

Ks. Marian RUSECKI

CHRZEŚCIJAŃSKIE DZIEDZICTWO BIZANTYŃSKO-SŁOWIAŃSKIE VI Kongres Teologów Polskich

W dniach 12-14 września 1989 r. w gmachu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego odbył się szósty Kongres Teologów Polskich. KUL miał zaszczyt udzielić gościny pracom kongresowym już po raz trzeci. Wielu uczestników Kongresu, który zgromadził około 450 najwybitniejszych teologów polskich, w tym 25 biskupów z prymasem Polski ks. kard. Józefem Glempem na czele, podkreślało – uczynił to i przewodniczący obradom ks. kard. Franciszek Macharski – wzorową organizację i familiarną atmosferę stworzoną dla gości Kongresu. Katolicki Uniwersytet Lubelski w ten specyficzny sposób wyraził wdzięczność wobec Kościoła katolickiego w Polsce, któremu m.in. chce służyć poprzez wkład w rozwój teologii, tym bardziej, że „teologowie to szczególna część Kościoła, która trzyma się o przyjmowanie objawionej prawdy Bożej i o jej przekazywanie, to Kościół nauczający” (ks. Prymas); „Kongres to wydarzenie w życiu Kościoła, to odpowiedź na aktualne potrzeby duchowe ludu Bożego” (kard. Macharski).

Kongresy zwołuje się zwykle dla oceny rozwoju i stanu badań naukowych w ogóle lub poszczególnych dziedzin nauki czy kultury, rozważenia jakiegoś ważnego w danym czasie zagadnienia oraz wytyczenia kierunku określonych badań naukowych. VI Kongres Teologów Polskich podjął w zasadzie drugi z wymienionych tu celów, co jednak nie oznacza wcale, że pierwszy

(ujawniło się to w czasie posiedzeń sekcyjnych) i trzeci (konieczność prowadzenia dialogu ekumenicznego z Kościołem prawosławnym i unickim, z uwzględnieniem ich specyfiki były nieobecne).

Skąd wypływa ważność podjętej przez Kongres problematyki? Na pierwszy rzut oka wydaje się, że była ona nieco ezoteryczna i zbyt specjalistyczna. Tak rzeczywiście uważało wielu uczestników, dopóki nie poznali bogatej i złożonej zarazem problematyki prac kongresowych. Racji podjęcia tej tematyki było kilka. Najważniejszą z nich, przynajmniej w założeniach organizatorów, miała być pogłębiona refleksja nad tysiącleciem chrztu Rusi, mająca ukazać zarówno motywy jego przyjęcia, jak i – a może przede wszystkim – konsekwencje tego faktu, także dla chrześcijaństwa polskiego. Drugą z nich stanowiły względy ekumeniczne, które mogą w najbliższym czasie przybrać nową postać, choćby ze względu na dokonujące się przemiany społeczno-polityczne w ZSRR i krajach z nim związanych. Chodziłoby o uświadomienie sobie ich bogactwa religijno-kulturowego, by dialog i dążenia ekumeniczne mogły znaleźć nowe podstawy dotąd mało znane; „bogactwo Kościoła Wschodniego jest wielkie” (ks. Prymas), „zwłaszcza duchowe i liturgiczne” (ks. kard. Macharski). Ponadto w świadomości katolików polskich istnieje stałe przekonanie, że niemal pod każdym względem jesteśmy zależni od

kultury i chrześcijaństwa zachodniego. Tymczasem – jak się okazało – nie jest to pełna prawda, albowiem chrześcijaństwo w Polsce zależne jest także, przynajmniej w jego wschodniej części, od religijno-kulturowej spuścizny bizantyńsko-słowiańskiej. A dziedzictwo to nie jest małe, jak wykazywały referaty w ramach sesji plenarnych i sekcyjnych oraz dyskusje.

W postaci określonych tradycji i sztuki docierało ono z Bizancjum (mającego liczne związki w zakresie sztuki, architektury, malarstwa, duchowości z Syrią) na wschodnie i południowe tereny Polski w ciągu niemal całego istnienia Polski (do czasów II wojny światowej); poprzez Ruś Kijowską oddziaływały one na polskie chrześcijaństwo, przynajmniej w wyżej wymienionych regionach. Wreszcie wielu teologów na Zachodzie oczekuje, by Polska wierząca i polska teologia stała się mostem między religijną kulturą Wschodu a Zachodu, gdyż u nas istnieją ku temu najlepsze warunki. Jest to kolejna racja zwołania Kongresu poświęconego tytułowej problematyce. Nadto – na co zwrócił uwagę bp A. Nossol – tradycja Kościoła Wschodniego i Zachodniego wywodzą się z jednego Kościoła, warto więc znać przyczyny ich rozejścia się oraz posiadane wartości, którymi można się ubogacać i na ich podstawie szukać dróg ku jedności, zachowując ową różnorodność w jedności.

Tematycznie prace Kongresu koncentrowały się wokół trzech głównych zagadnień, stanowiących o specyfice tego dziedzictwa. Są nimi: teologia, antropologia i sztuka. Wszystkie te zagadnienia są ze sobą ściśle powiązane i służą jednemu celowi, mianowicie, by cała rzeczywistość będąca odbiciem

rzeczywistości boskiej, wyrażała i wyślawiała wielkość Boga (doksologia) oraz była coraz bardziej przebóstwiana (zbawienie). Wprowadzone tu rozróżnienie ma na celu formalne uwypuklenie poszczególnych aspektów rozważań i dyskusji, które faktycznie zbiegają się i służą jednemu celowi – łączności doksologii z soteriologią.

W chrześcijaństwie Wschodu istnieje szczególny związek pomiędzy elementem teologii i sztuki. Sztuka sakralna, bo o taką tu chodzi – co nie wyklucza jej ścisłych związków ze sztuką świecką – wyrażała się w sposób różnorodny: w architekturze sakralnej, muzyce cerkiewnej, a zwłaszcza w malarstwie ikonograficznym, które – obok poprzednich form – najlepiej oddawało duchowość i pobożność Wschodu, co można dostrzec i we współczesnej sztuce wschodniej (R. Łużny). Jednakże najbardziej plastycznym przedstawieniem wartości sztuki wschodniej, pozostającej pod wpływem sztuki bizantyńskiej, adaptowanej do ducha Słowian wschodnich, było malarstwo. Traktowano je nawet jako wykładnię prawd wiary.

W sztuce bizantyńskiej, a przede wszystkim w malarstwie, zostały wypracowane kanony mające nawet charakter podręcznikowy, które przenikały do Rusi Kijowskiej, a po przyjęciu chrztu, przejawiały naturalną ekspansję tam, dokąd sięgały jej wpływy, także w znacznym stopniu i na tereny polskie. Charakteryzowały się one wybitnym teocentryzmem wyrażającym się w antropomorfizmie, wypracowaniu teorii sztuki ikonowej oraz dostosowywaniu stylu sztuki, zwłaszcza malarstwa, do wartości nadrzędnych, w których służbie ona stała. Znajdowało to swój wyraz m.in. w programowaniu malowideł we wnętrzach świątyń, głównie

w bazylikach bizantyńskich (A. Różycka-Bryzek). Istotą tej sztuki stanowiła treść wyrażanych w niej, i przez nią, prawd wiary, forma zaś miała stać w ich służbie i na nie naprowadzać. Tę niezwykle trudną sztukę miał ułatwiać fakt, że sama czynność uprawiania sztuki sakralnej była traktowana w kategoriach sakralnych. Najlepiej byłoby – w świetle teologicznych wymogów bizantyńskich – by sam artysta, zaangażowany w sztukę sakralną dla ekspresji prawd wiary, był teologiem. Te funkcje były zresztą często łączone zarówno w Bizancjum, jak i na Rusi, a co dość rzadko ma miejsce w dzisiejszej sztuce i teologii katolickiej w Polsce (często artyści tworzący u nas tzw. sztukę sakralną nie znają podstawowych prawd wiary wynikających z Biblii, a przecież sztuka kościelna, czy szerzej – religijna, może oddać wierze chrześcijańskiej znaczne przysługi, pod warunkiem, że twórca tej sztuki „czuje” prawdy wiary i nimi żyje). Szkoda, że ta kwestia rzadko była podnoszona w dyskusji, chociaż się wprost narzucała w świetle tradycji bizantyńskiej i ruskiej.

Antropologia wschodnia, głównie prawosławna, ma liczne związki z teologią i życiem religijnym, których nie oddziela się od siebie, jak to miało miejsce w tradycyjnej teologii katolickiej (współcześnie i w katolicyzmie kładzie się mocny akcent na związki teologii z życiem i odwrotnie). Prawosławna antropologia jest nie tylko antropologią pozostającą pod wpływem teologii, ale i antropologią teologiczną. Wychodzi się w niej z faktu stworzenia człowieka przez Boga na Jego obraz i podobieństwo, konsekwencje zaś upadku pierwszych ludzi widzi się w perspektywie wcielenia Syna Bożego w upadłą naturę ludzką, by nie tylko ją

podnieść i uzdrowić, ale i przebóstwić. Stąd kluczową rolę odgrywa w niej łaska wcielenia i odkupienia, ale przede wszystkim zmartwychwstania (uwielbienia). Zasadza się ona na czynnikach duchowych, nadprzyrodzonych, a jej celem jest dążność do przemiany w człowieka duchowego, uduchowionego (J. Pryszmont, W. Hryniewicz). Temu celowi ma służyć liturgia, szczególnie Eucharystia powodująca przebóstwianie człowieka, asceza i modlitwa oraz teologia wypracowująca drogi ku zrealizowaniu tego celu. Jednakże ta nie może być jurydyczna, lecz chrystocentryczna. Jedyną bowiem zasadą życia ludzkiego winien być Jezus Chrystus jako wzór do naśladowania i Dawca Łaski, która powoduje nie tylko przyłgnięcie do nauki objawionej, ale egzystencjalny z Nim związek. Antropologia ta była kształtowana i tworzona pod wpływem życia monastycznego, w którym chodziło właśnie o transformację człowieka cielesnego w duchowego (wpływ św. Pawła). Znaczny wpływ wywarła też platońska i gnostycka filozofia upatrująca w kontemplacji najwyższy stopień poznania i realizacji siebie; teolog w tym modelu winien być wręcz mistykiem. Stąd dla poznania człowieka, jego natury i przeznaczenia większą rolę odgrywa doświadczenie religijne (osobiste doświadczenie łączności z Chrystusem Pantokratozem) niż racjonalne poznanie natury człowieka, świata i wnioskowanej na tej podstawie potrzeby odniesienia się do bytu transcendentnego. W sumie jest to antropologia duchowościowa, a nie fizyczna, biologiczna, które to aspekty tak często – niewątpliwie w reakcji na materializm dialektyczny i ewolucjonizm biologiczny – podkreślano w teologicznej myśli zachodniej, gdzie chodziło głów-

nie o wykazanie, że człowiek nie jest produktem ewolucji, lecz że przez swą naturę – przede wszystkim duchową – przewyższa sferę bytów czysto materialnych. Od tego typu zabiegów była w zasadzie wolna wschodnia teologiczna antropologia.

Teologię, która była trzecim wątkiem tematycznym rozważań Kongresu, można uznać za naczelną, jako że była współobecna w sztuce i antropologii chrześcijaństwa wschodniego. Równie dobrze, w świetle obrad kongresowych, można ją nazwać teologią antropologiczną czy raczej doksologiczną. Takie czy inne jej nazwanie wiąże się przede wszystkim ze zrozumieniem, czym ona jest, to zaś zdecydowanie odbiega od ujęć zachodnich. Teologia wschodnia rozwijająca się w kontekście kulturowym wyrastającym z inspiracji bizantyńskiej tradycji, oddziaływającej na mentalność słowiańską (wschodnią), odznacza się zdecydowaną powściągliwością wobec poznania intelektualnego, rozumowego i preferuje gnozeologię serca, które ma być właściwą „władzą” duchowej percepcji prawd wiary.

Stąd, mimo że nie neguje się w teologii prawosławnej pozytywnej drogi poznania Boga przez rozum, to jednak w sposób jednoznaczny podkreśla się jej niewystarczalność i preferuje apofatyczne Jego poznanie, którego końcowym etapem winno być poznanie kontemplatywne i spotkanie z Bogiem. Droga apofatyczna, czyli milcząca, a nie negatywna (jak się często przyjmuje), to milczenie umysłu ludzkiego wobec niezgłębionej tajemnicy Boga. Milczenie owo dotyczy także intelektu ludzkiego. To milczenie odczuwające obecność Boga ma doprowadzić do Jego poznania na sposób mistyczny,

kontemplacyjny, a w konsekwencji do spotkania z Nim. Tajemnica Boga przenika całą rzeczywistość, jest wszechogarniająca, dlatego człowiek wobec całej rzeczywistości winien zajmować postawę kontemplatywną.

To teologiczne widzenie całej rzeczywistości jest nadrzędne wobec wszelkich dziedzin i twórczości człowieka, a więc szeroko pojętej kultury wraz ze sztuką i antropologią, a nawet i teologią, którą najlepiej może uprawiać teolog będący zarazem mistykiem. Stąd teologia wschodnia jest niezależna i nadrzędna wobec filozofii. To nie teologia szuka oparcia w filozofii, ale filozofia w teologii, a więc zupełnie odwrotnie jak to ma, czy miało miejsce w myśli zachodniej.

Według ks. Hryniewicza Bóg ukazał swoje właściwe oblicze w kenozie (milczeniu, jakby „samowyniszczaniu siebie samego”) wobec wołania Hioba, a zwłaszcza w kenozie Jezusa Chrystusa. Jego zdaniem kenozą Boga wobec istniejącego zła stanowi podstawowy dowód na istnienie Boga, a mówiąc inaczej, istniejące zło w świecie miało być „dowodem” na istnienie Boga. Teza ta, aczkolwiek kontrowersyjna, jednak poszerza wolność działania człowieka w świecie i jego odpowiedzialność za losy świata, a wobec kenozy Chrystusa rodzi się nadzieja powszechnego zbawienia wszystkich.

Nie można nie doceniać dorobku Kościołów wschodnich, jego oryginalności, wielowiekowego dziedzictwa. Nie wszystkie jednak rozwiązania, jakie się przyjmuje np. w teologii (zwłaszcza metodę jej uprawiania) czy w antropologii i duchowości, są możliwe do przyjęcia na Zachodzie i to natychmiast. Nie do przyjęcia jest też pogląd negujący osiągnięcia teologii zachod-

niej. Funkcjonowanie takich czy innych wartości w życiu religijnym, sposób ich wcielania w życie związany jest z odrębną kulturą i mentalnością. Przenoszenie ich w inny kontekst kulturowy i mentalny może okazać się sztuczne. Chyba lepsze byłoby pójście w kierunku myślenia otwartego, na wzajemne przenikanie, ale na to potrzeba czasu.

Dyskusje sekcyjne i plenarne pogłębiły i uszczegółowiły tematykę główną Kongresu, zwłaszcza dotyczącą kwestii ekumenicznych. Ich bardzo żywy przebieg, wielość pytań i odpowiedzi, świadczyły, że tematyka Kongresu nie była chybiona, a równocześnie pokazały, że ze znajomością chrześcijańskiego dziedzictwa wschodniego nie jest tak źle wśród polskich teologów, że nie jest to dla nich terra ignota. Okazało się również, że temat Kongresu był nawet za szeroki.

Wielokrotnie przewijał się zarzut, że na Kongres nie poproszono przedstawicieli Prawosławia (jak mówić o kościołach wschodnich bez ich reprezentantów?). Próbowano to uczynić, ale chciano równocześnie poprosić przedstawicieli unitów – na to zaś nie zgodzili się prawosławni.

W ramach Kongresu uświadomiono sobie bogactwo problematyki i jej złożoność. Dziedzictwo bizantyńsko-słowiańskie to zagadnienie ważne i wzniosłe, to dziedzictwo chrześcijańskie – sprawa nie tylko polska, ale ogólnokościelna, ogólnochrześcijańska, łącząca się ściśle z tajemnicą katolicyzmu. Można stwierdzić na koniec, że Kongres spełnił swoje zadanie; – przybliżył dziedzictwo bizantyńsko-słowiańskie, ukazał perspektywy dialogu, postawił szereg nowych pytań, na które trzeba szukać odpowiedzi, wreszcie zainspirował do dalszych badań.