

**LITERATUROZNAWSTWO I KULTUROZNAWSTWO***Mikołaj Mazuś*

Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

**TAJEMNICA ŚWIĘTOŚCI BOGA I CZŁOWIEKA  
W PIŚMIENICTWIE FILARETA DROZDOVA****The Secret of God's Holiness and Human Holiness in the Writings  
of Philaret Drozdov**

**ABSTRACT:** The aim of this article is to answer the question, "How Philaret Drozdov understood God's holiness and human holiness and how both the ideas were displayed in his writings?" The research material constitutes selected homilies and a catechism. In the first place, the author discusses the definition of holiness and its understanding by the Orthodox Church with regard to the issue of deification. Also, he familiarizes the reader with the concept of holiness in its various aspects. Subsequently, the homilies and the catechism of Philaret Drozdov are analysed. The article shows the Moscow Metropolitan's beliefs about the essence of human holiness as well as about the eschatological dimension of temporality and the pneumatological aspect of holiness, the issue of grace and a human seen as a vessel of God's energy. The author proves that the Moscow Metropolitan continued in his works the traditions of the Church Fathers and creatively developed the most important assumptions of Orthodox anthropology and soteriology and, hence enriching Russian spiritual thought.

**KEYWORDS:** literature, Russian spiritual thought, deification, homily, catechism

Filaret Drozdov (1782-1867) – hierarcha i święty rosyjskiej Cerkwi prawosławnej<sup>1</sup>, kaznodzieja, teolog, myśliciel, inicjator przekładu Biblii na język rosyjski, jeden

---

<sup>1</sup> W artykule przy omawianiu wspólnoty prawosławnej słowa „Kościoł” i „Cerkiew” są stosowane zamiennie. Wynika to z możliwości, jakie daje język polski, w którym przyjęto nazywać Kościoł należący do tradycji wschodniego chrześcijaństwa „Cerkwią”, jednak w publikacjach naukowych bardzo często stosuje się również wyrażenie „Kościoł”. Oficjalna nazwa autokefalicznej Cerkwi prawosławnej w Polsce

z najważniejszych działaczy cerkiewnych XIX-wiecznej Rosji, sprawujący w latach 1821-1867 godność metropolity moskiewskiego – podejmował w swoich utworach różnorodne tematy, zarówno dotyczące spraw duchowych czy filozoficznych, jak i społecznych oraz politycznych. Zagadnienie, przewijające się przez jego dzieła, zwłaszcza homilie, to kwestia świętości jako jedno z fundamentalnych pojęć nie tylko dla teologii czy antropologii prawosławnej, ale również dla życia Cerkwi rozumianej jako wspólnota wierzących. Twórczość i spuścizna metropolity moskiewskiego jest wciąż słabo zbadana, szczególnie na gruncie prac w języku polskim. Niniejszy artykuł ma na celu odpowiedzieć na pytanie, jak Filaret Drozdow przedstawiał zagadnienie *sacrum* w swoich homiliach oraz katechizmie i czego nauczał o możliwości osiągnięcia przez człowieka stanu świętości. Rozpatrywanie dziedzictwa XIX-wiecznego metropolity w kontekście jego przemyśleń na powyższy temat może stanowić uzupełnienie badań nad rosyjską myślą duchową.

Przystępując do analizy nauczania hierarchy na temat *sacrum*, należy w pierwszej kolejności zapoznać się z definicjami oraz koncepcjami świętości, gdyż stanowią one bazę dla dalszych rozważań. Nauki teologiczne i biblijne głoszą, iż świętość to przymiot Boga, i że On jest jej źródłem<sup>2</sup>. Świętość w podstawowym znaczeniu jest traktowana jako:

[...] przymiot Jego istoty, dzięki któremu jest On nieskończenie wyniesiony w swym świętym majestacie, chwale i wszechmocnym życiu ponad wszystko to, co nie jest Bogiem, a jednocześnie w swej pełnej miłosierdzia miłości schyla się nad człowiekiem, aby odpuściwszy mu winę, włączyć go w Jemu tylko właściwą sferę tego, co święte<sup>3</sup>.

Powyższe słowa można uznać za ogólne, a zarazem uniwersalne objaśnienie tego, czym jest świętość dla reprezentantów wspólnot chrześcijańskich, przede wszystkim dla Kościoła katolickiego i prawosławnego. Podana definicja wskazuje na transcendencję Boga, który pragnie włączyć człowieka i całe stworzenie do Swojej chwały<sup>4</sup>.

---

brzmi „Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny”, co potwierdza, że oba te słowa mogą funkcjonować równolegle.

<sup>2</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987, s. 457-460.

<sup>3</sup> Ibidem, s. 458-459.

<sup>4</sup> W niniejszym artykule nie omawiamy świętości miejsca (np. świątynia), rzeczy (np. ikona) czy jakiegoś wydarzenia bądź obrzędu (święte misterium). Każde stworzenie jest powołane do uczestnictwa w Bożym majestacie zgodnie z hierarchią (od materii ożywionej do nieożywionej). Jednak z racji tej, iż Filaret Drozdow koncentrował się w swoich pismach głównie na drodze człowieka do świętości, pomijamy dywagacje na temat świętości innych stworzeń. Należy však pamiętać, że w tradycji judeochrześcijańskiej spotykamy wiele wskazań na świętość różnych rzeczy i miejsc, choćby obszar, na którym odbywała się rozmowa Mojżesza z Bogiem przy krzewie gorejącym (nakaz zdjęcia sandałów z uwagi na świętość ziemi – Wj 3,5) czy Bożą obecność uświęcającą Świątynię Jerozolimską (1 Krł 8, 26-29).

W podobnym duchu wypowiada się XX-wieczny teolog prawosławny Paul Evdokimov. Głosi bowiem, że jedynym źródłem świętości jest Bóg i tylko On jest prawdziwie święty, stworzenie natomiast może być święte w rezultacie uczestnictwa w świętości Stwórcy<sup>5</sup>.

Próba odnalezienia relacji między świętością Boga a świętością człowieka, a także przejawami *sacrum* w stworzeniu, kieruje uwagę badacza na Pismo Święte, które dla myślicieli chrześcijańskich, w tym dla Filareta Drozdowa, było i pozostaje osnową wszelkich rozważań oraz dysput. Na kartach Starego Testamentu świętość jest przedstawiana jako cecha Stwórcy, wyraz Jego majestatu i transcendencji. W Księdze Izajasza chór aniołów opiewa Boga hymnem „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów. Cała ziemia pełna jest Jego chwały” (Iz 6, 3)<sup>6</sup>. Z kolei w innym miejscu tej księgi spotykamy następujące słowa: „Pan Zastępów przez sąd się wywyższy, Bóg Święty przez sprawiedliwość okaże swą świętość” (Iz 5, 16).

W komentarzu biblista pisze, że w Starym Testamencie pojęcie „święty” oznaczało przede wszystkim Stworzyciela, a także przedstawiciela narodu wybranego. Korekta wyobrażenia o świętości nastąpiła w Nowym Testamencie: Bóg to wciąż źródło świętości, jednak świętym zaczęto określać każdego ochrzczonego, który na mocy chrztu i pozostałych misterii Kościoła uczestniczy w życiu Chrystusa, a tym samym w Bożej świętości<sup>7</sup>. Owa redefinicja jest potwierdzona częstym stosowaniem wyrazu „święty” w pismach apostoelskich jako synonimu „chrześcijanin”, „należący do Kościoła”.

Nowe spojrzenie na *sacrum* zaowocowało kształtowaniem w obrębie Kościoła koncepcji, wyobrażeń i przekonań odnośnie do świętości. Mircea Eliade zauważa, że niemal w każdej tradycji religijnej, od archaicznych począwszy, a skończywszy na wielkich systemach religijnych, udział człowieka w *sacrum* rozumiano jako uczestnictwo w rzeczywistości, a nie w mirażu. Ten, kto osiągnął świętość, istnieje prawdziwie, w pełni bytu, w źródle życia i rzeczywistości<sup>8</sup>. Owo przekonanie wpisuje się w myśl chrześcijańską, traktującą Stwórcę jako najwyższy oraz absolutny Byt, który zawsze jest i posiada przyczynę swojego istnienia w samym sobie, we własnej istocie<sup>9</sup>. Świętym zaś jest ten, kto żyje z Bogiem i w Bogu.

Pomimo zgodności w kwestiach zasadniczych, wśród myślicieli chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu oraz w praktyce Kościoła łacińskiego i bizantyjskiego na przestrzeni wieków pojawiły się różnice w rozumieniu sposobu uczestniczenia

<sup>5</sup> Zob. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 9-10, 119; P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 30.

<sup>6</sup> Fragmenty Pisma Świętego są przywoływane za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań – Warszawa 1980.

<sup>7</sup> Zob. *Słownik*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...* s. 1427.

<sup>8</sup> Zob. M. Eliade, *Sacrum a profanum. O istocie sfery religijnej*, tłum. B. Baran, Warszawa 2008, s. 219.

<sup>9</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...*, s. 41-42.

człowieka w *sacrum*, co z czasem stało się przyczyną innego spojrzenia na świętość w różnych jej aspektach. Magdalena Sławińska we wstępie do polskiego wydania książki rosyjskiego duchownego Tichona Szewkunowa pisze:

Prawosławna tradycja mocno podkreśla, że świętość to nie kategoria moralna, lecz odniesienie do prawdziwej natury człowieka i odnowienie jego jedności z Bogiem. Świętość nie jest definiowana jako bezgrzeszność, gdyż tylko Bóg jest bezgrzeszny, ale jako zjednoczenie z Chrystusem za pośrednictwem Ducha Świętego<sup>10</sup>.

Sławińska syntetycznie ujmuje różnicę między wschodnim a zachodnim pojmowaniem świętości człowieka, która wynika z odmienności antropologii prawosławnej. Evdokimov podkreśla, że antropologia zachodniochrześcijańska jest przede wszystkim moralna. Z tego powodu Kościół zachodni koncentruje swoje wysiłki na porządkowaniu tego świata, co wyraża się choćby poprzez rozbudowany system etyczny czy społeczną naukę Kościoła. Wschód natomiast głosi antropologię ontologiczną, antropologię przeobstwienia: człowiek jest wezwany do przemiany swojego bytu, swojego jestestwa, aby dostąpić współuczestnictwa w Bożej świętości<sup>11</sup>.

Zagadnieniem fundamentalnym dla antropologii wschodniochrześcijańskiej jest koncepcja obrazu i podobieństwa Bożego w człowieku. Owe pojęcia, zaczerpnięte z opisu stworzenia człowieka w Księdze Rodzaju, występują zarówno w nauczaniu wspólnot zachodnich<sup>12</sup>, jak i Kościoła prawosławnego, o czym wspomina Włodzimierz Łoski: „Wszyscy Ojcowie Kościoła, tak Wschodu jak i Zachodu, zgodnie dopatrują się w akcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże swego rodzaju harmonii, pierwotnej zgody między bytem ludzkim a Bytem Bożym”<sup>13</sup>.

Przywołana harmonia między Bogiem a człowiekiem oznacza stan towarzyszący pierwszym ludziom w ogrodzie Eden. Kościół prawosławny głosi, że upadek Adama i Ewy zerwał pierwotną zgodę oraz pogrążył istotę ludzką a wraz z nią całe stworzenie, w grzechu i niedoli. Jednak człowiek zachował w sobie obraz Boży jako niezniszczalną godność i wyjątkowość korony stworzenia. Natomiast podobieństwo Boże, rozumiane jako życie w pełnej harmonii z Bogiem, zostało utracone<sup>14</sup>.

Według nauczania Kościoła prawosławnego w czasach Starego Przymierza człowiek był pozbawiony podobieństwa Bożego. Dopiero zbawcze dzieło Jezusa Chrystusa przywróciło ład między stworzeniem a Stwórcą. Dla antropologii i soteriologii prawosławnej bycie świętym oznacza odzyskanie podobieństwa Bożego. Ojcowie

<sup>10</sup> M. Sławińska, *Wstęp do wydania polskiego*, [w:] Archimandryta Tichon (Szewkunow), *Nieświęci święci i inne opowiadania*, tłum. K. Tur, Hajnówka 2013, s. 7.

<sup>11</sup> Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 119-120.

<sup>12</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...*, s. 337-338.

<sup>13</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, tłum. I. Brzeska, Kraków 2007, s. 110.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 114-120; P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 106-109; P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 32-34.

Kościół nauczał o Chrystusie jako o prawdziwym Bogu i prawdziwym człowieku. On jako pierwszy wśród ludzi posiadał podobieństwo Boże, czyli żył w pełnej zgodzie z Bogiem, dlatego świętości można dostąpić wyłącznie w Jezusie Chrystusie, a dokładniej w Jego mistycznym ciele – Cerkwi<sup>15</sup>.

W rezultacie rozwoju nauki o obrazie i podobieństwie Bożym nastąpiła krystalizacja idei przeobstwienia człowieka, charakterystyczna dla prawosławia. Pojęcie przeobstwienia może zostać zwięźle przedstawione jako stan przeniknięcia i przemiany całego bytu ludzkiego przez niestworzone energie Boże, czyli łaskę. Natura ludzka Chrystusa osiągnęła pełnię przeobstwienia, którą Jezus objawił na górze Tabor swoim uczniom<sup>16</sup>.

Przeobstwienie stanowi istotę wspomnianej przemiany ontologicznej człowieka. Polega ono na uczestniczeniu osoby ludzkiej w energiach Bożych utożsamianych z niestworzoną łaską Bożą, dzięki którym byt ludzki ulega przemianie i osiąga stan przewyższający nawet kondycję Adama i Ewy sprzed upadku. Człowiek może osiągnąć stan przeniknięcia łaską, dzięki czemu ma sposobność utożsamić się z ludzką naturą Chrystusa, a przez łaskę uczestniczyć w naturze Boga. Nie doprowadza to do wielobóstwa, gdyż tak jak Trójca Święta nie jest wielością bogów, tak święci (ludzie przeobstwieni) nie mnożą bóstw. Idea przeobstwienia jest osią wszelkich rozważań z zakresu prawosławnej antropologii bądź soteriologii. Kształtowała się ona w pierwszym tysiącleciu, w epoce Ojców Kościoła, ascetów i myślicieli. Nauka Cerkwi o przeobstwieniu jako definitywnym celu człowieka, a konsekwentnie całego stworzenia (człowiek jako korona stworzenia ma doprowadzić kosmos do stanu harmonii z Bogiem), została ostatecznie sformułowana przez Grzegorza Palamasa w wieku XIV. Nauczanie Grzegorza Palamasa (palamizm) jest traktowane jako syntetyczne ujęcie spuścizny wschodniochrześcijańskiej myśli<sup>17</sup>. Praktyczna strona idei przemiany ontologicznej to hezychazm, będący sercem ascezy prawosławnej<sup>18</sup>.

Niejednokrotnie teologowie prawosławni przywołują patrystyczną formułę „Bóg stał się człowiekiem po to, aby człowiek mógł stać się bogiem”<sup>19</sup>. Słowa te wyrażają prawdę o przeobstwieniu, a jednocześnie streszczają prawosławną wizję drogi do *sacrum*, która wiedzie przez Kościół. Z tego powodu Evdokimov twierdzi, że istota ludzka staje się z łaski tym, kim Bóg jest w swojej naturze, a człowieka, uznanego za świętego, traktuje jako ikonę, zawierającą obraz i podobieństwo Boże<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 30-36; P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 108-109.

<sup>16</sup> Szczegółowe przedstawienie rozwoju nauki o przeobstwieniu – zob. J. Kuffel, *W drodze na Tabor. Theosis w życiu i twórczości św. Paisjusza Wieliczkowskiego*, Kraków 2005, s. 17-39.

<sup>17</sup> Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 33-37.

<sup>18</sup> Zagadnieniu hezychazmu poświęcono wiele publikacji książkowych oraz internetowych. Kompendium wiedzy o ascezie prawosławnej jest praca francuskiego teologa prawosławnego Jean-Claude Larchet pt. *Terapia chorób duchowych: wstęp do tradycji ascetycznej Kościoła prawosławnego*, tłum. Mikołaja Aleksiejuk, Hajnówka 2013.

<sup>19</sup> Zob. P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 46.

<sup>20</sup> Zob. P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 26-29.

Akcentuje on zarazem przekonanie Cerkwi prawosławnej o tym, że uczestnictwo w liturgii, czyli w życiu mistycznego ciała Chrystusa, przemienia istotę ludzką w „byt liturgiczny”, który już w doczesności osiągnął *sacrum*. Evdokimov przypomina, że Bóg jest jedynym źródłem świętości, a liturgia Kościoła umożliwia życie w świętości już na ziemi. *Sacrum* w wymiarze liturgicznym najlepiej ma się wyrażać w dwóch śpiewach towarzyszących prawosławnej Eucharystii: w pieśni *Trisagion* oraz *Sanctus*<sup>21</sup>.

Przekonanie o tym, że świętość zaczyna się już w doczesności jest obecne w myśli wielu prawosławnych Ojców Kościoła. Symeon Nowy Teolog nauczał, iż zmartwychwstanie zaczyna się za życia człowieka<sup>22</sup>. Podobne poglądy odnajdujemy w dziełach Filareta Drozdowa.

W jednej ze swoich mów metropolita moskiewski głosi, że zesłanie Ducha Świętego w dniu Pięćdziesiątnicy było wydarzeniem historycznym, które miało miejsce jeden raz w Wieczerniku, jednak w Cerkwi Duch Święty wciąż zstępuje na wierzących i jest stale w niej obecny, zwłaszcza w misteriach; Duch Święty trwa w Cerkwi, buduje ją i napełnia mocą<sup>23</sup>. W innej homilii Filaret Drozdow głosi: „Какая же [...] быть может жизнь, которую мы могли бы назвать нашей, не подвергаясь стыду и опасности? – Не иная, как только жизнь духа”<sup>24</sup>. W słowie tym hierarcha przywołuje fragment Pierwszego Listu Jana Apostoła (1 J 1, 2-3). Innym razem przytacza urywek Drugiego Listu Piotra Apostoła (2 P 1, 4)<sup>25</sup>. Obydwa listy są argumentami na rzecz doktryny o przeobstwieciu, gdyż jest w nich mowa o powołaniu chrześcijan do uczestnictwa w chwale Bożej.

W kolejnym kazaniu XIX-wieczny metropolita przedstawia Cerkiew prawosławną jako jedyne, prawdziwe mistyczne ciało Chrystusa, które wciąż wzrasta: „[...] пастыри и учителя, или иначе, Священноначалие Церковное, должны сохраняться в Церкви непрерывно, так как непрерывно должно продолжаться созидание тела Христова”<sup>26</sup>.

Cytaty z Biblii oraz nauczanie o Kościele jako ciągłej Pięćdziesiątnicy wpisuje się w tezy soteriologii prawosławnej i antropologii przeobstwiecia, podkreślających konieczność mistycznego zjednoczenia z Osobą Chrystusa oraz ujrzenia Boga w majestacie na wzór tego, co stało się udziałem apostołów na górze Tabor<sup>27</sup>. Według

<sup>21</sup> Ibidem, s. 122-125.

<sup>22</sup> Ibidem, s. 32-33.

<sup>23</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Речь в день Святого Духа, после посвящения Преосвященного Павла, Епископа Костромского*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита московского и коломенского. Слова и речи*, т. III, Москва 1877, с. 443.

<sup>24</sup> Ф. Дроздов, *Беседа о нашем житии на небесах*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 246.

<sup>25</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово по освящении Богородице-Рождественского храма, что в Столечниках*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. IV, Москва 1882, с. 224.

<sup>26</sup> Ф. Дроздов, *Слово по освящении храма Благовещения Пресвятой Богородицы в Кафедральном Чудове монастыре*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. IV, с. 325.

<sup>27</sup> Zob. P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 38-39, 138-141.

hierarchy możliwość uświęcenia jest dostępna wyłącznie w Kościele prawosławnym. Zwraca on uwagę na wyjątkowość Cerkwi jako wspólnoty założonej przez Jezusa Chrystusa. Twierdzi, że Stary Testament zapowiadał nadejście czasów Kościoła. Odwołując się do słów Balaama, zapisanych w Księdze Liczb (Lb 24, 3-9. 15-24), hierarcha głosi:

Если бы кто сказал, что восторженные слова прозорливца могли относиться к Скинии свидания, находившейся в стане израильтян, иначе сказать, к из походному храму: сие не противоречило бы нашему изъяснению; потому что Скиния свидания также была образ, в котором можно и должно было созерцать Церковь<sup>28</sup>.

W dalszej części kazania Filaret Drozdow twierdzi, że Balaam ujrzał w swojej wizji prorockiej Moskwę z jej świątyniami, czyli zobaczył erę Nowego Przymierza<sup>29</sup>. Metropolita moskiewski przekonuje, że podobnie jak Izrael w czasach Balaama pielgrzymował do Ziemi Obiecanej, tak obecnie Cerkiew (nowy Izrael) zmierza do Królestwa Bożego.

Hierarcha ustosunkowuje się w cytowanej homilii do kwestii zasadności istnienia Kościoła. Powołując się na List do Efezjan (Ef 4, 11-13) Filaret Drozdow wyraża wiarę w misję wspólnoty cerkiewnej, jaką jest ostateczne poznanie Boga – przeobstwienie człowieka, a wraz z nim całej natury<sup>30</sup>. Przywołany dodatkowy fragment biblijny (1P 1, 15-16), w którym Piotr Apostoł wzywa do świętości, dowodzi tego, że właśnie w doprowadzeniu do *sacrum* XIX-wieczny metropolita upatruje cel trwania Cerkwi<sup>31</sup>.

Filaret Drozdow traktuje świętość człowieka zgodnie z prawosławną soteriologią – jako bycie dziedzicem Królestwa Bożego poprzez uczestniczenie w Bożych energiach<sup>32</sup>. Wiąże się z tym przekonanie, że człowiek musi upodobnić się do Chrystusa. Hierarcha rosyjski w jednym z kazań kieruje do Boga prośbę o obdarzenie podobieństwem do Jezusa Chrystusa<sup>33</sup>. Dar ten jest dostępny tylko w Cerkwi, którą Filaret Drozdow w swoich utworach przedstawia przede wszystkim jako wspólnotę ochrzczonych, napełnionych Duchem Świętym i zmierzających do Boga; rzadziej natomiast prezentuje Kościół jako instytucję, funkcjonującą w świeckich strukturach.

<sup>28</sup> Ф. Дроздов, *Слово по освящении храма Святителя Николая, что в Толмачах*, [w:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 288.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 288.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 291.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 292.

<sup>32</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово на память Преподобного Отца нашего Сергея Радонежского м всей России Чудотворца*, [w:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. II, Москва 1874, с. 286.

<sup>33</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово в день святого мученика Дмитрия Царевича*, [w:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. II, с. 379.

Dywagując nad problemem wystroju świątyn prawosławnych, metropolita moskiewski w jednej z homilii pisze o wiernych jako o naczyniach pełnych łaski znajdujących się w domu Bożym<sup>34</sup>. W tekście tym Filaret Drozdow interpretuje opis odbudowy Świątyni Jerozolimskiej po niewoli babilońskiej, zawarty w Księdze Ezdrasza, jako typ świątyni Nowego Przymierza, z tą różnicą, że świątynią nowych czasów będzie każdy należący do Cerkwi prawosławnej, ponieważ ten, kto uczestniczy w życiu eucharystycznym jest mieszkaniem Boga. Kościół prawosławny głosi bowiem, że Eucharystia znajduje się w centrum ontologicznej przemiany człowieka, a zarazem stanowi jej przyczynę<sup>35</sup>. Dzięki przyjmowaniu darów Ciała i Krwi Chrystusa wierny staje się „bytem liturgicznym”.

Na podstawie omówionego wyżej materiału można wnioskować, że hierarcha rosyjski traktuje Cerkiew jako wspólnotę, w której jest udzielana łaska, a osoba przystępująca do Eucharystii to pleroma Cerkwi. Przebóstwienie jest dla metropolity równoznaczne ze stanem całkowitej świętości, z odzyskanym podobieństwem Bożym, gdyż w jednym z kazań przypomina wiernym, że chrześcijanie są wezwani stać się „bogami z łaski”<sup>36</sup>.

Filaret Drozdow w nawiązaniu do dziejów Izraela stwierdza: „Когда и где более открылся Бог израильскому народу? – Тогда, как он был отторжен от Египта, и ещё не привязан к земле обетованной, – там, где земля не льстила ему ничем земным, но во всём отсылала его к Небу”<sup>37</sup>. Słowa te dopełniają refleksję o osobie ludzkiej będącej żywą świątynią. Tułaczka narodu wybranego ma być typem drogi Kościoła, zmierzającego do Królestwa Bożego, któremu Stworzyciel objawia się już na ziemi. Człowiek może bowiem doznać wizji Boga w doczesności (tj. oglądania niestworzonego Światła) i stać się emanacją Cerkwi – znakiem obecności Stwórcy w swoich energiach.

Hierarcha moskiewski w swoim katechizmie naucza o trzech Kościołach, istniejących w historii biblijnej. Pierwszym była wspólnota ludzi w raju przed upadkiem. Pozostawali oni w pełnej harmonii ze Stwórcą, byli zatem święci. Po wygnaniu z ogrodu rajskiego rozpoczął się czas drugiej Cerkwi – Cerkwi Starego Przymierza, która była przygotowaniem trzeciej wspólnoty – zgromadzenia wiernych Nowego Przymierza, czasów ostatecznych<sup>38</sup>. Wskazując na rozwój, ewolucję Cerkwi i relacji człowieka ze Stwórcą (od przyjaźni przez grzech do odnowienia), Filaret Drozdow przypomina, że Kościół Nowego Testamentu zawiera w sobie powszechność, jest

<sup>34</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово по освящении храма Успения Пресвятой Богородицы, что в Казачей, за Москвой рекой*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. II, с. 384.

<sup>35</sup> Zob. P. Evdokimov, *Православие...*, s. 121-122.

<sup>36</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово в день рождения Благочестивейшего Государя Императора Николая Павловича всей России*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 459.

<sup>37</sup> Ф. Дроздов, *Слово в церкви Пресвятой Богородицы в честь иконы Её Смоленской, в Новодевичьем монастыре, по крестном ходе*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. II, с. 393.

<sup>38</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Пространный христианский катехизис православной, католической, восточной Церкви*, Белосток 1990, с. 57.



otwarty dla każdego<sup>39</sup>, a jednocześnie, iż ochrzczony ma sposobność spotkać się z Bogiem twarzą w twarz, tak jak miało to miejsce w raju. Dzięki ofierze Jezusa Chrystusa człowiek może osiągnąć *sacrum* i być prawdziwym Kościołem.

Przywołane przekonania XIX-wiecznego metropolity, tożsame z opiniami Ojców Kościoła, są rozwinięciem myśli Pawła Apostoła, wyrażonej w jednym z listów: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6, 19), a także słów z Ewangelii o pełni Ducha w Jezusie Chrystusie (Łk 4, 18). Skoro Cerkiew jest mistycznym ciałem Chrystusa, na którym spoczywa Duch, to w każdym, kto należy do tego ciała, jest obecny Duch Święty, dawca łaski. Filaret Drozdow akcentuje pneumatologiczny charakter Kościoła, który jest ciągłą Pięćdziesiątnicą i ukazywaniem się Boga, co głosił wcześniej choćby Symeon Nowy Teolog<sup>40</sup>.

Aspekt pneumatologiczny jest szczególnie ważny, ponieważ, jak stwierdza W. Łoski: „Dla duchowości Wschodu jedyną drogą, która upodabnia nas do Chrystusa, jest zyskanie łaski, jakiej udziela nam Duch Święty<sup>41</sup>”. Należy jednak zastanowić się, jak Filaret Drozdow rozumie pojęcie łaski.

Omawiając różnice w pojmowaniu łaski między chrześcijańskim Wschodem a Zachodem, Evdokimov konkluduje:

Dla Zachodu łaska jest jakością transcendentną, ale stworzoną i stanowi warunek, który pozwala w sposób prawny *imputować* nam usprawiedliwienie. [...] Dla Wschodu przeciwnie: łaska jako energia Boga ontologicznie przebóstwia człowieka i czyni z niego nowe stworzenie, sprawiedliwe i święte w nim samym, jakkolwiek osiąga się to jedynie przez łaskę. Jest to podstawowa teza, która określa całą teologię wschodnią: istota Boga jest zasadniczo transcendentna, immanentne zaś i mogące uczestniczyć w człowieku są jedynie „operacje” (energie, łaska). [...] Człowiek nie może jednoczyć się z istotą Boga i uczestniczyć w niej [...], z drugiej zaś strony wszelkie zjednoczenie z elementem stworzonym (łaską stworzoną, choćby była ona nazywana nadprzyrodzoną) nie jest zjednoczeniem się z Bogiem. Człowiek jednoczy się w sposób najbardziej realny z działaniami Bożymi, z przejawami Boga w świecie, zupełnie tak jak w misterium eucharystycznym: ci, którzy otrzymali „działanie” Boże, otrzymali Boga w całości<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Warto zwrócić uwagę na aspekt uniwersalności: Cerkiew Nowego Przymierza jest powszechna w takim stopniu, w jakim była wspólnota ludzi w raju – bez podziału na pochodzenie etniczne itp. Natomiast Cerkiew Starego Przymierza była ograniczona, zgodnie z ekonomią zbawienia, tylko do przedstawicieli narodu wybranego. Cerkiew nowotestamentalna stanowi zatem dialektyczny powrót do czasów sprzed upadku pierwszych ludzi.

<sup>40</sup> Zob. P. Evdokimov, *Poznanie Boga...*, s. 64-66.

<sup>41</sup> W. Łoski, *Teologia mistyczna...*, s. 229. Z tego powodu Serafin z Sarowa uważał, że celem życia chrześcijańskiego jest zdobywanie Ducha Świętego – zob. Św. Serafin z Sarowa, *Ogień Ducha Świętego*, tłum. H. Paprocki, Kraków 2008, s. 52-59.

<sup>42</sup> P. Evdokimov, *Prawosławie...*, s. 35-36.

Słowa XX-wiecznego teologa oddają istotę prawosławnego rozumienia łaski jako niestworzonych energii Bożych. Nauka ta stanowi powszechny depozyt wiary Cerkwi prawosławnej.

Filaret Drozdow, w roku 1994 uznany za świętego przez Cerkiew rosyjską, podzielał zarówno w swoich dziełach, jak i w ustnych pouczeniach, pogląd Kościoła wschodniego na zagadnienie łaski. Akt kanonizacji, którego ogłoszenie jest poprzedzone szczegółowymi badaniami wypowiedzi, pism oraz przekonań kandydata na ołtarze, potwierdza zgodność nauczania świętego z ortodoksją.

Łaska czyni człowieka świętym, zatem sposób jej otrzymania powinien być kwestią fundamentalną dla problematyki *sacrum*. Metropolita moskiewski w swoim katechizmie zaznacza, że Eucharystia jest najdoskonalszym źródłem łaski. Filaret Drozdow przypomina także o tym, że walka z własnymi słabościami, żądzami i namiętnościami przyczynia się do uświęcenia istoty ludzkiej; tym samym hierarcha stawia misterium Cerkwi w centrum problematyki łaski, jednak nie pomija wysiłku człowieka<sup>43</sup>. Należy jednak podkreślić to, że działania ludzkie mają pomocnicze znaczenie, gdyż stwarzają one warunki dla Bożej aktywności, która jest pierwszorzędną i najważniejszą w dziele zbawienia.

Wyrażając pogląd o misteriach Kościoła oraz o działaniu ludzkim w procesie zdobywania łaski, XIX-wieczny hierarcha prezentuje stanowisko synergiczne. Synergia (synergizm) głosi relację między obdarzającym łaską Bogiem a wolnym człowiekiem polegającą na współdziałaniu, współpracy Stwórcy oraz człowieka w procesie zbawienia<sup>44</sup>. Nauczanie o synergii, charakterystyczne dla prawosławia, jest jedną z prób odpowiedzi na pytanie o wzajemny stosunek wolnej woli oraz łaski. To zagadnienie złożone, wykraczające poza tematykę niniejszego artykułu.

W utworach hierarchy rosyjskiego kwestia wolności i łaski jest podejmowana. W jednym z dzieł Filaret Drozdow naucza:

Повторяю, и не могу довольно повторять: покаяние, исправление жития, молитва, вера во Христа Спасителя, и какие кому по состоянию и дару возможны добродетели христианские и плоды духовные, – вот истинные потребности наши во всякое, и наипаче в настоящее время! Вот верные средства нашей безопасности во всякой видимой опасности, и благонадёжные залогов неотъемлемой жизни в самой смерти! По благодати Божьей спасительные средства эти всегда готовы для нас<sup>45</sup>.

W powyższych słowach zostało zawarte przekonanie o potrzebie współpracy z łaską darowaną przez Boga w celu zdobycia chwały niebiańskiej – świętości. Synergia jest obecna także w kolejnej homilii, w której hierarcha mówi:

<sup>43</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Пространный христианский катехизис...*, s. 34, 42, 64-65, 84.

<sup>44</sup> Zob. K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik...*, s. 442.

<sup>45</sup> Ф. Дроздов, *Слово в день святых трёх Святителей Московских, при продолжении молитв об избавлении от губительной болезни*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 154.

А тебе легче было, нежели ему, [...] и несравненно более можно и должно было сделать добра при помощи благодати Христовой, данной тебе во святом крещении, щедро умножаемой, и удобно возобновляемой другими христианскими таинствами<sup>46</sup>.

Filaret Drozdow jednoznacznie stwierdza, że najpierw Bóg przychodzi do człowieka z łaską, jednak człowiek pozostaje zobowiązany odpowiedzieć na głos Boży i podjąć współpracę z Bożymi energiami poprzez misteria, modlitwę i własny wysiłek. W powyższym utworze widać wyraźne nawiązanie do myśli Jakuba Apostoła, piszącego o tym, że wiara bez uczynków jest martwa (Jk 2, 26).

Reakcja ze strony osoby ludzkiej to dla hierarchy rosyjskiego kwestia zasadnicza, ponieważ łaska nie odbiera wolności. Człowiek może, lecz nie musi, dobrowolnie otworzyć się na działanie niestworzonych energii Bożych. W przywołanych fragmentach wrażliwość na swobodę ludzką jest widoczna. Podobnie w innej homilii Filaret Drozdow akcentuje to, że prawdziwa wiara rodzi dobre dzieła, które są efektem przyjęcia daru Bożego, jednak sama łaska w żadnym stopniu nie pozbawia wolności<sup>47</sup>.

Metropolita moskiewski przestrzega przed utratą łaski, a tym samym szansy na świętość. Człowiek może swobodnie odrzucić lub utracić dary Boże. W jednym z utworów Cerkiew została przyrównana do pola, na którym znajduje się skarb – Boże energie dostępne wiernym<sup>48</sup>. Jednak dar łaski można stracić za sprzeniewierzenie się Bogu, przed czym Filaret Drozdow ostrzega<sup>49</sup>.

Energie Boże przemieniają byt ludzki już na ziemi, dlatego człowiek otwarty na działanie Boże staje się naczyniem łaski. W jednej z mów metropolita moskiewski podkreśla to, że biskup jest nośnikiem oraz naczyniem łaski Ducha Świętego, ponieważ wokół niego gromadzi się Kościół lokalny, dzięki czemu obrzędy z Eucharystią jako misterium misterium mogą być sprawowane<sup>50</sup>. W późniejszych utworach Filaret Drozdow rozwija tę myśl, przekonuje bowiem, że każdy prawosławny chrześcijanin może stać się naczyniem energii Bożych. Droga do takiego stanu wiedzie przez uczestniczenie w życiu liturgicznym Cerkwi, czyli w tajemnicy życia, śmierci oraz zmartwychwstania Chrystusa. Jednak kwestią najważniejszą jest szczerze

<sup>46</sup> Ф. Дроздов, *Слово в неделю вторюнадесять по Пятидесятнице*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 177.

<sup>47</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Беседа о молитве с должным приготовлением*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. IV, с. 353-354, 357.

<sup>48</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово в день рождения Благочестивейшего Государя Императора Николая Павловича*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. IV, с. 257-259.

<sup>49</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Беседа по освящении храма святого праведного Филарета Милостивого, в Гефсиманском ските*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. V, Москва 1885, с. 511.

<sup>50</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Речь к преосвященному Иосифу, епископу Дмитровскому, по рукоположении его, в кафедральной церкви Святителю Алексия*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. IV, с. 227.

zawierzenie Bogu i podporządkowanie się Jego woli, na wzór Chrystusa posłusznego Ojcu oraz Marii, która była obdarzona pełnią łaski (Łk 1, 28).

W kolejnym dziele hierarcha pisze: „Благодарное к Богу сердце есть открытый сосуд для Его благодати”<sup>51</sup>. Wątek wdzięczności i oddawania Bogu czci został również podjęty w innym tekście, w którym Filaret Drozdow zauważa, że dusza osoby ochrzczonej jest wezwana do tego, aby być ołtarzem chwały Bożej, podobnie jak ołtarz w świątyni, będący tronem Trójcy Świętej<sup>52</sup>.

Każdy reprezentant Cerkwi prawosławnej ma możliwość zostania naczyniem pełnym łaski. Osoba przebóstwiona jest nośnikiem energii Bożych. Metropolita moskiewski przypomina opinię Ojców Kościoła na temat aniołów, którzy byli przez nich nazywani naczyniami pełnymi światła, czyli energii Bożych<sup>53</sup>. Filaret Drozdow wspomina poglądy pisarzy wczesnochrześcijańskich w celu zachęcenia wiernych do gromadzenia łaski, gdyż są oni powołani do sławienia Stwórcy jak aniołowie i podobnie jak oni do tego, aby być nośnikiem łaski.

XIX-wieczny hierarcha poucza także o tym, że relikwie świętych pozostają naczyniami energii Bożych, jakimi osoby kanonizowane były za życia, dlatego oddając cześć relikwiom, człowiek zdobywa błogosławieństwo i łaskę<sup>54</sup>. Według słów metropolity *sacrum* trwa w planie ziemskim również po śmierci poszczególnych jednostek, które osiągnęły przebóstwienie. Świadczy to o tym, że świętość osoby nie jest ograniczona ani ramami czasowymi, ani przestrzennymi.

Spojrzenie ponadczasowe prowadzi do konkluzji rozważań. Filaret Drozdow kontynuuje i rozwija myśl patrystyczną na temat *sacrum*. W swoich wypowiedziach niejednokrotnie odwołuje się do Biblii, co dowodzi centralnego miejsca, jakie Pismo Święte zajmuje w jego pracy pisarskiej. Metropolita moskiewski przedstawia świętość istoty ludzkiej jako dar od Boga – źródła świętości, który człowiek może przyjąć i z nim współpracować lub odrzucić bądź utracić. Tym sposobem XIX-wieczny hierarcha prezentuje synergiczne podejście do relacji z łaską.

Sama łaska jest traktowana w utworach jako niestworzone energie Boże, dzięki którym człowiek może osiągnąć stan przebóstwienia tożsamy ze świętością. Metropolita przypomina, że każda osoba ochrzczone w Cerkwi prawosławnej jest powołana do świętości, czyli do uczestnictwa w Bożych energiach. Droga wiodąca do *sacrum* to Jezus Chrystus i Jego Cerkiew. Poprzez misteria oraz podporządkowanie się woli Bożej, a także własny wysiłek człowiek odzyskuje podobieństwo Boże i staje się naczyniem łaski.

<sup>51</sup> Ф. Дроздов, *Беседа по освящении храма Пресвятой Троицы, в Троице-Одигитриевском общежитии*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. V, с. 332.

<sup>52</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Беседа на освящение придельного храма Божьей Матери в Тихвинском Соборе города Коломны*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. V, с. 517.

<sup>53</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Беседа перед благодарственным молебствием, по прекращении губительной болезни*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. V, с. 343-344.

<sup>54</sup> Zob. Ф. Дроздов, *Слово в день святого царевича Дмитрия*, [в:] *Сочинения Филарета, митрополита...*, т. III, с. 371.

Odpowiedź Filareta Drozdowa na zagadnienie świętości czyni go jednym z odnowicieli tradycji patrystycznej w XIX-wiecznym Cesarstwie Rosyjskim, a jego spuścizna pisarska stanowi ważną część duchowego bogactwa Rosji.

### NOTA O AUTORZE

**Mikołaj Mazuś** – dr, adiunkt w Katedrze Literatury Rosyjskiej, Instytut Neofilologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie.

**Publikacje:** *Koncepcje ideologiczne „Moskwa – III Rzym” oraz „Kijów – II Jerozolima” w ujęciu porównawczym*, „Slavia Orientalis” 2015, nr 3, s. 465-475; *Życie i nauczanie Serafina z Sarowa w kontekście rosyjskiej filozofii religijnej*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Russologica VIII” 2015, s. 59-68; *Трансформация культурных ценностей в России. Записовка проблематики*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria XVI” 2016, s. 35-49; *Tradycja kijowsko-mohylańska w dziejach myśli prawosławnej*, [w:] *Tradycja i nowoczesność. Język i literatura Słowian Wschodnich*, red. H. Chodurska, A. Kotkiewicz, Kraków 2016, s. 144-153; *Filozofia wolności i władzy w piśmiennictwie Filareta Drozdowa*, „Slavia Orientalis” 2017, nr 3, s. 437-448.

ORCID: 0000-0002-3615-6774

E-mail: bazyleus9@tlen.pl