

Zmartwychwstanie Chrystusa a przemiana kosmosu w teologii Oliviera Clémenta

19 czerwca 2015 roku została ogłoszona encyklika *Laudato si'* Ojca świętego Franciszka, poświęcona problematyce ekologicznej. Papież, podejmując jakże aktualny problem zatroskania o świat natury, w istoty sposób wiąże go z integralnym zrozumieniem tajemnicy człowieka, jego godności i szczególniego powołania we wszechświecie. Ukazuje wielkość człowieka i jego kruchość, szczególną odpowiedzialność oraz konsekwencje jego fałszywych decyzji. Odsłania drogi autentycznej ludzkiej egzystencji oświetlonej światłem Jezusa Chrystusa, w którym „zostało wszystko stworzone” (Kol 1,16). Wskazując na chrystologiczne aspekty antropologii oraz kosmologii, papież przypomina istotną prawdę, objawioną przez Nowy Testament, że los całego stworzenia uczestniczy w misterium Jezusa Chrystusa (por. Kol 1,16; J 1,1-18)¹. „Jedna z Osób Trójcy Świętej weszła w stworzony wszechświat, łącząc z nim swój los aż po krzyż. Od początku świata, ale w sposób szczególny od wcielenia, misterium Chrystusa tajemniczo działa w całej rzeczywistości naturalnej, nie ograniczając jednak jej autonomii”². Spełnieniem dziejów świata stworzonego jest Chrystus zmartwychwstały i uwielbiony, Pan wszelkiego stworzenia (por. Kol 1,19-20; 1 Kor 15,28). W Zmartwychwstałym stworzenia zmierzają ku swojej pełni. Te same rośliny i zwierzęta, które Jezus z Nazaretu podziwiał swoimi ludzkimi oczyma, do których nawiązywał w swoich przypowieściach, zostały w misteryjny sposób naznaczone Jego obecnością³. W papieskim tekście znajdujemy ślad bardzo

¹ Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, 100-107.

² Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom*, Kraków 2016 (dalej LS), 99.

³ Por. LS 100.

ciekawej i ważnej intuicji teologicznej, że zmartwychwstały Pan, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, jest początkiem przemiany wszechświata, a zarazem pełnią, ku której zmierzają wszelkie stworzenia, w tym cała ludzkość. Zmartwychwstanie jest początkiem paschalnej przemiany rodziny ludzkiej, ale także całego kosmosu.

Na terenie polskiej współczesnej katolickiej myśli teologicznej ciekawe inspiracje zebrane wokół tego tematu znajdziemy w pracach Romana Rogowskiego⁴ czy Wacława Hryniewicza⁵. Szczególnie w bogatym dorobku teologicznym autora trylogii paschalnej spotykamy ważne intuicje o związkach zmartwychwstałego w ciele i uwielbionego Zbawiciela z odnowionym przez łaskę człowiekiem oraz przemianą całego kosmosu. Odwołując się do sformułowań lubelskiego profesora, można powiedzieć, że z paschą Jezusa Chrystusa istotnie związana jest pascha człowieka i całego wszechświata. Myśl o kosmicznym znaczeniu zmartwychwstania jest szczególnie droga wschodniej tradycji Kościoła. Spotykamy ją w prawosławnym doświadczeniu wiary, które, między innymi, związane jest z przemieniającym świat stworzony światłem góry Tabor⁶. Odnajdujemy ją także w prawosławnej literaturze teologicznej, choćby wspomnieć prace współczesnych myślicieli prawosławnych Paula Evdokimova⁷ czy Oliviera Clémenta⁸. Nad kosmologicznymi intuicjami tego ostatniego francuskiego myśliciela, zwłaszcza związku Zmartwychwstania z misterium przemiany kosmosu, zatrzymamy się w niniejszym tekście.

I. Olivier Clément – teolog poszukujący „sensu ziemi”⁹

Olivier Clément, francuski myśliciel związany przez większość swojego twórczego życia z Instytutem św. Sergiusza w Paryżu, należy do najwybitniejszych

⁴ Por. R. Rogowski, *Światłość i Tajemnica. Z problematyki teologii egzystencjalnej*, Katowice 1986; tenże, *Teoekologia: mistyka wszystkich rzeczy*, Kraków 2002.

⁵ Por. W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i świata*, Lublin 1991, 448-472.

⁶ Por. G.I. Mantzaridis, *Przebóstwienie człowieka. Nauka świętego Grzegorza Palamasza w świetle tradycji prawosławnej*, Lublin 1997; K. Leśniewski, „Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?” *Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*, Lublin 2015; P. Kiejkowski, „Wystawiajcie Boga w swoim ciele”. *Wokół teologii ciała Kallistosa Ware’a*, *Studia Bydgoskie* 9(2015)59-74.

⁷ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony. Teologia piękna*, Warszawa 1999.

⁸ Por. O. Clément, *Ciało śmiertelne i chwalebne. Wprowadzenie do teopoetyki ciała*, Warszawa 1999; tenże, *Boski kosmos. Wybrane zagadnienia z kosmologii*, Kraków 2010.

⁹ Por. D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja teologii. Studium dogmatyczno-ekumeniczne*, Opole 2009, 35.

współczesnych teologów prawosławnych¹⁰. Urodził się 17 listopada 1921 roku w ateistycznej socjalistycznej rodzinie na południu Francji, zmarł 15 stycznia 2009 roku w wieku 87 w Paryżu¹¹. Wzrastał w środowisku zdechrystianizowanym i pogańskim, jak sam przyznaje, pośród wojującego ateizmu. Od wczesnej młodości szukał odpowiedzi na fundamentalne egzystencjalne pytania o życie i o śmierć, o sens miłości i erotyzmu, o początki i znaczenie kosmosu oraz zamieszkaanej przez ludzi „ziemi”. Początkowo rozczytywał się w poezji Charlesa Baudelaire’a, Czesława Miłosa, Thomasa Stearnsa Eliota, studiował teksty mistrzów ówczesnych francuskich intelektualistów: Karla Marksa, Sigmunda Freuda, Friedricha Nietzschego. Nie wystarczały mu jednak odnajdywane tu rozwiązania oraz podpowiadane idee. Stopniowo odkrywał duchowy wymiar ludzkiej kultury. W czasie II wojny światowej, będąc zaangażowanym we francuski ruch oporu, dalej szukał odpowiedzi na własne egzystencjalne pytania w archaicznym symbolizmie Simone Weil, Réne Guénon, Mircea Eliade czy chrystologiczno-kosmologicznych propozycjach Pierre Teilharda de Chardin.

Po zakończeniu wojny przez prawie dziesięć lat swoje zainteresowania skierował ku myśli, mitom i religiom Dalekiego Wschodu, szczególnie religijno-mitycznego świata Indii. W swojej pasjonującej autobiografii *Inne słońce* tak o tym wspomina: *Przestudiowałem duchowość Indii i Dalekiego Wschodu (...). Wydaje mi się, że ponad wszystko upodobałem sobie Indie; (...). Indie pragnące, równocześnie erotyczne i święte, Indie pełni, gdzie wszystko rozplywa się w wielkiej ciszy negacji: neti, neti, nie to, nie to; które są również wszechobecnością sfeminizowanej i kosmicznej boskości*¹². To doświadczenie spotkania filozofii oraz duchowości Dalekiego Wschodu (hinduizmu, buddyzmu, szintoizmu) będzie miało znaczący i istotny wpływ na jego propozycję reinterpretacji chrześcijańskiej kosmologii¹³. Duchowy i intelektualny przełom nastąpił u Oliviera Clémenta pod wpływem lektury wybitnych dzieł z filozoficzno-religijnej literatury rosyjskiej: Fiodora Dostojewskiego, Lwa Szestowa, a zwłaszcza pełne twórczej, namiętnej wrażliwości chrześcijańskie intuicje Mikołaja Bierdiajewa. Ostatecznie spotkanie z Władimirem Łosskim oraz jego *Teologią mistyczną Kościoła Wschodniego* pozwoliło stworzyć naszego autora na osobę Jezusa Chrystusa, światło Ewan-

¹⁰ Więcej informacji biograficznych można znaleźć: W. Hryniewicz, *Teolog prawosławia otwartego*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, t. 1, Warszawa 2003, 58-71; J. Aptacy, *Antropologia Oliviera Clément*, Olecko 2004, 12-16; D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja teologii*, 23-28.

¹¹ Por. *Olivier Clément: French Orthodox theologian*, www.timesonline.co.uk/tol/comment/obituaries/article5634008.ece, (18.08.2011).

¹² O. Clément, *Inne słońce. Duchowa autobiografia*, Warszawa 1998, 69.

¹³ Por. D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja teologii*, 35-48.

gellii i rzeczywistość Kościoła¹⁴. 1 listopada 1956 roku przyjął chrzest w Kościele prawosławnym.

Olivier Clément dzięki przeczytanym dziełom oraz wysłuchanym wykładom Władimira Łosskiego poznał teologię prawosławną. Zafascynowany chrześcijańskim geniuszem rozczytywał się w Ojcach Kościoła. Później na swojej teologicznej i duchowej drodze spotkał kolejnego wybitnego prawosławnego teologa Pawła Evdokimova, z którym do końca życia łączyła go głęboka przyjaźń. Myśl teologiczna francuskiego teologa formowała się pod wpływem środowiska prawosławnego związanego z Instytutem św. Sergiusza w Paryżu. Z Instytutem następnie związana była wieloletnia wyteżona i płodna praca dydaktyczna oraz naukowa. Od roku 1959 aż do swojej śmierci współpracował z kwartalnikiem prawosławnym „Contacts”¹⁵. Dorobek naukowy tego świeckiego teologa jest ogromny, samych monografii jest ponad trzydzieści, ponadto wiele artykułów, wstępów do innych prac, wywiadów, zarówno naukowych, jak i popularno-naukowych¹⁶.

Olivier Clément przynależy do pokolenia teologów prawosławnych urodzonych we Francji przed II wojną światową. Wśród jego rówieśników znajdujemy postacie tak wybitne, jak John Meyendorff czy Alexander Schmemmann. Ich dojrzała myśl teologiczna wyrosła na gruncie bogatego dorobku poprzednich pokoleń rosyjskich myślicieli, tworzących na Zachodzie. Należeli do nich najpierw emigranci z Rosji, którzy uciekali ze swej ojczyzny po rewolucji bolszewickiej, Sergiusz Bułgakow czy Mikołaj Bierdiajew. Kolejne pokolenie to pisarze tworzący we Francji, Wielkiej Brytanii oraz Stanach Zjednoczonych Ameryki z tak wybitnymi postaciami jak Władimir Łoski, Georgij Florowski, Mikołaj Afanasjew czy Paweł Evdokimov¹⁷. Olivier Clément przyjął i twórczo rozwijał tak bogate dziedzictwo. Osobiste doświadczenia i poszukiwania sprawiły, że stał się on rzecznikiem prawosławia otwartego na chrześcijan innych wyznań, a także przedstawicieli innych religii oraz niewierzących. W licznych tekstach naszego autora znajdujemy echo tradycji wschodniej: Izaaka Syryjczyka, Maksyma Wyznawcy, Jana Chryzostoma, Grzegorza Palamasa, Władimira Łosskiego, Pawła Evdokimova, jak również teologów chrześcijańskiego Zachodu: Augustyna, Ambrożego, Teresy z Lisieux, Yves Congara¹⁸. Symptomatyczną dla

¹⁴ Por. O. Clément, *Inne słońce*, 118.

¹⁵ Por. W. Hryniewicz, *Teolog prawosławia otwartego*, 60.

¹⁶ Por. D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja*, 25. Tam też znajduje się bogata bibliografia prac O. Clémenta. Całą bibliografię można znaleźć w czasopiśmie *Contacts* 228(2009)4,445-451.

¹⁷ Por. W. Hryniewicz, *Teolog prawosławia otwartego*, 61.

¹⁸ Por. J. Aptacy, *Antropologia Oliviera Clément*, 13; P. Kiejkowski, *Krzyż nowym drzewem życia. Wokół teologii krzyża Oliviera Clémenta*, *Studia Gnesnensia* 25(2011) 141-144.

postawy i myśli francuskiego teologa była jego więź z ekumeniczną wspólnotą z Taizé¹⁹. Świadectwem ekumenicznej otwartości było, między innymi, przyjęcie przez naszego autora zaproszenia skierowanego przez św. Jana Pawła II, aby napisać tekst rozważań „Drogi krzyżowej”, odprowadzanej w Koloseum. Została ona wykorzystana przez papieża w Wielki Piątek 1998 roku²⁰.

Teologia kosmosu, a zwłaszcza relacji człowieka wobec „ziemi”, należy do centralnych w bogatym dorobku Oliviera Clémenta. Ważkie intuicje znajdujemy w monografiach: *Questions sur l'homme*²¹, *Le Christ Terre des Vivans*²², *L'Oeil de feu*²³, *Corps de mort et de gloire*²⁴, a ponadto w licznych artykułach²⁵. W języku polskim ukazała się także praca *Boski kosmos*²⁶. Francuski teolog krytycznie w nich ocenia nowożytną i współczesną kosmologię Zachodu, która jego zdaniem, nie odpowiada na jedną z najgłębszych duchowych potrzeb człowieka – kontaktu z „ziemią”. Relacja ta jest czymś oczywistym w duchowym doświadczeniu Dalekiego Wschodu. „Daleki Wschód staje się dla O. Clément inspiracją do zadawania pytań o relację «człowiek – Ziemia», o teologiczną wizję kosmosu, o sens uniwersum, o cel stworzenia”²⁷. Prawosławie, jego zdaniem, potrafi dać taką odpowiedź, jako pośrednia droga pomiędzy skrajnościami idei Dalekiego Wschodu oraz stechnicyzowanego Zachodu. Ostateczny sens kosmosu odnajdujemy w zmartwychwstałym Jezusie Chrystusie, który jest częścią „ziemi”, materii, która została przemieniona i przebóstwiona. Dzieje się to w wyjątkowy sposób dzięki Eucharystii.

Współczesne ruchy ekologiczne i związane z nim różne duchowości, zdaniem francuskiego myśliciela, są ważnym wyzwaniem dla chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Różnorodne „ekologizmy” są czasem nieudolną, czasem wręcz niebezpieczną, odpowiedzią na „stechnicyzowanie” zachodniej cywilizacji. Patrzy ona na wszechświat jak na zwykły produkt do używania. Stopniowo został zapoznany

¹⁹ Por. O. Clément, *Taizé. Poszukiwanie sensu życia*, Poznań 2009, 17-21.

²⁰ Tenże, *Wielki Piątek 1998*, w: *Via crucis. Trzy teksty Drogi Krzyżowej prowadzonej przez Jana Pawła II*, Warszawa 2000, 57-102.

²¹ Tenże, *Questions sur l'homme*, Paris 1972.

²² Tenże, *Le Christ Terre des Vivans. Essais théologiques*, Bégrolles-en-Mauges 1976.

²³ Tenże, *L'Oeil de feu. Deux visions spirituelles du cosmos*, Fata Morgana 1994.

²⁴ Tenże, *Corps de mort et de gloire. Petite introduction à une théopoétique du corps*, Paris 1995. Polskie tłumaczenie: tenże, *Ciało śmiertelne i chwalebne. Wprowadzenie do teopoetyki ciała*, Warszawa 1999.

²⁵ Por. D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja*, 56.

²⁶ O. Clément, *Boski kosmos. Wybrane zagadnienia z kosmologii*, Kraków 2010. Jest to tłumaczenie wydanej w języku włoskim książki: tenże, *Il senso della terra. Il creato nella visione cristiana*, Roma 2007, która z kolei jest tłumaczeniem jednej części wspomnianego już dzieła *Le Christ Terre des Vivans. Essais théologiques*.

²⁷ D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja*, 35.

sposób osobowej, miłosnej relacji do ziemi oraz stworzeń, który spotykamy jeszcze w średniowieczu, na przykład w *Pieśni słonecznej* św. Franciszka z Asyżu. O. Clément, jako znaczący znak, a także jedną z przyczyn tego długiego procesu zagubienia sensu ziemi, upatruje w schizmie z 1054 roku. Od tej cenzury Kościoły Wschodu i Zachodu na długie wieki poszły swoimi różnymi duchowymi i intelektualnymi drogami. Ukazując błędy i zagrożenia, nasz autor pozostaje jednak człowiekiem chrześcijańskiej nadziei. Wierzy on, „że jeśli człowiek w Chrystusie jest zarazem obrazem Boga i syntezą uniwersum, to znajdzie on siłę do wprowadzania fermentu sakramentalnego we współczesną cywilizację techniczną i skieruje ją na tory ożywiających mocy, które ożywiają Ziemię. Jedyne dyskretne i cierpliwe promieniowanie «Kościoła ascezy» i «Kościoła kontemplacji» może modyfikować po trochu «wrażliwość mędrców», tzn. tę wrażliwość, która kieruje rozumem”²⁸. Jednocześnie podejmuje się zadania przeprowadzenia zdecydowanej rewizji chrześcijańskiej kosmologii, zwłaszcza, jego zdaniem, akosmicznej i zbyt znaturalizowanej nowożytniej zachodniej teologii. Kosmos ma nie tylko zaspakajać ludzkie potrzeby, ale został stworzony, aby stać się miejscem spotkania, dialogu pomiędzy człowiekiem a Bogiem. Świat jest mową Boga skierowaną do człowieka. Może stać się mową człowieka skierowaną do Boga²⁹.

Olivier Clément, odwołując się do doświadczenia tradycji prawosławnej, uważa, że chrześcijańska kosmologia oparta jest na poznaniu, które otrzymujemy dzięki wierze. Za Włodzimierzem Łoskim podkreśla, że „głębię rzeczy”³⁰, które stanowi *logos* stworzenia, jego sens, człowiek nie jest w stanie poznać samodzielnie. Poznanie takie jest udziałem świętych, którzy dzięki zjednoczeniu z Bogiem, widzą świat w Nim, przeniknięty Jego obecnością (autor odwołuje się tu do wschodniej idei boskich energii³¹). *Kosmologia jest zatem „gnozą”, poznaniem, które dane jest w Chrystusie przez Ducha Świętego w tajemnicach Kościoła i wymaga od nas ascetycznego oczyszczenia i przyjęcia mistycznego realizmu*³². Kluczem do zrozumienia całego stworzenia jest Jezus Chrystus, Wcielony Logos, ponieważ wszystko zostało stworzone w Słowie, przez Nie i dla Niego. Słowo jest przed wszystkim i w Nim wszelkie stworzenie ma istnienie (por. Kol 1,15-19; J 1,1-3). Zdaniem francuskiego teologa, syntezą nowotestamentalnej kosmologii jest wyrażenie z Listu do Efezjan: *anakephalaiosasthai ta panta en Christo* (zjednoczyć wszystko na nowo w Chrystusie jako głowie) (Ef 1,10). Słowo,

²⁸ Tamże, 49.

²⁹ O. Clément, ...*Prawda was wyzwoli. Rozmowy z Patriarchą ekumenicznym Bartłomiejem I*, Warszawa 1998, 108.

³⁰ Por. W. Łoski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Kraków 2007, 37.

³¹ Por. P. Kiejkowski, *Nauka o Bożych energiach w teologii Georges’a Florovsky’ego*, Studia Bydgoskie 4(2010)77-93.

³² O. Clément, *Boski kosmos*, 6.

dzięki tajemnicy wcielenia oraz uwielbienia, stało się wszystkim we wszystkich rzeczach. Istotny jest tu, jego zdaniem, spójnik „i”: wszystko zostało stworzone przez Niego – „i” On przed wszystkim – „i” wszystko w Nim ma istnienie – „i” On jest głową Ciała, Kościoła, który ostatecznie jednoczy wszystkie stworzenie³³.

To w Kościele dokonuje się autentyczne poznanie świata stworzonego. Sakramentem tego poznania jest Eucharystia – dzięki niej zachodzi przemienienie całego bytu człowieka, a zarazem przemienienie całego bytu stworzenia za pośrednictwem człowieka. Bóg podarował człowiekowi Biblię, stwórcze Słowo Boga, aby mógł zrozumieć Biblię świata, *Liber mundi*. Jest to bowiem to samo Słowo, które stwarza i podtrzymuje w istnieniu wszelki byt – i dalej się w nich ukrywa poprzez *logoi* rzeczy stworzonych, które zarazem zapragnęło się wyrazić w słowach i dźwiękach Pisma. Kto dzięki Duchowi uzyskuje zrozumienie Biblii, ten w tymże samym Duchu dostąpi poznania i kontemplacji kosmosu.

Olivier Clément formułuje trzy założenia, które powinny określać chrześcijańską kosmologię³⁴. Przede wszystkim nie może być ona statyczną, bierną kontemplacją stworzenia, ale powinna być ujmowana w perspektywie historycznej oraz eschatologicznej. Zakłada to osobisty wysiłek przemieniającego uświęcenia. Po wtóre, kosmologia jest przyporządkowana antropologii, to znaczy wpisana jest w historię relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Historia człowieka nie jest owocem ewolucji kosmicznej, ale ewolucja kosmosu odsłania stan relacji człowieka z Bogiem. Po trzecie, kosmologia jest geocentryczna z tego powodu, że jest chrystocentryczna. Nie kwestionując faktu istnienia całego bogactwa wszelkich galaktyk, historia zbawienia związana jest z „ziemią”, z której częścią osobowo zjednoczył się Syn Boży w tajemnicy wcielenia. *Najdalsze galaktyki to pyłek unoszący się wokół krzyża*³⁵.

II. Stworzenie powołane do istnienia z miłości

Perspektywa wiary, apofatycznego widzenia tajemnicy Boga i stworzenia, prowadzi Oliviera Clémenta do przekonania, że chrześcijańska prawda wiary o stworzeniu wszystkiego „z niczego” wyjaśnia się w twierdzeniu, że Bóg stworzył „niebo i ziemię” z miłości. Wszechświat ani nie jest manifestacją boskości na drodze emanacji, ani nie powstał dzięki uporządkowaniu preegzystującej materii przez jakiegoś demiurga³⁶. Całe stworzenie jest radykalnie nowe i wyraża to

³³ Por. D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja*, 58-59; O. Clément, *Boski kosmos*, 6-7.

³⁴ Por. O. Clément, *Boski kosmos*, 7-8.

³⁵ Tamże, 8.

³⁶ Por. O. Clément, *On human Being. A spiritual Anthropology*, London 2000, 108 (jest to angielskie tłumaczenie książki O. Clément, *Questions sur l'homme*).

właśnie formuła „z niczego”³⁷. Pojęcie nicości jest tutaj „pojęciem granicznym”, które wskazuje, że Bóg – w stosunku do którego nie ma żadnego „poza” – sprawia, że ono się pojawia, (...) stwarza dystans, różnicę „nie miejsca, lecz natury”, krótko mówiąc, dopuszcza pojawienie się rzeczywistości całkowicie odmiennej (...)”³⁸. Dla wypowiedzenia stwórczego sposobu działania Stworzyciela teologia prawosławna posługuje się wyrażeniem pierwszej „kenozy” Boga³⁹. Natomiast metafizycznym „miejszem” stworzenia jest miłość Boga, stwórcza, wynalazcza, ofiarna. Stąd, za Ojcami Kościoła i zgodnie z prawosławną tradycją, francuski autor podkreśla, że stworzenie jest dziełem woli Boga, które należy starannie odróżnić od niedostępnej Jego istoty. Jako takie posiada ono charakter intencjonalny i powołaniowy. Jest żywym dziełem boskiego Artysty. Takie znaczenie posiada hebrajski czasownik *bārā*, stwarzać, który zarezerwowany jest wyłącznie stwarzającemu Bogu. Świat chciany, dobry, „nowy” wychodzi z rąk biblijnego Stwórcy. Stwórcze działanie posiada charakter dynamiczny. Wszechświat jest stale chciany i podtrzymywany w istnieniu, jest nieustannym przechodzeniem pomiędzy nicością a wezwaniem Bożej miłości. Nie ma on żadnej podstawy w samym sobie. Wyraża to biblijna symbolika pierwotnych wód – świat stworzony jest ruchem, z którym jednocześnie dany jest czas, przestrzeń oraz materia⁴⁰.

Takie dynamiczne rozumienie stworzenia sprawia, że obce jest mu pojęcie „natury czystej” w jakiegokolwiek postaci. Wszechświat przeniknięty jest wszechobecną miłością Boga, Jego niestworzoną łaską. Bliskie takiej aktywnej obecności Boga są biblijne pojęcia *kābôd* oraz *shekinah*. Bóg stale wypowiada *logos* stworzenia, swoje żywe słowo stwarzania i opatrności, które należy odróżnić od *logoi* w stoickiej terminologii. Owe *logoi*, właściwe każdemu wciąż chcianemu i miłowanemu istnieniu, zawarte są w *Logosie*, Drugiej Osobie Trójcy Świętej. W Nim wszystko ma swój początek i wypełnienie. *Logos* jest jednak nierozłączny od *Pneumy*, Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Wszechświat posiada istotną dla niego strukturę trynitarną. Ojciec stworzył wszystko przez Syna w Duchu Świętym. To, co stwarza Słowo, otrzymuje swoje istnienie w Duchu Świętym. Ich stwórcze działanie jest nierozdzielne, ale sobie właściwe. Olivier Clément, odwołując się do teologii św. Maksyma Wyznawcy, uzasadnia, że wszystko to, co istnieje, jest transparentne dla Trójcy Świętej. Ich istnienie związane jest z zasadą istnienia, z Ojcem. Ich „logiczność”, poznawalność w znaczeniu racjonalnym i mistycznym, jednoczy je z *Logosem*, z Synem. Ich życie, ów nieustanny ruch, wskazuje na łączność z życiodajną *Pneumą*, Tchnieniem. Świat został stworzony przez Słowo, lecz to Duch unosił się nad pierwotnymi wodami,

³⁷ Por. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, 137-140.

³⁸ O. Clément, *Boski kosmos*, 12.

³⁹ Tenże, *...Prawda was wyzwoli*, 123-126.

⁴⁰ Por. tenże, *Boski kosmos*, 13.

chroniąc je, porządkując, zapładniając. Odniesienie do Trójcy Świętej nie oznacza, że świat ma stać się Bogiem. Jego przeznaczeniem jest być świątynią Boga, miejscem Jego obecności i możliwości spotkania.

Materialny świat stanowi przestrzeń objawienia się Boga. Powołaniem człowieka jest odczytać to objawienie i odpowiedzieć na nie w sposób osobowy. Człowiek jest, dla naszego autora, przede wszystkim osobą⁴¹. Osoba określa jego niepowtarzalność i stanowi o jego tajemnicy⁴². Człowiek jest jednocześnie ciałem i poprzez nie przynależy do świata zmysłowego. Ciało wyraża człowieka jako osobę, a jednocześnie ją zasłania. Ciało jest „językiem osoby”. Człowiek nie tyle posiada „duszę”, co jest duszą żyjącą, człowiek „nie ma” ciała, ale „jest” ciałem. „*Ciało*” jest to więc cały człowiek, ale uściślimy od razu, w ograniczoności stworzenia⁴³. Istnieje ciągłość pomiędzy materialnością świata a ciałem człowieka. Stworzony materialny człowiek jest „mikrokosmosem” – gromadzi i jednoczy w sobie różne stopnie bytu stworzonego. Pierwszy biblijny opis stworzenia (Rdz 1,26-31) ukazuje człowieka-mikrokosmos jako stworzonego po innych istotach, podobnego do nich, a jednocześnie objawia go jako szczyt stworzenia, w którym istoty stworzone jednoczą się oraz osiągają swoje dopełnienie⁴⁴.

Chrześcijańskie orędzie rozjaśnia, że człowiek jest kimś o wiele większym niż tylko mikrokosmosem. Człowiek jest osobą, która została stworzona na obraz i podobieństwo Boże: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26). *W swej duchowej wolności człowiek przekracza wszechświat – nie po to, aby go opuścić, lecz aby go w sobie zawrzeć, wypowiedzieć jego sens, przekazać mu łaskę*⁴⁵. To przekonanie, że człowiek jako osoba jest nieredukowalny do niczego, znajdujemy u wielu prawosławnych teologów. Władimir Łosski pisał: „Człowiek przejawia się tu zatem dwojako: jako natura jednostkowa staje się częścią całości, jednym z elementów składowych wszechświata, a jednocześnie jako osoba w żaden sposób nie jest częścią, zawiera bowiem w sobie wszystko”⁴⁶. *Jako obraz Boga i mikrokosmos człowiek stanowi hipostazę kosmosu*⁴⁷. To jest szczególne powołanie człowieka, kapłana i króla stworzenia⁴⁸. W człowieku i za jego pośrednictwem stworzony wszechświat został wezwany, aby stać się „obrazem Obrazu”. Zbawienie nie dokonuje się przez „ukosmicznienie”, wchłonięcie osoby ludzkiej przez bezosobowy świat natury, ale przeciwnie, dzięki

⁴¹ Por. tenże, *On Human Being*, 29-33.

⁴² Por. D. Kleinowski-Różycki, *Olivera Clément reinterpretacja*, 98.

⁴³ O. Clément, *Ciało śmiertelne i chwalebne*, 8.

⁴⁴ Por. tenże, *Boski kosmos*, 19.

⁴⁵ Tamże, 19.

⁴⁶ W. Łosski, *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, 119.

⁴⁷ O. Clément, *Boski kosmos*, 20.

⁴⁸ Por. tenże, *On Human Being*, 109-112.

człowiekowi osobie świat ma zostać przebóstwiony, ma się dokonać „kosmoteoza”, przebóstwienie kosmosu na miarę „antropoteozy”, przebóstwienia człowieka. Człowiek został stworzony przez Słowo i obdarzony Bożym tchnieniem życia, aby jako ogrodnik Edenu „uprawiał” i doskonalił jego piękno. *Człowiek jest logikos, stworzonym logosem, który ma zbierać jako kapłan i król logoi, rzeczy, aby je ofiarować w twórczym rozlaniu się łaski Logosowi niestworzonemu*⁴⁹.

Człowiek w relacji do stworzonego świata jawi się zatem jako nadzieja na pośrednictwo łaski, a zarazem związane jest z nim jako ryzyko upadku i porażki. Oddalony od Boga w fałszywym, powierzchownym świetle będzie widział rzeczy tego świata i nada im nieprawdziwą nazwę (por. Rdz 2,19-20). Tajemnica zbawienia człowieka ma znaczenie uniwersalne. Bożym przeznaczeniem człowieka jest przebóstwienie, usynowienie, pełna personalizacja (przejsie od obrazu do podobieństwa)⁵⁰. Powołanie człowieka wyznacza jednocześnie los wszechświata. Człowiek jest duchowym centrum świata stworzonego. Człowiek to zarazem „mikrokosmos” i „mikro-bóg” przez łaskę. Bóg stał się człowiekiem, aby w nim stać się światem. Świat w człowieku jest wezwany, aby zostać przebóstwionym, aby stał się *oblubieńczą komnatą i ciałem, świątynią i darem eucharystycznym*⁵¹. Ciało stworzonego wszechświata jest wezwane, aby stać się prawdziwym obliczem, Bożą ikoną. Dokona się to „w” i „poprzez” człowieka, który jest naznaczony dynamicznym darem i powołaniem ikoniczności. Na obliczu Jezusa Chrystusa oraz świętych zajaśnieje piękno przebóstwionego człowieka oraz wszechświata⁵².

III. Zmartwychwstanie Chrystusa zaczątkiem przemiany wszechświata

Człowiek zgrzeszył, podejmując tragiczną próbę samostanowienia. Olivier Clément podkreśla kosmiczne konsekwencje grzechu, upadek stanowi *prawdziwą kosmiczną katastrofę*⁵³. Pojawił się nowy sposób istnienia ludzkości oraz nowy stan egzystencji całego wszechświata. „Stworzenie bowiem zostało podda-

⁴⁹ Tenże, *Boski kosmos*, 21.

⁵⁰ Por. tenże, *On Human Being*, 39-42; W. Hryniewicz, *Człowiek – istota otwarta na uczestnictwo w Bogu*, w: L. Balter, T. Bielski (red.), *Powołanie człowieka*, t. 3, *Być człowiekiem*, Poznań – Warszawa 1974, 242-253; R.E. Rogowski, *Theosis. Człowiek powołany do przebóstwienia*, *Wrocławskie Studia Teologiczne* 3(1995)1, 59-71; D. Staniloae, *Obraz, podobieństwo i przebóstwienie*, *Kolekcja Communio. T. 4: Kosmos i człowiek*, Poznań – Warszawa, 247-251.

⁵¹ O. Clément, *Boski kosmos*, 23; por. tenże, *Boże Narodzenie w katolicyzmie i prawosławiu*, Kraków 2008, 19-20.

⁵² Por. P. Kiejkowski, „*Misterium twarzy*” w *teologii Oliviera Clémenta*, *Studia Gne-snensia* 27(2013)314-319.

⁵³ O. Clément, *Boski kosmos*, 28.

ne marności” (Rz 8,20), a znalazło się w tej niewoli „nie z własnej chęci, ale ze względu na tego, który je poddał” (Rz 8,20), to jest z winy człowieka. Opisując następstwa grzechu dla stworzenia, Biblia posługuje się obrazami chaosu, ciemności, nieurodzajnej ziemi, śmierci (por. Jr 4,23-25; 12,4; Iz 24,4-7). Ziemia stała się pustynią, na której będzie kuszony Jezus Chrystus, pustkowiem rodzącym „cierń i oset”, z których upleciona będzie korona Zbawiciela. Poprzez grzech człowiek, syn Boży, zapragnął zabić swojego boskiego Ojca, aby samemu panować nad wszystkim. Został zaburzony cały porządek życia i łaski. Człowiek zamiast być pośrednikiem łaski, stał się pasożytem. Duch ludzki, który został stworzony, aby życie czerpać z Boga, zaczął tworzyć autonomiczne wartości, które jawią się mu jako przydatne do zdobycia wiedzy z drzewa (por. Rdz 3,6). Jest to zarazem drzewo „życia” oraz „poznania dobra i zła”. *Dusza musi zatem zacząć pasożytować na ciele, budząc się namiętności – odchylenia w kierunku tego, co częściowe i względne w ludzkim pragnieniu absolutu. Ciało w końcu jak wampir wysysa świat zmysłowy, aby jeść, i tak znajduje śmierć: immanencja, która zabija Boga, przyjmuje postać wzajemnego rozszarpywania się człowieka i ziemi*⁵⁴. Człowiek rozbity przez grzech widzi oraz przekształca świat przez światło własnego upadku. Poznając go przez doświadczenie swoich pożądliwości, czyni go nieprzyjaznym, „nie-domem”, zaciemnia i rozczłonkowuje. Zainicjował nowy sposób istnienia materii, przestrzeni oraz czasu – epokę niszczenia i śmierci. Zgwałcona przez człowieka ziemia, stała się dla niego ostatecznie grobem⁵⁵.

Bóg jednak w swoim miłosierdziu, aby zapobiec kompletnemu chaosowi, wprowadził w ten nieporządek pewien ład. Jest to nam znany „ten” świat. Nasz autor, za Orygenesem i Grzegorzem z Nyssy, jako symbol tego nowego sposobu egzystencji człowieka oraz stworzenia wskazuje „odzienie ze skór”, którym Bóg przydził oraz okrył Adama i Ewę po ich upadku. Wyraża ono cielesną naturę człowieka oraz materialność wszechświata w obecnym porządku katastrofy, a zarazem poświadcza miłosierną Mądrość Stwórcy. Prawa przyrody zapewniają ciągłość stworzeń, umożliwiają historię zbawienia, są znakami Przymierza zawartego przez Boga z ludzkością oraz całym kosmosem po wodach potopu (por. Rdz 8,22). Jest to przymierze, które obejmować będzie także śmierć oraz przemoc pomiędzy człowiekiem a wszechświatem. Człowiek zachowa swoje zadania króla i kapłana wobec ziemi oraz istot żyjących, ale będzie jednocześnie je zabijał, aby jeść. *Historia Boga i człowieka toczy się dalej, lecz jest to teraz historia, w której miłość miesza się ze śmiercią i krwią. Prawa przyrody ze swoim ciężarem, determinizmem, ślepcą koniecznością, są świadectwem wzajemnego zniewolenia człowieka i wszechświata*⁵⁶.

⁵⁴ Tamże, 29.

⁵⁵ Por. O. Clément, *On Human Being*, 112.

⁵⁶ Tenże, *Boski kosmos*, 33.

Jest to świat rzeczywisty, a jednocześnie iluzoryczny, istniejący i widziany przez zniekształcenie grzechu. Jest w nim mnóstwo odniesień do pierwotnego zamysłu Bożego (do Trójcy Świętej, piękna i dobra, porządku wyznaczanego przez miary i liczby), które nie mogą zostać w pełni urzeczywistnione. Jest to świat, którego dotyczą procesy ewolucji, odkrywany przez geologię czy paleontologię. Nauki zajmują się „tym” znanym nam kosmosem. Nie mogą bowiem dotrzeć poza upadek. Chrześcijański teolog dzięki wierze widzi więcej, dalej, głębiej⁵⁷. Olivier Clément zarzuca zachodniej teologii, nie do końca słusznie⁵⁸, że nie potrafiła przewyżżyć zbyt naturalistycznej interpretacji biblijnych tekstów kosmologicznych i *nie podjęła wysiłku wykazania, że decydujące „momenty” ewolucji, takie jak projekt całości, zakładają obecność i działanie Ducha dawcy życia*⁵⁹.

Misteria Jezusa Chrystusa, Jego wcielenie, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie, stały się skutecznym początkiem przemiany wszechświata. Francuski teolog podkreśla, że teksty liturgiczne i patrystyczne podążając za św. Pawłem, głoszą kosmiczny wymiar osoby Zbawiciela oraz Jego paschy. Jezus Chrystus, nowy Adam, z nadmiarem spełnił to, co proponowane było pierwszemu Adamowi. W drugim Adamie dokonały się kosmiczne i meta-kosmiczne syntezy. Była to najpierw synteza „erotyczna”, która łączyła dziewictwo i płodność, element męski i żeński, tworząc i wyrażając oblubieńczy związek wcielonego Słowa z ludzkością oraz z ziemią. W Nim dokonała się także synteza nieba i ziemi, tego, co zmysłowe z tym, co rozumne, niewidzialnego z widzialnym. W Nim, jako Synu, cały świat został nie tylko przyjęty, ale także otworzony na Boga i Jego królestwo. Świat został „enhipostatyzowany”⁶⁰ (włączony w Jego osobę), a materia wszechświata przemienia się w *soma pneumatikon* (materię przemienioną przez Ducha Świętego, boskie energie), stając się nowym niebem i nową ziemią. Już nie ma człowieka i świata zamkniętego w zabójczym pragnieniu samoistnienia. W ciele Jezusa Chrystusa, Odwiecznego Syna, wszystko zostaje odniesione do Ojca, Dawcy życia i przeniknięte Tchnieniem życia. Jezus Chrystus przechodzi przez wszystkie zamknięte drzwi – symbolem są tu Jego dziewicze narodziny⁶¹. Szczególne znaczenie w wydarzeniu przeobrażenia kosmosu przypada tajemnicy wniebowstąpienia oraz uwielbienia Zbawiciela w Jego człowieczeństwie⁶². Krzyż zmartwychwstałego Chrystusa staje się nowym drzewem życia, który daje dostęp do nowego, „syntetycznego” sposobu istnienia stworzenia⁶³. Przemiana świata zapoczątkowana w zmartwychwstaniu

⁵⁷ Por. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, 26-33.

⁵⁸ Por. tamże, 34-51.

⁵⁹ O. Clément, *Boski kosmos*, 35.

⁶⁰ Por. tamże, 38.

⁶¹ Por. O. Clément, *Boże Narodzenie w katolicyzmie i prawosławiu*, 13-20.

⁶² Por. tenże, *On Human Being*, 114-115.

⁶³ Por. H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, Kraków 1997, 320-321.

i uwielbieniu stale pozostaje jednak rzeczywistością ukrytą. *Rozświełony w Chrystusie świat trwa w swojej nieprzejrzystości wskutek nieprzejrzystości ludzi. Stan kosmosu wymaga nie tylko, aby Bóg stał się człowiekiem, lecz także by człowiek stał się Bogiem. Chrystus sprawił, że ludzie stali się zdolni do przyjęcia Ducha, czyli do współpracy z kosmicznym wydarzeniem dnia ósmego. W Chrystusie, gdzie wieje Duch Święty, nowy eon otworzył się dla ludzkości*⁶⁴.

Zbawienie ma wymiar kosmiczny, a zarazem eklezjalny i maryjny. Prorocy Starego Testamentu zapowiadali powrót do rajskiego ogrodu, który będzie napełniony żywą wodą (por. Ha 2,14; Oz 2,20; Iz 41,18). Apokalipsa ukazuje natomiast, że rajski ogród znajduje się obecnie w mieście, niebieskiej Jerozolimie, osadzonej na szlachetnych fundamentach, zbudowanej z drogocennych minerałów, oświetlonej jedynym światłem, którym jest Baranek (por. Ap 21). Tym nowym miastem, odzyskanym rajem, jest Kościół, Ciało Chrystusa. Jego misterium znajduje się, zdaniem prawosławnego myśliciela, pomiędzy Bogiem a człowiekiem, pierwszym a drugim przyjściem Pana, stanem wszechświata po grzechu a jego ostatecznym spełnieniem. Kościół to świat w trakcie jego przemieniania w Jezusie Chrystusie w mocy Ducha Świętego⁶⁵. *Po Wcieleniu i Pięćdziesiątnicy odnaleziona zostaje i przekroczona eklezjalność pierwszego stworzenia, upadły wszechświat niesie w sobie Kościół, a jednak to Kościół ma go nieść i przemieniać, zachować i przygotować go na wieczną paschę*⁶⁶. Kościół jawi się jako granica między życiem a śmiercią. Za autorem *Listu do Diogneta* można powiedzieć, że stanowi „duszę świata”, która przekazuje stworzeniom życie Boże⁶⁷, jest matką i matrycą nowego stworzenia. Tajemnica paschalnego rodzenia, dziewiczości i macierzyństwa Kościoła wobec stworzenia, w pełny sposób urzeczywistnia się w *Theotokos*. W Maryi ludzkość oraz cały kosmos przyjęli swojego Stwórcę, w Niej wszelkie stworzenie otrzymało swoją eschatologiczną pełnię, w Niej ukazało się piękno i dobro w całej swej prawdzie⁶⁸. *W Dziewicy cierpiący i zbawiony kosmos znalazł w końcu swoje oblicze, melancholijne i słodkie oblicze duchowej ziemi kwitnącej gwiazdami. Wszystko to jest aspektem zbawienia, aspektem uzdrowienia i czułości, w którym wyraża się „macierzyńska czułość” Boga (...)*⁶⁹.

Kościół, Ciało Chrystusa, pełni swoje kosmiczne zadania przede wszystkim poprzez sakramenty. W rozumieniu prawosławnym stanowią one różnorakie

⁶⁴ O. Clément, *Boski kosmos*, 40-41.

⁶⁵ Por. tenże, *On Human Being*, 115-116.

⁶⁶ Tenże, *Boski kosmos*, 43.

⁶⁷ Por. *List do Diogneta*, w: *Liturgia godzin*, t. II, Poznań 1984, 658.

⁶⁸ Warto zauważyć, że papież Franciszek, w swej ekologicznej encyklice *Laudato si'* także podejmuje ten wątek: „W Jej uwielbionym ciele, razem z Chrystusem zmartwychwstałym, część stworzenia osiągnęła pełnię swego piękna”. LS, 241.

⁶⁹ O. Clément, *Boski kosmos*, 44-45.

aspekty życia, „tajemnice” Kościoła, sakramentu Chrystusa w Duchu Świętym⁷⁰. Misteria te stanowią centrum i sens życia wszechświata. Stworzenie istnieje ze względu na błogosławieństwo, modlitwy i przemianę, urzeczywistniającą się w Kościele. Dzięki sakramentom dokonuje się uświęcenie „naszego” upadłego świata, magiczna moc kłamcy-szatana zostaje poddana egzorcyzmowi, materia staje się miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Objawia się to poprzez materialność wody, oleju, drzewa krzyża, każdą teofanię oraz epiklezę, błogosławienie ziaren, ziół, kwiatów. Swoją kulminację osiąga w eucharystycznej przemianie chleba i wina w Ciało i Krew Jezusa Chrystusa. Modlitwa Kościoła otacza świat. *Liturgia egzorcyzmuje ze świata świeckość, to znaczy świat uwięziony w złudzeniu własnej autonomii odnawia swój prawdziwy byt w teonomii, którą liturgia wyznaje i celebruje, karmi Bogiem głębię rzeczy, odsłania chrystologiczne źródła świata i jego spełnienie; liturgia pozwala światu oddychać, uwalnia jego zduszony głos uwielbienia, dosłownie daje mu Tchnienie*⁷¹. Chrześcijańska liturgia zakorzenia świat w trwałym źródle autentycznego istnienia, wszczepia w Jezusa Chrystusa. Kościół poprzez swoje misteria przygotowuje eschatologiczne spełnienie ludzkości oraz kosmosu. Każda niedziela jest skutecznym znakiem Dnia Ósmego, każda epikleza zapowiada ostateczne zstąpienie nowej ziemi i nowego nieba, każda Wielkanoc i Eucharystia sprawiają przemianę czasu i przestrzeni. W liturgii człowiek otrzymuje, uczy się i spełnia swą eucharystyczną egzystencję, staje się autentycznie królem i kapłanem wszechświata. Liturgia, codzienna uczynna miłość, wzywianie imienia Jezusa, światło Taboru, stają się jak sól, która przemienia świat w ofiarę miłą Bogu (por. Kpł 2,13).

Istotnym wymiarem eucharystycznej egzystencji w jej powołaniu przemiany wszechświata jest, zdaniem Oliviera Clémenta, chrześcijańska asceza. Ona pomaga odkrywać właściwe miejsce ciała na drodze do przeobstwienia. Rytm serca oraz oddechu stają się miejscem, poprzez które Tchnienie może przenikać do głębi ludzkiego ducha. Powolna przemiana zmysłów w „zmysły duchowe”, ciało poddane Duchowi Świętemu, pozwala poznawać stworzenia nie według logiki śmierci, ale życia, tak jak widzi je Bóg⁷². Jednym z zasadniczych aspektów mistyki prawosławnej jest „kontemplacja natury”. Polega ona na odkrywaniu i kontemplacji *logoi* istot żywych oraz rzeczy, dzięki metodycznemu przeciężaniu wszelkich złudzeń, aby zobaczyć świat takim, jakim wypowiedział je, a następnie odnowił w swoim Słowie sam Bóg. Kontemplacja pozwala ustrzec człowieka przed zawłaszczaniem stworzeń dla siebie i odnosić je do Stwórcy.

⁷⁰ Por. S.C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach*, Lublin 1984, 73; K. Ware, *Kościół Prawosławny*, Białystok 2011, 304-307.

⁷¹ O. Clément, *Boski kosmos*, 47.

⁷² Por. tenże, *Ciało śmiertelne i chwalebne*, 31-42.

Kontemplatyk poznaje język stworzenia, a sam świat odkrywa się przed nim jako świątynia, kościół Pana. W jaki sposób konkretnie wyraża się chrześcijańska asceza, nasz autor ukazał, schematycznie omawiając tematy: pokarmu i postu, milczenia, miłości oblubieńczej między małżonkami oraz ludzkiej pracy⁷³.

IV. Zmartwychwstanie Chrystusa a technika

Człowiek odnowiony przez dar zmartwychwstałego Chrystusa spełnia swoje zadania wobec stworzenia przede wszystkim poprzez swoją pracę, naukę, szeroko rozumianą kulturę. Jeden z aspektów twórczego zaangażowania człowieka stanowi technika. Olivier Clément podejmuje w swojej refleksji bardzo ważny i ciekawy problem teologicznego zrozumienia techniki w relacji do człowieka oraz jego powołania wobec wszechświata. Czyni to w świetle tajemnicy Zmartwychwstałego. Ludzkość, pomimo wielu zawirowań, wątpliwości, dramatów dwudziestego wieku, znajduje się w stanie permanentnej fascynacji technicznymi możliwościami człowieka, wiążąc z nimi często swoje mityczne, prometejskie i faustowskie, oczekiwania „zbawienia” ludzkości i kosmosu. Olivier Clément zarzuca zwłaszcza zachodniej teologii, że zbyt łatwo i powierzchownie wychwala techniczny „rozwój”, w technice upatrując proste przedłużenie chrześcijańskiej liturgii, a nie dostrzega jej duchowego, teologiczno-kosmicznego i antropologicznego znaczenia⁷⁴. Współczesny człowiek żyje otoczony wytworami swoich rąk, korzysta ze zdobyczy nauki, ułatwiający jego życie, posługuje się w pracy najbardziej wyspecjalizowanymi osiągnięciami techniki. I nie zastanawia się nad ich znaczeniem, a w czasie wolnym najchętniej ucieka od niej na łono natury, aby odpocząć⁷⁵. W konsekwencji technika zostaje pozostawiona pragnieniu zysku oraz panowania bogatych i wpływowych ludzi naszego świata, (...) *staje się „opium dla ludów”; sciene-fiction i wyczyny „kosmonautów” są w rzeczywistości ucieczką od pilnych potrzeb ludzi, od głodu chleba i sensu, który tutaj niszczy ciała, gdzie indziej dusze*⁷⁶.

Tymczasem ludzkość potrzebuje dziś nade wszystko otwarcia na transcendencję oraz duchowość. Gdy człowiek przestanie się modlić, to maszyna lub komputer nie podarują mu sensu życia i śmierci, nie nauczą sztuki życia. Jest tragicznym paradoksem, zdaniem naszego autora, że ci, którzy potrafią żyć, umierają z głodu, a ci, którzy nie umierają, już nie potrafią żyć. Współczesne stechnicyzowane społeczeństwo spragnione jest chleba sensu. Szuka go

⁷³ Por. tenże, *Boski kosmos*, 53-56; tenże, *Ciało śmiertelne i chwalebne*, 43-79; D. Kleinowski-Różycki, *Oliviera Clément reinterpretacja*, 62-63, 103-106.

⁷⁴ Por. O. Clément, *On Human Being*, 118.

⁷⁵ Por. J. Ratzinger, *Szukajcie tego, co w górze*, Kraków 2007, 103-114.

⁷⁶ O. Clément, *Boski kosmos*, 59.

w psychotechnikach lub pseudomistycznych duchowościach albo próbuje utopić swój niepokój w narkotykach, niekończącej się zabawie, fasadowym buncie lub rozbujającym erotyzmie⁷⁷. Jest to znak czasu i wielkie wezwanie, aby odkrywać na nowo całe bogactwo chrześcijańskiej antropologii i kosmologii, wielkie dziedzictwo ascezy i duchowości. Olivier Clément uważa, że właściwa refleksja nad techniką powinna uwzględniać trzy założenia. Po pierwsze, nowoczesna technika Zachodu znajduje swoje oparcie w objawieniu biblijnym, przyjętym w judaizmie i chrześcijaństwie, ale było ono skoncentrowane przede wszystkim wokół a-kosmicznej myśli starotestamentalnej. Po drugie, apofatyczna teologia i antropologia prawosławia, z jej liturgicznym, eklezjalnym i duchowym charakterem jest szansą dla nowego otwarcia i dalszych poszukiwań. Po trzecie, nowotestamentalna postawa wobec techniki, z jej rewelacyjno-apokaliptycznym spojrzeniem, pozostaje jeszcze do odkrycia⁷⁸.

Rozwój zachodniej nauki i techniki są możliwe tylko na gruncie objawienia biblijnego⁷⁹. Ukazuje ono stworzenie jako pierwotnie dobre i rozumne, za które osobiście odpowiedzialnym Bóg uczynił człowieka. Po grzechu ta stwórcza odpowiedzialność za stworzenia została człowiekowi przywrócona w Jezusie Chrystusie. Także wszechświat został potencjalnie odtworzony w Zmartwychwstałym i jest dalej przeobrażany przez działanie Ducha Świętego oraz człowieka. Zbawiciel przywrócił wolność osoby, wyzwolił z depersonalizującego grzechu, który prowadził do zabójczej samotności, przekroczył ontologiczne dualizmy. Dzięki Niemu wszechświat nie jest absurdem. Tajemnica Jezusa Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem zjednoczonych w jednej osobie, znajduje się, zdaniem naszego autora, u podstaw europejskiej nauki i techniki. Europa i jej kultura została niejako zapłodniona przez chrześcijaństwo, przede wszystkim jego dogmat trynitarny i chrystologiczny. *„Archeologia” ta jest bardziej, niż się sądzi, przesycona potrzebą eschatologii: pasja syntezy jest pasją niemożliwego, badanie rodzi się i odradza bez końca z nigdy nieusuniętego napięcia. (...) Po powołaniu Abrahama i po krzyżu Jezusa niepokój, poszukiwanie, nieskończoność są w świecie, który już nie może zamknąć się w samym sobie*⁸⁰. Nauka i technika zostały otwarte na nieskończoność, stale od nowa wyruszając w pielgrzymce po nieznanych sobie jeszcze drogach, aby ostatecznie spotkać osobowego Boga, który z miłości umarł jak niewolnik na krzyżu. Chrześcijańskie Bizancjum z jego pneumatologią i eschatologią, ideą bogoczości człowieka oraz przeobstwienia człowieka, a razem

⁷⁷ Por. J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie*, Kraków 2005, 13-22.

⁷⁸ Por. O. Clément, *Boski kosmos*, 60-61.

⁷⁹ Por. Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, 21-23; A. Ganoczy, *Nauka o stworzeniu*, Kraków 1999, 117-128.

⁸⁰ O. Clément, *Boski kosmos*, 63-64.

z nim całego kosmosu, zdaniem naszego autora, przynoszą istotne światło dla technopolis, stechnicyzowanego, zsekularyzowanego i zdesakralizowanego świata Zachodu. Prawosławie ze swoim dziedzictwem powinno się zaangażować, aby pomóc odnaleźć duchowy i eschatologiczny sens techniki.

Technopolis wytwarza nowy typ człowieczeństwa, który charakteryzuje się właściwym dla nauki i techniki poznawaniem całej rzeczywistości. Jest to redukujące spojrzenie technokratyczne, które poznaje daną rzeczywistość, tylko po to, aby ją zmienić, ulepszyć albo użyć i wykorzystać⁸¹. Koncentrując się na rozumie i zmysłach, nie angażuje ono całego człowieka, zwłaszcza jego ducha, serca i uczuć. Wszechobecna logika technokratyczna sprawia, że wokół człowieka rozwija się świat bez transcendencji, który chce być samowystarczalny i od nikogo w jakikolwiek sposób zależny. Człowiek usurpuje sobie prerogatywy Stwórcy, patrząc na stworzenia jedynie jako materiał do przeróbki, użycia lub źródło przyjemności. Ten świat został jednak przemieniony w zmartwychwstałym Chrystusie i jako taki jest darowany w tajemnicy Kościoła, zwłaszcza w jego tajemnicy eucharystycznej.

Odnowiona przez Zmartwychwstałego i formowana przez Eucharystię relacja człowieka wobec techniki, zdaniem Oliviera Clémenta, powinna wyrażać się w trzech postawach. Pierwszą z nich jest postawa egzorcyzmu⁸². Chodzi o duchową walkę naukowca, aby w swoich badaniach, a następnie wynalazczości, pamiętać o eschatologicznym, Bożym przeznaczeniu człowieka i wszechświata. *Walczy on zatem w imieniu samej nauki z prometejską pokusą skonstruowania świata jako zamkniętej całości, w której człowiek byłby „małym bogiem”*⁸³. Czyni to przez kontemplatywne podejście do rzeczywistości. Naukowiec czy technik spogląda na otaczającą go rzeczywistość jako osoba, która wpleciona jest w sieć relacji. Jeśli uczyni to prowadzony przez Ducha Świętego i w jedności ze wspólnotą świętych, to uniknie złudzeń lub fałszu. Zjednoczony z Chrystusem na modlitwie, będzie widział świat i przekształcającą go technikę w całej ich prawdzie. Jest to spojrzenie naznaczone tajemnicą paschalnej konieczności umierania, aby dotrzeć do prawdziwego kresu, do przebóstwienia. Bez tej perspektywy każdy wysiłek przedłużenia życia będzie kontynuacją tragicznej samotnej egzystencji.

⁸¹ Bardzo podobne spostrzeżenia znajdujemy w encyklice *Laudato si'* papieża Franciszka. Uważa on, że współczesnego człowieka charakteryzuje „jednolity i jednowymiarowy paradygmat technokratyczny”, który tak opisuje: „W takim paradygmacie wyróżnia się koncepcja podmiotu, który stopniowo, w procesie logiczno-racjonalnym, pojmuje, a zatem posiada rzecz, która znajduje się na zewnątrz. Taki podmiot wyraża się poprzez ustanowienie metody naukowej wraz z powiązaniem z nią eksperymentowaniem, które jest już wyraźnie techniką posiadania, dominacji i przekształcania”. LS, 106.

⁸² Por. O. Clément, *On Human Being*, 122-123.

⁸³ Tenże, *Boski kosmos*, 74.

Egzorcyzmowanie świata jest niemożliwe bez wysiłku wewnętrznej przemiany człowieka. Chodzi o trud troski o jakość i godność swego osobowego istnienia. Ponieważ problemem współczesnego człowieka jest coraz bardziej pytanie o sens i cel, to wydarzenie Góry Tabor podpowiada, że mogą go objawić tylko święci, przeniknięci światłem zmartwychwstania. To nie tyle technika w stwórczy sposób przemieni człowieka, ale to odnowiony i przemieniony człowiek, może posłużyć się techniką dla przemiany ludzkości i wszechświata. Po zmartwychwstaniu każda realna przemiana pośród stworzenia dokonuje się dzięki aktualizacji tego dzieła. *Tylko człowiek Eucharystii może dokonać integracji materii. Tylko człowiek ikony może ocalić Boga w człowieku, ocalić jego zagrożone oblicze. Tylko człowiek, który stał się świątynią Ducha Świętego, może odkryć logoi rzeczy i wykorzystać naukę oraz technikę w służbie Logosu, sensu historii i świata*⁸⁴.

W końcu przemieniony i uświęcony człowiek, naukowiec czy technik, powinien, zdaniem naszego autora, podejmować „twórcze projekty”⁸⁵. Chodzi tu o przekonanie, że ostatecznym problemem społecznym nie jest sprawa ubóstwa lub bogactwa, ale kwestia życia i śmierci, nadzieja na ostateczne, powszechne zmartwychwstanie, co wiąże z uświęceniem każdego człowieka. „Twórcze projekty” oznaczają wszelkie ludzkie działania, które uwzględniają to fundamentalne ukierunkowanie człowieka. Człowiek powinien wyzwolić się z technokratycznego spojrzenia na stworzenie, ponieważ czyni ono ostatecznie niewolnikiem natury. *Człowiek stara się czerpać z niej zadowolenie i pozostaje jej niewolnikiem; jest tworem techniki, podczas gdy powinien dostrzegać jej paschalny cel. Panowanie obecnej techniki, ubogo utylitarne i przyjemne, pozostaje częściowe, powierzchowne i iluzoryczne*⁸⁶. Jest to relacja bierna i zniewolona. Postawa prawdziwie aktywna, twórcza, ożywiająca odwołuje się do paschalnej logiki przemiany, głosu sumienia, odkrywania i kontemplacji natury z jej pięknem, płodnością oraz prawami. Domaga się chrześcijańskiej ascezy, wyraża się w miłości do matki ziemi i szacunku wobec dziedzictwa ojcowizny. Jest ona paschalną służbą życiu, które podarowane zostało przez Zmartwychwstałego.

⁸⁴ Tamże, 76.

⁸⁵ O. Clément nawiązuje tu wprost do idei rosyjskiego myśliciela i erudyty N.F. Fiodorowa (1828-1903). W swoich pracach chciał ukazać związki „wspólnego dzieła” to jest liturgii z techniką, przemianą wszechświata, powszechnym zmartwychwstaniem. Był zwolennikiem możliwości osiągnięcia przy pomocy metod naukowych radykalnego przedłużenia ludzkiego życia, ludzkiej nieśmiertelności oraz wskrzeszenia zmarłych ludzi. Zapowiadał podbój kosmosu. Por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Niko%C5%82aj_Fiodorow (27.07.2016).

⁸⁶ O. Clément, *Boski kosmos*, 78.

* * *

Teologia kosmosu jest jednym z centralnych tematów podejmowanych przez Oliviera Clémenta. Francuski myśliciel krytycznie ocenia nowożytną i współczesną kosmologię Zachodu, która, jego zdaniem, nie odpowiada na jedną z najważniejszych duchowych potrzeb człowieka – pragnienie kontaktu z „ziemią”. Prawosławie może tutaj wnieść wiele światła jako pośrednia droga pomiędzy kosmicznymi ideami Dalekiego Wschodu oraz stechnicyzowanego Zachodu. Współczesne ruchy ekologiczne są ważnym wyzwaniem dla chrześcijańskiej refleksji teologicznej. Są one próbą odpowiedzi na technokratyzm zachodniej cywilizacji, która patrzy na wszechświat jak na zwykły produkt do używania, a zapomniała o osobowej, miłosnej relacji człowieka do ziemi oraz stworzeń. Odwołując się do doświadczenia tradycji prawosławnej, nasz autor uważa, że chrześcijańska kosmologia oparta jest na poznaniu, które otrzymujemy dzięki wierze. Kluczem do zrozumienia całego stworzenia jest Jezus Chrystus, Wcielony Logos, ponieważ wszystko zostało stworzone w Słowie, przez Nie i dla Niego. Jest On także Drugim Adamem, w którym człowiek i cały wszechświat zostały rzeczywiście, choć jeszcze potencjalnie, odnowione, wyrwane ze zgubnej pokusy samostanowienia i zamknięcia oraz otwarte i ukierunkowane na Boga i Jego królestwo. Dokonało się to w szczególnie sposób przez zmartwychwstanie i uwielbienie całego Jego człowieczeństwa. Miejszem dokonującej się w mocy zmartwychwstania przemiany kosmosu jest Ciało Chrystusa, Kościół z całym bogactwem jego misteriów, zwłaszcza Eucharystii. Głównym dokonawcą przemiany jest Duch Święty, ale jest w nią zaangażowany także człowiek, kapłan i król stworzenia. Odnowiony człowiek spełnia swoje zadania wobec stworzenia przede wszystkim poprzez swoją pracę, naukę, szeroko rozumianą technikę. W swoim posługiwaniu się techniką chrześcijanin zaproszony jest, aby pamiętać o paschalnej logice, która naznacza wszystko, co istnieje, oraz o eschatologicznym, Bożym przeznaczeniu człowieka i wszechświata. Właściwe są dla niego postawy kontemplacji świata, duchowej walki i ascezy, specyficznie rozumianego egzorcyzmu. Warto podkreślić podobieństwo niektórych teologiczno-kosmologicznych idei zawartych w encyklice *Laudato si'* papieża Franciszka z teologicznymi intuicjami francuskiego myśliciela. Czyżby Jorge Bergolio czytał teksty Oliviera Clémenta?

Bibliografia

- Clément O., *Boski kosmos. Wybrane zagadnienia z kosmologii*, Kraków 2010.
Clément O., *Ciało śmiertelne i chwalebne. Wprowadzenie do teopoetyki ciała*, Warszawa 1999.

- Clément O., *On human Being. A spiritual Anthropolgy*, London 2000, 108 (jest to angielskie tłumaczenie książki: O. Clément, *Questions sur l'homme*, Paris 1972).
- Franciszek, Encyklika *Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom*, Kraków 2016.
- Ganoczy A., *Nauka o stworzeniu*, Kraków 1999.
- Hryniewicz W., *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i świata*, Lublin 1991.
- Kijas Z. J., *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004.
- Leśniewski K., „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*” *Podstawowe idee współczesnej antropologii prawosławnej*, Lublin 2015.
- Łoski W., *Teologia mistyczna Kościoła Wschodniego*, Kraków 2007.
- Rogowski, R.E., *Teoekologia: mistyka wszystkich rzeczy*, Kraków 2002.

Słowa kluczowe: Olivier Clément, zmartwychwstanie Chrystusa, kosmos.

Summary

THE RESURRECTION OF CHRIST AND THE TRANSFORMATION OF THE UNIVERSE IN THE THEOLOGY OF OLIVIER CLÉMENT

The universe theology is one of the key topics explored by Olivier Clément. The French thinker holds a critical view of modern and contemporary cosmology of the West, which in his opinion, fails to address one of man's most significant spiritual needs – the desire for the contact with the “earth”. Referring to the Christian Orthodox tradition, Clément believes that Christian cosmology is based on cognition which we are endowed with thanks to our faith. It is Jesus Christ, the Logos Incarnate that is the key to the understanding of all the creatures because everything has been created in the Word, through the Word and for the Word. The Body of Christ, the Church with her whole wealth of mysteries, particularly the Eucharist is the setting of the universe transformation occurring in the power of the resurrection. Although the main performer of the transformation is the Holy Spirit, there is also a human being, a priest and the king of creation. The new man performs his duties towards the creatures above all through his work, studies and technology, broadly conceived. A Christian, while handling technology is invited to bear in mind the paschal logic, which imprints everything that exists as well as the Divine eschatological destiny of man and the universe. What is quintessential for a Christian is the attitude characterized by the contemplation of the world, spiritual struggle and asceticism as well as exorcism, specifically conceived.

Key words: Olivier Clément, Resurrection of Christ, universe.