

Paula Evdokimova teologiczne intuicje wokół tematu pochodzenia Ducha Świętego

1. Paul Evdokimov wybitny *homo meditans*¹ wśród teologów prawosławnych

Paul Evdokimov to jeden z najważniejszych współczesnych rosyjskich teologów prawosławnych, który w wyniku dziejowych zawieruch żył i tworzył we Francji. Waclaw Hryniewicz, student tego wybitnego rosyjskiego myśliciela, z wdzięcznością wspomina swoje paryskie wykłady w roku akademickim 1968-1969 na temat chrystologii rosyjskiej: „Uważał siebie za «przechodnia» na obcej ziemi, któremu powierzone zostało zadanie świadczenia o powszechności prawosławia w świecie zachodnim. (...) Upowszechniając naukę i duchowość chrześcijańskiego Wschodu pozostawał człowiekiem otwartym również na inspiracje pochodzące z kultury zachodniej”². Paul Evdokimov był teologiem głęboko zakorzenionym w dziedzictwie myśli wschodniego chrześcijaństwa i doskonale orientującym się w bogactwie zachodniej myśli. To prawosławny myśliciel obdarowany głębokim zmysłem duchowym o szerokich horyzontach umysłowych i dużej wrażliwości ekumenicznej, zatroskanym o stan współczesnego człowieka, a zwłaszcza jego ducha. Teksty tego rosyjskiego emigranta, naszpikowane cytatami z pism ojców Kościoła oraz wielu wielkich autorów wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa,

¹ Tak nazywa Paula Evdokimova Waclaw Hryniewicz. Por. W. Hryniewicz, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, w: P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, Poznań 2012, 8.

² W. Hryniewicz, *Teolog Boskiego piękna*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Warszawa 203, 105.

choć nie są łatwe i wymagają spokojnej kontemplacji³, zadziwiają bogactwem ciekawych i ważnych intuicji.

Paul Evdokimov urodził się 2 sierpnia 1901 r. w Sankt Petersburgu w Rosji w arystokratycznej rodzinie. W Petersburgu, podążając śladami ojca, oficera armii rosyjskiej, ukończył Szkołę Kadetów. Następnie studiował na Akademii Teologicznej w Kijowie⁴. Rewolucyjna zawierucha zmusiła go do ucieczki z Rosji, do której już nigdy nie wróci, oraz tułaczki, która poprzez Konstantynopol zawiadła go w 1923 r. do Paryża. We Francji pozostał do końca życia. Początkowo podejmował się różnorodnych zajęć: był taksówkarzem, pomocnikiem kucharza, zmywaczem wagonów. Równocześnie studiował, zdobywając licencjat z filozofii na Sorbonie oraz licencjat z teologii w słynnym Instytucie Teologicznym św. Sergiusza w Paryżu. W Instytucie spotkał wybitnych rosyjskich myślicieli, tak jak on przymusowych emigrantów, o. Sergiusza Bułgakowa oraz Mikołaja Bierdiajewa, którzy stali się najpierw jego nauczycielami, a następnie mistrzami i przyjacielami.

W 1927 r. poślubił Nataszę Brunel i zamieszkał pod Paryżem w Menton. Owocem ich miłości małżeńskiej było dwoje dzieci Nina i Michał (obecnie kapłan prawosławny oraz wykładowca literatury rosyjskiej). Żona Natasza zmarła na skutek choroby nowotworowej. Po raz drugi Paul Evdokimov poślubił w 1954 r. Tomoko Sakai, dwudziestopięcioletnią córkę dyplomaty japońskiego. To bogate doświadczenie małżeńskie zaowocowało książkami na temat małżeństwa i kobiety: *Le mariage, sacrement de l'amour*⁵ (1944) czy *La femme et le salut du monde*⁶. W okresie okupacji niemieckiej zamieszkał na południu Francji. W 1942 r. uzyskał doktorat z filozofii na Wydziale Literatury w Aix-en-Provence w oparciu o rozprawę doktorską poświęconą problemowi zła u Dostojewskiego (*Dostoevski et la problème du mal*, Lyon 1942). Aktywnie brał udział we francuskim ruchu oporu.

Okres powojenny to czas ożywionej pracy nauczyciela akademickiego. Rosyjski teolog jest autorem wielu dzieł teologicznych i filozoficznych. Aktywnie uczestniczył w rodzącym się ruchu ekumenicznym. Od 1948 r. był zaangażowany

³ Por. W. Hryniewicz, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 8.

⁴ Por. J. Gajek, *Paweł Nikołajewicz Ewdokimow (1901-1970) świadek Prawosławia na Zachodzie i jego eklezjologia*, Roczniki Teologiczne 42(1995) z. 7, 104-105; J. Gajek, *Il mistero della Chiesa*, Roma 1983, 18-23; M. Kinaszczuk, *Chrystus Lekarz. Terapeutyczny charakter odkupieńczego dzieła Chrystusa w ujęciu Paula Evdokimowa*, Wrocław 2003, 6-8.

⁵ P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, Białystok 2007. Jest to tłumaczenie późniejszego i uzupełnionego wydania wspomnianej książki z 1962 r.

⁶ Tenże, *Kobieta i zbawienie świata*, Poznań 1989. Jest to tłumaczenie francuskiego wydania z 1978 r.

w prace Światowej Rady Kościołów, a zarazem był członkiem Komitetu Kierowniczego Instytutu Ekumenicznego w Bossey koło Genewy. W 1953 r. został wykładowcą teologii moralnej oraz historii chrześcijaństwa zachodniego w Instytucie św. Sergiusza w Paryżu. W 1959 r. w Neuchâtel w Szwajcarii ukazało się najbardziej rozpoznawalne dzieło rosyjskiego emigranta *L'Orthodoxie*⁷. Na jego podstawie otrzymał tytuł doktora teologii w Instytucie św. Sergiusza. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych dalej aktywnie włączał się w prace ruchu ekumenicznego. W czasie III sesji Soboru Watykańskiego II został zaproszony do uczestnictwa w jego obradach jako obserwator, reprezentując prawosławny Instytut św. Sergiusza. Komentatorzy podkreślają, że owocem tych spotkań z ojcami soborowymi stały się sformułowania Konstytucji Duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, które dotyczą przeobrażającej mocy Ducha Świętego w świecie i Kościele⁸. Pod koniec życia rosyjski teolog prowadził serię wykładów monograficznych w Instytucie Studiów Ekumenicznych Instytutu Katolickiego w Paryżu. Ich owocem były dwie ostatnie książki: *L'Esprit Saint dans la Tradition Orthodoxe*⁹ (1969) oraz *Le Christ dans la pensée russe* (1970). Paul Evdokimov zmarł 16 września 1970 r. w Meudon.

Zdaniem Wacława Hryniewicza, szczególną zasługą tego wybitnego rosyjskiego emigranta było przybliżenie chrześcijanom Zachodu bogactwa tradycji wschodniej, a zwłaszcza jej wrażliwości na obecność i działanie Ducha Świętego w Kościele oraz w świecie¹⁰. To wyczulenie na zbawcze działanie Ducha przenika wiele jego tekstów stricte teologicznych, zwłaszcza te podejmujące problematykę antropologiczną oraz z teologii duchowości. Szczególne miejsce zajmuje tu „summa teologiczna” myśli Paula Evdokimova *Prawosławie* oraz wspomniana już praca: *Duch Święty w tradycji prawosławnej*. Myśl pneumatologiczna przeniknięta jest także ekumeniczną otwartością, wyrażającą się w szukaniu tego, co zbliża i rozświeśla nawet w tak delikatnych tematach, jak problem „Filioque” i pochodzenie Ducha Świętego. W niniejszym tekście pragnę wskazać na ciekawe intuicje teologiczne naszego autora zebrane właśnie wokół tematu pochodzenia Ducha Świętego w tajemnicy trynitarniej.

⁷ Tenże, *Prawosławie*, Warszawa 1964, 1986, 2003. W artykule tym posługuję się ostatnim wydaniem.

⁸ Por. W. Hryniewicz, *Teolog Boskiego piękna*, 105.

⁹ P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, Poznań 2012.

¹⁰ Por. W. Hryniewicz, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 8-9.

2. Gnozologiczne przesłanki wschodniej teologii trynitarniej

*Dla Ojców teologia jest przede wszystkim kontemplacją Trójcy Świętej (...)*¹¹, a zarazem: *Wszystkie walki dogmatyczne o Prawdę w czasach soborów nie miały na celu obrony jakiegoś poznania czysto teoretycznego, ale miały ostatecznie określić jedyną zbawczą, a przez to prawdziwą drogę zjednoczenia z Bogiem*¹² – czytamy w summie teologicznej Paula Evdokimova *Prawosławie*. Jest to jego charakterystyczne przekonanie, które należy umieścić w szerszym kontekście właściwego dla wschodniej patrystyki rozumienia poznania teologicznego. Problem dróg poznania Boga powraca w wielu tekstach rosyjskiego teologa, choćby wspomnieć w całości poświęcone temu tematowi dzieło *La connaissance de Dieu selon la tradition orientales*¹³ (1988). Fundamentalne przesłanki gnozologiczne znajdują się u podstaw jego teologii trynitarniej.

Paul Evdokimov zauważa, że dla wschodnich Ojców rzeczywistość poznania Boga wpisana jest w historię zbawienia, w której tajemnice stworzenia i wcielenia wzajemnie się zakładają i na siebie otwierają. Wcielenie jest dopełnieniem stworzenia. Jako wyraz miłości Bożej oraz ostateczny kształt wspólnoty Boga z ludźmi dokonałoby się ono niezależnie od upadku pierwszych rodziców i historii grzechu. Prawdę tę wyrażają m.in. prawosławna idea „bogoczłowieczeństwa” oraz idea zbawienia człowieka rozumiana jako „przebóstwienie”, a także eucharystyczna koncepcja eklezjologii nakierowana na istotowe zjednoczenie człowieka z Bogiem. Na poziomie sztuki ukazuje to ikona Theotokos w przedstawieniu Eleusy. Jest to Maryja trzymająca w swych ramionach Dzieciątka Jezus i z czułością pochylająca swą głowę, aby przytulić swój policzek do policzka Syna, aby wyrazić nie do wypowiedzenia tajemnicę bliskości i czułości pomiędzy Bogiem a człowiekiem zamierzoną przez Stwórcę¹⁴. *Abyśmy mogli przeczuć i zrozumieć odwieczne Boże pragnienie przyjęcia ludzkiej postaci, łaska wrodzona została zawarta w samym akcie Stworzenia człowieka. Jak pisze święty Maksym Wyznawca, „Bóg w sercu ludzkim złożył pragnienie Boga, a według św. Grzegorza z Nyssy, „człowiekowi właściwy jest pewien rodzaj poznania Boga”*¹⁵. Tak więc człowiek stworzony na obraz Boga już w swojej naturze został przeznaczony do poznania – komunii z Bogiem. Odpowiedzialny za to jest w człowieku ludzki umysł połączony z biblijnym sercem (serce inteligentne)¹⁶.

¹¹ P. Evdokimov, *Prawosławie*, 54.

¹² Tamże, 54.

¹³ P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, Kraków 1996.

¹⁴ Por. tenże, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 39.

¹⁵ Tenże, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 13.

¹⁶ Por. W. Hryniewicz, *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*, Warszawa 1998, 60-65.

Rosyjski teolog przypomina, że chrześcijański Wschód dokonał rozróżnienia pomiędzy rozumem, który naznaczony jest pełnym mnogością i przeciwieństwami nieskończenie logicznym zróżnicowaniem, a mądrością, która intuicyjnie zmierza do przekroczenia sprzeczności i prowadzi ku jedności¹⁷. Paul Evdokimov podejmuje i rozwija charakterystyczną dla myśli bizantyjskiej koncepcję serca inteligentnego¹⁸. Odwołuje się ona do biblijnej zasady poznawania sercem, które w Biblii uznawane jest za metafizyczne centrum istoty ludzkiej, siedliskiem mądrości oraz *noûs*¹⁹. Nie wynika ona z negacji logicznego myślenia, ale ze świadomości jego ograniczeń. Logiczny rozum zostaje włączony w mądrość otrzymaną dzięki wierze w Jezusa Chrystusa. W przekonaniu chrześcijańskiego Wschodu poznania racjonalnego nie można odłączyć od miłości. Jest ono aktem całej osoby oświeconej przez Zmartwychwstałego. *Słowianofile poznanie Boga nazywają „poznaniem żywym”, „poznaniem-życiem, poznaniem-miłością i komunikacją*²⁰. Stąd „drodze poznania” towarzyszy „droga miłości” i obie otrzymują swoje spełnienie oraz wzajemne dopełnienie w niepodzielnej miłości oraz mądrości. W tym wyraża się hezychastyczna zasada, aby umysł sprowadzić do serca, co prowadzi do zjednoczenia oświecającego poznania i jednoczącej miłości całej istoty człowieka: jego ducha, duszy i ciała²¹. „Jako centrum duchowe, serce nie jest jedynie siedliskiem emocji i uczuć, ale również myśli, inteligencji i mądrości. Serce determinuje działania moralne. Jest miejscem, gdzie wyraża się świadomość oraz gdzie urzeczywistnia się wolność wyboru. Oznacza też punkt spotkania pomiędzy tym, co ludzkie, a tym, co boskie. Jest wewnętrzną świątynią, w której doświadczamy łaski Bożej i stajemy się świadomi faktu bycia stworzonymi na obraz Boga”²².

Taką, zamierzoną przez Boga, jedność miłości i poznania rozerwał grzech pierwotny. To on oddzielił rozum od serca, poznanie Boga od wartości egzystencjalnie ważnych, zakłócając zdolność rozróżniania oraz poznania. Zgodnie z tradycją wschodnią Paul Evdokimov podkreśla, że stan ontologicznego zepsucia domaga się wewnętrznego uzdrowienia oraz przemiany bytu człowieka. Dokonuje się to dzięki wierze, która posiada mocno egzystencjalny i doświadczalny charakter. Wiara nie jest tylko intelektualnym przeświadczeniem o słuszności poznanych prawd, (...) *ale wiąże się z radykalną przemianą umysłu, nous, jego*

¹⁷ Por. K. Leniewski, „*Nie potrzebują lekarza zdrowi...*”. *Hezychastyczna koncepcja uzdrawiania człowieka*, Lublin 2006, 68-82.

¹⁸ Por. T. Špidlik, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, Warszawa 2000, 112-121.

¹⁹ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 40.

²⁰ Tamże, 41.

²¹ Por. Tamże, 14; K. Ware, *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...*, red. K. Leśniewski, W. Misijuk, Lublin 2011, 85-89.

²² K. Ware, *Tam skarb twój, gdzie serce twoje...*, 87-88.

przeistoczeniem w świetle oczywistości i pewności, swoistego i paradoksalnego „wycucia transcendencji”²³. Jest doświadczeniem egzystencjalnej mocy, „oczywistości”, pascalowskiej „pewności”²⁴. A jednocześnie nie może być ono utożsamiane z wrażliwością czysto uczuciową lub psychologiczną. Chodzi o realne i konkretne przeżycie swojego „przyobleczenia w Chrystusa”, poczucie Bożej obecności, poznania Boga. Zdaniem ojców poznanie kontemplacyjne poprzez uczestnictwo to prawdziwa teognozja²⁵. Każda prawdziwa teologia rodzi się z takiego mistycznego poznania i jest próbą wypowiedzenia doświadczanej komunii z Bogiem na język teologiczny.

Prawosławny teolog podkreśla, że prawdziwa teologia zawiera w sobie oczywisty element doktrynalny: kerygmat, katechezę i pouczenie moralne, ale przede wszystkim pragnie się wsłuchać w głos świętych, ich doświadczenie spotkania Wcielonego Słowa, działania Ducha Świętego. Tajemnica Niepoznawalnego Boga uczy nas, że nie można poznać Go z zewnątrz. Można dotrzeć do Niego tylko wychodząc od Niego, trwając w komunii z Nim, będąc oświeconym Jego boskim światłem i działaniem (energiami). Celem dogmatycznych, jakże czasem żarliwych i bezkompromisowych, zmagañ o Prawdę, którymi naznaczone były czasy wielkich soborów powszechnych, przypomina nasz autor, nie było poznanie czysto teoretyczne, formalne, abstrakcyjne, ale ukazanie egzystencjalnie doniosłej prawdy zbawienia, wskazanie praktycznej drogi zjednoczenia z Bogiem. *Tego rodzaju teologia, zawierająca w sobie oczywiście propedeutykę nauczania i określoną kulturę, objawia się przede wszystkim w swoim podstawowym dążeniu jako doświadczalna droga zjednoczenia z Bogiem*²⁶. Przekonanie to dobrze wyraża definicja teologii sformułowana przez Ewagriusza z Pontu: „Jeśli jesteś teologiem, będziesz prawdziwie się modlił, a jeśli prawdziwie się modlisz, jesteś teologiem”²⁷. Przedmiotem poszukiwań teologicznych ojców soborowych były zagadnienia duchowego życia chrześcijan oraz ich śmierci. Aby gwarantować prawowierność mistycznego doświadczenia ojców, ich poznanie Boga zanurzone było w doświadczeniu wiary i miłości Kościoła, zwłaszcza w jego żywej liturgii i mistagogii. Teologia, a wraz z nią i dogmaty nie były tyle doktrynalnymi stwierdzeniami, ale miały przede wszystkim charakter liturgicznej doksologii. Ich właściwym środowiskiem życia była liturgia, w której celebrowano zbawcze misteria obecności i działania Trójcy Świętej, w przestrzeni adoracji Boga,

²³ P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 15.

²⁴ Por. tenże, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 42

²⁵ Tamże, 42.

²⁶ Tamże, 43.

²⁷ Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie 61 (60)*, w: Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 2007, 288.

dziękczynienia za wielkie dzieła zbawcze oraz składnego świadectwa wobec ludzi²⁸. Teologią w ścisłym tego słowa znaczeniu jest poznawanie tajemnicy Trójcy Świętej, Boga, który w Osobach Słowa oraz Ducha przychodzi i udziela się człowiekowi, aby w nim zamieszkać. Nie chodzi zatem o wiedzę na temat Trójjedynego, ale o uczestnictwo w komunii Jego Trójjedynego życia, by „mieć Boga w sobie”²⁹.

Paul Evdokimov uznaje misję teologa za prawdziwe posługiwanie charyzmatyczne, do którego jest się przez Boga wybranym i uzdolnionym przez szczególne obdarowanie, które zostało w wolny sposób przez mistyka przyjęte i przez chrześcijańską dobrze rozumianą ascezę rozwinięte. Nie można bowiem poznać Boga, jeśli On sam się nie objawi i nie wprowadzi do wspólnoty życia ze sobą. A jednocześnie przywołuje rosyjski teolog słowa Grzegorza z Nazjanzu: „Wielką jest rzeczą o Bogu mówić? Tak, ale większą jest siebie oczyścić dla Boga”³⁰. To Duch Święty czyni teologiem człowieka uczonego. Teolog to człowiek świadomy swego „przyobleczenia w Chrystusa”, oświecony światłością Zmartwychwstałego, przemieniony na obraz tajemnicy eucharystycznej przyzwaniem Imienia Pańskiego. Charyzmatyczne powołanie do posługi teologa czyni uczonego pokornym, ponieważ wciąż na nowo przekonuje, że poznanie jest darem światła Słowa, do przyjęcia którego przygotowują asceza i modlitwa³¹.

Podkreślmy jeszcze, razem z autorem *Prawosławia*, apofatyczny i katefacyjny wymiar teologii ojców Kościoła. W swym wymiarze apofatycznym, negatywnym teologia wyraża nieadekwatność wszelkiej ludzkiej definicji na temat Boga. Definiować w teologii to próbować ograniczać Nieograniczonego i całkowicie Transcendentnego. Pamiętając o słowach Objawienia: „Boga nikt nigdy nie widział, Ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca o Nim pouczył” (J 1,18), stale sobie uświadamiamy, że każde imię nie wyraża Boga w sposób odpowiedni i całkowity³². Przywołując imiona „Bóg”, „Pan”, „Stwórca”, „Zbawiciel”, nie wyrażamy całej Jego tajemnicy, ale tylko wskazujemy na Jego Oblicze zwrócone ku światu³³. W swym aspekcie katefacyjnym, pozytywnym teologia

²⁸ Por. J. Majewski, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, w: E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski (red.), *Dogmatyka*, t. 1, Warszawa 2005, 106-107; W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, Kraków 2015, 86-94.

²⁹ P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 17.

³⁰ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa 32*, 12, w: tenże, *Mowy wybrane*, przekład zbiorowy, Warszawa 1967, 371.

³¹ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, 115-130; W.N. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Kraków 2007, 186-204; K. Ware, *Królestwo wnętrza*, Lublin 2003, 181-189.

³² Por. J. Majewski, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, 34-39.

³³ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 21; W. Breuning, *Nauka o Bogu*, Kraków 1999, 67-70.

nosi charakter symboliczny. Wypowiada się jedynie na temat sposobów ukazywania się i darowania Boga w historii zbawienia. *Poznanie Boga w Jego dziełach przekłada Jego „teofanie” na sposób poznawalny, przedstawia wyrażenie zaszyfrowane, symboliczne. Rzeczywistość Boga jest bowiem bezwzględnie oryginalna, nieporównywalna z żadnym innym systemem myślenia*³⁴. Teologia katafaticzna nie jest z tego powodu mniejszej wartości. Ukazane zostają jedynie jej właściwe granice i możliwości. Teologia negatywna pokornie zanurza się w ciemności przewyższającej wszelkie stworzone światło³⁵. Jest ciemność, która nie ma nic wspólnego z agnostycyzmem. Nigdy nie oddziela się bowiem od swych fundamentów, tajemnicy Boga, który objawiał się w historii zbawienia. Apofaticzny charakter wyrasta z całkowitej transcendencji i niepoznawalności istoty Boga, który zgodnie z tradycją wschodnią, udziela się jedynie poprzez swoje energie³⁶. Za Henri de Lubac, rosyjski teolog przekonuje, że „negatywność nie jest przeczeniem”³⁷. Teologia negatywna, jako droga prawdziwego poznania mistycznego, jest próbą przezwyciężenia niepoznawalności Innego w swej tajemnicy przez doświadczenie Jego bezpośredniej bliskości jako Istniejącego³⁸. *Kiedy człowiek szuka Boga, wówczas Bóg znajduje człowieka; kiedy dąży do poznania bożej prawdy, wówczas ona ogarnia go i przenosi na swoją płaszczyznę*³⁹. Teolog nie spekuluje, ale wytrwale szuka, ponieważ sam został przez Boga znaleziony i jest dalej nieustannie przez Niego szukany, aby został przemieniony i usynowiony, „przyobleczonego w Chrystusa” i przebóstwiony (*theosis*)⁴⁰.

3. Pochodzenie Ducha Świętego w życiu wewnątrztrynitarnym

Charakterystyczne dla Paula Evdokimova rozumienie teologii ujawnia się w jego rozważaniach na temat Ducha Świętego w tajemnicy Trójcy Świętej. W swoim komentarzu na temat pneumatologicznych intuicji naszego autora Wacława Hryniewicz zwraca uwagę, że spotykamy tu teologię „boskiego piękna, pełną czci i respektu dla niepojętej tajemnicy”⁴¹. Rosyjski teolog nie był zbyt

³⁴ P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 45-46.

³⁵ Por. R. Tichy, *Ukryte Oblicze. O mistyce i mesjanizmie*, Poznań 2013, 99-104.

³⁶ Por. P. Kiejkowski, *Nauka o Bożych energiach w teologii Gergesa Florovskiego*, Studia Bydgoskie 4(2010)77-94.

³⁷ H. de Lubac, *Na drogach Bożych*, Paris 1970, 111.

³⁸ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim*, 23.

³⁹ Tenże, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 47.

⁴⁰ *W żadnym wypadku nie chodzi tu o przystosowanie antynomii dogmatycznych do naszej logiki, lecz o przemianę naszego bytu według porządku Ducha Świętego, co właśnie nazywa się przebóstwieniem*. Tenże, *Prawosławie*, 60.

⁴¹ W. Hryniewicz, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 20.

zatraskany o precyzję pojęć swoich rozważań. Bliższe było przekonanie, że bardziej chodzi o podpowiedzenie współczesnemu człowiekowi drogi do uczestnictwa w nowości życia, do którego zaprasza Trójjedyny, niż o precyzyjny i spekulatywny opis trynitarnego życia. Tajemnica Trójcy Świętej nieskończenie przekracza wszelkie próby teologicznych spekulacji. Dlatego odcinał się on zarówno od zachodniej scholastyki, jak i rosyjskiej filozofii religijnej. Stąd nie podejmował np. sofiologicznych intuicji Sergiusza Bułgakowa, choć doskonale znał jego myśl, i nie odwoływał się do analogii psychologicznych Augustyna, biskupa Hippony czy Tomasza z Akwinu. Bliższe były mu naznaczone apofatycznym ujęciem inspiracje neopatrystyczne. Dotyczy to w szczególności kontrowersyjnego i rodzącego trudności pytania o pochodzenie Ducha Świętego, zwłaszcza w kontekście łacińskiego dodatku *Filioque* dopisanego do tekstu *Credo nicejsko-konstantynopolitańskiego* i związanej z tym wielowiekowej kontrowersji pomiędzy Kościołami Wschodu i Zachodu. Rosyjski teolog nie tyle chciał polemizować, co bardziej zaproponować nowe podejście do tego zawikłanego problemu. W swoich poszukiwaniach nawiązuje przede wszystkim do pism Grzegorza Palamasa i Grzegorza z Cypru, bizantyjskich teologów XIII-XIV wieku⁴².

Paul Evdokimov przyjmuje, zgodnie z całą tradycją grecką, że zasadą jedności w Trójcy Świętej nie jest jedna natura, ale Ojciec, który jest jedynym źródłem hipostaz. One to równocześnie otrzymują od Niego jedną i tę samą naturę. A ponieważ Syn i Duch Święty odnoszą się do Ojca, oznaczają zarazem jedność i różnorodność. W Trójcy Świętej osoba i natura istnieją równocześnie i żadna logicznie nie wyprzedza drugiej. Teologowie greccy uważają naturę za „treść osoby”, a to oznacza, że każda hipostaza jawi się jako osobowy sposób podporządkowania sobie tej samej boskiej natury⁴³. Przywołany przez naszego autora Grzegorz z Nazjanzu pisał: „A natura Tych Trzech jest jedna, tj. natura Boża. Jedność stanowi Ojciec, od którego pochodzą i do którego wracają drugie dwie [Osoby], nie żeby się z nim utożsamiały, ale z Nim są tak [istotą swą] złączone, że nie zachodzi między Nimi żadna różnica czasu, woli lub mocy”⁴⁴. Ojciec rozróżnia hipostazy. Syn i Duch Święty są w niewyraźalny sposób odrębni jako dwie osoby, które pochodzą od tego samego Ojca, a jednocześnie pozostają nierozłączni w swoim działaniu, które wyraża Ojca. *Wszyscy ojcowie zgodnie uznali istnienie jednego źródła hipostatycznego w Ojcu, a równocześnie ścisłą relację między Synem i Duchem Świętym nierozłącznie zrodzonych i zjednoczo-*

⁴² Por. tamże, 20-21.

⁴³ Por. P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 71-72.

⁴⁴ Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowa 42*, w: J.M. Szymusiak, *Grzegorz z Teolog – u źródeł chrześcijańskiej myśli IV wieku*, Poznań 1965, 386-387.

*nych: Duch Święty wiecznie spoczywa na Synu i Go wyraża*⁴⁵. Jednocześnie, wielokrotnie to podkreśla rosyjski myśliciel, relacja między Synem a Duchem Świętym nie ma charakteru przyczynowego. A ponieważ każda relacja w ramach Trójcy Świętej posiada zawsze charakter trynitarny w wiecznym przenikaniu się Bożej miłości (perychoresa), stąd relacja między Synem i Duchem Świętym jest zawsze relacją wzajemności i warunkującą. Sposób pochodzenia od jednego Ojca dwóch hipostaz znajdujących się w takiej relacji pozostaje niewyraźną, apofatyczną tajemnicą.

Przebiegając pokrótce najważniejsze dane biblijne i ukazując istotne linie różnych tradycji wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa na temat pochodzenia Ducha Świętego i związany z tym problem łacińskiego *Filioque*, Paul Evdokimov zauważa, że Biblia nie wyraża jasno ani *Patre solo*, ani *Filioque*. Nie pozwala także kategorycznie rozgraniczać pomiędzy odwiecznym pochodzeniem Ducha Świętego w życiu wewnątrztrynitarnym a udzielaniem Ducha Świętego w ekonomii zbawienia. Pozostaje więc pewnym nieuprawnionym uproszczeniem przekonanie, że *Filioque* można odnosić tylko do działania Ducha Świętego w historii zbawienia bez odniesienia do życia wewnątrztrynitarnego. Problem jest bardziej złożony. Wyraża go formuła *per Filium*. Powtórzmy, dla ojców greckich osoba Ojca, a nie natura, jest początkiem i źródłem dwóch pozostałych hipostaz. Tylko Ojciec ma zdolność bycia przyczyną w Bogu i dzięki temu zasadą boskiej jedności. Pojęcie przyczyny w tym znaczeniu nigdy nie odnosi się do Syna. Zarazem trynitarna myśl patrystyczna, w tym tak kluczowa w naszym temacie myśl ojców kapadockich, istotnie naznaczona jest wymiarem soteriologicznym. W historii zbawienia centralne miejsce zajmuje Syn i wszystko przez Niego przychodzi. *Zbawienie przychodzi przez Syna i łaska Ducha Świętego także przychodzi przez Syna. (...) Owo „przez” to klasyczny argument współlistotności, a więc bóstwa Ducha Świętego. Każdy akt Boży ma swoje źródło w Ojcu, aby mógł być zrealizowany w Synu i zakończony, wypełniony i wyrażony przez Ducha Świętego. (...) Opierając się na tym fakcie, już w ramach rozwoju świadomości dogmatycznej ojcowie przełożyli porządek hipostaz na samo życie Boże: Duch Święty żyje przez Syna i dla Syna, będąc Duchem Mocy*⁴⁶. Dlatego można powiedzieć, że Syn i Duch Święty wspólnie, w łączności, pochodzą od Ojca. *Duch Święty jest Mocą Słowa, która odwiecznie spoczywa na Synu, wyrażając Go, i dlatego nazywany jest „Obrazem Syna”*⁴⁷. Pamiętajmy jednak, że teologowie greccy wiernie podkreślają, że Duch Święty w swoim życiu wewnątrztrynitarnym pochodzi jedynie od Ojca i zależy od Syna tylko w swoim ziemskim udzielaniu się.

⁴⁵ P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 72-73.

⁴⁶ Tamże, 85-86.

⁴⁷ Tamże, 87.

Inspirujące i poszerzające intuicje, zdaniem autora *Prawosławia*, znajdujemy w tekstach trzynastowiecznego bizantyjskiego teologa Grzegorza z Cypru. Ten prawosławny teolog, z racji swego wykształcenia znający lepiej myśl trynitarą św. Augustyna, początkowo opowiadał się za formułami dogmatycznymi Soboru Lyonńskiego oraz jednością Konstantynopola z Rzymem. Następnie jednak, już jako patriarcha Konstantynopola, odrzucił oficjalnie unię liońską oraz potępił *Filioque* w jej klasycznym, łacińskim rozumieniu. Nawiązując jednak do sformułowań św. Jana Damasceńskiego, nauczał o „wiecznym przejawianiu” się Ducha przez Syna⁴⁸. Duch Święty wiecznie wyraża się przez Syna. Znajdujemy u Grzegorza z Cypru, podkreśla Paul Evdokimov, bardzo subtelne, ale podstawowe dla prawosławnej myśli, rozróżnienie: *Duch Święty (...) przyjmuje swoje istnienie od Ojca, lecz istnieje poprzez Syna i nawet w Synu*⁴⁹. Bizantyjski teolog rozróżnia więc pochodzenie hipostatyczne, w którym Duch Święty pochodzi wyłącznie od Ojca oraz płaszczyznę wyrażania, w której Duch Święty odwiecznie wyraża boskie życie trynitarne: Ojca przez Syna w Duchu Świętym. Duch Święty, będąc obrazem Syna, odwiecznie objawia Go Ojcu na podobieństwo swojego działania w ekonomii zbawienia. Duch Święty, który przenika nawet głębokości Boga samego (por. 1 Kor 2,10), pochodzi od Ojca, odwiecznie spoczywa na Synu oraz powraca do Ojca w wiecznej komunii Miłości Trzech⁵⁰. Aby móc uzasadnić swoją tezę, Grzegorz z Cypru, a za nim Paul Evdokimov, odwołuje się do istniejącego w Trójcy Świętej rozróżnienia hipostatycznego, ale także, charakterystycznego dla teologii bizantyjskiej, rozróżnienia na naturę i energie Boże⁵¹. Odróżnia ono pochodzenie osobowe Ducha Świętego od Jego odwiecznego promieniowania i działania (pochodzenie energetyczne), dzięki którym przekazuje On stworzeniom boską energię wychodzącą od Ojca przez Syna⁵².

⁴⁸ Por. J. Walkusz, *Grzegorz II*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, Lublin 1993, k. 344-345.

⁴⁹ P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 89.

⁵⁰ Por. tamże, 91.

⁵¹ Por. W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, Białystok 2000, 28-32; J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, Kraków 2007, 62-64.

⁵² *Rozróżnienie-tożsamość istoty, w której stworzenie nie ma uczestnictwa oraz energii, w której stworzenie może mieć uczestnictwo, w żaden sposób nie poddaje w wątpliwość jedności Boga (...). Istota i energia to dwa sposoby Bożego Istnienia, które daje siebie, nie dzieląc się, i które stwarza dystans, nie odmawiając siebie. Energia to droga ekspansji Trójcy Świętej ad extra, która wybucha (w znaczeniu wybuchu Światłości), energia Ojca, przez Syna, w Duchu Świętym. Osoby boskie wzajemnie się uzupełniają w swojej perychorezie w taki sposób, że mają tylko jedną energię. Jedną, lecz wielkokształtną, podobnie jak Imiona Boże, wypływa ona wiecznie z istoty Trójcy Świętej i ją wyraża. Za pomocą energii Bóg żyje i króluje w swojej wiecznej chwale i promieniuje w Miłości, Mądrości i Życiu. Z energiami również utożsamiają się idee twórcze, dzieła Opatrzności i łaski, wyrażające obecność Boga w historii. (...) Duch Święty pochodzi od Ojca, energia zaś pochodzi od istoty, której źródłem jest Ojciec. To*

„W tej perspektywie Duch Święty pochodzi od Ojca, jedynego źródła wszelkiej relacji, ale odwiecznie objawia Syna Ojcu, a zarazem objawia Chrystusa ludziom w ekonomii zbawienia”⁵³. Takie rozróżnienie pomiędzy pochodzeniem osobowym a energetycznym jest, zdaniem naszego autora, pierwszym z możliwych rozwiązań łacińskiego *Filioque* w świetle tradycji wschodniej⁵⁴.

Paul Evdokimov proponuje inne, swoje własne i otwarte na ekumeniczny dialog, rozwiązanie spornej kwestii. Wpisuje się ono w trudny teologicznie problem wzajemnych relacji pomiędzy Synem i Duchem Świętym w życiu wewnątrztrynitarnym, którego nie doprecyzowuje *Credo nicejsko-konstantynopolińskie*. Ojcowie greccy stale podkreślali trynitarny charakter współzależności między boskimi osobami. Teologiczne poszukiwania zaowocowały wypracowaniem dwóch teologumenów, charakterystycznych dla teologii wschodniej i zachodniej, które wypowiadają określenia *dia* i *que*. Dogmatyzacja *Filioque* przez Kościół Zachodni sprawiła, że samo to wyrażenie, a zwłaszcza delikatny problem relacji Syn-Duch został wplątany w cały kontekst polemiki katolicko-prawosławnej, która często nosiła charakter bardziej polityczno-społeczny niż teologiczny. Tymczasem, uważa rosyjski myśliciel, wschodnia formuła *per Filium*, a także formuła z *Credo*: „Który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę”, wyrażają bezwzględnie troisty charakter wszystkich relacji trynitarnych. Formuły *ek manou tou Patros* oraz *Filioque* są przeciwstawne, jednostronne i nie wypowiadają troistości każdej z tych relacji. Żadna z relacji trynitarnych (Ojciec, Syn, Duch Święty) nie nosi charakteru przyczynowego w znaczeniu subordynacjanizmu ontologicznego. *Dialektyka przyczynowa powinna ustąpić miejsca dialektyce objawienia Ojca przez Syna w Duchu Świętym, potrójnemu systemowi relacji miłości trynitarnej. Panowanie Ojca oznacza, że jest On podmiotem objawienia, gdyż to On zapewnia doskonałą jedność, współistotność i równość Trzech osób boskich jako źródło i zasada życia Bożego. Nie chodzi tu o relacje między Ojcem i jedną z dwóch osób, lecz o relację Tego, który się objawia, z tymi, którzy Go objawiają*⁵⁵. W tym kontekście wprowadza Paul Evdokimov kontrowersyjną, a jego zdaniem potrzebną i równoważącą *Filioque*, formułę *Spirituque*⁵⁶. Te dwie dopełniające się formuły pozwalają rozpatrywać każdą z boskich osób w relacji do dwóch pozostałych. Syn w swoim byciu zrodzonym jest jednocześnie w swej istocie wiecznie nierozdzielny z Duchem Świętym. Jest zrodzony *ex Patre Spi-*

ri w Duchu Świętym wiecznie wyraża się chwała, w Duchu Świętym Bóg, powodowany miłością, wychodzi ze swojej istoty, gdyż Duch Święty jest Duchem komunii, Duchem miłości trynitarnej. P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 94-95.

⁵³ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, 132.

⁵⁴ Por. P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 95.

⁵⁵ Tamże, 106.

⁵⁶ Por. tamże, 106.

tuque. Podobnie Duch Święty pochodzi od Ojca oraz spoczywa na Synu. Pochodzi *per Filium* i *ex Patre Filioque*. Wyrażenia *que, per* oraz *dia* znajdujemy wszędzie tam, gdzie przedstawiana jest troistość każdej z relacji. *Ojciec rodzi Syna przy udziale Ducha Świętego i powoduje tchnienie Ducha z udziałem Syna, i nawet Jego nienarodzony charakter zawiera uczestnictwo Syna i Ducha Świętego, które o Nim świadczą, pochodząc od Niego jak od swego jedynego źródła*⁵⁷. Uzasadniając swoją propozycję, odwołuje się do dziedzictwa tradycji zarówno wschodniej (św. Jan Damasceński), jak i zachodniej (św. Augustyn, św. Ambroży), ale także intuicji prawosławnego dziewiętnastowiecznego teologa i historyka Kościoła Wasilija Bołotowa⁵⁸.

Próbując opisać relacje wewnątrztrynitarnie, teologia posługuje się językiem apofatycznym. Trójca Święta istnieje od zawsze. Nienarodzenie, narodzenie i pochodzenie dokonują się równocześnie w boskiej wspólnotie miłości i życia, we wzajemnym przenikaniu się trzech Osób Boskich. Każda z Osób żyje w odwiecznej relacji do pozostałych. „Ojciec jest nie tylko Ojcem Syna, ale także Tym, który «wydaje» (...) Ducha. Mówiąc ułomnym językiem ludzkim: Ojciec rodząc Syna, przekazuje Mu dar Ducha, przez którego objawia siebie Synowi”⁵⁹. Za Wasilijem Bołotowem autor *Prawosławia* nazywa Syna *trynitarnym warunkiem tchnienia Ducha Świętego przez Ojca*⁶⁰. Stąd, pamiętając o ubóstwie i nieadekwatności języka teologii, można powiedzieć: *Nienarodzenie, narodzenie i pochodzenie są więc bez zmieszania i bez rozdzielania jedynym trójjedynym aktem objawienia, z wzajemnym i równoczesnym udziałem Trzech*⁶¹. Chrześcijański Wschód zakrywa tę tajemnicę apofatyczną dyskrecją. Tajemnicę tę może wyrazić pewna analogia pomiędzy życiem wewnątrztrynitarnym a ekonomią zbawienia. W niej Duch Święty bez wątpienia wyraża tajemnicę rodzenia. Zgodnie z *Credo* Syn „za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Marii Dziewicy i stał się człowiekiem”, to Duch Święty rodzi Chrystusa w duszach wierzących ochrzczonych, to On w czasie chrztu w Jorda-

⁵⁷ Tamże, 106.

⁵⁸ Wasilij Bołotow jako pierwszy z myślicieli prawosławnych, w kontekście rozmów ze starokatolikami na temat *Filioque*, wyraźnie rozróżnił pomiędzy dogmatem, jako obowiązującą doktrynę Kościoła, teologumenem, jako przyjętą i uzasadnioną opinią ojców lub Kościoła oraz prywatną opinią teologiczną jednego z ojców lub teologów. *Filioque* jest teologumenem charakterystycznym dla Kościoła zachodniego i nie stanowi niepokonalnej przeszkody na drodze do zjednoczenia Kościołów. Por. W. Hryniewicz, *Bołotow Wasilij Wasilijewicz*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1995, k. 774.

⁵⁹ W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, 133.

⁶⁰ P. Evdokimov, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, 111.

⁶¹ Tamże, 111.

nie zstąpił na Syna jako gołębica. Stąd dziewicze macierzyństwo Bogarodzicy uważane jest za obraz Ducha Świętego⁶².

Jesteśmy świadkami, jak Paul Evdokimov w swoich poszukiwaniach jest otwarty na ekumeniczny dialog i nowe rozwiązania. Pod wpływem poglądów Sergiusza Bułgakowa⁶³ wprowadza jednak niezbyt szczęśliwy neologizm *Spirituque*, który miałby zrównoważyć łacińskie *Filioque*. Teologowie prawosławni słusznie zwracają uwagę, że jest to termin wieloznaczny. Wprowadza on dodatkowe zamieszanie w tak trudny już problem akceptacji czy rozumienia *Filioque*. Ten nieprecyzyjny termin sugeruje, że Duch Święty byłby wraz z Ojcem źródłem pochodzenia Syna. Wprowadza on symetrię między zrodzeniem Syna przez Ojca z udziałem Ducha oraz pochodzeniem Ducha od Ojca z udziałem Syna. Tymczasem w świetle Objawienia i zrodzenie Syna, i pochodzenie Ducha mają to samo, jedyne, odwieczne źródło w Osobie Ojca. Różnią się jedynie sposobem pochodzenia⁶⁴.

Trzeba przyznać, że pomimo tych realnych trudności związanych z wieloznacznym i niefortunnym neologizmem *Spirituque*, otwartość, wysiłek i odwaga poszukiwań nowych rozwiązań trynitarnych podejmowane przez Paula Evdokimova zasługują na uwagę i uznanie. Można się zgodzić tu z oceną Wacława Hryniewicza, wybitnego znawcy i propagatora myśli prawosławnej w polskiej teologii, który pisał: „Można, oczywiście, dyskutować nad wartością pewnych wprowadzonych przez niego wyrażań. Ważne jest jednak to, że on sam nie zapominał o pierwszeństwie doświadczenia duchowego i o koniecznym dystansie wobec wszystkich sformułowań i nieporadnych ludzkich pojęć w obliczu tajemnicy niepojętego Boga”⁶⁵.

Słowa kluczowe: Paul Evdokimov, prawosławie, trynitologia.

Summary

PAUL EVDOKIMOV IS ONE OF THE MOST IMPORTANT CONTEMPORARY RUSSIAN ORTHODOX THEOLOGIANS

While propagating the learning and spirituality of the Christian East, Evdokimov remains a thinker and theologian open to inspirations coming from the western culture. In the

⁶² Por. tamże, s. 114; L. Melotti, *Maryja, Matka żyjących*, Niepokalanów 2012, 176-180.

⁶³ Por. S. Bulgakov, *Le Paraclet*, Paris 1944, 142; za: W. Hryniewicz, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 23.

⁶⁴ Por. W. Hryniewicz, *Wiara rodzi się w dialogu*, 133-134; tenże, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 23.

⁶⁵ Tenże, *Duch Święty – mistagog Bożego Królestwa*, 23.

spirit of ecumenical openness, he comes up with thought-provoking views upon the solution of the Filioque controversy and the origin of the Holy Spirit in the Trinitarian mystery. In addition to extremely interesting proposals, he propounds the unfortunate and ambiguous neologism, Spirituque, which meets with the righteous reservation of both Orthodox and Catholic theologians. His Trinitarian thinking draws on fundamental Gnostic premises characteristic of Orthodox thinking. Every true theology has its roots in the mystic cognition of God inherent in salvation history. It also attempts at articulating the communion with God that man experiences by means of a theological language.

Key words: Paul Evdokimov, Orthodox Christianity, Trinitology.