

## NIEDZIELA PRZEBACZENIA

### WSTĘP

#### 1. Okres przed-wielkopostny

Tym określeniem chrześcijanie wschodni posługiwali się przez wieki na oznaczenie tego bizantyjskiego okresu liturgicznego, który rozciągając się w czasie pięciu niedziel, pomyślany jest jako czas przygotowania się na przeżycie Wielkiego Postu<sup>1</sup>.

Czas ten rozpoczyna się „niedziela Zacheusza”, trwa przez kolejne niedziele „Faryzeusza i celnika”, „Syna marnotrawnego”, „Sądu ostatecznego” i kończy się „niedziela przebaczenia” (zwaną też niedzielą „wypędzenia Adama”)<sup>2</sup>.

Tematem, który łączy cały ten okres, jest temat pokuty i skruchy. Lecz można postawić pytanie: czy nie wystarczy sam czas Wielkiego Postu, aby w ciągu niego, poprzez post i ascezę, przygotować się na święto świąt: Wielkanoc? — „Zanim przystąpimy do podjęcia praktyki Wielkiego Postu — zauważył prawosławny teolog, A. Schmemmann — Kościół podaje nam jej znaczenie. Przygotowanie to mieści w sobie przeżycie pięciu kolejnych niedziel, które poprzedzają Wielki Post, a każda z nich — dzięki ewangelicznym czytaniom — zwraca uwagę na jakiś aspekt skruchy”<sup>3</sup>. Pomimo że zatrzymujemy się tutaj jedynie na ostatniej niedziel, jest rzeczą konieczną rzucić okiem na czas ją poprzedzającą.

Przy pomocy postaci Zacheusza, celnika i faryzeusza, jak również posługując się figurą syna marnotrawnego, Kościół ukazuje cztery typy grzeszników. Pedagogiczny zamysł tego wyboru jest

<sup>1</sup> Gdy chodzi o historię tego okresu roku liturgicznego: C. Andronikof, *La pre-quarantine ou les semaines preparatoires au Carême*, w: *Liturgie et remission des péchés*, (Conferences Sain-Serge XX<sup>e</sup> Semaine d'Etudes Liturgiques, Paris 2-5, VII, 1973), Roma 1975, s. 9—37; tenże, *Il senso della Pasqua nella liturgia bizantina*, Torino 1986, t. I, s. 82—182.

<sup>2</sup> A Monk of the Eastern Church, *The year or the Grace of the Lord. A Scriptural and Liturgical Commentary on the Calendar of the Orthodox Church*, London 1980, s. 108—120; *Dictionnaire russe-français des termes en usage dans l'Eglise russe* (par M. Roty), Paris 1980, s. 119.

<sup>3</sup> A. Schmemmann, *La Grande Quaresima, Ascesi e liturgia della Chiesa Ortodossa*, Casale Monferrato 1986, s. 13.

jasny: „sposób, w jaki owe postacie dochodzą do uświadomienia sobie swej własnej postawy, jak również ich sposób reagowania (wyrażający się w nawróceniu, za wyjątkiem faryzeusza, którego postawa pozostaje negatywną), służy za wzór w chrześcijańskiej etyce”<sup>4</sup>. Nawrócenie, którego domaga się Wielkanoc, powinno osiągnąć grzechu w jego najgłębszych wymiarach. W niedzielę Sądu Ostatecznego liturgia przypomina nam, iż pewnego dnia wszyscy stawimy się przed Chrystusem, a On ukaże się ze swoim „kryterium miłości”<sup>5</sup>. Chrystus rozważy wszystkie momenty naszego życia (por. Mt 25, 31-46). Komentując liturgię tej niedzieli, Schmemmann napisał: „Miłość chrześcijańska jest «możliwą niemożliwością» dostrzegania Chrystusa w człowieku bez względu na to, kim on jest i kogo Bóg w swoim tajemniczym i wiecznym zamiśle postanowił wprowadzić w moje życie, być może jedynie na kilka chwil, nie-jako okazję do spełnienia dobrego uczynku lub do ćwiczenia się w filantropii, lecz jako początek wiecznej solidarności, która zaistnieje w samym Bogu”<sup>6</sup>.

## 2. Niedziela przebaczenia

W piątą niedzielę liturgia zatrzymuje naszą uwagę na początku i na przyczynie naszej grzesznej sytuacji: na grzechu Adama. „W tym dniu wspomina wyrzucenie Adama, pierwszego, stworzonego człowieka, z ogrodu rajskiego” — jak mówi Sinassario<sup>7</sup>. Adam jest prototypem grzesznika<sup>8</sup>; odpowiedzialnym za „wyrzucenie nas z Królestwa”. Nasze osobiste grzechy pogarszają jeszcze bardziej nasze gorzkie, Adamowe wygnanie<sup>9</sup>. W sercu chrześcijan niedziela ta zajmuje szczególne miejsce z zupełnie innego powodu. Jak powiedzieliśmy na początku, dzień ten jest nazwany niedzielą przebaczenia (*Prostchennoie Woskrsénie*, mówią Słowianie). Perykopa Ewangelii, którą czyta się tego dnia, wyjęta jest z VI rozdziału Ewangelii według św. Mateusza (ww.

<sup>4</sup> C. Andronikof, *Il senso della Pasqua*, dz. cyt., s. 90—91.

<sup>5</sup> A. Schmemmann, *La Grande Quaresima*, dz. cyt., s. 22.

<sup>6</sup> Tamże, s. 22—23.

<sup>7</sup> Cytowane przez Andronikofa, *Il senso della Pasqua*, s. 178. *Sinassario* jest książką liturgiczną, która zawiera żywoty świętych na każdy dzień roku.

<sup>8</sup> Tamże, s. 91.

<sup>9</sup> Poprzez niedzielę „Sądu Ostatecznego” Kościół wzywa wiernych do nie spożywania mięsa. W niedzielę zaś „wypędzenia Adama” ogłasza się także zakaz spożywania nabitka. W ten sposób chrześcijanin może się przygotować na podjęcie praktyk postu w czasie Wielkiego Postu. Na temat postu i jego znaczenia odsyłamy do tego, co napisali Schmemmann i Andronikof w dziełach poprzednio już cytowanych.

14—21). Rozpoczyna się ona słowami: „Jeśli bowiem przebaczy- cie ludziom ich przewinienia, i wam przebaczy Ojciec wasz nie- bieski. Lecz jeśli nie przebaczycie...”. Oznacza to, iż temat prze- baczenia jest uznany za dominującą cechą tej niedzieli<sup>10</sup>. Wypa- da tu — w odniesieniu do wzajemnego przebaczenia — uczynić pewną adnotację, która — ukazana w odpowiednim świetle i w zastosowaniu do dnia Zmartwychwstania Chrystusa — pozostaje nie mniej prawdziwą dla każdego innego momentu czasu litur- gicznego: „Jest rzeczą charakterystyczną, iż w święta, podczas których Kościół posługuje się w liturgii *Triodionem*, podkreśla się w sposób szczególny dzień dzisiejszy i używa się wyrażeń mają- cych odniesienie do chwili obecnej. Wszystkie ważne aspekty odkupieńczego dzieła Chrystusa domagają się ujawnienia; zostają więc ujawnione, bądź też będą wkrótce ujawnione przed nami lub wokół nas tak, iż „my stajemy się rzeczywiście współcześni wydarzeniom zbawczym” i w ten sposób „przeżywamy je kon- kretnie jako naoczni świadkowie”<sup>11</sup>.

Dlatego też ewangeliczne wezwanie („jeśli wy przebaczycie...”) nie może być odkładane w nieokreśloną ciągle przyszłość lub też pozostawać tylko czczym gadaniem<sup>12</sup>. Konieczną jest rzeczą za- brać się w tym względzie do praktyki. Kościół jeszcze raz przy- chodzi nam tutaj z pomocą w liturgii nieszporów. Śpiewem nie- szporów — w niedzielę wieczorem — rozpoczyna się Wielki Post<sup>13</sup>. Zatrzymajmy się na nich, śledząc ich opis według A. Schmemmanna i C. Andronikofa, celem bardziejszczegółowego ich rozpatrzenia. *Officium divinum* rozpoczyna się tak, jak uroczyste nieszpory; duchowni zakładają białe szaty liturgiczne. Hymny (Stichira), które następują po psalmie: „Panie, wołałem...”, oznaj- miają nadejście Wielkiego Postu i wskazują, że Wielkanoc się zbliża!

W świetle rozpocznijmy czas postu!

Przygotujmy nasze serca do walki duchowej.

Oczyśćmy nasze dusze i nasze ciała.

<sup>10</sup> Por. A. Monk of the Eastern Church, *The year of the Grace...*, s. 116—117.

<sup>11</sup> E. Theodoron, *Le sens, l'esprit, la méthode du Triode*, w: *La litur- gie: son sens, son esprit, sa méthode*, (*Conférences Saint-Serge XXVIII se- maine d'Etudes Liturgiques*, Paris 30, VI — 3. VII 1981), Roma 1982, s. 316. Por. także S. Bulgakov, *L'Orthodoxie*, Lausanne 1980, s. 145—154.

*Triodion* jest księgą liturgiczną, która zawiera officium Wielkiego Postu i Wielkiego Tygodnia.

<sup>12</sup> C. J. Dumont, *Sources principales et traits caractéristiques de la spiritualité russe*, w: *Russie et Chrétienté*, n. 1-2 (1949) 41.

<sup>13</sup> Por. A. Schmemmann, *La Grande Quaresima*, s. 27.

Zapanujmy nad naszymi namiętnościami  
i powstrzymajmy się od jedzenia,  
a naszą jedyną radością  
niech stanie się zdobywanie cnót duchowych.  
Udoskonaleni w czasie (postu) dzięki miłości,  
wszyscy możemy stać się bardziej godnymi  
rozważania męki Chrystusa  
i (przeżywania) Wielkanocy  
w radości ducha.

Po tym, jak zwykle, następuje wprowadzenie do śpiewu hymnu wieczornego: „o radosne promieniowanie świętej chwały...”. Celebrans przechodzi na „inne miejsce”, za ołtarz, aby stamtąd wypowiedzieć *Prokeimenon* wieczorny, którym zawsze ogłasza się koniec jednego dnia i początek dnia następnego. Wielki *Prokeimenon* tego dnia jest zapowiedzią początku Wielkiego Postu:

Nie odwracaj swego oblicza od swojego sługi,  
ponieważ jestem strapiony  
szybko mnie wysłuchaj.  
Zatroszcz się i wyzwól moją duszę!

(...) Całe przygotowanie dobiegło teraz końca. Stoję przed Bogiem, przed chwałą i pięknem jego Królestwa. Zdaję sobie sprawę, że należę do Niego, i nie posiadam innego mieszkania, ani innej radości, ani innego celu; lecz zdaję sobie także sprawę, iż znajduję się poza Królestwem, w ciemności, i pozostaję w smutku grzechu, gdyż jestem strapiony. I zdaję sobie wreszcie sprawę, iż jedynie Bóg może mi przyjść z pomocą w tym utrapieniu, jedynie On może zatroszczyć się o moją duszę. Skrucha jest ważniejsza od każdej innej sprawy, jest ona bowiem desperackim zwróceniem się o pomoc do Boga. Powtarzamy *Prokeimenon* pięć razy i oto rozpoczyna się Wielki Post. Zdejmuje się białe szaty liturgiczne, gasi się światło. Gdy celebrans intonuje wezwania litanii wieczornej, chór odpowiada już na sposób przyjęty w Wielkim Poście. Odmawia się po raz pierwszy modlitwę wielkopostną św. Efrema, połączoną z upadnięciem na twarz <sup>14</sup>.

W tym momencie — jak komentuje Andronikof — przed upadłym na twarz ludem kapłan błaga Chrystusa, poprzez wezwania modlitewne skierowane do jego Matki oraz do Wszystkich Świętych, ażeby udzielił przebaczenia grzechów i ukrył nas w cieniu swych skrzydeł. Następnie całuje ikony Chrystusa i Maryi i zwraca się o przebaczenie do wiernych:

<sup>14</sup> Tamże, s. 27—28.

„Przebaczcie mi bracia i siostry jakikolwiek grzech popełniony czy to dobrowolnie czy niedobrowolnie w słowach, czynach lub w myślach i módlcie się za mnie grzesznika”.

Następnie klęka. Wierni odpowiadają:

„Niech Bóg ci przebaczy; przebacz nam i módl się za nami”.

A kapłan: „Niech Bóg wam wybaczy i wam błogosławi”

Następnie, po oddaniu czci ikonom, wierni idą pojedynczo, aby prosić o przebaczenie wszystkich obecnych, poczynając od duchownych; każdy też przyklęka przed drugim, zanim przekaże mu pocałunek. Temu ceremoniałowi oczyszczenia i pojednania, który ma miejsce przed rozpoczęciem pokutnego dzieła Wielkiego Postu, towarzyszy śpiew. Czy nie chodzi tu o lamentacje lub też o opłakiwanie grzechów, a może o powtarzanie wezwań podkreślających, jaki pożytek płynie ze wstrzemięźliwości? Wcale nie o to chodzi! — są to hymny rezurekcyjne wielkanocnych Laudesów, które są wzniosłym śpiewem zwycięstwa, podczas gdy w tym czasie wierni przebaczą sobie nawzajem winy tak, jak do tego wzywa Pan w modlitwie. Niewielu jest takich, którzy potrafią powstrzymać się od łez i nie uśmiechać się z radości <sup>15</sup>.

Trzeba niestety zauważyć, iż to *officium divinum* także w wielu prawosławnych Kościołach coraz bardziej zanika. Należy także przypomnieć, że niedziela przebaczenia odbywa się w ogólnym klimacie miłosierdzia i przebaczenia, który wierny odczuwa podczas całego roku liturgicznego. Jest ona najbardziej wzniosłą epifanią miłosierdzia i przebaczenia, lecz wielkość i wszechmoc Boga, w przeciwieństwie do małości i niepewności ludzkiej sytuacji, są nieustannie wspomnane w boskiej liturgii. Prośba o przebaczenie, wzywaniem miłosierdzia i dobroci Bożej, należą do głównych czynności tych, którzy uczestniczą w liturgii. Podczas boskiej liturgii wezwanie: „Panie zmiłuj się” (Góspodi pomiłuj), wezwanie pełne zmartwienia i nadziei, jest powtarzane z taką częstotliwością, iż może ono zadziwić mentalność racjonalistyczną. Na początku, podczas rytu przygotowanego do Ofiary eucharystycznej, diakon`czyta głośno typowy psalm pokutny: psalm 50. Zanim zostanie zaśpiewane *Credo*, diakon zwraca się do wiernych słowami: „Miłujmy się wzajemnie, abyśmy w jedności ducha mogli wyznać naszą wiarę”. Po odpowiedzi chóru, następuje śpiew *Credo*. W taki to sposób „wierni są wezwani do bojaźni Bożej i do żywienia uczucia pokoju wobec Pana — trwając w wierze bez przeżywania

15 C. Andronikof, *Il senso della Pasqua...*, s. 181—182.

wewnętrznych konfliktów i zewnętrznych rozbieżności w jej zakresie — i wobec braci uściskanych w miłości”<sup>16</sup>.

Także kapłan, podobnie jak wierni, zwraca się do Boga wszechmogącego i miłosiernego, aby błagać Go o przebaczenie własnych grzechów. Zanim przyjmie Komunię świętą, czyniąc skłon głową, wypowiada tę modlitwę: „Wierzę, o Panie, i wyznaję, że jesteś naprawdę Chrystusem, Synem Boga żywego, który przyszedł na świat, aby zbawić grzeszników, z których ja jestem pierwszym. (...) Proszę Cię więc, zmiłuj się nade mną i przebacz mi moje winy... Uczyń mnie godnym uczestnictwa w Twoich niepokalanych tajemnicach tak, abym się nie potępił, i żebym otrzymał odpuszczenie grzechów i życie wieczne”. Pomimo istniejących różnic, gdyż kapłan jest przedstawicielem hierarchii oraz istniejącej różnicy wynikającej z urzędu, wierni i kapłan są zjednoczeni w potrzebie przebaczenia i pojednania: z Bogiem i między sobą. Sama historia potwierdza ujawnianie się tej konieczności, zwłaszcza wtedy, gdy jest ona pojęta i przeżywana aż do ostatecznych konsekwencji.

### Dwa wiarygodne odniesienia

Podjmy teraz krótkie rozważanie o charakterze kulturowym (które znajduje swoje oparcie w tym szerokim zakresie, za jaki uchodzi religijność ludowa). Nie chcemy tutaj podjąć opisu, w jaki sposób poprzez wieki chrześcijaństwo wpływało na życie, język, kulturę i sztukę narodów słowiańskich, i rosyjskich w szczególności. Problem słowiańskiej inkulturacji Ewangelii i chrześcijaństwa (*Euntes in mundum*, 3) został od strony Magisterium podjęty przez Jana Pawła II w Liście napisanym z okazji Tysiąclecia chrześcijaństwa Rusi Kijowskiej — *Euntes in mundum* z 25 stycznia 1988 roku. List ten przypomina, iż „słowa kult i kultura mają wspólny początek” (EM 8) i że dlatego „także u Słowian wschodnich kult chrześcijański wzbudził nadzwyczajny rozwój kultury we wszystkich jej formach” (*Ibidem*). Zamierzamy mówić tu o tym, co moglibyśmy określić jako „kulturę przebaczenia”, która posiada szczególnie zgodnych ze sobą dwóch protagonistów historii rosyjskiej tego wieku.

<sup>16</sup> V. Peri, *La „grande Chiesa” bizzantina. L'ambito ecclesiale dell'Ortodossia*, Brescia 1981, s. 11. Także C. J. Dumont, *Sources principales et traits...*, s. 44—47.

1. *Sołżenicyn*

Minęło już piętnaście lat, jak A. Sołżenicyn napisał nadzwyczajny artykuł zatytułowany: „Skrucha i autolimitacja jako kategoria życia narodowego”<sup>17</sup>, (inni tłumaczą: „Pokuta i wyrzeczenie się...”). W artykule tym wykazywał on dobitnie potrzebę ponownego wprowadzenia „kryteriów moralnych dla oceny życia narodowego”<sup>18</sup> tak, jak jest zwyczajem oceniać postawę pojedynczych osób lub małych grup. „Ostatecznie — twierdził Sołżenicyn — każdy, także człowiek świecki, może zaangażować się na tej, zawsze otwartej, i jak się wydaje, dość obiecującej drodze: ponowne rozpatrzenie zjawisk społecznych w świetle kategorii życia duchowego pojedynczego człowieka, jak również jego etyki. Spróbujemy to uczynić, ograniczając się jednakże tylko do dwu kategorii: skruchy i autolimitacji”<sup>19</sup>.

Na początku czwartego paragrafu pisał: „Nie przypadkowo jedno z podstawowych przysłów, które lepiej określa wizję świata Rosjan, mówi (znane przed rewolucją...): Bóg nie jest Siłą lecz Sprawiedliwością. Oczywiście, że zaczerpnęliśmy je nie tyle z naszej (narodowej) natury, co raczej wzięliśmy je z Prawosławia, ku któremu w pewnym czasie szczerze zwracały się uczucia ludowe. (Dziś jesteśmy prawie wszyscy przekonani, że siła jest ważniejsza od sprawiedliwości i konsekwentnie tak postępujemy). Dar skruchy został nam udzielony hojną ręką i był taki czas, że duża część naszej rosyjskiej natury była nim przepojona. Nie przypadkowo jednym z większych świąt w naszym kalendarzu liturgicznym był Dzień Przebaczenia. W dawnej epoce (czas przed XVIII w.) Rosja była tak bogata w porywy skruchy, iż stanowiły one jeden z wyróżniających elementów narodowego charakteru rosyjskiego. W Rosji poprzedzającej czas panowania Piotra I impulsy pokutne, które przeobrażały się we wspólnotowe ruchy skruchy religijnej, należały do częstych: pochodząc od pojedynczych osób, szybko nabierały rozmiaru gwałtownych ruchów wspólnotowych. I właśnie ta ludowa skrucha stanowi, być może, najbardziej autentyczny i wzniosły przykład twórczości skruchy jako takiej. Historyk Kljucevskij, studiując dokumenty dotyczą-

<sup>17</sup> Sołżenicyn, *Pentimento e autolimitazione come categorie della vita nazionale*, w: *Voci da sotto le macerie*, Milano 1981, s. 115—161. Artykuł jest bardzo długi i chociaż rozwija temat bardzo szeroko, opiera się zawsze mocno na chrześcijańskiej koncepcji życia i świata. Pouczającym jest artykuł A. Dell’Asta na temat duszy w dziejach literackich Sołżenicyna. Por. *L’arte dell’anima*, w: *Communio* 93 (1987) 59—81.

<sup>18</sup> Tamże, s. 115.

<sup>19</sup> Tamże, s. 116.

ce gospodarki dawnej Rosji, odkrył wiele przypadków, w których osoby, kierowane uczuciem skruchy, darowały dług, rezygnowały z pewnych przysługujących im praw feudalnych, uwalniały niewolników, łagodząc w rzeczy samej w ten sposób siłę straszego ustroju prawnego. Dzięki hojnym darowiznom nie uchodziła za tak istotną sprawa akumulowania dóbr materialnych, że nawet samo jej pojęcie uważano za rzecz względną. Wiemy, jak często pozostawiano dobra i w poczuciu skruchy wstępowano do klasztoru, do eremu, gdzieś do lasu. Kroniki i cała rosyjska literatura pełne są wzmianek o takich przypadkach”<sup>20</sup>.

Z tego długiego cytatu dadzą się wyprowadzić niektóre, dość ważne dla naszego tematu stwierdzenia:

1. W historię rosyjską wpisany jest chrześcijański obraz Boga, Boga, który jest Sprawiedliwością a nie Siłą.
2. Ta wizja świata nie jest wrodzoną czy powstałą spontanicznie, lecz jest owocem ewangelizacji chrześcijańskiej.
3. Ta koncepcja (wizja świata) przyczyniła się następnie do powstania ogólnej chrześcijańskiej idei cnoty sprawiedliwości, a także potrzeby skruchy i żalu, gdy owa sprawiedliwość została naruszona.
4. Historia rosyjska może to wszystko szeroko udokumentować. Naturalnie, byłoby rzeczą łatwą pozostać przy tym, co lubią powtarzać krytycy Sołżenicyna; Autor *Archipelagu Gułag* czuje wszędzie dym kadzidła; marzy o teokracji, a strasznie nienawidzi tego wszystkiego, co dokonało się w Rosji od roku 1917. Krótko mówiąc, jest on człowiekiem mistycyzmu i pozostaje poza nurtem życia i historii. —

Jest więc rzeczą konieczną przypomnieć, że ostatnie badania wiarygodnych historyków rosyjskich potwierdzają w istocie zdanie Sołżenicyna i opinię cytowanego przez niego historyka Kljucevskiego. Monografia Roberta O. Crummery *Aristocrats and Servitors. The boyar elite in Russia 1613—1689*<sup>21</sup> na ten temat jest bardzo pouczająca. Oczywiście, nie chodzi tu o kwestionowanie różnych niesprawiedliwości i nadużyć — często nawet okrutnych — dokonywanych przez bojarów i innych właścicieli ziemskich na niekorzyść wieśniaków i chłopów pańszczyźnianych, aby ich coraz bardziej uzależnić od siebie lub pogrążyć ich w niewolnictwie.

Twierdzenie Sołżenicyna wydaje się nam oczywiste. Idea

<sup>20</sup> Tamże, s. 125—126.

<sup>21</sup> *Princeton University Press, Princeton (New Jersey) 1983.*



większej sprawiedliwości — sprawiedliwości jakże często urażonej, ale zawsze mającej swoje odniesienie do założeń religijnych — jest (była) dziedzictwem historii rosyjskiej. Dziś sytuacja nie przedstawia się w ten sposób. Przeciwnie, sprawiedliwość rozumiana jest jako sprawiedliwość klasowa, a jedyną dopuszczalną moralnością jest moralność, którą partia ta, czuwająca świadomość narodu, umiała wypracować. Przejdźmy teraz do następnego świadectwa.

## 2. Maksym Gorki

„Dziś jest niedziela przebaczenia. Według dawnej tradycji, w tym dniu osoby zwracały się do siebie wzajemnie o przebaczenie błędów popełnionych przeciw honorowi i godności człowieka. Miało to miejsce w czasie, gdy istniało jeszcze w Rosji sumienie, gdy niewykształcony wiejski lud odczuwał w pewien sposób w sobie poczucie sprawiedliwości społecznej, rozumianej być może w sensie zawężonym, lecz ją odczuwał. W naszej, koszmarnej epoce, sumienie umarło”<sup>22</sup>. Tak pisał Maksym Gorki w marcu 1918 roku w dzienniku *Novaja Żizn'* (Nowe Życie)<sup>23</sup>. Można na jego temat mówić wszystko: — że był antycarskim bojownikiem, początkowo nietykającym apostołem socjalizmu (G. Nivat) — lecz nie można powiedzieć, iż był on *longa manus* jakiegoś z rosyjskich biskupów tego czasu. Jaki więc motyw skłonił Gorkiego do napisania tego artykułu w piśmie *Novaja Żizn'*?

Minęło już pięć miesięcy od rozpoczęcia Wielkiej Rewolucji Socjalistycznej, a okrutna i niesłychana przemoc, jaka dokonywała się na ulicach wcale się nie zmniejszała. Gorki musiał kilka razy wypowiedzieć się, iż ciemieni dnia wczorajszego stali się ciemieżcami dnia dzisiejszego; niewolnicy wczorajsi stali się tyranami dnia dzisiejszego. Ale to, co go najbardziej drażniło, to bezpodstawność tej przemocy dokonywanej na niekorzyść niewinnych: dzieci, młodzieży i kobiet, jak również nieuzasadnione usprawiedliwianie tych faktów przez prasę; w tym także, przez „Prawdę” Na liczne oskarżenia kierowane pod jego adresem takie jak np. iż zdradził sprawę rewolucji, odpowiadał: „Młode bolszewickie wilki powtarzają mi prawie codziennie, iż oddaliłem się od ludu. Osobiście nigdy nie czułem się związany z ludem w

<sup>22</sup> M. Gorki, *Pensieri intempestivi*, Milano 1978, s. 177.

<sup>23</sup> *Novaja Żizn'* był dziennikiem Peterburga. W tym to dzienniku M. Gorki opublikował większość swoich artykułów politycznych, napisanych w latach 1917-18. *Novaja Żizn'* zanim została definitywnie zakazana na polecenie Lenina dnia 16 lipca 1919 r., sprzeciwiała się otwarciu *Prawdy*.

sensie nie podkreślania jego błędów, jak również nie szukam okazji, aby dostać się pośród rządzących; nie chcę usprawiedliwiać tych błędów i nie chcę rozgłaszać demagogicznych peanów przed ciemną masą rosyjskiego narodu”<sup>24</sup>.

Możemy więc wywnioskować, iż:

1. Gorki uznaje dane „dawnej, chrześcijańskiej, prawosławnej tradycji”, pomimo, iż nie ukazuje tak jasno, jak Solżenicyn, jej ostatecznych podstaw.
2. Ta „tradycja” wniosła w życie poczucie najwyższej „sprawiedliwości społecznej” i wartość, która powinna być respektowana: „honor i godność człowieka”
3. Tradycja ta przyczyniła się do podtrzymania w jakiś sposób także w nieoświeconym ludzie żywego sumienia.
4. W aktualnej epoce zamętu wszystko to nie jawi się w tak jasny sposób.

Wizje świata, z których czerpią inspiracje Solżenicyn i Gorki są na pewno różne, a pod pewnymi względami przeciwstawne. Bardzo znaczącą rzeczą jest jednak to, iż istnieje pomiędzy nimi głęboka zbieżność osądu tego szczególnego aspektu ludzkiej społeczności: potrzeby ponownego wprowadzenia w stosunki międzyludzkie, tak pomiędzy poszczególne osoby jak i grupy osób, takich kryteriów osądu i postaw, które nie są naznaczone chęcią czystego zysku, własnego interesu lub interesu grupy. Co więcej, Gorki wydaje się mówić: w stosunkach międzyludzkich jest zawsze nieodwołalnie obecny błąd i brak kryteriów sprawiedliwości, co trzeba w konsekwencji uznać i prosić innych o przebaczenie za wyrządzone zło<sup>25</sup>.

W słowach Gorkiego przejawia się jakby nostalgia za czymś bezpowrotnie straconym: dawną tradycją. Nostalgia tym bardziej znacząca, gdy zauważy się pewną odległość czasową pisarza od pełnej, chrześcijańskiej koncepcji życia i świata.

<sup>24</sup> *Pensieri intempestivi*, dz. cyt., s. 182. Por. także s. 48.

<sup>25</sup> „W dzień Świętego Przebaczenia przyszła Akumowna i upadła od razu na kolana. Miała na sobie czarny, wypchany apostołnik i cała była czarna. Bóg wybaczy Akumownie”. Ten krótki cytat zaczerpnięty jest z powieści Aleksieja Remizova (*Russia scompigliata*, Milano 1981, s. 67) i potwierdza, choć nie w sposób bezpośredni, na ile Gorki odczuwał taką potrzebę. Dodajmy, iż powieść została napisana pomiędzy 1916 a 1924 rokiem, a więc w tych samych latach, w których Gorki pisał swoje artykuły na łamach pisma *Novaja Żizń*.

## ZAKOŃCZENIE

## Etos przebaczenia

Czego uczy nas, ludzi dwudziestego wieku, ta niedziela przebaczenia? Co czynić, aby ta liturgia niedzielna — specyficzna dla chrześcijan wschodnich, a której nauka nie jest wcale obca chrześcijanom zachodnim — nie była ucieczką od świata i od codziennego życia? Teolog O. Clement pisze: „Liczni prawosławni próbowali zapominać o etyce i o współczesnej historii, a biorąc udział w słodkiej, pięknej i usypiającej liturgii, kontemplowali i rozkoszowali się światem już przemienionym w Chrystusie. Lecz oznacza to, iż zapomina się o tym, że świat jest zbawiony i jest jednocześnie światem, który wymaga zbawienia, i że my jesteśmy współpracownikami Boga, a Kościół jest nie tylko ucieczką i świąteczną egzaltacją, lecz fermentem, solą dla wszystkich pól egzystencji”<sup>26</sup>.

Jeśli jest prawdą, iż liturgia jest jednocześnie szkołą, w której można się uczyć języka chrześcijańskiego, tzn. wiary, to zakłada to dość ważną konsekwencję: to, czego człowiek się uczy w tej szkole — w tym przypadku chodzi o rzeczywistość przebaczenia — powinno być przeżywane i aktualizowane także i poza właściwą liturgią. Tego wszystkiego domaga się Boska Liturgia; wystarczy uważnie prześledzić jej teksty.

Mówiliśmy już o dialogu pomiędzy diakonem a wiernymi („Miłujmy się wzajemnie...”) przed odśpiewaniem *Credo*. Po zakończeniu tego dialogu diakon powtórnie zabiera głos: „Jesteśmy ufni, pełni bojaźni, czuwający, aby świętą ofiarę złożyć w pokoju ducha”. Chór odpowiada: „Miłosierdzie pełne pokoju, ofiara chwały”. Wierni — jak pisze Cabasilas w swoim *Komentarzu do Boskiej Liturgii* — odpowiadają: „Nie tylko składamy tę ofiarę w pokoju lecz sam pokój ofiarujemy jako dar i jako drugą ofiarę. Gdyż ofiarujemy miłosierdzie Temu, który powiedział: «Chcę miłosierdzia, a nie ofiary» (Mt 9, 13). Otóż miłosierdzie jest owocem trwałego i autentycznego pokoju. Istotnie, gdy żadna namiętność nie niepokoi duszy, nic nie przeszkadza jej, aby mogła zostać napełniona miłosierdziem. Oto dlaczego ofiarujemy także ofiarę chwały”<sup>27</sup>.

Pod koniec liturgii, celebrans przygotowując się do odejścia od ołtarza; zwracając się do wiernych, mówi: „Idźmy w pokoju”,

<sup>26</sup> O. Clement, *La rivolta dello Spirito*, Milano 1980, s. 80.

<sup>27</sup> N. Cabasilas, *Commento della divina liturgia*, Padova 1984, s. 155. Także P. Evdokimov, *La preghiera della Chiesa d'Oriente*, Brescia 1970, s. 176—180.

a chór odpowiada: „W Imię Pana” Tym ostatnim przykazaniem<sup>28</sup> kończy się liturgia. Wszyscy powracają do swoich codziennych zajęć z jakimś zadaniem i misją do wypełnienia: ten pokój powinien rozlać się na całe życie, które trwa. Jeśli odnosi się to do każdej Boskiej Liturgii, którą się sprawuje, to tym bardziej odnosi się to do niedzieli przebaczenia. Przebaczenie, udzielone sobie wzajemnie podczas Nieszporów, powinno pozostać piękną formą, ikoną przeznaczoną do medytowania podczas następnych dni roku. Życie, w takim przypadku, byłoby rzeczywistością liturgią następującą po liturgii<sup>29</sup>. Przechodziłoby się w ten sposób od kultu (*liturgia*) przebaczenia do kultury przebaczenia i miłości braterskiej. Słowa Jana Pawła II, ostatnio cytowane („słowa *kult* i *kultura* mają ten sam początek”) znalazłyby w ten sposób praktyczną aktualizację<sup>30</sup>.

Jak bardzo potrzeba nam przebaczenia i pojednania w naszym codziennym życiu rozgrywającym się na oczach innych ludzi! A mimo tego, dramatem współczesnego człowieka jest brak chęci do rozpoznawania tej potrzeby lub brak wysiłku, żeby uczynić je mniej palącą sprawą. „Świat jest ostrożny — pisał P. Evdokimov w 1950 r., — lecz wysokość, z której on spadł, już nie istnieje. Nie ma nikogo winnego: pojęcie grzechu jest najbardziej pozbawionym sensu, a przebaczenie traci całkowicie swoją rację bycia. Nikt nie stara się o przebaczenie, bo istnieją na świecie tylko ludzie nieszczęśliwi, ofiary przypadku, które zostały wrzuczone w egzystencję. Oni to powinni uczynić się coraz mniej wrażliwymi i zapomnieć o sobie nawzajem”<sup>31</sup>.

Dlatego też zadaniem niedzieli przebaczenia jest przypominać nam o tym, co sam Evdokimov określił jako „godność kapłańska”<sup>32</sup> człowieka świeckiego. Można być szafarzem lub podmio-

<sup>28</sup> A. Schmemmann, *La Grande Quaresima*, dz. cyt., s. 46.

<sup>29</sup> Niektórzy prawosławni teolodzy pisali, iż „liturgia nie ma żadnego znaczenia, jeżeli nie prowadzi do takiego stylu życia, który można nazwać liturgią po liturgii, który byłby stylem ożywiającym i twórczym dla ziemi i kultury”. Cyt. za: O. Clement, *La rivolta dello Spirito*, dz. cyt., s. 81.

<sup>30</sup> Jan Paweł II powrócił do tego aspektu 12 listopada 1988 r., przyjmując uczestników zjazdu z okazji Tysiąclecia Chrztu Rusi Kijowskiej. Po przypomnieniu więzi, jaka istnieje pomiędzy *kultem* a *kulturą*, stwierdził: „fakt językowy, iż *kult* i *kultura* posiadają wspólny początek, świadczy o podstawowej prawdzie: kult jest podstawową i źródłową formą kultury”, *L'Osservatore Romano*, 13 listopada 1988, s. 8.

<sup>31</sup> P. Evdokimov, *L'amore folle di Dio*, Roma 1981, s. 166—167.

<sup>32</sup> P. Evdokimov, *La donna e la salvezza del mondo*, Milano 1980, s. 112—113; tenże, *Le età della vita spirituale*, Bologna 1968, s. 237—254. Na temat tożsamości człowieka świeckiego w teologii P. Evdokimova odsyłamy

tem pojednania i przebaczenia, które się sprawuje, lub też otrzymuje się je tam, gdzie tego wymaga codzienne życie. To stwierdzenie przypomina fragment pracy Teodora Studyty: „każdy z nas staje się także kapłanem samego siebie w tym, co dotyczy zbawienia”<sup>33</sup>.

tłum. ks. Stanisław Zarzycki SAC

do naszego artykułu: *I laici nella teologia ortodossa secondo P. Evdokimov*, w: *Communio* 90 (1987) 63—79.

<sup>33</sup> *Adversus iconomachos*, P. G., 99, 495. Cytat w: *La donna e la salvezza del mondo*, dz. cyt., s. 113.