

WACŁAW HRYNIEWICZ OMI

MISTERIUM ZMARTWYCHWSTANIA CHRYSYDUSA W MYŚLI PRAWOSŁAWNEJ

Niewiele prawd chrześcijańskich znalazło równie żywy oddźwięk w świadomości prawosławnej co prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa. Stała się ona wielkim umiłowaniem i wielką nabożnością chrześcijańskiego Wschodu. Można dopatrywać się w tym nastawieniu kontynuacji ducha pierwotnego chrześcijaństwa, które przeżywało szczególnie intensywnie radosną nowinę o Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym — o Tym, który umarł, lecz „dał wiele dowodów, że żyje” (Dz 1,3). Temat Zmartwychwstania stanowi ustawiczną dominantę w pismach Ojców greckich oraz najwybitniejszych teologów bizantyjskich. Czasy nowożytne i współczesne nie zmieniły w niczym tej zasadniczej postawy Kościoła wschodniego.

Misterium Zmartwychwstania sławione nieustannie w liturgii stało się — podobnie jak w pierwszych wiekach — prawdziwym ośrodkiem duchowości prawosławnej, źródłem mocy, eschatologicznej radości oraz głębokiej nadziei Kościoła na przemianę świata. Fakt ten nie pozostał bez wpływu również na zasadniczą orientację teologii wschodniej, chociaż często nie nadażala ona (podobnie jak na Zachodzie) za paschalnym doświadczeniem Kościoła. Trzeba o tym pamiętać i zdawać sobie sprawę z różnicy między ideałem ukazywanym przez liturgię i teologów a rzeczywistością konkretnej historii Kościoła. Wykazuje ona, iż wierzącym często nie udało się urzeczywistnić tej wizji, która zawarta jest w najlepszych świadectwach tradycji prawosławnej. Doświadczenie tego rozdźwięku właściwe jest zresztą całemu chrześcijaństwu i każdemu z wierzących.

W religijnym piśmiennictwie prawosławnym istnieje wiele prób wyjaśnienia treści i znaczenia orędzia paschalnego. Nawiązując do rozróżnienia wprowadzonego na początku XX w. przez A. Tubierowskiego, można by podzielić je na dwie zasadnicze kategorie: „apologię” oraz „mistyczną ideologię dogmatu paschalnego”¹. Zadaniem pierwszej jest uzasadnienie samego wydarzenia Zmartwychwstania (byłby to odpowiednik katolickiej

¹ A. Tubierowski. *Woskriesenije Christowo. Opyt misticzeskoj idieologii paschalnego dogmata*. Sergijew Posad 1916 s. 3.

teologii fundamentalnej, zajmującej się Zmartwychwstaniem od strony apologetycznej)². Celem „mistycznej ideologii” jest natomiast wnikanie w najgłębszy sens Zmartwychwstania, a więc niejako w samą „duszę” dogmatu paschalnego, głównie od strony soteriologicznej³. Z dogmatycznego punktu widzenia na szczególną uwagę zasługuje przede wszystkim nurt drugi. Samo określenie „mistyczna ideologia” nie jest już być może dzisiaj odpowiednim terminem dla wyrażenia dogmatycznych treści tajemnicy Zmartwychwstania. Słowo „ideologia” nabrało współcześnie innego znaczenia (z odcieniem pejoratywnym włącznie). Trzeba jednak pamiętać, iż teologia prawosławna jest z natury swej „teologią mistyczną”, która świadomie dąży do zachowania ścisłej więzi z doświadczeniem religijnym człowieka oraz postawą kontemplacyjną wobec prawd wiary⁴. Bez względu na terminologię chodzi tu o ukazanie głównych wątków prawosławnej teologii Zmartwychwstania w jego nierozzerwalnej więzi z całą tajemnicą Chrystusa. Jakkolwiek mówić będziemy o Zmartwychwstaniu, trzeba jednak pamiętać, iż myśl prawosławna nie oddziela go od Krzyża i śmierci. Istnieje w rzeczywistości tylko jedno paschalne misterium Chrystusa, którego szczególnym momentem jest Jego śmierć i Zmartwychwstanie.

Niepodobna, rzecz jasna, przedstawić w krótkim opracowaniu całego bogactwa paschalnej świadomości prawosławia, która wyraziła się w ciągu wieków w refleksji teologicznej, w liturgii, pobożności oraz filozofii religijnej. Trzeba przede wszystkim zwrócić uwagę na główne tendencje prawosławnej refleksji nad Zmartwychwstaniem, której szczególnym przedmiotem jest rola Zmartwychwstania w dziele zbawienia i uświęcenia człowieka.

I. APOFATYCZNY CHARAKTER ZMARTWYCHWSTANIA

Misterium Zmartwychwstania było w ciągu wieków szczególnie bliskie życiu i modlitwie Kościoła prawosławnego. Nie stało się nigdy wyłącznym przedmiotem spekulacji teologicznej. Nawet w dziewiętnastowiecznych

² Przykładem mogą być prace P. Swietłowa: *Kurs apologeticzeskago bogostowija*. Kijew 1899 (4 wyd. 1912); *Christianskoje wierouczenie w apologeticzeskom izłożenii*. T. 1. Kijew 1910; t. 2. 1912. Por. także P. Strachow. *Woskriesenije*. Cz. I: *Idieja woskriesenija w dochristianskom religiozno-filosofskom soznanii*. Moskwa 1916.

³ Tendencję tę widać w monumentalnym dziele P. J. Swietłowa (*Znaczenije Kriesta w diele Christowom. Opyt izjasnienija dogmata iskuplenija*. Kijew 1893. Wyd. 2. 1907).

⁴ Por. V. Lossky. *Théologie mystique de l'Eglise d'Orient*. Paris 1944 (Wyd. 2 niez. 1960)s. 6-7, 235.

podręcznikach teologii prawosławnej, których autorzy ulegali często wpływom myśli zachodniej, Zmartwychwstanie ukazane jest jako „tajemnica tajemnic”, przed którą należy skłonić głowę w najgłębszej czci i milczeniu. Tradycja Kościoła wschodniego głosi, że wydarzenie Zmartwychwstania Chrystusa posiada charakter transcendentny i niewyraźalny czyli apofatyczny⁵. Myśl o jego absolutnej niedostępności dla ludzkiego poznania i doświadczenia wyraża niezwykle dobitnie i precyzyjnie werśet pieśni z niedzielnej jutrzni prawosławnej:

Panie, gdy grób Twój był zapieczętowany przez ludzi [...], przeszedłeś z grobu w ten sam sposób jak urodziłeś się z Bogurodzicy: nie zrozumieli bowiem, w jaki sposób wcieliłeś się, bezcieleśni Twój Anieli; nie czuli również, kiedyś zmartwychwstał strzegący Ciebie żołnierze. Obie bowiem te rzeczy [Wcielenie i Zmartwychwstanie — przyp. mój, W. H.] zostały zapieczętowane przed badającymi. Objawiły się zaś cuda tym, którzy przez wiarę składali hołd tajemnicy [...]⁶.

Uderzające jest w tym tekście zestawienie między Zmartwychwstaniem a narodzeniem Chrystusa, zgodne z nauką św. Pawła o misterium Chrystusa w jego niepodzielnej jedności oraz z najstarszą tradycją Kościoła wschodniego⁷. Niektórzy teologowie prawosławni sądzą, iż myśl o apofatyczności Zmartwychwstania sugeruje już nicejski symbol wiary. Mówi on o śmierci Chrystusa jako o fakcie historycznym, który miał miejsce „pod Poncjuszem Piłatem”; o Zmartwychwstaniu wspomina natomiast, iż dokonało się ono „trzeciego dnia według Pisma”, w czym zaznacza się „umowny charakter p r z e j a w u, lecz nie samego faktu, który nie jest dostępny żadnemu doświadczeniu”⁸. Wydarzenie Zmartwychwstania dostępne jest tylko „według Pisma”⁹, zaś samo w sobie stanowi absolutną tajemnicę, ukrytą i „zapieczętowaną przed badającymi”.

Egzegeci prawosławni od dłuższego czasu zdawali sobie sprawę z istnienia w NT dwóch wersji w opisie chrystofanii paschalnych (tradycja galejska i jerozolimską), nie usiłowali jednak ich uzgadniać¹⁰. Wydaje się, że postawa ta podyktowana została samą liturgiczną praktyką Kościoła

⁵ gr. *apophatikós* = negatywny, przeczący, wyrażający się zaprzeczeniem.

⁶ Cyt. za J. Klinger. *Doktryna Krzyża i Zmartwychwstania według Rudolfa Bultmanna w konfrontacji z teologią Kościoła wschodniego*. „Rocznik Teologiczny ChAT” 10:1968 nr 1 s. 119.

⁷ Por. Rz 16,25-26; 1 Kor 2,8; Ef 1,8; 3,8-9; Kol 1,26; 4,3; 1 Tym 3,16 Paralela ta występuje w nauczaniu św. Ignacego Antiocheńskiego (por. List do Efezjan 19, 1-2), który mówi o „trzech tajemnicach” (dziewictwo Maryi, narodzenie Chrystusa, Jego śmierć) „dokonanych z rozgłosem w milczeniu Bożym”.

⁸ Klinger, jw. s. 118.

⁹ Por. 1 Kor 15,4; Łk 24,25-27. 44-46.

¹⁰ Interesującą próbę uzgodnienia tych wersji podjął właściwie tylko archim. Kasjan (Biezobrazow), późniejszy biskup, w studium: *La Pentecôte Johannique* (Jo XX 19-23). Valence s. Rhône 1939 s. 59-74.

prawosławnego. Podczas jutrzni niedzielnej czyta się co tydzień 11 paschalnych perykop ewangelicznych — „jak gdyby po to, by w tej różnorodności percepcji (według Pisma) ukazać transcendentną niedostępność samego Zmartwychwstania”¹¹. Zdaniem prawosławnych, w tym nastawieniu wyraża się — podobnie jak w biblijnych wzmiankach o pustym grobie — tendencja do „rezygnacji z wszelkiej wizji”¹². Człowiek staje w obliczu niewyraźnej tajemnicy.

Głęboko zakorzenione w świadomości Kościoła prawosławnego przekonanie o apofatycznej niedostępności wydarzenia Zmartwychwstania wyraża także na swój sposób tradycja ikonograficzna. Według niepisanego zwyczajowego zakazu nie wolno przedstawiać na ikonie samego momentu Zmartwychwstania na wzór innych wydarzeń historycznych z życia Jezusa. Reguły kanonicznej ikony nie pozwalają na przedstawianie postaci Jezusa wychodzącego z grobu lub unoszącego się nad pustym grobem¹³. Nie próbowano też na Wschodzie przedstawiać chrystofanii paschalnych w formie ikony. Dogmatyczna prawda Zmartwychwstania była wyrażana w kanonicznej ikonografii Kościoła wschodniego przy pomocy dwóch motywów: a) sceny niewiast przy pustym grobie (od IV w.); b) zstąpienia Chrystusa do piekieł jako *Anastasis* (od IX w.). Wzajemnie się uzupełniając obydwa motywy przekazują tę samą apofatyczną treść tajemnicy Zmartwychwstania¹⁴. Ikonografia idzie wiernie drogą milczenia i czci dla misterium, wytyczoną przez słowo Pisma Świętego¹⁵.

Porównaniu stanowiska prawosławnego z poglądami teologów zachodnich na Zmartwychwstanie Chrystusa poświęcono dotąd stosunkowo niewiele uwagi. Jedyną ze śmiałych prób podjął nieżyjący już polski teolog prawosławny ks. Jerzy Klinger († 1976)¹⁶. Doszedł on do wniosku, iż głęboki nurt tradycji prawosławnej (łącznie z liturgią i ikonografią) zbiega się z kluczowymi punktami doktryny R. Bultmanna o transcendentnym charakterze wydarzenia Zmartwychwstania, o wewnętrznej jedności tajemnicy paschalnej, jej wymiarze eschatologicznym oraz o objawieniu

¹¹ Klinger, jw. s. 119.

¹² Tamże s. 122.

¹³ Tego rodzaju niewłaściwe obrazy lub obrazki sugerujące niejako, iż widziano Jezusa opuszczającego własny grób, występują jednak nie tylko w malarstwie zachodnim. Od XVI w., pod wpływem sztuki zachodniej, rozpowszechniły się one także na Wschodzie; pozostają jednak obce duchowi autentycznej ikonografii, która odznacza się zawsze dogmatyczną ścisłością.

¹⁴ Por. P. Evdokimov. *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*. Paris 1970 s. 265-275.

¹⁵ Por. zwłaszcza Mk 16,8.

¹⁶ Jego dorobek teologiczny omówiłem w artykułach: *Prawosławny teolog i ekumenista*. „Więź” 19:1976 nr 7-8 s. 61-80; *Teolog otwarty i wszechstronny*. „Ateneum Kapłańskie” 69:1977 nr 413 s. 361-376.

Bóstwa Chrystusa przez Krzyż i Zmartwychwstanie¹⁷. W porównaniu tym Klinger nie poruszył jednak m. in. zagadnienia cielesności Zmartwychwstania, w którym to punkcie trudno byłoby pogodzić Bultmanna z nauką prawosławną. Być może w niektórych momentach teolog prawosławny poprzestał jedynie na pewnych uogólnieniach podobieństw, nie docierając do samych podstaw. Niemniej jednak, studium jego odznacza się wielką otwartością i dociekliwością. Otwartość ta jest tym bardziej znamienita, że jak stwierdził później gdzie indziej, „prawosławną świadomość napełnia obawą pewien kryzys w pojmowaniu Zmartwychwstania przez niektóre koła teologów zachodnich”¹⁸.

Wyrazem tego niepokoju może być stanowisko greckiego teologa prawosławnego S. Charalambidisa, który w poglądach wybitnego katolickiego egzegety X. Léon-Dufoura, dopatruje się wpływu (jakkolwiek złagodzonego) założeń hermeneutycznych Bultmanna. Odnosi się to szczególnie do poglądu na ciało zmartwychwstałego Chrystusa¹⁹. Myśl prawosławna broni się przed tym, co O. Clément nazwał „doketyzmem hermeneutycznym”²⁰. Z prawosławnego punktu widzenia ciągłości między Jezusem historycznym oraz Chrystusem wiary nie można zredukować do wymiaru czysto „osobowego”, (jak to zdaje się czynić Léon-Dufour), bez żadnego powiązania z indywidualnym ciałem Jezusa. Wiara w Zmartwychwstanie nie oznacza jedynie, że Chrystus jest zawsze żywy, chociaż ciało Jego rozsypało się w proch, jak każde ciało ludzkie, i że świat zostanie przemieniony... Ogół prawosławnych widzi w takiej opinii niebezpieczną relatywizację chrześcijańskiej doktryny o realizmie Wcielenia²¹. Podkreślają oni, iż Zmartwychwstanie Chrystusa nie jest „wydarzeniem zjawiskowym”. Ciało Zmartwychwstałego jest „ciałem duchowym” (*sóma pneumatikón*), które eschatologicznie przemienia sposób Jego egzystencji, nie podlegającej odtąd ograniczeniom życia ziemskiego. Prawosławni uważają ponadto, że podstawowym błędem „typowo zachodniej kontrowersji” między teologami o nastawieniu liberalnym oraz „fundamentalistami” był

¹⁷ Klinger, jw. s. 117-146.

¹⁸ *Prawosławie a ekumenia*. W: *Z ufnością w przyszłość*. Warszawa 1975 s. 129-142, cyt. s. 139.

¹⁹ S. Charalambidis. *La résurrection, données scripturaires et interprétation*. „Contacts” 24:1972 nr 78-79 s. 100-107, zwłaszcza s. 101-102. Autor ma z pewnością na myśli studium X. Léon-Dufoura (*Résurrection de Jésus et message pascal*. Paris 1971, zwłaszcza s. 298 nn).

²⁰ O. Clément. *Après Vatican II: Vers un dialogue théologique entre catholiques et orthodoxes*. „Pensée orthodoxe” 13:1968 s. 39-52, cyt. s. 41; tenże. *Le Christ — Terre des Vivants. Essais théologiques*. Bégrolles-en-Mauges 1976 s. 5-79; tenże. *Le Corps de Souffle. Essais sur la résurrection corporelle du Christ*. W: *Charistiria* (en l'honneur du metr. Méliton de Chalcédoine). Thessalonique 1977 s. 207-255.

²¹ Por. Charalambidis, jw. s. 102.

jałowy spór nad naukowymi „dowodami” na Zmartwychwstanie. Ich zdaniem spór ten doprowadził w gruncie rzeczy do „banalnego przeciwstawienia” wymiaru „obiektywnego” — elementowi subiektywnemu. Tymczasem ciało Zmartwychwstałego jest po prostu *r e a l n e*, przeniknięte mocą Ducha Świętego. Ewangelie nie są biografią, która miałaby dostosować się do wymogów racjonalistycznego pojęcia historii. Dają one świadectwo „transcendencji i wszechobecności Zmartwychwstałego”; ukazują „Żyjącego bardziej żywego niż nasze życie przeplatane śmiercią wraz z jego kruchym porządkiem”²². Jedynie przez krzyż, pusty grób i świadectwo uczniów o ukazaniu się Zmartwychwstały zostawił ślad w naszej historii. W konsekwencji, jak podkreśla Charalambidis, to „historyk winien stanąć pokornie przed Jezusem, a nie odwrotnie”²³.

Egzegeci prawosławni wykazują, że paschalna kerygma pierwszych wspólnot chrześcijańskich rodziła się równocześnie z przeżycia apostołów (oświeconego w czasie Pięćdziesiątnicy) oraz z przeżywania przez wiernych chrztu, Eucharystii i obecności Ducha Świętego. Sakramentalne uczestnictwo w tajemnicy paschalnej dawało (dzięki doświadczeniu eklezjalnemu i tradycji) zrozumienie całego dzieła Chrystusa i budziło wiarę w Jego Bóstwo. Oto dlaczego w łańcuchu świadków (1 Kor 15, 3-8) nie zabrakło także świadectwa Pawła, który jednak — rzecz znamieną — nie powołuje się na swoją wizję Chrystusa, lecz na doświadczenie eklezjalne rodzącej się wspólnoty. Kościół aktualizuje to doświadczenie paschalne w chrzcie, Eucharystii i obchodzie święta Wielkanocy. Z pokolenia na pokolenie pojawiają się ludzie o duchu apostołów, którzy „widzą” Chrystusa Zmartwychwstałego, tak iż można dodać ich imiona, po imieniu Pawła, do łańcucha świadków²⁴.

Teologia wschodnia zagłębia się w tajemnice wiary w miarę, jak to jest konieczne, a niezgłębione misterium przekazuje z pokorą modlącemu się Kościołowi. Wydaje się, iż jest to postawa, której w pewnej mierze zabrakło Kościołowi zachodniemu. Świadczy o tym, na swój sposób, współczesny kryzys wiary w Zmartwychwstanie wśród chrześcijan zachodnich. Apofatyczny zmysł tajemnicy, właściwy nieprzerwanej tradycji Kościoła wschodniego, jest pod tym względem niezastąpionym ostrzeżeniem, iż tajemnica musi zawsze pozostać tajemnicą. Chyba mają rację ci spośród teologów zachodnich, którzy sądzą, iż właśnie w tym „uporczywym milczeniu o tajemnicy Zmartwychwstania”, sławionej nieustannie przez liturgię, objawia się „cała wielkość teologii wschodniej”²⁵. Postawa taka ukazuje, jak niezbędna jest w dziedzinie wiary i teologii świadomość granic ludzkie-

²² Tamże.

²³ Tamże s. 103.

²⁴ Tamże s. 103-104.

²⁵ F. Heiler. *Die Ostkirchen*. München 1971 s. 124.

go poznania, umiejętność zatrzymania się na progu niewyrażalnej tajemnicy. Jest to w gruncie rzeczy świadomość, iż dalej iść nie można, że żadna ścisła analiza nie jest już możliwa i że resztę należy czcić w milczeniu. Prawda o apofatycznym milczeniu jest bogata, głęboka i pełna wymowy. Milczenie tym bardziej wycisza mowę, im bliżej jest ciszy Boskiego misterium. Jest nie tylko wyrazem niewiedzy, ale również jakimś protestem przeciwko gadatliwości. Jakkolwiek milczenie niesie w sobie coś z pozbawienia, jest to jednak, wedle niezrównanego określenia św. Maksyma Wyznawcy († 662), „pozbawienie przez nadwyżkę”²⁶. Takie milczenie nie ma w sobie nic z agnostycyzmu, bowiem „często więcej i poprawniej mówi się milcząc”²⁷. Tak głosi mądrość apofatyzmu, który wielu niesłusznie utożsamia z agnostycyzmem. Tradycja apofatyczna, tak charakterystyczna zwłaszcza dla wielowiekowej spuścizny chrześcijańskiego Wschodu, jest tradycją myśli nieugiętej trzeźwej i świadomej swoich granic, na wskroś przenikniętej poczuciem, że się stoi wobec Tamtej Strony²⁸.

II. GŁÓWNE TENDENCJE W PRAWOSŁAWNYM ROZUMIENIU ZMARTWYCHWSTANIA

Bogactwa treści tajemnicy Zmartwychwstania Chrystusa nie da się ogarnąć jednym spojrzeniem, ani wyrazić przy pomocy jednego zdania bądź jednej interpretacji. Treść ta ujawnia się w zależności od określonego punktu widzenia. Zmartwychwstanie, jak każda inna tajemnica wiary, odznacza się wielkością znaczeń i funkcji, które odkryć może jedynie uważne spojrzenie wiary i nadziei. Przekonanie to jest szczególnie bliskie tradycji prawosławnej.

W perspektywie *teocentrycznej* teologia prawosławna ukazuje Zmartwychwstanie Chrystusa jako nowy zbawczy akt objawienia się Bożej mocy, chwały i miłości. Jest to niejako kontynuacja tego sposobu rozumienia tajemnicy paschalnej, które wyrażają najstarsze formuły wiary chrześcijańskiej w słowach: „Bóg wskrzesił Go (Jezusa) z martwych” (Rz 10,9 ; 1 Tes 1,10). Zmartwychwstanie jest znakiem, iż zbawcza i przetwarzająca miłość Boga nie przestała działać w świecie po śmierci Chrystusa i że pełnia tego działania objawi się dopiero na końcu czasów. Jest począt-

²⁶ *Quaestiones ad Thalassium* 14.

²⁷ M. Heller. *Początek świata*. Kraków 1976 s. 183.

²⁸ Tradycja ta znalazła odzwierciedlenie także wśród wielkich umysłów chrześcijańskiego Zachodu. Por. Z. Kubiak. *Pomyłka Rudolfa Bultmanna*. „Tygodnik Powszechny” 31:1977 nr 2 s. 1 oraz 4-5.

kiem „nowego stworzenia”, w którym synergizm łaski i wolnej woli człowieka prowadzi do stopniowego przeobrażenia świata. Zmartwychwstanie ukazuje, iż ofiara Chrystusa została przyjęta. Jest tajemnicą przemienionego i uwielbionego człowieczeństwa Chrystusa, a w Nim całej natury ludzkiej²⁹.

Wątki antropologiczne dominują w oryginalnej interpretacji misterium Zmartwychwstania naszkicowanej przez W. Niesmiełowa († 1937)³⁰. Wychodzi on z faktu „tragicznej bezradności” człowieka, która nie pozwala mu urzeczywistnić swego przeznaczenia. Nawet uznając Boga jako Stwórcę nie jest on zdolny żyć według wymagań tego poznania. Między świadomością obrazu Bożego w człowieku a jego życiem istnieje wskutek tego bolesny rozdzźwięk. Dopiero zbawienie dokonane przez Chrystusa sprawia, że człowiek zaczyna na powrót żyć prawdziwym życiem, które polega na przywróceniu zdolności do upodobnienia się do Boga i zjednoczenia z Nim. Przez swoje Zmartwychwstanie Chrystus przywrócił człowiekowi utracony dar nieśmiertelności i wiecznego uczestnictwa w Bogu. Pokonał moc śmierci i zła — sam najpierw doznawszy na sobie samym ich złowrogiej siły. Przewyciężony został bezsens śmierci. Zmartwychwstanie Chrystusa jest uwielbieniem jego ludzkiej natury oraz jej definitywnym przyjęciem w całą pełnię Bożego życia. Wydarzenie Zmartwychwstania wprowadziło w świat niewzruszone prawo antropologiczne — „prawo zmartwychwstania umarłych” (*zakón woskriesiënija umiërszych*), analogicznie do upadku pierwszego człowieka, który wprowadził w naturę ludzką „prawo nieuchronnej śmierci” (*zakón nieminújemoj smiërti*)³¹. Zdaniem Niesmiełowa wynika to stąd, że w Chrystusie solidarnie zespolonym z całą ludzkością odnowiona i przemieniona została cała natura ludzka. Niezależnie od swego stanu moralnego każdy człowiek posiada tę samą naturę, którą Chrystus dzięki Zmartwychwstaniu uwiecznił w sobie samym. Z tej racji każdy człowiek jest „współistotny Chrystusowi” i staje się raz na zawsze członkiem Jego „wiecznego ciała”³². Po śmierci i Zmartwychwstaniu Chrystusa nikt nie może nie zmartwychwstać — tak, jak również nikt nie może

²⁹ Por. Tubierowski, jw. s. 264-270; M. M. Tariejew. *Osnowy christianstwa. Sistiema religioznoj mysli*. T. I: *Christos*. Wyd. 2. Sergijew Posad 1908 s. 342 n; L. Woronow. *Istina Woskriesenija w prawosławii*. „Messenger de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale” 21:1973 nr 81-82, 105-134, zwłaszcza s. 128-134; J. N. Karmiris. *Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche*. W: *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht* (hrsg. von P. Bratsiotis). Wyd. 2. Stuttgart 1970 s. 75-78; C. Argenti. *Les fondements de notre foi en la résurrection*. „Contacts” 24:1972 nr 78-79 s. 145-169.

³⁰ *Nauka o czelowiekie*. T. 2: *Mietafizika žizni i christianskoje otkrowienije*. Kazań 1903 (Wyd.2. 1906) s. 348-359.

³¹ Tamże s. 350.

³² Tamże s. 353.

żyć nie umierając. Przez swoje Zmartwychwstanie Chrystus urzeczywistnił raz na zawsze prawo zmartwychwstania powszechnego, był bowiem przedstawicielem całej ludzkości i streszczał niejako w sobie całą naturę ludzką. Zmartwychwstanie Chrystusa jest z tego punktu widzenia podstawą i pierwszą manifestacją powszechnego prawa zmartwychwstania. Zmartwychwstając Chrystus na zawsze wprowadził swoją ludzką naturę w pełnię Bożego życia. Jego człowieczeństwo już nigdy nie przestanie być naszym człowieczeństwem, Jego materialne ciało na zawsze pozostanie częścią naszego materialnego świata, który odtąd nosi w sobie również pierwociny odkupienia. Zmartwychwstanie — w ścisłej łączności z wcieleniem i śmiercią — jest poniekąd nowym stworzeniem człowieka oraz początkiem odnowienia świata.

Poglądy Niesmiełowa odznaczają się niezaprzeczalną oryginalnością i świeżością myślenia. Wniosły one sporą dozę fermentu w myśl prawosławną spotykając się zarówno z uznaniem³³, jak i z krytyką³⁴. Nie należy jednak zapominać o zasadniczym celu jego interpretacji. Niesmiełow chciał ukazać Zmartwychwstanie Chrystusa przede wszystkim jako podstawę antropologicznego prawa powszechnego zmartwychwstania wszystkich ludzi. Skłaniając się przy tym w stronę idei apokatastazy naraził się na zarzut jednostronności i niejasności.

K o s m i c z n e wymiary Zmartwychwstania widoczne w poglądach Niesmiełowa zostały już wcześniej zaakcentowane szczególnie mocno przez W. Sołowiowa (†1900)³⁵. Prawda o Zmartwychwstaniu Chrystusa jest, według niego, prawdą integralną; nie tylko prawdą wiary, lecz również prawdą dostępną w jakiejś mierze dociekaniom umysłu ludzkiego. Stąd usiłuje on wyjaśnić wydarzenie Zmartwychwstania oraz jego znaczenie dla całego świata w świetle przesłanek kosmologicznych. Dostrzega on w świecie stworzonym nieustanną walkę pomiędzy życiem i śmiercią, duchem i materią. Całe bogactwo życia pełne przepychu i rozrzutności narażone jest ustawicznie na śmierć. Życie przyrody jest pewnego rodzaju kompromisem między śmiercią a życiem; trwają jedynie poszczególne formy życia, natomiast wszystkie byty jednostkowe podlegają nieubłaganemu prawu śmierci. Wraz z momentem pojawienia się człowieka w świecie walka między życiem i śmiercią weszła w nową fazę. Toczy się ona już nie tylko

³³ Por. N. Bierdiajew. *Russkaja idieja*. Paryż 1946 (Wyd. 2 niezmi. 1971) s. 190-192.

³⁴ Por. G. Fłorowski. *Puti russkogo bogostowija*. Paryż 1937 s. 447; P. Gniedicz. *Dogmat iskuplenija w russkoj bogostowskoj naukie posledniego piatidiesiatiletija*. Leningrad 1953 s. 128; Woronow, jw. s. 123.

³⁵ *Sobranije soczinienij*. T. 8. S. Pietierburg 1904 s. 104-107; Pismo k. L. Tołstomu o woskriesenii Christa. „Put” 2:1926 nr 5 s. 97-99; *Soloviev's Easter Letters*. „Theology” 22:1931 s. 242-250.

między istotami żyjącymi i umierającymi, lecz między istotami myślącymi o życiu i śmierci. Myśl ludzka nie poddaje się śmierci; tworzy nieśmiertelne idee i dzieła, chociaż sama nie ma mocy zachować twórców od śmierci. Zwyciężyć śmierć można jedynie moralną siłą nieśmiertelnego ducha, której grzeszny człowiek nie posiada. Tego rodzaju zwycięstwo odniósł właśnie Chrystus w swoim Zmartwychwstaniu. Niczym nie skępowana i wolna od wszelkich ograniczeń moc duchowa Chrystusa wyzwoliła się w Jego Zmartwychwstaniu. Tylko On zmartwychwstał w pełni przezwyciężając w sobie wszystko, co śmiertelne i ograniczone. Jakkolwiek było to zwycięstwo decydujące, stanie się ono ostateczne i pełne dopiero w zmartwychwstaniu powszechnym. Proces przemiany świata wszedł wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa w nową bosko-ludzką fazę, która ma ogarnąć cały świat. Jest to wszechobejmujący proces przeobstwienia całego stworzenia, zapoczątkowany w tajemnicy Zmartwychwstania Chrystusa. Ogarnia on całego człowieka, a przez niego całą przyrodę, przygotowując do pełnego zwycięstwa życia nad śmiercią.

W kosmologicznej interpretacji Sołowiowa punkt ciężkości nie spoczywa na analizie samego wydarzenia Zmartwychwstania jako takiego, lecz raczej na jego znaczeniu dla człowieka i kosmosu. Nie jest to interpretacja teologa, lecz filozofa, który na tle tendencji swego czasu usiłował obronić i racjonalnie uzasadnić podstawowe przekonanie chrześcijan o niezwykłej nowości wydarzenia Zmartwychwstania. W interpretacji tej, bynajmniej nie wyczerpującej, trzeba umieć dostrzec niezwykły szacunek dla tajemnicy, a zarazem wysiłek przybliżenia jej przy pomocy kategorii kosmologicznych i eschatologicznych. Nic dziwnego, że znalazła ona oddźwięk u wielu innych prawosławnych myślicieli ³⁶.

Eschatologiczny wymiar Zmartwychwstania z niezrównaną mocą przebija także z refleksji innego myśliciela rosyjskiego, N. Fiodorowa († 1903) ³⁷. Zmartwychwstanie Chrystusa jest dla niego początkiem eschatologicznej przemiany świata, która wymaga twórczego włączenia się całej ludzkości w proces przewyciężania śmierci oraz realizacji eschatologicznych aspiracji chrześcijaństwa. Fiodorow wierzył, iż dzięki Zmartwychwstaniu Chrystusa ludzkość nie powinna zadowolić się biernym oczekiwaniem zmartwychwstania powszechnego, lecz współdziałać z wyzwalającą mocą Zmartwychwstałego zarówno przez wysiłek duchowy, jak również przez naukę i technikę. Na tym polega cała „filozofia wspólnego dzieła” — zwycięstwa nad śmiercią, dzieła wskrzeszenia zmarłych ³⁸. Wiara chrześ-

³⁶ Por. O. Clément. *Questions sur l'homme*. Paris 1972 s. 141-171.

³⁷ *Filozofia obščezego dzieła*. T. 1. Moskwa 1913 s. 134-152; tamże. T. 2 s. 5 nn.

³⁸ Fiodorow interpretuje „Apokalipsę” jako przestrożę dla ludzkości pogrążonej w grzechu; może ona uniknąć „straszego sądu”, jeżeli zjednoczy się w braterskim dziele przewyciężenia śmierci aktywnie współpracując z Bogiem wspólnym wy-

cijańska w Zmartwychwstanie Chrystusa łączy się u Fiodorowa ściśle z wiarą w moc człowieka, zwłaszcza zaś nauki i techniki. Jakkolwiek w jego poglądach jest sporo elementów utopijnych (zwłaszcza „projekt” przewyciężenia śmierci i wskrzeszenia umarłych), przebija z nich głęboka wiara w moc Zmartwychwstania Chrystusa, działającą w całej ludzkości i w całym świecie. Chrześcijaństwo było dla niego wyłącznie religią Zmartwychwstania. Nie wziął on dostatecznie pod uwagę faktu, że Zmartwychwstanie wiąże się nierozdzielnie z Krzyżem i śmiercią, których niepodobna pominąć w chrześcijańskiej wizji świata. Uwrażliwienie na tajemnicę Zmartwychwstania nie może pomniejszać roli Krzyża i tajemnicy śmierci³⁹. Wydaje się, że pojmował on zbyt materialnie sposób przewyciężenia śmierci. Mimo to jego próba interpretacji tajemnicy Zmartwychwstania w kategoriach antropologiczno-eschatologicznych jest jedną z najbardziej oryginalnych, na jakie zdobyła się w ciągu wieków myśl prawosławna⁴⁰.

Tytułem przykładu zwróciliśmy uwagę na kilka wątków interpretacji misterium Zmartwychwstania głównie w prawosławnej myśli rosyjskiej XIX i XX w., aby w ten sposób podkreślić charakterystyczny sposób jej rozumienia i przeżywania w Kościele prawosławnym. Teologowie prawosławni podkreślają, iż biblijne pojęcie „zmartwychwstania” nie oznacza reanimacji zwłok; z drugiej strony nie jest tylko symbolem nieśmiertelności duszy⁴¹. Jest tajemnicą realnej eschatologicznej przemiany ciała (będącego częścią świata), która antycypuje przemianę całego stworzenia w paruzji. Jest „powszechną przemianą”, zapoczątkowaną w osobowej egzystencji Jezusa, który przeszedł ze śmierci do życia całkiem nowego i wiecznego. Dlatego trzeba widzieć w nim wydarzenie eschatologiczne, jedyne i niepowtarzalne, które nadaje sens wszystkiemu, co je poprzedza oraz wszystkiemu, co po nim następuje; ono odsłania prawdę wszelkiej istocie

siłkiem duchowym. Końca świata, który przepowiada „Apokalipsa”, nie można traktować w sensie fatalistycznym; przeczyłoby to chrześcijańskiej idei wolności. Koniec i sąd nastąpią wówczas, gdy ludzie nie wypełnią nakazów Chrystusa. Wypełniwszy jednak aktywnie swoje zadania mogą przejść bezpośrednio do życia wiecznego. Bierne oczekiwanie sądu jest niegodne człowieka; losy ludzkości ważą się w rękach ludzkich. Zwycięstwo nad śmiercią jest bosko-ludzkim dziełem odpowiedzialności wszystkich za wszystkich. Tamże T. 2 s. 13 n.

³⁹ Por. Bierdiajew, jw. s. 213.

⁴⁰ W tym kontekście warto zwrócić uwagę na pewne podobieństwo idei Fiodorowa z poglądami polskiego filozofa A. Cieszkowskiego (por. *Ojciec nasz*. T. 1-3. Poznań 1922-1923) na temat przyszłych dziejów ludzkości zjednoczonej w nowej społeczności Ducha Świętego. Zwrócił na to uwagę Bierdiajew (jw. s. 213-215).

⁴¹ Por. K. Biezobrazow. *Woskriesenije Łazaria i woskriesenije Christowo*. „Put” 5:1929 nr 16 s. 3-18; S. Stragorodskij. *Woskriesenije Christowo w otliczii ot woskriesenija Łazaria*. „Żurnał Moskowskoj Patriarchii” 1973 nr 10 s. 61-66.

i wszelkiej rzeczy (por. Ap 1, 17-18)⁴². Już św. Maksym Wyznawca pisał: „Ten, kto zna tajemnicę Krzyża i grobu, zna także istotne racje wszystkich rzeczy; ten, kto zgłębił moc i tajemnicę Zmartwychwstania, zrozumiał cel, dla którego Bóg stworzył wszystko od początku”⁴³.

Dzięki Zmartwychwstaniu, nierozzerwalnie złączonemu ze śmiercią krzyżową, Chrystus stał się Panem i Sędzią żywych i umarłych. Sam osądzony i zabity przez ludzi stał się przez Zmartwychwstanie Sędzią ludzkich sumień. Zstąpienie do piekieł, rozumiane w tradycji wschodniej jako *Anastasis*, jest początkiem sądu nad umarłymi. Idea sądu wiąże się ściśle ze śmiercią i Zmartwychwstaniem Chrystusa. Ślady tego wczesnochrześcijańskiego przekonania zachowały się w teologii i duchowości prawosławnej⁴⁴. Przeniknięta jest nim także liturgia paschalna Kościoła wschodniego⁴⁵. Sąd Chrystusa Zmartwychwstałego jest jednak zawsze sądem zbawczym, wybawiającym od wszelkich przejawów istnienia nieautentycznego i zafałszowanego. Słusznie zauważył J. Klinger, iż na długo przed pojawieniem się prób egzystencjalnej interpretacji Zmartwychwstania Chrystusa Kościół wschodni wyraźnie dostrzegał ten moment i przeżywał w liturgii — pomimo radosnego charakteru świąt paschalnych⁴⁶. Zmartwychwstanie Chrystusa jest przede wszystkim wydarzeniem zbawczym, które posiada istotny związek z dziełem odkupienia.

III. ROLA ZMARTWYCHWSTANIA W DZIELE ODKUPIENIA

Myśl prawosławna odznacza się charakterystyczną tendencją do rozpatrywania tajemnicy Zmartwychwstania w świetle nierozzerwalnej jedności całego misterium Chrystusa. Zbawczy charakter posiada cała egzystencja Chrystusa wraz z Jego wywyższeniem po prawicy Ojca. Odkupieńczy sens

⁴² Por. Charalambidis, jw. s. 104-107; abp Aleksij. *Woskriesenije Chri-stowo, jego diejstwitielnost' i diejstwije*. „Zurnał Mosk. Patr”. 1974 nr 5 s. 60-65.

⁴³ *Capita theologica et oeconomica. Centuria gnostica* I 66. PG XC 1108.

⁴⁴ Istnieje do dzisiaj popularne przekonanie, wedle którego powtórne przyjście Chrystusa nastąpi w Wielkanoc. Widać w tym połączenie pierwotnej wiary w Zmartwychwstanie Chrystusa jako sąd z późniejszą wiarą (od poł. II w.) w powrót Chrystusa i sąd ostateczny (Klinger, jw. s. 131. Por. W. Iliin. *Woskriesenije Chri-stowo, nowaja twar i suđ miru*. „Wiestnik Rusk. Stud. Christ. Dwizenija” 1950 nr 2 s. 13-17).

⁴⁵ Szereg przykładów podaje Klinger (jw. s. 132-134).

⁴⁶ Myśl tę rozwinął Klinger (jw. s. 130-137) wykazując, iż harmonizuje ona z ideą „wyzwalającego sądu” (das befreiende Gericht) nad wszystkimi ludźmi u R. Bult-manna.

całego misterium Chrystusa został objawiony w pełni dopiero przez Krzyż i Zmartwychwstanie. W świetle tajemnicy paschalnej teologia prawosławna kontempluje również wydarzenie Wcielenia oraz całego doczesnego życia Zbawiciela. Jest to poniekąd oglądanie całego dzieła Chrystusa w „odwróconej perspektywie”, ze szczytowego punktu, którym była tajemnica Jego Śmierci i Zmartwychwstania⁴⁷. Wszystkie wydarzenia życia ziemskiego, a zwłaszcza takie uprzywilejowane momenty, jak Boże Narodzenie czy chrzest Chrystusa w Jordanie są antycypacją tajemnicy paschalnej, która przenika cały proces dynamicznie pojętego Wcielenia. Dzięki temu treści soteriologiczne poszczególnych etapów zbawienia są kontemplowane w świetle tajemnicy Krzyża i Zmartwychwstania Chrystusa. Wyraża się w tym równocześnie głęboka świadomość wewnętrznego związku tych etapów oraz jedności całego zbawczego misterium Chrystusa od Wcielenia przez chrzest w Jordanie aż do tajemnicy paschalnej⁴⁸. Stwierdzenie to odnosi się szczególnie do Krzyża i Zmartwychwstania Chrystusa.

Zmartwychwstanie objawia zbawcze znaczenie śmierci krzyżowej, gdyż jest ono nieodłącznym wymiarem ukrytym w tajemnicy Krzyża. Między śmiercią krzyżową a Zmartwychwstaniem istnieje wewnętrzna i nierozwalna jedność. Są one niejako podwójnym obliczem tego samego misterium. Śmierć Chrystusa jest śmiercią odkupieńczą i ożywiającą⁴⁹. Wielkanocny toparion głosi: „Chrystus zmartwychwstał, śmiercią śmierć podeptał, a tym, którzy są w grobach, życie darował”. Śmierć jest początkiem zmartwychwstania i zwycięstwa życia, jest bowiem śmiercią Syna Bożego w ludzkim ciele. Śmierć została zwyciężona właśnie dlatego, że zaznał jej osobowo sam Bóg w człowieczeństwie, które przyjął we Wcieleniu. Taka jest z prawosławnego punktu widzenia istota paschalnego orędzia chrześcijaństwa oraz najgłębsza soteriologiczna racja, dla której formuła „Syn Boży umarł w ciele” stała się kryterium ortodoksji w VI w.⁵⁰ Formuła ta wyraża lepiej niż wszelkie inne orzeczenia myśl o nieskończonej miłości Boga do człowieka; ukazuje cały realizm apropiacji i pełnego przyjęcia przez Słowo Boże upadłego i śmiertelnego człowieczeństwa, a tym samym tajemnicę zbawienia.

Teologia prawosławna nie poszła w kierunku rozwijania rozpowszechnionej w chrześcijaństwie zachodnim teorii zasługi i zadośćuczynienia. Pa-

⁴⁷ Tamże s. 138-146.

⁴⁸ Na temat soteriologicznego znaczenia chrztu Chrystusa por. D. Radulescu. *Botezul Domnului*. „Studi Teologice” 12:1960 s. 60-75.

⁴⁹ Por. G. Fłorowski. *O smierci kriestnoj*. „Prawosławna Mysl” 2:1930 s. 148-187, zwłaszcza s. 165 i 179 n.; tenże, *Creation and Redemption*. Belmont Mass. 1976 s. 146; Losky, jw. s. 149-151; O. Clément. *Mort et résurrection*. „Contacts” 21:1969 nr 65 s. 27-69.

⁵⁰ Sobór Konstantynopolitański II (553) uczy, iż „ukrzyżowany w ciele Pan Jezus Chrystus był prawdziwym Bogiem, Panem chwały i jednym z Trójcy”. DS 432.

włową naukę o usprawiedliwieniu rozpatrywała raczej w łączności z myślą o zastępstwie i solidarności Chrystusa z ludźmi, zawsze jednak w szerszym kontekście idei zwycięstwa nad śmiercią oraz uświęcenia ludzkości. Dobrowolne przyjęcie ludzkiej śmiertelności przez Syna Bożego uważane jest za akt „zniżenia się” (*katábasis*), mocą którego zjednoczył On ze sobą i przeobstwił w sobie całą ludzkość. Dopiero w okresie daleko idącej podatności na wpływy zachodnie, zwłaszcza w XVI i XVII w., wielu teologów prawosławnych przyjęło anzelmiańską doktrynę o zastępczym zadośćuczynieniu śmierci krzyżowej Chrystusa. Dokonało się to głównie w nurcie tzw. teologii latynizującej, zwłaszcza pod wpływem poglądów Piotra Mochyły oraz innych przedstawicieli Akademii Kijowskiej. Pojęcie zadośćuczynienia przejęli następnie niektórzy autorzy podręczników teologii dogmatycznej, zarówno rosyjscy jak i greccy. W zasadzie jednak teologowie prawosławni od dawna ustosunkowują się krytycznie do tego pojęcia. Ich zdaniem nauka o zadośćuczynieniu posiada charakter jurydyczny, formalistyczny i antropomorficzny. Co więcej, stawia ona misterium Zmartwychwstania Chrystusa poza obrębem właściwego dzieła odkupienia, zacieśniając to ostatnie do Jego życia, męki i śmierci⁵¹.

Na Wschodzie Krzyż nie jest uważany za znak poniesienia kary przez Sprawiedliwego, który zadośćuczynił w ten sposób sprawiedliwości Bożej, domagającej się wynagrodzenia za grzechy ludzkie. W śmierci Chrystusa nie chodziło o zadośćuczynienie wymogom prawa, lecz o przewyciężenie śmierci. Tylko Bóg mógł zwyciężyć śmierć, gdyż On jeden jest nieśmiertelny. Dlatego odkupienie jest na pierwszym miejscu *z w y c i ę s t w e m* nad śmiercią, a nie „usprawiedliwieniem” lub zadośćuczynieniem. Według przeważającego na Wschodzie poglądu, grzech pierworodny polegał przede wszystkim na dziedzicznej śmiertelności⁵². Nieuchronna konieczność umierania popychała ludzi w błędne koło egoizmu, grzechu i zepsucia. Zmartwychwstanie Chrystusa sprawiło, iż śmierć przestała być czynnikiem kontrolującym ludzką egzystencję i że dlatego człowiek jest także wolny od niewoli grzechu. Śmierć nadal wprawdzie istnieje jako zjawisko fizyczne, ale już nie panuje nad człowiekiem jako nieunikniony i ostateczny jego los⁵³.

Zmartwychwstanie jest istotną częścią, dopełnieniem i ukoronowaniem

⁵¹ Por. metr. A. Chrapowicki. *Dogmat iskuplenija*. Sremski Karlovci 1926 s. 7 n.; B. Krivochéine. *L'oeuvre salvatrice du Christ sur la Croix et dans la Résurrection*. „Messager de l'Exarchat du Patr. Russ [...]” 20:1972 nr 78-79 s. 106-120.

⁵² Por. J. Meyendorff. *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*. New York 1974 s. 34. i 155; W. Hryniewicz. *Teologia prawosławna o grzechu pierworodnym*. W: W. Granat. *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*. T. 1. Lublin 1972 s. 235-240.

⁵³ Meyendorff, jw. s. 162.

zbawczego dzieła Chrystusa. Bez Zmartwychwstania nie ma odkupienia (por. 1 Kor 15,17). W zmartwychwstałym ciele Chrystusa została — niejako w załączku — oczyszczona, odnowiona, odrodzona i przemieniona cała natura ludzka. Myśl prawosławna ukazuje zbawienie jako głęboką przemianę jestestwa, wykraczającą daleko poza samo pojednanie lub odpuszczenie grzechów. Jest ono ontologiczną odnową natury, jej uzdrowieniem i otwarciem na uczestnictwo w życiu Bożym. W soteriologicznej tradycji Kościoła prawosławnego akcent spoczywa zawsze na wyzwoleniu od zła przez uzdrowienie, odrodzenie i przebóstwienie. W kategorii przebóstwienia wyraziła się najpełniej wschodnia koncepcja odkupienia. Przebóstwienie wiąże się nierozzerwalnie z wydarzeniem Zmartwychwstania i uwielbienia ludzkiej natury Chrystusa. Przemienienie ciała Chrystusa pociąga za sobą przebóstwienie ludzkiej natury w jej całości, gdyż pozostaje ona na zawsze solidarnie z Nim zespolona. W świadomości Kościoła wschodniego głęboko zakorzenione jest przekonanie, iż całe życie Chrystusa posiada moc odkupieńczą i przebóstwiającą. Dominantą całej chrystologii wschodniej pozostaje zawsze myśl, że Chrystus przyszedł po to, aby zniszczyć zło i śmierć i odnowić człowieka na swój obraz. Dzieła tego dokonał On definitywnie przez swój Krzyż i Zmartwychwstanie. Pojęcie zbawienia posiada dlatego charakter paschalny, jest bowiem ożywieniem, wyzwoleniem od grzechu i śmierci czyli od konfliktu z sobą samym oraz od ostatecznego konfliktu ze śmiercią. Śmierć zwyciężona przez śmierć, życie jako cel ostateczny odkupienia — oto najbardziej zasadniczy motyw wszystkich refleksji soteriologicznych w teologii prawosławnej. Akcent spoczywa na końcowym zwycięstwie życia. Od momentu Wcielenia wszystko zmierza do zwycięstwa Zmartwychwstania. W prawosławnej koncepcji odkupienia na pierwszy plan wysuwają się więc ostateczne i ontologiczne wymiary egzystencji ludzkiej, jej przemiana i odnowa. Takie podejście ukazuje pozytywną treść zbawienia⁵⁴. Nie pomijając negatywnych wymiarów odkupienia, ukazuje je jako przemianę ku coraz większej zgodności z obrazem Bożym oraz pełniejszemu uczestnictwu w życiu Boga. Teologowie prawosławni skłonni są przypuszczać, iż głębiej tajemnicy odkupienia można często lepiej wyrazić przy pomocy języka symbolu, ikony, poezji, języka czynności liturgicznych i sakramentalnych.

Ikonografia prawosławna przedstawia *Anastasis* jako „zstąpienie do piekieł”: Chrystus kruszy bramy krainy umarłych, dźwiga Adama za rękę i wprowadza wszystkich oczekujących Go do Królestwa życia⁵⁵. W tra-

⁵⁴ Por. M. Lot-Borodine. *La déification de l'homme*. Paris 1970 s. 54 n. i 57 n.; Florovsky. *Creation and Redemption* s. 109; P. Evdokimov. *Le Christ dans la pensée russe*. Paris 1970 s. 12.

⁵⁵ Por. P. Evdokimov. *L'art de l'icône* s. 270-274; H. J. Schulz. *Die „Höllenfahrt“ als „Anastasis“*. „Zeitschrift für kath. Theologie” 81:1959 s. 1-66.

dycji wschodniej słowa *Credo* o zstąpieniu Chrystusa do piekieł są wyrazem żywej wiary Kościoła w zwycięstwo Tego, który powstał nie tyle z grobu, ile „spośród umarłych” (*ek nekrón*). Świadomość Zmartwychwstania idzie w parze z uwrażliwieniem na temat przewyciężenia ciemności piekieł. Kościół wschodni kontempluje tajemnicę zbawienia w całej jej „wysokości i głębokości” (por. Ef 3,18; 4,8-10). Pełen światłości i mocy Chrystus zstępuje do otchłani, aby „szukać Adama” i „zajaśnić tym, co mieszkają w mroku i cieniu śmierci” (Łk 1,79). Między zstąpieniem do piekieł a zjawieniem się Zmartwychwstałego wobec uczniów zalega tajemnica otoczona milczeniem, niedostępna dla ludzkich oczu. Wydaje się, że ikona zstąpienia do piekieł wyraża zbawczy sens śmierci Chrystusa lepiej niż jakikolwiek język ścisłych pojęć. Ukazuje wejście Zbawiciela w strefę złych mocy, mówi o przełamaniu potęgi zła i wyzwoleniu ludzkości od infernalnego sposobu istnienia, w którym panują ciemności, śmierć i zamknięcie w sobie. Dzięki mocy swego bóstwa Chrystus wnosi w ten stan infernalnej egzystencji życie, światło, zdolność do przemiany i odrodzenia przez zjednoczenie.

IV. ZNACZENIE PRAWDY O ZMARTWYCHWSTANIU CHRYSYUSA DLA ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Wschód chrześcijański cechuje nie tylko przywiązanie do Zmartwychwstania w sferze doktrynalnej, lecz również w całokształcie życia chrześcijańskiego. Będąc jedną z najbardziej podstawowych prawd wiary decydujących o samej istocie chrześcijaństwa, przeżywane jest ono nie tylko w dziedzinie dogmatu, lecz także w sferze pobożności i doświadczenia wewnętrznego. Wiara w zbawcze misterium Zmartwychwstania jest promiennym ośrodkiem kultu i całej duchowości wschodniej. Tradycja prawosławna podkreśla jednak stanowczo, iż głębie tajemnicy paschalnej otwarte są jedynie dla „prawdziwych czcicieli” oddających cześć Bogu w Duchu i prawdzie (por. J 4,23). Bez czci i adoracji nie może być prawdziwego przeżycia Zmartwychwstania.

Jako definitywne zwycięstwo nad śmiercią (szczególnie bolesnym zjawiskiem egzystencji ludzkiej) Zmartwychwstanie Chrystusa jest jednym z najbardziej znaczących faktów antropologicznych. Opromienia ono swoim światłem całą egzystencję ludzką, zwłaszcza zaś nieprzeniknioną tajemnicę cierpienia i krzyża. Chrześcijański Wschód oddaje cześć krzyżowi nie jako „drzewu kary”, lecz jako „drzewu życia”, które mocą swoją ogarnęło cały świat. Jest to „krzyż zwycięski”. Na bizantyjskich ikonach ukrzy-

żowany Chrystus zachowuje najczęściej wygląd „Boskiego Zwycięzcy”, który pokonał śmierć wszystkich ludzi. Wielu prawosławnych sądzi, iż w tego rodzaju wyobrażeniu krzyża splatają się syntetycznie dwa przeciwieństwa i dwa motywy: „spokój i dramat, triumf i groza, upadek i zwycięstwo, poniżenie bezbronności i majestat wszechmocy, hańba nagości i chwała przebóstwionego ciała ludzkiego, śmierć i zmartwychwstanie”⁵⁶. Chrystus jest równocześnie ofiarą i „Królem Chwały”, poniżony i wywyższony. Dlatego właśnie na starożytnych krzyżach prawosławnych umieszczano napis „Król chwały” (a nie: Król żydowski). Tę samą myśl wyraził dobitnie św. Jan Chryzostom: „Nazywam Go Królem, ponieważ widziałem Go ukrzyżowanym”⁵⁷.

Istnieją w ikonografii bizantyjskiej przejmujące wyobrażenia Chrystusa wiedzionego na mękę (*elkoménos*) oraz Chrystusa u kresu sił w bezmiarze upokorzenia. Ten sam wątek przejęła także liturgia oraz pobożność ludowa w Kościele prawosławnym. Elementy pasyjne są jednak równoważone przez perspektywę Zmartwychwstania. Bizantyjski Chrystus na dnie upokorzenia pozostaje zawsze „tajemniczo przemieniony”. Krzyż i Zmartwychwstanie wiążą się tak ściśle ze sobą w świadomości Kościoła wschodniego, że radosny śpiew „Alleluja” wprowadził on nie tylko do Wielkiego Tygodnia, ale również do całego okresu Wielkiego Postu. To samo misterium sławi liturgia bizantyjska Wielkiego Tygodnia. W Wielki Piątek na nieszporach (w godzinie śmierci Chrystusa) rozbrzmiewają już pierwsze hymny Zmartwychwstania. Myśl o ukrytym jeszcze, lecz niezawodnym triumfie nad śmiercią przenika całą liturgię Wielkiej Soboty. W liturgii wielkopiątkowej oraz wielkosobotniej zawarty jest cały sens dokonanego już odkupienia. Krzyż, zstąpienie do piekieł oraz Zmartwychwstanie tworzą niepodzielną całość jednego zbawczego misterium.

Przeżywanie wewnętrznej jedności Krzyża i Zmartwychwstania znalazło swój wyraz w najstarszej praktyce świętowania Wielkanocy przez Kościoły małoazjatyckie (II w.). Kościoły te obchodziły w jednym dniu „Paschę krzyżową” (*páscha staurosímón*) i „Paschę wielkanocną” (*páscha anastasímón*) nadając temu dniowi charakter postny i aliturgiczny (nie sprawowano w tym dniu Eucharystii)⁵⁸. Jeszcze w III w. Pascha była radosnym przejściem od skupienia i postu Wielkiego Piątku i Wielkiej Soboty do radosnego obchodu Zmartwychwstania — początku Pięćdziesiątnicy — poprzez liturgię eucharystyczną. Tego rodzaju „syntetyzujące” spojrzenie na mękę, śmierć i Zmartwychwstanie Chrystusa wycisnęło swoje

⁵⁶ J. Nowosielski. *Mistagogia malowanego wyobrażenia Ukrzyżowania Pańskiego*. „Znak” 16:1964 nr 126 s. 1483.

⁵⁷ PG 49, 413. Por. P. Bratsiotis. *La résurrection du Christ dans l'Eglise orthodoxe, spécialement dans l'Eglise grecque*. „Irenikon” 26:1953 s. 6-16.

⁵⁸ Por. Klinger, jw. s. 124-127.

znamię na przeżywaniu w Kościele prawosławnym całego okresu Wielkiego Postu, w którym nie przestaje się śpiewać radosnego „Alleluja”. Post zachował swój charakter radosny; widziano w nim pewien sposób świętowania uważając, że jest on z natury „postem wielkanocnym”, a nawet „samą Wielkanocą”. Cały okres Wielkiego Postu jest niejako rozszerzoną Wielkanocą⁵⁹.

Kościół prawosławny czci krzyż w Wielki Piątek, rozważając Mękę i śmierć Chrystusa; oddaje mu cześć również w Wielką Niedzielę, radując się ze Zmartwychwstania. Orędzie „Chrystus Zmartwychwstał” (*Christós anésti*) ogłasza kapłan trzymając w ręce krzyż wraz z trzema zapalonymi świecami. Wizerunek Ukrzyżowanego pozostaje nadal mistagogicznym wyobrażeniem Paschy Radosnej, obnoszonym w procesji rezurekcyjnej. Każda niedziela i każde sprawowanie Eucharystii jest „pamiętką” męki, śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa⁶⁰. Z tajemnicą Krzyża i Zmartwychwstania wiązano od dawna dobrowolne przeżywanie dziewictwa oraz rezygnację z małżeństwa⁶¹. Myśl o Zmartwychwstaniu Chrystusa nie przesłania doniosłości uczestnictwa w Jego Krzyżu. Tajemnica Krzyża zajmowała centralne miejsce w życiu prawosławnych świętych. Nawet tacy, jak św. Serafin z Sarowa, dla którego życie chrześcijańskie było przede wszystkim „zyskiwaniem Ducha Świętego” i który witał przychodzących do niego słowami: „Chrystus Zmartwychwstał” — praktykowali surowe umartwienia i zachowali żywą świadomość Krzyża (podobnie św. Tichon z Zadonska). Trzeba jednak przyznać, że w ostatnich latach pojawiały się wśród prawosławnych, zwłaszcza w środowiskach zachodnich, głosy zaniepokojone zaniedbywaniem i zapomnianiem roli Krzyża w życiu Kościoła prawosławnego, a szczególnie w świadomości młodszego pokolenia. Zaniedbania te wynikają, zdaniem niektórych, z niewłaściwej interpretacji

⁵⁹ Tamże s. 126-129. Por. N. Thon. *Die Mitfeier von Leiden und Auferstehung des Herrn in der Symbolik des orthodoxen Gottesdienstes*. „Ostkirchliche Studien” 24:1975 nr 1 s. 3-25.

⁶⁰ Por. J. Klinger. *Prawosławne a heterodoksyjne rozumienie Eucharystii*. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” 2:1972 nr 1 s. 33-52; metr. Nikodim. *Kriest i Woskriesenije w prawosławnom bogosłużenii*. „Żurnal Mosk. Patr.” 1974 nr 5 s. 53-59; M. Evdokimov. *Eglise et Résurrection*. „Contacts” 24:1972 nr 78-79 s. 108-114; I. Hazim. *La Résurrection et l'homme d'aujourd'hui*. Beyrouth 1970. Na temat paschalnego charakteru duchowości prawosławnej por. mój artykuł: *Duchowość katolicyzmu i prawosławia*. „Ateneum Kapańskie” 67:1975 nr 3 s. 439-454, zwł. s. 444 n.

⁶¹ Już w II w. rozpowszechniło się w Kościele przekonanie, iż męczennicy oraz ci, co zachowali dziewictwo zmartwychwstają bezpośrednio po śmierci nie czekając na zmartwychwstanie powszechne. Por. J. Daniélou. *Bible et la liturgie*. Paris 1951 s. 74.

odkupienia przesłaniającej Krzyż, a podkreślającej jedynie Zmartwychwstanie ⁶².

Dzięki uczestnictwu w sakramentach świętych (głównie przez chrzest i Eucharystię) Zmartwychwstanie staje się dla wierzących wydarzeniem ponadczasowym, eschatycznym, zawsze aktualnym i dostępnym dla każdego. Żyjąc w czasie wierzący może w swoim życiu wewnętrznym wznosić się ponad czas i przeżywać tajemnicę paschalną nie jako wspomnienie, lecz jako ponadczasową aktualizację tego wielkiego wydarzenia, które stanowi samo centrum historii zbawienia. Dzięki Zmartwychwstaniu Chrystusa wydarzenia ostatnie spełniają się już teraz duchowo w życiu chrześcijanina. Myśl prawosławna podkreśla często, iż chodzi przy tym nie tyle o zbawienie indywidualne, ile o zbawienie i przemienienie całego świata: „Do kosmosu wszedł Chrystus, był ukrzyżowany i zmartwychwstał. Odtąd wszystko w kosmosie się zmieniło — odnowił się. Cały kosmos przechodzi swą drogę ukrzyżowania i zmartwychwstania” ⁶³.

Rolę tajemnicy Zmartwychwstania Chrystusa w życiu chrześcijanina określa niezwykle dosadnie ks. J. Klinger pisząc: „[...] trzeba żyć życiem Zmartwychwstania, nie samą nieśmiertelność duszy mając na uwadze, lecz właśnie Zmartwychwstanie, które uwiecznia szczegóły życia razem z ich piętnem czasowym zachowując je, jeśli tego są godne, w wiecznej pamięci Boga, o którą Kościół prawosławny modli się w swoich oficjach za zmarłych” ⁶⁴. O żywej świadomości paschalnej w prawosławiu świadczy nawet popularne przekonanie, że dla każdego, kto umiera na Wielkanoc, bramy nieba są szeroko otwarte, niezależnie od zasług lub upadków jego życia, podobnie jak przez cały tydzień wielkanocny królewskie wrota ołtarza są otwarte we wszystkich cerkwiach. „Nie jest to oczywiście dogmat, ani zobowiązująca sentencja teologiczna, ale myśl ta musi być prawdziwa o tyle, że jeśli ktoś umiera z wielką ufnością w to, że Chrystus swym Zmartwychwstaniem pokonał śmierć i grzech, może mieć pewność, że dostąpi zbawienia, wszystko jedno w jakim okresie roku to by się stało. Sama świadomość Zmartwychwstania jest rękojmią naszego zbawienia” ⁶⁵.

⁶² Por. archim. L. Gillet. *Looking unto the Crucified Lord*. „Sobornost” 3:1953 nr 13 s. 28-33.

⁶³ N. Bierdiajew. *Filosofia swobodnego ducha. Problematika i apologia christianstwa*. Cz. II. Paris br. s. 195.

⁶⁴ *Tradycja starochrześcijańska w doktrynie i duchowości Kościołów wschodnich*. „Studia Theologica Varsaviensia” 9:1971 nr 1 s. 311. Por. B. Mustakis. *La gioia della Pasqua*. „Theologia” 41:1970 s. 152-158.

⁶⁵ J. Klinger. *Chrystus zmartwychwstał. Tekst i kilka uwag na temat prawosławnej homilii wielkanocnej*. „Jednota” 15:1971 nr 4 s. 3-4. Por. D. Staniloae. *Orthodoxy, Life in the Resurrection*. „Eastern Churches Review” 2:1969 nr 4 s. 371-375.

CHRIST'S RESURRECTION IN ORTHODOX THEOLOGY

Summary

The mystery of Christ's Resurrection has found a very prominent place both in doctrine and spirituality of the Eastern Church. Celebrated with an exuberant joy in worship, it has become the very centre of Eastern spirituality, which, in turn, has influenced the entire theological thought. Author's special interest goes to what has been described as "a mystical ideology of the paschal dogma" (A. Tubеровsky). He first of all stresses the importance of an apophatic approach to Christ's Resurrection in Orthodox doctrine, liturgy and iconography. Orthodox theologians are particularly critical of any kind of "hermeneutic docetism" (O. Clément) in contemporary Western theology, and defend strongly the reality of the risen body of Christ, transfigured by the Holy Spirit. Eastern theology goes deep into the truths of faith, as much as it is indispensable, but the inscrutable mystery hands over with humility to the praying Church. An apophatic awareness of the mystery, so characteristic of many hundred years old tradition of the Orthodox Church, warns of any attempt to rationalize the mystery of faith in human terms and categories, which are always inadequate. The article deals next with the main trends in Orthodox understanding of the Resurrection of Christ with special regard to the Russian Orthodox thought (V. Nesmelov, V. Soloviov, N. Fiodorov). Orthodox theology underlines the fact that the Resurrection of Christ is an essential part, and fulfilment, of the work of redemption; in Orthodox tradition the latter has been understood mainly as an ontological transfiguration or renewal of human nature, its healing and restoring to the participation in God's life by the Cross and Resurrection of Christ. As such, the Resurrection has an essential role to play in Christian life, both collective and individual. It sheds light on, and sanctifies, the whole of human existence. Church's life is the life in the Resurrection. Orthodox worship bears a special witness to this.

Transl. by Waclaw Hryniewicz