

JAN PRYSZMONT

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA DOKTRYNY MORALNEJ BP. TEOFANA PUSTELNIKA

Treść: Wstęp; I. Ekonomia zbawienia a życie chrześcijańskie; II. Źródła życia chrześcijańskiego; III. Chrystologiczny i eklezjalny wymiar moralności; IV. Nauka bp. Teofana jako wyraz duchowości prawosławnej; Zakończenie.

WSTĘP

Znajomość prawosławnej nauki moralnej na Zachodzie pozostaje znacznie w tyle za znajomością innych dziedzin teologii i życia prawosławia.¹ Przy tym istniejące publikacje na temat moralistyki odłączonych braci ze Wschodu noszą raczej ogólny, informacyjny charakter.² Dlatego należałoby oczekiwać dokładniejszych opracowań rosyjskiej teologii moralnej, zwłaszcza XIX w. Był to bowiem okres dynamicznego rozwoju rosyjskiej myśli teologicznej i religijnego piśmiennictwa, usiłującego szybko nadrobić wielowiekowe opóźnienia. W dziedzinie teologii moralnej szczególnie ważna jest druga połowa tego wieku, kiedy w Rosji zaczęto też krytycznie oceniać teologię zachodnią i kierunki w niej istniejące. Ukazały się liczne tłumaczenia dzieł z zakresu nauki moralności. Interesowano się jednak bardziej autorami protestanckimi niż katolickimi, co było uwarunkowane ówczesnymi tendencjami w rosyjskiej te-

¹ S. Tyszkiewicz, *Moralistes de Russie*, Rome 1951 s. 3. Por. tenże, *Le visage de l'Orthodoxie*, Cahiers de la Nouv. Rev. Theol. 10 (1954) s. 32.

² T. Popow, *Nrawstwiennoje Bogostowije i jego sowriemiennyje zadaczi*, ŻMP 21 (1958) nr 3 s. 69—76; N. Mładin, *Die Grundzüge der orthodoxen Ethik*, Kyrios 8 (1968) s. 85—95; M. Kruszyłowicz, *Współczesna myśl prawosławia rosyjskiego w aspekcie ekumenicznym*, RTK 16 (1969) nr 3 s. 49—63; J. Pryszmont, *Die Wesenszüge der orthodoxen Ethik*, Kyrios 13 (1973) s. 159—169; tenże, *Prawosławna teologia moralna. Próba określenia specyfiki*, CTh 45 (1975) nr 2 s. 38—51; P. Ch. Demetropoulos — I. Pantschowski, *Orthodoxe christliche Ethik*. W: LChM (1976) kol. 1244—1268.

ologii wywodzącymi się jeszcze z XVIII w. W tym też okresie pojawiły się w Rosji próby bardziej samodzielnych ujęć teologii moralnej, uwzględniające wyraźniej specyfikę prawosławia i jego duchowości. Miała również wówczas miejsce interesująca dyskusja wśród teologów rosyjskich na temat odnowy teologii moralnej. Próbą przybliżenia moralistyki rosyjskiej XIX w. jest niniejsze omówienie nauki bp. Teofana Pustelnika, który uchodzi za wybitnego reprezentanta prawosławnej teologii moralnej.³

I. EKONOMIA ZBAWIENIA A ŻYCIE CHRZEŚCIJAŃSKIE

Badacze dorobku bp. Teofana zgodnie stwierdzają, że podstawową ideą jego nauki jest idea zbawienia. Rozwijając ją, teolog prawosławny uwypatnia te aspekty, które mają zasadniczą wagę dla jego ujęcia teorii życia chrześcijańskiego. Historię zbawienia uważa Teofan za fundament teologii moralnej i jej krótki wykład umieszcza na początku swego „Zarysu nauki moralnej”.⁴ Często też nawiązuje do niej w swoich pismach. Stąd jest rzeczą słuszną przedstawić ekonomię zbawienia w ujęciu Teofana — przynajmniej w zasadniczych liniach — jako punkt wyjścia jego doktryny moralnej.

W myśli teologicznej Teofana podstawowe znaczenie posiada stwierdzenie, iż Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo.⁵ Wskazuje ono także, zgodnie zresztą z ogólnie przyjętą nauką Ojców Kościoła i teologii Wschodu, na przeznaczenie człowieka do obcowania z Bogiem.⁶ Grzech pierworodny pierwszych rodziców uszkodził i zaciemnił obraz Boga w człowieku oraz stał się przyczyną utraty podobieństwa Bożego, tj. dynamizmu dążenia do Boga. Upadek ten jako odejście człowieka od Stwórcy nie tylko zniweczył wspólnotę człowieka z Bogiem, lecz jednocześnie przekreślił samą możliwość zbliżenia się do Niego.⁷

Równie tragicznie zaznaczył się wpływ grzechu na wewnętrzną strukturę człowieka, który nie tylko utracił pierwotną świętość i nieskalaność, lecz został głęboko zraniony w swojej

³ Por. J. Pryszmont, *Bp Teofan Pustelnik — moralista prawosławny (1815—1894). Życie i twórczość*, STV 15 (1977) nr 2 s. 113—135.

⁴ Teofan, *Nacertanije christianskogo nrawouczeniija*, Moskwa 21895 s. 9—32.

⁵ Tamże, s. 33.

⁶ Tenże, *Piśma o christianskiej żyzni*, S. Pietierburg 1880 s. 109 n.

⁷ Tenże, *Nacertanije*, dz. cyt., s. 12—15.

naturze.⁸ Grzech do tego stopnia zniekształcił tę naturę, że stan człowieka po upadku można określić jako utratę życia prawdziwego, a poddanie się śmierci. Duch przestał zajmować przysługujące mu pierwotnie uprzywilejowane miejsce, które odąd zajęły władze niższe, mające swą siedzibę w duszy zmysłowej i ciele.⁹

Stanu tego człowiek nie mógł naprawić o własnych siłach. Przy tym niemożliwe było zarówno zadośćuczynienie „obrazonej prawdzie” Boga i przywrócenie Jego życzliwości, jak i wykonanie należnych ze strony człowieka dobrych aktów, których wartość odpowiadałaby doskonałości i świętości Boga.¹⁰ W dziele zbawienia było również konieczne uczynienie człowieka zdolnym do opierania się złym skłonnościom i zapewnienia mu siły do postępowania zgodnie z jego celem. Musiała więc nastąpić radykalna odnowa uszkodzonej natury ludzkiej. Człowiek musiał otrzymać zaczyn nowego życia, nową jego zasadę. Było to możliwe jedynie pod warunkiem połączenia pierwiastka ludzkiego z twórczą, niepodlegającą zmianom nadprzyrodzoną siłą. Tak pojętego dzieła naprawy dokonać więc mógł tylko Bóg i to na drodze połączenia się z naturą ludzką.¹¹ W ten sposób Teofan nie tylko uzasadnia konieczność zbawienia, ale i formę, w jakiej miało ono być dokonane. Choć w dowodzie swym opiera się na danych Pisma św. i zaistniałych faktach, to jednak uważa, że konieczność takiej formy jako logicznie uzasadnionej i spełniającej wszystkie wymogi rozumu jest sama w sobie oczywista. Niemniej, jak stale podkreśla, dzieło zbawienia było aktem miłości i miłosierdzia Boga wobec ludzi.

Wszystkie te warunki spełnił Chrystus, Bóg człowiek, Logos wcielony. Już we wcieleniu Słowa Bożego nastąpiło zespolenie Boga z naturą ludzką, a tym samym dokonał się pierwszy

⁸ Tenze, *Tolkownanije postanija sw. Apostola Pawła k Jefiesiejam*, Moskwa 1893 s. 55.

⁹ Teofan uważa za przedmiot dyskusji trychotomizm uznający w człowieku istnienie trzech części składowych: ducha, duszy (zmysłowej) i ciała, opowiada się jednak za nim i w praktyce jest mu najczęściej wierny.

¹⁰ Teologia prawosławna pod pojęciem „prawdy Bożej” rozumie całość porządku ustalonego przez Boga. Został on naruszony i zniekształcony przez grzech pierwszych ludzi, a tym samym zachwiana została sprawiedliwość. Usprawiedliwienie, po rosyjsku *opravdanije*, oznacza przywrócenie porządku prawdy i sprawiedliwości. K. Onasch, *Geist und Geschichte der russischen Ostkirche*, Berlin 1947 s. 34.

¹¹ Teofan, *Naczerthanije*, dz. cyt., s. 18—27.

i zasadniczy akt jej uzdrowienia i podźwignięcia.¹² Uwypuklając zgodnie z duchem teologii wschodniej znaczenie wcielenia, Teofan nie umniejsza jednak wagi śmierci Chrystusa na krzyżu. Cierpienia i śmierć Chrystusa stanowią, według jego wyrażenia, centralny punkt w dziele zbawienia.¹³ Przyjąwszy na siebie grzechy ludzkości, Chrystus zadośćuczynił za nie Bogu przez jak najdalej idące wyniszczenie siebie (*kenosis*), odnosząc potrójne zwycięstwo: nad grzechem, szatanem i śmiercią. Otworzyło ono drogę do pojednania człowieka z Bogiem i dostęp do darów zbawczych służących odnowie człowieka. Odnowa ta, dokonana najpierw w osobie Jezusa Chrystusa, znalazła ostatecznie dopełnienie w Jego zmartwychwstaniu. W Chrystusie bowiem zmartwychwstałym, nastąpiło wskrzeszenie do nowego życia wszystkich ludzi, którzy odtąd mogą uczestniczyć w Jego nieskończonej, boskiej mocy. Wniebowstąpienie zaś stanowi ukoronowanie dzieła zbawienia, ponieważ w akcie tym cała ludzkość została podniesiona do wyżyn życia Bożego. Jednocześnie stało się podstawą zesłania Ducha Św., który kontynuuje dzieło zbawienia, przekazując jego owoce ludziom i dokonując ich uświęcenia.

W przedstawionym ujęciu zbawczego dzieła Chrystusa charakterystyczna jest myśl o dokonanych przez Niego odrodzeniu człowieczeństwa. Wprawdzie Teofan mówi o pojednaniu na nowo ludzkości z Bogiem przez Chrystusa, który zniszczył przegrodę nie do przebycia między Bogiem i człowiekiem, jaką stworzył grzech pierwszych rodziców, lecz widzi w tym tylko część dzieła zbawienia. Pojednanie to bowiem byłoby czymś niepełnym, połowicznym i nietrwałym, gdyby nie nastąpiło rzeczywiste i wewnętrzne odrodzenie człowieczeństwa. Chrystus przywrócił je do stanu pierwotnego, odpowiadającego naturze stworzonej na obraz i podobieństwo Boże i przeznaczonej do obcowania z Bogiem. Dokonał tej odnowy przede wszystkim w sobie, stając się w akcie wcielenia nowym Adamem, tj. człowiekiem doskonałym, w którym duch sprawuje pełną władzę nad stroną cielesną. Dzięki zaś swojej boskiej, nieskończonej mocy stał się również zasadą odnowy i odrodzenia dla

¹² Prawda o wcieleniu, zgodnie z kierunkami w teologii Wschodu, zwłaszcza myśli św. Maksyma Wyznawcy i św. Jana Damasceńskiego, stała się podstawą dla chrystologii i antropologii prawosławnej. D. O. Rousseau, *Incarnation et Antropologie en Orient et Occident*, Ir 26 (1953) s. 368 n.

¹³ Teofan, *Tolkowanie pastyrskich postanij sw. Apostoła Pawła*, Moskwa 21894 s. 251; *Tolkowanie postanija sw. Apostoła Pawła w Galatam*, Moskwa 21893 s. 213.

wszystkich ludzi, patriarchą, protoplastą i głową odrodzonej ludzkości. Mając bowiem w sobie moc wszczępania nowego, świętego i nieskalanego życia, zapewnił ludziom możliwość jego osiągnięcia.¹⁴

W oparciu o tak rozumianą ekonomię zbawienia Teofan konsekwentnie buduje założenia swojej nauki o życiu chrześcijańskim. Podstawę egzystencji chrześcijanina stanowi, według niego, zacznyn nowego życia, otrzymany w chrzcie przez wszczępanie w Chrystusa i jego zbawcze dzieło. Życie to ma dalej rozwijać się w porządku zbawienia, w którym człowiek, odbudowując swój ład wewnętrzny i przywracając duchowi jego hegemonię, osiąga zarazem własne zbawienie. Chodzi przy tym o usunięcie rozbicia, które było wynikiem zmiany układu sił w człowieku po upadku, gdy popędy ciała i duszy psychicznej zaczęły dominować nad duchem. Stąd Teofan nazywa najczęściej człowieka upadłego istotą cielesną lub psychiczną.¹⁵ Człowiek cielesny kieruje się w swoim postępowaniu własną moralnością. Z jednej strony cechuje ją nastawienie na rzeczy zewnętrzne, ponieważ dotyczy ona życia według zasad tego świata. Z drugiej strony polega na dogadaniu sobie i szukaniu siebie.¹⁶ Znajduje to swój wyraz w intensywnym zaspakajaniu potrzeb ciała i wymagań duszy psychicznej, a nie ducha. Dlatego Teofan w ciele upatruje siedlisko nie tylko namiętności, ale także egoizmu.¹⁷

Egoizm w myśli Teofana urasta do naczelnej zasady postępowania człowieka cielesnego. Stanowi jakby *principium* nieładu moralnego. Synonimy, jakich Teofan używa dla określenia egoizmu (m. in. *samost'*, *samougodije*, *samolubije*), podkreślają skoncentrowanie zainteresowań człowieka wokół własnego „ja”. Nieuporządkowana miłość siebie, jako wynik egoizmu,

¹⁴ *Iże jest' naczatok, arche, naczalo wosstanowlennogo czelowieczestwa. Ono w niem snaczala wosstanowleno, a potom po Niemu sitoju domostroitielstwa Jego wosstanowlajutsja i wsie wosstanowlamyje, pri-lepias' k Niemu wieroju. On naczalo, kak istocznik, iz kojego tieczot wosstanowitielnaja sila, i kak rodoczalnik wosstanowlajemych i norma wosstanowlenija. Tenże, Postanije sw. Pawła Apostoła k Kolossajem i k Filimonu, Moskwa 21892 s. 53.*

¹⁵ *Duch siebie ostawlennyj nie mog uże byt' vlastitielem duszy i tiela, no byt' uwleczen i sam zawładien nimi. Nad czelowiekom wozobladała duszewnost', i stał on duszewien i plotien. Tenże, Czto jest' duchownaja żyżń i kak na niejo nastroitia, Moskwa 51904 s. 74 n.*

¹⁶ *Tenże, Tołkowanije utoroego postanija sw. Apostoła Pawła k Korintianam, Moskwa 21893 s. 38. 136.*

¹⁷ *Tenże, Tołkowanije postanija k Galatam, dz. cyt., s. 395; Czto jest' duchownaja żyżń, dz. cyt. s. 131 nn.; Tołkowanije IX—XVI gław postanija sw. Apostoła Pawła k Rimlanom, Moskwa 1890 s. 242.*

dążąc do zaspokojenia niższych dynamizmów, pozostaje w sprzeczności z naturalnym ukierunkowaniem człowieka jako istoty duchowej na Boga. Egoizm zatem, z którego rodzi się fałszywe nastawienie i wszelkie zło moralne w człowieku, stanowi dla niego złą i groźną siłę.¹⁸ Z tą egoistyczną skłonnością rodzi się człowiek po upadku. Tworzy ona glebę, na której wyrastają wszystkie grzechy. W dziedzinie życia społecznego egoizm stanowi źródło wszelkich tarć i nieporozumień między ludźmi oraz przyczynę wzajemnego odosobnienia i podziałów.¹⁹

Pokonanie egoizmu i przywrócenie prymatu ducha jest równoznaczne z uśmierceniem człowieka starego. Wymaga to przedstawienia i zreorganizowania całego życia, a tym samym ukierunkowania się na inną moralność. Człowiek musi się wyrzec dotychczasowej, egoistycznej moralności z jej życiem według ciała. Przez przyjęcie bowiem chrztu nie został automatycznie uleczony z cielesności, a otrzymał jedynie załazek nowego życia. Pozostały w nim jeszcze siły, „żywioty” (*stichii*) starego człowieka, które pokonać można tylko na drodze przezwyciążenia egoizmu jako ostoi i rdzenia starego człowieka. Skutecznym sposobem osiągnięcia tego jest zaparcie się siebie, które urzeczywistnia się przede wszystkim w umartwieniu, czyli ascezie chrześcijańskiej.²⁰ Ponieważ egoizm jest silnie zakorzeniony w człowieku i wpływa destruktywnie na jego postępowanie, dlatego Teofan kładzie duży nacisk na umartwienie. Konieczność wyniszczenia człowieka grzechu musi w pewnym sensie prowadzić do nienawiści siebie samego.²¹

Tak ogólnie sformułowana zasada postępowania chrześcijańskiego leży u podłoża wszystkich zaleceń moralnych Teofana, który wyraża ją czasem przy pomocy określenia zaczerpniętego z Rz 8,2 o postępowaniu w duchu życia w Chrystusie lub w zgodzie z duchem Chrystusa.²² Postępowanie według ducha

¹⁸ (...) *сила растления нравственного — egoizm со всеми страстями. Tenże, Tolkowanije poslanija k Galatam, dz. cyt., s. 39. Por. Nacertanije, dz. cyt., s. 280.*

¹⁹ *Tenże, Tolkowanije IX—XVI gław postanija k Rimlanam, dz. cyt., s. 343; Tolkowanije poslanija k Jefesiejam, dz. cyt., s. 559.*

²⁰ *Tenże, Put' ko spasieniju. Kratkij oczerk askietiki, t. 2, Moskwa 1868 s. 10.*

²¹ *Tenże, Nacertanije, dz. cyt., s. 147—150; Piśma o christ. żyzni, dz. cyt., s. 236—239; Put', dz. cyt., s. 6—9.*

²² *Gławnoje dieło u nas — diejstwitielnaja żyzn' w duchie Christowym. Tenże, Put', dz. cyt., t. 1, s. 3. Por. Słowa S. Pjetierburgskoj Akademii Riektora, S. Pietierburg 1850 s. 32; Piśma k raznym licam o raznych przedmiotach wiery i żyzni, Moskwa 1892 s. 447; Słowa k Władimirskoj pastwie, Władimir 1869 s. 533; Tolkowanije poslanija k Galatam, dz. cyt., s. 392 nn.*

Chrystusowego nie jest, zdaniem Teofana, niczym innym, jak postępowaniem zgodnie z naturalnym przeznaczeniem człowieka, nadanym mu w akcie stworzenia jako istocie posiadającej ducha. Stąd życie według ducha, tzn. jako istoty, która stara się zapewnić prymat duchowi, stanowi właściwą normę postępowania człowieka odkupionego i jest równoznaczne z realizacją zbawienia.²³ Życie zaś chrześcijańskie jako proces uduchowienia jest zarazem jednoczeniem się z Chrystusem. Przeciwstawia się ono zawsze życiu według ciała, tj. według zasad tego świata.²⁴ Takie postępowanie według ducha oznacza też życie w Duchu Św., Trzeciej Osobie Trójcy Św., który poprzez swoje dary uzdalnia i udziela mocy do urzeczywistnienia ładu właściwego człowiekowi odkupionemu. W ten sposób dokonuje się odrodzenie i wewnętrzna przemiana w człowieka duchowego oraz kształtowanie należytych postaw moralnych. Tylko na tej drodze może człowiek osiągnąć wspólnotę z Bogiem oraz ją pogłębiać i umacniać.²⁵

II. ŹRÓDŁA ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Odbudowa upadłej natury ludzkiej jako realizacja zbawienia jest w życiu każdego chrześcijanina procesem złożonym i wielowarstwowym. Bp Teofan wyróżnia w nim dwa podstawowe i współzależne czynniki: działanie Boże oraz własny wysiłek człowieka. Stanowią one źródła, z których rodzi się działanie specyficznie chrześcijańskie.

W podkreślaniu wielkości skażenia przez grzech natury ludzkiej oraz idącego za tym nieładu wewnętrznego i słabości człowieka Teofan jest wręcz pesymistą. Przypomina pod tym względem innego moralistę rosyjskiego, bp. Innocentego chersońskiego (Borysowa), który przedstawia stan człowieka po upadku w jeszcze ciemniejszych barwach.²⁶ U obu może to być w jakiejś mierze wpływ nauki protestanckiej, który w teologii rosyjskiej jeszcze w XIX w. był dość silny. Akcentując niezdolność człowieka do moralnie dobrego działania, Teofan podkreśla tym mocniej konieczność pomocy Bożej w realizacji zbawienia. Pomoc tę, uzdalniającą człowieka do życia prawdziwie chrześcijańskiego, nazywa Teofan zwykle łaską, chociaż nie-

²³ (...) *jeśli chotitie żyt' w duchie — w czym i sostoit sodiewanije spasionija* (...). Tenże, *Czto jest' duchownaja żyzn'*, dz. cyt., s. 217.

²⁴ Tamże, s. 132 nn.

²⁵ Tenże, *Tołkowanije pastyrskich postanij sw. Pawła Apostoła*, dz. cyt., s. 370.

²⁶ Por. S. Tyszkiewicz, *Moralistes*, dz. cyt., s. 81.

kiedy określa tym mianem wszystkie dobrodziejstwa świadczone człowiekowi przez Boga. Zazwyczaj mówi o łasce jako o czynniku, który wynosi człowieka do stanu nadprzyrodzonego i rodzi w nim życie Boże, co się dokonuje przede wszystkim we chrzcie, bądź też jako o sile, dzięki której człowiek może w sobie życie Boże podtrzymać i rozwijać. Teofan więc w zasadzie nie rozróżnia między łaską uświęcającą i uczynkową. Nie podaje też definicji łaski w ścisłym tego słowa znaczeniu. Określa ją jedynie wychodząc z etymologii rosyjskiego terminu *blagodat*, i stąd rozumie ją jako dar, który pochodzi z życzliwości i przychylności Boga. Najczęściej nazywa łaskę działaniem Bożym w człowieku i siłą zbawczą.²⁷

W łasce przejawia się działanie całej Trójcy Św., ale szczególnie stanowi ona owoc zbawczego dzieła Chrystusa. Chrystus, twórca całej ekonomii zbawienia ludzkości, dokonuje zbawienia w każdym wierzącym. Jest więc dawcą i źródłem łaski, a jako Głowa Ciała rozdziela ją wszystkim członkom według własnego uznania. Stąd życie w łasce oznacza, według Teofana, wszechstronną aplikację wszystkiego, co jest w Chrystusie jako w pełni.²⁸ Jednocześnie autor podkreśla, że łaska jest sposobem działania Ducha Św., którego Chrystus zesłał w wyniku dokonanego przez siebie odkupienia. Duch Św. zatem rodzi w człowieku życie Boże, oświeca go i nim kieruje, przekształca wewnątrznie, dokonując całkowitej odnowy. Teofan przypisuje Duchowi Św. nie tylko całość tej przemiany, lecz także wszystkie jej etapy, aż do zjednoczenia z Chrystusem włącznie.²⁹ Chrześcijanin, według niego, to człowiek, który żyje Duchem Św., jest Jego nosicielem i świątynią, został przez Niego namaszczoney i posiada Jego pieczęć na sobie.

Bp Teofan opisuje też, w jaki sposób odbywa się lecznicze i uzdrawiające działanie łaski. Może ona dźwignąć i uleczyć słabość człowieka przyjmującego Chrystusowy porządek zbawienia, gdyż jest mocą Bożą, która wskrzesiła z martwych Chrystusa. Jako taka odnawia całą duchową strukturę czło-

²⁷ *Blagodat'* — siła wo spasienije, i wsiakoje dobro ot niejo. Teofan, *Tolkowanije postanija sw. Pawła Apostoła k Filipijcam*, Moskwa 1883 s. 285.

²⁸ Tenże, *Pisma k raznym licam*, dz. cyt., s. 56; *Tolkowanije postanija k Jefesiejam*, dz. cyt., s. 148; *Tolkowanije pierwych wośmi gław postanije postanija sw. Pawła Apostoła k Rimlanam*, Moskwa 1890 s.239;

²⁹ *Sila Ducha Swiatogo zarożdajet duchownuju żyzn': ona ze poddierżywajet jejo i k sowierszenstwu wiediot, ot niej i wsio dwiżetsja w duchownoj żyzni*. Tenże, *Tolkowanije IX—XVI gław postanija k Rimlanam*, dz. cyt., s. 361.

wieka, przywracając mu wewnętrzną harmonię. Działanie to dociera bezpośrednio do osłabionego przez grzech ducha ludzkiego, którego łaska podnosi ze snu letargicznego i budzi do nowego życia. Tym samym inspiruje uczucia i nastawienia właściwe człowiekowi jako istocie duchowej, mianowicie, bojaźń Bożą, wrażliwość sumienia, poczucie niewystarczalności rzeczy stworzonych, chęć podobania się Bogu, pragnienie lepszego życia. Innymi słowy, Duch Św. w swym uświęcającym działaniu udziela duchowi ludzkiemu potrzebnej siły i uzdalnia go do przewyciężenia grzechu oraz oczyszczenia podłoża, z którego wyrasta, a więc przełamania egoizmu i wykorzenienia namiętności.³⁰

Pustelnik z Wyszy naświetla też rolę i znaczenie łaski na poszczególnych etapach życia chrześcijańskiego. Łaska, według niego, umożliwia człowiekowi przede wszystkim wejście w siebie, poznanie tajemnic Bożych i zrozumienie spraw życia w kategoriach nadprzyrodzonych. Stoi więc ona u początków świadomego przyjęcia porządku zbawienia, czyli nawrócenia, gdyż oświetlając władze poznawcze człowieka jednocześnie skłania jego wolę do podjęcia decyzji o wyborze drogi zbawienia. Działanie łaski szczególnie wyraźnie zaznacza się w zerwaniu z grzechem. Chrześcijanin bowiem mimo chrztu ma jeszcze w sobie zbyt wiele z człowieka cielesnego i przewyciężenie grzechu stanowi dla niego największą trudność.³¹ Łaska wszczepiając wierzącego w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, który pokonał wszelkie zło, daje możliwość wyzwolenia się spod zakonu grzechu, zniszczenia jego więzów i oczyszczenia swojego serca. To zbawcze działanie łaski rozciąga się także na cały proces pokonywania egoizmu i wykorzeniania namiętności, czyli na cały okres stopniowego wprowadzania wewnętrznego ładu i kształtowania człowieka duchowego.

Równie skuteczna jest pomoc łaski w formowaniu pozytywnej postawy chrześcijanina jako nastawienia na wyższe wartości. Kierując postępowaniem chrześcijanina, łaska udziela mu natchnień do pełnienia dobra, rodzi odpowiednie usposobienia, których naturalnym owocem jest pełnienie przykazań. W ta-

³⁰ *Bożestwiennaja blagodati', zowuszczaja ko spasieniju w Gospodie, diejstwujeť priamo na duch. I on ukrieplaś wozdiejstwujem blagodati, prichodit w dwiżenije, wozwyszajetsia nad duszewnost'ju, uwlekajet ich usled siebia, i dielajet, czto czelowiek wsiem swoim suszczestwom rieszajet — byt' s Gospodom i chodit' po wole Jego. Tenże, Tołkowanije postanija k Jefiesiejam, dz. s. 108.*

³¹ *Tenże, Piśma k raznym licam, dz. cyt., s. 143; Czto jest duchownaju żyżń, dz. cyt., s. 135; Tołkowanije postanija k Gałatam, dz. cyt., s. 40.*

kim spojrzeniu Teofana na łaskę mieści się także jego nauka o wszczepieniu cnót teologalnych, zwłaszcza wiary, jak również cnót moralnych. Łaska więc sprawia, że człowiek w pełni akceptuje zasady życia według ducha i w ten sposób przyczynia się do przemiany jego serca, umysłu i całej psychiki. Czyni z niego człowieka prawdziwie duchowego i napełnia go życiem Chrystusowym.³² Darem łaski jest również ustawiczna czujność, która sprawia, że wierzący potrafi zdobyć się na trwałą wysiłek i ciągłą pracę nad sobą. Zapewnia ona stałość całej postawie chrześcijanina, który dzięki niej osiąga ostatecznie harmonię i pokój z Bogiem w Chrystusie. Przy tym we wszystkich sytuacjach życiowych łaska napełnia chrześcijanina nadzieją wiecznego szczęścia. Można więc ogólnie stwierdzić, że czyni ona człowieka prawdziwie duchowym i rodzi w nim życie w Chrystusie.

Wyposażenie w łaskę uważa Teofan za cechę najbardziej wyróżniającą chrześcijaństwo od innych religii. Nie nauka moralna, mimo jej bezspornej wzniosłości, lecz właśnie łaska jest tym znamieniem, które stanowi najgłębszą specyfikę chrześcijaństwa.³³ Nietrudno zauważyć tutaj wpływ św. Pawła, który według własnych słów Teofana, całą uwagę skupił na łasce.³⁴ W podkreślaniu znaczenia łaski Teofan idzie niekiedy tak daleko, iż wydawać by się mogło, że przypisuje jej wszystko w życiu chrześcijańskim, nie pozostawiając miejsca na inicjatywę i wysiłki człowieka. Wrażenie to powstaje na skutek sugestywnego sposobu pisania Pustelnika, który często zbyt mocno akcentuje zagadnienia przez siebie aktualnie omawiane. Obok jednak uwydatnienia decydującej roli łaski w realizacji zbawienia z równym naciskiem podkreśla konieczność współpracy z nią człowieka. Wprawdzie łaska została darmo przyznana człowiekowi, lecz nie jest darmo udzielana i bez współpracy człowieka pozostawia jego serce nietknięte. Człowiek musi sam zdobyć zbawienie, które zostało dla niego przygotowane.³⁵ Chrześcijaństwo bowiem nie jest piękną teorią, lecz

³² Tenże, *Tołkowanie postanija k Kolossajem*, dz. cyt., s. 245 n.

³³ *Suszczestwo christianstwa sostoit w obnowlenii padszego jestiestwa naszego blagodat'ju Swiatogo Ducha*. Tenże, *Tołkowanie postanija k Galatam*, dz. cyt., s. 248. *Otliczyje christian jest' oblagodastwowanije*. Tamże, s. 223. *Nie w poniatijach siła Nowogo Zawieta, a w blagodatı Ducha*. Tenże, *Tołkowanie wtorogo postanija k Korinfianam*, dz. cyt., s. 9.

³⁴ Tenże, *Tołkowanie postanija k Galatam*, dz. cyt., s. 223.

³⁵ Tenże, *Piśma k raznym licam*, dz. cyt., s. 158.

stawia konkretne i duże wymagania w zakresie działania.³⁶ Zdobywanie zbawienia, czyli przemiana człowieka cielesnego w człowieka duchowego, urzeczywistnia się przez własny trud i wysiłek każdego. Chrześcijanin w koncepcji Teofana jest człowiekiem czynu, który ustawicznie zмага się ze sobą, bo nie wolno mu pozostać w stanie snu duchowego.

Przyoblekanie się w nowego człowieka wymaga wytężonej działalności wszystkich władz człowieka jako koniecznego warunku rozwoju życia Bożego. Samo przyjęcie chrztu i innych sakramentów nie wystarcza. „Żywioly” bowiem starego człowieka stanowią nadal źródło zamętu i nieporządku, wywierając wpływ na jego postępowanie.³⁷ Jedynie konsekwentny i zdecydowany wysiłek może zapewnić owocność w działaniu łaski i przekształcaniu człowieka w istotę zgodną z pierwotnym planem Boga.³⁸

Czynna postawa chrześcijanina powinna objąć wszystkie dziedziny i etapy życia. Specjalny nacisk kładzie Teofan na znaczenie czynu ludzkiego przy wstępnym kroku w życiu moralnym, tj. z chwilą wejścia na drogę pokuty i nawrócenia po zerwaniu z grzechem. Wtedy nierzadko trzeba się zdobyć na stanowczą decyzję. Jeszcze bardziej podkreśla Teofan potrzebę trudu człowieka na etapie dojrzewania wewnętrznego, który też nie jest pozbawiony dramatycznych napięć, jakie są nieodłączne od życia chrześcijańskiego poważnie traktowanego.³⁹ Wewnętrzne bowiem przeobrażenie i oczyszczenie, które jest warunkiem zatopienia się w Bogu i zjednoczenia z Nim, również nie obywa się bez trudu i cierpienia, gdyż realizuje się przez współukrzyżowanie z Chrystusem.

Dla określenia czynnej postawy chrześcijanina Teofan posługuje się często terminem *podwíg*, który oznacza czyn bohaterski, nadzwyczajny zryw, dokonanie czegoś szczególnie trudnego. Wprawdzie *podwiżnikami* w piśmiennictwie prawosław-

³⁶ *Mieźdu tiem christianstwo jest' dielo. Tieorija jego oczeń korotka — jejo možno sowmiesti', w nieskolkih słowach, no dielo jego konca nie imiejet. Tenże, Tolkowanije wtorigo postanija k Korinťianam, dz. cyt., s. 281.*

³⁷ *Zdies' my wozroždajemsia, potuczajem nowuju żyźń w Gospodie naszym Christie; no i stichii wietchogo czełowieka ostajutsia w nas, diejstwujut i uwlekajut. Wot — iz etich dwuch rodników istoczajuťsja wsie potoki diejanij naszych. Tenże, Słowa Riektora, dz. cyt., s. 31.*

³⁸ *Tenże, Tolkowanije IX—XVI gław postanija k Rimlanam, dz. cyt., s. 203.*

³⁹ *Tamże. s. 296; tenże, Sobranije pisiem, t. 1, Moskwa 1898 s. 142; O pokajanii, priczaszczeniі sw. Christowych tain i isprawlenii żyźni, S. Pietierburg 1868 s. 213.*

nym nazywa się tych, którzy całkowicie poświęcili się Bogu, tj. wybitnych ascetów, Teofan jednak stoi na stanowisku, że każdy chrześcijanin winien się zdobyć na bohaterski wysiłek, jako niezbędny warunek powodzenia w realizacji zbawienia. Całe bowiem życie chrześcijańskie winno nosić znamię heroizmu i jest nie do pogodzenia ze stosowaniem półśrodków i leniwością.⁴⁰ Heroizm ten winien się ujawnić przede wszystkim w zaparciu się siebie samego, co jest niezmiernie trudne i zarazem ważne w kształtowaniu nowego człowieka. Środkami ku temu są zarówno dobrowolnie wybrane umartwienia, jak i cierpienia, które los zsyła. Cierpienia stanowią istotny element formacji wewnętrznej chrześcijanina, gdyż — według słów Teofana — są one kanałami życia Chrystusowego, które dokonują wewnętrznej odnowy chrześcijanina.⁴¹ Tylko ten prawdziwie żyje w Chrystusie, kto się daje przybić do Jego krzyża. Zaparcie siebie i umartwienie są tak istotne dla życia chrześcijańskiego, że Teofan nie waha się widzieć w nich znamion, praktycznie odróżniających wyznawców Chrystusa od pogan.⁴²

Za Ojcami Kościoła bp Teofan porównuje często pracę nad sobą do walki. Według wyrażenia Pustelnika jest to walka na śmierć i życie w dosłownym znaczeniu tych słów.⁴³ Zdecydowanie obok żarliwej gorliwości powinno cechować życie prawdziwie chrześcijańskie. Wynika stąd konieczność stałości i wytrwałości. Nie można w przystępie gorliwości rozpoczynać pracy nad zbawieniem, a potem ją zarzucać. Stałość i nieustępliwość muszą zawsze towarzyszyć wysiłkom chrześcijanina, w którego życiu nie może być mowy o stosowaniu ulg czy pobłażaniu sobie. Nie jest więc zgodne z duchem chrześcijańskim nastawienie kwietystyczne, poszukiwanie spokoju i zadowolenia w życiu.⁴⁴

Podkreślanie konieczności czynu chrześcijańskiego jest jedną z charakterystycznych cech nauki bp. Teofana, którą należy ujmować w kontekście znanej skłonności prawosławia do kontemplacji. Warto pamiętać, że w ujęciu autorów wschodnich droga do jej osiągnięcia prowadzi przez zdecydowaną ascezę, zaparcie się siebie, podwиг, które warunkują zdobycie ładu wewnętrznego i uciszenia. Mniej wprawdzie mówi się w moralistyce prawosławnej o postawie wobec bliźnich oraz

⁴⁰ Tenże, *Pisma k raznym licam*, dz. cyt., s. 162 n.

⁴¹ Tenże, *Tołkowanije wtorogo poslanija k Korinťianam*, dz. cyt., s. 163.

⁴² Tenże, *Pisma o christ. žyźni*, dz. cyt., s. 113; *Słowa k Władimirskoj pastwie*, dz. cyt., s. 392; *Słowa Riektora*, dz. cyt., s. 86.

⁴³ Tenże, *Pisma k raznym licam*, dz. cyt., s. 162. 191.

⁴⁴ Tenże, *Słowa Riektora*, dz. cyt., s. 300.

wymaganiach dotyczących życia społecznego, ale teologowie prawosławni zajmują się tą dziedziną, chociaż wysuwają tylko ogólne normy. Podobnie ogólny charakter noszą zalecenia Teofana w zakresie etyki indywidualnej i społecznej, z tą jednak różnicą, że autor ten domaga się czynnej miłości bliźniego.

III. CHRYSOLOGICZNY I EKLEZJALNY WYMIAR MORALNOŚCI

Wewnętrzna przemiana człowieka jako wynik działania łaski Bożej i współpracy z nią człowieka przybiera rozmaite formy i znajduje wyraz na wielu odcinkach życia moralnego. Na szczególną uwagę zasługują dwa podstawowe wymiary życia chrześcijańskiego w ujęciu Teofana, mianowicie życie w Chrystusie i życie w Kościele. Jakkolwiek oba te aspekty są zbieżne i wzajemnie się uzupełniają, jednak ich oddzielenie pozwoli w sposób bardziej przejrzysty przedstawiać znamienne założenia jego doktryny moralnej.

Pierwsza forma — życie w Chrystusie — dotyczy głównie życia indywidualnego. Kategoria ta w nauce Teofana sprowadza się do zasadniczej tezy, że przywrócenie natury ludzkiej do stanu pierwotnego, jej odnowa i odrodzenie jako realizacja zbawienia i główne zadanie życia chrześcijańskiego jest niczym innym, jak byciem w Chrystusie, budowaniem, podtrzymywaniem i pogłębianiem życia Chrystusowego w sobie i coraz ściślejszym jednoczeniem się z Chrystusem. Zagadnienia tego teolog prawosławny nie omawia w systematycznym wykładzie, lecz rozwija je obszernie i często do niego powraca w swoich dziełach.

Wypowiedzi Teofana w tej dziedzinie są nie tylko metaforycznymi zwrotami, lecz obrazowym przedstawieniem obiektywnej rzeczywistości. Świadczą o tym terminy, jakich używa Teofan, np.: być lub żyć w Chrystusie, przyłączyć się do Chrystusa, przyoblec się w Chrystusa, gościć u siebie Chrystusa, mieć u siebie na mieszkaniu Chrystusa, przebywać w Chrystusie, być wszczepionym w Chrystusa, zwłaszcza zaś w Jego życie, śmierć i zmartwychwstanie, być zakorzenionym w Chrystusa, osiągnąć wspólnotę z Chrystusem. Jak widać, w większości są to obrazy i porównania zaczerpnięte z Pisma św., zwłaszcza z Ewangelii i listów św. Pawła. Niektórymi przenośnikami i porównaniami posługuje się Pustelnik z Wyszy szczególnie chętnie. Pomagają mu one dokładniej wyrazić pewne odcienie głoszonej prawdy.

Szerzej rozwija Teofan metaforę o wkorzeniu w Chrystusa. Podobnie jak drzewo zapuszcza korzenie głęboko w ziemię, by czerpać z niej soki żywotne, tak chrześcijanin korzeniami swojego życia winien tkwić w Chrystusie, by z Niego przez łaskę czerpać siły do życia duchowego. Drzewo można przesadzić i może ono rosnąć gdzie indziej, wierzący natomiast nie może istnieć poza Chrystusem, gdyż straci życie prawdziwe i żyć będzie tylko życiem pozornym. Jedynie wkorzenie w Chrystusa może zapewnić owocność w realizacji zbawienia.⁴⁵

Podobnie obrazowa jest wypowiedź Teofana o stopieniu się z Chrystusem w jedno, gdyż — jego zdaniem — Chrystus w wierzącym ma się jakoby rozpuścić.⁴⁶ Mówiąc inaczej, serce ludzkie ma wchłonąć Chrystusa, tak iż będą już nie dwa serca, lecz jedno.⁴⁷ Chrześcijanin, według jeszcze innego wyrażenia Teofana, ma tak przylgnąć do Chrystusa, że stawszy się z Nim jedno, będzie myślał Jego myślami, pragnął Jego pragnieniami, odczuwał jego uczuciami i we wszystkim będzie okazywał przebywającego w nim Chrystusa.⁴⁸ Często też Teofan nawiązuje do tekstu Ef 3, 17 twierdząc, że chrześcijanin to człowiek, w którym Chrystus mieszka. Zamieszkanie zaś Chrystusa w wierzącym zakłada dokonanie się w nim wewnętrznej przemiany, czyli utrwalenia duchowego człowieka. Chrześcijanin powinien dołożyć wszelkich starań, aby Chrystus mógł znaleźć u niego mieszkanie i stale w nim przebywać. Bp Teofan opisuje również tego rodzaju związek człowieka z Chrystusem w kategoriach przyjaźni i uczuć, jakie łączą dzieci i rodziców, męża i żonę, oblubieńca i oblubienicę.

Więź z Chrystusem ma przy tym charakter dynamiczny.⁴⁹ Jest to bowiem więź żywa, która implikuje ruch i zakłada nieustanny rozwój. Gdy ustaje rozwój, ustaje i życie. Ruch ten należy rozumieć nie jako nieokreśloną zmianę, lecz jako wzrastanie i dojrzewanie w Chrystusie.⁵⁰ Mówiąc o dynamice tego życia Teofan podkreśla, że swoje źródło ma ona w Zba-

⁴⁵ Tenże, *Tołkowanie postanija k Kotossajem*, dz. cyt., s. 101 n.

⁴⁶ Tenże, *Żyżń starca Simieona*, *Duszepoleznoje Czhtienije* 18 (1877) cz. 1 s. 180 n.

⁴⁷ Tenże, *Sbornik askieticzeskich pisanij, izwleczonnych iz patierikow obitielei sw. Władimirskej pastwie*, dz. cyt., s. 40.

⁴⁸ Tenże, *Piśma o christ. Żyżni*, dz. cyt., s. 166; *Tołkowanie pierwogo postanija sw. Apostoła Pawła k Korinfianam*, Moskwa 1893 s. 268 n.;

Słowa k Władimirskej pastwie, dz. cyt., s. 40.

⁴⁹ Tenże, *Tołkowanie postanija k Jefiesiejam*, dz. cyt., s. 102.

⁵⁰ Tenże, *Tołkowanie postanija k Kotossajem*, dz. cyt., s. 102.

wicielu jako dawcy życia. W Nim zawiera się całe bogactwo i pełnia darów Bożych udzielonych ludziom w ekonomii zbawienia. Wielkość ich uwydatnia się zwłaszcza na tle ubóstwa i słabości człowieka. Życie chrześcijańskie jest ciągłym przyswajaniem sobie tych bogactw oraz siły, jakiej Chrystus używa chrześcijaninowi. Z jednej strony Teofan wskazuje na boską potęgę tej siły, która pochodzi od Trójcy Św., a stanowiąc główne misterium ekonomii zbawienia obejmuje całą ludzkość. Z drugiej strony określa ją jako siłę zwycięską, przez którą Chrystus działa lecząc i uzdrawiając słabość każdego człowieka.⁵¹ W ten sposób Chrystus jest podstawą i fundamentem rozwoju w życiu chrześcijańskim i sprawcą świętości.⁵²

Drugim elementem dynamizmu życia w Chrystusie jest współpraca człowieka z Nim i Jego łaską, tj. chrystocentryczne ukierunkowanie wysiłków chrześcijanina. Życie bowiem w Chrystusie jest życiem dla Chrystusa, do czego każdy wierzący jest zobowiązany mocą wszczepienia w Niego przez chrzest.⁵³ Starając się coraz mocniej przyłączyć do Chrystusa, chrześcijanin musi całe swe życie nastawić na Chrystusa. Obowiązkiem więc chrześcijanina jest oddać siebie całego i wszystkim więc władze Chrystusowi, dla Niego trudzić się i cierpieć, ku chwale Jego imienia spełniać swoje czyny. Stąd idea życia dla Chrystusa stanowi najwyższą normę życia chrześcijańskiego. Mianowicie Chrystus jest normą dla tych, którzy stali się w Nim nowymi ludźmi i winni postępować tak, jak przystało należącym do Chrystusa.⁵⁴

Teofan nie ogranicza się jednak do ustalenia normy ogólnej, lecz podaje też bardziej szczegółowe wskazania dla jej realizacji. Obowiązek życia dla Chrystusa, który „za nas umarł i zmartwychwstał” (2 Kor 5, 15), wypełnia chrześcijanin przede wszystkim przez okazywanie posłuszeństwa woli Bożej. Znajduje to swój wyraz w zachowywaniu przykazań i naśladowaniu Chrystusa. Przestrzeganie tych dwóch naczelnych zasad życia chrześcijańskiego prowadzi do ukształtowania odpowiednich postaw. Obok żarliwości i świętości będących wyra-

⁵¹ Tenże, *Słowa k Wladimirskiej pastwie*, dz. cyt., s. 471; *Pisma o christ. żyzn*, dz. cyt., s. 125; *Słowa k Tambowskiej posniewie*, t. 2, Moskwa 1867 s. 62; *Tolkowanie pierwego postanija k Korinfiom*, dz. cyt., s. 86. 554; *Tolkowanie postanija k Jefiesiejom*, dz. cyt., s. 207.

⁵² Tenże, *Tolkowanie postanija k Jefiesiejom*, dz. cyt., s. 207. 453.

⁵³ Tenże, *Tolkowanie IX—XVI gław postanija k Rimlanom*, dz. cyt., s. 234; *Tolkowanie postanija k Kotossajem*, dz. cyt., s. 291.

⁵⁴ Tenże, *Tolkowanie wtorogo postanija k Korinfiom*, dz. cyt., s. 194; *Tolkowanie postanija k Kotossajem*, dz. cyt., s. 53.

zem całego nastawienia chrześcijanina, wiele uwagi poświęca Teofan cnotom mającym odniesienie do Boga (wiara, nadzieja, miłość i bojaźń Boża) oraz takim jak zaparcie się siebie, pokora i pokuta. Najważniejszymi zaś środkami realizacji zbawienia są, według niego, sakramenty i modlitwa. Zwłaszcza tej ostatniej przypisuje Teofan wielką rolę, zachęcając szczególnie do praktykowania tzw. modlitwy Jezusowej.

Wymiar społeczny życia chrześcijańskiego wynika z formy „ustroju zbawienia” (*domostroitelstwo spasienija*, jak Teofan najczęściej określa porządek zbawienia) ustanowionego przez Chrystusa, który sam zdecydował, że podstawowe owoce Jego dzieła są osiągnane w społeczności kościelnej. Nauka Teofana o roli Kościoła w realizacji zbawienia znalazła swoje odbicie w takich określeniach Kościoła, jak: dom zbawienia, społeczność ludzi realizujących zbawienie, skarbnica łask, społeczność zbawionych i zbawiających się, społeczność odkupiona, społeczność ludzi przebóstwionych.⁵⁵ Jeszcze dobitniej myśl tę wyrażają takie sformułowania: Kościół jest społecznością ludzi, którzy dążą do zbawienia w Chrystusie według porządku przez Niego ustanowionego; Kościół jest to społeczność, która się zbawia; Kościół stanowią ludzie, którzy korzystają ze zbawienia Chrystusa i pozostają w łączności z Bogiem. Teofan nazywa Kościół laboratorium Bożym, do którego przychodzi surowy materiał i podlega przekształceniu według wzorów danych z nieba.⁵⁶ Porównuje też Kościół do lecznicy, ustanowionej dla wszystkich ludzi, w której Chrystus jako lekarz uzdrowia, a szafarstwo środków zlecił aniołom i tym, którzy w Jego imieniu sprawują tajemnice Boże.⁵⁷ Ponieważ więc Kościół posiada wszystkie środki potrzebne do realizacji zbawienia, dlatego teolog prawosławny wyprowadza wniosek o wyłączności Kościoła w sprawowaniu zbawienia ludzi i nie waha się twierdzić, że poza Kościołem nie ma i nie może być zbawienia.

Zadanie swe wypełnia Kościół przez dar łaski, słowo Boże i urząd pasterski. Kościół jest jedynym szafarzem łaski, posiadającym władzę udzielania jej w sakramentach.⁵⁸ Mają one charakter kościelno-twórczy, gdyż nie tylko włączają człowie-

⁵⁵ Tenże, *Naczertanije*, dz. cyt., s. 412. 427; *Słowa k Tambowskiej pastwie w 1859 i 1860 godach*, S. Pietierburg 1861 s. 163.

⁵⁶ Tenże, *Myśli na każdy dzień goda po cerkownym cztienijam iz Słowa Bożija*, Domaszniaja Biesiada 14 (1871) s. 919.

⁵⁷ Tenże, *Sobranije pisiem*, t. 6, Moskwa 1900 s. 6.

⁵⁸ Tenże, *Pisma k raznym licam*, dz. cyt., s. 155.

ka w społeczność Kościoła, lecz także uzdalniają do pełnienia zadań właściwych każdemu w ramach społeczności.

Drugą obok łaski i sakramentów siłą zbawczą jest słowo Boże, przez które Teofan rozumie zarówno Pismo św., jak i całość kształt przechowywanych w Kościele i przekazywanych prawd Bożych. Zawiera więc ono Dobrą Nowinę o Bogu i Jego ekonomii zbawienia oraz prawdę o człowieku, o jego beznadziejnym położeniu po upadku i o możliwości zbawienia przez przy-swojenie owoców dzieła Chrystusowego.⁵⁹ Słowo Boże nie jest jednak wyłącznie depozytem utrwalonym, tj. czymś statycznym, lecz zawiera dynamiczną i zawsze żywą prawdę. Nie jest ono też jedynie teoretycznym pouczeniem o faktach z dziejów religii, ale stanowi także ich pogłębione rozumienie, dając każdemu prawdziwe światło tj. mądrość życiową, prowadzącą do zbawienia. Słowo Boże skłania też do modlitwy i budzi drzemiące w człowieku siły ducha, a jednocześnie wtajemnicza w sprawy Boże, przybliża do Chrystusa i prowadzi do życia w Nim.⁶⁰ Chociaż więc w stosunku do sakramentów uważa je Pustelnik za czynnik pomocniczy i przygotowawczy, jest ono prawdziwym pokarmem oraz zwycięską i życiodajną siłą.⁶¹

Trzecim czynnikiem, dzięki któremu Kościół pełni swą misję zbawiania ludzi, jest urząd pasterski, lub — jak czasem Teofan mówi — pasterzowanie. Konieczność urzędu pasterskiego wywodzi teolog prawosławny z faktu, że życie chrześcijanina, który posiada także ciało, nie może się obejść bez elementów zewnętrznych, a więc instytucji, ustaw i praw. Zorganizowane w ramach społeczności Kościoła sposoby dążenia do świętości mobilizują chrześcijan do pracy nad zbawieniem i tę pracę ułatwiają. W tym wysiłku mają pomagać wyznaczeni przez Chrystusa następcy, którzy w złykłych warunkach są jedynymi i wyłącznymi szafarzami dóbr zbawienia. Dzięki nim wierni mają zapewnione kierownictwo sumień i rozmaite formy organizacji życia religijnego. Rolę pomocniczą w pracy nad uświęcaniem mają też spełniać różne zewnętrzne praktyki kościelne, jak liturgia, posty, przystępowanie w określonych terminach do Eucharystii. Teofan, uznając potrzebę

⁵⁹ Tenże, *Tołkowanie wtorogo postanija k Korinfianam*, dz. cyt. s. 131.

⁶⁰ Tenże, *Istołkowanie molitwy Gospodniej słowami swiatych Otcew*, Moskwa 1908 s. 414; *Tołkowanie pierwogo postanija k Korinfianam*, dz. cyt., s. 34 n.

⁶¹ Tenże, *Put'*, dz. cyt., t.2 s. 33; *Tołkowanie wtorogo postanija k Korinfianam*, dz. cyt., s. 82; *Tołkowanie postanija k Kolossajem*, dz. cyt., s. 207.

Kościoła i jego doniosłą rolę w realizacji zbawienia, nie tylko przyjmuje istnienie w Kościele pierwiastka instytucjonalnego, lecz zdecydowanie opowiada się także za ustrojem hierarchicznym jako należącym do istoty Kościoła i pochodzącym z woli i ustanowienia Chrystusa. Uznanie przez Teofana widzialnej strony Kościoła jest znamienne ze względu na ówczesne tendencje w rosyjskim chrześcijaństwie odrzucające Kościół jako instytucję (m. in. L. Tołstoj, paszkowcy) i kierunki w teologii prawosławnej sympatyzujące z protestantyzmem, które podkreślały przede wszystkim duchowy charakter Kościoła.

Niemniej Teofan przykłada również wielką wagę do duchowej strony Kościoła. Znalazło to wyraz przede wszystkim w jego nauce o Kościele jako Ciele Chrystusa. Ujęcie to stanowi integralny element doktryny moralnej Teofana, organicznie związany z całością jego myśli teologicznej. Wywody Teofana w tym zakresie pokrywają się z nauką św. Pawła, co można dostrzec zwłaszcza w jego komentarzach do listów Apostoła narodów. Sięgając często do przerośni św. Pawła o Kościele jako żywym organizmie, Teofan rozwija ją i ukazuje strukturę Kościoła jako zwartą, harmonijną, subtelną, w której wszystkie części zajmują właściwe sobie miejsce zarówno w całości, jak i we wzajemnym do siebie stosunku. Organiczna jedność i współzależność członków Kościoła sprawia, że chrześcijanin nie może żyć wyłącznie własnym jednostkowym życiem, lecz zawsze włączony jest w życie całej wspólnoty wierzących. Dla jej też dobra wszystkie otrzymane od Boga dary powinien wykorzystywać. Życie więc każdego chrześcijanina jest tak ściśle zespolone ze społecznością Kościoła, że odłączenie się od niej sprowadza podobne konsekwencje jak oderwanie się od żywego organizmu, tzn. obumarcie.⁶²

Kościół pojęty jako żywy i prężny organizm odznacza się dynamizmem, który — według słów Teofana — jest przejawem życia Bożego. Oznacza to, że Kościół nie tylko żyje w swych członkach i udziela im życia, lecz także sam wzrasta i rozwija się jako całość.⁶³ Otrzymał bowiem jako wyposażenie duchowe moce ożywcze, „żywioly” (*stichii*) w sensie pozytywnym, tj. prawdę i łaskę. Zespolony ściśle duchem pokoju i miłości zdobywa coraz większą ilość wiernych i prowadzi ich do coraz

⁶² Tenże, *Pisma k raznym licam*, dz. cyt., s. 67; *Tołkowanije pierwszego postanija k Korinfianam*, dz. cyt., s. 627.

⁶³ Tenże, *Tołkowanije wtorogo postanija k Korinfianam*, dz. cyt., s. 143; *Tołkowanije postanija k Jefiesiejam*, dz. cyt., s. 196 n. 307.

większej doskonałości.⁶⁴ Nadaje to całemu życiu chrześcijańskiemu znamię eklezjalne (*cerkownost'*).⁶⁵

Eklezjalność w myśli teologicznej Teofana jest tak charakterystyczną cechą życia chrześcijańskiego, że bez niej traci ono swój specyficzny charakter. Teofan porównuje ją do oddechu lub prawidłowego krążenia krwi w ciele: jest ona odświeżaniem i ożywianiem całej struktury życia duchowego, chroni je przed wszelkiego rodzaju niebezpieczeństwami, trudnościami i pokusami, przed światem i jego duchem. Eklezjalność towarzyszy chrześcijaninowi przez całe jego życie, od pierwszych chwil istnienia aż do śmierci.⁶⁶

Teofan nie ogranicza się do omówienia roli Kościoła jako centrum i źródła życia wiernych, lecz rozciąga ją na całą ludzkość, nazywając Kościół duszą ludzkości. Ponadto Kościół — według niego — stanowi główną scenę wielkich i przedziwnych dzieł Bożych w skali kosmicznej, będąc duchowym centrum wszechświata. Komentując Ef 3, 11 i powołując się na 1 Kor 4, 9 przypomina Teofan, że w dziełach Bożych biorą udział wszystkie stworzenia — do aniołów włącznie. Dzieło bowiem Chrystusa miało na celu nie tylko pojednanie ludzi z Bogiem, lecz także przywrócenie harmonii we wszechświecie oraz zatarcie wprowadzonego przez grzech rozdziału między tym, co ziemskie, a tym co niebieskie.⁶⁷ Stąd odnowienie ludzkości, jakie się dokonuje obecnie w Kościele, będzie uwieńczone przy końcu świata odnowieniem kosmosu, do czego zgodnie z Rz 8, 21 wzdycha całe stworzenie.⁶⁸

IV. NAUKA BP. TEOFANA

JAKO WYRAZ DUCHOWOŚCI PRAWOSŁAWNEJ

Przedstawione w zarysie podstawowe założenia koncepcji życia chrześcijańskiego według bp. Teofana Pustelnika pozwalają zorientować się co do głównych linii prawosławnej teologii

⁶⁴ Tenże, *Tolkowanie wtorogo postanija k Korinfricanam*, dz. cyt., s. 197; *Tolkowanie postanija k Kotossajem*, dz. cyt., s. 144.

⁶⁵ Szczególnie dobitnie wyraża poglądy bpa Teofana o roli Kościoła następujący tekst: (...) *Cerkow jest łono matiernoje, zaczinajuszczozje, wożraźszczajuszczozje i sowierszajuszczozje każdego christianina: (...) Kak niet żyzni i żywych suszczestw wnie prirody, tak wnie Cerkwi niet duchownoj żyzni i duchowno żywuszczych lic. Po czemu, byt' w Cerkwi, w żywom s nieju soczetanii i sojuzie jest' nieotłoznoje ustowije dla zetajuszczych żyt' duchom i w christianskoj priuspiewat' żyzni. Tenże, *Naczertanije*, dz. cyt., s. 32.*

⁶⁶ Tenże, *Piśma k raznym licam*, dz. cyt., s. 266.

⁶⁷ Tenże, *Tolkowanie postanija k Jefiesiejam*, dz. cyt., s. 222.

⁶⁸ Tenże, *Słowa k Wladimiroskoj pastwie*, dz. cyt., s. 77.

moralnej XIX w. Ponieważ zaś teologia ta jest reprezentatywna dla całej moralistyki prawosławnej i ponieważ w późniejszych czasach nie wykazuje większego postępu, naukę Teofana można uznać za wyraz także całej duchowości prawosławia.

Moralisci rosyjscy na ogół w swoich dziełach nie odchodzą od podstawowych prawd biblijnych, zwłaszcza nowotestamentalnych. Podobnie Teofan stanowi przykład stałego odwoływania się do Pisma św., zwłaszcza w przyjęciu historii zbawienia za fundament swoich rozważań teologicznomoralnych. Konsekwentnie przyjęcie za punkt wyjścia ekonomii zbawienia, tj. soteriologii, nadało jego nauce charakter chrystocentryczny, który jest odbiciem wschodniochrześcijańskiej myśli teologicznej. Chrystocentryzm ten, wywodzący się z Biblii, został lapidarnie sformułowany już przez Ireneusza w jego znanym powiedzeniu: Syn Boży stał się tym, czym my jesteśmy, abyśmy się mogli stać tym, kim On jest.⁶⁹ Do zwrócenia uwagi w teologii na osobę Chrystusa przyczynił się okres chalcedoński i spory chrystologiczne. Chrystocentryzm był też charakterystyczny dla teologii bizantyjskiej, np. dla takich autorów, jak św. Symeon Nowy Teolog, św. Grzegorz Palamas, Mikołaj Kabasilas.⁷⁰ Szczególne odbicie znalazł w rosyjskiej myśli religijnej.⁷¹ Ujawnił się w niej m. in. w specyficznym powiązaniu z prawdami o stworzeniu i wcieleniu, z misterium paschalnym, w rozwinięciu idei bogoczwieczności oraz w orientacji pneumatologicznej.⁷² Nauka Teofana stanowi typowy przykład chrystocentrycznego ujęcia w teologii moralnej prawosławia. Chrystus jest — według niego — podstawą, zasadą, źródłem i wzorem życia chrześcijańskiego. Wokół tej prawdy nie tylko koncentruje on swoje wywody, lecz przedstawia ją z głębokim przekonaniem i zaangażowaniem osobistym.

Z chrystocentryzmem wiąże się ściśle pneumatologia Teofana, który w pełni docenia rolę, jaką Duch Św. spełnia w ekonomii zbawienia i znaczenie Jego darów, zwłaszcza łaski dla

⁶⁹ Ireneusz, *Adv. haer.* 5, *Praef.* (PG, t. 7 kol. 1120). Por. Atanazy, *Oratio incarn. Verbi* (PG, t. 25 kol. 191).

⁷⁰ Por. J. Meyendorff, *Le Christ dans la théologie byzantine*, Paris 1969; tenże, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris 1976 s. 203—223.

⁷¹ Por. B. Schultze, *Russische Denker. Ihre Stellung zu Christus, Kirche und Papstum*, Wien 1950; tenże, *Christozentrik im russischen Gedanken*, OKS 8 (1959) s. 105—126; P. Evdokimov, *Le Christ dans la pensée russe*, Paris 1970.

⁷² Por. W. Hryniewicz, *Oryginalność idei chrystocentryzmu w teologii prawosławnej*. W: *Chrystocentryzm w teologii* (red. E. Kopeć), Lublin 1977 s. 101—121.

odnowy wewnętrzznego życia. Przypisując Mu cały proces uświęcenia człowieka i zjednoczenia go z Bogiem, podkreśla także pneumatologiczny sens całego działania ludzkiego. Zgodnie z myślą teologii wschodniej wszystkie środki i praktyki życia duchowego mają służyć oczyszczeniu podłoża dla działania Ducha Św. W ujęciu tym wysiłek człowieka ma polegać na „ściągnięciu” (*stiażanije*) Ducha Św., pod którego wpływem dokonuje się harmonijne zintegrowanie dążeń człowieka obdarowanego wolnością z działaniem łaski.⁷³

Szczególnie godny podkreślenia jest ekklezjalny wymiar myśli Teofana. Prawosławna duchowość, poświęcająca tyle miejsca sprawie zbawienia, nastawiona jest raczej na jednostkę i nie bez podstaw zarzuca się jej, że w zakresie nauki moralności nosi charakter przede wszystkim etyki indywidualnej przy zamiedbaniu aspektu społecznego. Na tym tle wyróżnia się dodatkowo m. in. św. Tychon Zadonski, rozwijający za Janem Chryzostosem naukę Pawła o Kościele jako Ciele Chrystusa.⁷⁴ Ekklezjalność cechowała zresztą całą teologię moralną rosyjską XIX w.⁷⁵ W obecnej prawosławnej teologii moralnej podkreśla się tę cechę jako istotną dla życia chrześcijańskiego.⁷⁶

Zgodnie również z teologią wschodnią wyprowadza Teofan wskazania dla życia chrześcijańskiego z podstawowej idei, jaką dla tej teologii jest dokonana przez Boga ekonomia zbawienia. Stąd jednoznacznie i konsekwentnie określa działanie chrześcijańskie jako przywracanie do pierwotnego stanu natury ludzkiej. W ten sposób ukazuje wielkość tego życiowego zadania człowieka jako jedynie ważnego i nadrzędnego w stosunku do wszelkich innych spraw. Doktryna Teofana potwierdza tym samym wyjątkowe znaczenie idei zbawienia w rosyjskim chrześcijaństwie — owego znanego *spasatsja* jako dewizy i hasła wyrażającego główny imperatyw moralny. Wiele swoich listów Teofan kończy po prostu wezwaniem *spasajties* — zbawiajcie się.

Na tym tle uwidacznia się radykalizm ewangeliczny, który

⁷³ Por. J. Koncewicz, *Stiażanija Ducha Swiatogo w putiach drewniej Rusi*, Paryż 1952; N. Arsien'jew, *Prieobrażenije mira i żyznj*, New York 1959 s. 167—194.

⁷⁴ T. Popow, *Etiko-bogostowskije mirowozrizenija Tichona Zadonskogo*, ZMP 21 (1958) nr 5 s. 51; S. Tyszkiewicz, *Moralistes*, dz. cyt., s. 46 n.

⁷⁵ N. Archangielskij, *Zadacza, sodierżanije i plan sistiemy prawosławno-chrystianskogo nrawouczenija*, Simbirsk 1894 s. 93.

⁷⁶ Por. N. Mladin, *Die Grundzüge der orthodoxen Ethik*, art. cyt., s. 89—92.

stanowi rys charakterystyczny moralistyki rosyjskiej.⁷⁷ Tak np. w pragnieniu dosłownego spełnienia zalecenia Chrystusa o ustawicznej modlitwie prawosławie stworzyło teorię takiej modlitwy, przede wszystkim tzw. modlitwy Jezusowej, mającej u swojego podłoża hezychazm — kierunek we wschodniej duchowości, który kładł nacisk na wewnętrzne wyciszenie jako sposób dojścia do kontemplacji i oglądu Boga. Bp Teofan był gorącym rzecznikiem modlitwy Jezusowej i w swoich pismach, a zwłaszcza listach, gorąco ją zalecał. Opracowana przez niego „Filokalia” służyła jako podręcznik życia duchowego według tej wschodniochrześcijańskiej koncepcji.

Maksymalizm jest również widoczny w nauce Teofana o konieczności ascezy jako wyrazu i warunku *podwigu* całego życia. Maksymalistyczne podejście do życia chrześcijańskiego można dostrzec już w starożytnym chrześcijaństwie w życiu pustelniczym eremitów, udających się na pustynie Małej Azji i Egiptu. Cechował on później mnichów w pustelniach i klasztorach słowiańskiego prawosławia, czy wzbudzających w dobie obecnej ogólne zainteresowanie „starców”. Przejawiał się też w skrajnych przejawach pobożności, takich jak np. słupnictwo oraz zachowana niemal do czasów najnowszych w rosyjskim chrześcijaństwie praktyka ciągłego pielgrzymowania, nieraz przez całe życie (*strannichestwo*), lub realizacja dosłownie pojętej idei „głupich dla Chrystusa” według 1 Kor 4, 10 (*jurodstwo*). Maksymalizm ten — niekiedy opacznie pojmowany — stanowi odbicie monastycyzmu, tak charakterycznego dla życia chrześcijan Wschodu w ogóle, a zwłaszcza dla teologii ascetycznomoralnej. Monastycyzm zaś odegrał wyjątkowo dużą rolę w prawosławiu.⁷⁸ Mnich już od wczesnych wieków stał się na Wschodzie ideałem życia chrześcijańskiego.⁷⁹

Charakterystyczne dla bp. Teofana, jak zresztą i dla całego prawosławia, jest wiążące się z maksymalizmem i monastycyzmem nastawienie eschatologiczne. Przybierało ono często formy krańcowe, np. zalecanie radykalnego odcięcia się od świata i jego spraw, od wszystkiego co przemijające i głoszenie pogardy czy wręcz nienawiści wobec rzeczy ziemskich.⁸⁰

⁷⁷ S. Tyszkiewicz, *Moralistes*, dz. cyt., s. 3; S. Boulgakoff, *L'orthodoxie*, Paris 1958 s. 215.

⁷⁸ I. Smolitsch, *Russisches Mönchtum*, Würzburg 1953; T. Spidlik, *Das östliche Mönchtum und das östliche Frömmigkeitsleben*. W: HOK, s. 543—568; V. Arminjon, *La Russie monastique*, Sisteron 1974.

⁷⁹ F. Heiler, *Die Ostkirchen*, München 1971 s. 294 nn.

⁸⁰ J. Tyciak, *Theologische Denkstile im Morgenland und Abendland*. W: HOK, s. 317—329.

Na tym tle zrozumiąły stać się zarzut, stawiany prawosławiu nieraz w sposób przesadny, co do negatywnego stosunku czy nawet pewnej niezyciowości w podejściu do egzystencjalnych spraw człowieka.⁸¹

Powyższe uwagi o niektórych cechach nauki Teofana na tle myśli i duchowości prawosławia mogą pomóc w dostrzeżeniu swoistości prawosławia i odmienności jego ujęć teologicznych w stosunku do teologii zachodniej. Poznanie nauki Pustelnika z Wyszy, która zasługuje na zainteresowanie ze względu na trafność i głębię a zarazem prostotę swych ujęć, przyczyniłaby się może do zmniejszenia nieporozumień między katolicyzmem a prawosławiem.⁸²

ZAKOŃCZENIE

Posługując się własnymi słowami Teofana można by w następujący sposób streścić jego naukę. Najwyższy cel człowieka, także jako chrześcijanina, polega na obocowaniu z Bogiem, które jest osiągalne tylko w porządku ekonomii zbawienia. Do celu tego z woli Bożej chrześcijanin ma dążyć za pośrednictwem Chrystusa i na drodze zjednoczenia z Nim. Dlatego najwyższą normą życia chrześcijańskiego jest wewnętrzne nawrócenie i przyłgnięcie do Chrystusa przez wiarę oraz przyjmowanie sakramentów w Jego Kościele.⁸³

Sformułowaniu temu, jak zresztą całej nauce bp. Teofana, można zarzucić zbyt ogólny charakter i brak rozwinięcia czy pogłębienia niektórych ważnych zagadnień życia moralnego. Ogólnikowość stanowi zresztą wspólną cechą moralistyki rosyjskiej, noszącej, jak wiadomo, znamię teologii szkolnej. U Teofana jednak uderza położenie akcentu na przemianę wewnętrzną i nawrócenie chrześcijanina. W centrum więc uwagi Teofana stoi nie tylko ukształtowanie człowieka duchowego jako najważniejsze zadanie, lecz również sam proces tej odnowy, tj. kolejne etapy i środki konieczne do jej urzeczywistnienia. Same natomiast normy, które Teofan podaje w formie ogólnej, zajmują go w mniejszym stopniu, chociaż ich nie lekceważy i domaga się pełnienia przykazań jako kryterium wierności Bogu. Daleki jest więc od idei tych myślicieli rosyjskich, którzy głosili anormatywność chrześcijaństwa.⁸⁴

⁸¹ C. J. Dumont, *Catholiques et orthodoxes à la veille du concile*, t. 8 (1961—1962) s. 195.

⁸² Por. S. Tyszkiewicz, *Moralistes*, dz. cyt., s. 127.

⁸³ Teofan, *Naczerzanije*, dz. cyt., s. 66 n.

⁸⁴ Np. Bierdiajew opowiada się za spontanicznym wcielaniem chrze-

Z przedstawionej doktryny moralnej bp. Teofana widać, że chociaż teologia prawosławna wyrosła z tych samych źródeł, co katolicka i opiera się na tych samych przesłankach objawionych, zawiera niekiedy odmienne elementy i ukazuje inne aspekty. W związku z tym nasuwa się pytanie, czy nie byłoby rzeczą wskazaną w uprawianiu katolickiej teologii moralnej poświęcić więcej uwagi samej istocie życia chrześcijańskiego niż normom. W dawniejszych podręcznikach teologii moralnej zagadnienie to schodziło najczęściej na plan dalszy. Potrzeba tego rodzaju przesunięcia akcentu wydaje się w dobie obecnej tym większa, że wiele spraw z zakresu życia moralnego nie należy dzisiaj do oczywistych i ogólnie uznawanych oraz łatwo przyjmowanych. Przy współczesnym pluralizmie i zbyt liberalnym stosunku do wszelkich wskazań moralnych nie tylko uległo zaciemnieniu należyte ich rozumienie, ale także zmniejszyła się świadomość sensu i wartości życia moralnego. Dlatego szczególnie ważne jest dzisiaj jasne ukazywanie, na czym polega prawdziwe życie chrześcijańskie. Nauka bp. Teofana może stanowić pod tym względem źródło cennej inspiracji dla teologii katolickiej.

Die Grundzüge der Moral des Bischofs Theophan des Klausners

Zusammenfassung

Im Unterschied zu allgemeinen Charakteristiken der orthodoxen Moraltheologie beabsichtigt vorliegender Artikel die Grundzüge der Lehre eines hervorragendsten russischen Moraltheologen des 19. Jahrhunderts, von dessen Leben und schriftstellerischen Schaffen wir in einem der vorangegangenen Nummern unserer Zeitschrift berichtet haben (STV 15 (1977) Nr 2 s. 113—135).

Die grundlegende Idee in der Lehre Theophans ist die Heilsidee, die ihm auch als Ausgangspunkt für seine systematische Darstellung der Moral dient. In der Lehre Theophans war der Mensch als Wesen, das nach dem Ebenbild Gottes geschaffen wurde und einen Geist besitzt, Gott zugewandt. Da der Mensch durch die Sünde die Gnade Gottes verlor und seinen Zorn verdiente, verlor er die Fähigkeit, mit Gott

ściągania w życie, dzieląc niechęć rosyjskiej myśli religijnej do zewnętrznych norm. N. Bierdiajew, *Smysł twórczości*, Moskwa 1916 passim; *Russkaja religioznaja idieja. W: Problemy russkogo religioznogo soznania*, Berlin 1924 s. 68 n.

Gemeinschaft zu haben und die Möglichkeit sie in der Zukunft wiederzuerlangen. Zugleich mit der Aufhebung des vertrauten Verhältnisses zu Gott trat die innere Unordnung ein: der Geist verlor die Herrschaft im Menschen und niedere Triebe, die ihren Sitz im Körper und der psychischen Seele haben, gewannen die Oberhand über ihn.

Die Heilstat Christi — in welcher die Menschwerdung eine wesentliche Bedeutung hat — versetzte die Menschheit in der Person Christi in den ursprünglichen Stand zurück. Dank der Früchte der Heilstat Christi kann und soll jeder Christ sein Heil verwirklichen, d. h. seine Natur wiederherstellen. Das soll in einer Umwandlung geschehen, in der Christ die innere Harmonie wieder erlangt und ein geistlicher Mensch wird. Die Umwandlung ist ein Ergebnis der göttlichen Handlung — der Gnade, die in erster Linie auf menschlichen Geist wirkt, ihn weckt und befähigt in Richtung der Erneuerung zu gehen, und dadurch einen heilenden Einfluss auf den ganzen Menschen ausübt. Mit der Gnade soll ein wahrer Christ zusammenwirken, indem er sich durch eine fast heldenhafte Anstrengung (*podvig*) nicht nur von der Sünde trennt, sondern auch den Boden heilt, dem sie erwächst, und die positive Haltung herausbildet. Erstrangige Bedeutung kommt dabei der Überwindung des Egoismus durch Selbstverleugnung.

Die Herausbildung des geistlichen Menschen ist gleichbedeutend mit der Verwirklichung des Heils und erfolgt in Vereinigung mit Christus, der selbst eine lebendige Kraft ist und sie dem Menschen verleiht. Diese Verbundenheit ist dynamisch und sehr eng, was Theophan mit Hilfe vieler bildhaften Vergleiche, hauptsächlich aus der Bibel (z. B. Verwurzelung in Christus, Verschmelzung mit Christus, Wohnen Christi im Gläubigen usw.) unterstreicht.

Das christliche Handeln besitzt neben der individuellen auch eine eklesiale Dimension. Die Kirche — der Leib Christi — schafft sowohl durch ihre Unterstützung und institutionelle Praktiken als auch durch die Erteilung geistiger Gaben, vor allem durch das Wort Gottes und die Gnade der Sakramente, ein Milieu und eine Atmosphäre der Kirchlichkeit (*cerkovnost'*), in der der Christ auch seinen Brüdern Liebe erweist und damit seine Lebensaufgabe erfüllt. So wird er zu einem geistlichen Menschen und verwirklicht sein Heil.

Die Lehre Theophans kann als charakteristisch für die orthodoxe Spiritualität gelten. Das lässt sich am Beispiel der Erfassung solcher Prinzipien und Merkmale feststellen, wie u. a. die heilsgeschichtliche Orientierung, der christozentrische, pneumatologische und eklesiale Charakter, die eschatologische Einstellung, der evangelische Maximalismus und der Monastizismus.