

Karl Christian Felmy, *Współczesna teologia prawosławna*, przeł. ks. Henryk Paprocki, Białystok, 2005, s. 305.

Każdy, kto śledzi prawosławne publikacje ostatnich lat spostrzeże rosnącą ilość przekładów na język polski godnych uwagi dzieł z zakresu teologii wschodniej. Bardzo często stanowią one dorobek teologów zachodnich, tak jak ma to miejsce w przypadku przetłumaczonej przez ks. dr. Henryka Paprockiego publikacji autorstwa Karla Christiana Felmego zatytułowanej: *Współczesna teologia prawosławna*.

Już sam tytuł książki wzbudza nasze zainteresowanie poprzez odniesienie teologii prawosławnej do współczesności. Należy zatem od razu postawić pytanie: czy teologia zmienia się z upływem czasu? Czy zmiany w innych dziedzinach egzystencji ludzkiej i świadomości intelektualnej mogą wpływać na zmiany w teologii? Czy teologia jako Objawienie Samego Boga, będącego poza granicami czasu, może podlegać modyfikacji dokonywanej przez względne pojęcie ograniczoności czasowej? Odpowiedź na te pytania odnajdujemy już w pierwszym zdaniu wprowadzenia do polskiego przekładu, w którym czytamy: „*Współczesna teologia prawosławna, bo takiego pojęcia użył w tytule autor książki, nie oznacza zmian w teologii prawosławnej*”. W czym więc tkwi współczesność tej teologii? A więc z pewnością w jej wciąż nowym odkrywaniu i poznawaniu, ale nie w przemianie jej treści. To bardzo istotny moment, który rozpoczyna rozważania K.C. Felmego na temat teologii prawosławnej. Poza tym wartość tej książki rośnie zwłaszcza wtedy, kiedy spojrzymy na fakt, że jej autor nie jest osobą prawosławną.

Felmy, powołując się na o. Pawła Florenckiego, mówi o teologii doświadczalnej jako jedynej drodze wiodącej ku prawdziwemu poznaniu prawosławia. Empiryczność tego poznania dokonuje się tylko w Kościele, a więc lepiej w tym przypadku mówić już nie o samym doświadczeniu, ale o dogłębnym przeżywaniu teologii poprzez jej kościelność. Dobrze się stało, że autor pozostaje przy świadomości poznawania poprzez doświadczenie, co nadaje jego książce bardziej wiarygodnego charakteru. W swoich rozważaniach wiąże on teologię doświadczalną z teologią apofatyczną, gdzie dokonuje analizy wschodniej nauki o transcendentności i immanentności Boga nawiązując do niepoznawalności istoty Bożej i poznawalności niestworzonych energii Bożych. I rzeczywiście, tylko pop-

rzez uczestnictwo w tych energiach możemy mówić o uczestnictwie w Bogu (gr. *ἡ μετοχή εἰς τὸν Θεόν*), a więc również o jego kontemplacji w teologii, bowiem czym jest teologia jeśli nie uczestnictwem w Bogu? Aby mówić o Bogu, a więc teologizować, należy najpierw poznać Boga, na ile Bóg do tego dopuści. Poznanie to nie zna granic, ale nie przewiduje też ostatecznego kresu. Człowiek zawsze pozostanie tylko człowiekiem, a im bardziej będzie uczestniczył w Bogu, tym bardziej będzie do niego podobnym, ale nigdy jednakowym z uwagi na odmiennność istoty. Poza tym celem teologii nie jest definitywne poznanie Boga, ani również — jak mówił Włodzimierz Łoski — chwalenie się, że teologia prawosławna rozumiała „wszystko”. Tym celem jest przebóstwienie człowieka, a więc jego powrót do utraconego podobieństwa.

Kolejne etapy rozważań autora to oparta przede wszystkim na publikacjach współczesnych teologów analiza wschodniej Triadologii, Chrystologii i Pneumatologii. Nie jest zadaniem niniejszej recenzji poddanie analizie różnych wątków tych dziedzin, bowiem zostały one przedstawione w duchu prawosławnej nauki. W tym miejscu należy się autorowi uznanie za tak skrupulatną wiedzę na temat wschodniej dogmatyki, która nie tylko została tutaj zreferowana, ale poddana również słusznej konfrontacji z teologią zachodnią i protestancką, co pozwoliło na przedstawienie obiektywnych wniosków teologicznych. W tym przypadku chodzi oczywiście o obiektywizm kościelny, a więc pozostający w zgodzie z patrystyczno — liturgiczną Tradycją Kościoła. Dobrze się stało również, że autor często podkreśla to, co we współczesnej teologii jest pozostałością po scholastyce, czyli oderwanej od doświadczenia teologii szkolnej, a co stanowi kontynuację teologii tradycyjnej. To bardzo istotne zwłaszcza dzisiaj, kiedy stajemy się świadkami ożywionego, a wręcz wciąż rosnącego zainteresowania prawosławiem. Wspomniane rozdziały kończy rozdział o odkupieniu i przebóstwieniu, gdzie autor wyraźnie występuje przeciw jurydycznemu pojmowaniu zbawienia w Kościele prawosławnym. Wschodnia soteriologia zawiera się w synergii Boga i człowieka, człowieka i Boga. Tajemnica zbawienia ludzkiego odbywa się w Kościele, a więc w obszarze wspólnotowym, ale pamiętać należy, że jest ona wydarzeniem indywidualnym. Wskazują na to rozważania o braku akceptacji ze strony prawosławia dla teorii zbawienia dzięki nadrzędnym zasługom innych. Wraz z pojęciem synergii dla prawosławnej nauki o odkupieniu, a lepiej byłoby powiedzieć jednak o zbawieniu, centralnym i klu-

czowym pozostaje wspomniane wcześniej pojęcie greckiego $\eta\ \theta\acute{\epsilon}\omega\sigma\iota\varsigma$. Autor sam zauważa, że dla teologa zachodniego brzmi ono początkowo obco (zob. s. 171). Koresponduje ona jednak z takimi autorytetami Kościoła, jak św. Atanazy Wielki, czy też św. Bazyli Wielki, którzy powtarzali, że „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się bogiem”. To „stawanie się bogiem” dokonuje się poprzez działanie łaski Bożej, a więc zgodnie z greckim $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \chi\acute{\alpha}\rho\eta\nu$.

Najwięcej uwagi K.C. Felmy poświęcił prawosławnej eklezjologii, słusznie zauważając, że stanowi ona dzisiaj główny punkt odniesienia dialogu ekumenicznego. I rzeczywiście, tylko przy zachowaniu prawidłowej nauki o Kościele jako Ciele Jezusa Chrystusa, można mówić również i o dogmatyce. Dogmat nie stanowi wartości soteriologicznej w oderwaniu od życia w Kościele. Można byłoby powiedzieć, że dogmat może być poznawany tylko w Kościele i poprzez Kościół. Kościół staje się interpretacją dogmatu potwierdzaną w św. Eucharystii. Dlatego — jak pisze sam autor — *„silny wzrost zainteresowania eklezjologią ujawnił się obecnie nie tylko u prawosławnych, ale w całym chrześcijańskim świecie.”* (s. 178). Felmy, dokonując analizy prawosławnej eklezjologii, czyni to w oparciu o trzech współczesnych teologów, a mianowicie o. Mikołaja Afanasjewa, o. Aleksandra Schmemanna i metropolitę Jana (Zizulasa). Dobrze się stało, że opinie wspomnianych autorów, zostały uzupełnione rozważaniami Aleksego Chomiakowa, bez którego rozwój, zwłaszcza rosyjskiej świadomości eklezjalnej, byłby niepełny. W Kościele prawosławnym Chomiakow dostrzegał idealną syntezę protestanckiej zasady wolności, ale bez tendencji do samowoli i rzymskokatolickiej zasady jedności, ale bez tendencji do braku wolności — przytacza sam autor (zob. s. 181). Idąc natomiast śladami rozmyślań o. J. Florowskiego zobaczymy, że cała eklezjologia wschodnia pozostaje taką tylko poprzez odniesienie do św. Eucharystii. Stąd też pojawia się w niej nowy wymiar — wymiar eklezjologii eucharystycznej. Oba te pojęcia mogą funkcjonować tylko w aspekcie nierozdzielnej jedności i perychorezy. Przenikają się one bowiem nawzajem zachowując swój anaforalny charakter.

Nie budzi więc wątpliwości fakt, dlaczego eucharystyczna eklezjologia została uzupełniona przez autora kolejnymi rozważaniami, które zostały bardzo trafnie zatytułowane *Sakramenty w doświadczeniu Kościoła*. Zachodzi tutaj pewna analogia, która miała miejsce pomiędzy eklezjologią i św. Eucharystią. Sakramenty nie mogą pretendować do auto-

nomii wobec Kościoła. Ich racja egzystencjalna, a także założony cel, realizuje się również tylko w Kościele. Każdy z sakramentów ma odniesienie do św. Eucharystii, która pomimo że występuje pośród sześciu pozostałych jako jeden z nich, jest Sakramentem determinującym istnienie i działanie Kościoła. Dlatego właśnie sakramenty stanowią nieodłączny element wschodniej eklezjologii eucharystycznej.

Innym momentem, na który warto zwrócić uwagę przy lekturze tej książki, jest trudna próba analizy samego misterium przemiany św. Darów. Autor słusznie zauważa, że Kościół Wschodni nie przyjął nauki w transsubstancjacji w kontekście teologii zachodniej. Grecki termin *η μεταβολή* oddaje, jak się okazało, najlepiej to, co zachodzi ze św. darami podczas ich przemiany. Kościół Prawosławny nigdy nie koncentrował się na samym akcie przemiany, na tym — jak mówił metr. Jan Zizulas — co się dzieje ze świętymi darami (por. s. 235), lecz pozostawał zawsze w otchłani milczenia i Bożej bojaźni przed cudem, który się w nich dokonywał nie starając się udzielić wszystkich odpowiedzi na pytania: co?, jak?, kiedy? Nawet jeśli termin transsubstancjacji był akceptowany przez niektórych teologów wschodnich, to na pewno nie jego zachodnim pojmowaniu.

Publikację kończy bardzo krótkie odniesienie do eschatologii wschodniej i jej nawiązanie do liturgicznego aspektu. Być może warto byłoby poświęcić więcej czasu i miejsca tej tajemniczej, ale nie futurystycznej stronie teologii prawosławnej. Jest to o tyle ważne, że eschatologia w Kościele prawosławnym rozpoczyna się już teraz i tutaj na ziemi, a to co oczekuje na człowieka, będzie spełnieniem teraźniejszości.

Książkę K.C. Felmege, *Współczesna Teologia Prawosławna*, przetłumaczoną na język polski, należy powitać wśród dobrych podręczników teologii wschodniej. Autor podjął się nie prostej próby szczegółowego przedstawienia przekroju świadomości teologicznej Kościoła prawosławnego. Przy kolejnych edycjach wydawniczych tej publikacji, co z pewnością w przyszłości nastąpi, należy koniecznie usunąć niektóre błędy literowe, jak również dokonać korekty łamania tekstu zwłaszcza w przytaczanych przypisach. Poza tymi drobnymi uwagami książka ta stanowi dobry podręcznik inicjacyjny zarówno do teologii dogmatycznej, jak również teologii porównawczej, który w znacznym stopniu uzupełnia istniejącą literaturę teologiczną Kościoła prawosławnego.

Ks. archimandryta Jerzy (Pańkowski)