

PANAGION I PANAGIA. WIĘZ MARYI Z DUCHEM ŚWIĘTYM WEDŁUG PAWŁA EVDOKIMOVA

Paweł Evdokimov (1901-1970) to jeden z najbardziej znanych i najchętniej czytanych teologów prawosławnych. Świadczą o tym wydania i przekłady jego książek, także na język polski (4 książki wydane, kolejna w przygotowaniu). Urodzony w Sankt Petersburgu, od 1920 r. mieszkał we Francji przyjmując swoją emigrację jako swoiste powołanie, gdyż w ten sposób mógł się stać „głosem prawosławia na Zachodzie”¹. Obserwator na trzeciej sesji Soboru Watykańskiego II, reprezentujący prawosławny Instytut św. Sergiusza w Paryżu. Uczestnik prac ekumenicznych, o czym między innymi mogą świadczyć prowadzone przez niego wykłady w Wyższym Instytucie Studiów Ekumenicznych w ramach Instytutu Katolickiego w Paryżu.

Przez wielu badaczy jego spuścizny naukowej Evdokimov został nazwany „piewą Ducha Świętego”². Wydaje się jednak, że zasługuje także i na drugi tytuł: „czcicielka i piewcy *Theotokos*”. Stąd też interesująca nas prawda o więzi Maryi z Duchem Świętym u Pawła Evdokimova nie stanowi tematu dodatkowego i ubocznego lecz znajduje się w samym centrum jego myśli teologicznej. Refleksje na ten temat można spotkać w wielu pozycjach rosyjskiego teologa.

Pisząc o stylu teologicznym Evdokimova, P. Gianazza stwierdza, że jest to „teologia w Duchu Świętym”. Nie chodzi tu o to, że jest to tylko refleksja teologiczna o Duchu Świętym, ale zgodnie z tradycją Ojców Kościoła, zdaniem których Duch Święty jest „Boskim Teologiem”, teologia ta jest ze swej istoty mądrością i wiedzą w Duchu. Odnajduje ona swoją tożsamość w mistyce, czyli w prymacie Boga, tak jak On objawił się w historii zbawienia i uobecnia się w życiu Kościoła i człowieka w Duchu Świętym³.

Z drugiej strony Evdokimov wiele mówił i pisał o *Theotokos*, a jego refleksja teologiczna na ten temat wyrastała z wielkiej miłości do Dziewicy Maryi. Córka Nina, w swoim świadectwie o ojcu, wśród pierwszych wspomnień z dzieciństwa wymienia naukę modlitwy *Zdrowaś Maryjo*, której uczył ją ojciec z wielką cierpliwością i miłością. A kiedy była już dorosła, ojciec przypominał jej często: „Módl się do Pana, proś także swoją św. Ninę, nie zapominaj o twoim Aniele Stróżu, ale przede wszystkim módl się do Matki Bożej, Najczystszej, Tej, która pociesza, Tej która oręduje”⁴.

¹ Por. G. Celora, *Evdokimov - voce dell'ortodossia in Occidente*, Bologna 1996.

² Por. P.G. Gianazza, *Paul Evdokimov - cantore dello Spirito Santo*, Roma 1983.

³ Tamże, s. 32.

⁴ Por. Świadectwo Niny Pecheff-Evdokimov, *Mon per*, „Contacts” 23(1971), s. 225-229.

Nasz prawosławny teolog był wielkim czcicielem i teologiem ikony, a wśród nich ikony Matki Bożej Włodzimierskiej, o której mówił, że jest najpiękniejszym przedstawieniem Świętej Dziewicy⁵. Za ostatni znak powiązania Evdokimova z Maryją można uznać fakt, że właśnie w chwili kiedy kończył pisać referat o relacji Ducha Świętego i Maryi – zasnął w Panu, przeszedł do wieczności. Był to referat zamówiony przez Francuskie Towarzystwo Mariologiczne, które przez kolejne trzy lata omawiało właśnie to zagadnienie. Tytuł tego referatu: „Panagion i Panagia”⁶. W tych dwóch krótkich określeniach zawarta została cała głębia prawdy o więzi Maryi z Duchem Świętym, tak jak ją postrzegał i prezentował P. Evdokimov.

W OPTYCE ANTROPOLOGICZNEJ

Prawda o Dziewicy Maryi u Pawła Evdokimova dochodzi do głosu w kontekście tajemnicy Chrystusa i Kościoła. Niemniej pierwsze przesłanki do właściwego odczytania miejsca i funkcji *Theotokos* w zbawczej ekonomii odnajdujemy, zgodnie z duchem teologii wschodniej, w antropologii. Tutaj też będzie można już dostrzec prorium ujęcia prawosławnego naszego autora.

Antropologia wschodnia koncentruje się wokół prawdy o człowieku stworzonym „na obraz i podobieństwo Boże”. Jest to pojęcie a zarazem centralna rzeczywistość tej antropologii. Należy zauważyć, że już w tym zasadniczym punkcie wyjścia rozchodzą się niejako drogi antropologii wschodniej i zachodniej. Zachód w oparciu o kategorię obrazu dąży do zbudowania antropologii o charakterze bardziej etycznym i moralizatorskim – osiągnąć Boga drogą praktyki cnót. (antropologia oddolna). Wschód zaś dąży do wypracowania antropologii ontologicznej, która kładzie akcent na „nowe stworzenie” jako istotę bycia człowiekiem (antropologia odgórna). „Obraz jako podstawa obiektywna dynamicznej struktury człowieka domaga się podobieństwa, które by było subiektywne, a więc osobiste. Nasienie, czyli «stworzenie na obraz Boży», prowadzi do rozkwitu – «istnienia na obraz Boży»” – pisze P. Evdokimov w *Prawosławiu*⁷. Tak więc można mówić o dynamicznej korelacji pomiędzy „obrazem” i „podobieństwem”. Obraz znajduje się na płaszczyźnie bytu, a podobieństwo na płaszczyźnie działania. Odwołując się do tradycji patrystycznej, nasz autor dodaje: „Po upadku obraz w swej rzeczywistości pozostał bez zmiany, lecz w swym działaniu został sprowadzony do ontologicznego milczenia. W ten sposób stał się obraz bezskuteczny

⁵ Por. *Sztuka ikony - teologia piękna*, przekł. s. K. Strzelecka OSU, w: S. Grzybek (red.), *Maryja, Matka Narodu polskiego*, Częstochowa 1983, s. 135.

⁶ Art. zamieszczony w: *Bulletin de la Société Française d'Études Mariales, Le Saint - Esprit et Marie. III. Perspectives oecumeniques et conclusions doctrinales*, Paris 1970, s. 59-71. Cyt. przekład polski ks. H. Paprockiego, *Duch Święty i Matka Boża*, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie II*, Niepokalanów 1991, s. 113-128.

⁷ *Prawosławie*, przekł. ks. J. Klinger, Warszawa 1986, s. 108; por. tenże, *Kobieta i zbawienie świata*, przekł. E. Wolicka, Poznań 1991, s. 75.

z powodu zniszczenia zdolności «podobieństwa», które stało się zupełnie nieosiągalne dla naturalnych sił człowieka»⁸. Tę moc działania przywrócił człowiekowi Chrystus, Syn Boży Wcielony, Bóg-Człowiek, który „jest prawdziwym obrazem Boga” (Kol 1,15). Dlatego Evdokimov podkreśla, że „Wcielenie jest boską odpowiedzią na właściwą przesłankę zawartą w człowieczeństwie jako obrazie Bożym ... Wszelki byt powtórnie stworzony w Chrystusie odnawia się i skierowuje ku pełni, osiągając status *naturae integrae*”⁹. W tym kontekście nasz autor stawia wniosek, że „Wcielenie i przebóstwienie są komplementarne”¹⁰. Tak więc antropologia prawosławna, którą reprezentuje i prezentuje Evdokimov, staje się ostatecznie ontologią przebóstwienia¹¹. To *theosis* człowieka dokonuje się w mocach Ducha Świętego. Człowiek jest prawdziwie „obrazem podobnym” kiedy jest poruszany przez Ducha Świętego. Evdokimov odwołuje się tutaj do św. Grzegorza z Nyssy stwierdzając: „Św. Grzegorz z Nyssy przekazał nam swoją naukę antropologiczną: żaden byt nie będzie człowiekiem, dopóki nie zostanie poruszony przez Ducha Świętego i nie stanie się «obrazowym podobieństwem»”¹². Mówiąc jeszcze dokładniej, chodzi tutaj o akt przenikania, *perychorezę*, która obejmuje całą bytowość człowieka wypełniając go energiami Ducha Świętego¹³. To są owe „narodziny z Ducha Świętego” (J 3,5). Człowiek dzięki działaniu Ducha staje się nowym stworzeniem, staje się świętym. Święty w istocie, z natury jest tylko Bóg, stworzenie – człowiek może nim być tylko w sposób pochodny, przez uczestnictwo. „Jeżeli każda Osoba Boska jest święta – pisze Evdokimov powołując się na św. Cyryla Aleksandryjskiego – to Duch jest samą świętością Boga ... przeto dla Ojców Duch jest świętością hipostatyczną, świętością w osobie. Św. Cyryl Aleksandryjski – stwierdza dalej nasz autor – akcentuje osobową obecność Ducha w duszy przez Niego uświęconej: «to nie jest tylko Jego łaska – mówi – ale posiadamy Ducha, który spoczywa w nas»”¹⁴. W tym miejscu dochodzi wyraźnie do głosu właściwe dla teologii prawosławnej rozumienie łaski. Bóg nie działa „na” człowieka, a „w” człowieku, skoro transcendencja Absolutu przeszła w immanencję Boga Wcielonego. Evdokimov pisze: „Człowiek w swojej istocie posiada odcisnięty obraz Boży i ta jego bogokształtność ontologiczna wyjaśnia zarówno, że łaska jest dla niego czymś «naturalnym», jak i to, że natura jest przysposobiona dla łaski. Natura i łaska są względem siebie komplementarne i wzajemnie się współprzenikają, jedna istnieje w drugiej, w obopólnym współuczestnictwie”¹⁵. Prawda ta znajduje się u podstaw tajemnicy Wcielenia, a misterium Chrystusa jest jej szczególnym objawieniem. Nasz prawosławny teolog stwierdza: „Chrystus jest doskonałym Człowiekiem – *homo perfectus* – tylko dzięki temu, że Jego natura stworzona znajduje się w „na-

⁸ *Prawosławie*, s. 108.

⁹ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 81.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Por. tamże, s. 86.

¹² Tamże, s. 76.

¹³ Por. tamże, s. 88.

¹⁴ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 115.

¹⁵ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 80.

turalnej komunii z naturą boską, z doskonałym Bogiem – *perfectus Deus*. Jest oczywiste, że ta «naturalność» nie oznacza w żadnym wypadku «naturalizmu» – uściśla i komentuje swoją myśl autor – bóstwo nie jest bynajmniej czymś naturalnym dla człowieczeństwa, między obydwoma jest rozdział, nieprzebyta przepaść, którą może przekroczyć wyłącznie boskie uczestnictwo udzielone naturze jako dar. Partycypacja ma zatem charakter charyzmatyczny, ale charyzmatyczność jest wpisana w naturę człowieka¹⁶. Zauważamy w tym miejscu, że takie ujęcie prawdy o łasce, o ubóstwieniu albo uświęceniu dalekie jest od ciągle jeszcze dochodzącej do głosu w charytologii zachodniej prawdy o dwóch porządkach.

Owa konnaturalność natury i łaski, to działanie Boga „w” człowieku, spotyka się z ludzką wolnością, która jest częścią „obrazu Bożego”. Wolności tej nie zniszczył pierwotny upadek, została ona tylko osłabiona i przyćmiona w swoim podobieństwie. Stąd też stwierdza cytowany przez Evdokimova św. Maksym: „Człowiek ma dwa skrzydła: wolność i łaskę”¹⁷. Posługując się owym „skrzydłem wolności”, „człowiek jako obraz Boży urzeczywistni się na tyle, na ile pozwoli się przeniknąć łasce ubóstwiającej. To właśnie Duch Święty wypowiada w nas imię Pana i pozwala widzieć w Chrystusie „obraz Boga niewidzialnego”. Hipostaza ludzka, według św. Maksyma, jest «tożsama przez łaskę» i uzyskuje swoje znaczenie teologiczne w porządku energii Ducha Świętego¹⁸. W tym kontekście można zacytować stwierdzenie Evdokimova o wschodnim rozumieniu „uczynków”: „«Uczynki» według duchowości wschodniej nie oznaczają bynajmniej czynów moralnych (w sensie protestanckiej opozycji wiary i uczynków) lecz teandryczne energie, dzieła człowieka sprzężone od wewnątrz z działaniem Bożym”¹⁹. Z tego co zostało powiedziane wynika, że to od człowieka zależy również czy stanie się „podobieństwem” czy też „niepodobieństwem” Bożym. Ludzka autonomia staje się „teonomią” albo „heteronomią”: pierwsza wyzwala a druga zniewala. Stąd też Evdokimov napisze: „Ze względu na boską strukturę człowieka niemożliwością jest wszelkie autonomiczne rozstrzygnięcie losu ludzkiego. Dusza jest miejscem obecności i spotkań, jej natura jest oblubieńcza: zaślubiona czy samotna zawsze komunikuje się ze swoim „drugim”. Jej wybór dokonuje się nie między anielskością a zwierzęcością, lecz między Bogiem a elementem demonicznym”²⁰.

I jeszcze jedno spojrzenie na prawdę o człowieku stworzonym na „obraz Boży” w ujęciu wschodnim. Paweł Evdokimov z innymi teologami utrzymuje, że mężczyzna i kobieta w ich odmienności-jedności są zróżnicowanymi obrazami Boga: stanowią odmienne objawienie Ojca, podobnie jak Syn i Duch. Podzielając ujęcie M. J. Schebena, który stwierdza, że Adam jest na podobieństwo Syna, a Ewa na podobieństwo

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Por. *Le Sacrement de l'Amour. Le mystère coniugal à la lumière de la Tradition Orthodoxe*, Paris 1962, s. 90-91.

¹⁸ Por. P. Evdokimov, *Le mystère de la personne humaine*, „Contacts” 21 (1969) s. 281.

¹⁹ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 100.

²⁰ *Prawosławie*, s. 113.

Ducha Świętego, nasz autor pisze: „Jeżeli kobieta jest ontycznie związana z Duchem Świętym, to ta więź nabiera znaczenia i wartości o charakterze uniwersalnym tylko wówczas, gdy mężczyzna ze swej strony jest ontycznie związany z Chrystusem”²¹. U Evdokimova można znaleźć interesujące stwierdzenia dotyczące naturalnych charyzmatów „bycia-mężczyzną” i „bycia-kobietą”. Charyzmaty te objawiając sam byt wskazują ponadto na odpowiednie zadania w życiu i w historii. Streszczając myśl naszego autora można powiedzieć ogólnie, że charyzmat mężczyzny jest jako taki związany bardziej z działaniem niż z bytem, podczas gdy charyzmat niewiasty odwrotnie – wypowiada się bardziej na płaszczyźnie bytu niż działania. Mężczyzna i kobieta mają właściwe sobie archetypy w Janie Chrzcicielu i Dziewicy Maryi. Oboje oni jednak ostatecznie zwróceniu są ku Chrystusowi, stanowiąc jedno z Nim i w Nim. Wszystko bowiem zdąża do „jednego w Chrystusie”, w którym „nie ma już mężczyzny ani kobiety” (Ga 3,28)²².

PANAGIA I THEOTOKOS

Na tym szerokim tle pneumatologicznej antropologii wschodniej²³, której przedstawicielem jest P. Evdokimov, spojrzmy teraz na więź Maryi z Duchem Świętym.

W kontekście święta Wniebowzięcia nasz autor stwierdza, że „antropologia zstępuje do źródła mariologii”²⁴. Stwierdzenie to, jak się wydaje, można odnieść do całego maryjnego „lex orandi”, a w samej Dziewicy Maryi widzieć paradygmat, archetypiczną realizację całej wspólnoty zbawionych i każdego z jej członków.

Teologiczną refleksję nad głęboką i wieloraką więzią Maryi z Duchem Świętym warto rozpocząć od charakterystycznej przesłanki historycznej Evdokimova, który pisze, że „istnieje tajemnicza zbieżność w fakcie trzechsetletniego teologicznego milczenia pierwotnego Kościoła na temat Ducha Świętego i Dziewicy – ta podwójna kenoza zostaje równocześnie rozświetlona w czwartym i piątym wieku przez orzeczenia dotyczące Obojga”²⁵. W tym bowiem czasie zdefiniowane zostało bóstwo Ducha Świętego (Sobór w Konstantynopolu, 381 r.), jak również Boże macierzyństwo Maryi (Sobór w Efezie, 431 r.).

Kościół wschodni od początku do dzisiaj odnosi do Maryi dwa tytuły: *Panagia* i *Theotokos*. Tytuły te umieszczają tajemnicę Maryi w samym centrum zbawczej ekonomii, w ścisłej więzi z misterium Chrystusa i Jego Kościoła. To zaś wyjątkowe miejsce i związane z nim zadania wskazują na jedyną w swoim rodzaju więź Maryi z Duchem Świętym.

²¹ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 26.

²² Por. *Kobieta i zbawienie świata*, s. 228-290.

²³ Por. W. Hryniewicz, *Dar Zmartwychwstałego. Pneumatologia prawosławna i jej znaczenie dla ekumenii*, w: M. Marczewski (red.), *Duch, który jednoczy. Zarys pneumatologii*, Lublin 1998, s. 220.

²⁴ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 228.

²⁵ Tamże, s. 211.

Na wielu miejscach w pismach Evdokimova można znaleźć stwierdzenia na temat głębokiej, ontycznej więzi Maryi z Duchem Świętym. „Istnieje głęboka więź pomiędzy Duchem Świętym, Dziewicą Maryją i pierwiastkiem kobiecym” czytamy w pracy *Kobieta i zbawienie świata*²⁶. „Maryja, związana ontologicznie z Duchem Świętym ukazuje się jako ożywcza pocieszycielka, Ewa-Życie ...”²⁷. Maryja jawi się w teologii Evdokimova, jako „jedyne i wyjątkowe miejsce obecności Ducha Świętego”²⁸.

Obecność Ducha Świętego w Maryi sprawia najpierw Jej uświęcenie, przebóstwienie. Wyraża to właśnie grecki tytuł *Panagia*. Nasz prawosławny teolog stwierdza lapidarnie: „Jeżeli Duch Święty – *Panagion* – personalizuje świętość Bożą, to Maryja – *Panagia* – personifikuje świętość ludzką”²⁹. Nie oznacza to jednak, że Evdokimov przyjmuje Niepokalane Poczęcie Maryi w rozumieniu dogmatu katolickiego (nawet samo to określenie nie istnieje w teologii prawosławnej). Byłoby to bowiem, jak podkreśliliśmy wcześniej, obce dla wschodniej teologii łaski zewnętrzne działanie „na” Maryję, a tym samym pozbawiało Dziewicę możliwości współpracy w swoim zbawieniu. W konsekwencji zaś niejako pomniejszeniu uległoby Jej człowieczeństwo, a samo Jej „fiat” utraciłoby charakterystyczną dla niego cechę wolności³⁰. Zdaniem naszego autora „Dziewica zachowana jest od wszelkiego skażenia, od wszelkiego zła, które w Niej jest nieskuteczne, dzięki stopniowemu oczyszczaniu Jej przodków, dzięki specjalnemu działaniu Ducha Świętego oraz przez Jej wolny czyn. To jest ta wolność ludzkiej odpowiedzi, bo człowiek nie może być zbawiony bez udziału swojej woli. Bóg nie działa na Maryję przez jakiś dar *dotatkowy*, ale działał od wewnątrz poprzez synergizm Ducha i świętości „sprawiedliwych przodków Bożych”. Łaska nie znosi porządku natury”³¹. A na innym miejscu czytamy: „Uświęcenie przez Ducha Świętego i czystość osobista Jego świątyni, w szczytowym swym punkcie rozbrajają zło; grzech pozostaje rzeczywisty, ale staje się bezsilny; dziedzictwo grzechu straciło swą władzę nad Najświętszą”³².

Evdokimov akcentuje „czystość osobistą” Maryi, która przynależąc do potomstwa Adamowego dzieli z nim konsekwencje rajskiego upadku³³.

W tym miejscu rozważania naszego autora o świętości Maryi łączą się ściśle z prawdą o Jej wiecznym dziewictwie. „Wyznając Jej wieczne dziewictwo – stwierdza Evdokimov w *Prawosławiu* – teologia prawosławna nie przyjmuje pojęcia wyłączenia spod grzechu pierwotnego, które wprowadza rzymski dogmat Niepokalanego Poczęcia”. A w przypisie do tego stwierdzenia dodaje: „Położenie dogmatycznego akcentu na wieczne dziewictwo podkreśla już zrealizowany stan „nowego stworze-

²⁶ S. 237.

²⁷ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 125; *Kult „Theotokos” - Matki Boga*, przekł. M. Klinger, w: *Teksty o Matce Bożej. Prawosławie II*, Niepokalanów 1991, s. 149.

²⁸ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 128.

²⁹ Tamże, s. 125.

³⁰ Por. P. Evdokimov, *Sztuka ikony - teologia piękna*, s. 133-134.

³¹ Tamże, s. 133.

³² *Duch Święty i Matka Boża*, s. 126.

³³ Por. *Kult „Theotokos” - Matki Boga*, s. 150.

nia” ... czyli stworzenie napełnione łaską i całkowicie przebóstwione³⁴. Stąd nasz prawosławny teolog dochodzi do wniosku: „Dziewiczność samej struktury bytu, niezależnie od wszelkiego czynu (przypomnijmy, że na innych miejscach Evdokimov akcentuje ów „czyn” jako „składową” świętości Maryi), sama przez się tryumfuje nad złem i ma niewymowną potęgę: sama obecność «Przeczystej» jest nie do zniesienia dla demonicznych mocy³⁵. Autor posługuje się tutaj greckim terminem *sofrozyne*, który oznacza integralność, scalenie zgodnie z mądrością (ujęcie sofiologiczne). Nawiązując do ikony Świętej Sofii w Nowogrodzie, na której występuje anioł o obliczu płomienia, Evdokimov stwierdza, że tradycja ikonograficzna interpretuje to przedstawienie jako obraz dziewictwa, niewypowiedzianej ontologicznej czystości, którą najlepiej wyraża płonące oblicze. Tradycja nakłada ten obraz na wizerunek Dziewicy Maryi widząc w Niej taką samą ontologiczną czystość – *sofrozyne* – archetypiczną integralność, która się urzeczywistnia w Jej człowieczeństwie. A jest to skutek straszliwej obecności Boga: „kto jest blisko Mnie jest blisko ognia”, i sam staje się ogniem, płonącym krzewem (płonący krzew jest – jak wiadomo – jednym z symboli dziewictwa Maryi)³⁶. Evdokimov nie wspomina co prawda nigdzie wprost o *katharsis* Maryi podczas zwiastowania (przyjmowali je np. św. Grzegorz z Nazjanzu i św. Efrem³⁷), nie mniej można przypuszczać, że nawiązaniem do tego czy jakimś śladem jest łączenie świętości z dziewictwem, z dziewiczym poczęciem Jezusa a tym samym ze zwiastowaniem.

Prawda o Najświętszej, o Jej więzi z Duchem Świętym objawia się w sposób szczególnie w tajemnicy zwiastowania. „Cały cud *Theotokos* – podkreśla Evdokimov – leży właśnie w *synergizmie*, współdziałaniu Boga z ludźmi³⁸. Tajemnica poczęcia Syna Bożego dokonuje się w Maryi „jako Boska odpowiedź ... na Jej przejrzystość wobec energii Ducha³⁹. W kontekście tekstów prawosławnych niesporów na Boże Narodzenie nasz autor stwierdza: „Ludzkość przynosi dar trzykroć nieskalany: Dziewicę, a Bóg czyni Ją swoją Matką – Matką Żyjącego – a przez to Matką wszystkich żyjących. Szczyt świętości staje się *pelen łaski* (Łk 1,28). Ludzkie naczynie okazuje się godne przyjąć Nieobjętego, który wypełnia je swoją treścią⁴⁰. Te ostatnie zdania Evdokimova zdają się sugerować nowe uświęcające działanie Bożego Ducha w tajemnicy zwiastowania. Wyraźnie autor tego w tym miejscu nie stwierdza, podkreślając jedynie działanie objawiające Ducha Świętego: „Duch Święty zstępuje na Nią i objawia, że nie jest Ona „narzędziem”, ale obiektywną ludzką współprzyczyną Wcielenia. Jezus nie mógłby przyjąć ludzkiego ciała, gdyby ludzkość w osobie Dziewicy Maryi nie dała Mu go w darze⁴¹. Wyrazne a zarazem bardzo lapidarne wskazanie

³⁴ S. 191.

³⁵ Tamże, s. 190.

³⁶ Por. *Kobieta i zbawienie świata*, s. 235.

³⁷ Por. L. Melotti, *Matka żyjących*, Niepokalanów 1993, s. 151.

³⁸ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 223.

³⁹ *Sztuka ikony - teologia piękna*, s. 133; por. *Duch Święty i Matka Boża*, s. 125.

⁴⁰ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 211.

⁴¹ Tamże.

Evdokimova na uświęcające działanie Bożego Ducha w tajemnicy Wcielenia znajdujemy w jego artykule *Panagion i Panagia: „Zstąpienie Ducha na Theotokos uczyniło Ją zdatną na przyjęcie Chrystusa”*⁴².

Nasz prawosławny teolog często przytacza słowa Mikołaja Kabasilasa, bizantyjskiego teologa z XIV wieku, z jego *Homilii o Zwiastowaniu*: „Wcielenie było nie tylko dziełem Ojca, Jego Mocy i Jego Ducha, lecz także dziełem woli i wiary Najświętszej Panny. Bez zgody Przczystej, bez współdziałania Jej wiary, zadanie to byłoby równie niemożliwe, jak bez uczestnictwa trzech Osób Trójcy Świętej”⁴³. W tych cytowanych słowach można na pierwszy rzut oka dostrzec pragnienie postawienia „na niemal równym poziomie działania Boga i działania człowieka – Maryi w aktualizacji tajemnicy Wcielenia”⁴⁴. Może bardziej jednak chodzi naszemu autorowi o to, by podkreślić moc, skuteczność Maryjnego *theosis*. Na taką interpretację cytowanej myśli Kabasilasa zdaje się wskazywać następujący tekst: „Bóg nie może zamiast człowieka wypowiedzieć «fiat». Natomiast między Świętym i świętymi, którzy je wypowiadają, istnieje głębokie pokrewieństwo, istotowa komunია, która pozwala Słowu przyjść «do swojej własności, do swoich, którzy je przyjęli» (J 1,11-12)”⁴⁵.

PNEUMATOFORA WOBEC KOŚCIOŁA

Przebóstwiający działanie Ducha Świętego w Maryi Dziewicy ma swoje odniesienie eklezjalne. Osobiste wybranie Maryi dopełnia się w wymiarze wspólnotowym Kościoła. Ikona Maryi, jaką spotykamy w pismach Evdokimova, ma swoje wzorce i czynne odniesienie do Kościoła i do poszczególnych jego członków. Wymowny jest fakt, że w *Prawosławiu* Evdokimova tematykę maryjną spotykamy w drugiej części traktującej o eklezjologii. Nasz autor zatytułował ją „Mariologiczny aspekt Kościoła”.

Na wielu miejscach Evdokimov mówi o Maryi jako archetypie. Wspomnieliśmy już o tym wskazując na *Panagię* i *Theotokos* jako archetyp kobiecości. Autor odwołuje się do wielkiej tradycji Ojców, sięgającej św. Ireneusza, mówiąc o analogii pomiędzy Ewą, Maryją i Kościołem. Analogia ta dotyczy przede wszystkim świętości i macierzyństwa.

„Kościół w swoim *esse* jest hagiofanią – objawieniem świętości – którą uosabia Przczysta Dziewica – *Panagia* – cała święta i dlatego jest Ona figurą Kościoła: świętości Bożej w świętości ludzkiej”⁴⁶. Co więcej, na innym miejscu Evdokimov doda, że Maryja jest „na czele świętości Kościoła i Jej dziewictwo wyraża istotę królestwa, wieczną świętość, weselną pieśń *Sanctus*”⁴⁷. Z kolei w *Prawosławiu* czy-

⁴² S. 118.

⁴³ *Prawosławie*, s. 191; *Sztuka ikony - teologia piękna*, s. 134.

⁴⁴ Z. Kijas OFMConv, *Pneumatohagijny charakter życia Maryi według Pawła Evdokimova*, w: J.S. Gajek, K. Pek (red.), *Matka Jezusa wśród pielgrzymującego Kościoła*, Warszawa 1993, s. 263.

⁴⁵ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 209.

⁴⁶ Tamże, s. 212.

⁴⁷ *Kult „Theotokos” – Matki Boga*, s. 152.

tamy: Maryja jest „pierwszą realizującą cel ostateczny dla którego świat został stworzony ... Chrystus jest «drogą» i «bramą». Jako Bóg-Człowiek jest On *jedyny*. Najświętsza Panna jest *pierwsza*, wyprzedza ludzkość, wszyscy zaś idą za nią; jest «dobrym kierunkiem», «przewodniczką», «słupem ognistym», który prowadzi wszystkich do nowej Jerozolimy»⁴⁸.

Ten pierwowzór świętości jaki w *Panagii* odnajduje Kościół, zarówno w swoim ziemskim pielgrzymowaniu, jak i w stanie eschatycznym, znajduje swoją charakterystyczną realizację w królewskim kapłaństwie. „Chrystus celebrował niebieską liturgię, ale na czele ludu kapłaństwa powszechnego stoi *Theotokos*, ponieważ Ona wyraża ze swej istoty i w swoim *esse* samą rzeczywistość królestwa: świętość na wieki – *in aeternum* – wiekuiste objawienie i obłubieńczą pieśń *Sanctus*»⁴⁹. Nasz autor odwołuje się do św. Jana z Damaszku, który w pokornym darze z siebie Dziewicy Maryi upatruje królewskie kapłaństwo⁵⁰. W ofierze Chrystusa i Kościoła można uczestniczyć jedynie w postawie ofiarniczej. To właśnie w tym kontekście jawi się wzorzec postawy Dziewicy Maryi. Ta postawa nadaje charakter maryjny królewskiemu kapłaństwu⁵¹. Stąd też, jak podkreśla Evdokimov, „tradycja wschodnia nigdy nie przypisywała *Theotokos* godności kapłańskiej (chodzi o kapłaństwo hierarchiczne – przyp. T.S.). Na znanej ikonie Ona rozciąga omoforion nad światem, co nigdy nie jest znakiem władzy kapłańskiej, ale charyzmatem opieki (święto Pokrov – Macierzyńskiej Opieki)»⁵². Ministerium królewskiego, powszechnego kapłaństwa wypowiada się w tym, co w duchu prawosławia Evdokimov nazywa antropologia liturgiczną i doksologiczną. „Był ludzki to był głoszący *Trishagion* i *Sanctus*: «śpiewać będę Panu póki żywota» (Ps 104, 33). To dla tego «działania» człowiek został «poświęcony»»⁵³. Dotyczy to na pierwszym miejscu Dziewicy Maryi, która jawi się jako Orantka, wzór modlącego się Kościoła. Powrócimy jeszcze do tego obrazu.

Dziewica Maryja jest pierwowzorem dla Kościoła również jako *Theotokos*. Istotą charyzmatycznego powołania kobiety „jest duchowe macierzyństwo, które mocą Ducha Świętego rodzi Chrystusa w każdej ludzkiej istocie»⁵⁴. To macierzyństwo zrealizowało się najpierw w Maryi – Dziewiczej Matce.

Komentując tekst Mk 3,31-35 Evdokimov stwierdza, iż „słowa te mówią, że każdemu człowiekowi dana jest łaska rodzenia Chrystusa w swojej własnej duszy i identyfikowania się przez to – zgodnie z analogią duchową – z *Theotokos*»⁵⁵. Na innym miejscu w pismach naszego autora czytamy: „Maryja jest obrazem Kościoła w funkcji mistycznej rodzicielki, ciągle rodzącej, wiecznej *Theotokos* ... Każdy otrzymuje

⁴⁸ S. 193-194; por. także *Duch Święty i Matka Boża*, s. 127; *Kult „Theotokos” – Matki Boga*, s. 152.

⁴⁹ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 234.

⁵⁰ Por. tamże, s. 124.

⁵¹ Por. G. Celora, *Evdokimov - voce dell'ortodossia in Occidente*, s. 222.

⁵² *Duch Święty i Matka Boża*, s. 120.

⁵³ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 89.

⁵⁴ Tamże, s. 240.

⁵⁵ *Sztuka ikony - teologia piękna*, s. 134.

łaskę identyfikowania się z *Theotokos* w osobistym zradzaniu⁵⁶. Rodzenie to, zarówno w pierwowzorze jakim jest *Theotokos*, jak i w członkach Kościoła, dokonuje się w mocy Ducha Świętego, który stwarza „stan macierzyństwa jako duchową moc rodzenia, pomnażania bytu”⁵⁷.

Wzorcze odniesienie Maryi do Kościoła łączy się z Jej czynną obecnością w misterium pielgrzymującego ludu Bożego. Ta czynna obecność to macierzyńskie pośrednictwo Matki Jezusa. Maryja została ustanowiona w tym posługiwaniu testamentem z krzyża. „Jej macierzyńska opieka – pisze Evdokimov – którą otaczała Dziecię Jezus, otacza teraz cały wszechświat i każdą istotę ludzką. Słowa z krzyża, skierowane do Matki: «Niewisto, oto syn twój» i do Jana: «Oto Matka twoja» ustanawiają Ją w godności macierzyńskiego pośrednictwa”⁵⁸.

Nasz autor wskazuje często na ikonograficzne ujęcie tej prawdy zarówno w ikonie Wniebowstąpienia, jak i w ikonie Deesis. W tej pierwszej Maryja jawi się w centrum grupy Apostołów przedstawiających Kościół, gdzie wszyscy proszą o przyście obiecane Ducha. Maryja Orantka uosabia tutaj postugę modlitwy i charyzmat wstawiennictwa. Z kolei w ikonie Deesis Maryja (archetyp kobiecości) stoi po prawej stronie Chrystusa Sędziego, podczas gdy po lewej znajduje się Jan Chrzciel, przyjaciel Oblubieńca (archetyp męskości). Pierwsza z tych ikon wyraża bardziej funkcję epikletyczną Dziewicy Maryi, podczas gdy druga wskazuje bardziej na Jej funkcję parakletyczną. Wszystko zaś to pochodzi od samego Ducha, którym Maryja jest napełniona⁵⁹. Maryja prosi i oręduje jako Pneumatofora. Można to wyrazić jeszcze inaczej, mówiąc że jest to dwukierunkowe pośrednictwo Maryi: od stworzenia do Boga i od Boga do stworzenia⁶⁰. „Maryja jest zjednoczona z Duchem Świętym w posługiwaniu modlitwy, wszystkie modlitwy stają się Jej modlitwą” – stwierdza Evdokimov⁶¹, wyrażając niejako ten pierwszy kierunek Maryjnego pośrednictwa. Prawda ta dochodzi bardzo wyraźnie do głosu we wspomnianym już Świecie Opieki i Wstawiennictwa Matki Bożej – Pokrov⁶². Wyrażając treść ikony Deesis, na innym miejscu nasz autor stwierdzi: „Ikona Deesis – Błaganie, ukazuje Chrystusa Nauczyciela i Sędziego... Sądzi Boska Hipostaza Chrystusa – Sędziego, ale ludzka Hipostaza Jego Matki oręduje, wciela miłosierdzie, macierzyńską czułość, bowiem przez Nią Duch Święty objawia swoją funkcję obrońcy i pocieszyciela oraz tłumaczy miłość Ojca, uśmiech Jego miłości, który będziemy mieli na całą wieczność dla kontemplacji i śpiewu”⁶³. W tym przypadku wydaje się, iż można mówić o kierunku pośrednictwa od Boga do stworzenia. Jeszcze wyraźniej ukazuje to nasz autor wskazując na miste-

⁵⁶ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 127.

⁵⁷ *Kobieta i zbawienie świata*, s. 239.

⁵⁸ *Sztuka ikony - teologia piękna*, s. 134; por. *Duch Święty i Matka Boża*, s. 126-127.

⁵⁹ Por. P.G. Gianazza, *Paul Evdokimov - cantore dello Spirito Santo*, s. 91.

⁶⁰ Por. Z. Kijas OFMConv, *Pneumatohagijny charakter życia Maryi*, s. 273.

⁶¹ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 127.

⁶² Por. *Kult „Theotokos” – Matki Boga*, s. 153.

⁶³ *Duch Święty i Matka Boża*, s. 127-128.

rium Pięćdziesiąticy: „Jej (Maryi) obecność podczas wydarzenia Pięćdziesiąticy oznacza, iż każde wylanie Ducha Świętego zakłada udział również i Maryi”⁶⁴.

Po odczytaniu zasadniczych elementów więzi Maryi z Duchem Świętym w pismach P. Evdokimova nasuwa się kilka końcowych wniosków. Jeden z nich natury bardziej ogólnej a kilka szczegółowych.

Pierwsze i podstawowe stwierdzenie podsumowujące naszą refleksję to konstatacja, że Evdokimova ikona Maryi wpisuje się wyraźnie we współczesne maryjne nauczanie Kościoła zachodniego – Sobór Watykański II, Paweł VI i Jan Paweł II. Owo wpisywanie się ma jednak charakter twórczy. Można mówić o dopełnianiu tego nauczania na zasadzie drugiego wschodniego płuca Kościoła⁶⁵. Wynika to niewątpliwie z faktu dobrej znajomości przez naszego prawosławnego teologa tradycji Zachodu (z pewnością pomogła mu również w tym obecność na Soborze Watykańskim II), a także z jego ekumenicznego nastawienia i chęci ubogacenia braci na Zachodzie teologicznym bogactwem Kościołów Wschodu.

Gdy idzie z kolei o bardziej szczegółowe wnioski to należy najpierw zauważyć głębokie i harmonijne powiązanie misterium Ducha Świętego z misterium Dziewicy Maryi tak, że historiozbowcze misterium Matki Jezusa można poprawnie i właściwie postrzegać i prezentować jedynie w optyce pneumatologicznej, a ściślej optyce pneumatologicznej antropologii. Ujęciu takiemu całkowicie obcy jest zarzut podnoszony wobec zachodniej mariologii, że Dziewica Maryja zajęła miejsce właściwe Duchowi Świętemu⁶⁶.

Na uwagę zasługują również pewne elementy refleksji Evdokimova o uświęcającym działaniu Bożego Ducha w kontekście dziewictwa Maryi. Dziewictwo to postrzegane jako charyzmat przyjęty przez Maryję pozwala jeszcze głębiej, jak się wydaje, ująć właściwy Jej udział w zbawczym misterium Wcielenia. Stąd można też zrozumieć co to znaczy, że dziewictwo Maryi „jest sposobem bycia w Duchu Świętym”⁶⁷.

Nie ulega wątpliwości, że to właśnie w tej tradycji, której wyrazicielem jest Paweł Evdokimov, można widzieć szansę na pogłębione, bardziej adekwatne ujęcie zagadnienia Maryjnego pośrednictwa. Za wskazanie tej drogi uznajemy stwierdzenie Jana Pawła II w *Redemptoris Mater*, że zbawczy wpływ Maryi podtrzymywany jest przez Ducha Świętego, który towarzyszy Jej w trosce o braci Jej Boskiego Syna⁶⁸.

I w końcu wniosek bardziej praktyczny. Egzystencjalna, liturgiczna, ikoniczna maryjność prawosławia, jaką znajdujemy w pismach Evdokimova, stanowi także przypomnienie i wezwanie do troski o pneumatologiczny kształt naszej zachodniej duchowości i pobożności maryjnej⁶⁹.

⁶⁴ Tamże, s. 127.

⁶⁵ Por. *Redemptoris Mater* nr 34.

⁶⁶ Por. *Marialis cultus* nr 27.

⁶⁷ *Pełna jest ziemia Twego Ducha, Panie. Oficjalny dokument Komisji Teologiczno-Historycznej wielkiego Jubileuszu Roku 2000*, Katowice 1997, s. 102.

⁶⁸ Por. nr 38.

⁶⁹ Por. *Marialis cultus* nr 26-27.

Na koniec oddajmy raz jeszcze głos Pawłowi Evdokimovowi, który prezentując historię święta Opieki Matki Bożej – Pokrov stwierdza: „Kłęcząca Dziewica Maryja płakała nad światem i błagała swego Syna o przebaczenie. Po modlitwie Dziewica zdjęła ze swej głowy welon – pokrov – jaśniejący światłem i rozpostarła nad ludem i nad całym światem na znak swojej opieki. Welon jest jak niebo otaczające ziemię... Można powiedzieć, że welon jest utkany ze świętości tworzącej mur opieki. Ten iskrzący się mur świadków okazuje ręce błagające, Kościół modlący się za Kościół, i to są przede wszystkim ręce Oranty, które trzymają cały świat. Ten „mur” jest reprezentowany w cerkwiach prawosławnych przez ikonostas, który tworzy Chrystus i Jego święci, z Jego Matką na czele. «Murze niezniszczalny», «Matko Życia», Ty dałaś światu radość i wesołość, które osuszają łązy grzechu, Tobą raduje się całe stworzenie»⁷⁰.

RIASSUNTO

P. Evdokimov, chiamato „cantatore dello Spirito Santo”, merita anche il titolo di „adoratore e cantatore della Theotokos”, perché nei suoi scritti dimostra spesso l'esistenza di una connessione tra la Vergine e lo Spirito Santo. Stando sulla linea della teologia ortodossa, lo specifico della sua riflessione si sviluppa nella prospettiva antropologica. Proprio perché nell'ambito „dell'antropologia pneumatologica” si fa possibile un adeguato legame fra la Theotokos e lo Spirito Santo. P. Evdokimov sottolinea il carattere ontico di questo legame. La presenza dello Spirito Santo nella Vergine fa possibile la sua santità e la sua comunione con Dio. Il Divino Panagion causa che Maria può essere Panaghía e perciò può partecipare al mistero dell'Incarnazione. Evdokimov non accetta, come ortodosso, la santità di Maria, secondo come questa viene espressa nel dogma cattolico dell'Immacolata Concezione. L'azione dello Spirito Santo nella Vergine si riflette anche nell'ecclesiologia. L'icona di Maria, come la presenta Evdokimov, è in una relazione attiva con la Chiesa e con i suoi membri particolari. Proprio in Maria, come Panaghía, la Chiesa può trovare un archetipo della sua santità. Nello stesso tempo Maria aiuta la Chiesa nel realizzare la sua vocazione alla santità; lo fa nello Spirito Santo, grazie alla sua funzione mediatrice come Madre della Chiesa. P. Evdokimov ricorre spesso all'iconologia per presentare le verità teologiche, anche queste riguardanti la relazione Maria-Spirito. Il pensiero di P. Evdokimov può essere un aiuto per la mariologia contemporanea occidentale. La sua mariologia permette di approfondire la questione del ruolo mediatrice di Maria e può arricchire la spiritualità e la pietà mariana occidentale.

⁷⁰ *Kult „Theotokos” – Matki Boga*, s. 154.