

WPŁYW MODLITWY NA OBLICZE CZŁOWIEKA W ŚWIETLE TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEGO WSCHODU

Zachęta św. Pawła: "nieustannie się módlcie" (1 Tes 5, 17), będąca echem ewangelicznego przesłania, że ludzie "zawsze powinni się modlić i nie ustawać" (Łk 18, 1; por. Mt 26, 41; Mk 14, 38) ciągle znajdowała żywy oddźwięk w sercach chrześcijańskich. Miliony chrześcijan na przestrzeni dwóch tysięcy lat, chcących w swym życiu odzwierciedlić, na ile to możliwe, postać Jezusową, czyniło z modlitwy ośrodek swego życia. Ideał życia jako nieustającej modlitwy szczególnie intensywnie kultywowany był w powstałym na Wschodzie monastycyzmie. On sam pojmowany był jako sposób życia umożliwiający zarówno naśladowanie ziemskiego życia Chrystusa, jak i pójścia za Nim do Ojca, czyli antycypacja w rzeczach ostatecznych¹. O tym jak ważną rolę w osiągnięciu tego ideału odgrywała modlitwa, według pierwotnych mnichów, niech świadczy fakt, że właśnie modlenie się nazywano wówczas "teologią"². Zdawano sobie bowiem jasno sprawę z tego, że nie można zjednoczyć się z Bogiem poza Chrystusem i nie modląc się.

A pragnieniem większości było osiągnięcie takiego stopnia zjednoczenia z Bogiem, które z jednej strony pozwoliłoby na przejęcie przez Niego tego wszystkiego, co jest ludzkie, a z drugiej - uzyskanie przeobstwienia przez człowieka. Po to przecież, jak powiada św. Ireneusz (II/III w.) "Wcielone Słowo stało się człowiekiem i Syn Boży synem ludzkim, ażeby umożliwić człowiekowi zjednoczenie się ze Słowem Bożym i przyjmując uwielbienie, stać się Synem Bożym"³.

Chrześcijaństwo orientalne z mistyczną powagą przeżywa dzieło Boże dokonane w Chrystusie i przez Chrystusa. Warto zastanowić się, jaką rolę w jego świetle spełnia modlitwa w kształtowaniu się człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże, i odkupionego w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa. Refleksję nad tą kwestią wypada rozpocząć od przeanalizowania, choćby pobieżnie, ogólnoteologicznych przesłanek modlitwy. Wydaje się, iż konieczne jest podkreślenie jej Boskiej asystencji, następnie zwrócenie uwagi na "narzędziowość" modlitwy w podnoszeniu człowieka ku Bogu oraz odsłonięcie jej konsekuracyjnych funkcji w stosunku do podstawowych komponentów struktury człowieka.

1. Przesłanki ogólnoteologiczne

Fundamentalne znaczenie dla pojmowania modlitwy na Wschodzie posiada koncepcja Boga. W przeciwieństwie do teologii zachodniej, zakładającej absolutną tożsamość istoty i istnienia w Bogu, teologia wschodnia odróżnia w Nim "istotę" od "energii". To rozróżnienie w Bogu, według P. Ewdokimowa, przyjmowali tacy teologowie, jak św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nyssy, św. Jan z Damaszku, św. Dionizy, św. Grzegorz Palamas⁴. Kanonizował je Synod Konstantynopolski w 1351 roku. Tę koncepcję Boga można, w wielkim uproszczeniu, przedstawić następująco: istota Boga jest "wewnętrzna" właściwością wyłącznie Boga i pozostaje niezmiennie transcendentna, czyli całkowicie niedostępna dla uczestniczenia w niej tego, co jest poza Bogiem. Wiemy jednakże z objawienia, iż Bóg jest Bogiem działającym "na zewnątrz" siebie. Z Nim spotykamy się w Chrystusie "twarzą w twarz". "Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca" (= Boga) - mówi Jezus (J 14, 7-10; por. J 12, 45). Bóg chce, aby człowiek był z Nim zjednoczony. W świetle tradycji bizantyńskiej zjednoczenie to dokonuje się poprzez

¹ Zob. D. Olszewski. *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*. Katowice 1982 s. 47-48.

² Zob. Tamże, s. 48.

³ *Adversus haereses* III 19, 1, PG 7, 939b.

⁴ *Prawosławie*. (Tł. J. Klinger). Warszawa 1986 s. 120-320.

"uczestnictwo" człowieka w boskiej egzystencji. A "ta boska egzystencja, w której mamy udział, może być jedynie swobodnym darem Boga, jaki zapewnia niedostępny charakter istoty i transcendencji Boga. Ten Bóg dający siebie jest boską "energiją"⁵, łaską niestworzoną i niestworzonym darem.

W tej orientacji teologicznej apogeum i kres modlitwy stanowi "theosis", czyli "przebóstwienie" człowieka. Zachodnie przekonanie o "uszcześliwiającej wizji istoty Bożej" człowieka zbawionego jest tej tradycji obce.

Następnym, ważnym wyznacznikiem charakteru modlitwy w teologii wschodniej jest pojmowanie dogmatu trynitarnego. Według niej jedynym principium wszelkiego bytu oraz życia "wewnątrzboskiego" jest Bóg Ojciec. Dlatego nie mogła ona przyjąć zachodniego "filioque", gdyż podważa ona absolutną monarchię Ojca⁶. Dzięki tej orientacji trynitarniej wszelka modlitwa zachowuje swoisty patrocentryzm zarówno w liturgii jak i poza nią.

Źródłem optymizmu duchowości chrześcijaństwa wschodniego jest dogmat o wcieleniu się Syna Bożego i dogmat paschalny. Chrystus jest nowym Adamem rodzaju ludzkiego (Rz 5, 12-21), Głową Kościoła (Kol 1, 18) i krzewem winnym (J 15, 1-5), z którego wyrasta nowa odrośl ludzkości. "My - powie Kabasilas - zostaliśmy w Niego wcieleni, ożywieni Jego życiem i staliśmy się Jego członkami"⁷.

Misterium paschalne Chrystusa daje gwarancję wyzwolenia i oczyszczenia człowieka. Prawda chrystologiczna, według myśli wschodniej, pozwala utrzymywać także i to, że w Chrystusie i przez Chrystusa Bóg wprowadził w strukturę człowieka nową rzeczywistość, realną zdolność usposabiającą go do stania się "synem Bożym" według porządku łaski (por. Rz 8, 14-17).

Wrażliwość prawosławną kształtuje świadomość wszystko przenikającego i uświęcającego Ducha Świętego. Pieczołowicie kształtowali ją w tym duchu Ojcowie greccy. Św. Atanazy uczy: "Słowo przyjęło ciało, abyśmy mogli przyjąć Ducha Świętego. Bóg stał się nosicielem ciała, aby człowiek mógł stać się nosicielem Ducha"⁸.

Św. Ireneusz nie obawia się stwierdzić, że "Człowieka doskonałego tworzą trzy elementy: ciało, dusza i Duch (Święty); a tym, który go zbawia i daje kształt jest Duch (Święty)⁹; "Przeto ciało bez Ducha Bożego jest martwe, a nie mające życia, królestwa Bożego osiąść nie może"¹⁰. W tym klimacie teologicznym modlitwa nabiera szczególnego kolorytu.

Zanim przejdziemy do analizy modlitwy warto jeszcze zwrócić uwagę na zrozumienie człowieka, który jest jej podmiotem. Teologia wschodnia ucząc o człowieku trzyma się mocno określeń biblijnych. Istotą człowieka według niej jest "obraz Boży" (Rdz 1, 27; Ps 8; Syr 17; Mdr 2, 23), który realizuje się w "podobieństwie Bożym"¹¹. Człowiek nie może istnieć bez związku z Bogiem. Nawet wtedy, gdy od Niego odchodzi, znajduje się w szczególnej, choć niewłaściwej relacji do Stwórcy. Modlitwa okazuje się w tym kontekście antropologicznym, naturalnym "zachowaniem" człowieka, nie zaś sprawą akcydentalną.

Mając na uwadze wspomniane wyżej przesłanki zapytajmy, czym jest modlitwa i jaką rolę spełnia w życiu ludzkim?

2. "Obecność" Trójcy Świętej na modlitwie

Św. Jan Chryzostom w mowie o Annie powiada: "Nic nie jest tak ważne jak modlitwa. W niej możliwe staje się to, co jest niemożliwe, łatwym co trudne. Jest nieprawdopodobne - dodaje - żeby człowiek, który się modli mógł grzeszyć"¹² Jej nieodzowność w życiu chrześcijańskim tak wyjaśnia

⁵ J. Meyendorff. Teologia bizantyńska (Tł. J. Prokopiuk). Warszawa 1984 s. 239.

⁶ Zob. T. Spidlik. La liberta come riflesso del trinitario nei Padri Greci. "Augustianum" 13 (1973) s. 513-523.

⁷ Vita in Christo 1, PG 150, 501C.

⁸ De incarnatione 8, PG 26, 996.

⁹ Adversus haereses V, 9, 1 PG 7, 1144.

¹⁰ Tamże V, 9, 3 PG 7, 1145.

¹¹ Zob. W. Hryniewicz. Współczesna antropologia prawosławna. "Analecta Cracoviensia" 4 (1972) s. 217-238; Por. S. Janusz. Człowiek ocalony. Lublin 1990 s. 68-72.

¹² De Anna sermo 4, PG 54, 666 ab.

mystyk rosyjski XIX w. Fieofan: "Modlitwa jest wszystkim, wszystko jednoczy: wiarę, życie według wiary, zbawienie (...)"¹³. Dlatego mnisi na Wschodzie nazywali ją niekiedy boską filozofią. Filozofia była zawsze poszukiwaniem ostatecznego fundamentu usensowniającego istnienie tego wszystkiego, co istnieje. Dla chrześcijanina jest to Bóg Ojciec, ku któremu wiedzie Duch Święty poprzez Syna Bożego. "Gdy bowiem nie umiemy się modlić tak, jak trzeba, sam Duch (czyli jedna z Osób Boskich) przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami" (Rz 8, 26). "W Duchu się módlcie" - zachęca św. Jan Apostoł (Jud 20). Przekonanie pierwszych chrześcijan o obecności Ducha Św. w modlitwie wyraził św. Paweł w słowach: "Nikt też nie może powiedzieć bez pomocy Ducha Św. - Panem jest Jezus -" (1 Kor 12, 4). Modlitwa posiada w sobie coś z boskości właśnie dlatego, że jest partycypacją, choć jeszcze na sposób ziemski, a więc bardzo ograniczony, w tej przedziwnej wymianie miłości Boskiej spersonifikowanej przez Ducha Świętego. Dusza zatem prowadzona przez Ducha Św. modli się w Nim. Taka modlitwa nie może nie dotrzeć do Ojca, ponieważ sam Duch modli się w niej¹⁴.

Modlitwa ponadto, według pięknego wyrażenia Orygenes, jest pewnego rodzaju uczestnictwem w modlitwie samego Logosu. Słowo Boże stając się człowiekiem nie tylko nie zaprzestało spełniać aktów miłości wobec Ojca, ale włączyło w nie, przyjęte od ludzi swoje człowieczeństwo¹⁵. Można powiedzieć, że od czasu, kiedy Syn Boży zaczął modlić się do Ojca w swym człowieczeństwie, ludzka natura została uzdolniona do modlitwy dokonywanej we wspólnocie z Synem Bożym. W rzeczywistości ta modlitwa spełnia się w Chrystusie mistycznym, tj. w Kościele. Chomiakow tak to wyraził: "Nikt nie może polegać na swojej osobistej modlitwie. Ktokolwiek się modli, prosi o wsparcie cały Kościół. Modlą się za nami aniołowie, apostołowie, męczennicy, patriarchowie i ta, która jest największa ze wszystkich, Matka Naszego Pana. Ta święta jedność konstituuje prawdziwe życie Kościoła"¹⁶.

3. Wstępowanie człowieka ku Bogu

Chrześcijański Wschód dopatrywał się w modlitwie nie tylko zstępowania (katabasis) Boga na człowieka, ale także wstępowania (anabasis) człowieka w świat boskości. O ile sam fakt "anabasis" nie budził u nikogo żadnych wątpliwości, o tyle pytanie o sferę człowieczeństwa, zdolną do tego aktu następczo starożytnym chrześcijanom pewnych trudności. Ich źródło tkwiło w platonizmie, który w owym czasie niemalże niepodzielnie kształtował umysłowość ludzką, a który tylko pozornie podobny był do chrześcijaństwa.

Platonicy głosili pogląd, że w świat wiecznych idei, tj. w sferę nieśmiertelnego piękna i dobra, ułomnie odzwierciedlającego się w rzeczywistości ziemskiej, zdolna jest wkroczyć tylko dusza ludzka¹⁷. Platońska propozycja godziła wprost w chrześcijański dogmat o zmartwychwstaniu i całą zresztą eschatologię. Ażeby uniknąć intelektualizmu platońskiego, a jednocześnie wykorzystać osiągnięcia tego kierunku myślowego część Ojców wschodnich przyjmuje "nous" jako organ "podnoszący" człowieka do Boga¹⁸. W środowiskach monastycznych przyjęło się bardziej powszechnie słowo (cardia) "serce"¹⁹. Ono właśnie stanowi "centrum" zawierające wszystkie zdolności ludzkie, umożliwiające człowiekowi zwrócenie się ku Niemu nie ogranicza się do uszczęśliwiającej wizji w sensie platonicznym, ale wprowadza w dialog ducha z Bogiem²⁰. Chrześcijańscy myśliciele dobrze wiedzą o tym, że duch ludzki nie wyraża całego człowieczeństwa. Rodzi się więc bardzo ważne pytanie: jaką rolę w modlitwie spełnia ludzkie ciało, tzn. w jakiej relacji pozostaje ono w stosunku do owego wstępowania człowieka ku Bogu?

¹³ Naczertanije christianskago nrawonczeniija. Moskwa 1895 s. 122.

¹⁴ Por. Origenes. De oratione 2, PG 11, 421 cd.

¹⁵ Por. Tamże, 10, PG 11, 445-448.

¹⁶ Cerkow odna. Praga 1867 s. 18.

¹⁷ Zob. Platon. Rzeczpospolita, VII, 517 (Tł. S. Lisiecki 1929); Por. W. Tatarkiewicz. Historia filozofii. Warszawa 1970 (wyd. 7) T. 1. s. 79-90.

¹⁸ Zob. V. Grossi. Antropologia. W: Dizionario Patristico e di Antichita Christiane. Vol. I. Roma 1983 s. 258.

¹⁹ Por. B. Wyszeslawcew. Serce w christianskoj i indijskoj mistike. Paryż 1929 s. 5nn.

²⁰ Por. Św. Jan Chryzostom. Homilia 6. De precatione. PG 64, 464; Św. Jan z Damaszku. In Sabbatum 35, PG 96, 640 cd.

Ojcowie chrześcijańskiego Wschodu, w przeciwieństwie do wymogów formalizmu rytualnego pogan uważali, że "sytuacja", czy też "pozycja" ludzkiego ciała nie ma decydującego wpływu na jakość modlitwy (św. Paweł modlił się będąc w więzieniu, dobry łotr modlił się na krzyżu). Zatem z antropologicznego punktu widzenia "udział" ciała w modlitwie wynika z czegoś innego i bardziej zasadniczego. "Pomyśl, jak moce duszy wpływają na ciało i jak wrażliwość duszy zależy od ciała"²¹ - zastanawia się św. Bazyli. Odpowiedź jawi się jedna, modlitwa jest zwróceniem się ku Bogu nie tylko ducha ludzkiego, ale całego człowieka.

4. Uduchowanie cielesności ludzkiej

Modlitwa absorbuje moce i zdolności człowieka. Jak w każdym innym działaniu ludzkim, tak i na modlitwie stopień ich natężenia bywa różny. Cytowany już Tieofan podaje, tradycyjnie przyjmowane, cztery jej stopnie: 1 - modlitwa cielesna albo słowna (cielesnaja, molitwosłownaja); 2 - modlitwa myślna (umnaja); 3 - modlitwa umysłu i serca, lub tylko serca, uczucia (umnoserdecznaja, serdecznaja, czuwstwa); 4- modlitwa duchowa lub kontemplacyjna (duchownaja, sosercatielnoja)²². Modlitwa cielesna wyraża się w czytaniu lub recytacji tekstów, klękaniu, składaniu rąk. W opinii mistrzów duchowych jest ona niezbędnym stopniem wiodącym ku wyższym etapom modlitwy. Można ją porównać do listka, który uprzedza kwiat i owoce, pierwszym kontaktem z ciałem Jezusowym, uczestnictwem słowa ludzkiego w Słowie Bożym tworzącym świat²³.

Wydaje się rzeczą bardzo ważną podkreślenie, że podane wyżej "stopnie" modlitwy nie oznaczają tylko klasyfikowania jej według zasady "wzniosłości". Gdyby potraktowano modlitwę "cielesną" wyłącznie jako najniższy jej stopień, bardzo szybko należałoby ją opuścić dla bardziej, w naszym mniemaniu, szlachetnej. Popełniono by wówczas błąd, polegający na ograniczeniu jej wpływu na całą naszą sferę cielesności. W określeniu "modlitwa cielesna" kryje się bowiem istotny z punktu widzenia dogmatu o zmartwychwstaniu jej wymiar. Trzeba pamiętać, że Biblia (zwłaszcza teksty Pawłowe) uczy, iż ciało, choć samo z siebie królestwa Bożego osiągnąć nie może (por. Flp 3, 19; 1 Kor 15, 50; 1 J 2, 16), to jednak powinno zmartwychwstać jak Zbawiciel (1 Kor 6, 14). Jest ono członkiem Chrystusa (1 Kor 6, 15), świątynią Ducha Świętego (1 Kor 6, 19); człowiek powinien więc chwalić Boga w swoim ciele (1 Kor 6, 20). Przekonanie platoników o ciele jako "wrogu" duszy lub staropogański jego kult, Objawieniu są obce. Fakt wcielenia się Słowa Bożego ("Jezus przyszedł w ciele" 1 J 4, 2; 2 J 7) a zwłaszcza Chrystusowe zmartwychwstanie, leżą u podstaw chrześcijańskiej afirmacji godności ciała. Te dwa wydarzenia chrystologiczne umożliwiają ciału wyzwolenie się od całkowitego zepsucia ku wiecznemu życiu w zmartwychwstaniu. Owa zdolność ludzkiego ciała do osiągnięcia nieśmiertelności realizować się może jedynie poprzez otwarcie na Boskiego Ducha i przeniknięcie go przez Niego. Takie ciało nazywa św. Paweł "ciałem duchowym" (1 Kor 15, 44). Nie oznacza to bynajmniej jego dematerializacji, lecz tylko u-Duchowanie Boże. W tym sensie pisze Tieofan, "Chrześcijaństwo jest duchowe w swym aspekcie wyższym, ponieważ jego istotą jest łaska niewidzialna. Prawdziwi chrześcijanie są duchowi (...) tym niemniej nie są bez ciała; aczkolwiek duchowi, w świat wyższy nie mogą wstąpić inaczej jak tylko cieleśnie"²⁴.

W takim rozumieniu znaczenia i przeznaczenia ludzkiego ciała "modlitwa cielesna" jest czymś bardzo istotnym w życiu. Po pierwsze dlatego, że jest modlitwą człowieka "cielesnego", po drugie wyraża cielesność ludzką. Cały sens chrześcijańskiej ascezy zasadza się zresztą na tym, żeby poskromić żądze cielesne, ściągające człowieka do poziomu bytowania biologicznego i otworzyć ciało na ożywcze przenikanie Ducha Świętego. Wyrazem tej dążności było praktykowanie w życiu mniszym (VII w.) tzw. "hezychii" (spokój, wyciszenie), a później (od XIII w.) stosowanie na modlitwie tzw. metody "psycho-somatycznej", której głównym teoretykiem był mnich Nicefor (druga połowa XIII w.). Posługujący się nią

²¹ Homilia in illud Attende tibi ipsi 7, PG 31, 216b.

²² Pisma o duchownej żizni. Moskawa 1903 s. 112-170.

²³ T. Spidlik. La spiritualità dell'Oriente Cristiano. Roma 1985 s. 268.

²⁴ Pisma, jw. s. 249.

mnich zamykał się w celi, siadał w głębokim, specjalnym krześle, rozpuszczał brodę na piersi, oczy kierował na brzuch (pępek) a całą swoją uwagę kierował na poszukiwaniu najgłębszej warstwy swojego "ja", czyli "serca". Powtarzał przy tym krótką formułę modlitewną: "Panie, Jezu Chryste, Synu Boży, zmiłuj się nade mną", wstrzymując lub wydłużając swój oddech²⁵. Twórcy tej metody, mnisi - hezychasci broniąc się przed atakami przeciwników (spośród których najwybitniejszym był Barlaam z Kalabrii 1350), podkreślali, że nie stanowi ona celu sama w sobie, lecz jedynie pożyteczne narzędzie do umieszczenia człowieka w stanie gotowości do przyjęcia Łaski Boga²⁶. Przychodzący zaś Bóg konsekruje ludzkie ciało, przygotowując je stopniowo do przyjęcia przez nie w dniu ostatecznym stanu zmartwychwstania.

5. Konsekracja ludzkiej duszy

W średniowieczu św. Tomasz z Akwinu wypracował, bazując na psychologii Arystotelesa, doktrynę o duszy, którą w wielkim skrócie, można przedstawić następująco: jakkolwiek dusza jest formą ciała, sama jest duchowa, niezłożona i rozwija swą aktywność niezależnie od ciała²⁷. Wschód do dziś nie podziela w pełni przekonania Akwinaty co do jej struktury, jak i nieśmiertelności oraz wolności. Wynika to z faktu, iż problem duchowej sfery ludzkiej chętniej rozwijał na płaszczyźnie chrystologiczno-soteriologicznej niż na filozoficznej. Śmiertelność ludzką Pismo św. wyjaśnia w ścisłym związku z grzechem (Rz 5, 12-21). Niezniszczalność człowieka zależy wyłącznie od Chrystusa - pisze św. Ignacy Antiocheński - On ją wprowadził i On ją podtrzymuje²⁸. Podobnie rozumuje św. Ireneusz: "życie nie jest z nas, nie jest z naszej strony natury, ale jest dane według łaski Bożej"²⁹. Tacjan powie wprost: "dusza nie może być nieśmiertelna inaczej jak tylko zjednoczona z Duchem Świętym"³⁰. Mając to na uwadze oraz traktując pojęcie "duchowy" jako "coś" co przynależy Duchowi Bożemu, mistycy orientalni uważają, że dusza znajduje się pomiędzy "dwoma rzeczami" tj. ciałem i Duchem. Jeżeli postępuje za Duchem, jest przez Niego podnoszona "w górę", jeśli skłania się ku ciału, wpada w pożądania ziemskie³¹.

Ten teologiczny punkt widzenia nie upoważnia wcale do wyciągania wniosku, jakoby dusza "materializowała" się w przypadku opanowania jej przez namiętności cielesne. Poprawność wnioskowania będzie zachowana w stwierdzeniu antytetycznym: "Eucharystia jest w najwyższym stopniu "duchowa", natomiast szatan w najwyższym stopniu "cielesny".

Dusza zdolna jest do otwarcia się na Ducha Świętego dzięki swej wyższej sferze (właściwości), którą mistrzowie życia wewnętrznego nazywają duchem. Opierają się tutaj na błogosławieństwie św. Pawła Apostoła, udzielonym tessaloniczanom: "Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana Naszego Jezusa Chrystusa" (1 Tes 5, 23). Według nich Duch Boży przenika duszę poprzez jej ducha właśnie na modlitwie, stając się jakby jej boskim pokarmem. Mistyk prawosławny Tichon z Woroneża przekonuje, że jeśli duch ludzki nie karmi się Bogiem, umiera z głodu³². Rozwój człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże miał tak przebiegać, aby "duch mógł znajdować swój pokarm w Bogu - żyć Bogiem; dusza miała żywić się duchem, ciało miało żyć duszą"³³. Ten wewnętrzny kontakt z Najświętszym Duchem dokonuje się w najgłębszej warstwie człowieczeństwa poprzez modlitwę nazywaną modlitwą umysłową, duchową i modlitwą serca. Zaktywizowana modlitwa refleksyjna inteligencja człowieka, przygotowuje go do modlitwy "serca". Po to się medytuje wypowiedziane słowa, ażeby w nich zasmakować - pisze Fieofan. Kiedy uczucia wewnętrzne zaczną powoli rozgrzewać serce, modlitwa staje się dla człowieka oddychaniem

²⁵ Zob. J. Manshew. L'hesychasme. Etude de spiritualite. "Orientalia Christiana Periodica" 22 (1956) s. 5-40; 247-285.

²⁶ J. Meyendorff, jw. s. 99.

²⁷ Zob. Summa Theologica I, an. 75-77.

²⁸ Ad Ephesios 20, PG 5, 662.

²⁹ Adversus... II, 56, 2, PG 7, 875.

³⁰ Oratio aduersu Graecos. 13, PG 6, 834-835.

³¹ Por. św. Ireneusz. Adversus... V, 9, 1, PG 7, 1144.

³² Tworienija. Moskwa 1881. T. 1, s. 215.

³³ W. Łoski. Teologia mistyczna Kościoła wschodniego. (Tł. M. Szczaniecka) Warszawa 1989 s. 105.

Bogiem. Taki stan serca, kiedy to wszystkie myśli i uczucia wewnętrzne człowieka biorą swój początek z Ducha Świętego, jest niczym innym jak najwyższą kontemplacją, modlitwą milczenia wprowadzającą w ekstazę³⁴. Kto posiada zdolność (dar) modlitwy serca, jakkolwiek tkwi jeszcze w doczesności duchem i ciałem, to jednak w pewien sposób uczestniczy już w wieczności do której tęskni i jest gotowy przyjść do niej w każdej chwili.

6. Wpływ modlitwy na "serce"

Mistyczna wrażliwość chrześcijańskich mnichów na Wschodzie, zwłaszcza rosyjskich, jest nieco odmienna od analogicznej wrażliwości intelektualistów chrześcijańskich. Ci ostatni, szczególnie z epoki patrystycznej, posługując się terminologią filozoficzną, upatrywali w "nous" lub "pneumie" (intelekcie lub duchu) najgłębszą, tajemniczą warstwę człowieka, w którą wstępuje Duch Święty z całym swym bogactwem³⁵. Mnisi natomiast, opowiadający się za wyrażaniem pojęć teologicznych raczej językiem biblijnym i potocznym niż filozoficznym (platońskim i stoickim), określali ją mianem "serca". Wydaje się, że nie można jednak postawić znaku tożsamości pomiędzy "nous", "pneuma", a "serce", bowiem inaczej rozkładają one akcenty i to w aspekcie treściowym. Pierwsze bardziej oddają "głębokość duszy", jej centrum i korzenie³⁶. Serce natomiast - jak pisze Fieofan - zawiera całą energię wszystkich sił duszy i ciała, jest ogniskiem wszystkich aktów ludzkich zarówno duchowych jak i cielesnych³⁷. Serce jest rozumiane zatem jako "zwornik" tego wszystkiego w człowieku, co nazywamy cielesnym i duchowym. Można je chyba uznać za to, co na chrześcijańskim Zachodzie określa pojęcie "osoba". "Serce" dla wschodnich ascetów wyraża ową Bosko-ludzką rzeczywistość w człowieku, zdolną do otwarcia jego uczuć i myśli na działanie Boga. Dla serca stale otwartego w modlitwie na Boga, serca czystego, Bóg staje się jakby widoczny (por. Mt 5, 8). Jest ono przez Boga stale kochane (por. Mt 22, 37). Bóg je szuka (por. Pnp 4, 24) i poznaje (por. Jr 24, 7). Ono jest miejscem, gdzie (dzięki wierze) mieszka Chrystus (por. Ef 3, 17), dokąd wysłany został "Duch Syna Bożego, który woła: Abba, Ojczy" (por. Gal 4, 6). Gdy jednak porwie się jego więzy z Bogiem, Ignie do świata nie-Boskiego i w końcu się zatracą.

Zakończenie

W przeprowadzonym rozważaniu uwagę koncentrowano na zagadnieniu budowania przez modlitwę "człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości" (Ef 4, 24). Ponieważ nie zamierzano ukazać całego jej bogactwa (nie sposób go wyczerpać), upatrywanego w niej na Wschodzie, pominięte zostały tak ważne jej aspekty, jak choćby wymiar eklezjologiczny oraz ikoniczny, tak mocno przecież akcentowane w prawosławiu. Nie uwzględniono też jej rozwoju i rodzajów (modlitwa do Jezusa, "nieustająca modlitwa", uwaga, skupienie serca). Nie zastanawiano się także nad jej oddziaływaniem na życie ludzkie i nad wieloma innymi aspektami. Chodziło bowiem tylko o znalezienie odpowiedzi na pytanie, czy wywiera ona jakiś wpływ na ontyczną strukturę człowieka. Wydaje się, że ta dość ogólna z konieczności, refleksja zawiera wystarczające dane, by wnioskować, że istotnie tak jest. Można stwierdzić, iż modlitwa uzdatnia istotę ludzką do uczestniczenia w życiu ponadludzkim, Bożym, czyli otwiera ją na przyjęcie przeobóstwienia. Przeobóstwienie, będące nieskrępowanym darem absolutnie wolnego i transcendentnego Boga obejmuje całego człowieka, zarówno w jego cielesności jak i duchowości.

³⁴ Fieofan. Pisma k różnym licom, 66. Moskwa 1892 s. 333.

³⁵ Zob. T. Spidlik. La doctrine spirituelle de Theophane le Reclus. w: "Orientalia Christiana Analecta" 179 (1965) s. 292.

³⁶ Zob. Spidlik. La spiritualità..., jw. s. 35.

³⁷ Chto jest duchownaja žizn. Moskwa 1897 s. 25.