

Ks. Marek Ławreszuk

Istota i natura Cerkwi

Wprowadzenie

Założeniem do pracy nad niniejszym tekstem stała się próba spojrzenia na Kościół – Cerkiew z perspektywy prawosławnej eklezjologii. W krótkim, syntetycznym ujęciu pozwoli on na przedstawienie wielu funkcjonujących definicji tego terminu. Każda próba charakterystyki tego, czym jest Cerkiew, wyznacza nieco inny punkt odniesienia w dalszej analizie. Katechizmowa, teologiczna, administracyjna, porównawcza, historyczna, współczesna, wewnętrzna lub zewnętrzna definicja implikuje sposób mówienia o Cerkwi. W obrębie granic nakreślanych przez definicje będziemy w stanie scharakteryzować naturę Cerkwi i jej istotę, taką, o jakiej mówi i jaką realizuje Cerkiew prawosławna. Będzie to więc analiza oparta na teologicznym, wewnętrznym ujęciu, które jednak uwzględni charakterystykę zewnętrzną, tj. odniesienie do tego, jak Cerkiew jest postrzegana. Teologiczna analiza wewnętrzna wykorzysta przede wszystkim osiągnięcia prawosławnej eklezjologii, uwzględniając zarówno jej historyczne fundamenty, jak i współczesne interpretacje.

Kościół czy Cerkiew? – krótka analiza terminologiczna

Wykorzystanie w tytule niniejszego tekstu terminu „cerkiew” wymaga krótkiego wyjaśnienia. Termin ten w polskiej prawosławnej teologii jest synonimem „kościół”, chociaż posiada swą specyfikę i szerszy kontekst stosowania, szczególnie w utrwalonych połączeniach wyrazowych. Zastosowanie tego terminu może i powinno być w niniejszym tekście rozumiane synonimicznie, aczkolwiek ze względu na powiązanie z dziedzictwem biblijnym i spuścizną epoki patrystycznej wykorzystanie właśnie tego rzeczownika w rodzaju żeńskim może być usprawiedliwione głębiej aniżeli wyłącznie sentymentem czy zachowaniem tradycji.

Grecki termin ἡ ἐκκλησία, który staje się punktem wyjścia tworzenia dalszej terminologii i odpowiedników w innych językach, mówi o pewnym organizmie. Na przestrzeni tysiącleci dokonywano wielu prób zdefiniowania tego organizmu, przy czym – jak twierdzi Paul Evdokimov, powołując się na twórczość o. Sergiusza Bułhakowa czy o. Pawła Florenskiego – wszelkie definicje przytaczają jedynie częściową, fragmentaryczną charakterystykę Cerkwi, albowiem „są natury konceptualnej, a nie doktrynalnej”¹.

W wielu z tych definicji, dla bardziej wyrazistej i precyzyjnej charakterystyki, wykorzystano biblijną terminologię i biblijne obrazy. Próba ich interpretacji zawarta w twórczości patrystycznej i dziedzictwie myśli epoki soborów powszechnych opierała się m.in. na zespoleniu greckiego rzeczownika rodzaju żeńskiego z różnymi symbolami, obrazami i terminami, z którymi rzeczownik ten wchodził w swoiste interakcje. W opisach definicyjnych grecka *eklesia* łączyła się w zestawieniu z biblijnym Oblubieńcem, stając się w opisie „Oblubienicą” i wiążąc wzajemne relacje w oparciu o starotestamentowe obrazy (m.in.: Oz 1; Ez 16,; Jr 33,11; Iz 49,18, 61,10, 62,5; Mdr 8,2), a przede wszystkim na podstawie tejsze metafory wykorzystywanej

1 Evdokimov P., *Prawosławie*, Warszawa 1964, s. 131.

przez Jezusa Chrystusa (Mt 9,15; Mt 25,1–13) i precyzyjnie opisanej przez apostoła Pawła w 2 Kor 11,2 oraz Ef 5,25. Ta najstarsza, biblijna i jednocześnie chrześcijańska próba definicji Kościoła-Cerkwi przez metaforyczny obraz relacji Oblubieńca i Oblubienicy dominowała w myśli patrystycznej, która odszukiwała coraz to głębsze odniesienia zawarte m.in. w *Pieśni nad Pieśniami* czy obrazie małżonki Baranka z Objawienia świętego Jana (zob. m.in. Ap 21,9–10, 19,7, 21,2, 22,17). Obok tego biblijnego metaforycznego obrazu możemy również wskazać na utrwalone połączenie ἡ Μητήρ Ἐκκλησία, które charakteryzuje główny element jako „matkę”.

Już te dwa przykłady pozwalają wskazać, że rodzaj żeński greckiego terminu *eklesia* w naturalny sposób pozwolił na rozwijanie charakterystyki i opisu tego, co ten termin kryje. W obu przypadkach rodzaj żeński terminu pozwala na budowę spójnego obrazu relacji kobiety i mężczyzny lub charakterystyki funkcji przypisywanej matczynej trosce i miłości.

Grecki termin odnalazł w świecie swoje różnojęzyczne odpowiedniki. Warto zauważyć, iż języki hiszpański (*iglesia*), francuski (*eglise*), włoski (*chiesa*), norweski (*kyrkje*), niemiecki (*kirche*), łaciński (*ecclesia*) oraz cała grupa języków słowiańskich (bułgarski, rosyjski, białoruski, ukraiński, cerkiewnosłowiański, chorwacki, czeski, macedoński, serbski) zachowują w tej sytuacji rodzaj żeński. W języku polskim, na styku dwóch kultur i tradycji językowych, upowszechniły się terminy *kościół* w rodzaju męskim oraz *cerkiew* rodzaju żeńskiego. Eklezja, stanowiąca synonim rodzaju żeńskiego, nie jest powszechnie utożsamiana z cerkwią-kościółem, lecz raczej nawiązuje do bardziej ogólnego rozumienia jako „zgrupowanie”. We współczesnym nowogreckim termin ten stał się synonimem budynku sakralnego wyznań chrześcijańskich. W związku z powyższym termin ten, mimo bliskości etymologicznej z greckim odpowiednikiem, nie może być, poza naukowymi opracowaniami, wykorzystywany w celu charakteryzowania chrześcijańskiej wspólnoty. Redaktorzy *Słownika polskiej terminologii prawosławnej* wskazali, że tego typu rozróżnienie

było „specyficzne dla języków dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i obecne współcześnie również w językach czeskim i słowackim”². Zachowując świadomość synonimiczności terminów *cerkiew* oraz *kościół*, w niniejszym tekście został wykorzystany rzeczownik rodzaju żeńskiego³.

Cerkiew czy cerkwie? Wieloznaczność terminu w ujęciu prawosławnej teologii

Koncentrując się na przedstawieniu istoty i natury Cerkwi, należy uściślić, o jakim kontekście tego wieloznacznego terminu mówimy. Ujęcie teologiczne pozwala nam w oczywisty sposób wykluczyć architektoniczne znaczenia tego terminu, które wskazują na: „oświęcony budynek bądź wydzielone miejsce w budynku przeznaczone do sprawowania nabożeństw i misterii” oraz liturgiczne określenie głównej nawy świątyni⁴. W ten sposób pozostaje nam zasadnicza teologiczno-doktrynalna definicja terminu, która za *Słownikiem polskiej terminologii prawosławnej* jest następująca: „bosko-ludzki organizm, którego głową jest Jezus Chrystus, a ciałem wspólnota aniołów i ochrzczonych ludzi zjednoczonych wiarą w Boga oraz misterium Eucharystii”⁵. Należy tutaj dodać, że współczesna teologia prawosławna niechętnie przyjmuje i poddaje krytyce historyczne wąskie definicje Cerkwi, opracowane przez prawosławnych teologów w duchu dogmatyki scholastycznej, które traktowały Cerkiew bądź wyłącznie jako wspólnotę, bądź wyłącznie jako instytucję⁶.

Etymologia podkreśla, że ten organizm stanowi „zgromadzenie” – „synaksę”, które łączy Stwórcę i świat stworzony, które jest zorga-

2 Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, red. W. Przyczyna, K. Czarnecka, M. Ławreszuk, Białystok 2022, s. 124–127.

3 W cytowanych fragmentach tekstu zachowano pisownię oryginalną.

4 Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 124–127.

5 Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 124–127.

6 Lialiou D.A., *Współczesna teologia grecka eklezjologii*, „Elpis”, t. 5 (2003), s. 101.

nizowane na fundamencie dobrowolności⁷, wyboru i o którym można powiedzieć, że do zachowania swej wspólnotowości wymaga nieustannej woli i podejmowania działań (gr. *ergon, praxis*)⁸. Wolą jest wyrażenie prawdziwej wiary, a działania powinny wypływać z niej i znajdować swoje wypełnienie w Sakramencie sakramentów Cerkwi Chrystusowej, tj. w Eucharystii.

Powyższe definicje wyraźnie wskazują na istnienie jednej Cerkwi. Z drugiej jednak strony, zarówno historyczne i współczesne świadectwa realnego życia wspólnot chrześcijańskich na świecie, jak ustalenia kanoniczne i koncepcje eklezjalne mówią o cerkwiach – kościołach w liczbie mnogiej. Czy takie rozróżnienie podważa pierwotną definicję i zmienia charakter Cerkwi?

Za Christosem Jannarasem możemy powiedzieć, że jako bosko-ludzki organizm Cerkiew przejawia się wielorako jako „religijne” elementy historycznego ciała eklezjalnego, która „konstytuuje Cerkiew jako dającą perspektywę ‘życia wiecznego’ po tej ziemskiej stronie, która jest czasowa i ograniczona przestrzenią”⁹. Cerkiew jako bosko-ludzki organizm i jako jego przejawy w określonym czasie i miejscu jest ze sobą tożsama pod względem swej natury i istoty, którą spróbujemy przeanalizować w kolejnym paragrafie.

Wskazanej wyżej słownikowej definicji możemy przypisać połączenie wyrazowe „Cerkiew powszechna”, które pojawia się właśnie dlatego, aby rozróżnić omawianie jedności i wielości. Połączenie to staje się wsparciem przy wyróżnieniu eklezjalnego określenia „Cerkiew lokalna”. Ich definicje są od siebie wzajemnie zależne i przedstawiają się następująco. Cerkiew powszechna mówi o Cerkwi w aspekcie kanoniczno-teologicznym. Nie zmienia definicji Cerkwi, lecz przedstawia ją w realiach świata doczesnego jako „wszystkie Cerkwie lokalne pozostające ze sobą w łączności eucharystycznej”¹⁰.

7 *Katechizm. Podręcznik do nauki Religii Prawosławnej*, Warszawa 1938, s. 25.

8 Hrycuniak S., *Eucharystia*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 209.

9 Ānnaras H., *Vera Cerkvi*, Kiev 2012, s. 206.

10 Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 124–127.

Ten kanoniczny aspekt istnienia Cerkwi odnajduje swoje wyrażenie również i w innych utrwalonych połączeniach: Cerkiew widzialna, Cerkiew ziemską.

Druga grupa często wykorzystywanych połączeń akcentuje wielość istniejących ziemskich struktur. Do tej grupy połączeń wyrazowych zaliczamy: Cerkiew lokalną, Cerkiew autokefaliczną, Cerkiew autonomiczną, Cerkiew matkę, Cerkiew kiryarchalną, Cerkwie/Kościół wschodnie, Cerkiew/Cerkwie prawosławną(e), Cerkwie/Kościół unickie, rzymskokatolickie, protestanckie itd. Unikając głębokiej i trudnej do zrealizowania w ramach niniejszej pracy analizy wewnętrznych podziałów chrześcijaństwa i wynikających z nich rozbieżności terminologicznych, koncentrując się nie na przyczynach i skutkach, lecz jedynie analizując sam fakt istnienia wielu zróżnicowanych struktur określanych jako Cerkwie/Kościół (w liczbie mnogiej), możemy wpisać je pod najbardziej uniwersalną definicję „mnogoci” eklezjalnej. Definicja ta dotyczy „Cerkwi lokalnej” i brzmi: „część Cerkwi powszechnej wyodrębniona na podstawie kryteriów administracyjnych, kanonicznych lub organizacyjnych”¹¹. Ta kanoniczno-eklezjalna definicja wyjaśnia zarówno zjawisko wielości struktur Cerkwi prawosławnej zorganizowanej w struktury patriarchatów, autokefalii czy autonomii, jak też i istnienie wielości struktur charakteryzowanych dodatkowym przymiotnikiem „prawosławna”, „rzymskokatolicka”, „protestancka” itd.

Definicja wielości jest podporządkowana i zgodna z definicją jednostkową. Istotnym jej punktem jest bowiem charakterystyka, że mówi ona o określonej „części” Cerkwi powszechnej, co wskazuje, że nie jest ona z tego dużego, uniwersalnego zbioru wyodrębniona. Ks. Henryk Paprocki, wyjaśniając wielość lokalnych wspólnot, w świetle doktryny prawosławnej stwierdza: „każdy Kościół [z tych lokalnych wspólnot – przyp. MŁ] jest Ciałem Chrystusa [...]. Miłość bowiem wiąże wszystkie Kościoły w jeden mistyczny organizm, zależny od Chrystusa jako Głowy całego Ciała. W tym sensie Kościół jest połą-

11 Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, dz. cyt., s. 124–127.

zeniem nieba i ziemi, znakiem eschatologicznej pełni, gdy Bóg będzie »wszystkim we wszystkich«¹².

Współczesna doktryna prawosławna wyraźnie poszerza znaczenie i wymiar Cerkwi lokalnej, wskazując, że nie mówi tutaj wyłącznie o patriarchatach, autokefaliach czy autonomiach, lecz utożsamia z tym określeniem diecezję (bądź w zależności od przyjętej lokalnie terminologii – eparchię)¹³.

Teologiczne debaty na temat zgodności tej definicji z realnością istnienia w świecie wielu wspólnot religijnych określających siebie jako cerkwie – kościoły wymagają opracowań doktrynalno-porównawczych i jako takie były już wielokrotnie podnoszone. Pośród wielu syntetycznych opracowań możemy przytoczyć wnioski Jean-Claude’a Larcheta, który stwierdzał: „Kościół prawosławny uważa siebie za jedyny Kościół Chrystusowy i nie może przyznać tego określenia Kościoła innym wyznaniom chrześcijańskim”¹⁴. John Meyendorff, pisząc: „Kościół prawosławny ma świadomość bycia jedynym prawdziwym Kościołem”¹⁵, wskazywał, że ten definitywny ekskluzywizm na poziomie teologicznym jest analogiczny do rzymskokatolickiej interpretacji.

Powyższe stanowiska, potwierdzane również w publikacjach innych wybitnych teologów, niosą jednak bardzo precyzyjne ukierunkowanie. Podkreślają nie tyle problem z uznaniem czy właściwą oceną istniejących wspólnot/cerkwi/kościółów chrześcijańskich, lecz

12 Paprocki H., *Biblijne podstawy eklezjologii*, „Elpis”, t. 5 (2003), s. 53, https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Elpis/Elpis-r2003-t5-n7_8/Elpis-r2003-t5-n7_8-s53-58/Elpis-r2003-t5-n7_8-s53-58.pdf.

13 Kuźma A., *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła”*, Chieti 2016, „Elpis”, t. 21 (2019), s. 115, <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/handle/11320/8631>, <https://doi.org/10.15290/elpis>.

14 Larchet J.-C., *Kościół – Ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami*, Białystok 2016, s. 128.

15 Cyt. za: Larchet J.-C., *Kościół – Ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami*, dz. cyt., s. 128–129.

koncentrują się na własnej charakterystyce i samoocenie tej wspólnoty, w której się znajdują i o której piszą. Podkreśla to szczególnie aktywny w ruchu ekumenicznym metropolita Maksym ze Staupopolis, który stwierdził m.in.: „prawosławie nie jest jednym z Kościołów, ale samym Kościołem. Zachowało ono w sposób dokładny i autentyczny naukę Chrystusa [...]. To właśnie stanowi cechę wyróżniającą prawosławia i to uzasadnia jego proklamację, że jest ono i pozostaje Kościołem”¹⁶.

Podobną samoocenę deklarują oficjalne statuty Cerkwi lokalnych lub organizacji panprawosławnych, które w swych preambułach definiują się m.in. tak: „naszym obowiązkiem [...] jest wyznawać, że Kościół prawosławny jest jedynym Kościołem Chrystusowym. Wyznajemy to, ponieważ jesteśmy przekonani, że od czasów naszego Pana Jezusa Chrystusa i Jego Apostołów Kościół prawosławny nie zaakceptował żadnej mylnej normy życia, pomimo błędów popełnionych zbiorowo lub indywidualnie przez członków Kościoła”¹⁷.

Istota i natura Cerkwi

Przywołując myśl o Pawła Ewdokimowa, należy stwierdzić, iż źródła patrystyczne wystrzegały się ograniczenia wynikającego z opracowania definicji istoty Cerkwi i prowadziły raczej w kierunku „opisu życia Kościoła, przyjmując za punkt wyjścia – wiarę”¹⁸. Dlatego też o. Paweł Florenski konkludował, iż „pojęcie Kościoła nie istnieje wcale, chociaż on sam istnieje i dla każdego żywego członka Kościoła życie kościelne jest czymś najbardziej określonym”¹⁹. Św. Justyn Popowicz pisał: „Organizm Cerkwi jest w swej pełni złożonym organizmem, który może być zrozumiany ludzką duszą. Dlaczego? Ponie-

16 Cyt. za: Larchet J.-C., *Kościół – Ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami*, dz. cyt., s. 129.

17 *Encyclical Letter of the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America on Christian Unity and Ecumenism* (1973).

18 Ewdokimov P., *Prawosławie*, dz. cyt., s. 131.

19 Cyt. za: Ewdokimov P., *Prawosławie*, dz. cyt., s. 131.

waż stanowi jedyny Bogo-ludzki organizm, w którym Boże i ludzkie moce współtworzą jedno harmonijne ciało. Jedynie wszechmądry i wszechmocny Bogociałowiek, Pan Chrystus mógł to wszystko zjednoczyć i zgromadzić w jedno ciało, swoje Ciało, którego On sam jest odwieczną głową²⁰. Sytuacja braku jednoznacznej autodeklaracji czy samodefinicji Cerkwi bywa określana jako charakterystyczne działanie Ojców Kościoła, którzy „nie starali się nadać Kościołowi definicji, lecz zadowolili się wyłącznie słowami Symbolu wiary”²¹.

Wszelkie definicje kierują więc ku fragmentarycznym opisom, które nawet wspólnie zestawione nie są w stanie w pełni objąć mistycznego organizmu. Tak postrzegana Cerkiew – Kościół, wykraczająca poza charakterystykę jej poszczególnych cech, ma pełnię praw do wykorzystywania synonimicznych określeń takich, jak „Ciało Chrystusowe”, „Cerkiew Chrystusowa”. By zrozumieć opisywanie Cerkwi przez fragmentaryczną charakterystykę i z jednoczesnym wykorzystaniem metod apofatycznej i katafatycznej, należy uwzględnić postrzeganie tejże z perspektywy człowieka. Ma on przecież do czynienia ze złożoną realnością, zarówno widzialną, jak i niewidzialną. Stąd, rozwijając katechizmowe „wierzę w [...] Cerkiew”, o. Paul Evdokimov i kontynuatorzy jego koncepcji teologicznych rozróżniają „wiarę” i „poznanie”. „Wierzyć” i „poznać” Cerkiew oznacza mieć możliwość postrzegania i analizy obejmującej widzialną i niewidzialną przestrzeń w ramach jedności bosko-ludzkiego organizmu²².

Pomimo tych ograniczeń teologia charakteryzuje Cerkiew i próbuje precyzyjnie określić zarówno jej istotę, jak i naturę. Należy przy tym jednak pamiętać, że mistycyzm Cerkwi nie może być ostatecznie zamknięty w ograniczonym przez człowieka spisie cech charakterystycznych.

20 Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkesiologija*, Moskwa 2005, s. 31.

21 Lialiou D.A., *Współczesna teologia grecka eklezjologii*, dz. cyt., s. 101.

22 Lialiou D.A., *Współczesna teologia grecka oeklezjologii*, dz. cyt., s. 101.

Istota i natura Cerkwi została określona przez Zbawiciela i Jego uczniów, spisana w księgach Nowego Testamentu i opisywana przez zgromadzenia soborów powszechnych i lokalnych oraz teologów epoki patrystycznej. Fundamentalne cechy są zapisane w Nicejsko-konstantynopolitańskim symbolu wiary. Każda z występujących tam czterech charakterystyk: jedna, święta, powszechna/katolicka/soborowa, apostołska Cerkiew, była już obiektem wielu wybitnych analiz teologicznych i autorytatywnych opracowań. Dalej skoncentrujemy się więc jedynie na wybranych uwagach z nimi związanych.

Przywołując wstępnie ukazaną w niniejszym tekście definicję, należy wskazać na nadnaturalną naturę Cerkwi. W dokumencie *Synodalność i prymat w pierwszym tysiącleciu. Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła* przygotowanym w 2016 roku przed Panprawosławnym soborem na Krecie podkreślano, że natura Cerkwi wynika z Bożego ustanowienia Cerkwi, „wynikającego z woli Ojca i udziału w tym ustanowieniu pozostałych osób Trójcy Świętej”²³. „Bosko-ludzki organizm” wskazuje na synergię między Bogiem a stworzeniem. Natura Cerkwi wyraża się więc w wyjątkowej relacji. Relacja ta wykracza poza świat doczesny, poza czasowość, lecz z drugiej strony wyrażana z perspektywy człowieka, jest całkowicie precyzyjnie zlokalizowana zarówno w czasie, jak i w przestrzeni. Opierając się na biblijnej koncepcji „narodu wybranego”, który w Ewangelii staje się nowym narodem wybranym przez Boga, prawosławna teologia podkreśla Boże ustanowienie Cerkwi, zarówno jak ponadczasowe wyrażane w dziejach zbawienia przez Stary i Nowy Testament. W tym ustanowieniu istotne są wytyczne, którymi Zbawiciel przypieczętował to przymierze z ludem Bożym. Są to następujące wytyczne: wspólnota jest otwarta na wszystkich (por. Mt 28,19–20; Gal 3,28 i in.), aby w niej być i trwać, należy przyjąć

23 Kuźma A., *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła”*, Chieti 2016, dz. cyt., s. 114.

i realizować Nowe Przymierze, co się dokonuje poprzez przełamanie chleba i błogosławieństwo kielicha, tj. Eucharystię²⁴.

Natura bosko-ludzkiego organizmu wpływa na wszelkie aspekty życia Cerkwi. Aby to udowodnić, skoncentrujemy się na wybranych przykładach jej wpływu na kształtowanie się prawosławnej teologii, duchowości i obrzędowości.

Świętość Cerkwi wyraża się w jej koncentracji na tym, co święte. Pierwotna, nowotestamentowa organizacja pierwszych wspólnot wiary, tj. pierwszych Cerkwi, na co wskazują m.in. Dzieje Apostolskie i listy Pawłowe, rodziła się dzięki kerygmie i ewangelizacji. Głoszenie słowa Bożego przez apostołów gromadziło i organizowało wspólnotę²⁵. Absolutna koncentracja na Bogu, na Jego słowach, Jego przykazaniach i relacji z Nim stanowi jedyną drogę na osiągnięcie i podtrzymywanie cechy świętości.

Jedność Cerkwi została już scharakteryzowana wyżej, przy analizie wielości jej ziemskich struktur. Cerkiew jest zawsze jedna, nawet w wielości struktur lokalnych, gdyż „posiada w sobie pełnię i jest kierowana przez Ducha Świętego”²⁶. W uzupełnieniu tej niezbywalnej cechy Cerkwi należy jednak wskazać, że jako „zgromadzenie” oraz „wspólnota” jest ona otwarta i obejmuje wszelkie tego pragnące Boże stworzenie. Jest ewangelicznym polem, na którym rośnie zarówno pszenica, jak i chwasty (Mt 13,25–26), i jednocześnie siecią zarzuconą w morze, która zagarnia „ryby wszelkiego rodzaju” (Mt 13, 47–51). To sprawia, że w tym organizmie mogą się odnaleźć zarówno święci, jak i grzesznicy, sprawiedliwi i cnotliwi wraz z łotrami, nierządnikami i kłamcami. Wszelkie bowiem różnicowanie ludzkości zostaje w ten sam sposób naznaczone śmiercią. Cerkiew zaś nie tylko może przeprowadzić przez śmierć do życia wiecznego, może i powinna być zgromadzeniem „nie dla ulgi śmiertelnikowi [w jego codziennych troskach], lecz dla życia wiecznego człowieka, któ-

24 Ânnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 178.

25 Ânnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 194.

26 Paprocki H., *Eklezjologia Aleksiego Chomiakowa*, „Elpis”, t. 12 (2010), s. 297.

ry się kaja”²⁷. Jedność Cerkwi podkreśla więc jej uniwersalny, wszystko obejmujący charakter. Św. Justyn Popowicz określił Cerkiew jako „pełnię Bożej prawdy, sprawiedliwości, miłości, życia i wieczności, pełnię wszystkich Bożych cnót i jednocześnie pełnię wszelkich ludzkich cnót, albowiem Pan Chrystus – Bogoczłowiek”²⁸.

Ponieważ natura opiera się na relacji, to musi być ona zgodna z nauczaniem Jezusa Chrystusa. Ten, który określał swoich uczniów mianem przyjaciół, braci i siostr, który wzywał do wzajemnej szczerzej relacji, tejsze relacji oczekuje zarówno w modlitwie, jak i w każdym ludzkim działaniu. Stąd, przy całym pozornym formalizmie prawosławnej obrzędowości, pielęgnacji konserwatywnego rytu i starych modlitw, Cerkiew od epoki patrystycznej nieustannie podkreśla znaczenie ludzkich intencji. Człowiek nie rodzi się jako członek Cerkwi, a nim się staje z własnego wolnego wyboru²⁹. Ważne są intencje, z którymi zwracamy się do Boga, i to one są ponad literą obrzędu czy deklaracji. Sam Zbawiciel powiedział „Nie każdy, kto mi mówi: Panie, Panie, wejdzie do Królestwa Niebios; ale ten, kto czyni wolę mojego Ojca, który jest w niebiosach” (Mt 7,21–23). W tym samym duchu mówił i o modlitwie (zob. Mt 6,5–15), i o relacjach międzyludzkich we wspólnocie, i o wszelkich przejawach ludzkiej duchowości (por. m.in. Mt 5,23–24). Dlatego prawosławna myśl teologiczna priorytet szczerzej relacji wykorzystała przy wyjaśnieniu istoty modlitwy, życia duchowego i organizacji życia eklezjalnego. Natura Cerkwi bezpośrednio wpływa na rozumienie misterii (sakramentów) Cerkwi, które również muszą opierać się na kwestii szczerzych relacji, unikając „szamanizmu” i ujęcia stricte jurydycznego.

Natura Cerkwi nie tylko koncentruje się na urzeczywistnianiu w codziennych działaniach wspólnotowości i jedności. Ucząc o tej relacji, wskazuje ją jako całkowicie odmienną od wszelkich innych

27 Ánnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 207.

28 Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkesiologija*, dz. cyt., s. 9.

29 Ławreszuk M., „Oto matka moja i moi bracia” – chrześcijańskie rozumienie rodziny, „Elpis”, t. 18 (2016), s. 127, <https://doi.org/10.15290/elpis.2016.18.17>, <http://hdl.handle.net/11320/4916>.

działań, które mógłby podejmować człowiek opierający się na swej logice i oczekiwaniach. Christos Yannaras wyjaśnił to poprzez patrystyczne przyrównanie woli pierwszych ludzi oraz motywacji i woli ludzi tworzących Cerkiew. Pierwsi ludzie, dążąc do realizacji swoich celów, skosztowali owocu z drzewa poznania i tym samym skazili życie i naturę, podlegając władzy śmierci. Proces spożywania niezbędnych do życia pokarmów poprzez złą wolę i nieprawidłową drogę doprowadził do tego, że „spożywanie pokarmów, które zabezpiecza możliwość życia, oddzieliło człowieka od możliwości jednoczenia się z Bogiem”³⁰. Eucharystyczne zgromadzenie wspólnoty wiary wykorzystuje spożywanie pokarmu w całkowicie odmienny sposób. W naturze Cerkwi spożycie pokarmu „nie stanowi sposobu przedłużenia ziemskiej egzystencji, lecz jest możliwością realizacji życia jako ofiary – daru przynieszonego Bogu i [trwania] z Nim we wspólnocie”³¹. Ten wskazany wyżej eucharystyczny wymiar relacji z Bogiem, daru składanego w dziękczynieniu diametralnie różni się od dokonanej w rajskim ogrodzie uzurpacji.

Tego typu relacja nie zamyka się wyłącznie w relacji eucharystycznej, która jest w pełni zgodna z ideałem wskazanym przez samego Jezusa Chrystusa, dotyczącego budowania nowej, wykraczającej poza doczesność relacji. „Každy bowiem, kto chciałby ocalić swoją duszę, utraci ją, každy zaś, kto utraci swoją duszę dla Mnie – ocali ją” (Łk 9,24–25). „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze krzyż swój i niech Mnie naśladowuje!” (Łk 9, 23). Zarówno te, jak i wiele innych przykazań Zbawiciela każą spojrzeć na wzór relacji we wspólnocie wiary w całkowicie odmienny sposób.

Prawidłowa relacja wynikająca z nauczania Zbawiciela i wyrażana w naturze Cerkwi nie może być jednak rozumiana jako proste zasady etyczne czy literalne podporządkowanie się przykazaniom. Nie może też wynikać wyłącznie z przeprogramowania ludzkiej świadomości.

30 Annaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 181.

31 Annaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 181.

mości, pobudzenia duchowego czy samych mistycznych doświadczeń. Może się rodzić wyłącznie poprzez eucharystyczne „skosztowanie pokarmu, który został przemieniony we wzajemną wymianę życiem realizowanym w miłości”³². Odkrywa to głębię rozumienia wzajemnych relacji w Cerkwi, która jest definiowana jako „synergia”, tj współpraca.

Trwanie w Cerkwi nie pozwala na autonomiczność jednostki. Nie tylko zmusza do ciągłego pozostawania w relacji, ale też wskazuje na prawidłową relację, która musi być nieustannie synergiczna, tj. dwukierunkowa. Relacja ta nie jest więc jednokierunkowym pasożytnictwem, nie jest jednak też i symetryczną, uśrednioną matematycznie i zbilansowaną dwukierunkową relacją. Relacja ta nie jest także spolaryzowana, lecz angażuje we wspólnotowe życie wszystkich³³.

Natura Cerkwi pozwala na synergiczną relację dzięki ożywiającej mocy Świętego Ducha. Św. Justyn Popowicz, rozwijając słowa błogosławionego Augustyna, stwierdził: „istnieje jedno ciało [Ciało Chrystusowe – Cerkiew], które żyje. Czym żyje? Jedyńm Duchem. Tym, czym nasza dusza jest dla naszych ciał, tym [Święty] Duch jest dla wszystkich części Ciała Chrystusowego – Cerkwi”³⁴. Stąd powiązanie istoty i natury Cerkwi z wydarzeniem Pięćdziesiątnicy. Bezgraniczna miłość Boża odnawia stworzoną naturę i wznosi „nowego człowieka”, jednocząc Bóstwo i człowieczeństwo w „Ciele” Chrystusowym³⁵. W synergicznej relacji wymagane jest nie tylko prawidłowe zaangażowanie człowieka, wymagana i niezbędna jest również Boża łaska, która jest rozumiana jako „zstąpienie” Świętego Ducha i nieustanne zstępowanie ku każdemu członkowi Ciała Chrystusowego. Historyczna Pięćdziesiątnica realnie dokonuje się podczas każdej Boskiej Liturgii, kiedy chleb i wino przemieniają się w Ciało i Krew Chrystusa.

32 Ánnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 181.

33 Ławreszuk M., „*Oto matka moja i moi bracia*” – chrześcijańskie rozumienie rodziny, dz. cyt., s. 128.

34 Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkleziologija*, dz. cyt., s. 20.

35 Ánnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 182.

Idealna synergia jest zdaniem świętych ojców trudna do osiągnięcia. W przeszłości wyznaczyli nawet więc stadia jej realizacji. Opierając się na słowach ap. Pawła „nie jesteś już niewolnikiem, lecz synem” (Ga 4,7), budowali oni nauczanie o stopniach tejże relacji, wyznaczając jej trzy poziomy: poziom niewolnika, poziom najemnika i poziom przyjaciela, określane również jako „wiera syna”³⁶.

To właśnie ze wzoru prawidłowej relacji wynikającej z natury Cerkwi rodzi się prawosławne rozumienie sakramentów, które „nie są więzami, które zniewalają człowieka, nie stanowią pieczęci, która stawiana jest wbrew naszej woli. Kościół prawosławny nigdy nie traktował sakramentów jako ceremonii, które tajemniczo (czy wręcz magicznie) zmieniają stan przyjmującego je człowieka”³⁷. Dlatego św. Cyryl Jerozolimski mógł stwierdzić: „Jeśli jesteś hipokrytą, ludzie będą ciebie chrzcić, lecz Duch Święty chrzcić ciebie nie będzie”³⁸. Misteria Cerkwi, w zgodzie z jej naturą, stanowią szansę na żywą, autentyczną relację, nie są zaś gwarantem sukcesu z samego jedynie założenia, że zostały prawidłowo przeprowadzone. Cerkiew i wszystkie jej charakterystyczne elementy stanowi propozycję, która wymaga wolnego i świadomego wyboru³⁹, który też nie wyraża się w ponadczasowej przysiędze czy zobowiązaniu, lecz jest każdorazowo aktualizowany ludzkimi działaniami i decyzjami.

Mówiąc o grzechu, Cerkiew określa go mianem porzucenia chrześcijańskiej drogi, odłączenia się od Cerkwi Chrystusowej. Niezależnie od przyczyn, tj. świadomego lub nieświadomego grzechu, droga powrotu wymaga pokajania, rozpoznania i zrozumienia błędu, skruchy i szczerzej chęci powrotu. Powrót ten, zgodnie z naturą

36 Ławreszuk M., „*Oto matka moja i moi bracia*” – chrześcijańskie rozumienie rodziny, dz. cyt., s. 127; Zawada M., *Trzy oblicza chrześcijaństwa*, „W drodze”, nr 11 (2003), <https://wdrodze.pl/article/trzy-oblicza-chrzescijanstwa/>.

37 Ławreszuk M., *Sakrament małżeństwa. Liturgiczna symbolika i znaczenie sakramentu małżeństwa w Kościele prawosławnym*, Białystok 2014, s. 17.

38 św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, red. M. Bogucki, tłum. W. Kania, Kraków 2000, s. 7.

39 Ánnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 177.

Cerkwi, nie jest ograniczany formalizmem, a jedynie skutecznością zablźnienia się ran powstałych w wyniku grzechu, albowiem tym w tradycji prawosławnej jest terapeutyczna epitymia.

Natura Cerkwi wymaga więc relacji, którą widać we wszystkich prawosławnych misteriach, które oczekują przede wszystkim wiary i wolnej woli⁴⁰. Relacja ta, nie zaś wyłącznie strona formalno-kanoniczna, stanowi źródło prawdziwej sakramentalnej pieczęci. Obok wspomnianego wyżej św. Cyryla Jerozolimskiego pisał o tym bardzo jednoznacznie w V wieku św. Marek Eremita: „Twardo wierzącym Duch Święty jest dany w sakramencie chrztu, tym zaś, którzy nie wierzą, nie jest dany nawet po chrzcie”⁴¹. Jeszcze wcześniej wspominał o tym ap. Paweł, mówiąc o relacji, która wszystkich prowadzi „do jedności wiary i pełnego poznania Syna Bożego, do człowieka doskonałego, do miary wielkości według Pełni Chrystusa” (Ef 4,13). Właściwa relacja i dążenie do wdrożenia w całość pełni jedności z Bogiem prowadzi więc do bliższego poznania i zjednoczenia⁴². Stanowi krok na drodze ku wewnętrznej przemianie człowieka i jego przeobcowaniu.

Podobnie do jedności natury Cerkwi, również i misteria (sakramenty) Cerkwi budują schemat i strukturę jedności. Wszystkie one są eucharystyczne, a więc wyrażają jedność na podobieństwo natury Cerkwi w zjednoczeniu w komunii Ciała i Krwi Chrystusa. Historyczne świadectwa i współczesne liturgiczne i teologiczne analizy jednoznacznie wskazują, że mistyczną pieczęcią wszelkich misteriów-sakramentów była właśnie Eucharystia⁴³, która nieustannie aktualizuje dar łaski Świętego Ducha i dlatego jest określana jako „ustawiczna Pięćdziesiątnica”⁴⁴.

40 Meyendorff J., *Christian Marriage in Byzantium. The Canonical and Liturgical Tradition*, Washington 1990, s. 30.

41 Podvizhnik M., prep., *Nravstvenno-podvizhničeskie slova, Slovo 4*, Moskwa 2009.

42 Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkesiologija*, dz. cyt., s. 27.

43 Milosevic N.S., „*To Christ and the Church*” (Eph. 5:32). *The Divine Eucharist as the All-Encompassing Mystery of the Church*, Los Angeles 2012, s. 11–21.

44 Calivas A.C., *Życie sakramentalne, [w:] Prawosławie. Światło wiary i źródeł doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999, s. 186.

Dążenie do żywej relacji, wyrażane w nauczaniu o naturze Cerkwi, dopełnia też wszystkie mniejsze elementy tego, co możemy określić mianem życia duchowego człowieka wiary. Relację tę powinien on wyrażać zarówno w aktywnym uczestnictwie we wspólnocie wiary, jak w stosunku do bliźnich oraz w stosunku do samego siebie. To, co zostało określone jako natura Bogo-ludzkiego organizmu, dopełnia nie tylko eklezjologię, tj. naukę o Cerkwi, lecz dotyka również chrześcijańskiej teologii (rozumianej wąsko, zgodnie z pierwotnym wczesnochrześcijańskim rozumieniem tego terminu, jako naukę o Bogu), albowiem ukazuje Bożą wolę, Jego opatrność oraz wyjaśnia przyczyny zbawczego Bożego dzieła. Dopełnienie to sięga również chrześcijańskiej antropologii, albowiem wskazuje cele i działania człowieka, nadając mu cel nadrzędny – „partycypację w życiu Bożym”⁴⁵.

Natura Cerkwi wyraża też określony porządek. Jego Głową jest Chrystus. Aleksy Chomiakow uściślał, że „nie znamy żadnej innej głowy Kościoła, duchowej lub świeckiej, poza Chrystusem”⁴⁶. Organizm cerkiewny spajany jest zaś nieustanną synergia, w której wola i wiara człowieka spotyka wolę Bożą i Boży dar zsyłany przez Świętego Ducha. Na wzór tego porządku zbudowane są struktury Cerkwi widzialnej, poszczególnych Cerkwi lokalnych i porządku organizacyjnego każdej mniejszej jednostki wspólnoty wiary. Wspólnota prawosławna, opierając się na naturze Cerkwi Chrystusowej, wypracowała w świecie pewien porządek jurysdykcyjno-administracyjny. Jego elementy i szczegóły działania niekiedy podlegały zmianom, jak też różnią się nieznacznie w aspekcie praktycznych lokalnych porządków. Niemniej jednak zgodne są w fundamentalnym swym aspekcie: „W Kościele prymat należy do jego Głowy – Jezusa Chrystusa”⁴⁷. Prymat ten jednak, z perspektywy natury i istoty Cerkwi, unika narzucania władzy i autorytetu i stara się być zgodny z ocze-

45 Hryniewicz W., *Współczesna antropologia prawosławna*, „Analecta Cracoviensia”, 4 (1972), s. 224.

46 Paprocki H., *Eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, dz. cyt., s. 294.

47 Cyt. za: Kuźma A., *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym*

kiwaniem na właściwą relację bliskości i miłości wyznaczoną przez Zbawiciela w odpowiedzi na pytanie „jak mamy się modlić?”, na które Jezus Chrystus odpowiada „mówcie: Ojczy nasz...” (Mt 6,9). Odpowiedź Cerkwi to budowa tej bliskiej, synergicznej relacji, która może się uwidocznić w dobrowolnym podążaniu za słowami ap. Pawła: „Dlatego zginam kolana moje przed Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi” (Ef 3,15).

Konkludując naturę porządku Cerkwi, możemy stwierdzić, że z jednej strony jest to oddziaływanie Bożej łaski, która stanowi element wewnętrzny, a nie zewnętrzny autorytaryzm, z drugiej strony jest to dobrowolne i świadome przyjęcie i podążanie za tą łaską realizowane przez człowieka, nieustannie aktualizowane i podtrzymywane dzięki łasce.

Relacja człowieka wiary w Cerkwi nie może być, zdaniem Aleksego Chomiakowa, oparta na autorytecie, który jest postrzegany jako dążenie za czymś zewnętrznym. Cerkiew jako żywy organizm kieruje swymi częściami, elementami swego ciała, stanowiąc wewnętrzne oddziaływanie⁴⁸. Nie ma w niej autorytaryzmu, potęgi i despotyzmu, gdyż cechy te wywołują lęk, „a lęk jest przeciwny miłości. Dlatego Chrystus, chociaż jest Panem wszechświata, jest po ludzku tak bardzo słaby, przegrany i zhańbiony. Słabość ta staje się początkiem wielkości i chwały”⁴⁹. Z koncepcji tej rodzi się charakterystyka Cerkwi, która „zna jedynie pojęcie braterstwa, a nie poddaństwa”⁵⁰.

Relacyjność, nierozzerwalnie związana z naturą Cerkwi, najlepiej wyraża się poprzez Eucharystię, która cementuje lokalną wspólnotę pod przewodnictwem jej pasterza, tj. biskupa. To fundamentalne, wczesnochrześcijańskie postrzeżenie Cerkwi zostało w swej głębi wyrażone w liście św. Ignacego Antiocheńskiego do Kościoła w Smyrnie: „Gdzie pojawi się biskup, tam niech będzie wspólnota,

Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła, Chieti 2016, dz. cyt., s. 114.

48 Paprocki H., *Eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, dz. cyt., s. 294–295.

49 Paprocki H., *Eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, dz. cyt., s. 295.

50 Paprocki H., *Eklezjologia Aleksego Chomiakowa*, dz. cyt., s. 295.

tak jak gdzie jest Chrystus, tam i Kościół powszechny (*katholiki eklesia*)”⁵¹. W ten sposób możemy również zaobserwować, jak natura Cerkwi i jej rozumienie wpływało i wciąż wpływa na charakterystykę istoty Cerkwi i formowanie katechizmowych definicji Cerkwi wskazujących na jej cztery fundamentalne cechy. Wbrew matematycznej logice, cecha powszechności, którą możemy scharakteryzować na podstawie słów św. Ignacego, nie opiera się (tak jak tego pragnęli niektórzy późniejsi teolodzy zachodnioeuropejscy) na dominacji terytorialnej czy wskaźnikach ilościowych wyrażanych poprzez określenia: wszędzie, wszyscy. Powszechność widoczna jest w każdej, pojedynczej, lokalnej wspólnoty, która realizuje swój cel i trwa w relacji z Bogiem i Jego wyznawcami.

Analogicznie możemy mówić o innej cesze Cerkwi, a mianowicie jej jedności. Wbrew logicznym implikacjom i wyróżnieniu Cerkwi w Antiochii, na Cyprze, w Polsce, Rumunii czy Kanadzie, możemy mówić o zachowaniu cechy jedności, jeśli tylko podtrzymana zostanie żywa relacja w całym Bogo-ludzkim organizmie. To, o czym pisał św. Ignacy Antiocheński, oparło się m.in. na treści listów apostoła Pawła i zrodziło w prawosławnej teologii koncepcję eklezjologii eucharystycznej. Podobnie jak powszechność, tak i jedność wyraża się w wielu relacjach, z których dominującą i niezbędną jest jedność eucharystyczna⁵². Św. Jan Chryzostom, koncentrując się na jedności eucharystycznej, wskazuje, że to właśnie „jeden stół nas łączy”, pozwalając tym samym wyrazić i dopełnić jedność z Jezusem Chrystusem, który jest „pasterzem, królem, nauczycielem, sędzią, stwórcą, ojcem”⁵³. Jedność eucharystyczna, zdaniem metropolity Jana Zizoulasa, w naturalny sposób wynika z wierności doktrynalnej, gdyż „warunkiem dla uczestnictwa w św. Eucharystii jest akceptacja de-

51 św. Ignacy Antiocheński, *Ignacy do Kościoła w Smyrnie*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Kraków 1988, s. 136–139, akap. 8.2.

52 Kozłowski R., *Z eklezjologii o. Mikołaja Afanasjewa*, „Elpis”, t. 5 (2003), s. 73–74.

53 Starowieyski M. (red.), *Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii*, Katowice–Ząbki 2005, s. 38–39.

czyni soborowych Kościoła prawosławnego, co wyraża jedność w wierze oraz powrót do proroczego i apostołskiego świadectwa w Duchu Świętym, tzn. świadectwa, które od wieku stanowi kryterium duchowego postępu członków Kościoła, a nie indywidualnej religijności⁵⁴.

Dążenie do zachowania jedności implikuje nie tylko relacje między wspólnotą a Bogiem czy między poszczególnymi lokalnymi wspólnotami. Trwanie w jedności i poznanie Chrystusa wymaga przebywania we wspólnocie „z wszystkimi świętymi” (Ef 4,13), tj. przez wspólnotowość z bliźnimi, świętymi apostołami, prorokami, ewangelistami, pasterzami i nauczycielami⁵⁵. Dążenie do zachowania jedności wpływa więc także na konieczność nieustannej troski o relację pasterza, tj. hierarchy bądź prezbitera, i zgromadzonego przy nim Ludu Bożego. Podobnie wywołuje to swoje konsekwencje w rodzinie, która w prawosławnej teologii określana jest jako „mała cerkiew” lub „cerkiew domowa”. Składa się ona z najbliższych członków rodziny, która jest zjednoczona w relacji z Bogiem. Mała cerkiew staje się cerkwią lokalną w relacji eucharystycznej, stając się elementem wspólnoty pod przewodnictwem duszpasterza i realizując cele stawiane przed lokalną wspólnotą wiary. Opierając się na słowach Ewangelii, mała cerkiew składa się z tych, „Kto pełni wolę Bożą”, albowiem właśnie dlatego, z perspektywy Jezusa Chrystusa, „ten Mi jest bratem, siostrą i matką” (Mk 3,35).

Istota Cerkwi wyraża się także w jej powszechności lub soborowości. I jeden, i drugi z tych terminów kryją wielostronną i zróżnicowaną egzegezę. Mogą być rozumiane metafizycznie lub praktycznie, być postrzegane jako cechy świadczące o istnieniu Cerkwi w czasie i przestrzeni, w określonych granicach geograficznych czy też mówić o modelu organizacyjno-administracyjnym zarządzania. Rozwinięta w słowiańskiej terminologii soborowość skłania się jednak ku ukazaniu relacji, która przemienia postrzeganie zarówno Cerkwi, człowieka, jak i całego świata. Cerkiew w idei soborowej jest w jedności

54 Lialiou D.A., *Współczesna teologia grecka eklezjologii*, dz. cyt., s. 102.

55 Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkleziologija*, dz. cyt., s. 24.

z Bogiem i soborowość oznacza zachowanie tejże jedności poprzez nieprzerwaną więź i trwanie we wspólnocie. Podobnie człowiek nie jest rozumiany jako jednostka, lecz „jako rzeczywistość stanowiąca jedność z Chrystusem i innymi ludźmi”⁵⁶. W ten sposób cecha określana w kręgach słowiańskich jako soborowość przyjmuje pierwotne znaczenie terminu „katolickość” (gr. *kath'olon*) – „według całości”.

Soborowość, katolickość, powszechność – to charakterystyki mówiące o Cerkwi i o człowieku jako o wspólnocie, w której człowiek „jest sobą przez wspólnotę i we wspólnocie z drugimi”⁵⁷. Stąd w próbach tłumaczeniowych termin „soborowość” uzyskał w wybranych przekładach odpowiedniki „togetherness” lub „conciliarite”.

Istotną charakterystyką cechy soborowości czy też katolickości Cerkwi zawartą w pismach wczesnochrześcijańskich jest fakt, że to soborowość-katolickość stanowi kryterium prawdziwej wiary, a nie odwrotnie (tzn. że prawosławie stanowi kryterium katolickości)⁵⁸. Z cechą soborowości powiązana jest też nieomyślność Cerkwi, która – w słowach Encykliki czterech patriarchów z 1848 roku – przynależy całej Cerkwi jako Ciała Chrystusowego⁵⁹.

Zarówno na poziomie ogólnospołecznym, jak i lokalnym powszechność i soborowość Cerkwi jest często rozumiana jednak nie tyle w kontekście teologicznym, nierozzerwalnym z rozumieniem Cerkwi jako Bogo-ludzkiego organizmu, lecz traktuje się te cechy jako charakterystykę administracyjną dotyczącą struktur eklezjalnych. Takie ujęcie z jednej strony jest niebezpieczne, albowiem może zaowocować postrzeganiem Cerkwi jako instytucji. Z drugiej jednak strony, pozwala to nawet tę administracyjną, często przyziemną, doczesną i zmienną sferę działalności nakierować na głębszy, bardziej mistyczny cel. Celem parafii, diecezji, Cerkwi autokefalicznej czy patriarchatu nie jest bowiem jedynie organizacja i zarządzanie wspól-

56 Hryniewicz W., *Współczesna antropologia prawosławna*, dz. cyt., s. 223.

57 Hryniewicz W., *Współczesna antropologia prawosławna*, dz. cyt., s. 223–224.

58 Ânneas H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 211–212.

59 *Encyklika czterech patriarchów z 1848 roku*, tłum. H. Paprocki, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, 11 (1981), s. 3–24.

notą na podobieństwo świeckich instytucji, lecz przede wszystkim realizacja misyjnych, duszpasterskich i ewangelizujących celów, które nabierają mistycznego wymiaru w świetle podporządkowania struktury niewidzialnej, ponadczasowej Bożej zwierzchności i przewodnictwu. Nawet tak przyziemne debaty dotyczące prymatu, tj. organizacji zarządzania strukturami eklezjalnymi, stają się podporządkowane nadrzędnemu prymatowi Głowy Cerkwi.

Niezależnie od wielości doczesnych struktur określających się jako Cerkwie – Kościoły, istotą Cerkwi jest jej jedność. Istotny sprzeciw wobec teorii o istnieniu Kościoła niepodzielonego w pierwszym tysiącleciu i o późniejszym jego podziale w myśli prawosławnej wyraża się w następującym stwierdzeniu: „schizma nie podzieliła Cerkwi, ale podzieliła chrześcijan”⁶⁰. Cecha jedności rozumiana jest w prawosławiu jako „permanentne zadanie”, które realizowane jest lokalnych wspólnotach tworzących wielość Cerkwi lokalnych⁶¹.

Cechy świętości, jedności, soborowości i apostołskości mają charakter mistyczny, albowiem każda z nich wykracza poza doczesność i poza czysto ludzką logikę przyczynowo-skutkową. Opierają się na świadomym wyborze, dobrowolnych relacjach i dążeniu do tworzenia wspólnoty z Bogiem i bliźnimi. Sukcesja apostołska nie może opierać się wyłącznie na nici genealogicznych zależności. Soborowość – czy też powszechność – nie może być realizowana wyłącznie poprzez przestrzeganie paragrafów i kanonów prawa cerkiewnego. Nie może też zamykać się w dążeniu do czysto ludzkiego, instytucjonalnego rozumienia idei władzy czy odpowiedzialności. Jedność i świętość nie są naruszane przez wielość wspólnot czy też grzeszność jej poszczególnych członków. Nie są też one jednak możliwe do osiągnięcia bez dwóch czynników: wolnej woli i podejmowania pod

60 Zob. Larchet J.-C., *Kościół – Ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami*, dz. cyt., s. 133.

61 Kuźma A., *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła”*, Chieti 2016, dz. cyt., s. 114.

ich wpływem konkretnych kroków na drodze ku podtrzymaniu i rozwoju synergicznych relacji z Bogiem i światem.

Podsumowanie

Charakteryzując naturę i istotę Cerkwi Chrystusowej, prawosławie nie tyle konkluduje to, co zostało dokonane. Bycie w Cerkwi to nie tylko koncentracja na dziękczynieniu za zbawcze dzieło Chrystusa, to braterska, dobrowolna relacja, która musi przemieniać człowieka i całą wspólnotę wiary. Stąd nauczanie o Cerkwi, wpływając na prawosławną antropologię, mówi o aktywnej drodze ku Bogu, ku przemianie i przeobstwień (theosis), które są realizowane we wspólnocie i w zjednoczeniu⁶². Natura i istota Cerkwi w synergii wszelkich działań i intencji przemiana człowieka i całe stworzenie w Ciało Chrystusowe.

Bibliografia

- Ânnaras H., *Vera Cerkvi*, Kiev 2012.
- Calivas A.C., *Życie sakramentalne*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999.
- Cerkiew, [w:] *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*, red. W. Przyczyna, K. Czarnecka, M. Ławreszuk, Białystok 2022.
- Encyclical Letter of the Holy Synod of Bishops of the Orthodox Church in America on Christian Unity and Ecumenism* (1973).
- Encyklika czterech patriarchów z 1848 roku*, tłum. H. Paprocki, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, 11 (1981).
- Evdokimov P., *Prawosławie*, Warszawa 1964.
- Hrycuniak S., *Eucharystia*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, red. K. Leśniewski, J. Leśniewska, Lublin 1999.

62 Ânnaras H., *Vera Cerkvi*, dz. cyt., s. 181.

- Hryniewicz W., *Współczesna antropologia prawosławna*, „Analecta Cracoviensia”, 4 (1972).
- św. Ignacy Antiocheński, *Ignacy do Kościoła w Smyrnie*, [w:] *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, red. M. Starowieyski, Kraków 1988.
- Katechizm. Podręcznik do nauki Religii Prawosławnej*, Warszawa 1938.
- Kozłowski R., *Z eklezjologii o. Mikołaja Afanasjewa*, „Elpis”, t. 5 (2003).
- Kuźma A., *Istota eklezjologii pierwszego tysiąclecia w ujęciu prawosławnym i rzymskokatolickim w świetle dokumentu: „Synodalność i prymat w pierwszym Tysiącleciu: Ku wspólnemu rozumieniu w służbie jedności Kościoła”*, Chieti 2016, „Elpis”, t. 21 (2019), <https://repozytorium.uwb.edu.pl/jspui/handle/11320/8631>, <https://doi.org/10.15290/elpis>
- Larchet J.-C., *Kościół – Ciało Chrystusa. Relacje między Kościołami*, Białystok 2016.
- Ławreszuk M., *Sakrament małżeństwa. Liturgiczna symbolika i znaczenie sakramentu małżeństwa w Kościele prawosławnym*, Białystok 2014.
- Ławreszuk M., „Oto matka moja i moi bracia” – chrześcijańskie rozumienie rodziny, „Elpis”, t. 18 (2016), <https://doi.org/10.15290/elpis.2016.18.17>, <http://hdl.handle.net/11320/4916>.
- Lialiou D.A., *Współczesna teologia grecka eklezjologii*, „Elpis”, t. 5 (2003).
- Podvizhnik M., prep. *Nravstvenno-podvizhniczeskie slova*, Slovo 4, Moskwa 2009.
- Meyendorff J., *Christian Marriage in Byzantium. The Canonical and Liturgical Tradition*, Washington 1990.
- Milosevic N.S., „To Christ and the Church” (Eph. 5:32). *The Divine Eucharist as the All-Encompassing Mystery of the Church*, Los Angeles 2012.
- Paprocki H., *Biblijne podstawy eklezjologii*, „Elpis”, t. 5 (2003), https://bazhum.muzhp.pl/media/files/Elpis/Elpis-r2003-t5-n7_8/Elpis-r-2003-t5-n7_8-s53-58/Elpis-r2003-t5-n7_8-s53-58.pdf
- Paprocki H., *Eklezjologia Aleksiego Chomiakowa*, „Elpis”, t. 12 (2010).
- Popovich I., prep., *Dogmatika pravoslavnoj Cerkvi. Jekkleziologija*, Moskwa 2005.
- Starowieyski M. (red.), *Ojcowie Kościoła Wschodniego o Eucharystii*, Katowice–Ząbki 2005.
- św. Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, red. M. Bogucki, tłum. W. Kania, Kraków 2000.
- Zawada M., *Trzy oblicza chrześcijaństwa*, „W drodze”, nr 11 (2003), <https://wdrodze.pl/article/trzy-oblicza-chrzescijanstwa/>

Abstrakt

Istota i natura Cerkwi

Założeniem do pracy nad niniejszym tekstem stała się próba spojrzenia na Kościół – Cerkiew z perspektywy prawosławnej eklezjologii. W krótkim, syntetycznym ujęciu pozwoli on na przedstawienie wielu funkcjonujących definicji tego terminu. Każda próba charakterystyki tego, czym jest Cerkiew, wyznacza nieco inny punkt odniesienia w dalszej analizie. Katechizmowa, teologiczna, administracyjna, porównawcza, historyczna, współczesna, wewnętrzna lub zewnętrzna definicja implikuje sposób mówienia o Cerkwi. W obrębie granic nakreślanych przez definicje będziemy w stanie scharakteryzować naturę Cerkwi i jej istotę, taką, o jakiej mówi i jaką realizuje Cerkiew prawosławna. Będzie to więc analiza oparta na teologicznym, wewnętrznym ujęciu, które jednak uwzględni charakterystykę zewnętrzną, tj. odniesienie do tego, jak Cerkiew jest postrzegana. Teologiczna analiza wewnętrzna wykorzysta przede wszystkim osiągnięcia prawosławnej eklezjologii, uwzględniając zarówno jej historyczne fundamenty, jak i współczesne interpretacje.

Słowa kluczowe: cerkiew, istota, natura, jedność, świętość, apostołskość, powszechność, soborowość

Summary

The essence and nature of the Orthodox Church

The premise for the work on this text has been an attempt to look at the Church from the perspective of Orthodox ecclesiology. It will briefly synthesise a number of functioning definitions of the term. Each attempt to characterise what the Church is sets a slightly different benchmark for further analysis. Catechismic, theological, administrative, comparative, historical, contemporary, internal or external definitions imply the way in which we talk about the Church. Within the boundaries outlined by the definitions, we will be able to characterise the nature of the Church and

its essence as it is spoken of and realised by the Orthodox Church. It will therefore be an analysis based on a theological, internal view, which will nevertheless take into account external characteristics, i.e. reference to how the Church is perceived. The internal theological analysis will draw primarily on the achievements of Orthodox ecclesiology, taking into account both its historical foundations and contemporary interpretations.

Keywords: church, essence, nature, unity, holiness, apostolicity, universality, sobornness