

## **STRESZCZENIE**

### **TEOLOGICZNO – DOGMATYCZNA OCENA SAKRAMENTOLOGII ORTODOKSYJNEGO KOŚCIOŁA KOPTYJSKIEGO**

Rola Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego w historii chrześcijaństwa przez długi czas była niedoceniana, a czasem wręcz niezauważana. Według Tradycji Kościół w Egipcie został założony przez św. Marka. Kraj ten był przedmiotem licznych proroctw zawartych w Starym Testamencie. To Egipt dał schronienie Świętej Rodzinie, podczas ucieczki w czasie prześladowania Heroda Wielkiego. Nie do przecenienia jest wkład Kościoła koptyjskiego dla rozwoju teologii i obrony i apologii wiary, szczególnie przed herezją gnostycyzmu. To w Egipcie powstały tysiące tekstów biblijnych i teologicznych, które do dnia dzisiejszego stanowią bardzo ważne zasoby archeologii. W egipskiej Aleksandrii powstała najstarsza i najważniejsza Aleksandryjska Szkoła Katechetyczna. Jej początki sięgają roku 190 po Chrystusie. Była ona przez wiele lat najważniejszą instytucją naukową całej cywilizacji chrześcijańskiej. To w Aleksandrii studiowali teologię najwięksi ojcowie Kościoła, biskupi oraz prezbiterzy z całego ówczesnego świata. To Kościołowi z Egiptu chrześcijaństwo zawdzięcza ideę monastycyzmu, który powstał i uformował się nad Nilem.

Celem niniejszej pracy była teologiczno-dogmatyczna ocena sakramentologii Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego. Oryginalność niniejszej dysertacji polega na tym, że do tej pory, nawet w Kościele koptyjskim, nie opracowano systematycznej nauki o sakramentach świętych, dlatego niniejsza dysertacja ma za zadanie wypełnienie tej luki i opracowanie krytycznej oceny koptyjskiej nauki o zbawczych misteriach.

Ortodoksyjny Kościół Koptyjski zna siedem kanonicznych misteriów: chrzest, bierzmowanie, Eucharystię, pokutę (spowiedź), namaszczenie chorych, małżeństwo i kapłaństwo. W teologii koptyjskiej nie ma obowiązującej definicji sakramentów, ale można je zdefiniować, jako czynności święte, w których pod widzialnym znakiem udzielany jest niewidzialnie określony dar Ducha Świętego. Dla sakramentu istotnym jest połączenie widzialnego i niewidzialnego, zewnętrznej formy i wewnętrznej treści. W sakramentach odbija się natura samego Kościoła, którą jest niewidzialne w widzialnym i widzialne w niewidzialnym.

Problem pracy został wyrażony za pomocą szczegółowych pytań: Czy chrzest w teologii koptyjskiej stanowi bardziej podstawę chrześcijańskiej jedności, czy sam

w sobie jest jej wyrazem? Czy wszystkie sakramenty zostały bezpośrednio ustanowione przez Chrystusa? Czy różnice w kwestiach sakramentalnych, które nie zostały przez Kościół koptyjski zdogmatyzowane, muszą oznaczać niemożność przynależenia do jedyne prawdziwego Kościoła? Czy nie mamy do czynienia ze zbyt reistyczno-magicznym rozumieniem sakramentów? Czy sakramentologia koptyjska wnosi coś nowego do współczesnej nauki o ustanowionych przez Chrystusa zbawczych misteriach?

Rozwiązanie postawionego problemu wymagało przyjęcia odpowiedniego planu pracy. Całość składa się z trzech części. Pierwsza część niniejszej dysertacji została poświęcona sakramentom zbawczym (odkupieńczym), czyli takim, które w doktrynie Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego są niezbędne do zbawienia wiecznego i każdy wierzący powinien je praktykować. Są to: chrzest, bierzmowanie, Eucharystia i spowiedź (pokuta). W drugim rozdziale przedstawione zostały trzy sakramenty niezabawcze, czyli takie, których przyjęcie nie jest konieczne, aby otrzymać odkupienie. Wśród nich znajduje się sakrament chorych, udzielany jako remedium dla tych, którzy poważnie chorują fizycznie lub psychicznie, sakrament małżeństwa udzielany tym, którzy pragną się ożenić i przekazywać Boży dar życia oraz sakrament kapłaństwa obejmujący diakonów, prezbiterów i biskupów. W trzeciej części zaprezentowane zostały teologiczno - dogmatyczne implikacje sakramentologii koptyjskiej.

Dokonując teologicznej oceny sakramentologii koptyjskiej wykazano, że najpilniejszym zadaniem, z punktu widzenia jedności Kościoła, jest przeanalizowanie i reinterpretacja ekskluzywnego uznawania chrztu udzielanego tylko i wyłącznie w Ortodoksyjnym Kościele Koptyjskim. Teologia egipska powinna rozważyć możliwość uznania chrztu innych denominacji chrześcijańskich, w tym chrztu udzielanego przez Kościół katolicki. I nie chodzi tutaj o jakiś gest ekumenicznej uprzejmości, ale o fundamentalne stwierdzenie eklezjologiczne. Nie trzeba przecież nikogo przekonywać, że implikacje teologiczne, duszpasterskie i ekumeniczne uznania wspólnego chrztu są liczne i doniosłe. Pierwszy z sakramentów inicjacji chrześcijańskiej jest jedynie pierwszym zaczątkiem, ale zarazem jest drogą, która ma prowadzić do pełnego wyznania wiary i wszczęcia w eucharystyczną wspólnotę. Bez uznania chrztu nie ma mowy o uznaniu pozostałych sakramentów. Skoro Ortodoksyjny Kościół Koptyjski szczyci się tym, że w XX stuleciu odegrał ważną rolę w ruchu ekumenicznym i jest jednym z założycieli Światowej Rady Kościołów, będąc jej członkiem od 1948 roku, oraz członkiem Afrykańskiej Rady Kościołów (AACC) i Bliskowschodniej Rady Kościołów (MECC) i odgrywa ważną rolę w chrześcijańskim ruchu na rzecz jedności przez prowadzenie dialogów, mających na celu wyjaśnianie teologicznych

różnic z katolikami, prawosławnymi, prezbiterianami czy Kościołami Ewangelicznymi to nieuznawanie chrztu, powtarzanie go, powtórne bierzmowanie są wyraźnym zaprzeczeniem deklarowanej otwartości.

Przez piętnaście wieków Koptowie byli w kulturowej i cywilizacyjnej izolacji. W XX wieku odrzucili praktykę odosobnienia i zapragnęli mieć swój udział we wspólnocie Kościołów. Dlatego teraz powinni podjąć się trudnego zadania reinterpretacji swojej niezdogmatyzowanej doktryny. Ortodoksyjny Kościół Koptyjski powinien zdać sobie sprawę, że przy braku zdogmatyzowanej nauki o sakramentach świętych nie może bazować tylko na starożytnych kanonach soborowych, bo wiele z nich jest po prostu zdezaktualizowanych. Kościół koptyjski powinien dokonać reinterpretacji swojego nauczania i rozróżnić kanony, które są nadal aktualne od tych, które uległy przedawnieniu. Dla zobrazowania słuszności powyższej tezy posłużymy się trzema przykładami. Otóż 45 *Kanon świętych Apostołów* poleca: „Biskup albo prezbiter albo diakon, który się tylko pomodlił z heretykami, niech będzie odłączony. Jeśli zaś pozwoli im czynić cokolwiek jako sługom Kościoła, niech będzie pozbawiony funkcji kościelnej”. Dwadzieścia numerów dalej czytamy 65 *Kanon świętych Apostołów*: „Jeśli ktoś z duchownych albo z laików wejdzie do synagogi żydowskiej, żeby się pomodlić, niech będzie pozbawiony funkcji kościelnej i od jedności kościelnej odłączony”. A 33 Kanon lokalnego Synodu w Laodycei stwierdza: „Nie należy modlić się z heretykami albo ze schizmatykami”.

Pytanie więc o wartość tych kanonów dla Kościoła koptyjskiego i innych Kościołów prawosławnych jest czymś niezwykle aktualnym. Gdyby te kanony rzeczywiście obowiązywały, to trzeba by było stwierdzić, że przedstawiciele Kościoła koptyjskiego, prowadząc dialog np. z Kościołem katolickim, rozmawiają z nieochrzczonej poganami, heretykami i schizmatykami. Tym bardziej, że inne kanony zabraniają nawet wspólnej modlitwy.

Historia Kościoła pokazuje, że pewne prawdy teologiczne lub nawet same dogmaty, nawet te zdefiniowane na soborach, były raczej punktem wyjścia niż końcem interpretacji Objawienia w Kościele. W epoce patrystycznej nie tylko teologowie, ale cały Kościół brał udział w dochodzeniu do właściwej interpretacji wiary. W odniesieniu do wczesnych soborów recepcja współdecydowała o samej treści orzeczeń, o ich prawdzie lub fałszu. W okresie przedkonstantyńskim istniał już zwyczaj, wedle którego autorytatywne orzeczenia synodu jednego Kościoła lokalnego były uznawane i przyjmowane przez inne Kościoły. Przykładem może być Synod Antiocheński z 268 roku. Był to pewien rodzaj recepcji bezpośredniej ze strony Kościołów, które wprost nie uczestniczyły w podejmowaniu decyzji, a jednak uznawały

ją za swoją i stosowały się w praktyce do jej wymagań. W dziejach wczesnego chrześcijaństwa znane są również fakty krytycznego ustosunkowania się do orzeczeń soborowych i synodalnych. Prowadziło to albo do ich częściowej modyfikacji albo do całkowitego zakwestionowania i braku recepcji. Przykładem może być Synod Efeski z 449 roku. W krytycznej recepcji mogły się zatem krystalizować poszczególne tematy o istotnym znaczeniu dla nauki i życia Kościoła. To one kształtowały świadomość wierzących w danym okresie i nadawały mu specyficzny charakter. Wspomnieć należy również autorytatywne uznanie danego orzeczenia za wyraz wiary całego Kościoła. Dogmat staje się wówczas wyrazem recepcji autorytatywnej. Proces recepcji i reinterpretacji dogmatów, który miał miejsce zwłaszcza po wielkich soborach wczesnego Kościoła, nacechowany był wieloma napięciami, zmaganiem i konfliktami. Po wielkich soborach chrystologicznych i trynitarnych nadal toczyły się zażarte dyskusje i kontrowersje. Po Soborze Nicejskim (325) spory wokół terminu *homousios* trwały dalej przez dziesiątki lat. Zwolennicy i przeciwnicy bronili nadal swoich racji, nie uważając bynajmniej, że sprawa została definitywnie zakończona. Dopiero po I Soborze Konstantynopolińskim (381) dogmat współistotności Logosu z Ojcem zdobył ogólne uznanie i został definitywnie przyjęty.

Proponując Kościołowi koptyjskiemu reinterpretację własnej teologii nie stwierdzamy, że dotychczasowa teologia jest bez wartości. Chodzi tutaj o głębsze uświadomienie, że wypowiedzi teologiczne czy dogmatyczne nie są w stanie wyczerpująco przekazać treści wiary. Odnoszą się one bowiem zawsze do określonych treści. Tymczasem rzeczywistość nadprzyrodzona, a z taką mamy do czynienia w sakramentach, wymyka się wszelkim próbom adekwatnego ujęcia. Definicje dogmatyczne i prawdy chrześcijańskiej wiary ukazują raczej drogę do egzystencjalnej konfrontacji z samym misterium. Na ową złożoność wypowiedzi dogmatycznych zwraca uwagę wielu teologów zarówno katolickich, jak i niekatolickich. Coraz częściej trudno jest utrzymać „język jedności” nie tylko na przestrzeni dziejów, ale również w jakimś jednym określonym momencie historycznym. Tysiąc pięćset lat izolacji Kościoła koptyjskiego, oraz różnice kulturalne i rasowe, narodowe i społeczne, spowodowały, że chrześcijanie, żyjący równocześnie w Kairze i w Rzymie, odczytywali na swój sposób jedno i to samo Objawienie Boże. Powstaje więc pewna uzasadniona wielość poglądów, różnorodność wierzeń i praktyk.

Wielką pomocą w reinterpretacji koptyjskiej sakramentologii może służyć pluralizm sformułowań dogmatycznych, który nie jest należycie doceniany przez Patriarchat w Kairze. Warto, aby Kościół koptyjski dostrzegł, że w Nowym Testamencie mamy do czynienia z wieloma formułami wyznania wiary. Ten fakt powinien skłaniać wszystkich chrześcijan do

nieustannego przemyśliwania powszechności niektórych prawd wiary. Uniformizm, z jakim mamy do czynienia po stronie Ortodoksyjnego Kościoła Koptyjskiego, nie jest ideałem tradycji chrześcijańskiej. Kościół bowiem składa się z ludzi należących do różnych grup kulturowych i dlatego konieczną jest rzeczą, aby Ewangelia była wyjaśniana i formułowana w różny sposób.