

LIDIA ZIELIŃSKA MSF  
Baranowicze (Białoruś)

TAJEMNICA CZŁOWIEKA  
W TWÓRCZOŚCI OJCA ALEKSANDRA MIENIA  
(1935-1990)

Chrześcijańska refleksja o człowieku ma świadomość niewypowiedzianej tajemnicy osoby ludzkiej, która stanowi przedłużenie tajemnicy Boga Stwórcy. Rozwój antropologii teologicznej w XX stuleciu przyczynił się do nowych i pogłębionych ujęć prawdy o człowieku. Człowiek wciąż stanowi główne *locus theologicus* naszego czasu<sup>1</sup> By refleksja o człowieku mogła być owocniejsza, konieczna jest dziś dla nas recepcja „siostrzanej” antropologii wschodniej, odznaczającej się inną optyką, bardziej wrażliwej na traktowanie człowieka jako tajemnicy. Kształtowała się ona w odmiennej atmosferze i proponuje bardziej optymistyczną wizję osoby ludzkiej.

Do wybitnych współczesnych przedstawicieli tradycji wschodniej należy niewątpliwie zaliczyć ojca Aleksandra Mienia – zamordowanego przed pięciu latu kapłana Cerkwi prawosławnej. Myśliciel ten odczuwał zapotrzebowanie współczesnego człowieka na „zdrową” refleksję antropologiczną. Próbował konfrontować objawioną prawdę o człowieku z ludzkim doświadczeniem egzystencjalnym, aby pomóc człowiekowi odnaleźć pełną prawdę o sobie<sup>2</sup> Potrafił pogodzić wierność tradycji z wrażliwością na specyficzną problematykę dnia dzisiejszego. A. Mień zwraca się przede wszystkim do tych ludzi, których egzystencja przebiega pod znakiem wewnętrznego rozdarcia<sup>3</sup> Odpo-

---

<sup>1</sup> Zob. P. E v d o k i m o v, *Kobieta i zbawienie świata*, przeł. E. Wolicka, Poznań 1991, s. 41-41; t e n ż e, *Prawosławie*, przeł. J. Klinger, wyd. 2, Warszawa 1986, s. 73-74; W. H r y n i e w i c z, *Bóg naszej nadziei. Szkice teologiczno-ekumeniczne*, t. I, Opole 1989, s. 147.

<sup>2</sup> Zob. A. M i e Ń, *Trudnyj put' k dialogu*, Moskwa 1992, s. 409.

<sup>3</sup> K. W o n s, *Ojciec Aleksander Mień – człowiek Boży i teolog*, „Ethos”, 8(1995), nr 2-3, s. 341.

wiada na ich najgłębsze potrzeby, próbując pomagać w procesie wewnętrznego scalania.

Wątki dotyczące tajemnicy człowieka obecne w twórczości rosyjskiego teologa można ująć w klamry protologii i eschatologii, które wiążą całość zagadnień antropologicznych. Plan ekspozycji jest zgodny z treścią podstawowego doświadczenia chrześcijańskiego: człowiek stworzony i upadły spotyka Chrystusa, przyjmuje działanie Ducha Świętego i w ten sposób wchodzi w komunie z Bogiem Trójjedynym, której pełnią będzie jego udziałem w życiu wiecznym<sup>4</sup> Prawdę o człowieku rozpatrywaną w perspektywie historii zbawienia przybliżają idee ikoniczności, bogoczwolności, przeobrażenia i ostatecznego przebóstwienia. Stanowią one ontologiczne wyposażenie człowieka – czy to w formie daru, czy zadania – i mają zasadniczy wpływ na jego życie. Twórcze podejście do tych zakorzenionych w Biblii idei i próba ich konfrontacji z egzystencjalnymi problemami współczesnego Rosjanina jest cennym wkładem o. A. Mienia w rozwój refleksji antropologicznej.

## I. TEOLOGICZNE PODSTAWY ANTROPOLOGII WSCHODNIEJ

Teologia wschodnia jest szczególnie wrażliwa na kilka biblijnych idei wyrażających stosunek między człowiekiem i Bogiem. Na pierwszy plan wysuwa się prawda o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże. Do istoty ikoniczności człowieka należy obraz Doskonałego Człowieka i powołanie w Chrystusie do przebóstwienia. Biblia mówi nie tylko o nowym stworzeniu zdążającym ku spełnieniu; zna także stworzenie upadłe, zrywające łączność z Bogiem, by wejść w egzystencjalny krąg grzechu i śmierci<sup>5</sup> Grzech naruszył integralność osoby ludzkiej, zniszczył podobieństwo Boże. Bóg-Człowiek przychodzi, by przywrócić pierwotny blask Boskiej ikonie i prowadzić odnowione stworzenie do zbawienia.

---

<sup>4</sup> Zob. J. M e y e n d o r f f, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, przeł. J. Proko-  
piuk, Warszawa 1984, s. 165.

<sup>5</sup> Zob. W. Ł o s s k i, *Teologia mistyczna Kościoła wschodniego*, przeł. M. Sczaniecka,  
Warszawa 1989, s. 216-217.

## 1. Stworzenie na obraz i podobieństwo Boże

Kluczowym pojęciem antropologii chrześcijańskiej jest niewątpliwie obraz Boży w człowieku. Refleksja o. Mienia, zmierzająca do rozjaśnienia tajemnicy osoby ludzkiej, zasadza się także na fundamencie ikoniczności. Prawdziwa natura człowieka, jego godność, wartość jego życia opiera się na tym, że został on stworzony na obraz Stwórcy<sup>6</sup> Głębia i optymizm antropologii prawosławnej mają swe źródło w tej właśnie podstawowej zasadzie bytu ludzkiego, konsekwentnie rozwijanej i z wiarą przeżywanej. Zdaniem naszego Autora biblijne przesłanie o wielkości człowieka – ikony Boga ma moc podnoszenia człowieka i kierowania go w nieskończone przestrzenie Stwórcy<sup>7</sup>

Współcześnie coraz częściej powraca w egzegezie rozróżnienie między obrazem a podobieństwem Bożym w człowieku, charakterystyczne dla chrześcijańskiej starożytności. Według o. Mienia *selem* i *demut* – słowa występujące w Rdz 1, 26-27 – są wyrażeniami pokrewnymi o różnym znaczeniu<sup>8</sup> Wobec tego pierwsza antropologiczna teza Biblii, głosząca, że człowiek jest stworzony i na obraz, i na podobieństwo Stwórcy, zakłada istnienie napięcia między tym, kim człowiek jest, a tym, kim może i powinien się stać. Według planu Boga człowiek ma być nie tylko obrazem, ale obrazem podobnym. Pragnieniem Stwórcy jest, by Jego ikona zajaśniała pełnym blaskiem, ukazując wierne podobieństwo do Oryginału, odsłaniając najbardziej wewnętrzną istotę obrazu<sup>9</sup>

Pełną nadziei konsekwencją ikonicznej struktury osoby ludzkiej jest otwartość każdego człowieka na Boga – „naturalna” wręcz teocentryczność. Wielokrotnie kładł na to nacisk biblista rosyjski, próbując rozprawić się z bardzo niebezpiecznym mitem, ukazującym człowieka jako istotę całkowicie autonomiczną i zamkniętą<sup>10</sup> Człowiek nigdy nie jest sam, gdyż nic nie może zniszczyć jego fundamentalnej relacji do Boga. Ontyczne wychylenie ikony ku Pierwowzorowi, choćby najbardziej wepchnięte w głąb, na zawsze pozostaje w człowieku<sup>11</sup> Między stworzeniem a Stwórcą istnieje relacja aż takiej blis-

<sup>6</sup> Zob. A. M i e ń, *Moje Credo*, przeł. R. Mazurkiewicz, „Znak”, 45(1993), nr 2, s. 45.

<sup>7</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest' Lekcii*, Moskwa 1991, s. 314.

<sup>8</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 397.

<sup>9</sup> Zob. tamże, s. 406.

<sup>10</sup> Zob. tamże, s. 123; t e n ż e, *Na poroge Novogo Zaveta. Ot epochi Aleksandra Makedonskogo do propevedi Joanna Krestitelja*, Bruxelles 1983, s. 206.

<sup>11</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 14, 20.

kości, że Bóg uzdalnia człowieka do uczestnictwa w naturze Boga (por. 2 P 1, 4), w którym człowiek odnajduje swe spełnienie. *Theosis* jest konsekwencją ikoniczności. Dopiero przebóstwiony człowiek jest prawdziwie osobą ludzką, zgodną ze swoją wewnętrzną prawdą i dzięki temu może bez przeszkód jaśnieć światłem odbitym od źródła<sup>12</sup>.

Jednym z najważniejszych wymiarów ikoniczności jest obdarowanie człowieka wolnością – darem, w którym jak w soczewce skupia się swego rodzaju „ryzyko stworzenia”<sup>13</sup> Wolność wypełnia dialektyczne napięcie między rzeczywistością obrazu a realizacją podobieństwa. Jest ona darem trudnym, przeżywanym niekiedy jako dar straszny, ale bez którego niemożliwe jest urzeczywistnienie człowieczeństwa<sup>14</sup> Wybór i realizacja wolności noszą znamię podobieństwa do Boga. Wolność jest atrybutem boskim – jej treścią jest spełnienie w miłości<sup>15</sup> Człowiek jednak może negatywnie odnieść się do swojej własnej wolności i do jej Dawcy. Człowiek może swą wolność wypaczyć, wprowadzając dysharmonię w stosunku do Pierwowzoru. Pociąga to za sobą duchową niemoc, która utrudnia urzeczywistnianie podobieństwa do Stwórcy. Jednakże nawet człowiek nie realizujący swej wolności nie jest w stanie unicestwić jej źródła, którym jest obraz Boży<sup>16</sup> Zdaniem autora *Radosnej wieści* tym, co powinno zadziwiać, jest nie tyle obecność zła w ludziach i przewrotne używanie wolności, powodujące brnięcie w niewolę, co fakt, że mimo tego żadne popełnione zło nie mogło przekreślić ontycznego wyposażenia człowieka, tak jak grzech pierworodny nie zdołał unicestwić Bożego obrazu w Adamie<sup>17</sup>

Wskazując na te akcenty ikonicznej antropologii biblijnej, o. Mieñ ani nie idealizuje człowieka, który doświadcza upadku, ani go nie pomniejsza. Zdaniem rosyjskiego teologa Pismo święte, kładąc nacisk na prawdę o ikoniczności osoby ludzkiej, kieruje nasz wzrok na eschatyczną rzeczywistość *theosis*, która jest nieodzowną perspektywą dla całościowej refleksji przybliżającej do tajemnicy człowieka<sup>18</sup>

<sup>12</sup> Zob. tamże, s. 248; t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 395.

<sup>13</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 400.

<sup>14</sup> Zob. t e n ż e, *U vrat molčanja. Duchovnaja žizn' Kitaja i Indii v seredinie pervogo tysjačelietija do našej ery*, Bruxelles 1986, s. 261.

<sup>15</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 33.

<sup>16</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 190.

<sup>17</sup> Zob. t e n ż e, *Istoki religii*, Bruxelles 1981, s. 260.

<sup>18</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 409.

## 2. Jezus Chrystus – Człowiek Doskonały jako objawienie boskiego fundamentu życia ludzkiego

Wielu Ojców greckich rozwija myśl, iż jedynym człowiekiem, który został stworzony zarówno na obraz, jak i na pełne podobieństwo Boże, jest Jezus Chrystus, pierwszy zaś człowiek został stworzony tylko na obraz Boży, a ściślej – na obraz Chrystusa. W Nim obraz i podobieństwo Boże urzeczywistnione przedwiecznie objawione zostały w sposób definitywny i nieprzemijający<sup>19</sup> W jego człowieczeństwie najpełniej wyraził się boski wymiar osoby ludzkiej – bogoczułowieczeństwo. Teandryczność jest fundamentalnym objawieniem człowieka samemu człowiekowi przez Doskonałego Człowieka – Ikonę Boga Niewidzialnego (por. Kol 1, 15).

Tradycja wschodnia, rozciągając dogmat chalcedoński na całą ludzkość, ukazuje bogoczułowieczeństwo jako pełną „jakość” obrazu i podobieństwa Bożego. Chrystus w swoim bogoczułowieczeństwie zrealizował to, co jest celem ludzkości, i objawił człowiekowi możliwość urzeczywistnienia ludzkiego życia w życiu boskim, w doskonałej jedności i harmonii<sup>20</sup>

O. Mień, ukazując zlaicyzowanemu społeczeństwu rosyjskiemu bosko-ludzki charakter chrześcijaństwa, ukazuje proces urzeczywistniania teandryczności jako ciągłą komunie, w której działają Bóg i człowiek. Ludzka aktywność w synergii z łaską Bożą jest istotą chrześcijaństwa<sup>21</sup> Współdziałanie w wolności człowieka ze Stwórcą otwiera szeroką perspektywę – ukazuje w idei bogoczułowieczeństwa uniwersalizm Dobrej Nowiny, która mieści w sobie wszystkie aspekty życia: problemy socjalne i duchowe społeczeństwa, problemy sztuki oraz odpowiedzialnego przenikania całego wszechświata mocą ducha. Jest to proces aktywnego przeobrażania tego świata<sup>22</sup>

Po W Sołowjowie – swym wielkim nauczycielu – A. Mień odziedziczył intuicję, iż cała pełnia prawdy o bogoczułowieczeństwie mieści się w syntezie Wschodu i Zachodu. Kapłan ten potrafił zafascynować chrześcijaństwem aktywnym, bogatym w doświadczenia Kościoła zachodniego, które jednocześ-

<sup>19</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 68, 174.

<sup>20</sup> Zob. t e n ż e, *Syn Čelovečeskij*, Bruxelles 1976, s. 140.

<sup>21</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 22; t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 397.

<sup>22</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 408; t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 161, 313; A. B e l a v i n, *Svjaščennik Aleksandr Men'*, „Russkaja Mysl”, 1990, nr 3850 (19 X), *Special'noje Priloženije*, s. 4.

nie nie traciło nic ze specyfiki duchowości wschodniej<sup>23</sup> O. Aleksander wierzył, że recepcja integralnie pojmowanej prawdy o bogoczłowieczeństwie ma moc wyzwania człowieka z jego ograniczeń i zniewoleń na drodze do *theosis*, ku której prowadzi realizacja teandrycznego powołania człowieka i w której znajduje swe ostateczne zwięźczenie<sup>24</sup>

Myśl o bogoczłowieczeństwie jest ściśle związana z ideą przebóstwienia. Nasz autor podkreśla potrzebę ukazywania tajemnicy człowieka właśnie przez pryzmat jego eschatycznego spełnienia. Wszak przebóstwienie (*obożenije*) jest równoznaczne z maksymalnym ucłowieczeniem – spełnieniem wszystkich możliwości ludzkich, zaktualizowaniem całego bogactwa człowieka, które właśnie w zjednoczeniu z Bogiem osiąga pełną harmonię<sup>25</sup> Otwartość bytu ludzkiego sprawia, że dzieło Bożych rąk nie może mieć innego celu dającego spełnienie niż przebóstwienie<sup>26</sup>

Fakt, że prawosławie buduje antropologię skoncentrowaną na ostatecznej *theosis*, nie oznacza jakiejś nie przystającej do rzeczywistości, wyidealizowanej koncepcji. Liczy się tu cały człowiek – we wszystkich jego uwarunkowaniach i uwikłaniach. Nasz teolog za punkt wyjścia rozważań o dramacie nie urzeczywistnionej wolności, o tragedii grzechu i zła traktuje jasną prawdę o ontologicznej ikoniczności, bogoczłowieczeństwie i powołaniu człowieka do chwalebnej *theosis*, ponieważ ten objawiony ideał rzutuje na egzystencjalne wybory w stopniu nie mniejszym niż to, z czym się człowiek aktualnie zmagają.

### 3. Bogoczłowieczeństwo a dramat ludzkiej wolności

Do problemu zła, cierpienia, grzechu o. Mień podchodzi nie od strony moralnej, lecz próbuje kształtować wzorzec postaw etycznych na bazie biblijnej ontologii z jednej strony, a sytuacji konkretnego człowieka – z drugiej. Tam, gdzie człowiek jawi się jako „niehumaniczny” – nie mogąc uporać się z trud-

<sup>23</sup> Zob. A. Michalski, *Ojciec Aleksander*, „Ład”, 7(1990), nr 42, s. 5.

<sup>24</sup> Zob. A. Zorin, *Angel-černorabočij*, Moskwa 1993, s. 169-170.

<sup>25</sup> Zob. A. Mień, *Kak čitat' Bibliju. Rukovodstvo k čteniju Knig Vetchogo Zaveta*, Bruxelles 1981, s. 57.

<sup>26</sup> Zob. t e n ż e, *Dionis, Logos, Sud'ba. Grečeskaja religija i filosofija ot epochi kolonizacii do Aleksandra*, Bruxelles 1972, s. 69; t e n ż e, *Svet vo t'me svetit. Propovedi*, Moskwa 1991, s. 22.

nym darem wolności – prawosławny teolog głosi Dobrą Nowinę Miłości, która jest w stanie wyzwolić ową zniewoloną wolność. Wskazuje on na Boga, który jest „ludzki” i w którym jest niewyczerpalne źródło optymizmu antropologicznego, bez złudzeń co do samego człowieka<sup>27</sup>

Nasz autor, rozważając ambiwalencję związaną ze stworzoną wolnością, dostrzegał apofatyczny charakter tej rzeczywistości. Podkreślał także wymiar dynamiczny bosko-ludzkiego ryzyka stworzenia. Człowiek jest wolny, bo jest obrazem boskiej wolności, i choć z wolnością łączy się możliwość grzechu i czynienia zła, to bez wolności, w jakimkolwiek zdeterminowaniu, nawet dobro nieuchronnie przekształca się zło<sup>28</sup>. Dlatego nie ma innej drogi – wszystko winno być zbudowane na wolności<sup>29</sup>. O. Mień – nie abstrahując od nieustannego zagrożenia ze strony błędnie realizowanej wolności – uwydatnia w tej tajemnicy to, co wiąże się z szansą na zawsze możliwy wybór. Dlatego historia, choćby najbardziej poznaczona śladami ludzkiej niegodziwości, nie wisi nad człowiekiem jak fatum, gdyż dar wolności nie został cofnięty, „a gdzie wolność, tam d o k o Ń c a pozostaje alternatywa i wybór dróg”<sup>30</sup>

Istota wolności zawiera się w bosko-ludzkim współdziałaniu i zjednoczeniu ze źródłem wolności. W odwróceniu od Stwórcy wyraża się nie wolność, lecz niewola. Grzech jest zniewoleniem, jest odejściem z nurtu życionośnego. Dlatego przyszedł Syn Człowieczy, „by uciśnionych uczynić wolnymi” (Łk 4, 18)<sup>31</sup>. Bóg, wybierając uniżenie, objawia swoją osobistą relację do zła – rani Go ono najgłębiej<sup>32</sup>. Kenotyczna droga do człowieka ukazuje w pełni stosunek Boga do stworzonej wolności. To Stwórca jest jej prawdziwym Gwarantem, On ją konsekwentnie chroni<sup>33</sup>. „Kenoza Boga daje miejsce stworzonej wolności, bez której osoba byłaby wypaczeniem i karykaturą

---

<sup>27</sup> Zob. A. E r e m i n, *Ty ne uznal vremeni poseščenija tvoego*, [w:] *Pamjati protoiereja Aleksadra Menja*, Moskwa 1991, s. 52.

<sup>28</sup> Zob. M i e ń, *Istoki religii*, s. 317; t e n ż e, *Dionis, Logos, Sud'ba*, s. 276

<sup>29</sup> Zob. t e n ż e, *Magizm i edinoboże. Religicznyj put čelovečestva do epochi velikich učitelej*, Bruxelles 1971, s. 542; t e n ż e, *Istoki religii*, s. 176.

<sup>30</sup> T e n ż e, *Vestniki Carstva Božija. Biblejskie proroki ot Amosa do Restavracii (VIII-IV vv do n.e.)*, Bruxelles 1986, s. 449. Zob. także M i c h a ł s k i, dz. cyt., s. 4.

<sup>31</sup> Zob. A. M i e ń, *Syn Człowieczy*, przeł. E. Smykowska, Warszawa 1994, s. 64; t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 106; t e n ż e, *Moje Credo*, s. 46.

<sup>32</sup> Zob. t e n ż e, *Kak čitat' Bibliju*, s. 42; t e n ż e, *Vestniki*, s. 90.

<sup>33</sup> Zob. t e n ż e, *Magizm i edinoboże*, s. 593; t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 63.

obrazu Stwórcy”<sup>34</sup> Miłość, która nie cofa się przed krzyżem, w swym szaleństwie słabości jest wszechmocą, jaką wybrał Bóg, by ludzką wolność pociągnąć od wewnątrz. „W obliczu cierpienia Boga człowiek przeobraża się”<sup>35</sup> Choć zło i grzech są zjawiskami realnie obecnymi, to nie są jednak wszechwładne. Przewycięzył je Zmartwychwstały i uzdalnia On człowieka do tego samego, gdyż w tym zawiera się pełnia bogocześnictwa<sup>36</sup>

Człowiek nie może pojednać się ze złem, z niedoskonałością. Dysharmonia i cierpienie z niej płynące muszą pobudzać do szukania dróg ich przewyciężenia<sup>37</sup> Nawet wtedy, gdy zło zdaje się osiągać apogeum, a człowiek staje w obliczu niemożności czy nieumiejętności przewyciężenia go, zawsze pozostaje jeszcze forma zdecydowanego niepojednania się z tą rzeczywistością – krzyk do Boga<sup>38</sup> To przyzywanie jest świadectwem na sens antropologicznego fundamentu. Jest znakiem, że człowiek nie jest Bogiem, że potrzebuje dopełnienia, że napotyka horyzont, poza który o własnych siłach nie może wyjść<sup>39</sup> Obraz Boży w człowieku – nigdy nieutralcalny – nawet znajdując się w kręgu zła przyzywa tą cierpiącą, niespełnioną egzystencją swój Pierwowzór, przyzywa zbawienie, które – dzięki otwarciu na przebóstwiający działanie Syna Bożego i Ducha Świętego – umożliwia urzeczywistnienie maksymalnych możliwości złożonych w człowieku przez miłującego Stwórcę.

## II. UPRZYWILEJOWANE „MIEJSCA” SPOTKANIA CZŁOWIEKA Z BOGIEM ZBAWIAJĄCYM

Słaby, upadający człowiek powraca do Boga w Chrystusie, doskonałym obrazie Stwórcy, mocą Bożego Ducha. Tylko bezpośredni, intymny kontakt z Chrystusem i Duchem Świętym dokonuje w swej istocie zbawczego przeobrażenia<sup>40</sup> Zjednoczenie z Bogiem – przebóstwienie, które jest pełnią zbawienia, zakłada priorytet Bożej miłości<sup>41</sup> Ten typowy dla chrześcijaństwa

<sup>34</sup> T e n ż e, *Istoki religii*, s. 125.

<sup>35</sup> T e n ż e, *Vestniki*, s. 90.

<sup>36</sup> Zob. t e n ż e, *Istoki religii*, s. 234.

<sup>37</sup> Zob. t e n ż e, *Na poroge*, s. 196, 216.

<sup>38</sup> Zob. t e n ż e, s. 194, 203, 206; t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 178-179.

<sup>39</sup> Zob. t e n ż e, *Na poroge*, s. 212-215.

<sup>40</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 16, 20, 181.

<sup>41</sup> Zob. tamże, s. 21; t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 192.



wschodniego akcent na zstępujący ruch Boga (*katabasis*) dla zbawienia swego umiłowanego stworzenia widoczny jest w czasownikach, których używa o. Mień. Mówi on przede wszystkim o zbawczym zbliżaniu się Boga, zstępowaniu, schodzeniu udzielającej się bezgranicznie miłości po to, by podnieść, wydzwignąć, wydobyć, pociągnąć<sup>42</sup>

Zasadnicze znaczenie w soteriologii ma idea bogocztowieczeństwa. Tym, który uzdrawia człowieka, który dokonuje obiektywnej strony zbawienia, jest Bóg, ale od strony subiektywnej – przyswojenia tego najistotniejszego dla siebie daru dokonuje sam człowiek<sup>43</sup> Ma tu miejsce pełna harmonia bosko-ludzka: „Spotkanie miłości zstępującej od Boga – *katabasis* – i wstępującej ku Niemu miłości człowieka – *anabasis*”<sup>44</sup> Opierając się zarówno na Objawieniu, jak i na doświadczeniu egzystencjalnym, należy skonstatować, że w dziele ocalenia zagubionego człowieka „wszystko pochodzi od Boga, ale i wszystko od człowieka”<sup>45</sup>

Idąc tokiem refleksji naszego autora na temat przedziwnego daru zbawienia, możemy wyróżnić uprzywilejowane przez całą tradycję „miejsca” zbawczej obecności Chrystusa i Ducha Świętego – podstawowe rzeczywistości zbawcze Kościoła: przenikające się wzajemnie Słowo Boże i Sakramenty święte, modlitwę i urzeczywistniający się w służbie dla ludzi „sakrament brata”<sup>46</sup>

### 1. Doświadczenie zbawczej mocy Słowa Bożego.

Jezus Chrystus, odwieczny Logos (J 1, 1-2), jest źródłem zbawczej mocy. Ewangelią jest On sam – ocalający człowieka. Przemozna moc Ewangelii to siła Zmartwychwstałego, obecnego w Słowie Bożym<sup>47</sup> Człowiek, obraz Bo-

<sup>42</sup> Zob. przykładowo: t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 30, 42, 61, 199; t e n ż e, *Vestniki*, s. 327.

<sup>43</sup> Zob. t e n ż e, *Moje Credo*, s. 45. Zob. także S. B u ł g a k o w, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła Prawosławnego*, przeł. H. Paprocki, Białystok–Warszawa 1992, s. 122-125.

<sup>44</sup> E v d o k i m o v, *Prawosławie*, s. 139.

<sup>45</sup> M i e ń, *Vestniki*, s. 342.

<sup>46</sup> Określenia „sakrament brata” używam za W. Hryniewiczem – zob. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. III, Lublin 1991 (dalej cyt. *Zarys*, t. III).

<sup>47</sup> Zob. M i e ń, *Radostnaja vest'*, s. 180.

ga, nie może żyć od wewnątrz. „Bez Słowa Bożego [...] człowiek staje się żywym trupem” – przyzywającym wskrzeszającą moc Słowa<sup>48</sup> Kontakt ze Słowem Bożym prowadzi do żywej Osoby Logosu – Lekarza uzdrawiającego także z choroby śmierci<sup>49</sup>

W konfrontacji ze Słowem Bożym człowiek nie tylko otrzymuje czytelną diagnozę dotyczącą tego, co wymaga uleczenia. Już w tym momencie Boski Lekarz – cały obecny w swoim Słowie – uzdrawia; sama ta konfrontacja jest już najgłębszym spotkaniem o charakterze zbawczym<sup>50</sup>

Słowo uobecniające Chrystusa jest równocześnie żywą obecnością Ducha Świętego. Wszechobecność Bożego Ducha zapewnia proces stopniowego, ale skutecznego przenikania Słowa Bożego do ludzkiego serca<sup>51</sup> To On sprawia w nas cud doświadczania sercem Bożej Mowy, płynącej zarówno z kart Pisma świętego, jak też z ikon, przepowiadania, świadectwa życia osoby głoszącej oraz innych codziennych sposobów przekazywania wiary<sup>52</sup>.

Słowo Boże jest słowem żywym (por. Hbr 4, 12) dlatego, że trwa i działa we wspólnocie wierzących – w Kościele otwierającym serce, by je przyjąć i urzeczywistnić. Intymny kontakt z Pismem świętym nie przestaje być relacją Kościoła. Każde spotkanie ze Słowem Bożym jest równocześnie najgłębiej osobiste i wspólnotowe (*soborne*) – zawsze dokonuje się w samym sercu Kościoła<sup>53</sup> W pełnym tego słowa znaczeniu eklezjalny sposób słuchania i przekazywania Słowa zrodził „fenomen o. Mienia”, zadziwiający nie tylko na ziemi rosyjskiej. O kapłanie tym powszechnie mówiono, że dzięki niemu Pismo święte i Tradycja mogły bez uproszczeń czy wypaczeń przemówić „językiem zrozumiałym dla Komsomoków”<sup>54</sup>

Zbawcze znaczenie Słowa Bożego dla odkrywającego je z wiarą człowieka wskazuje na sakramentalną naturę Słowa, na jego ścisłą więź z Sakramentem – inną formą przekazywania daru zbawienia w Kościele<sup>55</sup>

<sup>48</sup> T e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 150.

<sup>49</sup> Zob. tamże, s. 196.

<sup>50</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 179.

<sup>51</sup> Zob. tamże, s. 171; t e n ż e, *Kak čitat' Bibliju*, s. 14.

<sup>52</sup> Zob. t e n ż e, *Propovedi i besedy*, „Simvol”, 12(1990), nr 24, s. 153; t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 22.

<sup>53</sup> Zob. t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 167. Zob. także B u ł g a k o w, dz. cyt., s. 25-33.

<sup>54</sup> M. A k s e n o v - M e e r s o n, *Žizn' svoju za drugi svoja*, [w:] *Pamjati protoiere-ja Aleksandra Menja*, Moskwa 1991, s. 117.

<sup>55</sup> Zob. M i e ń, *Radostnaja vest'*, s. 178.

## 2. Życie sakramentalne i liturgiczne

Sakramenty Kościoła realizują zejście w nasz świat mocy Chrystusa i Ducha Świętego, by kontynuować proces przeobstwienia, pojętego jako uczestnictwo w życiu Bożym. Fundamentalnym misterium jest Osoba Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. On to, w nierozzerwalnej jedności z Duchem Świętym, jest konkretnym zbawczym darem ofiarowanym przez Boga człowiekowi dla jego uzdrowienia i ocalenia<sup>56</sup> Dokonuje się to dzięki tajemnicy Kościoła, który jest sakramentalny ze swej natury.

Kościół stanowi żywe środowisko dla przeobstwiającego działania Boga przez Sakramenty święte. Pełnia misterium Chrystusa urzeczywistnia się we wzajemnie się dopełniających ruchach – zstępującym i wstępującym. Ten drugi przybiera postać kultu, który w Kościele zjednoczonym z Chrystusem staje się epikletozą – wołaniem do Ojca o dar łaski Ducha Świętego. To zawsze skuteczne jednogłośnie przyzywanie jest równocześnie urzeczywistnieniem upragnionego zbawienia<sup>57</sup> Kościół celebrujący czynności liturgiczne jest mistagogiem – przygotowuje i zapoczątkowuje życie chrześcijańskie w Bogu. W celebracji znaków sakramentalnych bierze udział cały człowiek. Przeżycia liturgiczne odkrywają przed nim nieograniczone możliwości oczyszczenia. Umożliwiają uzdrowienie i zawiązanie permanentnej wspólnoty życia z Bogiem<sup>58</sup>

Szersza interpelacja pojęcia *mysterion* na chrześcijańskim Wschodzie sprawiła, że prawosławie bardziej uwzględnia różnorodność dróg, na których dar zbawienia staje się udziałem człowieka. Wprawdzie pod wpływem nauki Zachodu teologia szkolna wylicza siedem Sakramentów świętych, lecz Cerkiew nigdy nie zdogmatyzowała tej nauki, przyjmując liczbę „siedem” jako symbol pełni. W pełni o. Mienia uderza traktowanie misterium liturgicznego jako organicznej jedności wszystkich świętych czynności, koncentracja na Sakramentach wtajemniczenia oraz skupienie całej liturgii wokół Eucharystii. Chrzest, dopełniony przez Bierzmowanie i Eucharystię są fundamentem naszego życia w Chrystusie i Duchu Świętym<sup>59</sup>

---

<sup>56</sup> Zob. t e n ż e, *Sakrament. Słowo. Obrzęd. Prawosławna Służba Boża*, przeł. Z. Podgórzec, Łuków 1992, s. 150; t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, przeł. O. Koszutska, Kraków 1994, s. 80.

<sup>57</sup> Zob. t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 175; E r e m i n, dz. cyt., s. 50.

<sup>58</sup> Zob. M i e n i a, *Sakrament*, s. 10, gdzie autor powołuje się na poglądy P. Florenskiego.

<sup>59</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 79. 60.

W życiu liturgicznym Chrystus umożliwia na nowo przeżywanie Jego życia. Kościelny cykl umożliwia przeżywanie wewnętrznego związku z całą historią zbawienia. Jednocześnie on także człowieka z całą ludzkością i kosmosem. Misterium zbawienia, w którym możemy uczestniczyć, przeżywając sakramentalną obecność Chrystusa i Ducha Świętego, wykracza poza wymiar ziemskiej rzeczywistości w stronę eschatycznej pełni, ostatecznego spełnienia dzieła zbawienia w całym stworzeniu<sup>60</sup>

### 3. Spotkanie człowieka ze Zbawcą w modlitwie

Coraz pełniejszym przyswajaniem daru zbawienia jest życie modlitwne człowieka. Bez modlitwy nie ma dlań przyszłości – nie rozwija się, karleje duchowo<sup>61</sup>. Człowiek, którego wewnątrz rdzeniem życia staje się modlitwa, jest w pełni sobą<sup>62</sup>

Początek modlitwnego dialogu należy do Boga. Modlitwa jest w znacznie większym stopniu działaniem w nas Boga niż naszym własnym wysiłkiem<sup>63</sup>. Nie ma cienia automatyzmu ani w działaniu Boga, ani w aktywności człowieka<sup>64</sup>. Teandryczna struktura każdego aktu modlitwnego sprawia, że nie ma „słabej” modlitwy<sup>65</sup>

Uwzględniając bosko-ludzki, synergiczny charakter modlitwy, o. Mień poświęca wiele miejsca wkładowi człowieka. Wyjaśnia konieczność systematyczności i zachowania stopni modlitwy<sup>66</sup>. Zachowanie rytmu modlitwy umożliwia to, że może ona ogarnąć całego człowieka – zarówno świadomość, jak i podświadomość<sup>67</sup>. Dla osiągnięcia modlitwnego zjednoczenia z Bogiem niezbędna jest asceza – świadome i systematyczne działanie, ogarniające całe życie człowieka<sup>68</sup>. Autor *Wprowadzenia do modlitwy* podkreśla potrze-

<sup>60</sup> Zob. t e n ż e, *Na poroge*, s. 668; t e n ż e, *Sakrament*, s. 16.

<sup>61</sup> Zob. t e n ż e, *Sakrament*, s. 9, 53; t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 214.

<sup>62</sup> Zob. A. E r e m i n, *Pobieżdaj zło dobrom*, „Znamja”, 1991, nr 9, s. 182; M i e ń, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 14-15.

<sup>63</sup> Zob. M i e ń, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 38; t e n ż e, *Vestniki*, s. 62.

<sup>64</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 11-12

<sup>65</sup> Zob. tamże, s. 47, 55; t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 177.

<sup>66</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 11-12

<sup>67</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 219-220.

<sup>68</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 27-28. Autor, mówiąc do współczesnego sobie Rosjanina o wysiłku (*podvig*) ascetycznym, kładzie szczególnie nacisk na troskę o harmo-

bę zaangażowania na modlitwie wszystkich wymiarów osoby ludzkiej – także swego ciała. Poszczególne gesty związane z modlitwą znajdują się w „pamięci naszego ciała” i dlatego tak ściśle łączą się z całym modlitewnym doświadczeniem<sup>69</sup>

Wyjątkową modlitwą jest wstawiennictwo. Wyraźnie ukazuje ono logikę mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem, które równocześnie najmocniej wiąże nas z ludźmi i ze światem<sup>70</sup> Roli wstawiennictwa nie sposób przecenić. O. Mieñ uważa, że nadzieja na ocalenie naszego wspólnego domu zawieszona jest wręcz na wysiłku „podwizników”, ludzi wielkiego czynu duchowego wstawiających się za światem<sup>71</sup>

Sercem życia modlitewnego prawosławnego chrześcijanina jest tzw. modlitwa Jezusowa. Powszechne doświadczenie mocy tej prostej modlitwy opiera się na samym Imieniu Syna, przez które Bóg jest nie tylko przyzywany, ale już jest obecny w samym przyzywaniu<sup>72</sup> Nasz autor uwypukla wspólnotowórczy dynamizm modlitwy Jezusowej. Wprowadza nas ona w najgłębszą istotę Kościoła. Trudząc się w Kościele Chrystusa, mamy możliwość „działania” w całym stworzeniu<sup>73</sup>

By modlitwa stała się prawdziwie rdzeniem życia człowieka, dopełnić ją winien wysiłek ukierunkowany na służenie ludziom. Czynna miłość bliźniego jest owocem modlitwy i podobnie jak ona prowadzi do głębokiego, przeobrażającego spotkania z Bogiem<sup>74</sup>

#### 4. *Przeobrażająca siła „sakramentu brata”*

O tym, że tajemnica najgłębszej więzi człowieka z Bogiem nie jest odległą metafizyką czy indywidualnym mistycyzmem, wyraźnie świadczy jej strona codzienna, zwyczajna, aktywna. Wewnętrzna *metanoia*, dokonująca się po-

---

nijny sposób życia, na wyzwolenie z potrzeby dopingu, na konieczność okresowej dyscypliny spokoju i wyciszenia. Widać tu wpływ P. Evdokimova – zob. *Les âges de la vie spirituelle*, Paris 1964, s. 57-58.

<sup>69</sup> Zob. Mieñ, *Radostnaja vest'*, s. 214; t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 20.

<sup>70</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 18.

<sup>71</sup> Zob. t e n ż e, *Na poroge*, s. 675.

<sup>72</sup> Zob. J. S w i r i d o w, *Ku teologii imienia*, „Ethos”, 8(1995), nr 23, s. 149, 151.

<sup>73</sup> Zob. Mieñ, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 60.

<sup>74</sup> Zob. tamże, s. 51; t e n ż e, *Sakrament*, s. 186.

przez Sakramenty święte i modlitwę, promieniuje na zewnątrz, rodzi pragnienie czynnego dobra. Bezinteresowna służba miłości ma wymiar liturgiczny – stanowi autentyczną liturgię eucharystyczną. Kto prawdziwie służy ludziom w życiu osobistym i społecznym, ten urzeczywistnia „sakrament brata”<sup>75</sup>

Zbawcza zdolność miłowania jest darem Chrystusa, który otrzymujemy mocą Jego Ducha. Duch Święty daje człowiekowi oczy, by mógł widzieć w drugim właśnie to, co godne jest miłości, co dane mu jest od Boga. Ten zobowiązujący dar już rozjaśnia Boży obraz w nas samych, byśmy współuczestnicząc w Bożej wiedzy o człowieku, mogli mieć także udział w Bożej miłości ku niemu<sup>76</sup>

Człowiek, który żyje dla innych, służąc im w jakiegokolwiek formie, choćby nawet nie zdawał sobie sprawy, czerpie żywą wodę z Boskiego źródła – jest zanurzony we wszechogarniającej miłości Bożej<sup>77</sup> Bóg działa przez każdego, kto czyni dobro. Niezależnie od tego, czy jest on tego świadomy, czy nie, trwa w nieustannym tajemniczym odniesieniu do Boga – jest przyjęty przez Niego, służy Mu, a tym samym służy zbawieniu<sup>78</sup> Każda pomoc bliźniemu, akt życzliwości i dobroci ma moc przeobrażającą. Człowiek, który miłuje, staje się źródłem błogosławionego, zbawczego wpływu – poszerza oddziaływanie kręgu Boskiego Światła<sup>79</sup> Każde uzewnętrznienie postawy miłosierdzia i ofiarności ma moc przezwyciężyć siły zła. Osoba zaangażowana w czynienie dobra sama otwiera się na dar zbawienia, przezwyciężając swój egoizm oraz uprzystępnia go tym, ku którym się zwraca<sup>80</sup> Dlatego w tym, co dotyczy służby miłości, nic nie jest banalne, małe czy bez znaczenia. Właśnie te drobiazgi, rzeczy pozornie prozaiczne umieszczają ludzi w sferze łaski i zbawienia<sup>81</sup>

Naprzeciw dramatowi rozdartej przez grzech ludzkiej egzystencji wychodzi Bóg zbawiający. Przychodzi On, by wyzwolić ludzką wolność, by bogoczołwieczym wysiłkiem Doskonałego Człowieka – Jezusa Chrystusa i nowego człowieka w Chrystusie odnowić podobieństwo Bożego daru. W darze Słowa

<sup>75</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 268-269.

<sup>76</sup> Zob. tamże, s. 172; t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 36.

<sup>77</sup> Zob. t e n ż e, *Syn Człowieczy*, s. 217; t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 162.

<sup>78</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 207.

<sup>79</sup> Zob. tamże, s. 219.

<sup>80</sup> Zob. tamże, s. 222; t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 91.

<sup>81</sup> Zob. A. Č e r n j a v s k i j, *Vospominanija o vstrečach s o. Aleksandrom Menem*, [w:] *Pamjati protoiereja Aleksandra Menja*, Moskwa 1991, s. 175.

Bożego, w Sakramentach, w całym życiu Kościoła, w modlitwie i czynnej miłości bliźniego człowiek jest wezwany do udziału w życiu Boskim, które może przeobrazić już teraz. Uczestnictwo to urzeczywistnia się w teandrycznej synergii już w tym życiu, zdążając do eschatologicznej pełni zbawienia.

### III. KU ESCHATYCZNEMU SPEŁNIENIU TAJEMNICY CZŁOWIEKA

Integralną część misterium człowieka stanowi refleksja w perspektywie przyszłości<sup>82</sup> Człowiek zbawiony żyje „podwójnym” życiem – tym, które jest jego obecnym doświadczeniem, i tym, które ma dopiero nadejść. Rzeczywistość eschatyczna jest punktem odniesienia dla terażniejszości osoby ludzkiej. A jest nią sam Chrystus przychodzący, by stworzyć „nowe niebo i nową ziemię” (Ap 1, 1). Ten sam Chrystus wszedł w ten świat w ramach czasu, by życie i czas stały się dla człowieka drogą do Królestwa Bożego, królestwa już będącego pośród nas, a równocześnie mającego dopiero nadejść. Istnienie napięcia między ewangelicznym „już” i „jeszcze nie” pobudza człowieka do twórczego zaangażowania w problemy tego świata, do jego przeobrażania. Duch Święty kieruje procesem aktywnego oczekiwania na ostateczne spełnienie tajemnicy stworzenia – na uczestnictwo człowieka w boskim życiu, do którego od początku został powołany, na „rekapitulację” wszystkiego i wszystkich w Chrystusie.

#### 1. *Urzeczywistnienie Królestwa Bożego w świecie przez twórczą aktywność człowieka*

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boże jest powołany do uczestnictwa w Boskim darze twórczości. Aktywność twórcza jest uprzywilejowanym miejscem, w którym człowiek może rozjaśniać obraz Boży w sobie, gdyż „w procesie twórczym człowiek zawiązuje wspólnotę z przejawami ducha w tym świecie i wtedy z niezwykłą siłą przejawia się w nim Boże podobieństwo”<sup>83</sup> Człowieka uczestniczącego przez twórczość w dziele stwórczym Boga winien charakteryzować specyficzny sposób traktowania

<sup>82</sup> Zob. N. B i e r d i a j e w, *Problema čelovieka. K postrojeniju christianskoj antropologii*, „Put’”, 11(1936), nr 50, s. 24.

<sup>83</sup> M i e ń, *Istoki religii*, s. 185.

stworzonego świata. Na obraz i podobieństwo Boga-Stwórcy działa ten, kto nie traktuje świata jako swojej pracowni, lecz jako świątynię<sup>84</sup>

Każdy twórczy akt stanowi przedsmak i przeżywanie rzeczywistości eschatycznej. Jest „ikoną Królestwa Bożego”<sup>85</sup> Zarówno sam twórca, jak i jego dzieło wychodzą poza siebie, przekraczają siebie. Działanie twórcze stanowi więc niejako szczytną umożliwiającą człowiekowi przedarcie się przez ten świat ku światu nowemu. Za każdym razem, gdy człowiek transcenduje siebie, dokonuje się akt twórczy, dzięki któremu rodzi się nowa rzeczywistość<sup>86</sup> Twórcza działalność człowieka jest potrzebna dla Królestwa Bożego; dzięki twórczości osoby Królestwo przybliża się, coraz pełniej daje znać o sobie, wrasta w ten świat, przemieniając go od wewnątrz<sup>87</sup> Tam, gdzie twórcze działanie człowieka umożliwia wzrost rzeczywistości Królestwa Niebieskiego na ziemi, tam to, co słabe, grzeszne, mroczne, ulega przeobrażeniu, wewnętrznemu rozświetleniu, bądź usuwa się na peryferie, ustępując centralne miejsce zaczątkowi Królestwa Miłości<sup>88</sup>

A. Mień w swych rozważaniach nie pomija także przeciwnej – strasznej możliwości, która również może być urzeczywistniona przez twórczość człowieka. Wszak działanie ludzkie, twórcza praca może w efekcie doprowadzić także do negatywnych skutków – do regresu, do umniejszania człowieczeństwa, do zadania światu ran. Choć naszemu teologowi nie jest obce głębokie doświadczenie mrocznej strony twórczej aktywności człowieka, to jednak w jego pismach dominują akcenty pozytywne. Nie zamykając oczu na to, że żadne ludzkie działanie w tym świecie nie wymknie się spod prawa ambiwalencji, autor dobitnie wskazuje, że światła jest więcej, bo bije ono z wciąż przychodzącego i już będącego pośród nas królestwa światłości<sup>89</sup>

Kapłan prawosławny wciąż przywołuje w przepowiadaniu ewangeliczną kategorię Królestwa Bożego. To ona właśnie najlepiej wyraża, że perspektywa wieczności nie może wyzuwać ludzi z ich zaangażowania w zadania, jakie

<sup>84</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 107.

<sup>85</sup> E v d o k i m o v, *Prawosławie*, s. 402.

<sup>86</sup> Zob. M i e ń, *Istoki religii*, s. 184.

<sup>87</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 167. Autor kontynuuje tu ulubione wątki bierdiajewowskie – zob. przykładowo: B i e r d i a j e w, dz. cyt., s. 9-11, 25.

<sup>88</sup> Zob. A. M i e ń. *Domašnie besedy o Christe i Cerkvi*, Moskwa 1995 (cyt. za: T. P i k u s, *Pan Bóg nadal chodzi po świecie*, „Słowo-Dziennik Katolicki. Magazyn”, 3(1995), nr 38, s. 12).

<sup>89</sup> Zob. M i e ń, *Syn Čelovečeskij*, s. 80; t e n ż e, *Na poroge*, s. 675; t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 333-334.



stawia przed nami współczesny świat<sup>90</sup> To właśnie twórcza aktywność, zmierzająca do uzdrowienia relacji społecznych stanowi wręcz „znak gotowości na spotkanie ludzi z Przychodzącym”<sup>91</sup> – „miejsce” na ziemi, oddane we władanie Panu Królestwa. Wciąż jeszcze potrzeba ukazywać duchowy sens twórczego zaangażowania w dziedzinie polityki, gospodarki, życia społecznego, gdy pobudza ono człowieka do miłości; trzeba podkreślić to z całą mocą, by chrześcijanie tradycji wschodniej powszechniej dostrzegali możliwość realizacji ludzkiego powołania we wszystkich wymiarach życia<sup>92</sup> Wola Ojca winna zapanować „i na ziemi” – także w życiu społecznym, które stanowi jedną z głównych sfer urzeczywistniania zasad Ewangelii o Królestwie<sup>93</sup>

## 2. *W drodze do pełni Królestwa – uczestnictwo we wspólnocie eklezjalnej*

Osoba ludzka może zrealizować siebie najpełniej we wspólnocie z innymi. Człowiek jest istotą wspólnotową. Kościół dąży do przeobóstwienia wspólnoty ludzkiej<sup>94</sup> Królestwo Boże nie może stać się udziałem pojedynczych ludzi. Winno ono dojrzewać w tym świecie jako królestwo wszechogarniającej duchowej jedności<sup>95</sup>

Aby najpełniej ukazać charakter wspólnoty eklezjalnej, o. Mień nie obawia się odwołać do tajemnicy Trójcy Świętej. Jedność Ojca, Syna i Ducha Świętego stanowią model wszelkiej jedności między ludźmi, gdyż człowiek został stworzony na obraz Osób Bożych, będących w stałej jedności i wspólnocie<sup>96</sup> Rozważa on także Pawłowy obraz Kościoła jako ciała. Obraz ten ukazuje, że prawdziwym, wiecznie żywym Kościołem jest społeczność ludzi w organicznej jedności z Chrystusem, którą sprawia Duch Święty, wszelkie

---

<sup>90</sup> Zob. t e n ż e, *Na poroge*, s. 201.

<sup>91</sup> T e n ż e, *Vestniki*, s. 447.

<sup>92</sup> Zob. t e n ż e, *Osnovnyje čerty christianskogo mirovoztrenija*, „Simvol”, 11(1989), nr 21, s. 89.

<sup>93</sup> Zob. t e n ż e, *Moje Credo*, s. 48.

<sup>94</sup> Zob. t e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 380.

<sup>95</sup> Zob. t e n ż e, *Syn Čelovečeskij*, s. 81.

<sup>96</sup> Zob. t e n ż e, *Svet vo t'me*, s. 201.

zaś inne aspekty Kościoła – prawne, socjalne i historyczne – są drugoplanowe i przemijające<sup>97</sup>

Refleksja eklezjologiczna o. Mienia prowadzi do uwypuklenia jednego z podstawowych wymiarów misterium Kościoła, jakim jest „jedność w różnorodności” Wiąże się to z rosyjską ideą „soborowości” (*sobornost'*), która określa „taki stan całości, w którym wszystkie części bezwarunkowo zachowują swoje własne znaczenie”<sup>98</sup> Kościół – wspólnota, której fundamentem jest *sobornost'* – nie wchłania osoby. Jednostka, osobisty wybór, odpowiedzialność w żadnym wypadku nie mogą być składane w ofierze „jedności”, która byłaby wtedy tylko formą podporządkowania<sup>99</sup> Ta specyficzna duchowa jedność, nie zacierająca różnic, ale zachowująca niepowtarzalność każdej osoby i każdego powołania, jest możliwa tylko dzięki więzi miłości, która jest owocem działania Ducha Świętego<sup>100</sup> Tam, gdzie istnieje sobornost', różnorodność i jedność są warunkami równoczesnymi. Osoba i społeczność nie są dwoma przeciwstawnymi sobie światami<sup>101</sup> „Różnorodność w Kościele Chrystusowym to nie rozpad czy rozłam, ale przejaw części całości, jednej całości. Gdy dostrzeżemy do głębi ową całość, wtedy zjednoczy się także to, co wydaje się nie do pogodzenia”<sup>102</sup>

Tym, co cechowało zarówno praktykę kościelną o. Mienia, jak i jego nauczanie, było nieustępliwe akcentowanie otwartości jako podstawowej zasady eklezjologicznej. Jest to zasada bardzo trudna, ale konieczna, jeśli Kościół ma pozostać Kościołem<sup>103</sup> A. Mień niestrudzenie odślaniał prawdziwe oblicze Kościoła, zwłaszcza tym, którzy stają za progiem świątyni – na zewnątrz widzialnej wspólnoty<sup>104</sup> Dlatego np. z predylekcją cytuje tekst Mk 9, 40 według papirusu z Oxyrhynchos: „ten, kto teraz jest od was daleko, jutro będzie blisko” Nikomu nie wolno negatywnie wyrokować o stojących na zewnątrz widzialnej wspólnoty Kościoła, gdyż spojrzenie z punktu widzenia całej ekonomii zbawienia, obejmujące także owo „jutro”, dostrzega, że nie

<sup>97</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 82-83.

<sup>98</sup> T e n ż e, *Istoki religii*, s. 179. A. Mień odwołuje się tu do poglądów V Lossky'ego – zob. *Dogmatičeskoje bogoslovie*, „Bogoslovskie Trudy”, 1972, nr 8, s. 155-156.

<sup>99</sup> Zob. M i e ń, *Trudnyj put'*, s. 184, 407.

<sup>100</sup> Zob. t e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 83.

<sup>101</sup> Zob. Z o r i n, dz. cyt., s. 173.

<sup>102</sup> M i e ń, *Radostnaja vest'*, s. 318.

<sup>103</sup> Zob. Z o r i n, dz. cyt., s. 170.

<sup>104</sup> Zob. M i e ń, *Svet vo t'me*, s. 173.

są oni bynajmniej straceni dla Królestwa<sup>105</sup> Trudna zasada otwartości nie jest zwykłą tolerancją. Jest to czerpanie z inności, szukanie tego, co zbliża, co j u ż łączy<sup>106</sup>

Otwartość oznacza dla Kościoła nie tylko dążenie do jedności wszystkich ludzi. Pełna otwartość czyni z Kościoła centrum wszechświata. „Kościół to uchrystusowany kosmos” – przypomina rosyjski teolog, cytując N. Bierdajewa<sup>107</sup> Otwartość Kościoła nie może mieć granic, gdyż nic nie jest w stanie ograniczyć działanie Ducha Świętego, który przez Kościół rozprzestrzenia się na całą przyrodę, by stopniowo włączyć cały świat do „wszechkrólestwa Bożego”<sup>108</sup>

### 3. *Eschatyczne zjednoczenie człowieka z Bogiem jako zadatek odnowienia całego stworzenia*

Człowiek otwarty na innych, na świat, człowiek twórczo zaangażowany w przemianę tego świata, by był on bardziej „ludzki”, doświadcza jednak poczucia swego niespełnienia i odczuwa tęsknotę za nieskończonością, za uczestnictwem w życiu Boga (por. 2 P 1, 4). „Osiągnięcie pełni życia jest związane ze zwycięstwem nad śmiercią”<sup>109</sup> Potrzeba zmartwychwstania tkwi w głębi ludzkiego jestestwa, w samym fakcie jego ikoniczności. W człowieku wszystko domaga się, by obraz Boży nie uległ unicestwieniu. Dlatego do dziejów stworzenia człowieka należy również spełnienie w całości „ciała zmartwychwstania i życia wiecznego”<sup>110</sup> Najważniejszym rysem chrześcijaństwa jest zapowiedź pełni zbawienia, której początek dało zmartwychwstanie Chrystusa<sup>111</sup> Zwycięstwo nad śmiercią Boga-Człowieka jest początkiem ostatecznego przebóstwienia człowieka i świata w czasie Paruzji<sup>112</sup>

<sup>105</sup> Zob. t e n ż e, *Syn Człowieczy*, s. 85.

<sup>106</sup> Zob. B e l a v i n, dz. cyt., s. 32; Z o r i n, dz. cyt., s. 158, 179.

<sup>107</sup> N. B i e r d i a j e w, *Prawda Prawosławia*, przeł. R. Mazurkiewicz, „Znak”, 45(1993), nr 2, s. 9; M i e ń, *Radosnaja vest'*, s. 316.

<sup>108</sup> Zob. M i e ń, *Magizm i edinobożie*, s. 594; t e n ż e, *Vestniki*, s. 328; t e n ż e, *Syn Čeloveceskij*, s. 81; zob. także B u ł g a k o w, dz. cyt., s. 153-154.

<sup>109</sup> B i e r d i a j e w. *Problema čeloveka*, s. 19.

<sup>110</sup> Zob. M i e ń, *Radosnaja vest'*, s. 71.

<sup>111</sup> Zob. tamże, s. 12, 165.

<sup>112</sup> Zob. t e n ż e, *Istoki religii*, s. 369.

Prawosławie widzi w Paruzji raczej nadejście chwały i kosmiczne przeobrażenie niż Sąd. Zdaniem o. Mienia w myśleniu o rzeczywistości, którą nazywamy Sądem Ostatecznym, musimy koniecznie uwolnić się od jakichkolwiek jurydycznych skojarzeń. Wszak istotą tego Sądu jest Osoba Sędziego, którym jest Ukrzyżowany<sup>113</sup> To Mesjasz uniżony przychodzi z pełnią miłości i prawdy, pozostawiając człowiekowi otwarte pole wolnego działania. Swą kenozą działa od wewnątrz na ludzką wolność. Miłość wieczna, która zwyciężyła śmierć, otwiera człowiekowi nowe perspektywy pojednania i miłosierdzia<sup>114</sup> Sąd jest nowym stworzeniem, gdzie nie mają miejsca grzech, niemoc, śmierć, choroba. Jest tylko życie. A „życiem w sensie eschatologicznym jest wyłącznie «życie wieczne», Królestwo Boże”<sup>115</sup> i nie ma innego. Jest tylko pełnia bytowania, bo Bóg ma być „wszystkim we wszystkich” (1 Kor 15, 28)<sup>116</sup> Autor nasz w rzeczywistości życia wiecznego podkreśla element rozwoju i nieustannego ruchu<sup>117</sup> Bóg czeka na owoc procesu dojrzewania do pełni wolności każdego stworzenia. Stwórca czeka kenotycznie, czyli możliwie najbardziej czynnie, najintensywniej, „nieustannie będąc z człowiekiem, zawsze gotów przyjąć zwrócenie ku Niemu”<sup>118</sup> Nie ma pełni Królestwa wiecznego, póki spełnienie nie ogarnie każdego człowieka i całego stworzenia.

Chrześcijaństwo, mówiąc o życiu wiecznym, obejmuje nie tylko indywidualny los jednostki, ale pełnię kosmiczną<sup>119</sup> Człowiek stanowi „węzeł światów”, dzięki nierozzerwalnej jedności ducha i materii<sup>120</sup> Proces przeobrażenia człowieka pociąga za sobą kosmiczne spełnienie. W tym kontekście zrozumiałe są słowa o. Mienia: „Człowiek sam w sobie nie jest jeszcze [...] Koroną dzieła Boga. Nabiera takiego znaczenia, o ile przez niego dokonuje się rzeczywiste zjednoczenie Boga ze stworzeniem. Obcowanie Boga z całym stworzeniem, obdarowanie go pełnią życia stanowi prawdziwy cel całego dzieła stwórczego”<sup>121</sup> Królestwo Boże zapanuje wtedy, gdy urzeczywist-

<sup>113</sup> Zob. t e n ż e, *Vestniki*, s. 399.

<sup>114</sup> Zob. t e n ż e, *Syn Człowieczy*, s. 88, 166; E v d o k i m o v, *Prawosławie*, s. 346.

<sup>115</sup> M i e ń, *Syn Człowieczy*, s. 87.

<sup>116</sup> Zob. t e n ż e, *Sakrament*, s. 138-139.

<sup>117</sup> Zob. t e n ż e, *Istoki religii*, s. 200; t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 162.

<sup>118</sup> T e n ż e, *Trudnyj put'*, s. 192; zob. także t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 300.

<sup>119</sup> Zob. t e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 162.

<sup>120</sup> Zob. t e n ż e, *U vrat molčanija*, s. 265.

<sup>121</sup> M i e ń, *Syn Čelovečeskij*, s. 136.

niony zostanie powszechny zamysł zbawczy co do całego wszechświata – „całego łona, w którym działa Pan – Stwórca”<sup>122</sup> Tak więc wraz z człowiekiem ma być zbawione i uwielbione wszelkie stworzenie<sup>123</sup>

W powyższych refleksjach, dotyczących zwieńczenia dziejów człowieka z Bogiem, nieustannie obecny jest charakterystyczny dla prawosławia – zwłaszcza rosyjskiego – wątek nadziei na powszechne spełnienie ludzkości i świata, nadziei na apokatastazę. A. Mień, poruszając się zarówno na gruncie badań teologicznych, biblijnych, jak i przede wszystkim na gruncie rodzimej duchowości, wiedząc, że kwestia ostatecznych losów stworzenia jest zbyt okryta zasłoną, by móc o nich orzekać ze zobowiązującą pewnością, wskazuje, iż integralnie wzięte Boże objawienie sprzeciwia się pogładowi, jakoby gehenna mogła być „pewną niewzruszoną przeciwstawną Królestwa”<sup>124</sup> W obliczu dwóch typów, pozornie wykluczających się, wypowiedzi Nowego Testamentu co do ostatecznych losów ludzkości i świata kapłan ten stawia po prostu pytania. Są to pytania egzystencjalne, nie chłodne pytania myśliciela – teologa, szukającego logicznego rozwiązania problemu, ale pytania z wnętrza własnego doświadczenia wiary. Dotyczą one między innymi złożonej problematyki czasu i wieczności<sup>125</sup>

Eschatologia, którą „uprawia” w życiu i przepowiada o. Aleksander, jest przede wszystkim przedmiotem żywego doświadczenia chrześcijańskiego. Podprowadza ona do osobistego spotkania z Ukrzyżowanym i Zwyciężającym w śmierci. Nadzieja na przeobrażenie wolności, na jej wyzwolenie, na wypełnienie ostatecznego celu stworzenia tkwi właśnie w Nim. Zwracając swoje oczy ku Stwórcy, ocierającemu wszelką łzę z oczu umiłowanego Stworzenia (por. Ap 21, 4), możemy mieć nadzieję, iż we wszelkim stworzeniu królować będzie miłość, prawda i piękno Boże<sup>126</sup> Jest to nadzieja na to, że tajemnica człowieka, która miała swój początek w raju, osiągnie spełnienie w Królestwie Niebieskim, gdzie „wszystko będzie miało swój rozkwit, swoją pełnię”<sup>127</sup>

<sup>122</sup> T e n ż e, *Wprowadzenie do modlitwy*, s. 86.

<sup>123</sup> Zob. t e n ż e, *Istoki religii*, s. 210.

<sup>124</sup> T e n ż e, *Syn Człowieczy*, s. 87.

<sup>125</sup> Zob. tamże; t e n ż e, *Istoki religii*, s. 139; t e n ż e, *Vestniki*, s. 414.

<sup>126</sup> T e n ż e, *Sakrament*, s. 152-153.

<sup>127</sup> T e n ż e, *Radostnaja vest'*, s. 308.

\*

O. Mieñ, ukazując tajemnicę człowieka w perspektywie teologicznej, wybrał drogę, którą sugerowało mu zarówno Objawienie, jak i codzienna praktyka duszpasterska. Nasz teolog akcentuje niezmierzoność nadziei, którą Bóg pokłada w swym stworzeniu. Kreśli tę optymistyczną wizję człowieka, gdyż – jego zdaniem – pogrążonym w mroku najbardziej potrzeba światła nadziei. Misją Syna Człowieczego było objawienie grzesznej ludzkości jej prawdziwego przeznaczenia. Chrześcijanie winni również ukazywać bezgranicznie możliwości, które Bóg miłujący człowieka złożył w nim, by ułatwić powrót zagubionych do domu. W obliczu powszechnej laicyzacji i sekularyzacji ukazywanie pełnej, bosko-ludzkiej prawdy o człowieku, może także stać się ważnym miejscem współczesnej kerygmy. Mówienie o człowieku w perspektywie spełnienia nie stanowi jakiegoś zamkniętego systemu. O. Aleksander Mieñ pozostawia problem człowieka otwarty. Ta właśnie otwartość stanowi o wartości jego teologicznych poszukiwań.

## ТАЙНА ЧЕЛОВЕКА В ТВОРЧЕСТВЕ ОТЦА АЛЕКСАНДРА МЕНЯ (1935-1990)

### Резюме

Христианская антропология осознает всю глубину тайны человеческой личности, являющуюся своеобразным продолжением тайны Бога Творца. Наступивший в XX веке расцвет богословской антропологии во многом способствовал раскрытию новых аспектов человеческой личности. Человек по-прежнему является важнейшим *locus theologicus* нашего времени. Чтобы размышления о человеке были более плодотворны, для нас важно сегодня принять оптику православной Церкви-Сестры, более чуткую к пониманию проблематики человека как тайны и обладающей более оптимистическим видением человеческой личности.

К числу наиболее ярких современных представителей восточной традиции несомненно принадлежал о. Александр Мень. В его изложении проблематика человека органично вписалась в историю спасения – от протологии до эсхатологии. В своем творчестве о. Александр умело сочетал верность Преданию с чуткостью и вниманием к проблематике сегодняшнего дня. Именно этим и обусловлена оригинальность его антропологии.

Ключевым понятием христианской антропологии является понятие иконичности человека. Сотворенный по образу Божию человек призван к реализации в себе Божия подобия и участию в жизни Бога, обожению (*theosis*). Это обожение возможно в силу «естественной» теоцентричности человека, основанной на иконичности человека. *Theosis* является прямым следствием иконичности человека. Одно из важнейших качеств богоподобия человека проявляется в свободе, дарованной человеку. Человек может использовать свободу против Бога и самого себя. Это влечет за собой духовную немощь, затрудняющую реализацию богоподобия. Но даже такой человек не в состоянии уничтожить в себе источника своей свободы, которым является его богоподобие. По мнению русского богослова, Священное Писание, подчеркивая иконичный характер человеческой личности, направляет наш взор на эсхатологическую реальность *theosis*, в перспективе которой мы должны рассматривать правду о человеке, если хотим верно и целостно понять его.

Если человек сотворен по образу Божию, то тем, Кто является этим «образом Бога» есть Иисус Христос. Так в поле антропологической проблематики входит понятие богочеловечества. Традиция восточного христианства как бы приложила халкидонский догмат ко всему человечеству, указывая на богочеловечество как на полный и «качественный» образ и подобие Божие. Для полноты его реализации необходимо сотрудничество Божией благодати и человеческой свободы. Такое сотрудничество открывает перед человеком широкие перспективы и в идее богочеловечества являет нам универсализм Благой Вести, вмещающей в себя все аспекты человеческой жизни: социальные и духовные проблемы общества, проблемы искусства и т. д. Процесс этот является процессом творческого преображения мира.

Однако, как замечает русский богослов, где существует свобода, там существует возможность греха, зла и страдания. Но человек не может примириться со злом и страданием. А его иконичность, даже в случае глубочайшего падения, оставляет для него шанс реализации возможностей, вложенных в него Творцом.

Идея богочеловечества имеет колоссальное значение также для сотириологии. С инициативой исцеления навстречу человеку выходит Бог. Но человек должен усвоить это спасение, чтобы оно стало действенным в его жизни. Говоря о спасительном присутствии Христа и Святого Духа автор указывает на привилегированные Преданием «места» такого спасительного присутствия: взаимопроникающие друг друга Божие Слово с одной стороны и с другой – таинства, молитва и проявляющееся в служении людям «таинство брата».

Интегральную часть тайны человека составляет эсхатологическая проблематика. Спасенный человек живет «двойной» жизнью – той, которую он переживает непосредственно, и той, которая должна наступить. Процесс активного ожидания окончательного совершения тайны творения направляется и управляется Святым Духом.

Человек, сотворенный по образу и подобию Божию, призван к творчеству. В творчестве он сопричастен делу Бога Творца. Каждый творческий акт составляет предвкушение и чаяние эсхатической реальности, является «иконой Царствия Божия». Отец Александр рассматривает также и такую возможность, когда человеческое творчество может привести к отрицательным последствиям.

Полнота человеческой личности может быть реализована в общине с другими людьми. Церковь устремлена на обожение человеческой общности. Царство Божие

не может сделаться уделом отдельных людей. Оно вызревает в этом мире как царство всеохватывающего духовного единства. В своих экклезиологических размышлениях русский богослов обращается к тайне Святой Троицы. Единство Отца, Сына и Святого Духа составляют модель единства между людьми.

Характерной чертой экклезиологии о. Александра является открытость. Для Церкви открытость означает не только стремление к примирению и единству всего рода человеческого. Церковь составляет центр вселенной и не может иметь границ, так как ничто не состоянии ограничить действия Святого Духа. Преображение человека, который является «узлом миров» – мира духа и мира материи – влечет за собой преобразование космоса. Перед угрозой всеобщей лаицизации и секуляризации раскрытие полноты богочеловеческой истины о человеке может стать важным пунктом современной керигмы. Размышления о человеке в перспективе его эсхатологического совершенства не являются замкнутой системой. О. Александр оставляет проблему человека открытой. Именно эта открытость составляет особую ценность его богословского метода.

*Пересказал Александр Доброер*