jego komentarzu do Drugiego Listu do Koryntian: „Gdy rozpoczynamy celebrowanie tego budzącego bojaźń misterium, kapłan modli się za lud, a lud modli się za kapłana, bowiem właśnie to oznaczają słowa: «I z duchem twoim». W eucharystycznym dziękczynieniu wszyscy uczestniczą wspólnie. Albowiem kapłan nie przynosi dziękczynienia samodzielnie, lecz cały lud składa je wraz z nim. Bowiem po tym jak odpowiada na ich pozdrowienie, ludzie udzielają mu swego przyzwolenia, mówiąc: «Godne to i sprawiedliwe». Dopiero wtedy rozpoczyna on eucharystyczne dziękczynienie”. Tak więc w pojmowaniu św. Jan Chryzostoma ten początkowy dialog dokładnie wyraża nasze poczucie wspólnoty gdy wchodzimy w główną część Eucharystii. Wprawdzie kapłan samodzielnie wypowiada słowa modlitwy Anafory, jednak lud jest bezpośrednio i czynnie zaangażowany we wszystko co czyni. W ten sposób w dialogu tym wyraźnie podkreślona jest jedność kapłana i ludu we wspólnym liturgicznym działaniu. Kapłan pozdrowia lud, zgromadzenie zaś odpowiada na jego pozdrowienie: „Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa [...]” – „I z duchem twoim”. Jak objaśnia św. Jan Chryzostom, jest to modlitwa wspólna i wzajemna. Kapłan za-

prasza wówczas zebranych, aby wzniesli swe serca ku górze, na co lud odpowiada stwierdzeniem: „*Dokładnie właśnie to czynimy!*” Następnie kapłan mówi: „Dzięki składajmy Panu”, co mogłoby również być przetłumaczone jako: „Przynieśmy Panu dziękczynienie”. Lud odpowiada: „*Wspaniały to zamysł!*”. Kapłan kontynuuje dopiero z chwilą gdy lud w ten właśnie sposób odpowiada. Prowadzący nabożeństwo niejako prosi zgromadzony lud o pozwolenie na kontynuowanie eucharystycznego nabożeństwa. Potrzebuje jego poparcia. Nie może działać samodzielnie. Modlitwa wychodzi zarówno od niego, jak i od ludzi. Ich czynne przyzwolenie jest nieodzowne. Tak więc eucharystyczna Anafora rozpoczyna się od dialogu, ponieważ Eucharystia jest *w całym tego słowa znaczeniu działaniem człowieka. Jako istoty ludzkie jesteśmy zwierzętami eucharystycznymi; co więcej, ludzkie zwierzę jest w gruncie rzeczy zwierzęciem dialogicznym – zwierzęciem, które nawiązuje rozmowę. Tak więc tym, co wyraża ten dialog przed Anaforą jest dokładnie to, o czym była mowa kilka minut wcześniej: potrzebuję ciebie, aby być sobą. Wszystko to pomaga nam zrozumieć w jaki sposób Eucharystia, jeśli ma być celebrowana prawidłowo, powinna być celebrowana przez wspólnotę, która pozostaje przynajmniej w wewnętrznej zgodzie. Nie jest przynoszona przez nikogo pojedynczo, lecz przez nas wszystkich w pełnej miłości wspólnocie pomiędzy nami. To ideał. Spróbujmy doprowadzić do tego, by stał się rzeczywistością.*

Teraz chciałbym przejść do drugiego zagadnienia, jakim jest znaczenie tak często powtarzanego w Boskiej Liturgii słowa „pokój”. Tutaj pozwolę sobie wykorzystać wspaniałą książeczkę *Serve the Lord with Glad-*

ness, której autorem jest Mnich Kościoła Wschodniego, o. Lew Gillet. O. Lew ma dar objaśniania głębokich prawd z nadzwyczajną zwięzłością i prostotą.

[Bp Kallistos wykonał tutaj gest imitujący cudzysłów, po czym wyjaśnił:] Wiele lat temu żył w Ameryce duchowny, który zwykł rozpoczynać i kończyć swe kazania takim właśnie gestem. Ludzie zapytali go dlaczego to robi. „Moje kazania – odpowiedział kaznodzieja – nie są moje własne. Zwykle są zapożyczeniem od innych ludzi, a mój gest to znak cudzysłowu”. Tak więc w tej części mego wystąpienia, gdzie parafrazuję o. Lwa, również powinienem to uczynić.

Zastanówmy się przez chwilę nad tekstem Wielkiej Ektenii, która pojawia się na początku nabożeństwa, zwanej również Ektenią Pokoju. O pokoju mówimy tutaj trzy razy: „W pokoju do Pana módlmy się”, „O pokój z wysokości i zbawienie dusz naszych, do Pana módlmy się”, „O pokój całego świata, stałość świętych Bożych Kościołów i zjednoczenie wszystkich, do Pana módlmy się”.

Ta trzykrotna prośba o pokój nie jest bynajmniej zbytecznym powtórzeniem. Każde powtórzenie nasycone jest wyróżniającym je znaczeniem.

Na samym początku publicznej części Boskiej Liturgii, stwierdzamy fakt, że pokój jest przestrzenią duchową, w której celebrowana jest Boska Liturgia. Rozpoczynamy od stwierdzenia: „W pokoju do Pana módlmy się”. Nie możemy wstąpić w działanie Boskiej Liturgii albo doświadczyć radości Królestwa, jeśli w naszym sercu nie pozostajemy w udzielanym przez łaskę Bożą stanie wewnętrznego pokoju. Tak więc rozpoczynamy od postrzegania pokoju jako wewnętrznego sta-



nu naszej duszy. „W pokoju” – to stan całości i integracji. Na początku Boskiej Liturgii powinniśmy wypędzić z naszego wnętrza uczucia urazy i wrogości wobec innych: wszelką gorycz, nienawiść, wewnętrzne utyskiwanie czy siejące niezgodę nastroje. Powinniśmy się od tego wszystkiego uwolnić, pozwolić mu odejść, aby rozpocząć Boską Liturgię „w pokoju”. To etap I.

Etap II to „pokój z wysokości [...]”. Pokój nie jest jedynie stanem psychicznym, który osiągamy przez nasze własne staranie. Pokój, prawdziwy pokój, przychodzi z wysokości jako dar od Boga, dar pokoju. „Beze Mnie nic nie możecie uczynić” (J 15,5), mówi Chrystus. Podczas tłumaczenia *Filokalii* uderzyła mnie zaskakująca częstotliwość, z jaką tekst ten był tam cytowany. „Beze Mnie nic nie możecie uczynić”. Zauważamy, że pokój nie jest dobrem wytworzonym, dziełem człowieka. Jest to dar, charyzmat. Musimy zatem otworzyć nasze serca, aby przyjąć Chrystusowy dar pokoju: „pokój z wysokości”. Jak stwierdza List do Efezjan: „On jest naszym pokojem” (Ef 2,14). Zauważmy jak w tej drugiej prośbie pokój jest blisko połączony ze zbawieniem. „O pokój z wysokości i *zbawienie* dusz naszych”. Zbawienie w tradycji chrześcijańskiego Wschodu nie jest pojmowane głównie w kategoriach jurydycznych, jako uwolnienie od grzechu, choć częściowo również nim jest, oczywiście. Postrzegane pozytywnie zbawienie oznacza całość, pełnię życia. Nie możemy dostąpić całości, pełni życia bez Bożego daru pokoju.

Przejdźmy teraz do trzeciej prośby: „O pokój całego świata, stałość świętych Bożych Kościołów i zjednoczenie wszystkich”. Pokój, którego poszukujemy nie jest zwrócony jedynie do wnętrza, nie odrzuca świata.

On wychodzi na zewnątrz, jest czynny, praktyczny. Poszukujemy pokoju nie tylko dla siebie samych, ale również dla innych i wraz z innymi. Jeśli poszukuję pokoju samolubnie, nie znajdę go. Pokój i jedność idą ze sobą w parze.

Taka oto zatem jest właściwa kolejność: „w pokoju” – „pokój z wysokości” – „pokój całego świata”. Pokój nie jest egocentryczny. Wychodzi na zewnątrz, jest ekstatyczny (w dosłownym znaczeniu tego słowa), szczodry i praktyczny. Używając słów o Lwa: „Modlimy się o pokój całego wszechświata. Nie tylko za ludzi, lecz za wszystkie stworzenia: zwierzęta, rośliny, gwiazdy, za całą naturę”. W ten sposób wkraczamy w kosmiczną pobożność. Wyrażamy naszą solidarność ze wszystkim, co Bóg obdarzył istnieniem. Chociaż nasza modlitwa nie ogranicza się do rodzaju ludzkiego, z pewnością jednak od niego właśnie zaczynamy. Jakże nagła ca we wszystkich czasach, ale szczególnie obecnie, jest potrzeba modlitwy błagającej Chrystusa o to, aby ten pogrążony w cierpieniu świat obdarzył pokojem.

W dalszym ciągu Boskiej Liturgii otrzymujemy Bożą odpowiedź na tę trzykrotnie powtarzaną modlitwę o pokój. Pojawia się ona nieco później w trakcie nabożeństwa, gdy prowadzący je zwraca się do zgromadzonych ze słowami: „Pokój wszystkim”. Nie jest to jedynie jakaś pusta fraza, lecz mocna sprawcza wypowiedź – nie tylko uprzejma formalność, ale przesłanie rzeczywistości. Tym co kapłan przekazuje nie jest jego własny pokój. W tym momencie wypowiada się w imieniu Samego Chrystusa. Przekazuje ludowi pokój Boży: „Pokój Boży, który przewyższa wszelki umysł” (Flp 4,7). W tym momencie myślimy o słowach Chrystusa wypo-

wiedzianych podczas Ostatniej Wieczerzy: „Pokój mój wam daję. Ja daję go wam nie jak świat daje” (J 14,27). To ruch dwukierunkowy. Nasza modlitewna prośba o pokój to ruch wstępujący ku górze, po czym następuje ruch zstępujący z Bożym darem pokoju. Rezultatem pokoju jest nasza jedność wewnętrzna, jedność z Bogiem, jedność z ludźmi wokół nas. W ten sposób pokój i jedność okazują się niezbędnymi oznakami eucharystycznego świętowania.

Tak więc wspominając słowa Platona – „Początek prawdy to uczucie zadziwienia” – proszę was abyście dziś wieczorem odnowili swe uczucie zadziwienia wobec tego ostatecznego misterium, jakim jest wielkie misterium Eucharystii. Rozpocząłem od słów św. Jana z Kronsztadu, kapłana do głębi eucharystycznego, więc niech mi wolno będzie jego słowami zakończyć: „W słowach «bierzcie jedzcie, pijcie» zawiera się przepastna głębia Bożej miłości do człowieka. O miłości doskonała! O miłości wszechogarniająca! O miłości nieodparta! Cóż mamy ofiarować Bogu z wdzięczności za tę Miłość?”



„WYJDŹMY W POKOJU”:  
UZDROWIENIE W PARAFII,  
LOKALNYM KOŚCIELE I W ŚWIECIE

Tematem naszych dzisiejszych rozważań jest liturgia po Liturgii. Na wstępie chciałbym przypomnieć wszystkim opowiadanie Lwa Tołstoja pod tytułem „Trzej starcy”. Czy je znacie?

Dawno temu pewien biskup podróżował z Archanielska na położony na Morzu Białym archipelag Solowki. Przed południem kapitan wskazał na najwyraźniej bezludną wyspę i powiedział: „Być może uznacie to za interesujące. Na tej wyspie żyje trzech pustelników”. „Zejdźmy z kursu – powiedział biskup – przybijemy do brzegu i odwiedzimy ich”. Statek zboczył, a gdy tylko zbliżył się do brzegu, zauważyli trzech stojących ramię w ramię starców z długimi siwymi brodami. Biskup zszedł ze statku, stanął na brzegu, pokłonił się nisko świętym mężom i rzekł: „Módlcie się za mnie”. Trzej pustelnicy skłonili się nisko i powiedzieli: „Święty biskupie, pobłogosław nas”.

„Jak wygląda wasza modlitwa, święci mężowie?”, zapytał biskup.

Pustelnicy odpowiedzieli: „Trzech jest nas, trzech jest Was, miejcie miłość dla nas”.

„Oh – powiedział biskup – właściwie to nie jest poprawna modlitwa. Czy znacie Modlitwę Pańską?”

„Nie – odpowiedzieli – nigdy nie słyszeliśmy o tej modlitwie”.

„Zatem nauczę was Modlitwy Pańskiej”, powiedział biskup.

Wypowiedział słowa Modlitwy Pańskiej i próbował spowodować, by ją zapamiętali. Trzem starcom bardzo zależało na tym, żeby się jej nauczyć, ale nie byli w stanie zapamiętać wszystkich słów, więc biskup musiał spędzić z nimi całe popołudnie i wieczór, ucząc ich Modlitwy Pańskiej. W końcu, gdy wydało im się, że nauczyli się jej na pamięć, biskup wrócił na pokład statku i kontynuował swą podróż z poczuciem, że dobrze wykorzystał ten dzień, poświęcając go pasterskiej posłudze. Jednak spotkanie z trzema starcami stojącymi ramię w ramię na brzegu wyspy okazało się doznaniem na tyle osobliwym, że w ogóle nie mógł zasnąć. Wszedł z kabiny i rozmyślając o minionym dniu przycupnął na pokładzie. I co tam zobaczył? Podążając bardzo szybko za statkiem, po wodzie przemieszczało się jakieś jasne światło. Gdy zbliżyło się do statku, zorientował się, że byli to ci sami trzej starcy, skąpani w rozplywającej się po wodach światłości i z powiewającymi na wietrze śnieżnobiałymi brodami. Dogonili statek i pozdrowili biskupa: „Święty biskupie, pobłogosław nas!” On pokłonił się im nisko ze słowami: „Módlcie się za mnie”. Wówczas trzej starcy powiedzieli: „Nie pamiętamy słów tej modlitwy. Naucz nas jeszcze raz”. Biskup odpowiedział: „Święci mężowie, módlcie się po swojemu. Bóg

z pewnością wysłucha waszej modlitwy”. Wówczas złożyli mu głęboki pokłon i przemknęli po wodzie z powrotem na swą wyspę. Choć zniknęli poza zasięgiem wzroku, na horyzoncie przez dłuższy czas widać było jasne światło.

Nieco wcześniej dziś wieczorem, czułem się jak ci trzej pustelnicy gdy nie mogłem sobie przypomnieć holenderskich słów paschalnego pozdrowienia: „Chrystus zmartwychwstał!” To dlatego opowiedziałem wam tę historię. Ale tym razem to nie święci mężowie, a biskup nie mógł sobie przypomnieć.

Chciałbym kontynuować nasze spotkanie rozważaniami o Liturgii. Wczoraj mówiłem o użyciu w Boskiej Liturgii słowa „pokój”: „W pokoju do Pana módlmy się, o pokój z wysokości, o pokój całego świata”. Zastanawialiśmy się również nad znaczeniem wypowiedzanego przez kapłana pozdrowienia: „Pokój wszystkim”. Ustaliśmy, że kapłan nie przekazuje jedynie swego własnego pokoju, lecz przesyła zebrany pokój Chrystusa. A pokój, jak stwierdziliśmy, jest darem od Boga.

Jest w Boskiej Liturgii pewien zwrot, w którym słowo pokój pojawia się bardzo wyraźnie, a wczoraj o nim nie wspomniałem. Przypuszczałem, że ktoś zwróci na to uwagę i podczas dyskusji zapyta dlaczego nie wziąłem go pod uwagę. Nikt jednak tego nie zrobił.

Zdanie, które wczoraj pomiąłem i na którym chciałem się teraz skoncentrować to wezwanie pojawiające się po Komunii Świętej, tuż przed końcowym rozesłaniem: „Wyjdźmy w pokój”. W Boskiej Liturgii pojawia się wiele przykazań i poleceń. Są nimi na przykład wezwania: „Ku górze wzniesmy serca”, „Dziękujemy składajmy Panu”. „Wyjdźmy w pokój” to ostatnie

przykazanie Boskiej Liturgii. Jakie jest jego znaczenie? Z pewnością oznacza ono, że to zakończenie Boskiej Liturgii nie jest jej końcem, ale początkiem. Zwrot „Wyjdźmy w pokój” nie jest pocieszającym epilogiem – to wezwanie do sprawowania posługi i niesienia świadectwa. W praktyce słowa: „Wyjdźmy w pokój” oznaczają, że Boska Liturgia dobiega końca, a niebawem rozpocznie się liturgia po Liturgii.

Słowa te wyrażają zatem cel Boskiej Liturgii – mamy powrócić do świata z oczyszczonymi wrotami naszego postrzegania. Po Boskiej Liturgii powinniśmy wracać do świata dostrzegając Chrystusa w każdym napotkanym człowieku, szczególnie w chorym i cierpiącym. Zdaniem o. Aleksandra Schmemanna, chrześcijaninem jest ten, kto na kogo by nie patrzył, wszędzie widzi Chrystusa i raduje się w Nim. Zatem wychodząc po Boskiej Liturgii ze świątyni, powinniśmy wszędzie dostrzegać Chrystusa.

*Byłem głodny. Byłem spragniony. Byłem w drodze. Byłem uwięziony.* Chrystus utożsamia się każdym będącym w potrzebie. Chrystus patrzy na nas oczyma wszystkich, których spotykamy, w szczególności tych, którzy są w rozpacz i cierpią. Tak więc wychodząc po Boskiej Liturgii z cerkwi, wszędzie dostrzegamy Chrystusa. Jednak powinniśmy wracać do świata nie tylko z otwartymi oczyma, ale również z wyciągniętymi rękoma. Z czasów kiedy byłem jeszcze anglikaninem pamiętam pieśń, którą zwykliśmy śpiewać pod koniec Eucharystii: „Panie, umocnij dla posługi ręce, które przyjęły świętość”. W śpiewniku zamieszczona była informacja, że pieśń ta była zaczerpnięta z nabożeństwa syryjskiego. Tak więc powinniśmy nie tylko do-



*strzeżać* Chrystusa we wszystkich ludziach, ale również *służyć* Chrystusowi, oddawać Mu posługę w każdym człowieku.

Zastanówmy się nad tym, co wydarzyło się podczas Ostatniej Wieczerzy. Przede wszystkim był to eucharystyczny posiłek, podczas którego Chrystus pobłogosławił chleb i dał go Swym uczniom, mówiąc: „To jest Ciało moje”, a błogosławiąc wino, powiedział: „To jest Krew moja”. Po tej dziękczynnej wieczerzy Chrystus uklęknał i umył nogi Swych uczniów. Eucharystia i umycie nóg są jednym misterium. Tak więc i my musimy zastosować to w odniesieniu do samych siebie. Wyjdziemy z Boskiej Liturgii aby umywać nogi innych ludzi, dosłownie i symbolicznie. Tak właśnie pojmuję słowa „Wyjdźmy w pokój”, wypowiedane przy końcu Boskiej Liturgii. Pokój w tym zepsutym świecie powinien być czymś dynamicznym. W obrębie ścian świątyni doświadczamy nie tylko jakości.

Przypomnijmy sobie jak liturgię po Liturgii postrzega św. Jan Chryzostom. Mówi o dwóch ołtarzach. Pierwszy z nich znajduje się w cerkwi, temu ołtarzowi okazujemy głęboką cześć. Kłaniamy się przed nim. Upiększamy go srebrem i złotem. Pokrywamy go drogocennymi draperiami. Jest jednak, mówi św. Jan, jeszcze jeden ołtarz, z którym stykamy się codziennie i na którym ofiarę możemy złożyć w każdej chwili. Niemniej jednak temu drugiemu ołtarzowi, który przygotował Sam Chrystus, nie okazujemy żadnej czci. Odnosimy się do niego z pogardą. Ignorujemy go. Cóż jest tym drugim ołtarzem? Św. Jan Chryzostom odpowiada na to pytanie i stwierdza, iż jest nim każdy ubogi, cierpiący, potrzebujący, bezdomny, każdy pogrążony w nie-

doli czy stojący w obliczu niebezpieczeństwa. W chwili, mówi św. Jan, gdy będziesz wychodził z cerkwi, zobaczysz ołtarz, na którym będziesz mógł złożyć ofiarę, żywy ołtarz uczyniony przez Chrystusa.

Rozwijając znaczenie wezwania „Wyjdźmy w pokój”, spróbujmy pomyśleć o Boskiej Liturgii jako podróży. To kluczowe wyobrażenie Liturgii u o. Aleksandra Schmemmanna. W Boskiej Liturgii możemy rozróżnić ruch wznoszenia się ku górze i powrotu. Tego rodzaju przemieszczanie się następuje w rzeczywistości bardzo często. Dostrzegamy je w żywotach świętych – na przykład Antoniego Wielkiego czy Serafima z Sarowa. Na początku, w ruchu wznoszenia się, lub też, jak kto woli, ucieczki od świata, odchodzą w głąb pustyni albo puszczy, pozostają w samotności, chcą być jedynie z Bogiem. Jednak z czasem dochodzi do powrotu. Otwierają swe drzwi na świat, przyjmują wszystkich przychodzących, służą im i uzdrawiają ich.

Podobny ruch wznoszenia się następuje podczas Boskiej Liturgii. Zmierzamy do cerkwi. Miło jest iść do cerkwi, choć niektórzy wierni muszą używać samochodów, czy komunikacji miejskiej. Lubię przed Boską Liturgią iść z domu do cerkwi, podążać tam, jeśli to możliwe, w samotności. Potrzebuję na to jedynie około dziesięciu minut, ale bardzo ważne wydaje mi się doświadczanie ruchu, poczucie *podążania* do cerkwi, albo też poczucie odrywania się od świata i rozpoczęcia podróży. Zmierzam ku cerkwi, wchodzę do świątyni, wstępuję w sakralną przestrzeń i w sakralny czas. To początek wznoszenia się. Idziemy do cerkwi. Dalej, podtrzymując ruch wznoszenia się, przynosimy do ołtarza dary chleba i wina, i ofiarujemy je Chrystusowi.

Ten ruch wznoszenia dopełnia się gdy Chrystus przyjmuje naszą ofiarę, przemienia ją, sprawia że chleb i wino stają się Jego Ciałem i Krwią.

Po tym wstępowaniu ku górze następuje powrót. Chleb i wino, które przynieśliśmy w ofierze Chrystusowi, w Komunii Świętej są nam przez Niego oddawane jako Jego Ciało i Krew.

Ten ruch powrotu wcale się na tym nie kończy. Po tym jak otrzymaliśmy Chrystusa w Świętych Darach, wychodzimy z cerkwi, wracamy do świata, aby dzielić się Chrystusem z wszystkimi wokół nas.

Spróbujmy tę myśl nieco jeszcze rozwinąć. Przyjmując Ciało Chrystusa, stajemy się tym, czym jest On Sam. Stajemy się ciałem Chrystusa. Dary są jednak po to, aby się nimi dzielić. Stajemy się zatem ciałem Chrystusa nie dla siebie, lecz dla *innych*. Stajemy się ciałem Chrystusa *w* świecie i *dla* świata. W ten sposób Eucharystia zmusza wiernych do określonego działania w społeczeństwie, działania które będzie stawiać wysokie wymagania i będzie profetyczne. Eucharystia jest początkiem kosmicznego przemienienia i każdy przystępujący do Komunii Świętej uczestniczy w tym dziele przemienienia.

Temat naszych rozważań okazuje się niezwykle ambitny – nie da się tu rozpatrywać wszystkie kwestie, na które wskazuje. Okazuje się, że wielkim niebezpieczeństwem jest najpierw myśleć o tytule wystąpienia, a dopiero później o tym, co w rzeczywistości chciałoby się na ten temat powiedzieć. Tak więc w świetle tego, co o wezwaniu „Wyjdźmy w pokój” zostało już powiedziane, chciałbym teraz jedynie wskazać na kilka kwe-

stii, odnoszących się do różnych sfer eucharystycznego uzdrowienia i przemienienia w świecie.

Pierwsze zagadnienie to nasze życie parafialne. Być może nie można tego powiedzieć o Vezeley, ale jest to prawda w odniesieniu do niektórych znanych mi parafii. Często zastanawiałem się dlaczego spotkania naszej rady parafialnej, a w szczególności doroczne parafialne zgromadzenia generalne, bywają takim rozczarowaniem? Bardzo zaskakuje mnie to, że często podczas tych dorocznych parafialnych zgromadzeń generalnych dominuje jakiś nastrój przygnębienia. Przedstawiany tam obraz życia naszych parafii jest doprawdy dalece niezgodny z rzeczywistością. Wszystko co dobre zdaje się być ukryte – być może tak też powinno być – ale przez to dociera do nas bardzo zniekształcony obraz. Na dorocznych parafialnych zgromadzeniach generalnych często daje się odczuć bardzo napiętą atmosferę i wrogość.

Często zastanawiałem się nad tym dlaczego tak się dzieje. Jak w tego rodzaju zgromadzenia wprowadzić prawdziwie eucharystycznego ducha? Jak wprowadzić pokój Boskiej Liturgii w pozostałe sfery życia naszych parafialnych wspólnot? Nie znalazłem łatwej odpowiedzi na te pytania, ale myślę, że za tym pierwszym pytaniem czai się następne. Jak spowodować aby Boska Liturgia stała się jeszcze bardziej wyraźnie wspólnym i zbiorowym działaniem? Na podstawie mojego własnego doświadczenia mogę stwierdzić, że parafialna wspólnota, z której pochodzę rozpoczęła od nabożeństw w małym pomieszczeniu i w tamtych czasach wcale nie było trudno o bardzo silne poczucie Liturgii jako zjednoczonego działania, w którym uczestni-

czył każdy jej członek, ponieważ wszyscy byliśmy bardzo blisko siebie i było nas bardzo niewiele.

Niektóre z najbardziej wzruszających Boskich Liturgii, w których uczestniczyłem, nie odbywały się w cerkwiach ze wspaniałymi marmurowymi podłogami i ogromnymi kandelabrami, ale w małych domowych kaplicach urządzonych w pokoju albo nawet w garażu. Z czasem nasze wspólnota rozrosła się. Dwadzieścia pięć lat temu sami zbudowaliśmy cerkiew, która teraz okazuje się za mała i staramy się o jej powiększenie, aby mogła pomieścić wszystkich przychodzących na nabożeństwa. W pewnym sensie jest to oczywiście budujące i pocieszające, ale dochodzi tu do prawdziwych zmagania. Gdy parafia powiększa się i wchodzi w posiadanie większego budynku, coraz trudniej zachować ducha wspólnoty, poczucia rodzinnej jedności, świadomości tego, że wszyscy robimy coś razem. Zaczyna być o wiele trudniej to wszystko podtrzymywać.

Nie mam tutaj żadnej gotowej recepty, ale jest to jedna z płaszczyzn, która zmusza do postawienia pytania: „Jak sprowadzić pokój i uzdrowienie do wspólnoty, która ciągle się rozrasta i z tego powodu na pewno utraci swe poczucie bliskiej łączności, jeśli nie będzie walczyć o ich zachowanie?”

Podczas Boskiej Liturgii dość często przychodzi mi na myśl jeszcze jedna płaszczyzna, sfera uzdrowienia. Często na nabożeństwie obecni są nieprawosławni chrześcijanie, zgodnie z zasadami naszego Kościoła nie jesteśmy w stanie udzielić im Komunii Świętej. Jestem pewien, że wszyscy zastanawialiście się nad powodami, dla których Kościół prawosławny przyjmuje zdecydowaną postawę wobec interkomunii. Akt Ko-

munii Świętej, jak stwierdzamy, wymaga całkowitego przyjęcia wiary. Obejmuje całe nasze życie w Kościele. Dlatego też nie możemy uczestniczyć w Komunii Świętej z innymi chrześcijanami, u których, bez względu na to jak bardzo ich kochamy, dostrzegamy różnice w pojmowaniu chrześcijańskiej wiary i którzy są przez to od nas oddzieleni.

Wiemy, iż jest to argument wyjaśniający dlaczego nie możemy dopuścić do interkomunii. Myślę jednak, że powinniśmy ciągle zadawać sobie pytanie, czy podtrzymując to stanowisko postępujemy właściwie. W rzeczywistości sędzę, że mamy rację, ale dalej powinniśmy zadawać sobie w sercu pytanie, czy tak być powinno. My prawosławni stajemy się w tej kwestii coraz bardziej odosobnieni. W czasach mej młodości, większość anglikanów przyjęłaby podobne stanowisko i stwierdziłabym, że nie może przystąpić do Komunii Świętej z protestantami. Z pewnością w Kościele anglikańskim nie jest już tak obecnie. Rzymscy katolicy również byli co do tego bardzo zdecydowani, ale od Soboru Watykańskiego II, bez względu na to jakie były oficjalne postanowienia, w praktyce Kościoła rzymskokatolickiego interkomunia zdecydowanie się rozpowszechniła. My prawosławni niezmiennie pozostajemy przy swoim zdaniu. Czy mamy rację? Jeśli dalej będziemy zdecydowanie trwać na tym stanowisku wobec interkomunii, w jakim duchu będziemy to czynić? Czy będzie to duch pokoju i uzdrowienia?

Z początków mej kapłańskiej posługi pamiętam ten pierwszy raz, kiedy do Komunii Świętej chcieli przystąpić ludzie, o których wiedziałem, że nie są prawosławni, i na wspomnienie o tym ciągle odczuwam we-

wewnętrzny ból. Czulem, że jako kapłan byłem zobowiązany odmówić im Komunii Świętej. Zainteresowała mnie reakcja dwóch różnych parafian. Jeden z nich powiedział: „Postąpiłeś właściwie! Nie możemy udzielać Komunii Świętej tym heretykom. Kościół prawosławny jest tym jednym prawdziwym Kościołem”. Podchodził do tego triumfalnie. Poczulem się przez to jeszcze gorzej. Ale wówczas podszedł do nas drugi parafianin i z zupełnie inną intonacją głosu powiedział: „Tak, postąpiłeś słusznie, ale jakże to tragiczne i smutne, że musimy tak postępować”. Wtedy też pomyślałem – tak, rzeczywiście musimy tak postępować, ale nigdy nie powinniśmy robić tego w duchu agresywnej wyższości, zawsze z poczuciem głębokiego żalu. Powinniśmy bardzo przejmować się tym, że jeszcze nie możemy razem przystąpić do Komunii Świętej. Nawiasem mówiąc obydwaj wspomniani parafianie są teraz prawosławnymi kapłanami. Myślę, że pierwszy z nich z czasem stał się nieco mniej triumfalny w swym podejściu. Mam nadzieję, że wszyscy w ten sposób się zmieniamy, ale nie jestem pewien, czy zawsze do tego dochodzi.

W dalszym ciągu naszych rozważań chciałbym zatrzymać się na trzeciej płaszczyźnie uzdrowienia. Pozwólcie, że punktem wyjścia będą dla nas słowa wypowiedziane tuż przed liturgiczną epiklezą (gr. *epiklesis*), przyzywaniem Ducha Świętego, które następuje w najważniejszej części Boskiej Liturgii. Diakon podnosi wówczas Święte Dary, a prowadzący nabożeństwo wypowiada słowa: „To, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosimy, za wszystkich i za wszystko”. W tym momencie mowa nie tylko o człowieku, ale o całym stworze-

niu. Bardziej dosłowne tłumaczenie tej frazy brzmiałoby: „We wszystkim i za wszystko”.

Te słowa wskazują na to, że liturgia po Liturgii obejmuje posługę nie tylko dla wszystkich ludzi, ale dotyczy wszystkiego, całego stworzenia. Oznacza to, że Eucharystia daje nam moc do uzdrowienia środowiska naturalnego. Podkreślają to cytowane w czasie poprzedniego spotkania słowa zapożyczone od o. Lwa: „Pokój całego świata”. Jak mówi o. Lew, oznaczają one pokój nie tylko dla ludzi, ale też dla wszystkich stworzeń – dla zwierząt i roślin, dla gwiazd, dla całej natury. Oznaczają zatem kosmiczną pobożność i kosmiczne uzdrowienie. Ostatnimi laty nastąpiła moda na ekologię. Często ma ona dość silne powiązania polityczne. My prawosławni, wraz z innymi chrześcijanami powinniśmy w pełni zaangażować się w ten ruch na rzecz ochrony środowiska naturalnego, jednak musimy czynić to w imię Boskiej Liturgii. Musimy umieścić nasze ekologiczne świadectwo w kontekście Komunii Świętej.

Bardzo cieszę mnie inicjatywy podejmowane ostatnimi laty przez Patriarchat Ekumeniczny w Konstantynopolu. Jakies dziesięć lat temu Patriarcha Ekumeniczny Dimitrios wydał Bożonarodzeniową encyklikę, w której stwierdził, iż świętowanie Wcielenia Chrystusa, Jego przyjęcie na Siebie ludzkiego ciała powinniśmy również postrzegać jako błogosławieństwo zstępujące na całe stworzenie. Powinniśmy pojmować Wcielenie w kategoriach kosmicznych. W swej encyklice patriarcha nawołuje, abyśmy okazali „stworzeniu ascezycznego i eucharystycznego ducha”. Duch ascezy pomaga rozróżnić pomiędzy chęciami i potrzebami.



Prawdziwym zagadnieniem nie jest to, czego chcę. Prawdziwym zagadnieniem jest to, czego potrzebuję. Chcę bardzo wielu rzeczy, ale w rzeczywistości ich nie potrzebuję. Pierwszym krokiem na drodze ku kosmicznemu uzdrowieniu jest w przypadku każdego z nas dokonanie rozróżnienia pomiędzy tymi dwoma i na tyle na ile to możliwe, trzymanie się jedynie tego, czego potrzebujemy. Ludzie chcą coraz więcej. Jeśli dalej będziemy samolubnie zwiększać nasze wymagania, ściągniemy na siebie katastrofę. W rzeczywistości do tego, żeby naprawdę być człowiekiem nie potrzebujemy ciągle więcej i więcej. W moim pojmowaniu właśnie to określa ducha ascezy. Post jest w stanie pomóc nam rozróżnić pomiędzy tym, czego chcemy, a tym, czego potrzebujemy. Dobrze jest obywać się bez niektórych rzeczy, bowiem zauważamy wówczas, iż rzeczywiście możemy ich użyć, ale równie dobrze możemy obyć się bez nich, nie jesteśmy uzależnieni od rzeczy materialnych. Jesteśmy wolni.

Jeśli żyjemy w duchu Eucharystii, zdajmy sobie sprawę z tego, że wszystko jest darem, który powinien być ofiarowany na powrót Bogu Dawcy. Rozwijając tę myśl, Patriarcha Ekumeniczny Dimitrios i postępujący jego śladem obecny patriarcha Bartholomeos, pierwszy dzień września, początek roku w prawosławnym kalendarzu liturgicznym, ogłosił dniem stworzenia, dniem dziękczynienia Bogu za Jego dary, modlitewnej prośby o przebaczenie za niewłaściwe użycie i nadużywanie tych darów, modlitwy o wskazanie sposobów właściwego ich wykorzystania w przyszłości. Często przypomina mi się zdanie z rytu specjalnego nabożeństwa sprawowanego „W obliczu niebezpieczeństwa trzęsie-

nia ziemi”. „Ziemia, choć bez słów, jednak woła donośnie: «Dlaczego, o wszystkie ludy, wyrządzacie mi taką krzywdę?»” A wyrządzamy ziemi wielką krzywdę. To interesujące postrzeżać trzęsienia ziemi jako pomruki niezadowolonej ziemi wobec tego, jak się z nią obchodzimy.

Na zakończenie proszę wszystkich o chwilę zastanowienia nad czytany dzisiaj fragment Ewangelii. Co wydarzyło się, gdy zmartwychwstały Chrystus objawił się Swym uczniom po Zmartwychwstaniu? Na początku Chrystus kieruje do uczniów słowa: „Pokój wam”. Pierwszą rzeczą, o której mówi Chrystus po Zmartwychwstaniu jest pokój. Co dzieje się później? Pokazuje im Swe ręce i bok. Dlaczego to robi? Aby go rozpoznali. Tak, aby pokazać im, że to rzeczywiście On, ten którego trzy dni wcześniej widzieli ukrzyżowanego, oto stoi pośród nich zmartwychwstały w tym samym ciele, w którym cierpiał i umarł. Jednak z pewnością dzieje się tu o wiele więcej. To, co robi ma pokazać, że choć powstał z martwych, ciągle jednak nosi na Sobie oznaki Swego cierpienia. W sercu zmartwychwstałego i uwielbionego Chrystusa ciągle jest miejsce dla naszego ludzkiego cierpienia. Gdy Chrystus powstaje z martwych i wstępuje do nieba, nie uwalnia się od tego zepsutego świata. Wprost przeciwnie – na Swym ciele ciągle nosi ślady Swego cierpienia, a w Swym sercu wszystkie nasze brzemiona. Gdy przed Swym Wniebowstąpieniem mówi: „Jestem z wami po wszystkie dni aż do końca świata”, z pewnością oznacza to: „Jestem z wami w waszej rozpacz i cierpieniu”. Choć przebywa w chwale, ciągle jest z nami. Nie odrzucił naszego cierpienia, ani też nie wyrzekł się związku z nami.

W dzisiejszej Ewangelii widzimy jak pokój idzie w parze z niesieniem krzyża. Udzieliwszy Swym uczniom pokoju, zmartwychwstały Chrystus natychmiast pokazuje im ślady Krzyża. Podczas naszego pierwszego spotkania powiedziałem, że pokój oznacza uzdrowienie i całość, ale musimy tu dodać, iż pokój oznacza również podatność na różnego rodzaju doświadczenia. Pokój, rzecz można, nie oznacza braku walki, pokusy czy cierpienia. Dopóki pozostajemy w tym świecie, powinniśmy spodziewać się pokus i cierpienia. Jak powiedział św. Antoni Wielki: „Zabierz pokusy, a nikt nie będzie zbawiony”. Tak więc pokój nie oznacza braku zmagania – pokój oznacza oddanie, stanowczość co do podjętego celu, jasność wzroku, nie rozdzielone serce i gotowość do tego, aby nieść brzemiona innych. Gdy apostoł Paweł mówi: „Noszę na swym ciele znamiona (gr. *stigmata*) Jezusa” ukrzyżowanego, opisuje swój stan pokoju.



ZAKOŃCZENIE ŻYCIA W POKOJU:  
CIELESNA ŚMIERĆ  
JAKO DOŚWIADCZENIE UZDROWIENIA

Tematem naszych dotychczasowych rozważań był pokój pojmowany w kategoriach uzdrowienia, całości. Pierwsze dwa poświęcone były człowiekowi jako całości, trzecie dotyczyło sakramentów uzdrowienia, a mianowicie spowiedzi i namaszczenia świętym olejem. Czwarte i piąte traktowały o pokoju w kontekście Boskiej Liturgii. Teraz zaś przyjrzyjmy się śmierci i spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: W jaki sposób śmierć może być doświadczeniem uzdrowienia? Czy jest jakiś związek pomiędzy śmiercią a pokojem?

Jeśli przewodnikiem w naszych rozważaniach będą prawosławne modlitwy, zauważymy ten związek bardzo szybko. Często śmierć i pokój wymieniane są razem. Weźmy na przykład nasze modlitwy wieczorne, a spośród nich modlitwę przypisywaną św. Janowi Chryzostomowi, która składa się z dwudziestu czterech krótkich modlitewnych prośb. Jedna z nich brzmi następująco: „O Panie, daruj mi łyzy, pamięć o śmierci i doświadczenie pokoju”. Znaczący jest tu z pewnością kontekst. Śmierć wspomniana jest pomiędzy „łyza-

mi” i „doświadczeniem pokoju”. W prawosławnym pojmowaniu łzy mogą oznaczać żal za grzechy, pokajanie, ale mogą również być łzami radości w obliczu miłości Bożej. W naszych osobowych międzyludzkich relacjach płaczymy, gdy odkrywamy nagle, że jesteśmy przez kogoś innego obdarzani miłością i podobnie płaczymy gdy uświadamiamy sobie jak bardzo kocha nas Chrystus. Tak więc łzy dotyczą też radości i zauważamy, że pamięć o śmierci związana jest zarówno z doświadczeniem pokoju, jak i ze łzami. Śmierć nie powinna być przedmiotem lęku i strachu. Łączy się z pełnią i nadzieją. „Daruj mi łzy, pamięć o śmierci i doświadczenie *pokoju*”.

Taki sam związek pomiędzy śmiercią i pokojem pojawia się w modlitewnych prośbach ektenii podczas Boskiej Liturgii, Jutrznii i Wieczerni. Modlimy się o „chrześcijańskie zakończenie życia naszego, bezbolesne, bez zawstydzienia, spokojne, i o dobre usprawiedliwienie na budzącym bojaźń Sądzie Chrystusa”.

Taki sam związek zauważamy w jednym z fragmentów pochodzącym z dzieł św. Izaaka Syryjczyka, który mógłby posłużyć jako klasyczne wyrażenie prawosławnego podejścia do śmierci. Św. Izaak pisał: „Przygotuj serce do swego odejścia. Jeśli jesteś mądry, będziesz oczekiwał jej o każdej godzinie. Codziennie mów sobie: «Spójrz, posłaniec, który nadchodzi, aby cię stąd zabrać, stoi już u drzwi. Dlaczego więc siedzę beczynnie? Będę musiał odejść na zawsze. Nie będę już mógł powrócić». Każdej nocy zasypiaj z tą myślą, rozmyślaj o tym w ciągu dnia. A gdy nadejdzie czas odejścia, pójdz mu radośnie na spotkanie, mówiąc: «Wejdz w pokój. Wiedziałem, że przyjdiesz i nie zaniedbałem ni-

czego, co mogłoby pomóc mi w drodze».” Tym co uderza mnie w tej wypowiedzi jest stateczność i trzeźwy realizm oraz doświadczenie pokoju. „Przygotuj serce do swego odejścia”. Nie ma możliwości uniknięcia śmierci, chyba że powtórne przyjście Chrystusa nastąpi jeszcze za naszego życia – co może się zdarzyć, ale nie mamy pewności, że się wydarzy. Jednak tym, co u św. Izaaka uderza mnie w szczególności jest to, że śmierć nie jest dla niego czymś, o czym powinniśmy myśleć z odrazą i przerażeniem, lecz ma odcień spokojnego wyczekiwania. „Gdy nadejdzie czas odejścia, wyjdź mu radośnie na spotkanie”.

„Wejdź w pokój” – właśnie tymi słowami powinniśmy powitać anioła śmierci, gdy się pojawi. „Wiedziałem, że przyjdiesz, wiedziałem, że będę musiał udać się w tę podróż, więc przygotowałem swoją walizkę i możemy już ruszać”. W takim właśnie duchu powinniśmy rozmyślać o naszej nadchodzącej śmierci.

Jeśli nie jesteśmy mnichami żyjącymi w skrajnym ubóstwie, czego o sobie samym powiedzieć nie mogę, powinniśmy poczynić różnego rodzaju przygotowania. Wszyscy powinniśmy sporządzić testament – jeśli tego nie zrobimy, przysporzymy naszym krewnym i przyjaciółom wiele niedogodności i kłopotów. Powinniśmy uporządkować nasze dokumenty i korespondencję. Mój dom jest pełen tysięcy stron papieru i boję się pomyśleć, co by się stało gdybym nagle umarł, a co może się przecież zdarzyć, więc powinienem je posegregować, bowiem w przeciwnym razie pozostawię to trudne zadanie innym ludziom. Jednak aby przygotować się do śmierci powinniśmy zrobić coś o wiele ważniejszego – a mianowicie wzajemnie sobie przebaczyć. Po-

winniśmy dążyć do pojednania ze wszystkimi, których do siebie zraziliśmy. Powinniśmy prosić o przebaczenie i przyjmować je, powinniśmy dopilnować, aby nie odkładać tego na ostatnią chwilę, bowiem nie wiemy przecież kiedy ta ostatnia chwila nadejdzie.

Żyjemy w kulturze, w której mówienie o śmierci jest bardzo nietaktowne. Programy telewizyjne, gazety, współczesne powieści przepełnione są przemocą i śmiercią, ale przejawem złego gustu jest odnosić je do siebie i innych, i np. stwierdzać: „Ja umrę i ty umrzesz, wszyscy umrzemy”. Na krótko przed swoją śmiercią, gdy już wiedział, że umrze, prezydent Francois Mitterrand poczynił bardzo interesujące spostrzeżenia. „Jakże tu umierać?”, zapytał. „Żyjemy w świecie, który boi się takiego pytania, w świecie, który unika nawet odpowiedzi na nie”. Powiedział również, że musimy opierać się temu współczesnemu wybrakowanemu nastawieniu do śmierci w naszej śpiesznej egzystencji. W rzeczywistości panuje swego rodzaju zmowa milczenia o śmierci, ale prawdziwie prawosławne podejście podpowiada, że powinniśmy o niej pamiętać dokładnie tak, jak naucza o tym św. Izaak Syryjczyk.

Teraz chciałbym zająć się dwoma przejawami śmierci pojmowanej jako osobowe uzdrowienie. Przed naszą wielką śmiercią, końcem naszego życia, doświadczamy wielu innych śmierci, w każdym okresie naszego życia umieraniu towarzyszy wzrastanie. Być może powinniśmy zatem postrzegać śmierć jako końcowy etap naszego dojrzewania jako osoby. To pierwszy temat.

Drugim zagadnieniem jest pytanie: „Jak powinniśmy postrzegać śmierć – jako wroga, czy przyjazne-



go towarzysza? A może jedno i drugie? Mamy postrze-  
gać śmierć jako tragedię, czy uzdrowienie, czy też może  
jednocześnie jedno i drugie?”

Zacznijmy zatem od narodzin i śmierci. Pozwolę so-  
bie rozpocząć od trzech cytatów. Pierwszy z nich pocho-  
dzi od T.S. Eliotta, ponieważ poeci często bywają teolo-  
gami. W poemacie *The Dry Salvages*, który jest częścią  
*The Four Quarters* stwierdza: „Czas śmierci to każda  
chwila”. Drugi cytat zaczerpnąłem z listu XIX wieczne-  
go wiktoriańskiego autora George McDonalda: „Śmierć  
to tylko zewnętrzna postać narodzin”. Na koniec przy-  
gotowałem również zdanie z Anafory Liturgii św. Bazy-  
lego Wielkiego, którą celebrowaliśmy w czasie Wielkie-  
go Postu i Wielkiego Tygodnia. W odniesieniu do Chry-  
stusa Anafora stwierdza: „Chciał odejść na dobrowol-  
ną, chwalebłą i życiodajną Swoją śmierć”.

Śmierć jest o wiele bliżej, niż nam się wydaje. „Czas  
śmierci to każda chwila”. Nie jest to jakieś odległe wy-  
darzenie przy końcu naszego ziemskiego istnienia. To  
obecna rzeczywistość rozwijająca się ciągle wokół nas  
i w nas samych. Całe życie jest swego rodzaju umiera-  
niem: ciągle umieramy. Jednakże w tym codziennym  
doznawaniu umierania za każdą śmiercią idą nowe na-  
rodziny: umieranie jest również swego rodzaju życiem.  
Życie i śmierć nie są wzajemnie wykluczającymi się  
przeciwieństwami, lecz przeplatają się ze sobą. Całość  
naszego ludzkiego istnienia jest mieszaniną umierania  
i powstawania z martwych: „wyglądamy na umierają-  
cych, a oto żyjemy” (2 Kor 6,9). Nasza ziemska wędrów-  
ka jest nieustającym przejściem, ciągłym przechodze-  
niem przez śmierć do nowego życia. Nigdy nie powinni-

śmy myśleć tylko o śmierci, zawsze powinniśmy myśleć o śmierci i *zmartwychwstaniu*.

Zastanówmy się teraz nad cyklem naszego życia. Sięgam tutaj do wypowiedzi pewnego szkockiego rzymskokatolickiego duchownego, która, gdy zetknąłem się z nią kilka lat temu, wywarła na mnie duże wrażenie. Ktoś zauważył, że łóżko jest bardzo niebezpiecznym miejscem, bowiem 95% ludzi umiera właśnie łóżku. Jednak z upływem lat pójście do łóżka i zasypianie jest dla mnie czymś, na co czekam z niecierpliwością. Przeżywany co wieczór moment zapadania w sen to w rzeczywistości przedsmak śmierci. Każde przebudzenie następnego ranka, to coś jak gdyby świat powstawał na nowo. Podoba mi się hebrajskie błogosławieństwo: „Błogosławiony jesteś, o Panie Boże nasz, Królu wszechświata, który stwarzasz Twój świat każdego ranka na nowo”. Tak więc zapadanie w sen wieczorem, budzenie się następnego ranka jest na swój sposób przechodzeniem przez śmierć do nowego życia. Być może nasza końcowa śmierć będzie podobnym odświeżeniem – zaśnięciem, po którym następuje przebudzenie. Nie obawiamy się zapaść w sen każdego wieczora, ponieważ następnego ranka spodziewamy się ponownego przebudzenia. Ale ono może nie nastąpić. Czyż nie moglibyśmy z wiarą w Chrystusa przejawić tej samej ufności w przypadku naszego zapadania w końcowy sen śmierci? Czyż nie powinniśmy oczekiwać powtórnego przebudzenia w wieczności?

Pamiętam rozmowę przeprowadzoną z moim ojcem tuż przed jego śmiercią. Był żołnierzem. Walczył w obu wojnach światowych. Bardzo często znajdował się w sytuacji zagrożenia życia – podczas tych dwóch

wojen z pewnością widział wokół siebie bardzo dużo śmierci. Na krótko przed śmiercią zwierzył mi się, że boi się śmierci, a ja powiedziałem mu wtedy: „Czy nie będzie to coś jak zasypianie?” W rzeczywistości właśnie to nastąpiło w jego przypadku. Zasnął i umarł we śnie. Wiedział, że prawdopodobnie umrze już niedługo i poczynił niezbędne przygotowania. To jeden z przykładów na to, jak śmierć i zmartwychwstanie splatają się ze sobą w naszym codziennym życiu.

Zastanówmy się teraz nad procesem dorastania. Przechodzenie do następnego stadium naszego życia pociąga za sobą wewnętrzną śmierć, która za każdym razem umożliwia narodzenie się czegoś nowego. Te przejścia, szczególnie w przypadku dziecka, które staje się nastolatkiem, często mogą być bardzo burzliwe czy nawet bolesne. Pojawia się śmierć – musi umrzeć w nas dziecko, aby do życia mógł się narodzić dorosły człowiek. Jeszcze jedna śmierć następuje zapewne przy przechodzeniu od okresu dojrzewania do wieku dojrzałej dorosłości.

Te przejścia często są bolesne i mogą powodować przesilenia, stany kryzysowe. Niedawno czytałem pewne opracowanie o dwunastoletnim Jezusie w świątyni. Początkowo byłem nieco urażony. Czy możemy myśleć o Chrystusie w taki sposób? Ale po chwili uświadomiłem sobie, iż skoro był prawdziwym człowiekiem, był również prawdziwie ludzkim dzieckiem i przechodził przez wszystkie procesy dorastania, przez które i my sami przeszliśmy. Wypowiadając się na temat zajścia z dwunastoletnim Jezusem w świątyni, autor opracowania stwierdził – i uważam, że słusznie – iż z chwilą gdy Jezus zaczął okazywać swą niezależność jako na-

stolatek, Maria i Józef stanęli w obliczu sytuacji kryzysowej. To jeden ze sposobów postrzegania tego zagadnienia i zapewne nie tak bardzo nieistotny.

Tak więc jeśli mamy dojrzewać, przez całe nasze życie musimy pozwalać na to, aby coś w nas umierało. Jeśli odrzucimy śmierć, jeśli będziemy wzbraniać się przed dokonaniem kolejnego przejścia, nie będziemy w stanie stać się prawdziwą osobą. Tutaj ponownie zacytowałbym George'a McDonalda, który w swej niezwyklej powieści *Lilith* stwierdza: „Będziesz martwy, dopóki wzbranasz się przed śmiercią”. Aby otrzymać nowe dary, musimy z czegoś zrezygnować, musimy się czegoś wyzbyc. Ale w procesie dojrzewania każda trudna sytuacja jest również lekcją miłości. Pozwólcie, że zacytuje fragment poematu Cecila Day Lewisa zatytułowanego *Walking away* („Odejście”), w którym opisuje, jak po raz pierwszy zostawił syna w szkole.

To już lat niemal osiemnaście  
od tego dnia słonecznego,  
kiedy to z pąków rozwijały się liście  
a ja z radością się przyglądałem  
jak swój pierwszy mecz rozgrywałeś  
i jak satelita z orbity wyrwany,  
oddalając się z wolna, w grupie chłopców  
dryfowałeś.  
Widzę jak oddalasz się, idąc do szkoły  
jak pisklę ledwie opierzone, w dżungli z gniazda  
wypuszczone,  
posuwasz się, ścieżki nie znajdując tam,  
gdzie być powinna.

Jak uskrzydłone ziarnko z macierzystej szypułki  
uwolnione  
twa wirująca w oddali postać niepewna  
była czymś, czego w odniesieniu do porządku  
natury  
nigdy pojąć nie byłem w stanie  
– małe, palące przykrości, które wypalają wzory  
w świeżej, niezdecydowanej glinie.  
Zdarzały się przecież gorsze rozstania,  
ale żadne z nich umyśłem aż dotąd nie targa.  
Być może to próba pobieżnego ujęcia w słowa  
tego, co tylko Bóg jest w stanie doskonale pokazać  
– osobowość wraz z odejściem się rozpoczyna,  
przyzwolenie zaś na odejście potwierdza miłość.

Innym rodzajem śmierci jest oczywiście rozstanie z przyjaciółmi czy też z ulubionymi miejscami, niemniej jednak tego rodzaju rozstania są niezbędną częścią składową naszego dojrzewania. Jeśli nie zdobywamy się niekiedy na odwagę aby opuścić znajome otoczenie, rozstać się z dotychczasowymi przyjaciółmi i nawiązać nowe kontakty, nie realizujemy naszego potencjału jako osoby. Kurczowo trzymając się starego, odrzucamy zaproszenie do odkrywania tego, co nowe. Jak stwierdził Cecil Day Lewis: „Osobowość zaczyna się z chwilą odejścia, a pozwolenie na odejście jest dowodem miłości”. To lekcja, której musimy się nauczyć i powtarzać ją przez całe nasze życie.

Innym rodzajem śmierci, z którym wszyscy stykamy w różnych okresach naszego życia jest doznanie odrzucenia. Jak prawdopodobnie wiecie, pracuję jako wykładowca na uniwersytecie i szczególnie w ciągu

ostatnich dziesięciu lat, wraz z rosnącym bezrobociem w Wielkiej Brytanii, zauważam jak wielkie trudności ze znalezieniem pracy mają nawet ludzie z bardzo dobrym uniwersyteckim wykształceniem. Zanim znajdą jakieś zatrudnienie muszą składać podania o pracę nie dziesięć, a być może nawet sto razy. Za każdym razem kiedy składają podanie o pracę, ofiarowują samego siebie – oto jestem do waszej dyspozycji ze wszystkimi moimi zdolnościami, czy nie przydam się do czegoś? Za każdym razem, kiedy dowiadują się o odmowie przyjęcia do pracy, coś naprawdę w nich obumiera, w obliczu rozczarowania doświadczają pewnego rodzaju śmierci, bardzo trudnej śmierci, ale być może właśnie tego musimy doświadczyć, aby stać się prawdziwymi osobami.

Innym, jeszcze bardziej bolesnym rodzajem odrzucenia, jest doznanie zawodu w miłości – gdy obdarzamy kogoś miłością i dowiadujemy się, że nasza miłość nie jest odwzajemniana. Jako dzieci, jeśli pochodzimy ze szczęśliwych domów, często postrzegamy miłość jako pewnik. Zakładamy, że rodzice zawsze będą nas kochać i będą się nami opiekować. Kiedy dorastamy, odkrywamy jednak, że nie możemy oczekiwać tego od innych ludzi – są wolni i rzeczywiście, mogą uważać nas za ludzi wystarczająco miłych, ale nie kochają nas tak samo, jak my ich kochamy. Być może dla wielu z nas w naszych młodzieńczych latach doświadczenie zawodu miłosnego jest właściwie momentem, kiedy naprawdę zaczynamy dojrzewać, jest wprowadzeniem do dorosłego życia, ponieważ rozłąka, utrata ukochanej osoby jest swego rodzaju śmiercią nie tylko tego, który umiera, ale również tych, którzy pozostają przy życiu. Jednak gdy stawimy jej czoła i wewnętrznie pogodzimy się

z nią w modlitwie, rozłąka sprawia, że nasze życie staje się jeszcze bardziej autentyczne niż przedtem.

Jeszcze innym rodzajem śmierci jest obumieranie wiary. Nasze chrześcijańskie życie z pewnością musi być podróżą, poszukiwaniem. W różnych okresach naszego życia możemy doświadczać zwątpienia w podstawowe pewniki, czy też to, co uważaliśmy za pewniki, w odniesieniu do Boga i Jego istnienia. Nabuchodonozor dokonał symbolicznej interpretacji Dziesięciu Przykazań i stwierdził, iż przykazania, nakazując abyśmy nie mieli żadnych innych bogów, mówią również o bożkach *mentalnych* – idolach umysłowych i pojęciowych. Przez całe nasze życie, aby zbliżyć się do Boga żywego, ciągle musimy chcieć i próbować wstrząsać wcześniej wyrobionymi sądami o Bogu. Tak więc po to, aby żyć całą swą pełnią, nasza wiara musi ciągle umierać.

Na długo zanim w rzeczywistości umrzemy, doświadczamy śmierci w procesie starzenia się. Z upływem lat musimy godzić się na to, aby w światłach jupiterów ustępować miejsca innym, pozwalać im jaśnieć. Do siebie samych musimy odnosić słowa św. Jana Chrzciciela: „On ma wzrastać, a ja mam się umniejszać” (J 3,30). Będąc nauczycielem, myślę niekiedy o żydowskim powiedzeniu: „Błogosławiony jest nauczyciel, który ma uczniów bystrzejszych od siebie”. Nauczyciele zwykle nie są zachwyceni, gdy ich uczniowie okazują się bardziej od nich zdolni, ale z upływem lat musimy pogodzić się z tym, że będą bardziej od nas błyskotliwi, bardziej na bieżąco z postępującymi zmianami i bardziej eleganccy.

Tajemnicą prawdziwego życia jest z pewnością gotowość przyjęcia każdego z jego stadiów wraz z jego na-

dejęciem. Trzeba przeżywać śmierć i żyć nowym życiem, nie trzymać się kurczowo przeszłości, lecz żyć w całkowitej łączności z teraźniejszością. We wszystkich omawianych przypadkach ze śmierci wyłania się zmartwychwstanie. To nie utrata, lecz ubogacenie, nie upadek, lecz wzrost. Obumieranie czegoś oznacza powstawanie czegoś do życia. Czy śmierci, która przychodzi na samym końcu naszego życia nie można umieścić w tym wzorcu? Czy nasze cielesna śmierć nie może być końcowym stadium naszego wzrastania – ostatnią oraz największą w długim ciągu umierania i zmartwychwstania, których doświadczaliśmy od czasu naszych narodzin? Jeśli każda z tych małych śmierci prowadzi przez śmierć do zmartwychwstania, czy tego samego nie można powiedzieć o tej wielkiej śmierci, która oczekuje nas przed końcowym odejściem z tego świata? Czy nie może to być nasze największe przejście – pascha? Powinniśmy zatem poszerzyć nasze pole widzenia, ponad historiami naszego życia powinniśmy spoglądać na historię życia Chrystusa. Wzorzec umierania i powstawania z martwych w ciągu naszego życia powinniśmy odnosić do śmierci i Zmartwychwstania Jezusa, naszego Zbawiciela, które niedawno celebrowaliśmy. Nasza opowieść ma sens w świetle Jego opowieści. Nasze małe śmierci i zmartwychwstania łączą się w historii poprzez Jego rozstrzygającą śmierć i Zmartwychwstanie. Co usłyszeliśmy w Paschalną noc? „Niech nikt nie obawia się śmierci, bowiem śmierć Zbawiciela uwolniła nas. On zniszczył śmierć poddając się śmierci. Chrystus zmartwychwstał i śmierć panuje w strachu. Chrystus zmartwychwstał i nikt z martwych nie pozostał w grobie”.



To był pierwszy temat. Jak powiedział Elliot: „Czas umierania to każda chwila”, śmierć nie jest bliżej niż nam się wydaje, ale postępuje wraz ze wzrostem i zmartwychwstaniem.

Teraz chciałbym zająć się drugim zagadnieniem: „Śmierć jest wrogiem, czy przyjaznym towarzyszem?” W odpowiedzi na to pytanie chciałbym podkreślić, iż nasze podejście do śmierci powinno być nacechowane nie ślepych przerażeniem, lecz uczuciem bojaźni i zadziwienia.

Czym jest śmierć? Pozwólcie, że przedstawię dwie definicje. Pierwsza z nich pochodzi od św. Klemensa Aleksandryjskiego, z początków III w. „Śmierć – twierdzi św. Klemens – to rozłąka duszy i ciała”. Druga definicja wywodzi się od św. Maksyma Wyznawcy, który pisze: „Śmierć w prawdziwym jej znaczeniu jest oddzieleniem od Boga”. Myślę, że obydwie te definicje są prawdziwe, ale druga z nich do sedna sprawy podchodzi nieco bliżej. Św. Klemens mówi o śmierci fizycznej, rozłące duszy i ciała – bicie serca ustaje, oddech wygasa, ciało ziębnie, człowiek rozpada się. Św. Maksym idzie jednak dalej. Mówi o śmierci duchowej. Śmierć, w głębokim jej znaczeniu, jest oddzieleniem całego człowieka, zarówno duszy, jak i ciała, od Boga. Życie jest wspólnotą z Bogiem – tracąc tę wspólnotę umieramy. W następstwie tego wielu ludzi umiera jeszcze przed śmiercią. Ich dusze obumarły zanim umarły ciała. Ożywione zwłoki poruszają się pośród nas i codziennie się z nimi stykamy.

Będąc oderwaniem od Boga, śmierć duchowa oznacza stan grzeszności. W Piśmie Świętym śmierć i grzech są ze sobą bardzo blisko spokrew-

nione. Śmierć jest przejawem naszego stanu upadłości. W opowieści Księgi Rodzaju śmierć spowodowana jest naruszeniem przykazania Bożego. Bóg rzekł: „Ale z drzewa, które daje wiedzę o dobru i złu, jeść nie będziesz. Gdybyś z niego zjadł, czeka cię pewna śmierć” (Rdz 2,17). Tak więc prawdziwa śmierć nie jest fizyczna, lecz duchowa.

Czy śmierć jest wrogiem, czy przyjacielem? Z jednego punktu widzenia, jest ona wrogiem. Jak już była o tym mowa podczas mego pierwszego wystąpienia, w naszym chrześcijańskim pojmowaniu prawdziwa osoba to niepodzielna jedność duszy i ciała. Ciało nie jest więzieniem czy grobowcem, lecz integralną częścią naszej osobowości. Jak mówi C.G. Jung: „Duch jest żywym ciałem widzianym od wewnątrz, a ciało jest zewnętrznym przejawem żywego ducha”. Z tego punktu widzenia śmierć nie jest zatem naturalna. Jest ona głęboko nienaturalna. Jest zniewagą całości naszej ludzkiej natury. Nie jest zgodna z Bożym zamysłem w odniesieniu do nas. Bóg nie stworzył nas do śmierci lecz do życia. Śmierć w tym znaczeniu jest potworna i tragiczna. Jak powiedział św. Paweł, jest ona „wrogiem, którego trzeba zniszczyć” i to właśnie dlatego Chrystus żalił się oraz płakał na grobie Swego przyjaciela Łazarza. Jeśli On płakał w obliczu śmierci, więc my również możemy. Św. Paweł mówi nam, abyśmy nie powstrzymywali się całkowicie od smutku, ale stwierdza po prostu, że nie powinniśmy smucić się jak ci, którzy nie mają nadziei (por. 1 Tes 4,13). Tak więc nie potępia wszelkiego smutku, a jedynie beznadziejny smutek pozbawiony wiary. Często wspominam piękny fragment z *Braci Karamazow*, gdzie starzec Zosima rozma-

wia z kobietą, która utraciła dziecko i nie nakazuje jej przestać płakać – mówi jej, że płakać powinna. Mówi jednak, że przyjdzie czas, kiedy poprzez płacz dostąpi pokoju. Łzy mogą działać uzdrawiająco – doświadczającym bólu rozłęki trzeba pozwolić na oplakiwanie i dać im czas na pozostawanie w żałobie.

W prawosławnym nabożeństwie pogrzebowym duże wrażenie wywiera na mnie to, że ludzie nie wstydzą się płakać. Wychowywałem się w kulturze, która nauczała, iż na pogrzebie trzeba stać z zaciśniętymi wargami zachowywać się powściągliwie i godnie. Jeśli ktoś łamie te zasady i okazuje żal, inni czują się zażenowani. Dzięki Bogu w Kościele prawosławnym wcale się tym nie krępijemy.

Skoro Chrystus płakał, my również możemy. W Getsemanii Chrystus w obliczu śmierci przechodził prawdziwe katusze. Z powodu nadchodzącej śmierci odczuwał wielkie przerażenie, a więc śmierć może być postrzegana jako wróg, ale jest ona również przyjacielem. Może być potworna, ale może być również pełna piękna. Oczywiście odczuwamy żal z powodu śmierci tych, których kochamy, ale ten smutek może być smutkiem, który prowadzi do radości. Śmierć nie jest częścią pierwotnego zamiaru Boga wobec nas, ale w tym upadłym świecie jest ona częścią Jego pełnej miłości opatrności. Pewna rosyjska bajka, którą Jim Forest prawdopodobnie zna lepiej ode mnie, mówi o wieśniaku, który przechodząc przez las, natknął się na śmierć. Świadom niebezpieczeństwa, z natury bystry człowiek niezwłocznie zarzucił na głowę śmierci swój worek, wepchnął ją do środka, związał i tak spętana przyniósł do domu. Śmierć szarpała się w worku i krzyczała, ale wieśniak

skwitował to stwierdzeniem: „I tak cię nie wypuszczę”. Początkowo wszyscy uznawali go za wspaniałego bohatera, bowiem pozbył się śmierci. Ale ludzie żyli dalej. Starzeli się, a ich reumatyczne dolegliwości z czasem coraz bardziej się pogarszały. Byli coraz to bardziej wyčerpani i temu pogarszaniu się ich stanu nie było końca. Po prostu musieli żyć dalej. Po jakimś czasie przyszli do tego człowieka i zwrócili się do niego z błagalną prośbą: „Na miłość Boską, wypuść śmierć z powrotem, żebyśmy mieli jakąś drogę ucieczki”. Myślę, że to prawda – życie bez końca w tym upadłym świecie jest nie do zniesienia. Poprzez Swe wielkie miłosierdzie nad nami, Bóg udostępnił nam drogę ucieczki.

W taki właśnie sposób postrzega to prorok Jeremiasz, gdy posługuje się porównaniem do garncarza. W 18. rozdziale swej księgi opowiada o tym, jak wstąpił do domu garncarza i zastał go przy pracy. Gdy naczynie, nad którym pracował nie udało się, zniszczył je i z tej samej gliny zaczął tworzyć inne naczynie (por. Jr 18,4-5). Tak więc śmierć jest zniszczeniem naczynia, które prowadzi do możliwości jego ponownego odtworzenia. To samo stwierdzamy w tekstach prawosławnego nabożeństwa pogrzebowego:

Na początku z niczego stworzyłeś mnie Panie  
I obdarzyłeś mnie Twym Bożym obrazem.  
Ale przez to, że przykazań Twych nie spełniłem,  
Przywróciłeś mnie ziemi, z której wzięty zostałem.  
Przywróć mnie znów do Twego podobieństwa  
Odtwarzając obraz dawnej chwały i uroku.

Śmierć postrzegana jest tutaj jako droga, która prowadzi nas z powrotem do naszego prawdziwego

domu – zostajemy ponownie ukształtowani. Śmierć zatem jest również przyjacielem.

Tuż przed kolacją wstąpiłem do bazyliki i udałem się do miejsca gdzie znajduje się rzeźba św. Franciszka z Asyżu. Można tam przeczytać słowa „Pieśni Słonecznej”. Odczytałem spisane tuż przed jego śmiercią słowa św. Franciszka: „Wysławiony niech będzie Pan za naszą siostrę, cielesną śmierć”. Śmierć jest sposobem naszego powrotu do Boga. To spotkanie z Chrystusem. Może być przemieniona w akt nabożeństwa i modlitwy, w wyrażenie uzdrowienia. Jest przyjacielem, a nie wrogiem. Jest *początkiem*, a nie końcem. Myślę teraz o słowach, które tuż przed śmiercią wypowiedział rosyjski myśliciel, książę Trubieckoj: „Otwierają się królewskie wrota! Wielka Liturgia zaraz się rozpocznie”.

