

Chrystus paschalny. Współczesna chrystologia Kościoła prawosławnego oczami katolickiego teologa Wacława Hryniewicza

The paschal Christ Contemporary Christology of the Orthodox
Church through the eyes of Catholic theologian Wacław Hryniewicz

Paweł Kiejkowski

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Wydział Teologiczny, Polska

pkiejkowski@wp.pl

<https://orcid.org/0000-0003-0787-4395>

Abstract: The aim of this paper is to present a brief synthesis of contemporary Orthodox Christology as interpreted by Wacław Hryniewicz. By analysing his publications, it can be observed that they highlight the patristic and Byzantine sources of contemporary Orthodox Christology as it relates to soteriology and anthropology, as well as the cosmic and kenotic dimensions of reflection on the mystery of the Incarnation. The Christological perspectives of the East and the West were presented as traditions of the universal Church that complement and enrich one another.

Keywords: Paschal Christ; contemporary Orthodox Christology; Wacław Hryniewicz

Abstrakt: Celem niniejszej pracy jest przedstawienie krótkiej syntezy współczesnej chrystologii prawosławnej w interpretacji Wacława Hryniewicza. Stosując metodę analizy jego publikacji, można zauważyć, że wskazano w nich na patrystyczne i bizantyjskie źródła współczesnej chrystologii prawosławnej związanej z soteriologią i antropologią oraz na kosmiczny i kenotyczny rys refleksji tajemnicy Wcielenia. Ujęcia chrystologiczne Wschodu i Zachodu zostały ukazane jako wzajemnie się dopełniające i ubogacające tradycje Kościoła powszechnego.

Słowa kluczowe: Chrystus paschalny; współczesna chrystologia prawosławna; Wacław Hryniewicz

Ksiądz prof. Wacław Hryniewicz OMI (1936–2020) to niewątpliwie jeden z najwybitniejszych i najbardziej oryginalnych, współczesnych polskich teologów. Pasjonat teologii, wybitny ekumenista o poglądach wyrazistych, czasami wręcz kontrowersyjnych, budzących wiele dyskusji oraz emocji. Związany z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim, ks. profesor był kierownikiem II Katedry Teologii Dogmatycznej, następnie Katedry Teologii Prawosławnej, współtwórcą i kierownikiem Instytutu Ekumenicznego KUL (Kantyka 2006, 9–12, 15–100). Od ponad 30 lat kojarzony jest przede wszystkim jako wielki orędownik chrześcijańskiej nadziei, zwłaszcza w jej wymiarze eschatycznym jako nadziei na powszechne zbawienie (Hryniewicz 2001, 103; Kiejkowski 2014, 9–20).

Wacław Hryniewicz był miłośnikiem i ekspertem bogatej teologiczno-liturgicznej tradycji Kościoła prawosławnego. Posiadał ogromną wiedzę, istotne było także jego osobiste doświadczenie oraz zaangażowanie w dialog katolicko-prawosławny. Lubelski teolog rozpoczął swoją przygodę z wielkim bogactwem myśli, duchowości, liturgii oraz wiary chrześcijańskiego Wschodu w czasie stypendium naukowego w Louvain w Belgii. Następnie odwiedzał kolejne ważne ośrodki myśli prawosławnej na Zachodzie, takie jak: Paryż, Londyn, Oksford. W Paryżu, w Instytucie Świętego Sergiusza, osobiście poznał i słuchał wykładów wybitnych przedstawicieli współczesnej teologii prawosławnej: Paula Evdokimova oraz Oliviera Clémenta. W Oksfordzie był słuchaczem wykładów Nicolasa Zernowa. W tym okresie spotkał się z wieloma wybitnymi osobowościami prawosławia (Hryniewicz 2001, 67). Wówczas rozpoczął tworzenie syntezy doświadczenia chrześcijańskiego o mocnym rysie paschalnym i ekumenicznym. Były to spotkania przełomowe i znaczące dla jego osobistej drogi wiary. Wiele lat później wyznał: „Jeżeli pewne prawdy stają się człowiekowi droższe, wtedy również lepiej je rozumie i głębiej przeżywa. Z większą siłą przywiązałem się do Zmartwychwstania, do Paschy. Nigdy nie napisałbym trylogii paschalnej, gdybym nie zetknął się z prawosławiem, z uczestnictwem w liturgii wschodniej. To nadaje inny odcień wierze, czyniąc ją bardziej pogodną, cieplejszą. Całą tajemnicę Chrystusa, człowieka i świata widzi się wówczas przez pryzmat tajemnicy paschalnej” (Hryniewicz 2001, 68). Rozpoczęta wówczas intelektualna i duchowa droga była następnie rozwijana i pogłębiania przez długie lata osobistych poszukiwań i wytężonej pracy nad tekstami biblijnymi, patrystycznymi, zwłaszcza Ojców greckich, wielkich teologów Zachodu i Wschodu, także tekstów filozoficznych oraz literatury pięknej.

Na bardzo bogaty dorobek naukowy naszego autora składają się liczne książki oraz artykuły naukowe i popularnonaukowe, medytacje, listy, recenzje, hasła encyklopedyczne, także wpisy na internetowych blogach teologicznych. Wśród dzieł Wacława Hryniewicza do najważniejszych i najbardziej fundamentalnych trzeba zaliczyć trylogię paschalną: *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 1 (Hryniewicz 1987a); *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys*

chrześcijańskiej teologii paschalnej, t. 2 (Hryniewicz 1987b); *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3 (Hryniewicz 1991). W niej są zawarte najważniejsze intuicje teologiczne, które znajdują swoje odzwierciedlenie w pozostałych publikacjach. Jako ostatnia została opublikowana książka *Oczekuję życia w przyszłym świecie. Wydarzenia ostateczne w dialogu chrześcijańskim* (Hryniewicz 2013)

Tytuł najważniejszego dzieła ujawnia centralną ideę naszego autora. Misterium Boga, człowieka, Kościoła, wszechświata, tajemnicę wszystkiego, co istnieje, można zrozumieć tylko w świetle osoby Jezusa Chrystusa, zwłaszcza Jego Paschy (Hryniewicz 1987c). To z misterium Paschy emanuje wielkie światło objawiające misterium Boga oraz ukazujące sens całej rzeczywistości stworzonej (Hryniewicz 1991, 60–61). Chrystocentryczna i paschalna teologia oparta jest na paschalnej logice całego chrześcijaństwa, zakorzenionego w centralnym wydarzeniu historii zbawienia, którym jest śmierć, Zmartwychwstanie, uwielbienie Wcielonego Syna Bożego i Zesłanie Ducha Świętego. Do Paschy Jezusa Chrystusa wszystko prowadzi i z niej wszystko wyrasta. Chrystus paschalny stanowi także klucz w licznych hryniewiczowskich tekstach, prezentujących syntetycznie całość lub wybrane wątki z chrystologii Kościoła prawosławnego (Hryniewicz 1981, 170); m.in. przedstawieniu chrystologii w teologii prawosławnej (Hryniewicz 1995, 315–318) w *Encyklopedii katolickiej* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. W niniejszym tekście przedstawię zasadnicze rysy chrystologii prawosławnej w ujęciu Wacława Hryniewicza.

1. Zakorzenie w tradycji patrystycznej i bizantyjskiej

Obraz Chrystusa, obecny we współczesnej teologii prawosławnej, kształtował się przez wiele wieków (Hryniewicz 1997b, 164). Źródłami dla chrystologii to przede wszystkim: Objawienie zapisane w Nowym Testamencie, orzeczenia siedmiu soborów ekumenicznych, pisma greckich Ojców Kościoła oraz wybitnych pisarzy bizantyjskich (Hryniewicz 1995, 315–318). We wczesnochrześcijańskiej refleksji chrystologicznej Wacław Hryniewicz podkreśla wagę greckich teologów, rozwijających mistykę boskiego Logosu, opierając się na Ewangelii św. Jana oraz niezwykle bogatą w rozliczne symbole chrystologię teologów syryjskich. Ta ostatnia, posługująca się językiem obrazowym, pełna spontaniczności, unikająca ścisłej terminologii teologicznej, charakteryzująca się swoistą spójnością oraz logiką, ukazywała szczególną więź pomiędzy Jezusem Chrystusem i Duchem Świętym (Hryniewicz 1998, 416–417).

Szczególną wagę dla chrystologii prawosławnej odgrywają orzeczenia siedmiu pierwszych soborów ekumenicznych. Współcześni teolodzy prawosławni analizując proces rozwoju tworzenia się sformułowań dogmatu

chrystologicznego, relacji między naturą boską i ludzką w jednej osobie odwiecznego Syna, zauważyła lubelski teolog, wskazując na pewien ruch wahadłowy.

Z bóstwa Chrystusa (Sobór Nicejski, 325 r. i Efeski, 431 r.) akcent przesunął się w kierunku afirmacji pełni człowieczeństwa (Sobór Chalcedoński, 451 r.), a następnie z powrotem z kierunku bóstwa (przyjęcie formuły: „Syn Boży umarł w ciele” św. Cyryla Aleksandryjskiego na Soborze Konstantynopolińskim II, 553 r.). Z kolei Kościół uświadomił sobie ponownie prawdę o ludzkiej woli i ludzkim działaniu Chrystusa (Sobór Konstantynopoliński III, 680–681) oraz o przedłużeniu tajemnicy Jego Wcielenia w kulcie ikon (orzeczenie Soboru Nicejskiego II przeciwko ikonoklazmowi, 787 r.) (Hryniewicz 1998, 417; Meyendorff 2007, 141).

Zarazem komentuje Wacław Hryniewicz, sformułowany w soborowych orzeczeniach dogmat miał odniesienie do żywej liturgii oraz jej formuł modlitewnych, zebranych wokół tajemnicy Wcielenia oraz przebóstwienia. Doprecyzowywane terminy dogmatyczne miały wyrazić i zabezpieczyć misterium Wcielenia, będące źródłem zbawienia oraz przebóstwienia wierzących (Hryniewicz 1997b, 166). Ponadto, oryginalną cechą chrystologii prawosławnej jest konfrontacja tychże orzeczeń soborowych ze współczesną im myślą, pomijając filtr późniejszych kategorii teologicznych. Prawosławni sięgają bezpośrednio do nauki soborów i greckich Ojców Kościoła, konfrontując ją z myślą współczesną. Dzięki ogromnemu wysiłkowi ojców, takie pojęcia jak „osoba” (*hypostasis*), „natura” (*ousia*), „współistotność” (*homoousia*) zostały schrystianizowane i przemienione w symbole wiary chrześcijańskiej. Zrosły się one z samą istotą wiary „nie jako element przypadkowy, lecz jako symbol najbardziej wyrażający jego misterium” (Klinger 1983, 151). Odnosi się to szczególnie do chrystologii Soboru Chalcedońskiego. Według niektórych teologów prawosławnych, np. Włodzimierza Łoskiego, to szczyt i „ukoronowanie długiej walki” (Łoski 2000, 79). Według innych może ona podlegać dalszym wyjaśnieniom. Przykładowo, według Sergiusza Bułgakowa, zwłaszcza w świetle kategorii sofiologicznych oraz kenotycznych (Hryniewicz 1998, 419).

Ważnym i owocnym etapem rozwoju tej myśli była, jak ją nazywa John Meyendorff, synteza „neochalcedońska” (Meyendorff 2007, 20) obecna w pracach Maksyma Wyznawcy oraz Jana z Damaszku. Wymiar wybitnie chrystologiczny nosiła także kontrowersja wokół kultu ikon (Hryniewicz 1998, 419). Refleksja chrystologiczna była z kolei kontynuowana przez wielkich teologów: Symeona Nowego teologa, Mikołaja Kabazilasa oraz Grzegorza Palamasa (Hryniewicz 1995, 316).

Charakterystyczną cechą chrystologii bizantyjskiej, podkreślał Wacław Hryniewicz, było wyakcentowanie bóstwa Chrystusa, Jego wielkości oraz majestatu. Już w czasach apostoelskich tytuł „Kyrios”, przysługujący Bogu, został odniesiony

do Jezusa Chrystusa, zwycięzcy śmierci (por. Flp 2,11). Podobnie w IV wieku tytuły „władca” (*despotes*), „najwyższy” (*hypsistos*) oraz „wszechmocny” (*pan-tokrator*) uważane za mocniejsze oraz bardziej adekwatne niż „Kyrios”, zostały przypisane nie tylko Bogu Ojcu, ale i Zbawicielowi. Temat Chrystusowego wywyższenia oraz majestatu obecny był w teologii, a także liturgii oraz sztuce. Z jednej strony była to adekwatna reakcja na błędy arianizmu. Z drugiej zaś, konsekwencja wzrastania roli chrześcijaństwa w Cesarstwie Rzymskim. Zdaniem lubelskiego teologa, postawa ta nie pozostała bez znaczącego wpływu na chrystologię oraz duchowość Kościoła prawosławnego (Hryniewicz 1997b, 168).

Wacław Hryniewicz przywołuje także fakt i znaczenie pierwszego większego oraz trwałego dramatu rozdarcia w chrześcijaństwie, które miało miejsce po Soborze Chalcedońskim. Wpływ miały na to kościelne oraz polityczne rywalizacje i ambicje, narzucanie siłą przez cesarza formuł chalcedońskich, jednostronna interpretacja nauczania św. Cyryla Aleksandryjskiego w sensie monofizyckim oraz błędne komentarze orzeczeń chalcedońskich przez zwolenników Nestoriusza. Znamienna była reakcja teologów ortodoksyjnych, którzy szukając dróg pojednania, podjęli się trudu reinterpretacji formuł chalcedońskich w świetle chrystologii aleksandryjskiej tak, aby były one do przyjęcia przez monofizytów. Owocem tego wysiłku był Sobór Konstantynopolitański II (553). Chociaż wysiłek ten nie doprowadził do ostatecznego pojednania, to, jak pisał nasz teolog, „niektórzy teologowie prawosławni uważają go za wydarzenie prawdziwie ekumeniczne we współczesnym sensie tego słowa” (Hryniewicz 1997b, 169). Próby te zostały podjęte ponownie w II połowie XX wieku. Wspólne konsultacje teologów prawosławnych oraz teologów Kościołów przedchalcedońskich zakończyły się konkluzją, że obydwie tradycje są w pełni zgodne z tradycją jednego niepodzielnego Kościoła, akceptując naukę Cyryla Aleksandryjskiego, chociaż wyrażaną za pomocą odmiennej terminologii (Hryniewicz 1988, 422).

2. Związki chrystologii z soteriologią

Wacław Hryniewicz uważał, że charakterystycznym rysem współczesnej chrystologii prawosławnej jest jej silna orientacja soteriologiczna (Hryniewicz 1997b, 170). Dzieje dogmatu chrystologicznego od początku były przeniknięte prawdą o Wcieleniu Słowa, które dokonało się „dla naszego zbawienia”. A spory chrystologiczne dotyczyły przede wszystkim tajemnicy zbawienia, przyniesionego przez osobę Zbawiciela. W chrystologicznych sporach starożytnego Kościoła widać powiązanie dogmatu chrystologicznego z przyjmowaną przez poszczególne szkoły koncepcją antropologiczną. Za Gieorgijem Florowskim (Florovsky 1951, 13–28) lubelski teolog wskazuje na dwie charakterystyczne tendencje. Pierwsza z nich to „minimalizm antropologiczny”, właściwy dla poglądów Apolinarego

z Laodycei oraz części przedstawicieli szkoły aleksandryjskiej. Uczył on, że umysł człowieka jest tak skażony przez grzech, że nie może być uleczonej ani zbawiony. „Był on negacją ludzkiego rozumu, wyrazem lęku przed myśleniem” (Hryniewicz 1988, 422). Nieuchronnie doprowadziło to do maksymalistycznego rozumienia bóstwa Chrystusa. Fałszywa antropologia skutkowała ostatecznie fałszywą nauką o Bogu-Człowieku. Druga tendencja to „antropologiczny maksymalizm” charakterystyczny dla szkoły antiocheńskiej. W tym ujęciu człowiek nie został skażony przez grzech, ale utracił tylko dobrego przewodnika, którego potrzebuje. Antropologiczny maksymalizm skutkuje minimalizowaniem boskości Chrystusa. „W pełni ludzki Chrystus w ujęciu nestorian byłby, jak trafnie zauważył Florowsky, «odpowiednim Odkupicielem dla pelagiańskiego człowieka»” (Hryniewicz 1997b, 171).

Zdaniem Wacława Hryniewicza, według współczesnych chrystologów prawosławnych, teologia neochalcedońska, nazywana także neoaleksandryjską, została przyjęta jako kryterium prawowierności na Soborze Konstantynopolańskim II (553). Przebóstwienie człowieka (*theosis*) zostało ukazane jako właściwy cel Wcielenia oraz całej zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa (Hryniewicz 1987, 135–141). Bóg stał się człowiekiem, aby ludzie zostali przebóstwieni.

Już Wcielenie było potencjalnie oczyszczeniem, odnowieniem i przebóstwieniem upadłej natury ludzkiej. Dzięki przyjętej naturze Syn Boży mógł prawdziwie cierpieć i umrzeć „według ciała”. Teologowie prawosławni – pisał lubelski teolog – są zdania, iż stwierdzenie to jest szczególnie doniosłe z soteriologicznego punktu widzenia. Formuła „Syn Boży umarł w ciele” wyraża lepiej niż wszystkie inne orzeczenia myśl o nieskończonej miłości Boga do człowieka, realizm „apropriacji” i pełnego przyjęcia przez Słowo Boże upadłego i śmiertelnego człowieczeństwa, a tym samym tajemnicę zbawienia (Hryniewicz 1997b, 171–172).

Dlatego chrystologia prawosławna jest zarazem soteriologią.

W soteriologii prawosławnej nie przyjęto tak rozpowszechnionej w chrześcijaństwie zachodnim teorii zasługi i zadośćuczynienia.

Usprawiedliwienie, związane z ideą zastępstwa oraz solidarności Zbawiciela z ludźmi, ukazywane było w szerszym kontekście Chrystusowego zwycięstwa nad śmiercią oraz uświęceniem ludzkości. Dobrowolne przyjęcie ludzkiej śmiertelności przez Syna Bożego, uważane jest za akt „zniżenia się” (*katabasis*), mocą którego zjednoczył On ze sobą i przebóstwił całą ludzkość (Hryniewicz 1988, 423).

Zbawienie to przemiana jestestwa, odnowa i uleczenie natury, aby ją otworzyć na uczestnictwo w życiu Bożym. Wyzwolenie od zła przez uzdrowienie, nowe narodziny oraz przebóstwienie. Zdaniem Wacława Hryniewicza całe życie

Jezusa Chrystusa posiada moc odkupieńczą oraz przebóstwiającą. Syn Boży wcielił się, przeżył tajemnicę paschalną po to, aby zniszczyć zło i śmierć oraz odnowić człowieka stworzonego na obraz Boży. Zbawienie posiada charakter paschalny. „Śmierć zwyciężona przez śmierć, życie jako ostateczny cel odkupienia – oto najbardziej zasadniczy motyw wszelkich refleksji soteriologicznych w teologii prawosławnej” (Hryniewicz 1997b, 174).

3. Kosmiczny i kenotyczny wymiar Wcielenia

W chrystologiczno-soteriologicznej tradycji Kościoła prawosławnego tajemnica Wcielenia Syna zajmuje centralne miejsce. „Całe dzieje ludzkie ukazują się w jego świetle jako wielki proces Bożej pedagogii, która odnawia obraz Boży w człowieku. Osobowe wejście Boga w świat zapoczątkowuje definitywną fazę ekonomii zbawienia. Mocą Wcielenia cała ludzkość zostaje niejako w zarodku wyzwolona z ciemności błędu, grzechu i śmierci” (Hryniewicz 1988, 425). Dwa wymiary wydarzenia Wcielenia Słowa, zdaniem lubelskiego teologa, są szczególnie aktualne we współczesnej chrystologii prawosławnej: jego konsekwencje kosmiczne oraz kenotyczne (Hryniewicz 1995, 316–318).

Kosmiczna perspektywa Wcielenia obecna jest w twórczości Władimira Sołowiowa, Nikołaja Bierdiajewa oraz Sergiusza Bułgakowa, którzy w swoich pracach nawiązywali do teologii Maksyma Wyznawcy oraz Izaaka Syryjczyka (Hryniewicz 1997b, 175). Bóg przewidział Wcielenie niezależnie od tajemnicy grzechu. Całe stworzenia przeniknięte jest dynamicznym procesem, którego kresem jest Jezus Chrystus, Słowo Wcielone. Logos jako Stwórca jest „początkiem” stworzenia. Słowo Wcielone jest także jego celem oraz końcem, kiedy wszystko istnieć będzie nie tylko przez Niego, ale i w Nim (Meyendorff 2007, 142–143). Pomiedzy dziełem stworzenia świata a Wcieleniem, którego uwieńczeniem jest uwielbienie człowieczeństwa Chrystusa, istnieje ścisły związek. Jezus Chrystus jest odwiecznym, stwórczym Słowem i człowiekiem, „mikrokosmosem”. Wcielenie jest nowym stworzeniem, które ma konsekwencje kosmiczne. Przemiana i uwielbienie człowieka w Jezusie Chrystusie jest początkiem odnowy kosmosu w jego pierwotnym pięknie (Hryniewicz 1991, 448–453).

Kenotyczna perspektywa Wcielenia Słowa jest, zdaniem Wacława Hryniewicza, obecna w teologii współczesnych, rosyjskich myślicieli, m.in. u Włodzimierza Łosskiego oraz Sergiusza Bułgakowa (Hryniewicz 1988, 427). Nawiązując do biblijnej idei ogołocenia oraz uniżenia (*kenosis*) Włodzimierz Łoski pragnął wyjaśnić istotę boskiej osoby Chrystusa. Kenoza Syna jest już obecna w Trójcy Świętej. Syn nie istnieje dla siebie, a Jego boska wola jest wolą wspólną osobom boskim. Jego kenoza to sposób bycia osoby boskiej posłanej na świat, aby wypełniła się wspólna wola całej Trójcy Świętej (Łoski 2007, 138–140).

Z kolei Sergiusz Bułgakow zaproponował interpretację Wcielenia Słowa w świetle sofiologii oraz idei kenozy. Ludzkość, stworzona na obraz Boży, została od początku przeznaczona do przyjęcia Boga-Człowieka. Wcielenie mogło się dokonać, ponieważ stworzona natura ludzka jest potencjalnie teandryczna. Podobnie Logos jako Syn Boży, stwórcze Słowo, od początku zawiera element ludzki w swoim bóstwie. „Bóg z natury jest – według niego – *capax humani*, tak jak natura ludzka ze swej strony jest *capax divini*” (Hryniewicz 1995, 317).

Ontologiczną podstawą zjednoczenia obu natur w Jezusie Chrystusie jest sofijna rzeczywistość obrazu Bożego w człowieku. Bułgakow odnajdywał pewien rodzaj kenozy już w odwiecznym zrodzeniu Syna przez Ojca, który niczego nie zatrzymuje dla siebie. Dziełem kenotycznym było także stworzenie świata, uprzedzające Wcielenie. Największym aktem kenozy było jednak Wcielenie, poprzez które Bóg zstępuje w świat już nie jako Bóg, ale jako stworzenie. Kenoza Syna Bożego nie odnosi się do natury Bożej samej w sobie, ale do sposobu posiadania boskiej natury (Hryniewicz 1995, 316–318). Według rosyjskiego myśliciela kenoza dotyczy także całej Trójcy Świętej działającej w dziejach. Jest to jednak stan przejściowy, przyjęty dobrowolnie przez Boga dla zbawienia ludzkości. Śmierć Zbawiciela jest ostateczną miarą tego dobrowolnego огоłocenia Boga (Hryniewicz 1997b, 178).

4. Pascha Jezusa Chrystusa

Odwołując się do prac współczesnych myślicieli prawosławnych, m.in. Jerzego Klingera oraz Oliviera Clémenta, Wacław Hryniewicz podkreśla, że kluczem do zrozumienia Wcielenia Słowa i całego Jego zbawczego wydarzenia jest misterium śmierci i Zmartwychwstania. Przykładowo, już narodziny w Betlejem czy chrzest w Jordanie są antycypacją misterium paschalnego. Jest to jedno wydarzenie zbawcze. Widać to szczególnie w tajemnicy Jego śmierci i Zmartwychwstania, które stanowią jakby dwa oblicza tego samego misterium (Hryniewicz 1981, 176–181). „Śmierć Chrystusa jest śmiercią odkupieńczą i ożywiającą, początkiem Zmartwychwstania i zwycięstwa życia: «śmiercią pokonał śmierć»” (Hryniewicz 1988, 430). Jedność tajemnicy paschalnej wyraża ikonografia prawosławna, przedstawiająca Zmartwychwstanie jako „zstąpienie do piekieł” (Hryniewicz 1979, 41–52; Bielawski 2005, 93–100). Wybawienie ludzkości nastąpiło dzięki zbawczej mocy śmierci na krzyżu. Moc ta objawiła się poprzez zstąpienie Jezusa Chrystusa do piekieł, co jest już Zmartwychwstaniem. Infernalny sposób życia, owoc mocy śmierci, został pokonany, ponieważ śmierci doznał osobowo sam Bóg w człowieczeństwie, które przyjął we Wcieleniu. Dlatego, pisał lubelski teolog, chrześcijański Wschód oddaje krzyżowi przede wszystkim jako „drzewu życia”, „krzyżowi zwycięskiemu”. Jest to idea, którą odnajdujemy, m.in. u Oliviera

Clémenta (Clément 1989, 25–36; Kiejkowski 2019, 42–46) oraz Pawła Evdokimova (Evdokimov 1999, 255–261). Jezus Chrystus jest jednocześnie ofiarą oraz zwycięskim Panem, poniżonym Sługą i wywyższonym Królem chwały.

Dopełnieniem oraz ukoronowaniem zbawczego dzieła Chrystusa jest Jego Zmartwychwstanie. Prawosławni teologowie podkreślają, że jest tajemnicą eschatycznej przemiany ciała Chrystusa. Jest ono początkiem i antycypacją przemiany całego kosmosu. Jest to przemiana realna oraz powszechna, zakorzeniona w osobowej egzystencji Jezusa Chrystusa, który przeszedł przez śmierć do nowego, wiecznego życia (Hryniewicz 1982, 51–52). Zmartwychwstanie jako wydarzenie eschatyczne ustanawia Jezusa Chrystusa Sędzią żywych i umarłych. Jest to jednak zawsze sąd zbawienia, podkreślał Jerzy Klinger (Klinger 1968, 130–137), jak ukazuje to teologia, liturgia i sztuka prawosławna. Zmartwychwstanie Chrystusa w prawosławiu nosi charakter apofatyczny, transcendentny i niewyrażalny, pozostaje zawsze „tajemnicą tajemnic” (Hryniewicz 1982, 59–60).

Obce dla chrystologii prawosławnej, zauważa Wacław Hryniewicz, jest to, co Olivier Clément nazywa „doketyzmem hermeneutycznym” (Hryniewicz 1982, 52–54). Pisał o tym także prawosławny teolog Stefanos Charalambidis, podkreślając, że ciało Zmartwychwstałego jest „ciałem duchowym” (*soma pneumatikón*), ciałem realnym przenikniętym mocą Ducha Świętego (Hryniewicz 1988, 435).

5. Jezus Chrystus a Duch Święty

Oryginalnym rysem współczesnej chrystologii prawosławnej, podkreślał Wacław Hryniewicz, jest jej wymiar pneumatologiczny (Hryniewicz 1977, 112–116). Za Pawłem Evdokimovem, nazywa Jezusa Chrystusa „wielkim Poprzednikiem Ducha Świętego”¹. Przywołuje także obecne w tekstach Włodzimierza Łoskiego ścisłe powiązanie „ekonomii Syna” oraz „ekonomii Ducha Świętego” (Łoski 2007, 130, 150). One obie wzajemnie się warunkują i przenikają.

Dzieło zbawienia posiada charakter w pełni trynitarny. Słowo i Duch, nazywani przez św. Ireneusza „dwoma rękami Ojca”, są wprawdzie różni jako osoby, lecz równocześnie nieodłączni od siebie. Wniebowstąpienie Chrystusa jest wielką epiklezą, w której Syn prosi Ojca o Zesłanie Ducha Świętego, o Jego osobowe zstąpienie, analogiczne do tajemnicy Wcielenia. Misterium Pięćdziesiątnicy dopełnia dzieło zbawienia (Hryniewicz 1997b, 185).

¹ W polskim tłumaczeniu cytowanego przez W. Hryniewicza dzieła P. Evdokimova, *L'Esprit-Saint dans la tradition orthodoxe*, mamy: *wielki Prekursor Ducha Świętego* (Evdokimov 2012, 128).

To Duch Święty jest sprawcą Wcielenia (por. Łk 1,35), jest On obecny w całym posłannictwie Jezusa: jest Jego namaszczeniem (por. Łk 4,18), w czasie chrztu w Jordanie objawia go jako Mesjasza (por. Łk 3,21–22). Duch Święty przenika całą działalność publiczną Chrystusa (por. Łk 4,1). W Duchu Świętym Zbawiciel ofiarowuje się Ojcu (por. Hbr 9,14). Przez Niego Ojciec wskrzesza Jezusa z martwych (por. Rz 1,4). W Dniu Pięćdziesiątnicy Duch Święty objawia Kościół, a zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa czyni dostępnym dla wszystkich ludzi (Hryniewicz 1988, 437).

Misterium zbawienia posiada charakter chrystologiczny, ale nie jak to nazywa Paweł Evdokimov „panchrystyczny” (Evdokimov 2012, 124). Istnieje relacja odróżnienia oraz pełnej wzajemności Jezusa Chrystusa oraz Ducha Świętego, która przenika całą ekonomię zbawienia. Przebóstwienie, cel całej ekonomii zbawienia, według myśli prawosławnej, nosi charakter chrystologiczny i pneumatologiczny. Aby otrzymać Ducha Świętego, trzeba należeć do Chrystusa. Zarazem to Duch Święty urzeczywistnia obecność Jezusa Chrystusa w Kościele oraz sakramentach. Dla całej duchowości prawosławnej, podkreśla lubelski teolog, „życie w Chrystusie” to równocześnie „życie w Duchu Świętym” (Hryniewicz 1997b, 186).

Dla współczesnej chrystologii prawosławnej właściwe zrozumienie relacji między Jezusem Chrystusem a Duchem Świętym, pomiędzy misterium paschalnym a misterium Pięćdziesiątnicy, posiada niezwykle doniosłe konsekwencje dla zrozumienia innych prawd dogmatycznych, zwłaszcza w eklezjologii (Ware 2011, 234–242). Chrystologia pozostaje koniecznie w relacji pełnej wzajemności do pneumatologii i odwrotnie. Tego domaga się prawdziwie trynitarna logika objawienia chrześcijańskiego (Hryniewicz 1977, 102–103).

6. Jezus Chrystus a tajemnica człowieka

Omawiając oryginalność chrystocentryzmu w ujęciu teologii prawosławnej Wacław Hryniewicz pisał:

Ujawniła się ona przede wszystkim w twórczych poszukiwaniach teologów i myślicieli religijnych, zwłaszcza rosyjskich, którzy podkreślali dominujące znaczenie dogmatu chrystologicznego w całokształcie myślenia teologicznego oraz chrześcijańskiej wizji świata. Uważali oni na przykład, iż dogmat chrystologiczny jest źródłem inspiracji dla antropologii chrystologicznej (W. Niesmiew, N. Bierdiajew, P. Evdokimov), eklezjologii (A. S. Chomiakow, G. Florovsky, N. A. Nissiotis, J. Meyendorff, A. Schmemmann) oraz podstawą integralnej koncepcji kultury i twórczości ludzkiej (A. M. Buchariew) (Hryniewicz 1977, 102).

Temat wzajemnej relacji pomiędzy zrozumieniem natury człowieka a tajemnicą Wcielnego Syna to kolejny istotny rys współczesnej chrystologii prawosławnej. I chociaż omawiając tajemnicę człowieczeństwa Jezusa Chrystusa, Jego świadomości oraz wiedzy, niektórzy teologowie rosyjscy XIX oraz XX wieku sięgali do współczesnej sobie psychologii, to jednak kluczowe znaczenie, zdaniem naszego autora, odgrywała nauka o unii hipostatycznej. Już dla Ojców greckich prawdziwą „naturą” człowieka jest jego powołanie do uczestnictwa w życiu Boga, jego przeobóstwienie (*theosis*). Uczestnictwo to zostało urzeczywistnione raz i na zawsze przez Ducha Świętego w osobowym zjednoczeniu człowieka – Jezusa z Synem Bożym. W Nim jest ono dostępne dla wszystkich ludzi (Hryniewicz 1997b, 187).

Jezus Chrystus objawia, że człowiek jest prawdziwie człowiekiem tylko wtedy, kiedy uczestniczy w życiu Boga. „Natura ludzka nie jest rzeczywistością statyczną, «zamkniętą» i autonomiczną, lecz dynamiczną, «otwartą» i egzystencjalnie określoną prze relację do Boga. (...) Człowiek jest w pełni człowiekiem, gdy uczestniczy w życiu Boga i realizuje w sobie obraz Boży (Hryniewicz 1988, 440). Tajemnica człowieka odkrywa się w świetle Jezusa Chrystusa, Jego Wcielenia, życia oraz misterium Jego paschy. Orzeczenia Soboru Chalcedońskiego głoszą prawdę o współistotności Wcielnego Syna z Ojcem, ale również o współistotności z ludźmi. Wszyscy ludzie zostali stworzeni na obraz Boży, to znaczy według obrazu Logosu. Przez tajemnicę Wcielenia Syn Boży stał się nowym Adamem, w którym każdy człowiek może dostrzec doskonałe urzeczywistnienie własnej natury. On jest wzorcem dla każdego człowieka (Hryniewicz 1997b, 188)

Zakończenie

Kończąc refleksję nad współczesną prawosławną chrystologią, oczami naszego wybitego znawcy i propagatora tej myśli ks. prof. Wacława Hryniewicza, pragnę przytoczyć jego słowa. Omawiając tajemnice misterium paschalnego w Kościele wschodnim tak pisał:

Wszelka próba definiowania prawosławia i chrześcijaństwa zachodniego przez elementy prawosławne doprowadza do absurdu. Należy raczej widzieć w nich odmienną równowagę podobnych elementów, mniej lub bardziej wyakcentowane naświetlenie, które dostrzec można dopiero na drodze lepszego, wzajemnego poznania. (...) Prawosławie i chrześcijaństwo zachodnie nie są dwoma całościowymi wizjami chrześcijaństwa, stojącymi obok siebie. Kiedy katolik odkrywa wartości prawosławia, nie wydaje mu się, że wchodzi w obcy świat. Pogłębia się w nim przeświadczenie, że odkrywa coraz wyraźniej korzenie i podstawy jednego i tego

samego chrześcijaństwa, którego istotną cechą jest wielość, różnorodność, uniwersalizm, szerokość perspektyw i „katolickość” (*kath'olon* – zgodnie z całością, wedle całości) spojrzenia na wszystko (Hryniewicz 1987a, 271).

Tworzą one rozbite części jednego duchowego chrześcijańskiego dziedzictwa. Przewycięzanie tego podziału powinno pozostawiać naszą stałą ogromną troską.

Bibliografia

- Bielawski, Maciej. 2005. *Blask ikon*, Kraków: Homini.
- Clément, Olivier. 1989. „Chrystus ukrzyżowany po raz wtóry? Problematyczność zachodniego racjonalizmu”. W *Drodze*, 192(8): 25–36.
- Evdokimov, Paul. 1999. *Sztuka ikony. Teologia piękna*, tłum. M. Żurowska. Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Evdokimov, Paul. 2012. *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, tłum. Maria Żurowska. Poznań: Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze.
- Florovsky, Georges. 1951. „The Lamb of God”. *Scottish Journal of Theology*, 4:13–28.
- Hryniewicz, Wacław. 1979. „Zstąpienie do piekieł w tradycji wschodniej”. *Roczniki teologiczno-kanoniczne*, 26(3): 41–52.
- Hryniewicz, Wacław. 1981. „Męka Chrystusa w teologii i duchowości prawosławnej”. W: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. Henryk Wojtyśka i Jerzy Józef Kopec, 170–185. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1982. „Soma pneumatikon. Cieleśność zmartwychwstania Chrystusa w tradycji wschodniej”. *Roczniki teologiczno-kanoniczne*, 29(2): 51–60.
- Hryniewicz, Wacław. 1987a. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1987b. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1987c. „Krzyż w misterium paschalnym Chrystusa. Ku staurologii paschalno-eschatologicznej”. *Ateneum Kapłańskie*, 79(1): 22–37.
- Hryniewicz, Wacław. 1991. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1995. „Chrystologia w teologii prawosławnej”. W: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, k. 315–318. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1997a. „Oryginalność idei chrystocentryzmu w teologii prawosławnej”. W: *Chrystocentryzm w teologii*, red. Edward Kopec, 101–122. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 1997b. „Wielki poprzednik Ducha Świętego». *Zarys chrystologii prawosławnej*. W: *Chrystus naszym pojednaniem*, red. Piotr Jaskółta i Stanisław Koza, 163–190. Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża.
- Hryniewicz, Wacław. 1998. „Tajemnica Chrystusa w teologii prawosławnej”. W: *Jezus Chrystus. Historia i tajemnica*, red. Wincenty Granat i Edward Kopec, 415–443. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Hryniewicz, Wacław. 2013. *Oczekuję życia w przyszłym świecie. Wydarzenia ostateczne w dialogu chrześcijańskim*. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Hryniewicz, Wacław, Elżbieta Adamiak i Józef Majewski. 2001. *Nad przepaściami wiary*. Kraków: Znak.

- Kantyka, Przemysław. 2006. „Słowa redakcji o drodze naukowej prof. Wacława Hryniewicza OMI i o jubileuszowej księdze”. W: *Instaurare omnia in Christo. O zbawieniu, teologii, dialogu i nadziei profesorowi Wacławowi Hryniewiczowi OMI w 70. rocznicę urodzin*, red. Przemysław Kantyka, 9–12. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kiejkowski, Paweł. 2014. *Homo paschalis. Paschalna antropologia teologiczna Wacława Hryniewicza w dialogu z myślą prawosławną*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Kiejkowski, Paweł. 2019. *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*. Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Klinger, Jerzy. 1968. „Doktryna Krzyża i Zmartwychwstania według Rudolfa Bultmanna w konfrontacji z teologią Kościoła wschodniego”. *Rocznik Teologiczny ChAT*, 10(1): 107–150.
- Klinger, Jerzy. 1983. *O istocie prawosławia. Wybór pism*, red. Michał Klinger i Henryk Paprocki. Warszawa: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce.
- Łoski, Władimir. 2000. *Teologia dogmatyczna*, tłum. Henryk Paprocki. Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce.
- Łoski, Władimir. 2007. *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, tłum. Izabela Brzeska. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Meyendorff, John. 2007. *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. Jerzy Prokopiuk. Kraków: Instytut Wydawniczy Pax.
- Ware, Kallistos. 2011. *Kościół Prawosławny*, tłum. Włodzimierz Misijuk. Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej w Polsce.

PAWEŁ KIEJKOWSKI – prezbiter archidiecezji gnieźnieńskiej, dr hab., prof. UAM w Zakładzie Teologii Systematycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Szczególne zainteresowania: antropologia teologiczna, myśl prawosławna.