



Istota sakramentu i wynikająca z niej mistyczna ważność sprawowanych sakramentów Cerkwi prawosławnej

The Essence of the Sacraments and the Consequent Mystical Validity of the Sacraments of the Orthodox Church

Słowa kluczowe: Kościół, sakrament, człowiek, dzieło zbawcze Chrystusa
Key words: Church, sacrament, man, saving work of Christ

Streszczenie

Niniejszy artykuł podejmuje analizę związaną z pojęciem sakramentu i jego istotą, w perspektywie nauczania Kościoła prawosławnego. Wskazuje wiele płaszczyzn ściśle związanych z sakramentami Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa i nieustannej Pięćdziesiątnicy. Wśród nich zagadnienia dotyczące eklezjalności sakramentów, wykonawcy sakramentów, strony widzialnej i niewidzialnej, trynitarnej tajemnicy Kościoła i miejsca Eucharystii w Kościele. Kościół i jego sakramenty stanowią rzeczywistość tożsamą. Kościół jako Ciało Chrystusa urzeczywistnia się poprzez sakramenty, a w sposób szczególny poprzez Eucharystię, która stanowi jego fundament i źródło życia. Kościół prawosławny mocno akcentuje znaczenie i potrzebę sakramentalnego życia człowieka. Sakramenty Kościoła są szczególnym i określonym, dostępnym dla człowieka sposobem udzielania zbawczej łaski

¹ Ks. dr Andrzej Baczyński, Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Bożej. Są one kontynuacją ewangelicznych cudów Chrystusa i tajemnicą zbawienia realizowaną przy udziale zbawczej łaski Bożej i wolnej woli człowieka.

Abstract

This article analyses the concept of the sacraments and their essence from the perspective of the teachings of the Orthodox Church. It points out many areas closely related to the sacraments of the Church as the mystical Body of Christ and the unceasing Pentecost. Among them are issues concerning the ecclesiality of the sacraments, the minister of the sacraments, their visible and invisible dimensions, the Trinitarian mystery of the Church and the place of the Eucharist in the Church. The Church and the sacraments are the same reality. The Church, as the Body of Christ, is realized through the sacraments and, in a special way, through the Eucharist, which is its foundation and source of life. The Orthodox Church strongly emphasizes the importance of and our need for the sacramental life. The sacraments of the Church are a special and specific way of imparting God's saving grace. They are a continuation of the miracles of Christ presented in the Gospels and the mystery of salvation realized through the participation of the saving grace of God and human free will.

1. Wstęp

„Radujcie się zawsze w Panu; jeszcze raz powtarzam: radujcie się!” (Flp 4,4) – mówi ap. Paweł – ten, który bezgranicznie ukochał Chrystusa, natrudził się więcej niż inni i Jemu całkowicie poświęcił swoje życie. Z czego wynika ta radość, o której mówi ap. Paweł? Ze zmartwychwstania Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, które nadaje sens naszemu życiu. „Bo jeśli Chrystus nie zmartwychwstał, daremne jest nasze nauczanie, próżna jest także wasza wiara” (1 Kor 15,14). „Tymczasem jednak Chrystus zmartwychwstał jako pierwszy spośród tych, co pomarli” (1 Kor 15,20) i nasza wiara nie jest daremna, lecz życiodajna – i to nakreśla całokształt naszego życia i działania! „Któż bowiem nas może odłączyć od miłości Chrystusowej? Utrapienie, ucisk czy prześladowanie, głód czy nagość, niebezpieczeństwo czy miecz?” (Rz 8,35). „...we wszystkim tym odnosimy pełne zwycięstwo dzięki Temu, który nas umiłował. I jestem pewien, że ani śmierć, ani życie,

ani aniołowie, ani Zwierzchności, ani rzeczy terażniejsze, ani przysze, ani Moce, ani co wysokie, ani co głębokie, ani jakiegokolwiek inne stworzenie nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 37-38) – zapewnia ap. Paweł.

Człowiek jest istotą stworzoną i zależną w odniesieniu do Boga Stwórcy, który uczynił go na Swój obraz i podobieństwo (Rdz 1,26). Pełna realizacja jego człowieczeństwa możliwa jest wyłącznie w jedności ze Stwórcą, poza Nim człowiek traci zdolność realizacji swego powołania i sens swego istnienia. Duch ludzki rozkwita bowiem dopiero w „boskim środowisku” (Evdokimov 2001, 87). Kiedy człowiek mówi „istnieję”, wyraża w języku ludzkim coś z absolutności Boga mówiącego: „Jestem, który jestem” (Evdokimov 2001, 88).

Jezus Chrystus, Syn Boży, poprzez dokonanie dzieła zbawienia dał ludziom wszystko niezbędne dla ich oczyszczenia, uświęcenia i zbawienia. On jest jedynym Zbawicielem rodzaju ludzkiego, Tym, Który uwalnia ludzkość od grzechu i śmierci. „I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni” (Dz 4,12). W zbawczym działaniu dał nam możliwość uświęcenia – przyswojenia darów odkupienia. Ten proces dokonuje się mocą Świętego Ducha w sakramentach Kościoła, który jest Ciałem Chrystusa (1 Kor 12,12-13), a Chrystus jest jego Głową (Ef 4,15-16). Źródłem, z którego sakramenty czerpią łaskę, jest ekonomia zbawienia, dokonana przez Chrystusa (Mantzaridis 1997, 47). Dzieło zbawcze jest dokonane, wszystko jest przygotowane, jak mówi w homilii paschalnej św. Jan Złotousty: „...Uczta przygotowana, rozkoszujcie się wszyscy. Baranek przygotowany, niech nikt nie wyjdzie głodny. Wszyscy nasyćcie się ucztą wiary, wszyscy przyjmijcie bogactwo miłosierdzia...” (*Pentikostarion...* 2003, 8-9). Kolejny krok należy do człowieka, aby zechciał przyswoić ten niewysłowiony i niewyraźny Boży dar zbawienia, lecz tylko

w łączności sakramentalnej z Kościołem – mistycznym Ciałem Chrystusa.

Szczególnym i określonym, dostępnym dla wszystkich sposobem udzielania zbawczej łaski Ducha Świętego są święte sakramenty Kościoła. „Sakramenty – oto droga, którą Bóg nam wytyczył, drzwi, które otworzył... tą drogą i tymi drzwiami przechodząc, powraca On do ludzi” – pisze św. Mikołaj Kabasilas (Kavasila, *Sem' slov...*). Poprzez sakramenty człowiek, pochodzący z zepsutego korzenia Adama, jednoczy się z nowym korzeniem, to znaczy z Chrystusem, oraz uczestniczy w niezniszczalności i boskim życiu (Mantzaridis 1997, 47). Sakramenty są stworzonymi sposobami przekazywania niestworzonej łaski Boga. Człowiek jako byt stworzony potrzebuje stworzonych środków, aby zbliżyć się do niestworzonej łaski Ducha Świętego i ją otrzymać. Zasadniczą cechą sakramentów nie jest ich stworzoność, lecz duchowy dar, którym obdarowują przyjmującego. Dlatego każdy, kto przyjmuje sakrament, nie może ograniczać się do jego strony zewnętrznej, lecz musi duchowo ujrzeć Boskość ukrytą wewnątrz sakramentów (Mantzaridis 1997, 46).

Pośród wszystkich sakramentów miejsce szczególne zajmuje święta Eucharystia. Ona urzeczywistnia Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa, jest fundamentem Kościoła oraz zasadą jednoczącą wiernych z Chrystusem – jako Głową Kościoła, i pomiędzy sobą. Wszystkie sakramenty mają za zadanie wprowadzić do przenajświętszej Eucharystii, która zgodnie z myślą św. Dionizego Areopagity jest „sakramentem sakramentów”. W bogatej skarbnicy i zachwycającej świętości Eucharystii sakramenty otrzymują swoje dopełnienie, realizację i swoje zakończenie (Dionizy Areopagita 1932, 196-197).

Eucharystia, jak podkreśla św. M. Kabasilas, jest sakramentem „końcowym” i dalej już nie można pójść, i nie można już niczego większego sobie wyobrazić. Po przyjęciu Eucharystii nie ma już nic, do czego można byłoby dążyć, lecz zatrzymując się w tym momencie, powinniśmy nauczyć się jak uchronić ten Skarb (Kavasila, *Sem' slov...*).

Dla prawosławia Eucharystia jest zawsze celem, nigdy zaś środkiem do celu. Warunkiem zaś udziału we wspólnej Eucharystii, zgodnie z nauczaniem Kościoła prawosławnego, jest jedność wiary.

Dzięki swym świętym sakramentom, a w sposób szczególnie świętej Eucharystii, Kościół, jawi się miejscem metamorfozy, która świadczy o życiu Boga w człowieku. Uczestnicy Wieczery, stwierdza Św. Cyryl Jerozolimski, stają się jednością z Ciałem i Krwią Chrystusa i Jego nośicielami (Cyryl Jerozolimski 2000, 335 {Katecheza 22}).

2. Pojęcie sakramentu

Według prawosławnego katechizmu i podręczników teologii dogmatycznej – sakrament [cs. *таинство*] – to święte działanie, w którym pod widzialnym znakiem udzielana jest wierzącemu niewidzialna łaska Ducha Świętego (Filaret 1930, 59).

Chociaż powszechnie używa się terminu sakrament, to najbardziej właściwym terminem w teologii prawosławnej jest misterium pochodzące od terminu greckiego τὸ μυστήριον, co oznacza tajemnicę [zamykam oczy, zaciskam usta]. Ten termin swymi korzeniami sięga myśli świata antycznego. Używany był dla określenia misteryjnych kultów pogańskich, wyrażający rzeczywistość tajemniczą, ukrytą i niedostępną dla innych (Katanskij 1877, 47-48).

Chrześcijaństwo zapożyczyło ten termin z języka greckiego i schrytlianizowało go, nadając mu nową treść. Świat helleński szukał Boga Żywego w misteriach pogańskich, a znalazł Go dopiero w wielkim misterium Chrystusowym [gr. τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ]. W swym wystąpieniu na Areopagu do wykształconych ateńczyków, ap. Paweł przemówił: „Mężowie ateńscy – widzę, że pod każdym względem jesteście bardzo religijni [...] znalazłem bowiem ołtarz, na którym napisano: Nieznane-mu Bogu. [...] Otóż to, co czcicie, nie znając, ja wam zwiastuję...” (Dz 17,23-27) – Chrystusa zmartwychwstałego!

W teologii prawosławnej „misterium” [*таинство*] oznacza transcendentną i zbawczą rzeczywistość Bożą, która w dostrzegalny

sposób objawia się i udziela ludziom. To liturgiczne działania, poprzez które dochodzi do spotkania człowieka z Bogiem oraz najbardziej pełnego z możliwych w ziemskim życiu zjednoczenia człowieka z Bogiem (Ałfiejew 2009, 157). Misteria są nie tylko tajemnicą odsłaniającą prawdy ludzkiemu umysłowi, to również uczestnictwo w nigdy niepojętej do końca, wiecznej rzeczywistości boskiej. W rozumieniu P. Evdokimova μυστήριον oznacza najbardziej intymną więź między Bogiem i człowiekiem, ich komunię, która ma naturę zaślubin (Evdokimov 2001, 35). Są one „...nosiicielami albo wiatykami nieśmiertelności, a zarazem narzędziami zbawienia i samym zbawieniem” (Evdokimov 1986, 340).

Szczególnego znaczenia termin μυστήριον nabiera w pismach ap. Pawła, gdy oznacza cały Boży plan zbawienia człowieka przez Chrystusa. Tym terminem apostoł Paweł posłużył się dla określenia tajemnicy Bożej objawionej w Chrystusie (1 Tm 3,16). Apostoł Paweł to misterium odnosi do Mądrości Bożej (1 Kor 1,23-24), która objawiła się najpełniej w Osobie wcielonego Syna Bożego.

Wielką tajemnicą pobożności apostoł Paweł po pierwsze nazywa wszystkie ważniejsze dzieła Chrystusa, od wcielenia do zmartwychwstania. Zgodnie z jego słowami Bóg objawił tajemnicę Swej woli o zbawieniu przez Chrystusa (Ef 1,9).

Po drugie, pod pojęciem tajemnic Bożych ap. Paweł rozumiał cały proces przyswojenia przez człowieka zbawienia Chrystusowego, dzięki wierze w Chrystusa, pod wpływem Ducha Świętego (1 Kor 2,6-15). Ogólnie pojęciu μυστήριον przypisywał on o wiele szerszy sens aniżeli tylko w odniesieniu do siedmiu konkretnych świętych działań w rozumieniu dzisiejszym.

W rozumieniu mężów apostoelskich m.in. św. Ignacego z Antiochii (Ignacy Antiocheński 1985, 141), św. Justyna Męczennika (Justyn Męczennik 2004, 254-256) czy Melitona z Sardes (Meliton z Sardes 1985, 318-321), podobnie jak u ap. Pawła, pojęcie μυστήριον odnosi się zarówno do samego Chrystusa, jak i do poszczególnych wydarzeń z Jego

życia – narodzenia, krzyża i zmartwychwstania. Są to tajemnice Boże [gr. μυστήρια τοῦ Θεοῦ], przez które urzeczywistnia się zbawczy plan Boga.

Święci ojcowie Kościoła w swych pismach dogmatycznych zwracają szczególną uwagę na te momenty życia duchowego, które pod względem swego wyjątkowego znaczenia szczególnie potrzebowały wyjaśnienia. Podkreślali oni i odkrywali ideę powszechnego, różnorodnego działania Ducha Świętego w Kościele, które miało uświęcać człowieka w różnoraki sposób i w różnych sytuacjach. Pojęciem μυστήριον św. ojcowie Kościoła określali Wcielenie Chrystusa, Jego zbawcze dzieło, Jego narodzenie, śmierć, zmartwychwstanie i inne wydarzenia z Jego życia, samą wiarę chrześcijańską, nauczanie, dogmaty, nabożeństwa, modlitwę, święta cerkiewne czy symbole (Ałfiejew 2009, 157). Pośród świętych obrzędów liturgicznych św. ojcowie misteriami nazywali przede wszystkim chrzest i Eucharystię. Św. Dionizy Areopagita w „Hierarchii Kościelnej” mówi o trzech misteriach: chrzcie, bierzmowaniu i Eucharystii, ale misteriami nazywa także postrzyżyny mnisze i obrzęd pogrzebu (Dionizy Areopagita 1932, 180-248). Św. Teodor Studyta (XI w.) mówi o sześciu misteriach (Feodor Studit, *Posłanie...*): oświeceniu (chrzcie), zgromadzeniu (Eucharystii), bierzmowaniu, kapłaństwie, postrzyżynach mniszych i obrzędzie pochówku. Św. Grzegorz Palamas podkreśla centralny charakter dwóch misteriów Chrztu i Eucharystii (Mantzaridis 1997, 48), a św. Mikołaj Kabasilas w swym dziele „Życie w Chrystusie” objaśnia trzy misteria – chrzest, bierzmowanie i Eucharystię (Kavasila, *Sem' slov...*).

3. Liczba sakramentów

Obecnie w Kościele prawosławnym za sakramenty uznawane są chrzest, bierzmowanie, Eucharystia, spowiedź [*Pokajaniye*], kapłaństwo, małżeństwo i namaszczenie św. olejem. Wszystkie zaś pozostałe poza tymi siedmioma sakramentami określane jako obrzędy czy sakramentalia. Taki podział świętych działań i rytów występuje zarówno w katechizmach (Filaret 1930, 59), jak i w podręcznikach do teologii

dogmatycznej (Makarij 1999, 314). Należy jednak zaznaczyć, iż nauka o siedmiu sakramentach ujęta w podręcznikach została zapożyczona z łacińskiej scholastyki – stąd wywodzi się rozróżnienie pomiędzy ‘misterium’ i ‘obrzędem’. Chociaż ten scholastyczny system siedmiu sakramentów przeniknął do teologii prawosławnej i został zaakceptowany, jednak formalnie Kościół prawosławny nigdy nie uznał żadnej ściśle określonej liczby sakramentów (Meyendorff 2007, 179-180). Liczba siedmiu sakramentów przyjęta przez teologię szkolną nie zdołała zdobyć powszechnego uznania. Większość bizantyjskich teologów wręcz ignorowała zachodnie rozróżnienie pomiędzy sakramentami i sakramentaliami. Podczas gdy jedni wymieniali siedem sakramentów, inni wymieniali ich więcej lub podkreślali pierwszorzędną rolę chrztu i Eucharystii (Meyendorff 2007, 180).

W teologii prawosławnej termin *μυστήριον* zawsze posiadał znacznie szerszy wymiar i oznaczał transcendentną i zbawczą rzeczywistość Bożą, która w sposób dostrzegalny objawia się i udziela ludziom. Świadectwa Pisma Świętego i Tradycji św. ojców potwierdzają, iż pojęcia *μυστήριον* nie ograniczono jedynie do siedmiu sakramentów. Zarówno Pismo Święte jak i św. ojcowie pod tym terminem pojmowali szeroko rozumiane tajemnice Boże, objawione w Chrystusie. Inaczej mówiąc – całą ekonomię zbawczą definitywnie spełnioną w Chrystusie, która określana jest jako cs. *домостроительство*. „Świętych ojców chrześcijańskiego Wschodu nie interesowała liczba misterii i nie stawiali sobie za zadanie ich policzenie” (Ałfiejew 2009, 158).

Każdy obiektywny czytelnik, obeznany z duchem pism św. ojców pozostaje w przekonaniu, iż sama idea ‘sakramentu’ jako świętego aktu, szczególnie doskonałego w porównaniu z innymi świętymi działaniami [cs. *священнодействиями*], jest cechą teologii łacińskiej. Liczba takich świętych działań została wyodrębniona przez scholastyków w sposób sztuczny. Jednocześnie rozważania o większej czy mniejszej konieczności do zbawienia tego czy innego sakramentu nawet wśród tej ‘siódemki sakramentalnej’ są nierozsądne, gdyż zbawienie jest dokonywane

nie odrębnymi aktami sakramentalnymi, nawet szczególnie ważnymi, lecz jednoczeniem z całym Kościołem – życiem, gdzie nie ma niczego mniej ważnego (Tarasij 1927, 180). W konkluzji należy stwierdzić, iż „w prawosławiu pomiędzy szerszym i węższym pojęciem sakrament – *μυστήριον* – nie ma ostrego podziału. Przede wszystkim całe życie Kościoła należy postrzegać jako jedność, jedno wielkie misterium, którego różne aspekty wyrażają się w szerokiej płaszczyźnie rozmaitych działań” (Ware 2002, 306-307) w życiu człowieka. Zwieńczeniem zaś wszystkiego zawsze była i jest św. Eucharystia, która łączy nas z Bogiem i pomiędzy sobą.

4. Eklezjalność sakramentów

Jedną z najistotniejszych cech sakramentów jest ich eklezjalność, gdyż są to akty sprawowane zawsze wewnątrz Kościoła, stąd też powinny być rozpatrywane z punktu widzenia całego Kościoła. „Sakrament jest zawsze wydarzeniem w Kościele, przez Kościół i dla Kościoła” (Evdokimov 1986, 339). Św. Mikołaj Kabasilas mówi, iż Kościół istnieje w sakramentach i poprzez sakramenty. Przyjęcie dzieła zbawczego Jezusa Chrystusa i obcowanie z Nim urzeczywistnia się w sakramentach (Kavasila, *Sem’ slov...*).

Sakrament wyklucza wszelką indywidualizację, która oddziela akt od tego, kto go otrzymuje. Każdy sakrament ma swój oddźwięk w Ciele złożonym ze wszystkich wiernych. Przez modlitewne wezwanie Kościoła w sakramentach Bóg udziela darów Ducha Świętego nie tylko poszczególnym członkom, lecz całemu Kościołowi. Każdy ochrzczony i bierzmowany jest nowo narodzonym w Kościele, który wzbogaca się o nowego członka. Każde przebaczenie ‘zwraca’ pokutującego Kościołowi, obcowaniu świętych. W każdej Eucharystii „my wszyscy, którzy mamy udział w tym jedynym Chlebie i w tym jedynym Kielichu, (*prosimy*), abyśmy zostali złączeni jedni z drugimi w zjednoczeniu tego samego Ducha” – Liturgia św. Bazylego Wielkiego (*Ślužebnik...* 2023, 94). Wszystkie poszczególne aspekty życia w Kościele mają swe centrum

i spełnienie w misterium Eucharystii, które sprawia, że Kościół jest Ciałem Chrystusa. Poza Kościołem (tym Ciałem) nie ma sakramentu (Evdokimov 1986, 171; Meyendorff 1995, 86; Afanas'ev 1968, 45). Sama zaś Eucharystia nie jest jednym z sakramentów Kościoła, lecz zgodnie z twierdzeniem św. Dionizego Areopagity „sakramentem sakramentów” (Dionizy Areopagita 1932, 196), a według o. Afanasiewa jest tożsama z samym Kościołem. Przeto wszelkie rozważania na temat sakramentów mają sens wówczas, gdy są rozpatrywane w ścisłym związku z eklezjologią. Sakramenty są aktami kościelnymi i powinny być rozpatrywane z punktu widzenia całego Kościoła, gdyż nie są aktami prywatnymi, lecz aktami sprawowanymi w Kościele i przez Kościół i dla Kościoła (Evdokimov 1986, 339). Metropolita Sawa stwierdza, iż sakramenty nie są „sakramentami jakiejś świętości – same dla siebie i z siebie”, z różnych okazji lub „osobistą” potrzebą (Hrycuniak 2003, 117). Sakramenty bowiem są zbawczymi aktami, nabożeństwami, które są sprawowane zawsze wewnątrz Kościoła jako mistycznego Ciała, Głową którego jest Jezus Chrystus. Są darami, które łączą wiernych w Chrystusie i udzielane są dla pragnących przyjąć je celem włączenia się w Ciało Chrystusowe. Innymi słowy, służą one budowaniu Ciała Chrystusowego, którym jest Kościół, stąd też wynika nasz udział w sakramentach Kościoła (Hrycuniak 2003, 117).

Wszystkie sakramenty dokonują się w Kościele i mają swe odbicie w życiu całego Kościoła i w życiu każdego z jego członków. Mając szczególne znaczenie, są one konieczne w jego życiu. Na przykład w sakramencie ‘wejścia do Kościoła’ (chrzest i bierzmowanie) dokonuje się przyjęcie nowych jego członków, powołanych przez Boga do służby w Kościele. Przeto ‘wejście do Kościoła’ jest wejściem w ‘Ciało Chrystusa’, gdyż „w jednym Duchu wszyscy zostaliśmy ochrzczeni w jedno ciało” (1 Kor 12,13).

Ustanowienie biskupa (chirotonia) posiada znaczenie nie tylko dla niego samego i nie tylko dla Kościoła lokalnego, w którym ma sprawować swoją służbę, lecz dla całego Kościoła i dla wszystkich jego

wiernych. Sakrament ten powoduje, że wyświęcony kandydat, działa już nie w swoim imieniu, lecz w imieniu Kościoła, czyli w imieniu Chrystusa żyjącego w Kościele. Wyświęcenie biskupa zapewnia ciągłość Eucharystii jako przejawu Kościoła (Evdokimov 1986, 339). Znaczenie tego aktu jest na tyle ważne, iż tam, gdzie nie ma biskupa, tam nie ma Kościoła.

Wszyscy idźcie za biskupem jak Jezus Chrystus za Ojcem i za waszymi kapłanami jak za Apostołami. [...] Niechaj nikt w sprawach dotyczących Kościoła niczego nie robi bez biskupa. Uważajcie za ważną tylko taką Eucharystię, która sprawowana jest pod przewodnictwem biskupa lub tego, komu on zleci. Gdzie pojawi się biskup, tam niech będzie wspólnota, tak jak gdzie jest Chrystus Jezus tam i Kościół powszechny (Ignacy Antiocheński 1985, 173).

Służba biskupa jest konieczna dla istnienia Kościoła. Sakramenty działają wyłącznie na mocy Kościoła za pośrednictwem biskupów, którzy są narzędziami przekazywania tej mocy. Kościół skupia się w osobie biskupa, biskup zaś należy do Kościoła. Biskup integruje zgromadzenie ludzi w jeden organizm liturgiczny, a ten organizm rozpoznaje w nim swego *предстоятеля*, przewodniczącego ustanowionego z woli Bożej w tym właśnie jednoczącym celu (Evdokimov 1991, 117).

W sakramencie spowiedzi wyznający swe grzechy ponownie powraca na łono Kościoła dla życia i działania w nim, czego był on czasowo pozbawiony. To nie indywidualny akt, który dotyczy tylko skruszonego grzesznika i biskupa, lecz ma on odniesienie do wszystkich członków Kościoła. Każde przebaczenie, absolucja „zwraca” pokutującego Kościołowi, „obcowaniu świętych” (Evdokimov 1986, 339).

Sakrament małżeństwa także ma znaczenie w życiu całego Kościoła. W nim zachodzi bowiem w życiu Kościoła zmiana statusu osób uznawanych odtąd za męża i żonę. Jedynie w Ciele Chrystusa – Kościele, dwoje ludzi męczyzna i kobieta może stać się jednym ciałem w sposób mistyczny (Mt 19,5-6).

Dary łaski Bożej udzielane w sakramentach są objawiane w Kościele i przez świadectwo Kościoła, nie zaś przez fakt samego obrzędu.

Przyjęcie do Kościoła nowego członka, sakrament kapłaństwa, małżeństwa i inne są poświadczane przez Kościół. Stąd wyróżnia się trzy momenty w sakramencie: objawienie woli Bożej w formie zgody Kościoła na wykonanie obrzędu, sam obrzęd i recepcja Kościoła (Afanas'ev, *Tainstva...*), która potwierdza objawienie darów Ducha w sakramencie. W każdym sakramencie poprzez świadectwo Kościoła następuje objawienie w Kościele i przez Kościół darów łaski sakramentalnej.

5. Wykonawca sakramentu

Teologia prawosławna mocno podkreśla, iż sakramenty zawsze są dokonywane w Kościele – bogoludzkim organizmie, zaś tym, który je sprawuje, zawsze jest Jezus Chrystus. Kapłan zaś, jak stwierdza św. Jan Chryzostom, używa tylko swego języka i swej ręki (Ware 2002, 307). Przed rozpoczęciem Świętej Liturgii diakon zwraca się do kapłana słowami: „*Время сотворити Господеви...*” (*Bożestvennaâ Liturgiâ* 2001, 22-23) – „Czas już, by Pan rozpoczął działanie...”, czyli nadszedł czas, gdy będzie działał sam Bóg, a kapłan jest Jego narzędziem. Również podczas przemiany świętych darów kapłan nie działa sam, a jedynie modli się, błagając Boga Ojca: „I uczyni ten chleb najczcigodniejszym Ciałem Chrystusa Twego. A co w kielichu tym – najczcigodniejszą Krwią Chrystusa Twego” (*Bożestvennaâ Liturgiâ* 2001, 65-66). Podczas sakramentu chrztu kapłan mówi: „Chrzczony jest sługa Boży...” (Trebnik 1925, 24), podkreślając tym samym, że nie on sam, lecz Bóg sprawuje to misterium. Św. Ambroży Mediolański mówi: „Uzdrowił nie Damazjusz, nie Piotr, nie Ambroży i nie Grzegorz. My spełniamy swą powinność jako posługujący, lecz działanie misterium zależy, Boże, od Ciebie. To nie w ludzkiej mocy udzielać Bożych łask – to Twój dar, Boże...” (Amvrosij Mediolanskij, *O Svâtom Duhe*). W praktyce Kościoła prawosławnego ten, kto sprawuje sakrament, nigdy nie wyraża się w osobie pierwszej (poza nielicznymi wyjątkami, które są naleciałościami łacińskimi z czasów św. Piotra Mohyły).

6. Widzialna i niewidzialna strona sakramentów

Podobnie jak zbawienia człowieka Bóg zechciał dokonać przez Wcielenie Syna Bożego i pod postacią języków ognia posłać Świętego Ducha na Kościół, tak również zechciał dać środki zbawcze człowiekowi w postaci sakramentów, w których w sposób niepojętny jednoczy się łaska Boża z widzialnym znakiem i materią, ziemskie z boskim (Malinovskij 2003, 132). Ziemia, mówi P. Evdokimov, przyjmie ciało Pana i kamień zamknie tajemnicę Jego grobu, ale aniołowie odsuną go przed kobietami z mirrą, drzewo krzyża stanie się drzewem życia, światło zawsze będzie przypominać świetlistość przeobrażonego Pana, zboże i winorośl zaznają eucharystycznego uświęcenia „gwoli uleczenia duszy i ciała”, drzewo oliwne będzie dawać oliwę do namaszczenia, a woda będzie tryskać z baptysteriów, aby udzielać ożywczej kąpieli dla życia wiecznego (Evdokimov 2001, 60). To wszystko odkrywamy w sakramentach Kościoła, które posiadają stronę widzialną (zewnętrzną) – to jest materia sakramentu, słowa wypowiedane przez kapłana i święte czynności, znaki, oraz niewidzialną (wewnętrzną) – czy łaskę Bożą udzielaną w sakramencie. Zgodnie z nauką Kościoła prawosławnego przy sprawowaniu sakramentu winny być spełnione warunki, tj.: prawidłowo wyświęcony kapłan w łączności ze swym biskupem, wolna wola, wiara przyjmującego, zgoda na udzielenie sakramentu, akt liturgiczny sakramentu oraz recepcja potwierdzająca, że dar został przyjęty (Afanas'ev, *Tainstva...*).

Ustanowienie przez Boga duchowo-widzialnych środków umożliwiających człowiekowi przyswojenie łaski zbawczej znajduje się w całkowitej zgodności również z ich dychotomicznym wymiarem. Św. Jan Chryzostom mówi „Jeżeli byłbyś bezcielesny to Chrystus udzielałby ci darów bezcielesnie; ale jak dusza jest zjednoczona z ciałem, to duchowe udzielane jest przez materialne”. Św. Ambroży ostrzega katechumenów przed niebezpieczeństwem pogardy dla sakramentów ze względu na używanie w nich zwykłej materii. Boskie działania nie są widzialne, ale mają widzialne znaki (Evdokimov 2001, 60), a człowiek jako istota

duchowo-cielesna potrzebuje uzdrowienia i uświęcenia nie tylko duszy, ale i ciała. W tym istotne jest ustanowienie duchowo-materialnych środków umożliwiających człowiekowi uświęcenie (Malinovskij 2003, 133).

W nawiązaniu do materii sakramentalnej P. Evdokimov stwierdza, że nasza rzeczywistość zmysłowa właśnie przez materię pozwala nam odczuć najgłębsze tajemnice boskiej kreacji. Szeroko ujmując – liturgia korzysta z rzeczy tego świata i ukazuje ich spełnienie, dokonuje uświęcenia, odbiera im pospolitość w samym bycie tego świata. „Przedziurawia” ich zamkniętą nieprzejrzyistość przez moc Bożą i wskazuje na to, że wszystko jest przeznaczone do swego liturgicznego wypełnienia (Evdokimov 2001, 59). Liturgia bowiem ogarnia najbardziej podstawowe czynności życiowe: picie, jedzenie, mycie się, mówienie, działanie, przyjmowanie Eucharystii, życie i wreszcie umieranie dla zmartwychwstania. Przywraca im ich sens i przeznaczenie, jakim jest bycie częstkami kosmicznej świątyni chwały Bożej (Evdokimov 2001, 60).

To przyswojenie dzieła zbawczego w sakramentach jest możliwe jedynie dzięki współdziałaniu (gr. συνεργία) dwóch czynników – boskiego i ludzkiego. Czynnikiem boskim jest łaska Boża, natomiast ludzkim wolna wola, akceptacja i przyjęcie tej niestworzonej zbawczej energii Bożej. Łaska Boża nigdy nie działa na siłę i nikogo nie krępuje. Jest ona niestworzoną energią boską, która przenika całego człowieka (Mantzaris 1997, 69). W rezultacie więc wszystko zależy od wolnej woli człowieka, czy przyjmie ten wielki Boży dar w sakramentach Kościoła.

7. Kościół jako Ciało Chrystusa

Według definicji katechizmu „Kościół – jest od Boga ustanowioną społecznością ludzi zjednoczonych prawosławną wiarą, prawem Bożym, hierarchią i sakramentami” (Filaret 1930, 50). To określenie jednak tylko po części przybliży nam pojęcie Kościoła. Słusznie stwierdza o. Sergiusz Bułgakow, iż nie ma wyczerpującej i zadawalającej definicji Kościoła. Przyjdź i zobacz – tylko przez doświadczenie, przez łaskę można poznać Kościół, dzięki uczestnictwu w Jego życiu (Bułgakow 1992, 14).

Wyżej stwierdziliśmy za św. Mikołajem Kabasilasem, iż „Kościół istnieje w sakramentach i urzeczywistnia się poprzez sakramenty” (Kavasila, *Sem' slov...*). W tym sensie najbardziej adekwatnym określeniem Kościoła jest grecki termin ἐκκλησία, od słowa ἐκ-καλέω – co oznacza wzywać, zwoływać, zbierać się. Słowa ap. Pawła skierowane do Koryntian „Gdy schodzicie się razem jako Kościół” (1 Kor 11,18) zarówno w jego rozumieniu, jak i w rozumieniu wczesnego chrześcijaństwa odnoszą się nie do świątyni, lecz do natury i celu zgromadzenia – aby uczestniczyć w tajemnicy Eucharystii. Życie w Kościele realizuje się w zebraniu eucharystycznym, bez którego nie ma Kościoła. Do Kościoła przynależy tylko ten, kto wszedł do niego przez chrzest i bierzmowanie i uczestniczy w jednym Chlebie eucharystycznym. Dlatego też nowo ochrzczony i bierzmowany bezpośrednio jest wprowadzany do zgromadzenia eucharystycznego (Afanas'ev 1952b, 3). Przeto „schodzić się razem jako Kościół” w rozumieniu chrześcijan pierwszych wieków oznacza takie zgromadzenie ludzi, którego celem jest ujawnienie i urzeczywistnienie Kościoła (Schmemmann 1997, 7). Kościół jest bogoludzkim organizmem, Ciałem Chrystusa, życiem Boga w człowieku i człowieka w Bogu: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, trwa we Mnie a Ja w nim” (J 6,56) – śpiewa Kościół w czasie Boskiej Liturgii, podkreślając tę mistyczną rzeczywistość.

Nowotestamentowy Kościół Boży ustanowiony przez Jezusa Chrystusa na ostatniej wieczerzy zaktualizowany został empirycznie w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy to po raz pierwszy dokonano boskiej Eucharystii. „Pięćdziesiątnica była dniem uroczystej inauguracji Kościoła Chrystusowego na ziemi jako wspólnoty nadprzyrodzonej, teandrycznej, Ciała Chrystusowego i Świątyni Ducha Świętego” – stwierdza M. Malinowski (Malinovskij 1909, 481). To zgromadzenie eucharystyczne było empiryczną manifestacją Kościoła Chrystusowego. A sens ustanowienia Kościoła jest analogiczny do Wcielenia Syna Bożego. Tak jak Ojciec posłał swego Syna po to, aby „...ocalić to, co zginęło” (Mt 18,11), przyprowadzić do królestwa Bożego całe człowieczeństwo, tak też i Kościół

został ustanowiony, aby za jego pośrednictwem mogli zbawić się wszyscy przez przyswojenie darów odkupienia dokonanego przez samego Pana Jezusa Chrystusa. Stąd wynika szczególny cel Kościoła, który jest przedłużeniem Chrystusowej misji zbawienia ludzkości – uświęcać i odradzać grzeszników do nowego świętego życia, aby „...odrzućszy dawnego człowieka, przyoblec się w nowego...” (Ef 4,22-24), jednocząc się z Chrystusem, wejść do królestwa Bożego.

Przyswojenie darów odkupienia dokonuje się za pośrednictwem świętego Kościoła Chrystusowego. Dzięki swym świętym sakramentom, a w sposób szczególny świętej Eucharystii, Kościół, jawi się miejscem metamorfozy, która świadczy o życiu Boga w człowieku. Św. Cyryl Jerozolimski, stwierdza, iż uczestnicy Wieczery stają się jednością z Ciałem i Krwią Chrystusa, a więc stają się nosicielami Chrystusa (Cyryl Jerozolimski 2000, 335 {Katecheza 22}). Stworzenie uformowane z gliny, pisze św. Mikołaj Kabasilas – otrzymuje godność królewską i „przemienienia w substancję Króla” (Kavasilas, *Sem' slov...*). Dlatego zrozumieliśmy jest, że Kościół musi być rozważany przede wszystkim w kategoriach sakramentalnych. Jego zewnętrzna organizacja bez względu na to, jak ważna, w odniesieniu do jego życia sakramentalnego jest drugoplanowa (Alfiejew 2009, 268).

8. Kościół jako nieustanna Pięćdziesiątnica

Kościół prawosławny bardzo mocno akcentuje działanie Ducha Świętego zarówno w Eucharystii jak i we wszelkich sakramentach. W praktyce prawosławia zwraca się szczególną uwagę na epiklezę nie tylko eucharystyczną, ale również w każdym świętym działaniu – misterium. Wzywanie Ducha Świętego jest stałym i nieodłącznym elementem bytu prawosławia – podkreśla metropolita Sawa (Hrycuniak 2003, 117). We wszystkich „świętych działaniach” Kościoła materia jest przenikana przez energie Świętego Ducha, czyniąc ją *bogonośną*, co podkreśla ich epikletyczny charakter. Epikleza bowiem jest prośbą do Boga Ojca

o zesłanie Świętego Ducha, który kontynuuje i przedłuża zbawcze dzieło Chrystusa.

Św. apostołowie nie sprawowali Wieczery Pańskiej – Eucharystii do momentu Pięćdziesiątnicy, gdy zstąpił na nich Duch Święty. Dopiero od momentu Jego zstąpienia rozpoczyna się sprawowanie Eucharystii w Kościele i w tym momencie należy upatrywać początku Kościoła. Od Pięćdziesiątnicy, stwierdza Afanasjew, rozpoczął się nowy sposób istnienia i zbawczego działania Chrystusa na ziemi – w Jego Ciele, którym jest Kościół, realizujący się w eucharystycznym zgromadzeniu wiernych (Afanas'ev 1952a, 19). Poczynając od tego dnia, Duch żyje w Kościele i Kościół żyje Duchem. M. Malinowski stwierdza, iż Pięćdziesiątnica była dniem uroczystej inauguracji Kościoła Chrystusowego na ziemi jako wspólnoty nadprzyrodzonej, teandrycznej, Ciała Chrystusowego i świątyni Ducha Świętego (Malinovskij 1909, 481; Afanasjew 2002, 230). W dniu Pięćdziesiątnicy z ognistych języków zrodził się Kościół – wspólnota Ciała Chrystusowego. Tam, gdzie jest Duch Święty, tam jest Kościół, który jest miejscem Jego działania. Nie ma życia w Kościele i nie ma w nim posługi bez Ducha i w końcu, konkluduje o. Afanasjew, bez Ducha nie ma samego Kościoła (Afanasjew 2002, 230; Malinovskij 1909, 481). Włączenie w tajemnicę Chrystusa zmartwychwstałego dokonuje się zawsze mocą Świętego Ducha.

Poprzez Ducha Świętego Chrystus przyszedł do swego Kościoła po wniebowstąpieniu i pozostał tam na zawsze. Duch Święty jest tym, który aktualizuje dzieło Jezusa Chrystusa wszystkim wierzącym w Kościele. To Duch Święty realizuje i czyni aktualnym zbawcze dzieło Chrystusa w historii świata. On zstępuje na Kościół, chrzci i włącza do Kościoła. Zbawcze dzieło Chrystusa w Kościele dopełniane jest przez Ducha Świętego.

Przez Ducha i w Duchu Świętym wierzący w Chrystusa stali się Kościołem, a Kościół miejscem działalności Ducha Świętego. „Gdzie bowiem Kościół, tam i Duch Boży; a gdzie Duch Boży tam Kościół

i wszelka łaska. Duch bowiem jest Prawdą” (Irinej Lionskij, *Obličenje...* {Kn. III}).

9. Osobista pięćdziesiątnica

To, czego w dniu Pięćdziesiątnicy doświadczyli pierwsi chrześcijanie, zdarza się również każdemu z nas, gdy bezpośrednio po chrzcie, zostajemy – zgodnie z prawosławną praktyką – namaszczeni „chryzmem lub myrrą”. „Neoficie” – dziecku lub dorosłemu – na poszczególnych częściach ciała kapłan czyni myrrą znak krzyża, wymawiając następujące słowa: *Печать Дара Духа Святого* (*Trebnik* 1925, 26) – i to jest osobista Pięćdziesiątnica każdego człowieka. Św. Duch, który widzialnie zstąpił na św. apostołów w postaci ognistych języków, zstępuje również widzialnie na każdego z nas – z nie mniejszą realnością i mocą. Każdy staje się ‘pomazańcem’, ‘Chrystusem’ na podobieństwo Jezusa Mesjasza. Każdy zostaje opieczetowany charyzmami Pocieszyciela. W chwili chrztu i namaszczenia chryzmem Święty Duch przychodzi z Chrystusem, by zamieszkać w najskrytszej kaplicy naszego serca. I choć mówimy Duchowi: ‘Przyjdź’, to On jest już wewnątrz nas.

Dar Świętego Ducha, sens naszej osobowej Pięćdziesiątnicy, w sakramencie świętego bierzmowania jest dawany w obfitości i bezgranicznie: „bez miary daje Bóg Ducha” (J 3,34) i „z pełni Jego my wszyscy przyjęliśmy łaskę za łaskę” (J 1,16). Od tego momentu On powinien być przyswojony, rzeczywiście przyjęty i stać się naszym. Taki jest właśnie cel życia chrześcijańskiego. Od chwili Pięćdziesiątnicy, mówi P. Evdokimov – „Duch Święty bliższy jest nam niż my sami sobie” (Evdokimov 1986, 343).

Św. Bazyli Wielki zauważa, że stworzenia nie otrzymują żadnego daru bez udziału Ducha Świętego (O Duchu Świętym, 24, 55, PG 32, 172). Zaś św. Serafim z Sarowa w rozmowie z Motowiłowem stwierdza, że cel życia chrześcijańskiego polega na „zdobywaniu Ducha Świętego” (Motowiłow 1981, 25-45). To dzięki mocy Świętego Ducha zbawcze akty Chrystusa

mogą stać się aktami Kościoła i każdego wierzącego. Rzeczywiście, stwierdza o. P. Florenski, tylko Duch może zagwarantować prawdziwą jedność wewnętrzną Kościoła i ustanowić ten „lud” – „Ciałem Chrystusa” (Florenskij 1914, 7). Duch Święty przemienia „indywidua w osoby”, ponieważ być osobą – oznacza być w relacji do innego. Kontakion święta Pięćdziesiątnicy, Zesłania Ducha Świętego na apostołów, mówi: „Kiedy zstąpiłeś, mieszając języki, Najwyższy, rozdzieliłeś narody, kiedy zaś rozdawałeś ogniste języki, wszystkich wezwałeś do jedności i zgodnie sławimy Najświętszego Ducha” (Časoslov 1925, 93-94). „Przyszedłem ogień rzucić na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął” (Łk 12,49) – powiedział Chrystus, a mówił o ogniu Ducha Świętego.

To Duch Święty od czasów apostoelskich ustanawia w Kościele biskupów zapewniających nieprzerwaną nić sukcesji apostoelskiej i kapłanów dla kontynuowania zbawczego dzieła Chrystusa. To oni są narzędziami działania Ducha Świętego. Kapłani Boży ośmielają się sprowadzać Ducha Świętego na Kościół, na dary, na społeczność Chrystusową. Jest to tak wielkie dzieło, że nawet aniołowie zasłaniają swe oblicza przed tym misterium. I nikt nie może w tym dziele zastąpić i zamienić kapłana. O wysokiej godności kapłana pisał św. Sylwan z Atosu: „Niezwykle ważną osobą jest kapłan służący przy ołtarzu Pańskim. Kto go znieważa, ten znieważa mieszkającego w nim Ducha Świętego [...] Gdyby ludzie zobaczyli, w jakiej chwale kapłan odprawia Liturgię, to opadliby z wrażenia. I gdyby sam kapłan wiedział, jak wielką chwałą jest otoczony, gdy sprawuje swoją posługę, wówczas zostałby wielkim ascetą, aby w niczym nie obrazić w nim łaski Ducha Świętego”. (Sacharow 2007, 280; 282). To dlatego w prawosławiu tak wielką czią otacza się kapłanów, nosicieli łaski Chrystusowej. Wierni przyjmując błogosławieństwo kapłana, całują jego dłoń, jako dłoń samego Chrystusa, oddając przez to uwielbienie Duchowi Świętemu, który spoczął na nim w momencie chirotonii kapłańskiej (Ałfiejew 2009, 191).

10. Kościół jako misterium Trójcy Świętej

Duch Święty jako hipostaza działa zawsze razem z pozostałymi dwiema Osobami Trójcy Świętej. Zarówno stworzenie świata i człowieka oraz jego zbawienie jest dziełem Trójcy Świętej. Wszystkie rzeczy stworzone naznaczone zostały pieczęcią Świętej Trójcy. Bóg Ojciec zawsze jest Źródłem, Bóg Syn Wykonawcą, a Bóg Duch Święty Realizatorem. Trzy Osoby stwarzają razem, ale każda we właściwy Jej sposób i stworzony byt jest owocem ich współstwarzania. Jak stwierdza św. Bazyli Wielki, Ojciec jest przyczyną wszystkiego, co zostało stworzone, Syn jest przyczyną działającą, Duch zaś przyczyną doskonalącą. Tym trynitar-nym dynamizmem nacechowana jest również cała zbawcza ekonomia ludzkości. Duch w każdym działaniu nierozłącznie jest zjednoczony z Ojcem i Synem. Dostrzegamy to zwłaszcza w sakramentach Kościoła, które posiadają troistą „Boskość ukrytą wewnątrz”.

Każde misterium sakramentalne dokonuje się podobnie jak chrzest: W Imię Ojca i Syna i Świętego Ducha. W sakramencie chrztu jak zauważa św. Mikołaj Kabasilas, kapłan dokonując chrztu, nie wzywa ogólnie imienia Boga Trójcy, lecz dokładnie i oddzielnie ukazuje cechy każdej hipostazy. Chociaż cała Trójca w jedności miłości dokonała aktu zbawczego, lecz każda ze świętych hipostaz dokonała właściwego Jej działania (Kavasila, *Sem' slov...*).

Człowiek jednocząc się w Eucharystii z Chrystusem, zostaje przemieniony w świątynię Trójjednej Boskości. Ponieważ cała pełnia Boskości zamieszkuje w Ciele Chrystusa, to również Trójca Święta zamieszkuje w tych, którzy są jednym Ciałem z Chrystusem: To cud niezrównany – On jednoczy się właśnie z ludzkimi hipostazami, łącząc się z każdym wiernym dzięki przyjmowaniu Jego świętego Ciała i staje się jednym Ciałem z nami i czyni nas świątynią całej Boskości – mówi św. Grzegorz Palamas.

Życie w Duchu Świętym jest życiem w Trójcy Świętej i dokonuje się w Kościele w sposób mistyczny, sakramentalny, tajemniczy i niezbadany.

„Видехом свет истины, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную, Нераздельной Троице поклоняемся, Та бо нас спасла есть” (Mineâ 2003, 522) – tak Cerkiew śpiewa i wychwala Boga w okresie Święta Pięćdziesiątnicy – Zesłania Ducha Świętego na apostołów, ale jednocześnie każdorazowo podczas św. Liturgii, po przyjęciu przez wiernych świętych darów.

11. Eucharystia – sakramentem sakramentów, źródłem jedności Kościoła i celem

W rozumieniu pierwszych chrześcijan należeć do Kościoła znaczyło przede wszystkim należeć do zgromadzenia eucharystycznego, dosłownie – przyjmować Eucharystię. „Tak od pierwszych dni po Pięćdziesiątnicy” – pisze o. Afanasjew – „być lub liczyć się członkiem Kościoła oznaczało uczestniczyć w jego eucharystycznym zebraniu” (Afanas’ev 1952a, 10). Wtedy komunizowali się wszyscy, ponieważ być uczestnikiem Wieczery oznaczało ją spożywać. Innego udziału w Eucharystii nie mogło być i nie było, poczynając od pierwszej Eucharystii dokonanej przez apostołów po Pięćdziesiątnicy. Ze swej natury Liturgia Święta nie zna „widzów”, którzy kwalifikują się jako „zewnątrzni” i takie zjawisko zdaniem P. Evdokimova jest odstępstwem od normy praktyki pierwotnej (Evdokimov 1986, 164).

We wszystkich pierwotnych opisach „przyjęcia do Kościoła”, po „chrzcie z wody i Ducha” bezpośrednio jest opis Eucharystii, do której przystępuje neofita. Potwierdzenie tego znajdujemy między innymi w Apologii Justyna Męczennika:

A oto ten pokarm zowie się u nas Eucharystią i nikt nie może w nim brać udziału, jak tylko ten, który wierzy w to, czego uczymy, i kto wziął kąpiel na odpuszczenie grzechów i na odrodzenie, i tak żyje, jak Chrystus podał: Nie używamy bowiem tego pokarmu jako zwykłego chleba albo zwykłego napoju. [...] Ten pokarm jest, Ciałem i Krwią Tego właśnie Wcielonego Jezusa [...] taką mamy naukę... (Justyn Męczennik 2004, 255).

Według porządku wejścia w Ciało Kościoła – chrzest i bierzmowanie są momentami przygotowawczymi do wejścia w zebranie eucharystyczne. Wejście to otwiera możliwość życia w Kościele, bez którego nie ma aktywnej przynależności do niego. Bowiem jak mówi św. Mikołaj Kabasilas nie ochrzczony wodą i Duchem nie może wejść do życia, jak też ten, kto nie spożywa Ciała Syna Człowieczego i nie pije Jego Krwi nie może mieć życia sam z siebie (Kavasila, *Sem ' slov...*). Odrodzenie „z wody i Ducha”, stwierdza P. Evdokimov, stanowi jeden węzeł „wtajemniczenia chrześcijańskiego” obejmujący trzy sakramenty chrzest, bierzmowanie i Eucharystię (Evdokimov 1986, 350).

Życie w Kościele realizuje się w zebraniu eucharystycznym, bez którego nie ma Kościoła. Do niego przynależy tylko ten, kto wszedł do niego przez chrzest i bierzmowanie i uczestniczy w jednym Chlebie eucharystycznym. Dlatego też nowoochrzczony i bierzmowany bezpośrednio jest wprowadzany do zgromadzenia eucharystycznego (Afanas'ev 1952b, 3).

Praktyka kościoła wczesnochrześcijańskiego odnośnie do ‘wejścia do Kościoła’ (wtajemniczenia chrześcijańskiego) jest zachowana i kontynuowana w Kościele prawosławnym, gdzie normą jest, udzielanie trzech sakramentów chrztu, bierzmowania i eucharystii dziecku już w pierwszych tygodniach jego życia. Eucharystia jest zwieńczeniem jego chrztu i bierzmowania, i od tej pory staje się on, jak określa o. M. Afanasjew – „pełnoprawnym” członkiem Kościoła, Ciała Chrystusowego (Afanas'ev 1952b, 3).

Wszystkie sakramenty, jak podkreśla św. Dionizy Areopagita, mają za zadanie wprowadzić do przenajświętszej Eucharystii. Sakramenty otrzymują swoje dopełnienie i swoje zakończenie w bogatej skarbnicy i zachwycającej świętości Eucharystii, nazywanej *synaxis* lub komunią, która łączy nas z Bogiem (Dionizy Areopagita 1932, 196-197). W pojęciu św. M. Kabasilasa Eucharystia jest „końcowym” sakramentem i dalej już nie można pójść, i nie można już niczego większego wyobrazić. Po przyjęciu Eucharystii nie ma już nic, do czego można byłoby zdążać,

lecz zatrzymując się w tym momencie, powinniśmy nauczyć się, jak uchronić ten Skarb (Kavasila, *Sem' slov...*). Ponieważ „żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2,20). Tak doskonale jest to misterium, bardziej od każdego sakramentu, gdyż wprowadza na sam szczyt szczęścia, dlatego też w każdej ludzkiej gorliwości tutaj jest kulminacja. Gdyż w nim my jednoczymy się z Bogiem i Bóg jednoczy się z nami doskonałą jednością.

W pojęciu teologii prawosławnej Eucharystia stanowi zasadę jedności i przynależności do Kościoła. Eucharystia jest zawsze celem, nigdy zaś środkiem do celu. Warunkiem udziału we wspólnej Eucharystii, zgodnie z nauczaniem Kościoła prawosławnego – jest jedność wiary, inaczej jedność dogmatyczna, co potwierdzają słowa św. Ireneusza z Lyonu: „Nasza nauka jest zgodna z Eucharystią, a Eucharystia ją potwierdza (Irinej Lionskij, *Obličenje...* {Kn. IV}).

12. Sakramenty – kontynuacją cudów ewangelicznych Chrystusa

Myśl patrystyczna głosi: Sakramenty są kontynuacją i przedłużeniem cudów ewangelicznych Chrystusa z czasów Wcielenia (Evdokimov 1986, 337). Jak to rozumieć? Tak, iż w tym dziele od czasów Chrystusowych nic się nie zmieniło. Chrystus jest z nami i pośród nas, jak Sam nas zapewnił: „A oto Ja jestem z wami po wszystkie dni aż do skończenia świata” (Mt 28,20). W tym kontekście staje się zrozumiałe, z czego wynikała radość apostołów na Górze Oliwnej, kiedy Chrystus ich zostawił i wzniósł się na niebo, wydawało się bowiem po ludzku, że powinni się smucić [...]. Ta radość wynikała z obietnicy i zapewnienia o stałej obecności Chrystusa pośród nich oraz wierzących w Niego jako Syna Bożego i swego Zbawiciela. Ta radość jest aktualna i przedłużana w Kościele do dnia dzisiejszego – i to bardzo mocno akcentuje Kościół prawosławny. Kościół jest określany jako *врачебница* [szpital, lecznica], a Chrystus jako prawdziwy Lekarz. W modlitwie sakramentu spowiedzi czytamy „Внемли убо, понеже бо пришел еси до врачебницы, да не неисцелен отидеши” (Trebnik 1925, 35-36). To wszystko jest wciąż

aktualne i dostępne w sakramentach Kościoła. One mocą Chrystusową, mocą Ducha Świętego, rodzą nas do życia wiecznego, czynią nas świątynią Ducha Świętego, zwracają Kościołowi, uzdrawiają, oświecają, uświęcają i zbawiają. Czynią nas dziećmi Bożymi i podnoszą do godności bycia „synami Bożymi” (Ga 3,26) według łaski.

13. Misterium uzdrowienia w Kościele

Dzieła Boże nie dokonują się automatycznie, czy w sposób magiczny, lecz zgodnie z wiarą człowieka. Zarówno od tych, którzy przychodzili do Jezusa za Jego życia ziemskiego, jak i od nas Chrystus oczekuje wiary. Czy wierzysz, że mogę to uczynić?...; Czy wierzysz w Syna Bożego?...; Wiara twoja uzdrowiła cię...; wiara twoja zbawiła cię.... Synu są odpuszczone grzechy twoje i chory mocą Bożą był uzdrawiany;... Jeżeli byście mieli wiarę jak ziarno gorczycy... Dla wierzącego wszystko jest możliwe... „Bez wiary nie można podobać się Bogu, kto bowiem przystępuje do Boga musi wiedzieć, że On istnieje i nagradza tych, którzy Go poszukują” (Hbr 11,6).

Prawdziwym Lekarzem naszych słabości, cierpień, niedomagań jest Jezus Chrystus. Podczas swojej ziemskiej działalności Chrystus dokonywał bardzo wielu cudów uzdrowienia zarówno ciała i duszy. I w tych boskich dziełach widzimy dwa aspekty uzdrowienia – fizyczny aspekt i drugi, jeszcze ważniejszy – duchowy wymiar uzdrowienia. Widzimy ewangelicznego ślepcę, który od urodzenia był niewidomym. Chrystus uzdrawia go, uprzednio nakładając mu na oczy maź z błota, każąc zmyć to w sadzawce, a następnie mocą Bożą uzdrawia – otwierając mu oczy w sposób fizyczny (J 9,6-8). Ale jeszcze ważniejszy aspekt tego wydarzenia wyraża dialog: zapytuje go Chrystus: „Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego? On zaś pyta: A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył? Rzekł do niego Jezus: Jest Nim Ten, którego widzisz i który mówi do ciebie. On zaś odpowiedział: Wierzę, Panie! i oddał Mu pokłon” (J 9,35-38). To jest istota tego i każdego innego cudu: uzdrowienie duchowe, otwarty wzrok duchowy, albowiem w Chrystusie rozpoznał

on Boga i Zbawiciela. W Ewangelii terminy uzdrowiony i zbawiony w ustach Chrystusa występują zamiennie, ponieważ w pełni uzdrowiony – to przede wszystkim zwrócony do Boga i zwrócony Bogu. We wszystkich przypadkach Bożych cudów uzdrowień, wskrzeszeń najistotniejszy jest cud nawrócenia ludzkiego serca do Boga i Zbawiciela. To nadaje właściwy wymiar ludzkiemu życiu i określa bardzo mocno jego sens.

Tę misję zbawczą Chrystus powierzył apostołom i ich następcom, mówiąc: „Chorych uzdrawiajcie, umarłych wskrzeszajcie, oczyszczajcie trędowatych, wypędzajcie demony” (Mt 10,8). W swoim liście ap. Jakub mówi: „Choruje ktoś wśród was? Niech wzywa prezbiterów Kościoła i niech się modlą nad nim, namaszczając go olejem w imię Pana! Modlitwa odmawiana z wiarą zbawi chorego i Pan go podźwignie. A jeśli popełniłby jakieś grzechy, zostaną mu odpuszczone” (Jk 5,14-15). Te wszystkie wydarzenia były prawzorem dla uformowania się sakramentu namaszczenia świętym olejem [*елеосвящения*]. Jest on nazywany sakramentem uzdrowienia, dlatego że jego cel i spełnienie jest w prawdziwym zdrowiu, ono wprowadza człowieka w życie królestwa Bożego, w „radość i pokój” w Duchu Świętym. W Chrystusie i przez Niego wszystko w tym świecie: zdrowie i choroba; radość i cierpienie stają się drogą, wstępowaniem w to nowe życie, albowiem przeniknięte są w świadomości wierzącego oczekiwaniem i przedsmakiem przyszłych dóbr.

W namaszczeniu św. olejem Cerkiew przychodzi do łóża chorego, czy nawet umierającego człowieka nie tyle aby odbudowywać jego zdrowie fizyczne i aby dopełnić lub zastąpić medycynę, która wydaje się w tym momencie bezsilna, bo wyczerpała swoje możliwości. Cerkiew w osobach kapłanów lub jednego kapłana przychodzi po to, aby wprowadzić tego człowieka w miłość, światłość i życie Chrystusa. Ona przychodzi nie tylko dlatego, aby pocieszyć go w cierpieniu, nie tylko dlatego, żeby mu pomóc. Głównym celem przyjęcia Cerkwi do chorego jest to, aby uczynić człowieka uczniem, wyznawcą, świadkiem Chrystusa w cierpieniach, aby i on ujrzał niebiosa otwarte i Syna Człowieczego

po prawicy Boga Ojca i aby on w tym swoim cierpieniu odczuł miłość Bożą.

14. Podsumowanie

Swój słynny traktat o sakramentach Św. Mikołaj Kabasilas nazwał „Życie w Chrystusie”. To ‘Życie’ powinno stanowić cel każdego człowieka. Jego przedsmak otrzymujemy jeszcze w tym życiu, dzięki sakramentom Kościoła, a zwłaszcza świętej Eucharystii, dzięki której osiągamy pełnię i kulminację życia. Ona, co mocno podkreśla Kościół prawosławny, jest celem oraz zwieńczeniem i dopełnieniem wszelkich sakramentów, nabożeństw, modlitw, naszych trudów, wysiłków i dążeń. Dzięki niej bowiem żyjemy w Chrystusie, a Chrystus żyje w nas (J 6,54-58). Przy Stole Pańskim przyjmujemy już nie śmierć i grób, nie obietnicę ‘lepszego życia’, lecz samego Zmartwychwstałego, i nie dary Świętego Ducha, które tylko możemy otrzymać, ale samego Darczyńcę, samą Świątynię, w której jest cała pełnia darów łaski. Duch Święty jest obecny w każdym sakramencie, Nim namaszczaamy się, i omywamy się i On jest naszym Pokarmem (Kavasila, *Sem’ slov...*). W sakramentach Kościoła Chrystus udziela przyjmującym obficie swych darów. Kościół ze swoimi sakramentami daje człowiekowi wszystko, co jest niezbędne dla jego uzdrowienia, uświęcenia i zbawienia, lecz do niczego człowieka nie zmusza. Dzieła Boże nie dokonują się pod przymusem lub automatycznie. One wymagają od nas wysiłku wolnej woli, wiary, chęci i zaangażowania. Ze strony Boga w dziele zbawczym wszystko jest dokonane. Kolejny krok należy do człowieka, aby zechciał przyswoić ten niewysłowny Boży dar zbawienia, lecz w łączności sakramentalnej z Kościołem – mistycznym Ciałem Chrystusa.

Kościół mocą Bożą poprzez swe sakramenty kontynuuje i przedłuża cuda ewangeliczne Chrystusa z czasów Wcielenia. Wszystko to jest wciąż aktualne i dostępne w sakramentach Kościoła. One mocą Chrystusową, mocą Ducha Świętego, rodzą nas do życia wiecznego, czynią nas świątynią Ducha Świętego, zwracają Kościołowi, uzdrawiają, oświecają,

uświęcają i zbawiają. Czynią nas dziećmi Bożymi i podnoszą do godności bycia „synami Bożymi” według łaski (Ga 3,26).

To nabiera znaczenia szczególnego zwłaszcza dzisiaj, w rzeczywistości tak niestabilnej, kiedy człowiek coraz bardziej staje się zagubiony, oddalony od Boga, nie potrafi znaleźć swego miejsca w tej rzeczywistości i odnaleźć drogi do Boga. Kościół wraz ze swym doświadczeniem i bogactwem darów przypomina słowa Chrystusa: „Przyjdźcie do Mnie wszyscy, którzy utrudzeni i obciążeni jesteście, a Ja was pokrzepię. Weźcie moje jarzmo na siebie i ucztujcie ode Mnie, bo jestem cichy i pokorny sercem, a znajdziecie ukojenie dla dusz waszych (Mt 11,28-29).

Bibliografia

- Afanasjew, Mikołaj. 2002. *Kościół Ducha Świętego*. Białystok: Orthdruk.
- Afanas'ev, Nikolaj Nikolaevič. *Tainstva i tajnodejstviâ (Sacramenta et Sacramentalia)*. Dostęp: 2024.11.18. https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Afanasev/tainstva-i-tajnodejstvija/.
- Afanas'ev, Nikolaj Nikolaevič. 1952a. *Trapeza Gospodnâ*. Paryż: YMCA – PRESS.
- Afanas'ev, Nikolaj, Nikolaevič. 1952b. „Vstuplenie v Cerkov.” Skrypt, Paryż.
- Afanas'ev, Nikolaj, Nikolaevič. 1968. *Ekkleziologiâ, vstuplenie v klir*. Paryż: Voda živaâ.
- Ałfiejew, Hilarion. 2009. *Misterium wiary. Wprowadzenie do prawosławnej teologii dogmatycznej*. Tłum. Jarosław Charkiewicz. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Amvrosij Mediolanskij. O *Svâtom Duhe*. Dostęp: 2024.11.18. https://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/o-svjatom-duhe.
- Bożestvennâ Liturgiâ iže vo svâtyh otca našego Ioanna Zlatoustago*. 2001. Po blagoslovenii Blażennejšogo Savvy Mitropolita, Varšavskago i vseâ Pol'šy. Varšava.
- Bułgakow, Sergiusz. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*. Tłum. Henryk Paprocki. Białystok: Orthdruk.

- Časoslov. 1925. *Po blagoslovenii Svâščennogo Sinoda*. Varšava: Sinodalnaâ Tipografiâ.
- Cyryl Jerozolimski. 2000. *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne* (Biblioteka Ojców Kościoła). Tłum. Wojciech Kania. Kraków: „M”.
- Dionizy Areopagita. 1932. „O hierarchii kościelnej.” W *Dzieła Świętego Dionizyusza Areopagity* (Źródła Cywilizacji Europejskiej). Tłum. Emanuel Buřhak, 117-174. Kraków: Druk W.L. Anczyca i Spółki..
- Evdokimov, Paul. 1986. *Prawosławie*. Tłum. Jerzy Klinger. Warszawa: PAX.
- Evdokimov, Paul. 1991. *Kobieta i zbawienie świata*. Poznań: W drodze.
- Evdokimov, Paul 2001. *Szalona miłość Boga*. Tłum. Małgorzata Kowalska. Białystok: Orthdruk.
- Fëodor Studit prepodobnyj. *Posłanie 36(224). K Grigoriû synu*. Dostęp: 2024.11.18. https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Studit/poslania/224#cmtx_form.
- Florenskij, Pavel. 1914. *Stołp i utverźdenie istiny*. Moskwa.
- Filaret. 1930. *Prostrannyj Christianskij Katichizis Pravoslavnyâ Kafołiċeskiâ Vostoċnyâ Cerkwi*. Varšava: Sinodalnaâ Tipografiâ.
- Hrycuniak, Sawa. 2003. *Nauka ojców Kościoła o świętych sakramentach. Chrystus – najwierniejszy przyjaciel człowieka*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Ignacy Antiocheński. 1985. „List do Kościoła w Efezie.” W *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*. Tłum. Anna Świderkówna, 132-141. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Ignacy Antiocheński. 1985. „List do Kościoła w Smyrnie.” W *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*. Tłum. Anna Świderkówna. 169-176. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Irinej Lionskij. *Obłiczenie i oproverźenie lżeimennago znaniâ. Protiv eresej*. Dostęp: 2024.11.07. https://azbyka.ru/otechnik/Irinej_Lionskij/protiv-eresej.

- Justyn Męczennik. 2004. „1 Apologia św. Justyna filozofa i męczennika apologia chrześcijan do Antonina Piusa.” W *Pierwsi apologeci greccy*. Przeł. Leszek Misiarczyk, 205-270. Kraków: Wydawnictwo M.
- Katanskij, Aleksandr 1877. *Dogmatičeskoje učenje o semi cerkovnych ta-instvah, w torenijah drevniejšich otcèv i pisatelej Cerkvi do Origena vklučenno*. S-Pietierburg: Tipografija F.G. Jeleonskaho.
- Kavasila, Nikolai. *Sem' slov o žizni vo Hriste. Christos. Cerkov' . Bogorodica. Bogoslovskie trudy sv. Nikolaâ Kavasily*. Red. Maksim Kozlov, Aleksandra Nikiforova. Dostęp: 2024.11.08. https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Kavasila/sem_slov_o_gizni vo_hriste/1.
- Malinovskij, Nikolaj. 1909. *Pravoslavnoe Dogmatičeskoe Bogoslovie*. T. III. Siergiev Posad: Tipografiâ Sv.-Tr. Siergievoj Lavry.
- Malinovskij, Nikolaj. 2003. *Očerki pravoslavnogo-dogmatičeskogo bogosloviâ*. Moskwa: Pravoslavnyj Svâtotihonovskij Bogoslovskij Institut.
- Mantziridis, Georgios. 1997. *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasa w świetle tradycji prawosławnej*. Tłum. Iga Czaczkowska. Lublin: Prawosławna diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Meliton z Sardes 1985. „Melitona homilia paschalna.” W *Pierwsi świadkowie, wybór najstarszych pism chrześcijańskich*. Tłum. Anna Świderkówna, 318-353. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Meyendorff, John. 1995. *Małżeństwo w Prawosławiu*. Tłum. Krzysztof Leśniewski. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelska i Chełmska.
- Meyendorff, John. 2007. *Teologia Bizantyjska*. Tłum. Jerzy Prokopiuk. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Mineâ Prazdničnaâ s dobavleniem služb iz triodi postnyja i cvetnyâ. 2003. Po blagosloveniû Blažennejšogo Mitropolita Kievskago i vseâ Ukrainy Vladimira. Kyiv: Ukrainskaâ Pravoslavnaâ Cerkov. Kievskâ Mitropoliâ.

- Makarij. 1999. *Prawosławno-Dogmatičeskoe Bogoslovie*. T. II. izd. četvëortoe. Moskva.
- Motowiłow, Mikołaj Aleksandrowicz. 1981. *Ogień Ducha Świętego*. Tłum. Henryk Paprocki. Białystok: Esprit.
- Pentikostarion Triod' Cvetnaâ*. 2003. Po blagoslovenii Svâtejšago Patriarha Moskovskogo i vseâ Rusi Aleksiâ. Moskva: Moskovskij Sretenskij Monastyr.
- Sacharow, Sofroniusz. 2007. *Święty Sylwan z Góry Atos*. Tłum. Piotr Nikolski. Białystok: Orthdruk.
- Schmemann Aleksander. 1997. *Eucharystia Misterium Królestwa*. Tłum. Andrzej Turczyński. Białystok: Orthdruk.
- Slużebnik Bożestvennaâ Liturgiâ Svâtitele Vasiliâ Velikago*. 2023. Blagosloveniem Blażennejšogo Onufriâ Mitropolita Kievskago i vseâ Ukrainy. Ukrainskaâ Pravoslavnaâ Cerkov. Kiev: Titlo – cerkovna kniga.
- Tarasij. Ieromonah 1927. *Perelom w drevneruskom bogoslovii*. Varšava: Sinodalnaâ Tipografiâ.
- Trebnik*. 1925. Po blagoslovenii Svâščennogo Sinoda. Varšava: Sinodalnaâ Tipografiâ.
- Ware, Kallistos. 1999. *Prawosławna droga*. Tłum. s. Nikołaja. Białystok: Bractwo Młodzieży Prawosławnej.
- Ware, Kallistos. 2002. *Kościół prawosławny*. Tłum. Włodzimierz Misijuk. Białystok: Orthdruk.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXVI

Zeszyt 4

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2024

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ucz. – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ucz. – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ucz.

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ucz. – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska
Korekta tekstów angielskich – Karen Wasilewska
Skład komputerowy – Jerzy Sojka

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission
and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem
Wydawnictwa Naukowego ChAT
ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55
Objętość ark. wyd.: 8,5. Nakład: 100 egz.
Druk: druk-24h.com.pl
ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

IN MEMORIAM

Ks. Waldemar Preiss	651
Prof. dr hab. Karol Toeplitz.....	653

ARTYKUŁY

ALEKSANDR VLADIMIROVIČ SIZIKOV, <i>Cultural Adaptation in Ancient Translations of Ben Sira</i>	655
KAZIMIERZ PEK, <i>Towards a Theology of the Intercession of the Holy Spirit. Pneumatological and ecumenical inspirations of Augustine of Hippo in letter 130</i>	673
ANDRZEJ BACZYŃSKI, <i>Istota sakramentu i wynikająca z niej mistyczna ważność sprawowanych sakramentów Cerkwi prawosławnej</i>	691
ARTUR ALEKSIEJUK, <i>Zapłodnienie pozaustrojowe z perspektywy Kościoła prawosławnego</i>	721
ANNA RYGOROWICZ-KUŹMA, <i>O zapożyczeniach greckich w polskiej terminologii prawosławnej</i>	759
RENATA ERNST-MILERSKA, <i>Szkoły ewangelickie w kontekście pluralistycznego środowiska edukacyjnego</i>	775

MATERIAŁY

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), <i>Inauguracja Roku Akademickiego 2024/2025. Przemówienie rektorskie</i>	795
DOROTEUSZ SAWICKI, <i>100-lecie autokefalii Kościoła prawosławnego w Polsce</i>	805

KRONIKA

Międzynarodowa Konferencja Naukowa <i>Przemiany Ekumenizmu</i> (8 marca 2024) (JERZY SOJKA)	821
Seminarium ze studentami Uniwersytetu w Paderborn (20-21 marca 2024) (JERZY SOJKA).....	825
Symposium naukowe „Józef Padewski: Polak – Biskup – Męczennik” (10 maja 2024) (DAMIAN HERATYM).....	827

<i>X Ekumeniczne Forum Katechetyczne (24 maja 2024)</i> (ELŻBIETA BYRTEK).....	829
<i>Inauguracja Roku Akademickiego 2024/2025 w 70. rocznicę utworzenia Akademii (8 października 2025)(JAROSŁAW ZABROCKI).....</i>	833
<i>Ogólnopolska Konferencja Biblijno-Misjologiczna „Biblia-Dialog-Kultura” (7 listopada 2024) (KONRAD BUZAŁA).....</i>	837
Wykaz autorów	840
Recenzenci <i>Rocznika Teologicznego</i> w roku 2024	841

Contents

IN MEMORIAM

Ks. Waldemar Preiss	651
Prof. dr hab. Karol Toeplitz.....	653

ARTICLES

ALEKSANDR VLADIMIROVIČ SIZIKOV, <i>Cultural Adaptation in Ancient Translations of Ben Sira</i>	655
KAZIMIERZ PEK, <i>Towards a Theology of the Intercession of the Holy Spirit. Pneumatological and ecumenical inspirations of Augustine of Hippo in letter 130</i>	673
ANDRZEJ BACZYŃSKI, <i>The Essence of the Sacraments and the Consequent Mystical Validity of the Sacraments of the Orthodox Church</i>	691
ARTUR ALEKSIEJUK, <i>The extracorporeal fertilization (IVF) from the perspective of the Orthodox Church</i>	721
ANNA RYGOROWICZ-KUŹMA, <i>About Greek borrowings in Polish Orthodox terminology</i>	759
RENATA ERNST-MILERSKA, <i>Protestant schools in the context of a pluralistic educational environment</i>	775

MATERIAŁY

ABP JERZY (PAŃKOWSKI), <i>Inauguration of the Academic Year 2024/2025. Rector's speech</i>	795
DOROTEUSZ SAWICKI, <i>Celebrating the centenary of the Orthodox Church's autocephaly in Poland</i>	805

CHRONICLE

<i>International scientific conference „Transformations of ecumenism” (8th March 2024) (JERZY SOJKA)</i>	821
<i>Seminar with students of the University of Paderborn (20-21st March 2024) (JERZY SOJKA)</i>	825

<i>Scientific Symposium “Józef Padewski: Pole - Bishop - Martyr”</i> (10 th May 2024) (DAMIAN HERATYM)	827
<i>10th Ecumenical Catechetical Forum (24th May 2024)</i> (ELŻBIETA BYRTEK).....	829
<i>Inauguration of the Academic Year 2024/2025 on the 70th anniversary</i> <i>of the Academy (8th October 2025) (JAROSŁAW ZABROCKI).....</i>	833
<i>National Biblical-Missiological Conference “Bible-Dialogue-Culture”</i> (7 th November 2024) (KONRAD BUZAŁA)	837
List of authors	840
List of reviewers of <i>Theological Yearbook</i> in 2024	841

Wykaz autorów

Aleksandr Vladimirovič Sizikov, alexsizikoff@yahoo.co.uk, Department of Biblical Studies, St. Petersburg State University, University Embankment, 7-9-11, St. Petersburg, Russia, 199034, AAI-4987-2021

Ks. Kazimierz Pek, kazimierz.pek@kul.pl, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Racławickie 14, 20-950 Lublin

Ks. Andrzej Baczyński, a.baczynski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Ks. Artur Aleksiejuk, a.aleksiejuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Anna Rygorowicz-Kuźma, anna.rygorowicz-kuzma@uwb.edu.pl, Wydział Filologiczny Uniwersytetu w Białymstoku, Plac Niezależnego Zrzeszenia Studentów 1, 15-420 Białystok

Renata Ernst-Milerska, r.ernst@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa