



Jarosław Charkiewicz

KULT ŚWIĘTYCH W PRAWOSŁAWIU

Słowa kluczowe: Bóg, święci, świętość, teologia, przebóstwienie, Prawosławie, antropologia, Kościół, kult świętych, Biblia, aniołowie, ikona, relikwie, męczennicy, apostołowie, prorocy, modlitwa, wstawiennictwo, hymnografia, hagiografia, kanonizacja

1. TERMINOLOGIA

1.1. Świętość Boga i Kościoła

Moje rozważania na temat kultu świętych w Prawosławiu rozpoczną od próby zdefiniowania kluczowych dla tego tematu pojęć „świętość” oraz „przebóstwienie”.

W sensie absolutnym święty jest tylko Bóg, bowiem świętość jest „podstawową właściwością Boga”¹. O Jego świętości czytamy zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie. Prorok Izajasz pisze np. „Jego Imię jest Święty” (Iz 57,15), zaś apostoł i ewangelista Jan Teolog

¹ S. Bułgakow, *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. H. Paprocki, Białystok – Warszawa 1992, s. 110.

deklaruje „tylko Ty jesteś Święty” (Ap 15,4). Święty czy Świętość jest jednym z tzw. Imion Boga. Zarówno to Imię, jak i inne Imiona, jak: Uświęcenie, Dobry, Dobroć wskazują na to, że „Bóg ma w Sobie całą pełnię dobra i świętości”², przy czym dobro to przelewa On na całe Swoje stworzenie, w ten sposób uświęcając je.

Bóg jest źródłem świętości Kościoła, Kościół zaś „jest święty świętością zamieszkującego w Nim Boga”³, „ścisłym i nierozzerwalnym związkiem z Jezusem Chrystusem i Świętym Duchem”⁴. Świętość Kościoła nie jest przy tym sumą świętości Jego członków. Choć Kościół jest nieomylny i bezgrzeszny, to nie jest to równoznaczne z bezgrzesznością pojedynczych Jego członków, którzy mogą być ludźmi grzesznymi. Obecność w Kościele grzeszników w żaden sposób nie narusza Jego świętości. Ich to właśnie Bóg wzywa do świętości: „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem Święty!” (1 P 1,15-16) czy też: „Wy zatem bądźcie tak doskonali, jak doskonałym jest wasz Ojciec w niebie” (Mt 5,48).

Analizując kwestię pozornej sprzeczności między świętością Kościoła i grzesznością Jego członków ks. Sergiusz Bułgakow wyróżnił dwie strony świętości Kościoła: obiektywną i subiektywną⁵. Świętość to łaska w ścisłym znaczeniu tego słowa. „Prawdziwa świętość Boża nie istnieje poza Kościołem i nie jest dawana poza Kościołem”⁶. Świętość Kościoła w sensie subiektywnym, to świętość teraz żyjących i zbawiających się w Kościele wiernych. Kościół jest bowiem święty świętością Boga, która jest udzielana Kościołowi, oraz świętością świata aniołów i świętych, ale też samych wiernych. Świętość jest przede wszystkim dawana wiernym przez Kościół, a dopiero potem – dzięki łasce Bożej – ich wysiłkiem przez nich realizowana, osiągnana.

2 Ihumen Hilarion (Alfiejew), *Misterium wiary*, tłum. J. Charkiewicz, Warszawa 2009, s. 37.

3 Cyt. za: Metropolita Antoni (Bloom), *Trudy*, t. 1, Moskwa 2002, s. 358.

4 J. Charkiewicz, *Świętość Kościoła*, „Cerkiewny Wiestnik” 2010, z. 2, s. 17.

5 Patrz: S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 111.

6 Ibidem.

1.2. Przebóstwienie

Kult świętych jest nierozzerwalnie związany z prawosławną nauką o przebóstwieniu (gr. *theosis*) jako celu życia chrześcijańskiego. „Przebóstwienie jest podstawą kultu świętych”⁷, a termin ten, będący jednym z fundamentalnych pojęć nauki chrześcijańskiej, najlepiej wyraża istotę świętości, jako „najciaśniejszego zjednoczenia się z Bogiem”⁸.

Osiągnięcie świętości przez człowieka w Kościele jest możliwe dzięki uswięcającemu go uczestnictwu w świętości Boga. Świętość jest przy tym darem, który Bóg ofiarowuje człowiekowi poprzez Świętego Ducha. Otrzymanie tego daru nie jest jednak możliwe bez współdziałania człowieka z Bogiem, bez duchowego wysiłku człowieka – jego aktywnej wiary i aktywnej miłości zrealizowania w sobie Bożego podobieństwa, czym człowiek przyciąga do siebie obfitą łaskę Bożą. Dostąpienie przez świętego świętości jest „nie tyle osiągnięciem samego świętego, ile działaniem łaski Bożej, objawieniem planu Bożego”⁹.

Zgodnie z nauką św. Maksyma Wyznawcy († 662), który najszerszej rozwinął naukę o przebóstwieniu, zapoczątkowaną jeszcze w okresie między I i II Soborem Powszechnym¹⁰, świętymi są ludzie, którzy osiągnęli przebóstwienie. Przebóstwienie człowieka, pełna jedność z Bogiem przez Ducha Świętego, jest zatem ostatecznym celem ludzkiego życia. Jedność ta jest osiągnięta nie tyle poprzez naśladownictwo Chrystusa, co dzięki „swojej prawdziwej pobożności

7 E. N. Nikulina, *Agiologija*, Moskwa 2009, s. 9.

8 A. Osipow, *O świętości w Prawosławiu*, „Cerkiewny Wiestnik” 2010, nr 1, s. 14.

9 W. M. Żywow, *Swjatost’ (kratkij słowar agiograficznych terminow)*, Moskwa 1994, s. 50 (podaję numery stron wydruku komputerowego).

10 Nauka o przebóstwieniu w swojej pierwotnej formie pojawiła się już w pismach świętych Ireneusza z Lyonu i Atanazego Wielkiego oraz Ojców Kapadockich – św. św. Bazylego Wielkiego, Grzegorza Teologa i Grzegorza z Nyssy – a następnie w nauce o energiach Bożych swój rozwój otrzymała w pismach Pseudo-Dionizego Areopagity; patrz: W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 37.

i absolutnemu posłuszeństwu Bogu¹¹. Uświęcenie świętych w duszy i ciele, ich wyjście naprzeciw łasce Bożej, prowadzi następnie do ich wysławiania przez Kościół w procesie kanonizacji.

W późniejszym czasie nauka o przeobstwieńiu człowieka zajęła istotne miejsce m.in. w nauce św. Grzegorza Palamasa († 1359), ważnej postaci dla prawosławnego hezychazmu.

1.3. Świętość człowieka i kult świętych

Apostoł Paweł, pisze: „...jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek – Chrystus Jezus. Dał On siebie samego na okup za wszystkich...” (1 Tm 2,5-6). Tym samym nie neguje on jednak potrzeby oddawania czci świętym i kierowania do nich swoich modlitw z prośbą o orędownictwo. Mówi on o pośrednictwie Chrystusa w kwestii Odkupienia, pojednania człowieka z Bogiem, gdzie rzeczywiście nie może być mowy o innym pośredniku. Jednak, aby człowiek mógł wykorzystać dary Odkupienia, sam powinien podjąć odpowiednie starania. Ponieważ jednak sam może być w tej kwestii niedoświadczony, może, a nawet powinien korzystać z pomocy osób, których duchowe doświadczenie jest dużo większe, a takimi są przede wszystkim święci, będący naczyniami łaski Bożej.

Tak więc w Prawosławiu święci traktowani są nie tyle jako pośrednicy pomiędzy ludźmi żyjącymi a Bogiem¹², co pomocnicy i „żywi nosiciele prawdziwego chrześcijaństwa, życie których służy wysokim przykładem moralnym”¹³ oraz – jak pisał św. Jan z Damasku – „przyjaciele Chrystusa oraz dzieci i dziedzice Boga”¹⁴. „Ten, kto nie ma przyjaciół w niebiosach – pisze biskup Hilarion (Ałfiejew) –

11 G. S. Bebis, *Święci Kościoła*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Lublin 1999, s. 127.

12 Terminu „pośrednik” używa jednak np. Żywow, patrz: W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 39, 50-51.

13 Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie*, t. 1, Moskwa 2008, s. 705.

14 Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, przekł. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 228.

nie jest w stanie prawidłowo odbierać tej pobożności, którą otaczani są święci w Kościele prawosławnym¹⁵. Święci nie zastępują więc „Jedynego Pośrednika Chrystusa”, a są „naszymi współbłagalnikami, przyjaciółmi i pomocnikami¹⁶ (por. J 15,14-15), naszymi braćmi (por. Mt 12,49), uczestnikami chwały Bożej (por. J 17,22). „Czczę świętych, niewolników dzięki naturze, przyjaciół dzięki wybraństwu i synów oraz dziedziców dzięki łasce Bożej¹⁷ – pisze św. Jan z Damaszku.

Ten sam święty, uzasadniając konieczność oddawania czci świętym pisze: „nie mówię o świętych jako o bogach, królach i panujących dosłownie, tylko w tym znaczeniu, że byli królami i panami swoich namiętności i ustrzegli w sobie skażone podobieństwo do Boskiego obrazu, według którego zostali stworzeni (...) duchowo byli z Bogiem zjednoczeni i gościli Go w sobie, a przez posiadanie Go stali się dzięki łasce tym, czym On jest z natury¹⁸. Tak więc czcząc świętych „kłaniamy się nie temu, co w nich jest ludzkie, a temu, co boskie¹⁹.”

Prof. Aleksy Osipow omawiając zagadnienie świętości w Prawosławiu, zwraca uwagę na negatywną i pozytywną stronę tego terminu. A aspekcie negatywnym, świętość to „obcość względem świata grzechu i jego negowanie”, w aspekcie pozytywnym zaś to nie tyle „moralna doskonałość” (choć i ona jest tu ważna), co „uczestnictwo w energiach nie z tego świata” (tj. energiach boskich). Wg prof. Osipowa jest jeszcze jeden aspekt świętości – to że jest ona „siłą, która przemienia nie tylko człowieka, ale i cały świat”. „Łaska Boża, która otacza jakąś osobę, promieniuje na innych ludzi i wprowadza stworzenie w proces przemienienia²⁰ – pisze Michel Quenot. Jednak siłą

15 Ihumen Hilarion (Ałfiejew), *Misterium wiary...*, op. cit., s. 147.

16 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 137.

17 Św. Jan Damasceński, *Przeciw tym, którzy potępiają święte obrazy* 1, 20; przekład za: S. Bułgakow, *Ikona i kult ikony. Zarys dogmatyczny*, tłum. i oprac. H. Paprocki, Bydgoszcz 2002, s. 88, przypis 107.

18 Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary...*, op. cit., s. 228.

19 Ambroży Jurasow, *Prawosławie a protestantyzm*, Tesaloniki 2009, s. 91.

20 M. Quenot, *Ikona i kosmos. Inne spojrzenie na dzieło stworzenia*, przekł. H. Paprocki, Białystok 2007, s. 139.

zdolną odegrać aktywną rolę uświęcaniu świata może być wyłącznie człowiek, który jest odpowiedzialny za całe Boże stworzenie²¹.

Kult świętych wyrósł z kultu męczenników, a z czasem stał się nierozłącznym elementem bytu kościelnego. Oddawanie czci świętym to bardzo stara, zachowywana od czasów apostoelskich tradycja Kościoła. Święci zajmują ważne miejsce zarówno w historii Kościoła, jak i jego hymnografii, ikonografii oraz pobożności²². Wierni prawosławni traktuje świętych jako swoich orędowników i opiekunów na niebie.

Wielu spośród świętych, jeszcze przed odejściem z tego świata (a niekiedy dopiero po odejściu), otrzymało od Boga łaskę czynienia cudów, widzenia rzeczy przyszłych, dar modlitwy i wstawiennictwa za tych, którzy wciąż żyją w tym świecie. Wstawiennictwo to wypływa z faktu, że są oni częścią wspólnoty świętych, ze „stałej więzi modlitewnej”²³ Kościoła ziemskiego, współczesnego, wojującego, złożonego z żywych oraz Kościoła niebiańskiego, triumfującego, do którego przynależą wysławieni przez Boga święci²⁴. Łączność tych obu Kościołów podkreśla również starożytna praktyka, do dziś obecna w prawosławnych Kościołach słowiańskich, sprawowania Św. Liturgii na antyminsie, w którym znajduje się cząsteczką relikwii męczennika lub innego świętego. Tak więc właśnie w kulcie świętych przejawia się nasza wiara (lub jej brak) w jedność Kościoła ziemskiego i Kościoła niebiańskiego.

Kościół wierzy, że święci „nie są umarłymi”²⁵ a w dalszym ciągu żyją w Kościele, a wiara w ich żywe obcowanie uzasadnia i nasze

21 A. Osipow, *O świętości w Prawosławiu...*, op. cit., s. 6.

22 Anthony M. Coniaris oddawanie czci świętym trafnie nazywa „duszą prawosławnej pobożności”, patrz: A. M. Coniaris, *Introducing The Orthodox Church. Its Faith and Life*, Minneapolis 1982, s. 91.

23 Arcybiskup Paweł, *Nasza wiara*, tłum. A. Kempfi, Białystok 1987, s. 25.

24 Ks. Sergiusz Bułgakow akcentuje nawet obecność świętych w obu Kościołach: „pośrednią” w niebiańskim oraz „pośrednią” w ziemskim. Pisze on: „Święci są naszymi orędownikami i opiekunami na niebie, a przez to żywymi i aktywnymi członkami Kościoła wojującego, ziemskiego”; patrz: S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 135.

25 Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary...*, op. cit., s. 230.

kierowane do nich modlitwy. Przecież „Bóg nie jest Bogiem umarłych lecz żywych” – pisze ewangelista Marek (Mk 12,27). Św. Jan z Damaszku stwierdza zaś: „Święci za życia byli wypełnieni Duchem Świętym. Również po ich śmierci łaska Ducha Świętego pozostaje niewyczerpana w ich duszy, w ich ciele spoczywającym w grobowcu, w ich rysach i świętych wizerunkach, a to nie ze względu na ich naturę, lecz jako następstwo łaski oraz Bożego działania”²⁶.

Pozbawiając się możliwości obcowania ze świętymi, skazujemy siebie na oderwanie od „złotego łańcucha” świętości, który wiedzie do apostołów i Chrystusa, którego ogniwa „...łączą się z poprzednim poprzez wiarę, uczynki i miłość. Tak oto w jednym Bogu tworzą oni jeden łańcuch, którego nie da się łatwo rozerwać”²⁷. Stąd tak ważne znaczenie przykładane jest w Prawosławiu do modlitw do świętych.

Negowanie i odrzucanie modlitwy do świętych oznaczałoby samoczynne, dobrowolne rozrywanie wspomnianej już więzi jedności łączącej Kościół ziemski i Kościół niebiański, które wspólnie tworzą jedno duchowe ciało, głową którego jest Jezus Chrystus (Ef 1,10; 4,6-16; 5,30; Kol 1,18). Oderwanie człowieka żyjącego na ziemi od tego, co niebiańskie – od Matki Bożej (która stoi na czele pocztu świętych) oraz świętych, od „świętych obcowania” pozbawiłoby Kościół miana byciem mistycznym ciałem Chrystusa, jednoczącym żywych i tych, którzy już odeszli, grzeszników i świętych...

26 PG 94, I, 1249 CD; cyt. za: L. Uspienski, *Teologia ikony*, tłum. M. Żurowska, Poznań 1993 s. 140.

27 Św. Symeon Nowy Teolog, *Rozdziały praktyczne i teologiczne* 3, 2-4 [SC 51, s. 120-122].

2. KSZTAŁTOWANIE SIĘ I ROZWÓJ KULTU ŚWIĘTYCH

2.1. Kult świętych w Starym Testamencie

W *Starym Testamencie* „świętość” oznaczała wydzielenie czegoś dla określonego celu, niedotykalność. Najgłębszy sens tego terminu odnosił się do samego Boga – tego, Który jest absolutnie oddzielony od całego stworzenia. Dlatego też za święte uważano to, co zostało wydzielone w celu poświęcenia Bogu. Święte było przede wszystkim Samo imię Boże (por. Ps 32 [33],21) oraz Prawo, nadane przez Boga w celu uświęcenia narodu wybranego. Ale Bóg wydzielił i poświęcił dla Siebie również: miejsca (Ziemia Obiecana, świątynia), określone grupy ludzi (kapłani, lewici, nazarejczycy, prorocy), przedmioty (składane w ofierze, szaty liturgiczne), czas (sobota lata jubileuszowe, święta). Święty miał być też sam Izrael – naród wybrany, wydzielony spośród innych narodów i poświęcony Bogu²⁸.

Tak więc już w Starym Testamencie zewnętrzne wydzielenie w celu poświęcenia Bogu posiadało głęboki sens duchowy i moralny. To, co zostało wydzielone znajdowało się w ścisłej łączności ze świętością posiadającego pełnię doskonałości Boga, któremu obcy był wszelki grzech. Osiągnięcie świętości, jako uczestnictwa w świętości Bożej, było stawiane w Starym Testamencie jako zadanie dla każdego człowieka: „Macie być świętymi, bom Ja jest święty” (Kpł 11,44; por.: Kpł 11,45; 19,2; 20,7; 20,26). Tym samym Bóg wskazywał, że samo składanie ofiar Bogu nie jest wystarczające dla osiągnięcia świętości. Bóg wzywał człowieka do przestrzegania danego mu Prawa Bożego (Kpł 22,31) z głęboką wiarą (2 Krn 20,20) i w osobistym doskonaleniu się (Ps 99 [98],3-9), choć z lekkiem i bojaźnią (Iz 8,13). Chociaż Staremu Testamentowi obca była jeszcze nowotestamentowa miłość do nieprzyjaciół, to słyszymy już w nim wezwania ludzi do tego, aby dążyli do moralnej doskonałości i czystości. Była to już zapowiedź nowotestamentowego podejścia do kwestii świętości.

²⁸ E. N. Nikulina, *Agiologia...*, op. cit., s. 7.

Stary Testament zna wiele przykładów oddawania szacunku ludziom za ich wielkość i doskonałość, który to szacunek nie miał niczego wspólnego z czcią, która przynależy jednemu tylko Bogu. I tak np. królowi Dawidowi pokłon oddał prorok Natan (1 Krl 1,23) czy Abigail (1 Sm 25,23), Obadiasz pokłonił się prorokowi Eliazowi (1 Krl 18,7), Szunemitka – prorokowi Elizeuszowi (2 Krl 4,37), prorok Samuel królowi Saulowi (1 Sm 28,14)²⁹. W Księdze Mądrości odnajdujemy też inne interesujące słowa dotyczące świętych: „A dusze sprawiedliwych (tj. świętych – przyp. J.Ch.) są w rękę Boga i nie dosięgnie ich męka” (Mdr 3,1).

2.2. Kult świętych w Nowym Testamencie i pierwszych wiekach chrześcijaństwa

W Nowym Testamencie słowo „święty” używane jest bezpośrednio wobec Boga (np. Łk 1,49; J 17,11), Jezusa Chrystusa (np. Mk 1,24; Łk 1,35) oraz Świętego Ducha (np. Mt 1,18; Mk 13,11). Odnajdujemy tam też pewne ślady początku czci oddawanej świętym. I tak np. apostoł Paweł wyraża się z czcią o Abrahamie (Rz 4,18-22) oraz Melchizedeku (Hbr 5,7; 7,1-4), a podziw ewangelisty Łukasza budzi męczeńska śmierć św. Stefana (Dz 6-7). W Nowym Testamencie, głównie w Listach Apostolskich, a szczególnie w Listach apostoła Pawła, termin „święty” używany jest również w odniesieniu do całej społeczności chrześcijan. „Wszystkim, którzy przebywają w Rzymie, umiłowanym przez Boga, świętym wybrańcom – łaska wam i pokój od Boga, Ojca naszego, i Pana, Jezusa Chrystusa” – pisze apostoł do Rzymian (1,7). Tego samego słowa używa on też np. rozpoczynając Listy do Filipian (1,1), Efezjan (1,1) i Koryntian (2 Kor 1,1). Tym samym apostoł Paweł wydziela chrześcijan spośród innych ludzi – jak to miało miejsce w Starym Testamencie – poświęcając ich służbie Bogu. Prof. Aleksy Osipow zauważa przy tym, że chociaż świętymi Apostoł Paweł nazywa wszystkich chrześcijan, to „od samego początku istnieje

29 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 92-93.

nia Kościoła i w całym następującym po tym okresie Jego świętymi nazywani są przede wszystkim chrześcijanie, którzy wyróżniają się szczególną czystością ducha, gorliwością życia chrześcijańskiego, modlitwy i miłości, męczeństwem za Chrystusa itd.³⁰. Nie oznacza to jakkolwiek różnego pojmowania świętości, a jedynie ocenę samego zjawiska na różnych poziomach. Wszyscy chrześcijanie są bowiem powołani przez Chrystusa do tego, aby być świętymi, natomiast świętości dostępują tylko ci, którzy swym bogobojnym życiem spełniają to powołanie.

Odkupieńcza ofiara Chrystusa złożona na Krzyżu, nadaje nowotestamentowemu pojęciu „świętość” dużo głębszą treść, niż miało to miejsce w Starym Testamencie. Starotestamentowe, wspomniane wyżej wezwanie do świętości (Kpł 11,44), Nowy Testament powtarza niemal dosłownie „Świętymi bądźcie, bo Ja jestem Święty!” (1 P 1,15), jednak źródłem świętości chrześcijan w Nowym Testamencie staje się świętość Jezusa Chrystusa. To dzięki przyjęciu przez Syna Bożego człowieczej natury członkowie Kościoła otrzymują możliwość odzyskania pierwotnej natury człowieka, zbrukanej grzechem, przemienienia jej łaską Bożą, przebóstwienia. Podążając za Chrystusem, uczestnicząc w Jego Boskości i dzięki Jego łasce chrześcijanie stają się święci.

Prawdę tę Ojcowie Kościoła wyrażali wielokrotnie powtarzając słynną patrystyczną formułę św. Ireneusza z Lyonu: „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się bogiem”³¹, która stała się złotą regułą antropologii prawosławnej. Tak oto Wcielenie Logosu jest bezpośrednio związane z końcowym celem, przed którym stoi całe stworzenie – zjednoczeniem go według łaski z Bogiem. „Trzeba, aby każdy z nas stał się bogiem według łaski, bądź – słowami św. apostoła Pawła – «uczestnikami Bożej natury» (2 P 1,4)” – pisze Włodzimierz Łoski³².

30 A. Osipow, *O świętości...*, op. cit., s. 5.

31 *Contra haereses*, V, praef., PG I, 1035.

32 W. N. Łoski, *Iskupljenje i oboženije*, [w:] *Po obrazu i podobiju*, Moskwa 1995, s. 105.

Przebóstwienie człowieka stanowi „istotę świętości”³³, a prawdziwa świętość możliwa jest wyłącznie w Kościele. W nim to, dzięki uczestnictwu w sakramentach, człowiek nieustannie uświęca się, a przebywając w łączności z Chrystusem „staje się nowym stworzeniem” (2 Kor 5,17). Sakramentalny charakter uświęcenia człowieka podkreśla m.in. św. Mikołaj Kabasilas, pisząc: „Poprzez święte sakramenty (...) Światłość świata zwycięża świat, wprowadzając do śmiertelnego i zmieniającego się ciała stałe i nieśmiertelne życie”³⁴. Jednak członkostwo w Kościele, będącym „społecznością świętych”, „uwarunkowane jest – jak pisze prof. A. Osipow – nie prostym faktem przyjęcia przez osobę wierzącą Chrztu, Eucharystii i innych sakramentów, ale i szczególnym uczestnictwem Świętego Ducha”³⁵, „uczestnictwo zaś Ducha Świętego wypływa ze świadomości procesu woli osobistej aktywności”³⁶. Ma tu on na myśli nic innego jak „zdobywanie darów Ducha Świętego”, o którym mówił w rozmowie z Motowilowem św. Serafin z Sarowa³⁷. Człowiek duchowy, w przeciwieństwie do człowieka cielesnego, czy też zmysłowego stanowi bowiem świątynię Ducha Świętego: „Jesteście świątynią Boga, a Duch Boży mieszka w was” (1 Kor 3,16).

Świętość człowieka to jego udział w świętości Bożej. Jakże wymowna jest tu aklamacja kapłana skierowana do wiernych w momencie podnoszenia Świętych Darów. Św. Mikołaj Kabasilas wyjaśnia, że kapłan wypowiadając słowa „Święte świętym” i wzywając do uczestnictwa w św. Eucharystii „nazywa świętymi nie tylko ludzi,

33 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 48.

34 Św. Mikołaj Kabasilas, *Siem słow o żyzni wo Christie*, [w:] idem, *Christos, Cerkow, Bogorodica*, Moskwa 2002, s. 51.

35 A. Osipow, *O świętości...*, op. cit., s. 3-4.

36 Ibidem, s. 4.

37 W. Żywow zauważa, że prawosławna nauka o świętości i kulcie świętych nie raz wcześniej, jeszcze przed św. Serafinem z Sarowa, wyrażana była na Rusi przez różnych autorów, walczących z protestanckim poglądem na temat świętych. Wymienia przy tym nazwiska św. Józefa Wołockiego oraz Stefana Jaworskiego; patrz: W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 52.

którzy osiągnęli doskonałość, lecz również tych, którzy wciąż dążą do świętości, jeszcze jej nie zdobywszy”³⁸. Do duchowego doskonalenia się i świętości wzywani są bowiem wszyscy bez wyjątku członkowie Kościoła. Już teraz jednak chrześcijanie nazywani są przez apostoła Pawła „plemieniem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem odkupionym (...) ludem Bożym, (...) tymi, którzy miłosierdzia dostąpili” (1 P 2,9-10), a każdy z nich osobno pozostaje „świętynią Boga” (1 Kor 3,16). Jakkolwiek pełna i doskonała świętość jest nie tyle stanem życia ziemskiego – czasowego, co przyszłego – wiecznego³⁹.

O ile teologiczne podstawy kultu świętych w Kościele ostatecznie uformowały się dopiero w okresie ikonoklazmu, to praktyka czczenia świętych obecna była w chrześcijaństwie od początków istnienia Kościoła. Kult ten sięgał nawet do późnego okresu starotestamentowego i odwoływał się do szacunku jakim już wtedy cieszyli się prorocy⁴⁰.

Rozwijający się stopniowo, ale sukcesywnie, kult świętych w Kościele pierwotnym poczynając od IV w. nabrał już charakteru powszechnego. Potwierdzają go postanowienia soborów lokalnych w Gangrze (ok. 340) oraz w Laodycei (ok. 360), mówiące o czci należnej męczennikom. Kanon 20 pierwszego z nich stanowi: „Jeśli ktoś owładnięty stanem hardości, z pogardą odrzuca zgromadzenia na cześć męczenników i dokonywanie dla uczczenia ich pamięci nabożeństwa, niech będzie wyklęty”⁴¹, zaś kanon 34 drugiego wspomnianego soboru przestrzega: „Żaden chrześcijanin nie powinien opuszczać męczenników Chrystusowych”⁴².

38 Św. Mikołaj Kabasilas, *Komentarz Boskiej Liturgii św. Jana Chryzostoma*, tłum. M. Ławreszuk, Warszawa 2009, s. 78.

39 Por.: B. Saryczew, *Uczenije o Bogie Spasitielu. Konspekt lekcij po dogmaticzeskomu bogosłowiju*, rozdział II, <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/17s/sarichev/rescuer/25.html> [dostęp 30.11.2009].

40 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 40.

41 A. Znosko, ks., *Kanony Kościoła prawosławnego*, t. 1, Hajnówka 2000, s. 141.

42 Ibidem, s. 160.

Równolegle stopniowo rozwijała się nauka Kościoła precyzująca zasady czci oddawanej świętym, czemu sprzyjało pojawianie się różnych herezji, które wypaczały kult świętych w dogodny dla nich sposób. Jedni np. oddawali cześć Matce Bożej nie tylko jako pierwszej wśród świętych zrodzonych przez człowieka, ale oddając Jej chwałę równą Bogu. Inni poddawali Kościół krytyce, twierdząc, że czcząc świętych chrześcijanie umniejszają chwałę Bożą i odbudowują pogański kult herosów (półbogów). Zagorzałym krytykiem kultu świętych oraz ich relikwii był np. w IV–V w. galijski kapłan Wigilancjusz. Jego poglądy znalazły stanowczy odpór w pismach błogosł. Hieronima ze Strydonu *Przeciw Wigilancjuszowi* oraz w kilku jego listach.

Nauka Kościoła o świętości, a tym samym i kwestii oddawania czci świętym została ostatecznie sprecyzowana dopiero w VII–VIII wieku i stanowiła jeden z aspektów odpowiedzi Kościoła na ikonoklazm. Wówczas to św. Jan z Damaszku zwrócił uwagę na różnicę pomiędzy oddawaniem chwały Bogu (gr. *λατρεία* – latrija – „sprawowanie kultu”, „adorcja”) oraz oddawaniem czci świętym (gr. *προσκύνησις* – proskinezis – „padanie na twarz”, „oddawanie pokłonu”)⁴³. Duże zasługi w tym względzie położył też św. Maksym Wyznawca. Rozwijając naukę o Boskich energiach, mówi on o przenikaniu tych energii do natury ludzkiej oraz o świętości jako rezultacie tego przenikania⁴⁴. Nauka ta leży również u podstaw kultu świętych, czci oddawanej relikwiom świętych oraz ich ikonom.

Istotne znaczenie dla ugruntowania kultu świętych w Kościele miał VII Sobór Powszechny (787), który w swych postanowieniach potępił ikonoklazm, określając jednocześnie, że „przedmiotem kultu powinny być nie tylko wizerunki drogiego i ożywiającego Krzyża, lecz tak samo czcigodne i święte obrazy” oraz, że „im częściej wierni będą patrzeć na ich (tj. świętych – przyp. J.Ch.) obrazo-

43 Jeszcze w połowie IV w., mówiąc o czci oddawanej przez Kościół wszystkim osobom Świętej Trójcy, św. Grzegorz Teolog używał obu tych terminów; patrz: W. M. Żywow, *Świątość’...*, op. cit., s. 40.

44 W. M. Żywow, *Świątość’...*, op. cit., s. 52.

we przedstawienia, tym bardziej, oglądając je będą się zachęcać do wspominania i miłowania pierwowzorów, do oddawania im czci i pokłonu⁴⁵. Ojcowie Soboru zaznaczyli przy tym, że świętych nie otacza się „taką adoracją, jaka według naszej wiary należy się wyłącznie Naturze Bożej”⁴⁶, że oddaje się im cześć przez ofiarowanie kadzidła i zapalenie świec.

W Prawosławiu święci nie są traktowani jako bogowie, lecz ludzie, którzy osiągnęli wyżyny duchowe i dzięki łasce Bożej zjednoczyli się z Chrystusem. Oddając cześć świętym, prawosławni wyrażają swoją „miłość i wdzięczność Bogu, który prowadzi świętych do doskonałości”⁴⁷. Tak więc „wychwalając duchowe zmagania i zwycięstwa świętych, Cerkiew sławi w samej rzeczy zbawcze dzieło samego Boga”⁴⁸. Czcić i szanować powinniśmy każdego człowieka, bowiem jest on obrazem Bożym, natomiast chwała przynależy wyłącznie Bogu⁴⁹. Poza świętymi w Prawosławiu cześć (gr. *proskinesis*) oddawana jest również ich relikwiom, ikonom przedstawiającym świętych, św. Krzyżowi czy Ewangeliarzowi⁵⁰.

Oddawanie czci świętym jest Chrystocentryczne. Oddając im cześć, oddajemy chwałę zamieszkującemu w nich Chrystusowi: „Chrystus jest początkiem, środkiem i końcem. Jest we wszystkich: w pierwszych, środkowych i ostatnich”⁵¹ – pisze św. Symeon Nowy Teolog. Wiara w Chrystusa jest równoznaczna z wiara w Jego Kościół, za który oddał Siebie Samego w ofierze w imię zbawienia człowieka. Czczenie świętych w istocie rzeczy jest więc tożsame z oddawaniem chwały Bogu, bowiem to On w nich zamieszkuje i przez nich działa.

45 *Dokumenty Soborów Powszechnych*, układ i oprac. ks. A. Baron & ks. H. Pietras SJ, t. 1, Kraków 2007, s. 339.

46 *Ibidem*.

47 G. S. Bebis, *Święci Kościoła...*, op. cit., s. 128.

48 Arcybiskup Paweł, *Nasza wiara...*, op. cit., s. 25.

49 W. Asmus, *Istoriija Cerkwi: Kurs lekcij*, Moskwa 1998, s. 50.

50 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 40.

51 Św. Symeon Nowy Teolog, *Rozdziały praktyczne i teologiczne* 3, 2 [SC 51, s. 120].

2.3. Kult świętych a pogański kult herosów

W literaturze czynione jest niekiedy porównanie kultu świętych i pogańskiego kultu herosów (półbogów). I tak np. Wiktor Żywow pisze: „Rozwój kultu świętych nakłada się (...) na silną warstwę religijnych i społeczno-kulturowych poglądów późnoantycznego społeczeństwa”⁵², dodając, że kult ten odpowiadał oczekiwaniom tego społeczeństwa, upatrującego w chrześcijańskich świętych nie tylko swych obrońców i orędowników, ale też pośredników między człowiekiem a siłami wyższymi. W Kościele pierwszych wieków odbijało się niczym pogańskie echo „zwracanie się z modlitwą do świętych w tych samych przypadkach, gdy wcześniej składano ofiary Bożkom i zwracano się z prośbą o pomoc do bohaterów”⁵³. A taką rolę w pogańskim światopoglądzie spełniały demony i inne postacie mitologiczne. Jakkolwiek porównanie chrześcijańskiego kultu świętych do pogańskiego kultu herosów „nie jest wcale tak gorszące jak się wydaje”⁵⁴ – pisze ks. S. Bułgakow. Wyjaśnia przy tym: „Pogaństwo wraz z przesądami i zabobonami mogło zawierać w sobie także ważne wieści, cięń nadchodzących rzeczy, które z powodu Boskiej pedagogii ze względu na ekonomię Kościoła starotestamentowego, pozostawało nieznanym dla tego Kościoła”⁵⁵. Dopiero po Wcieleniu Słowa Bożego stało się jasne jak znaczna jest bliskość świętych z Chrystusem („po śmierci święci pozostają bliscy Bogu, a nawet stają się Mu bliżsi, niż byli żyjąc na ziemi”⁵⁶), że zbawiający się w Kościele otrzymując moc i życie Chrystusa – stają się „bogami według łaski”.

Ponadto już od samego początku w chrześcijańskim pojmowaniu świętości znalazły się elementy, które były zupełnie obce kultom pogańskim. „Orędownictwo świętego i bliskość do niego (...) wpro-

52 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 50.

53 Ibidem, s. 51.

54 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 135.

55 Ibidem.

56 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 90.

wadzały wierzącego w bliskość do Boga i wywoływały przeżycia religijne, które były praktycznie nieznane pogaństwu”⁵⁷.

Obce pogaństwu w chrześcijańskim kulcie świętych jest też podejście do roli dobrych uczynków. Podstawy kultu świętych Kościoł nie widzi w tym, że święci dokonali jakieś szczególne zasługi, za które należy się im od Boga zapłata i którymi mogliby się podzielić z tymi, którzy tych zasług nie posiadają, lecz w pogłębionej świadomości tego, że „Chrystus Jezus przyszedł na świat zbawić grzeszników, a pierwszym z nich jestem ja” (1 Tm 1,15)⁵⁸.

Nadrzędne traktowanie zasług świętego względem Boga oraz dobrych uczynków, stawiałoby świętych chrześcijańskich na równi z pogańskimi herosami. W chrześcijańskim podejściu do kultu świętych kluczowe znaczenie posiada wysiłek duszy i ciała świętego, ich aktywna wiara i aktywna miłość, które sprawiają, że przyciągają oni do siebie obfitą łaskę Bożą. Tym samym święci mogą nam pomagać „nie na mocy ogromu swoich zasług, ale na mocy odnalezionej przez nich duchowej wolności w miłości, co zostało osiągnięte przez ich własny wysiłek”⁵⁹, ukierunkowany na zdobywanie Ducha Świętego.

Szerzący się w różnych krajach kult świętych niejednokrotnie sięgał do wierzeń pogańskich. Stąd pojawiła się np. praktyka czczenia poszczególnych świętych jako patronów poszczególnych rodzajów rzemiosła, orędowników przed Bogiem w szczególnym rodzaju chorób itd. Krytyka tego rodzaju praktyk doprowadziła m.in. do odrzucenia kultu świętych przez protestantyzm. U schyłku XX w. również w wyrwanej z ognia propagandy ateistycznej Rosji i odrodzeniem wiary prawosławnej w Europie Wschodniej zaczęto, zapewne mimowolnie, sięgać do elementów pogańskich wierzeń i zabobonów. I tak w Kościele Rosyjskim zaczęły powstawać publikacje zawierające wskazówki do których świętych czy przed jakimi ikonami wierni

57 W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 51.

58 Zwraca na to uwagę np. biskup Aleksander (Semenoff-Tian-Chansky): Biskup Aleksander (Semenoff-Tian-Chansky), *Prawosławnyj katechizis*, Paryż 1981, s. 64.

59 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 137.

powinni modlić się o pomoc przy tej czy innej chorobie, w tych czy innych problemach życia codziennego. Tymczasem, co niejednokrotnie podkreśla np. prof. Aleksy Osipow, „Każdy święty, do którego szczerze zwracamy się z modlitwą, jest naszym orędownikiem przed Bogiem i pomocnikiem w każdego rodzaju problemach”⁶⁰. Dodaje przy tym: „Rzeczywistość modlitwy do świętego zależy nie od jego mitycznej «specjalizacji», a od prawidłowości naszej modlitwy, która przede wszystkim powinna być powiązana z pokajaniem, szczerym pragnieniem życia po chrześcijańsku”⁶¹. Tak więc tego typu zachowania, „gdy na określoną modlitwę czy ikonę konkretnego świętego ludzie zaczynają patrzeć jak na swojego rodzaju magiczną moc, przy pomocy której chcą otrzymać to, o co proszą”⁶² należy traktować jako wypaczenie i zabobon niegodny praktyk prawosławnego chrześcijanina.

2.4. Kult świętych a kult aniołów

Czci oddawanej świętym w Prawosławiu nie należy utożsamiać z kultem aniołów, chociaż ich kult zbliża się do kultu świętych. Może o tym świadczyć np. fakt – na co wskazuje ks. Sergiusz Bułgakow – że wobec dnia imienin prawosławni używają również terminu „dzień anioła”, co jakkolwiek nie powoduje pełnego utożsamiania aniołów ze świętymi⁶³.

Zarówno do świętych, jak i do aniołów kierujemy nasze modlitwy. I jedni, i drudzy orędują modlitewnie za rodzaju ludzki. I święci, i aniołowie „są rękoma Bożymi, którymi Bóg dokonuje swych dzieł”⁶⁴. Jednak zbliżenie to nie likwiduje różnic pomiędzy rodzajem ludzkim i światem bezcielesnych mocy. Aniołowie, w przeciwień-

60 A. I. Osipow, *Stat' swjatym*, Moskwa 2010, s. 14.

61 Ibidem.

62 Ibidem.

63 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 143.

64 Ibidem, s. 137.

stwie do świętych, są „pośrednikami pomiędzy Bogiem a rodzajem ludzkim”⁶⁵. To zwiastuni Boga i Jego słudzy, spełniający Jego wolę i Jego decyzje względem ludzi. Chociaż w ikonografii aniołowie przedstawiani są jako uskrzydłone istoty o ludzkiej postaci, to zgodnie z nauką Kościoła prawosławnego są to pozbawione ciała duchy, co różni je zdecydowanie od człowieka, którego ciało ma charakter materialny. To, że aniołowie, jako istotny bezcielesne, nie posiadają swego świata „staje się dla nich powodem szczególnej bliskości do Boga i życia w Nim”⁶⁶.

Święci w niebie, jak mówi Sam Pan, „są równi aniołom” (Łk 20,36), lecz ponad światem aniołów Kościół prawosławny stawia dwóch świętych: Bogarodzicę oraz św. Jana Chrzciciela. Matka Boża w Prawosławiu wychwalana jest jako „czcigodniejsza od cherubinów i bez porównania sławniejsza od serafinów”. Św. Jan Chrzciciel – prorok i Poprzednik Pański, jest największym z urodzonych przez niewiastę, jest człowiekiem niosącym posługę anielską, w ikonografii przedstawianym nawet ze skrzydłami anioła. To oni stoją najbliżej tronu Bożego (prawosławna ikonografia obrazowo wyraża to w kompozycji Deisis), to im przynależy szczególna bliskość do Chrystusa i moc orędownictwa.

Kult świętych i kult aniołów w Prawosławiu stwarza atmosferę pewnej pełnej miłości rodziny duchowej. Kult ten nie powinien być jednak oddzielony od miłości człowieka do Chrystusa oraz Jego ciała, którym jest Kościół.

65 Biskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 484.

66 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 142.

3. FORMOWANIE SIĘ KULTU ŚWIĘTYCH WEDŁUG TYPÓW ŚWIĘTOŚCI

Najwyższe wyżyny duchowe spośród wszystkich ludzi osiągnęła Matka Boża i to ona stoi na czele pocztu świętych wysławianych przez Kościół prawosławny, jako ta, która „jest najbliższą Chrystusowi ze wszystkich istot żywych”⁶⁷ i to zarówno w sensie duchowym, jak i cielesnym. Cześć oddawana Bogarodzicy różni się od kultu pozostałych świętych jedynie wyjątkową intensywnością. Matka Boża wraz z poczem pozostałych świętych (znanych lub nieznanymi z imienia), tworzą – jak już mówiliśmy – „złoty łańcuch”, wiodący do apostołów i Chrystusa.

W swych dziejach chrześcijaństwo wykształciło wiele typów świętości⁶⁸. Oparte są one o pewne kryteria, które od czasów Kościoła pierwotnego, „de facto nie zmieniły się (...), ale pojawiły się w chrześcijaństwie nowe typy świętości i zmianie uległ sposób kanonizowania świętych”⁶⁹. O mnogości darów Świętego Ducha (tj. różnorodności typów i kategorii świętości) czytamy już u apostoła Pawła: „Duch objawia się każdemu dla wspólnego dobra. Jednemu udziela daru wyrażania słowem mądrości, drugiemu wyrażania słowem wiedzy, innemu (udziela daru) wiary. Jeszcze innym ten sam Duch udziela daru uzdrawiania, a innemu dokonywania niezwykłych dzieł, a jeszcze innemu (daru) przemawiania z natchnienia Bożego i rozpoznawania duchów, modlenia się w różnych językach i tłumaczenia ich. Wszystkie te dary są dziełem jednego i tego samego Ducha, który je rozdziela, tak jak chce” (1 Kor 12,7-11). Nawiązując do tych słów, Wiktor Żywow pisze: „Święci są naocznym okazaniem planu Bożego wzglę-

67 Arcybiskup Antoni Bloom, *Odwaga modlitwy*, tłum. E. Wolnicka, Poznań 1987, s. 59.

68 Szerzej na temat typów świętości patrz np.: J. Charkiewicz, *Typologia świętych w Kościele prawosławnym: próba systematyki*, „Elpis” 2009, R. XI (XXII), z. 19-20 (32-33), s. 323-380.

69 H. Paprocki, *Ewolucja kryteriów świętości w Kościele Wschodnim*, [w:] *Święci a pojednanie Kościołów. Święci łączy czy dzieli?*, Kraków 1998, s. 53.

dem człowieka. Różnorodność zaś wysiłków, które doprowadzają do świętości, świadczy o różnorodności tego planu: każdy święty wraz ze swoim szczególnym żywotem ukazuje swoją drogę i występuje jako przykład tej drogi⁷⁰.

Zatem każda epoka może przynosić i przynosi nowe wzorce świętości. „Świętość jest tak samo różnorodna, jak i ludzkie indywidualności⁷¹ – pisze ks. Sergiusz Bułgakow – dodając, że „dążenie do świętości (które powinno być naturalnym dążeniem każdego chrześcijanina – przyp. J.Ch.) zawsze ma charakter indywidualno-twórczy⁷². Dlatego też, chociaż zasadniczy „podział świętych na typy ostatecznie sformował się dopiero w VII–VIII wieku⁷³, to nie mógł to być podział końcowy, wykluczający uzupełnianie go o nowe kategorie świętości, pojawiające się w nieustannym rozwoju historycznym, jakim podlega ludzkość, a zatem i Kościół. Z tego też powodu z biegiem lat typologia prawosławnej świętości musiała ulegać pewnym uzupełnieniom, podobnie jak związana z tym terminologia określająca nazwy grup świętych w ramach poszczególnych kategorii czy też tytuły używane w nazewnictwie świętych. Typologii prawosławnej świętości do dziś podlega nieustannemu rozwojowi, a przyszłość z pewnością okaże nowe wzorce świętości.

Początkowo kult chrześcijańskich świętych obejmował świętych starotestamentowych – proroków i patriarchów, oraz świętych nowotestamentowych – apostołów (najbliższych uczniów Jezusa Chrystusa) oraz męczenników za wiarę.

3.1. Pierwszymi chrześcijańskimi świętymi byli męczennicy. „Krew męczenników jest ziarnem chrześcijaństwa” – mówi Tertulian⁷⁴. Męczennicy zatem stanowią podwalinę i fundament Kościo-

70 W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 50.

71 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 137.

72 Ibidem.

73 Igumen Andronik (Trubaczow), *Wielikomuczeniki* (hasło encyklopedyczne), [w:] *Prawosławnaja Encikłopedija*, t. 7, s. 516.

74 Tertulian, PL 1, 534.

ła. „Według najstarszej tradycji – pisze Paul Evdokimov – męczennik bezpośrednio wchodzi do Królestwa”⁷⁵. Początkowo zatem zaliczani oni byli do grona świętych automatycznie. Zwykle wystarczał tylko udział biskupa w pogrzebie, po którym imię męczennika wpisywano na listę osób (dyptych), którą odczytywano podczas Świętej Liturgii. Pierwszym udokumentowanym świadectwem o kulcie męczenników jest „Męczeństwo Polikarpa” (ok. 156–159 r.). Już w II w.⁷⁶ chrześcijanie uroczyście czcili pamięć męczenników w rocznicę ich śmierci, a dzień ten uważany był za ich narodziny do nowego życia. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa męczeństwo w największym stopniu sprzyjało rozwojowi Kościoła i było swojego rodzaju kontynuacją służby apostołskiej. Pod koniec IV w. dni pamięci męczenników w kalendarzach kościelnych było już „stosunkowo dużo”⁷⁷.

3.2. Apostołów, „filary Kościoła”⁷⁸, tych, którzy „pierwsi głosili orędzie o Wcielonym Słowie Bogu i o zbawieniu przez Chrystusa”⁷⁹, uważano za świętych już w Kościele pierwotnym. To o nich prosił Jezus Chrystus Boga-Ojca w modlitwie arcykapłańskiej: „Ojcze, chcę, aby ci, których Mi dałeś, byli ze Mną tam, gdzie Ja jestem. Aby oglądali Moją chwałę, którą Mi dałeś, bo umiłowałeś Mnie, zanim świat powstał” (J 17,24). Zdecydowana większość spośród apostołów zmarła śmiercią męczeńską, stąd ich zbieżność z kultem męczenników. Istnieją świadectwa o obchodzeniu pamięci apostołów Piotra i Pawła już w połowie III wieku⁸⁰. Kult apostołów stał się jednak powszechny dopiero od IV w., a datą graniczną wydaje się być rok 313 i wydanie przez cesarza Konstantyna I Wielkiego Edyktu Mediolańskiego. Na

75 P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 27.

76 E. N. Nikulina, *Agiologia...*, op. cit., s. 12.

77 Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 709.

78 A. Ju. Kostin, *Niebiesnyje zastupniki*, Moskwa 2004, s. 9.

79 Na przykład: G. S. Bebis, *Święci Kościoła...*, op. cit., s. 126.

80 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 9.

mocy tego dokumentu chrześcijaństwo otrzymało status legalności w Cesarstwie, a „męczeństwo krwi stopniowo zastępuje życie według Ewangelii”⁸¹.

3.3. Oddawanie czci prorokom jako chrześcijańskim świętym rozpoczęło się bardzo wcześnie i stanowi zapewne przedłużenie ich kultu obecnego w judaizmie. Z czasem na Wschodzie Cesarstwa (w odróżnieniu od Zachodu) w kalendarzach pojawiło się święto ku czci świętych Starego Testamentu (w tym proroków), obchodzone w niedzielę przez Bożym Narodzeniem. Zgodnie ze świadectwem św. Cyryla Jerozolimskiego († 386) już w starożytnej liturgii imiona proroków były wymieniane po sakramencie Eucharystii⁸². Kultowi starotestamentowych proroków, którego następstwem było wpisanie ich imion do kalendarzy kościelnych, sprzyjały – zdaniem arcybiskupa Sergiusza (Spasskiego) – cuda, które miały miejsce przy ich relikwiach⁸³.

3.4. Praojcowie czczeni są w chrześcijaństwie jako święci co najmniej od drugiej połowy IV wieku. Początki ich kultu wiążą się przede wszystkim z Kościołem w Jerozolimie⁸⁴, a kult ten znalazł swój wyraz w ustanowieniu świąt ku czci świętych praojców (rozumianych przede wszystkim jako patriarchów Starego Testamentu) i świętych ojców (rozumianych jako świętych Starego Testamentu, którzy znajdują się w drzewie genologicznym Jezusa Chrystusa).

81 G. Skowrońska-Płaczynka, *O kategoriach świętych w prawosławiu i ekwiwalentach ich rosyjskich nazw w języku polskim*, [w:] *Z problemów przekładu i stosunków międzyjęzykowych*, pod red. T. Żeberek i T. Boruckiego, AP, Kraków 2002, s. 180.

82 W. M. Żywow, *Swjatost’...*, s. 47.

83 Arcybiskup Sergiusz (Spasski), *Połnyj miesiacesłow Wostoka*, t. 1, Włodzimierz 1901, s. 11.

84 W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 42.

3.5. W Kościele pierwotnym zaczął się również formować kult **świętych hierarchów** (cs. *swjatiteli*), stanowiący przedłużenie czci, którą Kościół oddaje apostołom⁸⁵. Okresem szczególnego rozprzestrzenienia się kultu świętych biskupów była epoka Soborów Powszechnych, w których odegrali oni kluczową rolę. W przypadku hierarchów uznanie za świętego odbywało się przy tym na podstawie osobistych zasług i cnót. Początkowo cześć oddawana hierarchom jako świętym koncentrowała się w Kościołach lokalnych, a każda lokalna wspólnota obchodziła pamięć swoich biskupów. Ich imiona, podobnie jak imiona męczenników, wpisywano do dyptychów i regularnie odczytywano podczas nabożeństw. W miarę rozwoju kultu imię tego czy innego świętego zaczynało wychodzić poza granice jednej diecezji, a kult nabierał charakteru powszechnego⁸⁶. Dopiero z biegiem lat zaliczenie hierarchów do grona świętych zaczęło być bardziej selektywne. O ile w Kościele pierwotnym decydowała o tym głównie ich działalność mająca na celu obronę czystości wiary, to z czasem coraz większą rolę przy kanonizacji zaczęły odgrywać ascetyczne wysiłki hierarchów oraz rola, jaką wypełniali oni w organizacji życia diecezji czy całego Kościoła.

*

W IV–V w. w Kościele pojawił się pogląd mówiący o tym, że życie prowadzone z pełnym oddaniem Kościołowi pod względem świętości równe jest męczeństwu. I tak w tym okresie, wraz z rozwojem

85 Biskup Hilarion (Alfiejew) kult świętych hierarchów nazywa „następnym według czasu po kulcie apostołów i męczenników”, nie wspomina przy tym zupełnie o kulcie świętych starotestamentowych; patrz: Biskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 709.

86 Za świętych uznano np. wszystkich biskupów rzymskich pierwszych wieków chrześcijaństwa (pierwszych 30 biskupów rzymskich odbierało cześć jako męczennicy), niemal wszystkich patriarchów konstantynopolińskich poczynając od Mitrofa († ok. 326), a kończąc na Eustachym († 1025), poza tymi, którzy wpadli w herezję, zostali usunięci z katedry lub prowadzili niegodne życie.

monastycyzmu w chrześcijaństwie powstał kult świętych mnichów, a wraz z uznaniem chrześcijaństwa za religię państwową kultu świętych władców⁸⁷.

3.6. Szersze oddawanie czci świętym mnichom (świętobliwym) (cs. *prepodobnyje*), jako osobnemu typowi świętości, rozpoczęło się wraz z końcem okresu prześladowań chrześcijan i zbiegło się w czasie z rozwojem życia monastycznego. Jako takie zostało ono zapoczątkowane na przełomie III-IV w. i związane było z osobami anachorety – św. Antoniego Wielkiego († 356) oraz założyciela pierwszej wspólnoty cenobitycznej św. Pachomiusza Wielkiego († 346). Początkowo świętobliwi byli czczeni głównie lokalnie (w granicach monasterów lub diecezji), a dopiero po pewnym czasie – wraz z rozprzestrzenianiem się wiadomości na temat ich świętego życia, cudów przez nich dokonanych lub niezniszczalnych relikwii – ich kult rozprzestrzenił się na cały Kościół⁸⁸. Rozwojowi kultu świętobliwych szczególnie sprzyjał okres Soborów Powszechnych, w obradach których część z nich brała udział. Już na początku VII w. istniały dosyć obszerne wykazy świętobliwych, odbierających cześć zarówno lokalnie, jak i powszechnie.

3.7. Oddawanie czci w chrześcijaństwie świętym władcom, zwanym również **prawowiernymi** (cs. *blagowiernyje*) zostało zapoczątkowane w okresie Soborów Powszechnych i koncentrowało się w Patriarchacie Konstantynopolitańskim, którego dzieje były ściśle związane z Cesarstwem Bizantyjskim⁸⁹. Sam status władcy, zgodnie z wyrażeniem cesarza Konstantyna I Wielkiego, „postawionego przez

87 Biskup Hilarion (Ałfiejew) pisze, że „kult pobożnych cesarzy i prawowiernych ksiąząt jest późniejszy w porównaniu z kultem męczenników, świętych hierarchów i świętych mnichów”; patrz: Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 710.

88 H. Paprocki, *Ewolucja kryteriów świętości...*, s. 54.

89 Igumen Andronik (Trubaczow), *Blagowiernyj*, [w:] *Prawosławnaja encyklopedija*, t. 5, Moskwa 2002, s. 251.

Boga biskupem spraw zewnętrznych Kościoła”⁹⁰ pozwalał stosować wobec niego przymiotnik „prawowierny”⁹¹, tj. wyznający prawdziwą (tj. prawosławną) wiarę. Było to możliwe pod dwoma warunkami: władca taki nie mógł być heretykiem, a w swych działaniach musiał kierować się poczuciem sprawiedliwości⁹², a nie bez znaczenia była również pobożność władcy. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa kultem świętych otaczano przeważnie tych władców, „którzy okazali Kościołowi pomoc w walce z herezjami w epoce Soborów Powszechnych”⁹³.

Święci władcy czczeni byli zatem nie tyle za swoje wysoce moralne i ascetyczne życie, ile za rolę, jaką odegrali w historii Kościoła. Zaliczenie ich do grona świętych było więc nie tyle uznaniem ich osobistej świętości, co „aktem wdzięczności ze strony Kościoła”⁹⁴.

3.8. Od czasów Kościoła pierwotnego obecni byli w nim święci, którzy doznali cierpień z rąk pogan, ale nie zmarli śmiercią męczeńską⁹⁵. Kościół czcił ich jako **wyznawców** (cs. *ispowiedniki*). Poczynając od IV w. termin ten był używany również wobec osób, które świętością i doskonałością życia zaświadczały o swojej wierze, przy czym nie zmarły śmiercią męczeńską⁹⁶. Równoległe jednak w dalszym ciągu terminu tego używano w pierwotnym znaczeniu, w szczególności wobec obrońców czystości wiary w okresie szerzenia się herezji ariaństwa, eutychianizmu, monofiletizmu, ikonoklazmu i in.

90 Euzebiusz z Cezarei, *Vita Const.* IV 24.

91 A. Znosko, *Słownik cerkiewnosłowiańsko-polski*, Białystok 1996, s. 22.

92 Igumen Andronik (Trubaczow), *Blagowiernyj...*, op. cit., s. 251.

93 G. Fiedotow, *Święci Rusi (X–XVII w.)*, tłum. H. Paprocki, Białystok – Bydgoszcz 2002, s. 74.

94 Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 710.

95 Po początkowym okresie krwawych prześladowań chrześcijan w Cesarstwie w I–II wieku, już w III w. polityka władz uległa pewnej modyfikacji – celem prześladowców stało się nie tyle pozbawienie życia wyznawców w Chrystusa, co zmuszenie ich przy pomocy tortur, więzienia, wygnania i innych środków do wyrzeczenia się wiary.

96 W. M. Żywow, *Swjatost’...*, op. cit., s. 17.

3.9. Również w epoce Kościoła pierwotnego, bowiem już w III w., narodziła się kolejna kategoria świętości, której przedstawiciele wstawili się swą bezinteresownością w służbie bliźnim. Stanowią ją **Darmo leczący** (cs. *biessrebrenniki*) – święci pracujący dla dobra innych, nieodpłatnie leczący choroby ducha i ciała przy jednoczesnej odmowie pobierania za nią jakiegokolwiek wynagrodzenia. Przy tym święci ci „uważali, iż miłosierdziem Bożym i dobrem jest dla nich to, że otrzymywali możliwość bezinteresownej pracy w imię Chrystusa”⁹⁷.

3.10. W VI–VII w. w Bizancjum sformował się nowy, „najbardziej niezwykły”⁹⁸, typ świętości zwany **szaleństwem dla Chrystusa** bądź **salozmem** (cs. *jurodiwyje* lub *blażennyje*). Powstanie tego typu świętości wiąże swój początek ze środowiskiem monastycznym Kościoła Aleksandryjskiego i sięga w głąb IV w.⁹⁹ do osoby św. Izydora († ok. 365). Fenomen saloizmu dominował wśród ludzi świeckich, jakkolwiek okresy *jurodstwa* można również dostrzec w żywotach świętych innych typów świętości, np. mnichów Symeona Stylity Młodszego (zwanego Diwnogorcem) († ok. 596) i Bazylego Nowego († X w.) czy patriarchy jerozolimskiego Leoncjusza († 1175). Szaleniec Chrystusowy to „człowiek celowo pozorujący głupotę, brak rozsądku, narażający się na kpiny i szykany, uczestnicząc w ten sposób w poniżeniu i cierpieniu Chrystusa”¹⁰⁰. Saloizm łączy też w sobie odrzucenie rozumu ludzkiego połączone z ascezą ciała. Ten typ świętości upadł w Bizancjum na przełomie XI i XII w., a w podobnym czasie znalazł swą kontynuację w „nowej wersji” na Rusi.

97 Igumen Andronik (Trubaczow), *Biessrebrenniki*, [w:] *Prawosławnaja encykłopedija*, t. 5, Moskwa 2002, s. 9.

98 Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 710.

99 E. E. Gołubinski, *Istorija Russkoj Cerkwi*, t. 1, Moskwa 1903, s. 656.

100 A. Znosko, *Słownik...*, op. cit., s. 22.

3.11. Początek XI w.¹⁰¹ przyniósł ze sobą narodziny nowej, dotychczas praktycznie niespotykanej formy świętości – **cierpiętnictwa** (cs. *strastotierpcy*). Georgij Fiedotow nie bezpodstawnie nazywa cierpiętnictwo „typem ruskiej świętości”¹⁰², charakterystycznym dla duchowości Kościoła Ruskiego, chociaż w istocie cierpiętników należałoby traktować jako formę świętości w ramach typu męczenników. W wąskim znaczeniu termin „cierpiętnik” stosowany jest w odniesieniu do tych świętych, którzy ponieśli śmierć nie z rąk prześladowców chrześcijaństwa, lecz nawet z rąk swych współwyznawców – „z rąk morderców i złoczyńców”¹⁰³, „z powodu ich gniewu, podstępny, zmywy”¹⁰⁴. Podkreślany jest przy tym szczególnie charakter ich postawy – zaniechanie użycia siły w walce z wrogiem, nie przeciwstawiania się złu siłą, stanowiące niedoścignione naśladownictwo samego Jezusa Chrystusa. Sztandarowym przykładem cierpiętnictwa ruskiego są oczywiście książęta Borys i Gleb († 1015), młodsi synowie wielkiego księcia Włodzimierza – pierwsi święci kanonizowani przez Kościół Ruski.

3.12. Dla pełniejszego obrazu rozwoju kategorii świętości w Prawosławiu należy też wspomnieć o świętych zwanych **sprawiedliwymi** (cs. *prawiednije*). Na ten typ świętości składają się dwie grupy świętych: sprawiedliwi starotestamentowi oraz sprawiedliwi nowotestamentowi i czasu późniejszego. Kategoria ta obejmuje zmarłe śmiercią naturalną osoby świeckie oraz tzw. białe (żonate) duchowieństwo, żyjące bogobojnym, pobożnym życiem w Chrystusie, zgodnie z prawdą Bożą, którzy swym życiem i poświęceniem Bogu osiągnęli świętość, a przy tym „nie mieszczą się w zakresie innych typów świętości”¹⁰⁵.

101 Za wcześniejszy przykład cierpiętnictwa można uznać św. Dulę, mnicha egipskiego, żyjącego prawdopodobnie w V w.; patrz: J. Charkiewicz, *Typologia świętych...*, op. cit., s. 345.

102 G. Fiedotow, *Święci Rusi...*, op. cit., s. 30.

103 A. Ju. Kostin, *Niebiesnyje zastupniki...*, op. cit., s. 10.

104 W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 56.

105 K. Slepini, *Azy prawosławija*, <http://www.lib.eparhia-saratov.ru/books/17s/slepini/hornebok32.html> [dostęp: 20.04.2010].

4. ELEMENTY KULTU ŚWIĘTYCH

Dla żywych święci stanowią zawsze aktualne wzorce do naśladowania prawdziwego życia w Chrystusie. Świętych powinniśmy „wychwalać, czcić i wysławiać”¹⁰⁶, co w Kościele odbywa się na rozmaite sposoby, o których mowa będzie poniżej. Powinniśmy również nieustannie prosić świętych o modlitwę, orędownictwo i wstawiennictwo za nas przed Bogiem.

4.1. Modlitwy do świętych o orędownictwo i wstawiennictwo przed Bogiem

Modlitwa w Prawosławiu posiada wyjątkowe znaczenie. Stanowi ona zarówno zasadniczy element wszystkich nabożeństw kościelnych, jak i prywatnych, domowych westchnień wiernych do Boga. Modlitewne obcowanie ze świętymi w istocie jest spełnieniem w praktyce łączności Kościoła ziemskiego i Kościoła niebiańskiego. Jedność między Nimi wyraża się bowiem w tym, że żyjący na ziemi modlą się za swych zmarłych przodków, zaś święci modlą się do Boga za żyjących obecnie, by wszyscy byli zbawieni.

Wiara w orędownictwo świętych stanowiła nieodłączną część religijnych zapatrywań ludzi Starego Testamentu, który dostarcza nam licznych przykładów orędownictwa proroków przed Bogiem. Święci starotestamentowi modlili się za lud zarówno za życia, jak i po swojej śmierci. I tak np. Bóg, pod wpływem modlitwy proroka Abrahama, zrezygnował z ukarania króla Abimeleka: „Abraham modlił się do Boga i Bóg uzdrowił Abimeleka, jego żonę i jego niewolnicę” (Rdz 20,17). W II Księdze Machabejskiej znajduje się bezpośredni świadek o istnieniu w Starym Testamencie wiary w orędownictwo zmarłych sprawiedliwych: Machabeusz miał widzenie zmarłego arcykapłana Oniasza, który sam modlił się „za cały naród żydowski” (2 Mch 15,12) i który wskazując na dawno już zmarłego proroka Jere-

106 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 91.

miasza zwraca się do Judy z takimi słowami: „Oto serdeczny przyjaciel, Jeremiasz, prorok Boży, który usilnie modli się za lud i za Święte Miasto” (2 Mch 15,14). O modlitwach „umarłych Izraela” mówi się w Księdze Barucha (Bar 3,4). Lud błagał też proroka Samuela „Módl się za sługami swoimi do twego Boga” (1 Sm 12,19), a sam prorok uważał za grzech, jeśliby miał się nie modlić, mówiąc: „Również ode mnie daleki niech będzie grzech przeciwko Niemu, bym przestał modlić się za was” (1 Sm 12,23).

Wraz z powstaniem Kościoła chrześcijanie również prosili świętych o modlitwy i wstawiennictwo. I tak np. apostoł Paweł prosił adresatów swoich listów – Efezjan, Tesaloniczan, Kolosan czy Rzymian, aby modlili się za niego (por.: Ef 6,19; 1 Tes 5,25; Kol 4,3; Rz 15,30-31). Apostoł Jakub nawoływał zaś: „módlcie się wzajemnie za siebie, abyście zostali uzdrowieni!”, dodając „Wielką ma moc wytrzymała modlitwa sprawiedliwego!” (Jk 5,16). Apostoł Jan zapewnia Gajusa o swoich modlitwach: „Umiłowany, przede wszystkim proszę Boga, żeby ci się dobrze powodziło i żebyś był zdrowy, podobnie jak zdrowa jest twoja dusza” (3 J 1,2), a apostoł Paweł Efezjan: „nie przestaję dziękować (Bogu), pamiętając o was w moich modlitwach” (Ef 1,16). Ten sam apostoł pisze do Filipian: „Wiem bowiem, że to dzięki waszej modlitwie błagalnej i pomocy Ducha Jezusa Chrystusa przyczyni się do mojego zbawienia” (Flp 1,19), a w I Liście apostoła Piotra czytamy: „oczy Pana (zwrócone są) na prawych i Jego uszy słuchają ich błagania” (1 P 3,12).

Również Ojcowie Kościoła pierwszych wieków akcentują znaczenie modlitw i wstawiennictwa świętych za żyjących na tym świecie. Np. św. Bazyli Wielki w jednym ze swych listów¹⁰⁷, wyraźnie pisze, że wierzy we wstawiennictwo apostołów, proroków i męczenników. Prosi też ich o modlitwy do Boga. Podobne myśli znajdujemy w dziełach i pismach św. Grzegorza z Nyssy, św. Grzegorza Teologa, św. Jana Chryzostoma i innych Ojców Kościoła. Już na początku II w. świadkowie męczeńskiej śmierci św. Ignacego Teofora relacjonowali:

¹⁰⁷ *Epistula 360.*

„powróciwszy ze łzami do domu mieliśmy całonocne czuwanie (...), potem zaś, nieco zasnąwszy, niektórzy spośród nas ujrzeni modlącego się za nas błogosławionego Ignacego”¹⁰⁸.

Modlitwy kierowane do świętych z prośbą o ich orędownictwo i wstawiennictwo przed Bogiem nie zastępują modlącym się Boga i nie wykluczają bezpośredniego z Nim kontaktu członka Kościoła. Każdy wierny powinien osobiście stać przed Bogiem i modlitewnie z Nim rozmawiać, podobnie jak we wspólnocie eucharystycznej nie ma pośrednika między przyjmującym Ciało i Krew Chrystusa a samym Chrystusem. Jednak rzeczą naturalną jest pewna bojaźń (cs. *strach Bożij*) wobec Boskiego Majestatu i potrzeba ukrycia się przed tą wspaniałością poprzez modlitewną ucieczkę pod opiekę Matki Bożej, świętych czy aniołów. Ucieczka ta nie powinna zasłaniać „wielkości Chrystusa i naszego życia w Nim, a przez Niego i w Trójcy Świętej”¹⁰⁹.

Bezpośredni kontakt z Bogiem nie wyklucza więc pośredniego kontaktu z Nim. Człowiek wierzący przebywając we wspólnocie ze świętymi, w „świętych obcowaniu”, czuje się jak wśród braci i przyjaciół, a „świadomość, że święci modlą się za nas i z nami do Chrystusa, pobudza nas do włączenia w modlitwę prośby do nich o pomoc i modlitwy”¹¹⁰. Ponadto człowiek taki, będąc świadom własnej grzeszności i słabości swojej wiary, swoje modlitwy kieruje do świętych, jako tych, którzy posiadając silną wiarę zwyciężyli grzech, czym zbliżyli się do Boga. W modlitwie do świętych doświadczamy bezpośredniej bliskości z Chrystusem, a modląc się do nich w rzeczywistości modlimy się do Chrystusa. Z kolei przez Chrystusa, w Chrystusie i z Chrystusem każdy święty uczestniczy w świętości Boga.

Modlitwy do świętych rozbrzmiewają wielokrotnie podczas każdej Św. Liturgii. Już podczas proskomidii kapłan wyjmuje czą-

108 M. Pomazanski, *Dogmaticzeskoje bogosłowije*, Klin 2001, http://k-istine.ru/base_faith/santspomazanskij.pbm [dostęp: 10.02.2010].

109 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 138.

110 Ibidem.

steczki na ich wspomnienie. W antyfonach codziennych Kościoł modli się: „Modlitwami Bogarodzicy, Zbawco, zbaw nas” (pierwszy antyfon), „Modlitwami świętych Twoich, Zbawco, zbaw nas” (drugi antyfon) oraz „Zbaw nas, Synu Boży, przedziwny w swych świętych...” (trzeci antyfon). Wspominani są oni również na samo zakończenie Św. Liturgii w tzw. „rozesłaniu”. Duchowny nie prosi przy tym Boga w intencji świętych (oni już przebywają na niebiosach i tam wychwalają Boga), lecz o ich wstawiennictwo za nas przed Bogiem¹¹¹. Modlitwa duchownego jest aktem dziękczynienia za świętych i to właśnie „Z powodu tego dziękczynienia za świętych, Boska Liturgia nazywana jest Eucharystią” – pisze św. Mikołaj Kabasilas¹¹².

Niezliczone prośby do świętych o ich pomoc zawierają też inne nabożeństwa, zarówno ogólne, jak i adresowane bezpośrednio do nich, jak np. akatysty. Modlitewne wstawiennictwo świętych w Kościele „wzmacnia naszą modlitwę, uprasza nam u Boga tego, co jest nam niezbędne, pomaga nam w dziele naszego zbawienia”¹¹³.

*

Obecność świętych w Kościele zewnętrznie w sposób bardzo wyraźny okazywana jest w ich ikonach i relikwiach.

4.2. Kult ikon świętych

Pomiędzy czią oddawaną świętym a kultem ikon istnieje organiczna więź. W wyznaniach, którym obcy jest kult świętych (np. protestantyzm), nie ma też kultu wizerunków świętych. W Kościele prawosławnym ikona zajmuje wyjątkowe miejsce. Jest ona miejscem obecności Boga, który poprzez wizerunek objawił się człowiekowi

111 Św. Mikołaj Kabasilas, *Komentarz Boskiej Liturgii...*, op. cit., s. 101.

112 Ibidem, s. 103.

113 O. Dawydenkow, *Dogmaticzeskoje bogosłowije. Kurs lekcij*, Moskwa 1997, http://azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge2/davudenkov_dogmatika_1g_37_all.shtml [dostęp: 15.01.2010].

oraz nośnikiem Jego łaski, materialnym pośrednikiem pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Ikony świętych w każdym miejscu i o każdym czasie przypominają o powołaniu człowieka do doskonałości i świętości. Ikony pokazują uczestnictwo człowieka w życiu Boga, pokazują świętość osoby na niej przedstawianej, która uzależniona jest zarówno od działania łaski Świętego Ducha, jak i samego człowieka i jego wysiłków ascetycznych.

Fundamentem ikony jest dogmat o Wcieleniu Syna Bożego, a pierwsze ikony – obrazy święte – powstały wraz z powstaniem Kościoła. Za pierwszy wizerunek o charakterze ikonograficznym uważany jest Acheiropoiete, tj. „Oblicze nie ręką ludzką uczynione”, zwane też Mandylionem¹¹⁴, który powstał w sposób cudowny po przyłożeniu przez Chrystusa chusty do Swojej twarzy. M. Quenot pisze, że Mandylion jako „naznaczony pieczęcią Ducha Świętego, usprawiedliwia obrazy świętych, których czcimy”¹¹⁵. To na nim opiera się cześć oddawana każdemu świętemu wizerunkowi. Święci stali się bowiem przez łaskę takimi, jakim Chrystus jest przez naturę.

W wąskim znaczeniu terminu ikoną nazywane jest przedstawienie wykonane na desce, w szerokim zaś również przedstawienia wykonywane na ścianie, na metalu, na przedmiotach stosowanych w Cerkwi „i to nie tylko napisane (tj. namalowane), ale też wygrawerowane i wyszyte, i wyłożone mozaiką itp.”¹¹⁶.

Pierwszą oficjalną wzmiankę o ikonie i jej znaczeniu w Kościele był 82. kanon Soboru Piąto-Szóstego (tzw. in Trullo; 691-692). Rozprzestrzenienie się praktyki oddawania czci ikonom doprowadziło z jednej strony do reakcji przeciwników kultu ikon, która znalazła swój wyraz w ruchu ikonoklastów, a z drugiej w wypracowaniu teolo-

114 Patrz np.: J. Charkiewicz, *Święte Oblicze*, „Cerkiewny Wiestnik” 2003, nr 3, s. 31-37.

115 M. Quenot, *Zmartwychwstanie i ikona*, tłum. H. Paprocki, Białystok 2001, s. 59. O. Grigorij Krug nazywa też Mandylion „fundamentem i rękojmią prawosławnego kultu obrazu dwóch natur w jednej hipostazie”; patrz: Grigorij Krug, *Myśli o ikonie*, tłum. R. Mazurkiewicz, Białystok 1991, s. 81.

116 Mniszka Julianna (M. N. Sokołowa), *Trud ikonopisca*, Swjato-Troickaja Siergijewa Ławra 1998, s. 41.

gii ikony. Wyrazem tego stało się określenie natury ikony jako wizerunku, którego fundamentem jest Wcielenie Syna Bożego dokonane przez Ojców Kościoła na VII Soborze Powszechnym (787). 14 i 15 dekrety wiary tego soboru stanowią, że „czcigodne i święte obrazy (...) są wyobrażeniami naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga i Zbawiciela, Niepokalanej Pani naszej, świętej Bożej Rodzicielki, godnych czci Aniołów oraz wszystkich świętych i świątobliwych mężów”¹¹⁷. Kolejny zaś dekret przywołuje myśl św. Bazylego Wielkiego, że „cześć oddawana wizerunkowi przechodzi na jego prototyp”¹¹⁸.

Dla prawidłowego pojmowania roli ikony w Kościele istotne znaczenie miał też odbywający się w 869–870 r. w Konstantynopolu sobór lokalny, który potwierdził i rozwinął postanowienia VII Soboru Powszechnego dotyczące kultu ikon. Sobór ten określił, że „to, co Ewangelia mówi nam słowami, ikona zwiastuje nam i czyni dla nas obecnym”¹¹⁹.

Ikony Kościół uznaje za najbardziej oczywiste objawienie faktu, że Bóg przyjął naturę człowieka, nierozzerwalnie łącząc ją ze swoją boską naturą. Ikona to nie przedstawienie człowieka lecz objawienie obrazu Bożego w człowieku. Ikona objawia Królestwo Chrystusowe, przemienione, przebóstwione ciało człowieka.

„Świętość jest zadaniem dla wszystkich ludzi – pisze Leonid Uspienski – a ikony umieszczane są wszędzie jako wzór tej świętości, jako objawienie świętości przyszłego świata, jako plan i zamierzenie przemienienia wszechświata”¹²⁰. Dzięki ikonie „możemy kontemlować świat, na razie dla nas niedostępny, świat który oglądają zbawieni w niebie”¹²¹.

117 *Dokumenty Soborów Powszechnych...*, op. cit., s. 337, 339.

118 Św. Bazyl Wielki, *O Duchu Świętym* 18, 45 (PG 32, 149; S.C. 17, 194).

119 Cyt. za: M. Quenot, *Ikona. Okno ku wieczności*, tłum. H. Paprocki, Białystok 1997, s. 69.

120 *Ibidem*, s. 155.

121 T. Wyszomirski, *Kościół ikoną innego świata*, „Arche. Wiadomości Bractwa” 1997, nr 3, s. 18.

Czcząc ikony Kościoł nie czci materii (kawałka pomalowanego drewna czy mozaikę – Wj 20,2-5), ale Stwórcę materii, który dla człowieka przyjął postać materialną i poprzez materię dokonał dzieła zbawienia człowieka. Cześć oddawana obrazowi nie jest skierowana ku niemu samemu, tj. ku wyobrażanemu na nim wizerunkowi, lecz za pośrednictwem tego wizerunku zwraca się ku temu, kto został na tym obrazie przedstawiony. Kościół wierzy, że przed ikoną przedstawiającą Chrystusa modlimy się tak, jak przed samym Chrystusem, przed ikoną przedstawiającą konkretnego świętego, jak przed nim samym.

Piękno ikony zawiera się w jej wnętrzu, jako że swoje źródło ma ona w prototypie. Św. Bazyli Wielki pisze: „cześć oddawana ikonie przechodzi na prototyp”¹²², przy czym „związek między ikoną i jej Prototypem w żaden sposób nie pociąga za sobą identyfikacji obu”¹²³. Tym samym święte wyobrażenia jakby znajdują się na granicy dwóch światów – widzialnego, zmysłowego oraz duchowego, boskiego. Stają się jakby „widzialnym symbolem niewidzialnego, jego widzialną pieczęcią”¹²⁴.

Ikona i Ewangelia są na równi odbiciem niebiańskiego świata. „Ikona zawiera i głosi tę samą prawdę, co Ewangelia: jest ona, tak jak Ewangelia i święty krzyż, jednym z wymiarów Bożego objawienia oraz naszego zjednoczenia z Bogiem, formą, w której dopełnia się wspólne działanie Boga i człowieka, synergiem”¹²⁵.

Święty, który jest przedstawiany w ikonie dostąpił chwały Bożej, a zatem jego ikona powinna wyrażać jego świętość. Duchowy świat człowieka będącego świątynią Boga, ikona ukazuje za pomocą kolorów, form i linii. Ów wewnętrzny spokój i porządek świętego (bo przecież w Królestwie Bożym nie ma nieporządku) ikona ukazuje przez jego harmonię zewnętrzną. Harmonia ta przejawia się w każdym szczególnie ciała świętego, jego szatach i wszystkim, co go otacza.

122 Św. Bazyli Wielki, *O Duchu Świętym*, 18, 45 (PG 32, 149; S.C. 17, 194).

123 M. Quenot, *Ikona. Okno ku wieczności...*, op. cit., s. 35.

124 Grigorij Krug, *Mysli o ikonie...*, op. cit., s. 82.

125 L. Uspienski, *Teologia ikony...*, op. cit., s. 108.

W ikonie wszystko zaświadcza sobą o zwycięstwie nad wewnętrznym chaosem i podziałem człowieka.

Ikona powstała dla modlitwy i sama w sobie jest modlitwą. Ale też bez modlitwy nie może być prawdziwej ikony, bowiem powstaje ona w modlitwie. Dlatego też jest ona efektem modlitwy. Ikony przypominają wiernym o Bogu, Jego życiu, świętych wydarzeniach, Matce Bożej, aniołach i świętych oraz pobudzają uczucia religijne, wiarę i miłość do Boga, Bogarodzicy i świętych. Ikony są też sposobem wychwalania Boga poprzez sztukę.

Świętość jest zaznaczana w ikonie za pomocą ustanowionego przez Kościół zasad ikonografii, specjalnego języka malarskiego, zwanego kanonem ikonograficznym. Język ten kształtował się przed wiele stuleci „mądrością Kościoła, narodów i historii pod łaski pełnym działaniem Świętego Ducha”¹²⁶ i ostatecznie sformował się do XII wieku¹²⁷. W takiej też postaci przetrwał do czasów współczesnych. Uznanie tego języka, „jest przeżyciem więzi z całą ludzkością i uświadomieniem sobie, że życie naszych przodków nie było daremne”¹²⁸, skoro „prawda, którą się kierowali, została utrwalona i oczyszczona przez sobór narodów i pokoleń, krystalizując się w kanonie”¹²⁹. Ikonograf nie jest przy tym krępowany kanonem, który pozostawia ikonografowi miejsce na osobiste natchnienie. Kanon dyscyplinuje tylko ikonografa i daje mu „pewność, że przedstawia Prawdę właściwie”¹³⁰. Dzięki kanonowi ikonograf może podnieść swoją kompozycję do poziomu ducha¹³¹, słowami o. Pawła Florenskiego „podążać od mroku do jasności, od ciemności do światła”¹³².

126 Mniszka Julianna (M. N. Sokołowa), *Trud ikonopisca...*, op. cit., s. 42.

127 Archimandryta Zenon, *Biesiady ikonopisca*, <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/zinon1/zinon1.htm> [dostęp 20.03.2010].

128 P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice*, tłum. Z. Podgórzec, Białystok 1997, s. 142.

129 Ibidem.

130 *Ikona to objawiona prawda*, z hieromonichem Grzegorzem (Charkiewiczem) rozmawia Krzysztof Aleksyuk, „Arche. Wiadomości Bractwa” 1997, nr 3, s. 10.

131 M. Quenot, *Zmartwychwstanie i ikona...*, op. cit., s. 55.

132 P. Florenski, *Ikonostas i inne szkice...*, op. cit., s. 195.

Ikona świętego nie jest ani portretem, ani naturalistycznym jego przedstawieniem, w którym poszukuje się zewnętrznego podobieństwa. Ikona przedstawia bowiem oblicze wysławionego, przebóstwionego świętego nie takim, jakim był on na ziemi, ale w stanie wysławionym, w jego „wysławionej niebiańskiej jasności”¹³³. Ks. Sergiusz Bułgakow zauważa, że „na ikonach świętych przedstawiane są oczywiście nie tylko ich ciała (...), ale także ich dusze, a ściślej ich uduchowione ciała, gdyż ciało bez żyjącego w nim ducha i obok niego nie istnieje”¹³⁴.

Wiele ikon w Prawosławiu słynie mianem cudownych ze względu na cuda jakie Bóg czyni za ich pośrednictwem. Jednak, w istocie rzeczy – jak to trafnie zauważył M. Quenot, i nie sposób nie przyznać mu racji – „każda ikona «jest» cudowna na miarę jak jest czczona z wiarą w mistyczna obecność Chrystusa, Jego Matki lub przedstawianych świętych”¹³⁵. Ikona żyje bowiem miarą wiary tego, kto ją kontempluje. To wiara i modlitwa sprawiają, że rzeczywistość fizyczna jednoczy się z rzeczywistością duchową, a drewniana deska pokryta farbą – wizerunkiem przebóstwionego ciała – staje się źródłem łaski Bożej.

Innym niewytłumaczalnym dla współczesnej nauki zjawiskiem jest wydzielanie się wonnej mirry z niektórych ikon. Jest to wielki cud i znak chwały i łaski Bożej, to „świadczenie realnej obecności w Kościele tego, kto został na niej (ikonie – przyp. J.Ch.) przedstawiony: świadczy ona (mirra – przyp. J.Ch.) o bliskości do nas Boga, Jego Przczystej Matki i świętych”¹³⁶. Mirra, której źródłem jest ikona uważana jest przy tym za cudowną i posiadającą cudowne właściwości lecznicze.

133 S. Bułgakow, *Ikona i kult ikony...*, op. cit., s. 89.

134 Ibidem.

135 M. Quenot, *Zmartwychwstanie i ikona...*, op. cit., s. 62.

136 Arcybiskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie*, t. 2, Moskwa 2009, s. 210-211.

4.3. Kult relikwii świętych

Relikwie świętych są „naczyniem szczególnej Bożej mocy, objawiającej się w tych, kogo On wybiera do swojej chwały”¹³⁷. Bóg zachowuje ciała wybranych przez siebie świętych w celu ich wychwalenia, ale również po to, aby objawić przez nie cudowną moc. W relikwiach działa bowiem taka sama łaska Ducha Świętego, którą za życia napelnieni byli święci. Nie opuściła ona ich wraz z ziemską śmiercią. Czcząc święte relikwie, tym samym czcimy świętego, do którego należą, jako że należące do niego uświęcone przez Boga ciało nie zaniżło po śmierci.

Od strony dogmatycznej kult relikwii opiera się na ścisłym związku ducha z ciałem¹³⁸, który to związek nie ulega przerwaniu w momencie śmierci człowieka. Ks. Sergiusz Bułgakow pisze: „Śmierć ogranicza swą moc w odniesieniu do świętych, którzy nie całkowicie opuszczają duchowo swoje ciało, ale są obecni przez łaskę w relikwiach...”¹³⁹.

W wąskim znaczeniu terminu „relikwiami” są będące nosicielami łaski Bożej doczesne szczątki świętych chrześcijańskich stanowiące przedmiot oddawania czci. Historyk Eugeniusz Gołubiński pisze, że „relikwie świętych to bardziej lub mniej całe ciała, a niekiedy same kości”¹⁴⁰. Ks. Władysław Cypin pisze zaś: „Jak relikwie czczono również szczątki, które podległy częściowemu zniszczeniu – kości, części kości, a nawet prochy świętych¹⁴¹, dodając, że „Według św. Jana Chryzostoma, czci się nie tylko prochy, ale również popiół, który pozostał po męczennikach, choć nie nazywa on ani prochów, ani też popiołu terminem «relikwie»”¹⁴². W szerokim znaczeniu słowem

137 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 98.

138 Ks. Sergiusz Bułgakow pisze o „szczególnym związku Ducha Świętego z ciałem”, patrz: S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 140.

139 Ibidem.

140 E. E. Gołubinski, *Istorija kanonizacii swjatyh Russkoj Cerkwi*, Moskwa 1903, s. 298.

141 W. Cypin, *Kurs cerkownogo prawa*, Klin 2002, s. 485.

142 Ibidem.

„relikwie” (i w takim używane jest ono na Zachodzie) nazywane są również rzeczy materialne, które pozostały po świętych, np. ubrania, rzeczy osobiste – wszystko to, co w jakikolwiek sposób stykało się z nimi podczas ich ziemskiego życia¹⁴³. Do tego wykazu należałoby dodać również rzeczy, które miały bezpośrednią styczność z ciałem świętego po śmierci, np. płótno, w które ciało zostało owinięte¹⁴⁴ czy relikwiarz z relikwiami świętego. W Kościele Zachodnim nazywane są one „relikwiami wtórnymi”¹⁴⁵ lub „relikwiami drugiego stopnia”. W Kościele prawosławnym przedmioty te, choć przeniknięte łaską Bożą, są nie tyle relikwiami sensu stricto, co „przedmiotami pobożnego oddawania czci przez wiernych”¹⁴⁶.

Profesor Iwan Popow¹⁴⁷, w oparciu o naukę Ojców Kościoła definiuje trzy zasadnicze przyczyny, dla których ustanowiony został kult świętych relikwii. Przede wszystkim są one nośnikami łaski Bożej, która spoczywa w ciałach świętych również po ich śmierci. Po drugie, dla wiernego, który modli się przed relikwiami są one żywym przypomnieniem osoby tego świętego oraz pobudzają modlącego się do naśladownictwa jego życia. Trzeci powód ma charakter liturgiczny: relikwie świętych, które znajdują się w świątyniach potęgują wśród wiernych poczucie łączności z niewidzialnym Kościołem niebiańskim.

Relikwie niektórych świętych nie uległy działaniu procesu tlenia, tj. fizycznemu rozkładowi¹⁴⁸ i zachowały się w całości lub znacznej części do naszych czasów. Są to tzw. relikwie nierozkładalne¹⁴⁹ bądź

143 O. Dawydenkow, *Dogmaticzeskoje bogosłowije...*, op. cit.

144 W. Żywow w swoim słowniku podaje też, że „analogiczna cześć może rozpowszechnić się na szereg innych przedmiotów”, podając jako przykład „wosk ze świec, które stały na mogile świętego”; patrz: W. M. Żywow, *Swjatost'...*, op. cit., s. 29.

145 *Kult relikwii*, <http://www.mbkp.info/swieci/relikwie.html> [dostęp: 20.01.2010].

146 P. Ostrow, *O poczitanii swjatyh moszczej*, „Żurnal Moskowskoj Patriarchii” 1997, nr 1, s. 73.

147 Patrz szerzej: I. W. Popow, *O poczitanii swjatyh moszczej*, „Żurnal Moskowskoj Patriarchii” 1997, nr 1, s. 74-79.

148 Patrz szczególnie: D. I. Protopopow, *O nietlenii swjatyh moszczej*, Moskwa 1997.

149 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 98.

niezniszczalne¹⁵⁰ (cs. *nietlennyje moszczi*), posiadające postać swojego rodzaju wyschłego ciała świętego, które w niektórych przypadkach może nawet posiadać pewne funkcje życiowe, np. odrastające włosy czy paznokcie¹⁵¹ lub też ciepłość ciała zbliżoną do temperatury ciała człowieka żyjącego. To, że relikwie tego czy innego świętego nie uległy rozkładowi wynika tylko i wyłącznie z woli Bożej, bowiem – jak pisze archim. Ambroży (Jurasow) – „Nierozkładalność ciał jest wolnym działaniem wszechmogącego Boga, a nie nieodzownym skutkiem ludzkiej sprawiedliwości”¹⁵². Dla Kościoła kwestia tego czy ciało świętego uległo rozłożeniu czy też nie, posiada drugorzędne znaczenie. Nagrodą za święte życie nie jest bowiem niezniszczalność ciała na ziemi, lecz życie przyszłe w wiecznej szczęśliwości.

Łaska Ducha Świętego obecna jest w świętych relikwiach niezależnie od ich fizycznych rozmiarów, bez względu na to, czy są to całe nierozłożone ciała świętych czy też małe cząsteczki ich kości (np. znajdujące się w antyminsach). Nawet w najmniejszej cząsteczce relikwii świętych obecna jest łaska Boża. Będąc uczestnikiem łaski płynącej od tej cząsteczki, stajemy się uczestnikami łaski całej hipostazy, a poprzez nią wierni zwracają się do samego Boga ze swoimi modlitwami, które wysłuchiwane są na miarę ich wiary i Bożej łaski.

Cechą szczególną wielu świętych relikwii jest wydobywający się z nich miły powonieniu zapach oraz wydzielanie się z nich wonnej mirry – płynnej substancji, która może posiadać różnorodną konsystencję, barwę i zapach. Wydobywanie się aromatycznej mirry z relikwii świętych czy też z ikon można traktować jako „namacalny znak świata wyższego, Królestwa Bożego”¹⁵³. Jest to wielki cud i znak chwały Bożej, poprzez który „Bóg pokazuje nam Swoją władzę nad

150 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 140. Terminu „niezniszczalne” używa też ks. Aleksy Znosko: A. Znosko, *Słownik...*, op. cit., s. 193.

151 E. E. Gołubinski, *Istorija kanonizacji swjatyh...*, op. cit., s. 37.

152 Ambroży Jurasow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 99-100.

153 A. M. Lubomudrow, *Mirotoczenije i placz ikon*, <http://www.pravoslavie.by/sootc.asp?id=742&Session=100> [dostęp 17.02.2010].

materią, którą On stworzył i podporządkował ustalonym przez Siebie prawom¹⁵⁴. Mirra, której źródłem są relikwie czy relikwiarz świętego (podobnie jak mirra wydobywająca się w cudowny sposób z ikony) uważana jest przy tym za cudowną i posiadającą cudowne właściwości lecznicze. Zupełnie odrębną „właściwością” świętych relikwii są dokonujące się przy nich cuda uzdrowień chorych bądź ich bliskich zanoszących do nich swoje modlitwy.

*

Poza ikonami i relikwiami więź ze świętymi okazywana jest przez Kościół innymi sposobami, a mianowicie poprzez:

4.4. Ustanawianie świąt ku czci świętych w kalendarzu kościelnym i liturgiczne świętowanie ich pamięci

Każdy dzień roku kościelnego jest uświęcony przez wspomnienie świętych, którym w nabożeństwach tego dnia oddawany jest szczególny kult modlitewny.

Już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa w rocznicę śmierci świętych chrześcijanie spotykali się na wspólną modlitwę dla uczczenia ich pamięci. Te liturgiczne spotkania odbywały się początkowo wokół grobu świętego, bądź w świątyni, w której przechowywano jego relikwie. Wierni uczestniczący w takich spotkaniach wysłuchiwali m.in. żywota świętego oraz mowy pochwalnej ku jego czci. Obchodzenie dni poświęconych świętym stało się powszechną praktyką jeszcze przed IV wiekiem, o czym może świadczyć wspomniany wcześniej 20. kanon soboru w Gangrze (ok. 340), który nakłada anatemę na tych, którzy odrzucają obchodzenie dni poświęconych świętym. Już w V w. sformowana była praktyka spo-

154 W. Sokołow, *Możet li łoż byt' poleznoj dla Cerkwi? O mirotoczenii, podlinnom i mni-mom*, <http://kiev-orthodox.org/site/spiritual/216/> [dostęp: 17.02.2010].

rzządzania kalendarzowych wykazów świętych, w celu ich liturgicznego wspominania¹⁵⁵.

Zwyczaj liturgicznych spotkań chrześcijan w dzień śmierci świętych lub innym dniu poświęconym jego pamięci (np. dzień otwarcia bądź przeniesienia relikwii) oraz wspominania przez duchownego imion świętych podczas „rozesłania” kończącego Św. Liturgię zachował się do dziś. Szczególny charakter posiadają oczywiście uroczystości, podczas których odbywa się kanonizacja świętego, gdy władza kościelna określa dzień lub dni, w których od tej pory pamięć świętego będzie corocznie obchodzona.

Liturgiczne obchodzenie pamięci świętego przejawia się również w hymnografii kościelnej.

4.5. Układanie hymnów ku czci świętych

Jednym z elementów kultu świętych w Prawosławiu jest układanie hymnów na ich cześć. Św. Jan z Damaszku wzywa wszystkich: „jako prawdziwie wierzący, czcimy świętych w śpiewaniu psalmów i hymnów”¹⁵⁶. Stanowią one obszerną część hymnografii prawosławnej i funkcjonują obok modlitw kierowanych do świętych podczas każdej Świętej Liturgii. W hymnach tych zawarte są informacje o życiu świętych, wychwalani są oni za swe życie i uczynki, oraz kierowane są do nich modlitwy. Z myślą o świętych hymnografowie pisali i piszą tropariony i kontakiony, kanony i stichery, akatysty itd.

Hymnografia świętych „wypełniona jest znacznym sensem duchowym”, której zadaniem jest „nie tylko wychwaleniem pamięci tego bądź innego świętego, ale również pokazanie człowiekowi drogi duchowego doskonalenia się, drogi pokonania przeszkód. Jest to swego rodzaju szkoła duchowego doświadczenia jednostki”¹⁵⁷.

155 A. Udowienko, *Azbuka christianstwa*, http://azbuka-hrist.narod.ru/new/k/kult_svyatyh.html [dostęp: 5.05.2010].

156 Św. Jan Damasceński, *Wykład wiary...*, op. cit., s. 230.

157 J. K. Ewdokimowa, *Gimnografija – „cwiēt drewa żyzni Cerkwi Christowej”*, <http://www.bogoslov.ru/text/print/370167.html> [dostęp: 30.04.2010].

Szczególny rozwój prawosławnej hymnografii miał miejsce w Cesarstwie Bizantyjskim, a największe zasługi w tym względzie położyli: św. Roman Melodos († po 555), św. Jan z Damaszku († 750), św. Kosmas z Majumy († 787), św. Teodor Studyta († 826) i św. Józef Hymnograf († 886).

4.6. Wznoszenie świątyń ku czci świętych

Już w pierwszych wiekach chrześcijanie spotykali się w miejscach męczeńskiej śmierci męczenników oraz cmentarzach, gdzie zostali pochowani. Zaczęli też wznosić na tych miejscach świątynie, które poświęcano pamięci świętych. Zgodnie ze starożytną tradycją poświęceniu nowej cerkwi do dziś towarzyszy złożenie relikwii świętego lub świętych (nie koniecznie tego ku czci którego poświęcana jest świątynia) pod ołtarzem.

Decyzja w sprawie poświęcenia nowej świątyni na pamiątkę konkretnego świętego należy do miejscowego biskupa. Przy jej podjęciu określoną rolę odgrywa zarówno popularność świętych odbierających kult w całym Kościele prawosławnym, jak i tradycje w tym względzie danego Kościoła lokalnego, promującego świętych ze swojego terenu. W Polsce najwięcej świątyń parafialnych za swojego patrona (niezależnie od dedykowania świątyń świętom czy ikonom Matki Bożej) posiadają: św. Mikołaj Cudotwórca, św. Jan Teolog, święci Piotr i Paweł, św. archanioł Michał, św. Jan Chrzciciel. Spośród lokalnych świętych coraz więcej jest świątyń i ołtarzy dedykowanych św. męcz. Gabrielowi z Zabłudowa, św. męcz. Grzegorzowi (Peradze) oraz Świętym Męczennikom Ziemi Chełmskiej i Podlaskiej.

4.7. Spisywanie żywotów świętych

Żywoty świętych stanowią zapewne najbardziej obszerną część literatury chrześcijańskiej. Ich źródeł czy prototypu należy upatrywać w rzymskich „Aktach męczenników” (łac. *acta marturum*), tj. zbiorach starożytnych informacji o męczennikach, główny element

których stanowią opisy ich męczeńskiej śmierci. „Aktami” tymi były bądź spisane świadectwa naocznych świadków (najstarszy zachowany tego typu dokument to wspomniane wcześniej „Męczeństwo Polikarpa”), bądź też oficjalne protokoły sądowe (np. protokół z procesu biskupa Kartaginy Cypriana z 258 r.). „Akta męczenników” chrześcijanie pierwszych wieków odczytywali podczas liturgicznych spotkań w rocznicę śmierci świętego, które odbywały się najpierw przy jego grobie, a później w świątyni, w której znajdowały się jego relikwie.

Żywot świętego to jego „słowna ikona”, pewien wyidealizowany obraz jego życia¹⁵⁸, to nie tyle jego biografia, co opisanie jego drogi ku zbawieniu. Z zasady, podobnie jak ikona, żywot jest pisany według specjalnego kanonu, poza który „autor pozwala sobie wychodzić jedynie w wyjątkowych wypadkach”¹⁵⁹. Jakkolwiek kanon ten może różnić się w zależności od czasów powstania oraz różnych chrześcijańskich tradycji (w tradycji Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego kanon taki sformował się już w XII w.). Podobnie jak w przypadku kanonu ikonograficznego, gdzie w ikonie każda kategoria świętości posiada swoje osobliwości, tak też w przypadku żywotów świętych różnych typów świętości, istnieją między nimi pewne różnice. Podobnie jak w kanonie ikonograficznym, również kanon hagiograficzny nie sprawia jednak, że autor żywota staje się jego więźniem, że ogranicza on jego autorską indywidualność. Jest to jedynie pewien wzorzec, zawierający ogólne zasady, którego zadaniem jest m.in. dyscyplinowanie, wykluczenie fantazji i samowoli autora. Przestrzegając zasad kanonu hagiograficznego, autor żywota, podobnie jak ikonograf, realizuje Tradycję Kościoła, „wyraża pragnienie przynależności do wielkiej wspólnoty żyjącej dziedzictwem, które Chrystus pozostawił swojemu Kościołowi”¹⁶⁰.

Kompozycyjnie na schemat żywota świętego składa się: wprowadzenie pisane w imieniu autora, który mówiąc o swej niegodności

158 E. N. Nikulina, *Agiologija...*, op. cit., s. 20.

159 Biskup Hilarion (Ałfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 711.

160 O. Popova, E. Smirnova & E. Cortesi, *Ikony*, Warszawa 1998, s. 13.

prosi pomocy Bożej na przedstawienie życia i wyczynów ascetycznych świętego; pochwała rodzicom i ojczyźnie świętego; opis dzieciństwa i młodości świętego; opis jak doszło do podjęcia przez niego decyzji poświęcenia swego życia Bogu; opis doskonalenia się świętego w trudach ascetycznych; przedstawienie okoliczności śmierci świętego i cudów po niej następujących; dziękczynienie Bogu i wezwanie do naśladownictwa życia świętego oraz modlitwy z prośbą o opiekę i orędownictwo świętego przed Bogiem¹⁶¹.

Pisząc o roli żywotów świętych, biskup Hilarion (Alfiejew) dokonuje interesującego zabiegu, pisząc: „Można powiedzieć, że w Kościele każdy święty przeżywa jakby trzy życia. Jedno – to jego realne życie, zakreślone określonym czasem i przestrzenią geograficzną. Drugie – to jego żywot. I trzecie – to «pośmiertne» życie świętego, tj. jego życie w wielowiekowym doświadczeniu Kościoła, zawierającym w sobie liczne cuda, uzdrowienia i przypadki pomocy tego świętego ludziom”¹⁶².

Żywoty świętych znalazły również swoje stałe miejsce w nabożeństwie jutrzni, szczególnie w tradycji mnichów studytów.

Żywoty świętych stanowią dla chrześcijan nie tylko bezcenne źródło wiedzy na temat życia, działalności i nauki świętych, ale też wspaniałe źródło chrześcijańskiego nauczania. Niezmiennie pozostają też lekturą zawierającą dla każdego chrześcijanin wzorce do naśladowania w swoim własnym życiu.

*

W czci oddawanej świętym istotne wydają się być formalne czynności obrzędowe, związane z „realizowaniem” tego kultu, jak np. zewnętrzne oddawanie czci ikonom czy relikwiom świętych, zapalanie przed nimi świec, okadzanie itd. Dużo ważniejsze w tym kulcie jest jednak modlitewne obcowanie człowieka ze świętymi oraz czer-

161 E. N. Nikulina, *Agiologia...*, op. cit., s. 27.

162 Biskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 711.

panie z przebogatej spuścizny ich życia i dzieł oraz naśladowanie ich w swoim życiu.

5. KANONIZACJA ŚWIĘTYCH

Z kultem świętych nierozzerwalnie związana jest kwestia kanonizacji, która jest „w swojej istocie kościelnym poświadczeniem uczestnictwa świętego w Bogu”¹⁶³.

Termin „kanonizacja” (łac. *canonisatio*) jest zlatynizowaną transkrypcją greckiego słowa *kanonizo*, oznaczającego „regulować, uprawomocniać, legalizować”¹⁶⁴. Do użytku kościelnego termin ten wprowadzony został stosunkowo późno i to przez teologów zachodnich. W Kościele Greckim nie posiadał wówczas analogii, dlatego też w jego miejsce używane było wyrażenie „zaliczenie do grona świętych” lub też „włączenie do wykazu świętych”. Sformułowanie to przeszło następnie również do języka Kościoła Ruskiego oraz Rosyjskiego, gdzie stosowane jest do dziś i stanowi odpowiednik katolickiego terminu „kanonizacja”.

Oficjalne zaliczenie do grona świętych jest zjawiskiem stosunkowo późnym. Kościół pierwszych wieków nie znał żadnej procedury zaliczania do grona świętych. Kult tego czy innego świętego pojawiał się spontanicznie we wspólnocie chrześcijańskiej. Jego imię, za zgoda miejscowego biskupa, wpisywano do kalendarza kościelnego pod określoną datą – zwykle datą jego śmierci, tj. narodzin dla nieba. Taki święty cieszył się czcią lokalną, tj. w granicach diecezji kierowanej przez tego hierarchę lub też jedynie na terenie monasteru, w którym zamieszkiwał za życia lub zmarł. Zdarzały się przypadki, że niektórym świętym świątynie budowano i dedykowano jeszcze za ich życia.

163 W. M. Żywow, *Swjatosť...*, op. cit., s. 49.

164 O kanonizacji swjatyh w Russkoj Prawosławnoj Cerkwi. Dokład metropolita Krutickogo i Kołomienskogo Juwienalija na swjaszczennom Pomiestnom sobore Russkoj Prawosławnoj Cerkwi, poswjaszczennom 1000-letiju Kreszczenija Rusi, [w:] *Kanonizacja swjatyh*, Troice-Siergijewa Ławra 1988, s. 15.

Ponieważ budowę świątyń i monasterów (oraz dedykowanie ich określonym świętym) w pierwszych wiekach chrześcijaństwa prowadzili przede wszystkim ich fundatorzy, będący osobami prywatnymi, poczynając od V w. Kościół w Rzymie zaczął stopniowo przejmować nad tym kontrolę. Sprowadzała się ona do zgody na poświęcenie nowego obiektu świętemu. Późniejsze wprowadzenie sformalizowanej procedury kanonizacyjnej było więc związane przede wszystkim z „dążeniem do zapobieżenia dostawania się do kościelnego kultu świętych osób wątpliwej reputacji”¹⁶⁵.

W ostatnich wiekach pierwszego tysiąclecia, w przypadku kultu świętego rozpościerającego się na cały Kościół, władze kościelne lub też wyższa władza świecka, zaczęły wydawać specjalne decyzje. Zapadały one jednak sporadycznie i nie były traktowane jako warunek do tego, aby na danym terenie pojawiał się i rozwijał kult danego świętego¹⁶⁶.

U schyłku pierwszego tysiąclecia Kościół posiadał już sformalizowany spis świętych (gr. *synaksarion*), którzy byli czczeni w całym Kościele. Wielu spośród świętych, którzy do tej pory cieszyli się tylko lokalnym kultem, stało się patronami świątyń budowanych w różnych zakątkach Cesarstwa oraz poza jego granicami. Aby wzmóc kult świętych wcześniej czczonych tylko w granicach diecezji i rozprzestrzenić go na inne tereny, biskupi diecezjalni zwracali się do Rzymu z prośbą o akceptację. W tym celu gromadzono i przedstawiano informacje o osobie świętego i jego kulcie. Od tego też czasu można mówić o kanonizacji świętych we współczesnym znaczeniu tego słowa.

Dopiero X w. przyniósł w Cesarstwie Bizantyjskim pierwszą szeroko zakrojoną próbę kodyfikacji świętych, systematyzacji i redagowania żywotów świętych. Największe zasługi położył wówczas w tym względzie bizantyjski działacz i hagiograf Symeon Metafrasta

165 Ibidem, s. 16.

166 Biskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 712.

(Logoteta). Jednak w tym czasie oficjalna sankcja najwyższych władz kościelnych czy też świeckich wciąż nie była konieczna (we wschodniej części Cesarstwa) do zaliczenia tej czy innej osoby do grona świętych¹⁶⁷.

W Kościele Zachodnim poczynając od drugiej połowy XII w. kanonizacja nowych świętych stała się wyłączną prerogatywą papieża w Rzymie.

Z kolei praktycznie aż do XVI w. w Kościele Wschodnim zasadą było, że zwierzchnik Kościoła bądź biskup potwierdzał jedynie specjalnym dokumentem już istniejący kult świętego i na tej podstawie jego imię było wpisywane do kalendarza liturgicznego.

Tak też w Kościele Ruskim¹⁶⁸ od czasów chrztu Rusi aż do połowy XVI w. zaliczenie do grona świętych leżało w gestii miejscowych hierarchów. Nie stało to na przeszkodzie temu, że kult niektórych spośród tych świętych nabierał charakteru ogólnoruskiego. Podczas moskiewskich soborów 1547 r. i 1549 r. dokonano kanonizacji ogólnocerkiewnej 39 świętych. Następnie, do roku 1721 r. do grona świętych czczonych w całym Kościele Rosyjskim zaliczono jeszcze kolejnych 146 świętych. Wraz z likwidacją patriarchatu w Rosji i powołaniem do życia Świętobliwego Synodu (1721 r.) jako najwyższej władzy w tym Kościele, procedura kanonizacji uległa znacznemu sformalizowaniu, co w znacznym stopniu ograniczyło liczbę nowych kanonizacji (10 ogólnokościelnych i 15 lokalnych). W okresie władzy radzieckiej, aż do 1988 r. Kościół Rosyjski był pozbawiony możliwości przeprowadzania kanonizacji. W 1000-lecie chrztu Rusi do grona świętych zaliczono 8 osób, a poczynając od 1992 r. rozpoczęła się trwająca do dziś stopniowa, ale szeroko zakrojona kanonizacja męczenników i wyznawców z okresu władzy radzieckiej¹⁶⁹.

167 Ibidem, s. 713.

168 Fundamentalną pracą w zakresie kanonizacji świętych w Rosyjskim Kościele Prawosławnym, ale też zawierającym wiele informacji na temat kanonizacji w Kościele Greckim jest książka: E. E. Gołubinski, *Istorija kanonizacii...*, op. cit.

169 W. Cypin, *Kurs...*, op. cit., s. 488.

Zwyczaje i procedury kanonizacyjne w poszczególnych lokalnych Kościołach prawosławnych nie są jednorodne i mogą się od siebie różnić. Odnośnie uznawania świętych kanonizowanych w innych Kościołach lokalnych obecna praktyka Kościoła prawosławnego jest następująca. Po dokonaniu kanonizacji w granicach jednego z lokalnych Kościołów prawosławnych, zwraca się on do pozostałych Kościołów lokalnych z prośbą o wpisanie imienia nowego świętego do swych dyptychów (wykazów świętych). Zadośćuczynienie prośbie nie jest obowiązkowe i leży wyłącznie w gestii najwyższej władzy Kościoła, który jest proszony o uznanie tej kanonizacji w granicach swojej jurysdykcji¹⁷⁰.

Prawo kościelne normuje pewne warunki, które powinien spełnić zmarły, aby mógł zostać zaliczony do grona świętych. Podstawą kanonizacji świętych w Prawosławiu pozostaje męczeńska śmierć lub świętość życia, jak też oddawanie czci zmarłemu przez wiernych oraz przede wszystkim cuda, które mają miejsce dzięki modlitwom do niego. Bezwzględny warunek jego kanonizacji nie stanowi natomiast niezniszczalność relikwii świętego. Może ona stanowić jedynie jeden ze znaków świadczących o jego świętości¹⁷¹. Podobnie brak niezniszczalności (czyli zniszczalność ciała świętego) nigdy nie może być traktowane jako przeszkoda dla kanonizacji.

Oddawanie czci świętym nie jest następstwem kanonizacji, jak niekiedy mylnie się uważa. Wręcz przeciwnie – kanonizacja jest następstwem powszechnego oddawania czci świętemu oraz „pewnych szczególnych znaków, różnych w różnych okolicznościach”¹⁷². Mogą to być widzialne znaki dane przez Boga (np. niezniszczalność relikwii, wydzielanie przez nie wonnej mirry, czy cuda mające miejsca przy grobach świętych), które potwierdzają świętość tego czy innego człowieka. Kluczowa wydaje się być jednak odczuwalna przez ludzi

170 Biskup Hilarion (Alfiejew), *Prawosławie...*, op. cit., t. 1, s. 716.

171 Por. np.: W. Cypin, *Kurs...*, op. cit., s. 485.

172 S. Bułgakow, *Prawosławie...*, op. cit., s. 139.

łaska Boża towarzysząca świętemu oraz cudowne uzdrowienia mające miejsce przy ich grobach. Aktem zaliczenia do grona świętych władza kościelna „jedynie świadczy o tej oczywistości, która jest sprawą soborowej samoświadomości Kościoła, i uprawomocnia kult świętych”¹⁷³. Zewnętrznym wyrazem procesu kanonizacyjnego jest to, że Kościół zmienia charakter modlitwy odnoszącej się do danego człowieka. Podczas obrzędu pogrzebu zmarłego Kościół niejednokrotnie prosi Boga: „Ze świętymi daj odpoczynek, Chryste, duszy zmarłego Twego sługi...”¹⁷⁴. Podobne słowa znajdują się też podczas ceremonii zaliczenia do grona świętych jeszcze przed wychwalaniem go już jako nowego świętego. Wraz z kanonizacją zamiast modlitwy za zmarłego, w których prosimy Boga o darowanie mu wiecznego odpoczynku i odpuszczenia grzechów, Kościół modli się już do niego, aby modliwie orędownął za żywych przed Bogiem.

Rzeczywista liczba świętych (a nie tylko tych kanonizowanych, objawionych świadomości Kościoła) nie jest znana człowiekowi, a jedynie Bogu. Ponieważ imiona wielu świętych pozostają nam nieznane, Kościół wspomina ich (wraz z tymi znanymi) podczas święta Wszystkich Świętych. Również w obecnych czasach jest wielu świętych – ukrytych i jawnych – którzy kiedyś zostaną wysławieni przez Kościół, będą oświecać drogę jeszcze żyjących na tym świecie, świecąc nie swoim światłem lecz Chrystusowym, światłem Boskiej Miłości.

ZAKOŃCZENIE

W obecnych zlaicyzowanych i materialistycznych czasach dla wielu ludzi świętość przestała być czymś atrakcyjnym i pożądanym. A przecież „Świętość to obecność najwyższych wartości duchownych,

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Obrzęd pogrzebu ludzi świeckich: http://liturgia.cerkiew.pl/euch/pogrzeb/pogrzeb_swieckich.pdf [dostęp: 30.04.2010].

połączonych z czystością od grzechu¹⁷⁵, to nie jakiś status, lecz jakby stan ducha. Współczesne podejście ludzi do świętości doprowadziło do osłabienia kultu świętych, co z kolei sprawiło ogólne ostudzenie pobożności i religijności. Dlatego też, pokładając nadzieję w Bożym miłosierdziu, „ceńmy bliskość świętych Pańskich do Boga i zwracamy się do nich o pomoc, pamiętając, że oni nas kochają i troszczą się o nasze zbawienie¹⁷⁶. Pamiętajmy, że łaska świętości w Kościele, dawana przez Kościół, a w praktyce realizowana i osiągnana przez wiernych, nigdy nie zubożała i nie zubożeje do końca świata.

SUMMARY

Jarosław Charkiewicz

The Veneration of the saints in the Orthodox Church

Keywords: God, saints, holiness, theology, theosis, Orthodoxy, anthropology, Church, veneration of saints, Old Testament, New Testament, angels, icon, reliquary, martyrs, apostles, prophets, prayer, intercession, hymnography, hagiography, canonization.

The article begins from explaining two key terms for the theme: the holiness and the the concept of theosis. In the first and second paragraph author makes general remarks on what is the sanctity of God and sanctity of the Church. Only after that it is explained what

175 M. Pomazanski, *Prawosławnoje dogmaticzeskoje bogosłowije w sjużetnom izłożenii*, Ryga 1993 s. 31.

176 *Biskup Aleksander (Mileant), Prawosławnoje poczitanije swjatyh*, www.holy-transfiguration.org.ru/.../saints_intercessors_ru.html [dostęp: 17.04.2010].

was the meaning of the word “saint” used in the Old Testament and similarities and differences of the meaning of this term in the New Testament. The Church teaching of sanctity was précised in VII–VIII centuries only, when St. John Damascenes explained the differences between of worshipping God and venerating the saints. The author also explains differences between veneration of saints and the cult of pagan heroes, as well as between venerating saint and venerating angels. Many observations are given from the Church Fathers as well as contemporary Orthodox theologians.

In the third paragraph it was explained how the forming of the venerating saints of different categories was made i.e.: the martyrs, the apostles, the prophets, the ancestors (fathers, etc.), saint hierarchs of the Church, the venerable (the monastics), the right-believing, the witnesses, unmercenary physicians, the fool-for-Christ, the passion-bearers, the righteous (the just).

The fourth paragraph gives short analysis of several main elements of the veneration of saints, as: the prayers to the saints, the intercession of the saints, the veneration of icons of the saints, the venerating of relics of the saints, the establishing of the feasts honoring the saints in the Church calendar, the liturgical feast for the memory of the saints, building of the churches honoring the saints, hymnography and hagiography to commemorate saints.

The last paragraph of the article makes an explanation how the word “canonization” is understood on Orthodox Church and what is the procedure of canonizing saints in Orthodoxy is used.