

POST, LITURGIA, ESCHATOLOGIA – UJĘCIE PRAWOSŁAWNE

Jednym z kluczowych elementów praktyk religijnych w Kościele prawosławnym jest post. Jest on tak bardzo obecny w mentalności i praktyce pobożności ludowej, że trudno jest nakreślić obraz codziennej duchowości prawosławnej bez mówienia o poście.

Na początek nieco wyjaśnień. Kiedy mówimy o poście w tradycji prawosławnej, słyszymy o okresach lub niektórych dniach, kiedy obowiązuje dieta ściśle wegetariańska (z olejem lub bez, z winem lub bez). Są też bardziej surowe formy postu (tak jak post ścisły lub post aż do zachodu słońca) praktykowane głównie w klasztorach i zalecane wszystkim wiernym podczas pierwszego tygodnia Wielkiego Postu i w Wielki Piątek. Ale są też łagodniejsze formy postu, gdzie diecie wegetariańskiej mogą towarzyszyć produkty oparte na rybach: dzieje się to na przykład przy okazji niektórych świąt, przypadających w okresie Wielkiego Postu. Do czterech głównych okresów postu (Wielki Post Wielkanocy – siedem tygodni, Wielki Post Narodzenia: od 15 listopada do 24 grudnia, Wielki Post Zaśnięcia: od 1 do 14 sierpnia, Wielki Post Świętych Apostołów Piotra i Pawła, który ma zmienną długość, w zależności od tego, kiedy wypada uroczystość Zesłania Ducha Świętego), dodaje się jeszcze środy i piątki, ale także dni o charakterze pokutnym: 5 stycznia (wigilia Objawienia Pańskiego), 29 sierpnia (ścięcie św. Jana Chrzciciela), 14 września (Podwyższenie Najczystszego i *Życiodajnego Krzyża* Pańskiego). Wzięte razem dni kalendarza prawosławnego, w których pościmy, stanowią – nawet w latach, gdy Wielki Post Świętych Apostołów Piotra i Pawła trwa tylko kilka dni – prawie połowę z 365 dni w roku! Niemal spontanicznie powstaje tutaj pytanie: w jakim stopniu te wszystkie posty odzwierciedlają tylko dyscyplinę teoretyczną, pochodzącą ze Średniowiecza, w którym zwracano

szczególną uwagę na abstynencję, czy też rzeczywiście odpowiadają praktykom chrześcijan w naszych czasach. Niespodziewanie, rzeczywistość duszpasterska wyznawców prawosławia, zarówno w krajach o większości prawosławnej, jak i w społeczności diaspory prawosławnej, pokazuje, że post jest codziennością praktykującego chrześcijanina¹.

Kalendarz służy jako przewodnik, nie tylko by zaznaczyć święta lub wspomnienia świętych, ale także by wskazać dni postu oraz dni, kiedy nie pościmy. Mimo zagrożenia nierozłącznie związanego z ograniczeniem życia chrześcijańskiego do rodzaju dyscypliny liturgicznej (przestrzegać wszystkich postów zaznaczonych w kalendarzu), ta praktyka pozwala utrzymywać codzienne życie prawosławnego chrześcijanina w rytmie czasu liturgicznego. Rok kościelny nie jest już tylko naznaczony wielkimi świętami, ale nabiera dynamiki każdego tygodnia, każdego miesiąca. Dodatkowo, w okresach i dniach postu jest zabronione zawieranie małżeństw, co zmusza mniej wierzących do zderzenia się z niewygodną rzeczywistością „Kościoła, który pości” Oczywiście, poza tymi uwarunkowaniami kanonicznymi związanymi z zawieraniem małżeństw, poszanowanie postu ma na celu, w sposób absolutny, wolną wolę każdego, ponieważ odpowiada ona duchowemu zaangażowaniu, a nie zasadom zewnętrznym chrześcijańskiego postępowania.

Jednakże istnieje obowiązek w zakresie postu i jest on ściśle związany z przygotowaniem do Eucharystii. Post zwany „postem eucharystycznym” – z którego zwolnione są tylko małe dzieci i ludzie dotknięci ciężką chorobą – oznacza, że w dniu, kiedy chrześcijanin przygotowuje się do przyjęcia Eucharystii (kapłan lub osoba świecka), nie może on nic jeść ani pić od północy. Post eucharystyczny, jako warunek uczestnictwa w Boskiej Liturgii, a tym samym przyjęcia Eucharystii, jest praktyką obecną od wczesnego okresu chrześcijańskiego, określoną w kanonach i która nadal ma charakter normatywny w Kościele prawosławnym².

¹ Badanie opinii przeprowadzone przez IRES (Rumuński Instytut Badania Opinii Publicznej) pokazuje, że w kwietniu 2013 roku prawie 70% Rumunów twierdziło, że pości, nawet jeśli nie jest to post ścisły. Por. www.ires.com.ro/articol/230/pa-tile-la-romani (17/07/2013).

² Kanony 41 i 47 Synodu w Kartaginie (419 r.) stanowią, że Święte Tajemnice (sakramenty) powinny być obchodzone przez ludzi, którzy pościli, z wyjąt-

W duszpasterskiej tradycji wielu Kościołów prawosławnych ten post eucharystyczny jest wspierany przez wstępne przygotowanie; ten, kto rzadko przyjmuje komunię, a nie udało mu się przestrzegać dni postu zalecanych przez Kościół, ma obowiązek pościć kilka dni przed dniem Eucharystii. Prawosławni teologowie zauważają jednak, że ta praktyka jest stosunkowo nowa, ponieważ w pierwszym tysiącleciu nie wolno było pościć w soboty³. Przygotowanie, które zawiera post na kilka dni przed przyjęciem Eucharystii, pojawia się jako środek pokutny nałożony przez spowiednika, aby podkreślić najwyższy charakter spotkania z Jezusem Chrystusem w tajemnicy Eucharystii.

1. Post jako droga liturgiczna i nostalgia paschalna

Tak jak post przed przyjęciem komunii musi być interpretowany w perspektywie liturgicznej, jako psychosomatyczny sposób wyrażania *głodu i pragnienia Boga*⁴, cztery wielkie posty w ciągu roku kościelnego powinny być pojmowane jako droga do święta, które po nich następuje. *Post i święto* są ściśle powiązane; post nabiera sensu tylko w perspektywie święta, a święto otrzymuje prawdziwy charakter „święteczny”, a nawet spełnienie liturgiczne i duchowe, tylko na końcu drogi ascetycznej⁵. Praktyka postu nadaje swój charakter świętu i odwrotnie. Wielki Post Wielkano-

kiem jedyne dnia, czyli Wielkiego Czwartku, kiedy chrześcijanie otrzymywali komunię wieczorem, bez poszczenia. Kanon 29 Synodu Quinisextum (691/692 r.) wzmacnia obowiązek postu przed Eucharystią, ale eliminuje wyjątek dotyczący Wielkiego Czwartku.

³ Patrz I. Foundoulis, *Απαντήσεις εις λειτουργικάς απορίας* (1-150), Athen 1991, cytowany z rumuńskiej edycji: *Dialoguri liturgice. Răspunsuri liturgice problemu*, Bukarești 2008, s. 115-116.

⁴ Daniel, Patriarcha Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego, *Foame și sete Dupa Dumnezeu. Întelesul și folosul postului* [*Głód i pragnienie Boga. Znaczenie i użyteczność postu*], Bukarești 2008. Zobacz również: A. Schmemmann, *Le Grand Carême. Ascèse et Liturgie dans l'Église Orthodoxe (Spiritualité Orientale 13)*, Abbaye de Bellefontaine 1974, s. 133: „Pościć znaczy tylko jedno: być głodnym [...] i będąc głodnym odkryć, że ta zależność nie jest całą prawdą o człowieku, że głód sam w sobie jest przede wszystkim stanem duchowym i ostatecznie on jest w rzeczywistości *głodem Boga*”

⁵ A. Schmemmann, *For the life of the world. Sacraments and Orthodoxy*, Crestwood, St. Vladimir's Seminary Press, 1973, s. 79. Zobacz także: L. Vassa,

cy oznaczony przez liturgię pokutną (to jest Kanon św. Andrzeja z Krety) oraz przez program eucharystyczny zmierzający do tego, by uczynić praktykę komunii bardziej intensywną (Liturgia Świętych Darów Uprzednio Poświęconych odbywa się tylko w tym okresie, w środy i piątki, będąc w rzeczywistości Nieszporami związanymi z rytmem Eucharystii), osiąga apogeum w czasie Wielkiego Tygodnia, kiedy post jest podwojony przez ascezę liturgiczną każdego dnia.

Przeciwnie, Wielki Post Narodzenia ma inny charakter. Jest to post radości, aby przyjąć Boże Dziecię. Poza tym, Wielki Post Świętych Apostołów Piotra i Pawła jest postem, który następuje po święcie Zesłania Ducha Świętego, które kończy cykl Wielkanocy. Oznacza zatem powrót „normalności”, świadomość własnych ograniczeń i niemocy. Po pięćdziesięciu dniach, kiedy chrześcijanin jest przesiąknięty radością i duchem Zmartwychwstania, a następnie otrzymuje dar Pięćdziesiątnicy, podjęcie postu przypomina zejście uczniów z góry Tabor. Jest to proces aktualizacji liturgicznej Wcielenia. A czwarty Wielki Post (1–14 sierpnia), który poprzedza Zaśnięcie Bogurodzicy, nawet jeśli rozpowszechnił się stosunkowo późno, w okresie bizantyjskim (XII w.), staje się wyrazem głębokiej pobożności maryjnej w tradycji prawosławnej: Matka Boża jest najwyższym przykładem życia ascetycznego, które otrzymało *boski owoc* (w porównaniu do ascetycznych postaw nieurodzajnych, formalistycznych, samowystarczalnych). To jest nowy sens, który nabiera ascetyzm w chrześcijaństwie: preludium wydarzenia osobistego, spotkania człowieka z Bogiem, aktualizacja Wcielenia. Ten post, który trwa tylko dwa tygodnie, ma teologiczne podobieństwo do Wielkiego Postu Wielkanocy; jest postem „radosnego smutku”, a nie przymusowej żałoby: na końcu jest wydarzenie, które daje nadzieję. Zaśnięcie Bogurodzicy odnosi się do prawdziwie chrześcijańskiej perspektywy śmierci: spotkania z Chrystusem zmartwychwstałym.

Ten krótki opis specyfiki czterech okresów postu w tradycji prawosławnej potrzebowałby, oczywiście, analizy *hymnograficznej*. Ograniczymy się tu do zacytowania fragmentu modlitwy, któ-

Feasting and Fasting According to the Byzantine Typikon, „Worship” 83 (2009) nr 2, s. 142.

ra kapłan czyta wobec wierzących po liturgii, na początku Wielkiego Postu Wielkanocy i na początku każdego Wielkiego Postu:

„...Boże nasz, Ty, który ustanowiłeś Stare i Nowe Prawa tych czterdziestu dni, do których przystąpienia uczyniłeś nas godnymi. Ciebie prosimy i do Ciebie się modlimy: wzmocnij nas mocą Twoją, abyśmy wypełnili naszą ascezę *na chwałę Twojego Świętego Imienia* i aby nasze grzechy zostały wybaczone, aby nasze żądze zostały umartwione i aby wszystek grzech został oddalony, tak abyśmy przez pokutę, razem z Tobą ukrzyżowanym i pogrzebanym, mogli podnieść się z naszych śmiertelnych uczynków i żyć błogosławieni przed Tobą do końca naszych dni”⁶.

Staje się więc oczywiste, również na podstawie tej modlitwy, że post ma nie tylko charakter ascetyczny, pokutny, ale również *charakter głęboko mistyczo-liturgiczny*: ten, kto pości, czyni to w perspektywie *doksologicznej* („...na chwałę Twego świętego imienia”), mając nadzieję, że na końcu drogi święto paschalne stanie się świętem wewnętrznym, odnową i przedsmakiem eschatologicznej radości. „Życie błogosławionym przed Zmartwychwstałym” wnosi mocny element weselny, świąteczny, do wszystkich wysiłków postu. Chrystus jest Tym, który nadaje siłę i znaczenie tej drodze; spotkanie z Nim – przez śmierć i zmartwychwstanie – staje się doświadczeniem egzystencjalnej odbudowy⁷.

Oczywiście, w praktyce duszpasterskiej ta teologia postu stawia czoło różnym postawom społeczno-kulturowym lub towarzyszącym im praktykom pobożnościowym. Dla prawosławnego chrześcijanina wyzwaniem jest obecnie znalezienie prawdziwego znaczenia postu („post całkowity”, jak powiedział A. Schmemmann). Niebezpieczeństwem dla postu prawosławnego jest – według tego samego Schmemmanna⁸ – zredukowanie go do zwykłego negatywnego wysiłku (wyrzeczenia się pewnych rzeczy) i zapomnienie o „*duchu Wielkiego Postu*”⁹, to znaczy o dynamice odnowy liturgicznej, do której odnoszą się nabożeństwa odbywa-

⁶ *Molitfelnic* (Euchologion), Bucarest 2002, s. 689.

⁷ Por. John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church. An Introduction to Its History, Doctrine and Spiritual Culture*, Malden 2008, s. 354.

⁸ A. Schmemmann, *Le Grand Carême*, s. 135.

⁹ Tamże, s. 120

jące się podczas Wielkiego Postu Wielkanocy. Bez uczestnictwa w tych nabożeństwach i liturgiach, bez zaakceptowanych więzów między postem i świętem, post staje się „folklorem religijnym”¹⁰.

Dla Schmemanna post ma oczywiste konotacje chrystologiczne: „Co oznacza post dla chrześcijanina? To jest nasze wcielenie i nasz udział w doświadczeniu samego Chrystusa, przez które On nas uwalnia od całkowitej zależności od jedzenia, materii i świata”¹¹. Ale by odkryć ten wymiar Chrystusowy postu, należy go połączyć z Eucharystią: podczas gdy poszczenie i poznanie uczucia głodu uświadamiają nam naszą zależność od żywności, duchowy impuls, który towarzyszy temu wysiłkowi prowadzi człowieka w kierunku prawdziwego pokarmu – jednocześnie materialnego i duchowego – którym jest Jezus Chrystus. Zależność człowieka wobec jedzenia nie powinna i nie może zostać przekroczona, ale, za pomocą postu ściśle związanego z nostalgią za Eucharystią, traci ona swój absolutny charakter: „Jedynie post może dokonać tej transformacji, dać nam egzystencjalny dowód, że ta zależność, jaką mamy względem jedzenia i materii, nie jest całkowita ani absolutna, ale zjednoczona z modlitwą, łaską i uwielbieniem, sama może stać się duchowa”¹².

Wszystkie okresy postu są liturgicznymi i duchowymi drogami przygotowania się do wielkich Świąt. Post w każdą środę i piątek nie ma tylko konotacji wspomnieniowej (środy, żeby pamiętać zdradę Jezusa przez Judasza; piątek, żeby pamiętać ukrzyżowanie Jezusa) lub tradycyjno-patrystycznej (dyscyplina postu w środę i piątek jest już ustalona w II wieku), ale przede wszystkim ma on funkcję liturgiczną, aktualizowania co tydzień aż do Zmartwychwstania drogi ku niedzieli. Ponieważ każda niedziela jest celebrowaniem Zmartwychwstania Pańskiego, dni postu wnoszą do codzienności chrześcijańskiej napięcie między Ofiarą i Zmartwychwstaniem, przygotowaniem i spełnieniem, pragnieniem i otrzymaniem Eucharystii.

Oczywiście, fakt, że w pobożności prawosławnej w ostatnich wiekach, z powodu nadmiernego poczucia „niegodziwości” w stosunku do Eucharystii, przyjęcie komunii stało się praktyką coraz

¹⁰ Tamże, s. 122.

¹¹ Tamże, s. 131.

¹² Tamże, s. 131-132.

rzadszą, spowodował, że post w środy i piątki zatracił swój charakter liturgiczny, pozostawiając tylko charakter ascetyczny. Ale nawet ta ewolucja pokazuje ścisły związek między postem i Eucharystią: zgodnie z mentalnością „tradycyjną” w wielu krajach, głównie prawosławnych, szczególnie na obszarach wiejskich, trzeba otrzymać Eucharystię co najmniej cztery razy w roku, to znaczy, w czasie czterech głównych okresów postzczenia uprzednio wymienionych.

To, co jest problematyczne w tej ewolucji – co zostało przewyżnione w teologii XX wieku przez liturgistów takich jak A. Schmemmann – to fakt, że narzuca ona na poziomie psychologicznym roczny rytm czterech głównych postów stanowiącym kryterium zbliżenia do Eucharystii, sakramentu, do którego chrześcijanie są wzywani, by brać w nim udział – z wyjątkiem przypadków poważnej przeszkody – w każdą niedzielę, oczywiście, po odpowiednim przygotowaniu.

Mimo tych zmian w mentalności liturgicznej Kościoł prawosławny nie uprościł i nie zminimalizował dyscypliny postu, ani nie ograniczył się do kontekstu ściśle zakonnego; próba, w ramach ruchu wszechprawosławnego w XX wieku, „ponownego dostosowania” przepisów dotyczących postu spotkała się z niespodziewanym oporem z tej prostej przyczyny, że możliwa „reforma zasad postu” była widziana przez niektóre lokalne Kościoły prawosławne jako atak na tradycję liturgiczną, a nawet zmniejszenie ważności świąt¹³.

Warto byłoby rozwinąć ten temat, aby lepiej zrozumieć, jak znaczenie *liturgiczne* postu jest związane, w tradycji prawosławnej, z jego znaczeniem *ascetycznym i duchowym*.

¹³ Do skonsultowania artykuł liturgisty rumuńskiego Nicolae Necula, *Învățătura despre post în Biserica Ortodoxă*, „Studii teologie” 36 (1984) nr 7-8, s. 514-520, który twierdzi: „Zmniejszyć, anulować lub nie przywiązywać wagi do tych postów oznacza ignorowanie święta, z którym są związane, oznacza wypaczyć już ustaloną równowagę między postem i świętem. [...] Post, pokuta, komunია są trzema aktami, które wzajemnie się uzupełniają i są od siebie zależne” (p. 520).

2. Post tematem Wielkiego Soboru prawosławia: między „ponownym dostosowaniem” a ponowną afirmacją

Jednym z głównych projektów Kościoła prawosławnego w XX wieku było zainicjowanie i przygotowanie „Wielkiego i Świętego Soboru Kościoła Prawosławnego”, mającego na celu wzmocnienie prawosławnej jedności, poruszającego istotne problemy na temat dynamiki kościelnej lub nowych wyzwań współczesności.

Jak już wiemy, ten Synod jeszcze nie nastąpił, chociaż od początku procesu przygotowywania (w ramach czterech prawosławnych konferencji między 1961 i 1968 rokiem) wszystkie Kościoły prawosławne jednogłośnie zgodziły się z jego absolutną koniecznością. Czynników, które opóźniły i nadal opóźniają rozpoczęcie tego soboru, jest wiele i nie można tutaj ich rozważać. Ale to, co zasługuje na podjęcie dyskusji, to fakt, że od pierwszego szkicu katalogu tematycznego przyszłego Soboru (Chambésy, 1968 r.), post stanowił osobny wątek (ze wszystkich sześciu), pod tytułem: *Ponowne dostosowanie wymagań kościelnych dotyczących postu*. Bardziej interesujący jest fakt, że ten temat, bynajmniej nie marginalny, był długo dyskutowany w ramach prawosławnej komisji przedsoborowej, mając wiele wariantów tekstowych.

Pierwsza wersja została napisana w ramach przygotowawczej Komisji wewnątrzprawosławnej w 1971 r. w Chambésy¹⁴. W wyniku analizy historycznej, patrystycznej i kanonicznej postu w czasie pierwszego tysiąclecia tekst stwierdza, że „instytucja postu ewoluowała w Kościele”, zarówno co do czasu jego trwania jak i w jego formie. Post jest zdefiniowany jako „instytucja ważna dla Kościoła, instrument duchowego uniesienia, panowania ducha nad ciałem, instytucja, która wzmacnia wolę i charakter człowieka”¹⁵. Niemniej jednak Komitet zwraca uwagę, że większość wierzących w dzisiejszym społeczeństwie nie przestrzega wszystkich przepisów dotyczących postu, biorąc pod uwagę współczesne warunki życia. Broni skrócenia czasu trwania postów i ich złagodzenia, aby uniknąć przeciążenia sumienia wierzących

¹⁴ Zob. *Vorlagentexte der I. Interorthodoxen Vorbereitungskommission von Chambesy/Genf (28.07.1071)*, w: *Auf dem Weg zu einem Heiligen und Großen Konzil. Ein Quellen und Arbeitsbuch zur orthodoxen Ekklesiologie*, red. A. Kallis, Münster 2013, s. 378-383.

¹⁵ Tamże, s. 381.

na skutek przekroczenia niektórych zbyt surowych przepisów. Zalecenia zaproponowane przez Komisję, które miały być poddane dyskusji przez Wielki Sobór, przewidują, między innymi: zgodę na jedzenie ryb i oleju w każdą środę i piątek, skrócenie Wielkiego Postu Narodzenia do 20 dni lub, jeśli zachowywalibyśmy wprowadzenie ryb do jedzenia, do 40 dni, aby go uczynić bardziej dostępnym, itp.

Kilka lat później, gdy w ramach pierwszego zgromadzenia przedsoborowej Konferencji wszechprawosławnej (Chambésy, 1976 r.) lista tematyczna została poszerzona z sześciu do dziesięciu punktów, post nadal stanowił oddzielny rozdział. Z metodologicznego punktu widzenia zadanie tych wstępnych konferencji polegało na utworzeniu niektórych dokumentów konsensusu, które stanowią podstawę i kształt dalszych decyzji w ramach przyszłego Soboru. Zaskakująco, rzeczy skomplikowały się właśnie w przypadku tekstu odnoszącego się do postu. Drugiej prawosławnej Konferencji przedsoborowej (Chambésy, 1982 r.) nie udało się osiągnąć porozumienia w tej sprawie, uznając, że należy unikać konkretnych zaleceń skrócenia postu, takich jak te sformułowane w 1971 roku. Obawa wielu lokalnych Kościołów prawosławnych była związana z założeniem, że „nowe dostosowanie” zasad dotyczących postu może być błędnie interpretowane przez większość wierzących jako naruszenie tradycji Kościoła. Dlatego zadaniem Kościołów byłoby zapewnić „lud wierny”, że taka zmiana nie wprowadzi nieciągłości w tradycji. Inicjatywa, wywodząca się z pragnienia wyjścia naprzeciw ludziom, którzy nie mogą respektować rygorystycznych przepisów postu, została zrelatywizowana właśnie w wyniku reakcji pochodzącej „z dołu”.

Zostawiono ten problem na uboczu, aż do 1986 roku, kiedy w ramach trzeciej Konferencji przedsoborowej, po ciężkiej pracy, udało się sformułować ostateczny tekst pod nowym tytułem, a mianowicie: *Znaczenie postu i jego przestrzeganie dzisiaj*¹⁶. Język teologiczny zmienił się wyraźnie w stosunku do pierwszego szkicu z 1971 r. Post nie jest już zdefiniowany jako instytucja, ale

¹⁶ Znaczenie postu i jego **przestrzeganie** dzisiaj w: „Episkepsis” 17 (351/1986) 2-3 (http://www.apostoliki-diakonia.gr/gr_main/dialogos/dialogos.asp?content=content&main=C_pros_1fr.htm). Wersja niemiecka: *Die Bedeutung des Fastens und seine Einhaltung heute*, „Una Sancta” 42 (1987) nr 1, s. 4-7.

jako „wielka duchowa walka i najlepszy wyraz ideału ascetycznego prawosławia”¹⁷, przy użyciu wyrażen bizantyjskiej tradycji liturgicznej, takich jak „boski dar, łaska pełna światła, niezwyciężona broń, fundament walki duchowej, najlepsza droga ku dobru, pokarm dla duszy, pomoc udzielona przez Boga, źródło wszelkiej medytacji, naśladowanie wiecznego życia podobnego do życia aniołów [...]”¹⁸. Perspektywa historyczna przeszła na drugi plan, zaś teologiczno-duchowa stała się priorytetem. Dokument mówi także w sposób oryginalny o „prawdziwym poście”, w sensie naprawdę chrześcijańskim, jako o poście zjednoczonym z nieustanną modlitwą i szczerą pokutą. Apogeum wysiłku poszczenia nie polega na osiągnięciu ascetycznego wyniku, ale na podjęciu autentycznego życia w Jezusie Chrystusie, które osiąga się przez sakramenty. „Prawdziwy post odnosi się do całego życia wierzących w Chrystusa i znajduje swój szczyt w uczestnictwie w życiu liturgicznym, a zwłaszcza w sakramencie świętej Eucharystii”¹⁹

Nacisk na związek pomiędzy postem i Eucharystią nie dokonuje się w kategoriach dyscyplinarnych (post jako warunek uczestnictwa w komunii), ale w kategoriach *adekwatności duchowej*. Poruszanie kwestii postu jako celu samego w sobie nie jest najważniejsze, liczy się zrozumienie organiczne, które obejmuje „nowe życie w Jezusie Chrystusie” Posty w kontekście roku kościelnego są więc „najlepszą drogą w ćwiczeniach wiernych w celu ich duchowej doskonałości i zbawienia”²⁰. W konsekwencji dokument wyraża się o „konieczności poszanowania przez wiernych wszystkich postów zaleconych w ciągu roku” Nie mówi się już o skróceniu okresów postu, ale tylko o tym, co w istocie nigdy nie było poddane dyskusji w prawosławnej praktyce duszpasterskiej: „zastosowanie kościelnej zasady ekonomii w przypadku choroby ciała, nieuchronnej konieczności lub trudności czasów, zgodnie z rozeznaniem i troską duszpasterską biskupów Kościołów lokalnych”²¹. Dokument stwierdza, że przepisy dotyczące

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże. „Ekonomia” bierze pod uwagę łagodność w przestrzeganiu norm, w przeciwieństwie do „akrybii”, która polega na skrupulatności ich stosowania [przyp. red.].

postu nie są przestrzegane w całości, ale jednak odmawia w tej kwestii ogólnego rozwiązania „ponownego przystosowania”, rzeczy, która stanowiła podstawę tego zagadnienia, która figurowała w katalogu tematów Wielkiego Soboru. Dokument można podsumować następująco:

„Kościół pozostawia więc lokalnym Kościołom prawosławnym, według ich rozeznania, troskę o określenie miary zastosowania miłosiernej ekonomii i pobłażliwości w zmniejszeniu „ciężaru” świętych postów dla tych, którzy mają trudności w przestrzeganiu tego, co one zalecają, bądź z powodów osobistych (choroba, służba wojskowa, warunki pracy, życie w diasporze itp.) lub z przyczyn ogólnych (warunki klimatyczne w niektórych krajach, trudności w znalezieniu niektórych chudych produktów i struktury społeczne). To zawsze w duchu i w ramach tego, o czym była mowa powyżej, oraz w celu uniknięcia osłabiania instytucji świętego postu”.²²

Do tej pory prawosławny tekst z 1986 r. przechodzi jako wersja oficjalna i powszechnie zaakceptowana, która zostanie zaproponowana do dyskusji i zatwierdzenia w ramach długo oczekiwanego Soboru. Obserwujemy więc w tym temacie dynamikę, która odzwierciedla nie tylko pewne napięcie wewnątrzprawosławne między różnymi lokalnymi tradycjami prawosławnymi, „liberalnymi” i „konserwatywnymi” – napięcie rozładowane przez odesłanie na poziom lokalny – ale przede wszystkim *górowanie czynnika duchowo-liturgicznego* nad czynnikiem historycznym. Ostateczny tekst na temat postu nie odpowiada już pierwotnej intencji, aby „na nowo dostosować” czas trwania, formę i treść postu w Kościele prawosławnym. Wręcz przeciwnie, jest to *potwierdzenie duchowego znaczenia postu* w życiu Kościoła. Jak możemy to wyjaśnić? Dynamika tekstu prawosławnego dotyczącego postu jest charakterystyczna dla wrażliwości chrześcijan prawosławnych, którzy pragną *zachowania ideału ascetycznego* nawet w czasach współczesnych. To właśnie ta zmiana w ramach procesu przedsoborowego pomaga nam zrozumieć, że post jest postrzegany przede wszystkim jako część składowa ścieżki ducho-

²² Tamże.

wej, jaką każdy chrześcijanin powinien przejść, a nie tylko jako zobowiązanie formalne²³

3. Post jako doświadczenie odnowy duchowej

Post jest tematem, który przenika całą historię duchowości chrześcijańskiej, zwłaszcza duchowość zakonną, stanowiąc już przedmiot wielu studiów patrystycznych²⁴. Sposób, w jaki mówimy o poście we *współczesnej* duchowości prawosławnej, jest mniej znany. Dlatego właśnie warto pochylić się nad interpretacją, jaką przypisują postowi niektórzy współcześni prawosławni „starcy”. Ci duchowi rodzice (lub „starcy” w rosyjskiej tradycji), mimo że są najczęściej mnichami, są nie tylko przedstawicielami jakiegoś prądu myśli klasztornej, ale utrzymują władzę duchową wobec całej wspólnoty kościelnej. To z tego powodu ich twierdzenia są reprezentatywne, jeśli chodzi o sposób rozumienia praktyki postu przez praktykujących chrześcijan prawosławnych. Ograniczymy się do niektórych głosów pochodzących z przestrzeni rumuńskiej.

Argumentem zachęcającym do postu, ciągle formułowanym przez współczesnych „starców”, jest fakt, iż post jest przepisem biblijnym i patrystycznym, ściśle związanym z życiem chrześcijańskim, przyjęcia pokuty i drogi do doskonałości. Tym, co charakteryzuje podstawową motywację poszczącego chrześcijanina, jest aspekt relacji z Jezusem Chrystusem. Ojciec Arsenie Papacioc (zm. 2011 r.) mówi na ten temat: „Post odgrywa bardzo ważną rolę w tym niezwykłym zjawisku naszej relacji z Chrystusem i pomaga nam wzrastać, przez doświadczenie, dla Boga. Post kładzie znacznie większy nacisk na stan duchowy niż na dany rodzaj pożywienia”²⁵. Ofiara polegająca na odrzuceniu pewnego rodzaju żywności ma po pierwsze znaczenie *integracji z historią*

²³ Zob. również: P. Wilfling, *Was besagt die Vorlage der dritten vorkonzi-liaren panorthodoxen Konferenz für ein Heiliges und Großes Konzil über die „Bedeutung des Fastens und seine Einhaltung heute” und in welchem Kontext ist sie zu verstehen?*, praca dyplomowa obroniona na Wydziale Teologii rzymskokatolickiej na Uniwersytecie w Wiedniu w 2001 r., s. 79.

²⁴ Zob. np. G. Bunge, *Wissen und Lehre der Wüstenväter von Essen und Fasten – dargestellt anhand der Schriften des Evagrios Pontikos*, Monachium 2012.

²⁵ A. Papacioc, *Ne vorbește Părintele Arsenie*, t. 3, red. I. Bălan, Sihăstria 2004, s. 137-138.

zbawienia, zbliżenia do Misterium Krzyża: „Poszczę, ponieważ Odkupiciel cierpiął za mnie...”²⁶

Jednak post w tradycji prawosławnej – tak jak każdy inny wysiłek ascetyczny – nie ma na celu poszukiwania cierpienia za wszelką cenę, ale raczej stara się „przygotować” i „uczcić” liturgiczną aktualizację wydarzenia z historii zbawienia: Zmartwychwstanie Pańskie, Narodziny Pana, Zaśnięcie Bogurodzicy itp. Ta kościelna implikacja postu jest niezbędna, aby zachować rozróżnienie między postem a inną dietą. Ponadto, post nie jest uważany za problem sam w sobie, tak jak wymóg formalny, ale zawsze w odniesieniu do konieczności odnowy wewnętrznej. Ojciec Teofil Părăian (zm. 2009 r.) twierdzi: „Post nie powinien pozostać aktem odizolowanym, ale musi on być związany z oderwaniem od grzechu. Musimy pościć nie tylko od jedzenia, ale także od grzechów”²⁷ *Poszczenie od grzechów* zakłada wysiłek kompleksowy, aby połączyć post od jedzenia (co nigdy nie jest kwestionowane, stanowiąc podstawę wszelkich innych postów) z postem od tych myśli, uczuć i działań, które oddalają człowieka od Boga. Dlatego wezwaniu do postu zawsze towarzyszy wezwanie do pokuty, która znajduje swoje spełnienie w sakramencie spowiedzi.

Motyw walki duchowej jest obecny wszędzie. Ale perspektywa jego nie jest destrukcyjna, nieprzejrzysta, ukierunkowana na skuteczne zwalczanie zła, ale pozytywna: „Post czyni nas bardziej przewidującymi, post czyni nas podobnymi do Pana Jezusa Chrystusa; wraz z dawnymi ascetami post wynosi nas poza ten świat”²⁸. W duchowości filokalicznej walka z namiętnościami nie zakłada wytepienia uczuć, ale zmianę ich kierunku z egocentrycznego na chrystocentryczny. Dlatego *miłość* jest uważana za ważne kryterium w prawdziwym „sukcesie” postu: „To wychudzenie ciała nie ma żadnej wartości dla człowieka, który pości, jeśli nie jest on miłosierny lub nie umie wybaczyć. [...] Post materialny nie ma żadnej wartości, jeśli nie wracamy do miłości”²⁹ Miłość wyraża

²⁶ Starețul Dionisie, *Duhovnicul de la Sfântul Munte Athos*, Athos 2009, s. 170-171.

²⁷ T. Părăian, *Veniți de luați bucurie. O sinteză a gândirii Părintelui Teofil în 1270 de capete*, Cluj-Napoca 2007, s. 196.

²⁸ Tenże, *Cum putem deveni mai buni. Mijloace de îmbunătățire sufletească*, Făgăraș 2007, s. 175.

²⁹ A. Papacioc, *Ne vorbește Părintele Arsenie*, s. 137.

się w modlitwie: „Oto, co może być głównym aspektem postu: miłości do wszystkich, jeśli to możliwe, modlitwa za ludzkość, tyle, ile jesteśmy w stanie, a przede wszystkim przeżycie prawdziwego stanu duchowego, nie tylko żeby otrzymać przebaczenie, lecz otrzymać wyzwolenie od namiętności”³⁰.

Fakt, że wyrzeczenie się jakiegoś rodzaju pożywienia może mieć znaczenie duchowe („post ciała jest sam w sobie aktem wzrostu duchowego”³¹), zależy najpierw od antropologii chrześcijańskiej: współzależność ciała i duszy staje się widoczna szczególnie na poziomie patologicznym, ale należy ją wziąć pod uwagę w każdym wysiłku duchowego uzdrowienia. Dusza nie może pozbyć się namiętności bez pomocy ciała i odwrotnie, każde ćwiczenie ascezy fizycznej pozbawione wsparcia duchowego i kontekstu kościelnego pozostaje zwykłym wyczynem sportowym³². To właśnie w tym sensie warto wspomnieć tutaj rozważania wielkiego rumuńskiego teologa, ojca Dumitru Stăniloae (zm. 1993 r.):

„Wielkopostne potrawy mają na celu osłabienie nieumiarkowanej siły apetytu, który zniewala człowieka, czyniąc go niewolnikiem i uniemożliwiając mu zobaczyć w tym, co zjada, coś innego niż materiał do spożycia. Przez osłabienie apetytu jedzenie staje się działaniem, w którym możemy zastanowić się i pomyśleć o Bogu. [...] Kiedy jemy, zstępuje na nas duchowe światło; nie chodzi już tu o akt irracjonalny, zamknięty w ciemności. Post jest aktem uwielbienia Boga, polega na złagodzeniu naszego egoizmu [...]. Post jest antidotum takiego patologicznego rozszerzenia apetytów i egoizmu. Pokornie sprowadza „ja” do siebie samego, które odtąd w związku z tym staje się przezroczyście i widzi Boga, wypełnia się życiem pełnym Boga. Oto jest prawdziwe rozszerzenie ducha w człowieku na Ducha Bożego”³³.

³⁰ Tamże, s. 139.

³¹ D. Stăniloae, *Théologie ascétique et mystique de l'Église Orthodoxe*, Paris 2011, s. 189.

³² Zob., J.-C. Larchet, *Thérapeutique des maladies spirituelles. Une introduction à la tradition ascétique de l'Église orthodoxe*, Paris 1997, s. 547-560.

³³ Tamże, s. 188-189.

Jednak pojawia się kluczowe pytanie: dlaczego post od jedzenia nabywa takiego znaczenia w kontekście życia chrześcijańskiego? W świecie wirtualnym i audiowizualnym, który ogarnia duszę człowieka i redukuje ciało do całkowitej bierności, postowi od jedzenia powinna towarzyszyć nie tylko modlitwa, ale także post od mediów, które dominują w naszym życiu codziennym.

Oprócz wspomnianych już implikacji antropologicznych post nabiera w dzisiejszym społeczeństwie – naznaczonym przemyśłem spożywczym, który utracił swoje odniesienia etyczne do równowagi stworzenia – znaczenia podjęcia *ludzkiej ekologii*. Nie wyznając ideologii wegetariańskiej, chrześcijanin musi wziąć pod uwagę, że akceptując fleksitariański³⁴ rodzaj żywienia w *rytmie kościelnym*, wybiera zrównoważony sposób życia z naturą.

4. Post jako wędrówka eschatologiczna

Eschatologiczny charakter postu nie jest konstrukcją teoretyczną, ale bezpośrednią konsekwencją zrozumienia postu jako drogi do odnowy wewnętrznej i spotkania z tajemnicą śmierci i zmartwychwstania Pana. Nie jest przypadkiem, że wśród czterech niedziel poprzedzających początek Wielkiego Postu Wielkanocy jedna jest obchodzona pod znakiem wezwania na dzień Sądu Ostatecznego³⁵. Większość tekstów hymnów, których używa się w tę niedzielę, ma na celu uruchomienie procesu wewnętrznego przebudzenia, opisując atmosferę Sądu Ostatecznego:

„Prorok Daniel, człowiek pragnień, widząc potęgę Boga, w ten sposób prorokował: Bóg usiadł, aby sądzić, księgi są otwarte. O, duszo moja, jeśli pościsz, nie zwódź twego bliźniego, nie osądźaj swojego brata, jeśli powstrzymujesz się od jedzenia...”³⁶ (Jutrznia,

³⁴ Inaczej *semiwegeterianizm*. Rodzaj diety polegający na ograniczonym spożywaniu mięsa w tygodniu (przyp. red.)

³⁵ Struktura okresu „przedpościa” jest następująca: Niedziela celnika i faryzeusza – początek Triodionu Postnego (księgi liturgicznej używanej do niedziel przedpościa i Wielkiego Postu); Niedziela Syna marnotrawnego; Niedziela Sądu Ostatecznego lub Niedziela abstynencji od mięsa; Niedziela wygnania Adama z Raju (ostatnia niedziela przed Wielkim Postem).

³⁶ *Triode de Carême*, tłum. P. D. Guillaume, tom 1, Rome 1978, s. 69.

Niedziela Sądu Ostatecznego); lub: „Drzę na myśl o twojej niewypowiedzianej paruzji...”³⁷ (Oda 1, Niedziela Sądu Ostatecznego).

Jednak perspektywa Sądu nie ma na celu motywacji do pokuty przez niepokój wewnętrzny przed apokaliptyczną karą, lecz uświadomienie eschatologicznego charakteru życia chrześcijańskiego.

Królestwo Boże nie jest metaforą odległego świata duchowego, ale prawdziwym doświadczeniem wspólnoty teandrycznej, utworzonej na fundamencie Zmartwychwstania Pańskiego i zapowiadanej na ziemi w duchowej wspólnotcie Pięćdziesiątnicy w każdym sakramencie, w którym przywołujemy zstąpienie Ducha Świętego. To dlatego post antycypuje radość eschatologiczną, radość ostatecznego odnowienia. Te same teksty hymniczne o tym świadczą: „*Błogosławiony czas postu zaświtał w promieniach świetlnych skruchy. Idźmy naprzód wszyscy w radości i zapale*”³⁸ (3. Oda, środa, Jutrznia 3. Tyg. przed Wielkim Postem).

Eschatologiczny wymiar postu jest obecny, oczywiście, w Nowym Testamencie (Mt 9,14-15): dopóki Oblubieniec jest obecny ze swoimi uczniami, post nie ma sensu; tylko brak Oblubieńca przynosi ze sobą smutek, post. Jako znak oczekiwania na spotkanie paschalne i eschatologiczne z Jezusem Chrystusem, post nosi w sobie dialektykę pomiędzy *doświadczeniem samotności*, uświadomieniem własnej bezsilności i pokuty z jednej strony, oraz *szczęśliwą nadzieją komunii* z Tym, który zwyciężył śmierć. Bez tego charakteru „drogi do Królestwa” post traci swoją naturę chrystopologiczną i jest prostym ćwiczeniem ascetycznej dyscypliny lub poprawą psychosomatyczną.

Co więcej, napięcie między postem i świętem, między oczekiwaniem i spełnieniem jedności jest zasadniczą cechą *czasu kościelnego*. Kościół żyje w historii i – niezależnie od liturgicznego i duchowego oczekiwania na Królestwo – nie powinien zapominać, że napięcie między śmiercią i życiem, między czasem i wiecznością zostanie zniesione przy drugim przyjściu Pana. Tak oto post staje się sposobem, aby zrozumieć i doświadczyć drogi Kościoła w świecie:

„Kościół jest w *czasie*, a jego życie w świecie jest *życiem postu*, to znaczy, życiem wysiłku, poświęcenia, wyrzeczenia i śmierci.

³⁷ Tamże, s. 55.

³⁸ Tamże, s. 86.

Misją Kościoła jest bycie całym dla wszystkich. Ale jak Kościół mógłby wypełniać tę misję, jak mógłby być zbawieniem świata, gdyby nie był najpierw i przede wszystkim Bożym darem radości, zapachem Ducha Świętego, obecnością, nawet tutaj w czasie, wielkiego święta Królestwa?”³⁹

Nota o autorze: Ioan Moga, urodzony w 1979 roku w Rumunii, jest kapłanem (2005 r.) Rumuńskiego Kościoła Prawosławnego. Odbył studia teologii prawosławnej w Monachium i obronił doktorat z teologii dogmatycznej (2009 r.). Wykładał w Prawosławnym Instytucie Teologicznym w Monachium. Obecnie jest lektorem na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu Wiedeńskiego i wykładowcą w Wyższej Szkole Edukacji-Kirchlich (Wiedeń).

Tłum. **Małgorzata Osińska**

Streszczenie

Jednym z kluczowych elementów praktyk religijnych w Kościele prawosławnym jest post. Posiada on wymiar liturgiczny, ascetyczny, duchowy i eschatologiczny.

Na pierwszy plan wysuwa się post eucharystyczny, który nadal ma charakter normatywny w Kościele prawosławnym. Musi być on interpretowany w perspektywie liturgicznej, jako psychosomatyczny sposób wyrażania głodu i pragnienia Boga. Post i święto są ściśle ze sobą powiązane. Post nabiera sensu tylko w perspektywie święta, a święto otrzymuje swe spełnienie liturgiczne i duchowe tylko na końcu drogi ascetycznej.

Zagadnienie postu jest jednym z tematów przygotowań do nowego Soboru Ogólnoprawosławnego. Opracowany w 1986 r. w ramach III Konferencji Przesoborowej tekst pt. *Znaczenie postu i jego przestrzeganie dzisiaj* został przyjęty jako wersja oficjalna. Post został w nim zdefiniowany jako „wielka duchowa walka i najlepszy wyraz ideału ascetycznego prawosławia”. Stwierdzono w nim, że „Prawdziwy post odnosi się do całego życia wierzących

³⁹ A. Schmemmann, *For the life of the world*, s. 59.

w Chrystusa i znajduje swoje apogeum w uczestnictwie w życiu liturgicznym, a zwłaszcza sakramencie Świętej Eucharystii”

Post jest aktem uwielbienia Boga, ale także antidotum na nasz egoizm. W dzisiejszym społeczeństwie – naznaczonym przemyśłem spożywczym, który utracił swoje odniesienia etyczne do równowagi stworzenia i marnotrawi wiele dóbr – post nabiera znaczenia akceptowalnej „ekologii ludzkiej” Ta ekologia wyraża zrównoważony sposób życia z naturą.

Post nabiera także wymiaru eschatologicznego. Napięcie między postem i świętem, między oczekiwaniem a spełnieniem, jest zasadniczą cechą czasu kościelnego. Kościół pielgrzymuje w czasie, a jego życie w świecie jest „życiem postu”

Streszcz. Sławomir Pawłowski

Słowa kluczowe: Asceza, eschatologia, Eucharystia, liturgia, post, prawosławie, Sobór Ogólnoprawosławny.

Abstract

Fasting, liturgy, eschatology – the Orthodox approach

One of the key elements of religious practice in the Orthodox Church is fasting. It has a dimension liturgical, ascetic, spiritual, and eschatological dimension.

First of all, there is the Eucharistic fast, which still is normative in the Orthodox Church. It must be interpreted in a liturgical perspective as a psychosomatic way of expressing hunger and thirst for God. Fasting and celebration are closely linked. Fasting makes sense only in the perspective of a feast and the feast receives its liturgical and spiritual fulfilment only at the end of an ascetic road.

The issue of fasting is one of the topics of the preparation for the forth-coming Pan-Orthodox Council. The text, *The importance of fasting and its observance today*, developed in 1986, has been accepted as the official version during the Third Pre-conciliar Conference. Fasting was defined there as a „great spiritual battle and the best expression of the ascetic ideal of Orthodoxy” It was stated that „the real fast refers to the entire life of believers in

Christ and finds its apogee in the participation in the liturgical life, especially the Sacrament of the Holy Eucharist.”

Fasting is an act of worshipping God, but also the antidote to our selfishness. In today’s society – marked by the food industry, which has lost its ethical reference to the balance of creation and wastes a lot of goods – fasting gains the meaning of an acceptable „human ecology” This ecology expresses a balanced way of living with nature.

Fasting also takes an eschatological dimension. The tension between fasting and feast, between expectation and fulfilment, is an essential feature of the Church time. The Church journeys through time, and its life in the world is the „life of fasting”

Thum. Agnieszka Burakowska

Keywords: Asceticism, eschatology, Eucharist, fasting, liturgy, Orthodoxy, Pan-Orthodox Council.