

MAREK JAGODZIŃSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Teologii

<https://orcid.org/0000-0002-6957-1034>

Personalizująca moc komunii według Johna D. Zizioulasa

The Personalizing Power of Communion According to John D. Zizioulas

Abstract

Human persons have the basis of their identity in the Trinitarian God. Human being a person is not a quality of human nature, but a relational event, analogous to intra-Trinitarian Communion. That is why people can be an image of the Holy Trinity life only in the community of the Church. J.D. Zizioulas believes that the person is not a static whole, but a reality open to relations. Being a person implies not only the “openness of being”, but also a movement towards building a communion that transcends the boundaries of one’s own self. Man exists as a biological being, but the action of God’s grace realizes the personal way of being of human beings, transforms their distorted individuating existence and enables their ecclesial existence. The personalization of the human being takes place in the communion of the Church. It can be achieved through a union with Christ in baptism only in the Holy Spirit, under the influence of a great sacramental initiation, and the Eucharist is not only an assembly but also a way to historical fulfilment and revelation of man’s eschatic existence.

Keywords: person, personalism, communion, the Church, sacraments.

Abstrakt

Osoby ludzkie mają podstawę swojej tożsamości w trynitarnym Bogu. Ludzkie bycie osobą nie jest jakością natury ludzkiej, ale wydarzeniem relacyjnym, analogicznym do komunii wewnątrztrynitarniej. Dlatego ludzie mogą być obrazem życia w Trójcy Świętej jedynie we wspólnocie Kościoła. Zizioulas uważa, że osoba to nie statyczna całość, lecz rzeczywistość otwarta na relacje. Bycie osobą zakłada nie tylko „otwartość bytu”, ale także ruch w kierunku budowania komunii przekraczającej granice własnego „ja”. Człowiek istnieje jako istota biologiczna, ale działanie łaski Bożej urzeczywistnia osobowy sposób bycia bytów ludzkich, przemienia ich wypaczoną egzystencję indywidualizującą i umożliwia ich istnienie eklezjalne. Personalizacja bytu ludzkiego dokonuje się w komunii Kościoła. Może ona dokonać się przez związek z Chrystusem w chrzcie jedynie w Duchu Świętym, pod wpływem wielkiej inicjacji sakramentalnej, a Eucharystia jest nie tylko zgromadzeniem, ale również drogą do historycznego urzeczywistnienia i objawienia eschatycznej egzystencji człowieka.

Słowa kluczowe: osoba, personalizm, komunია, Kościół, sakramenty.

Komunia jest zawsze rzeczywistością personalistyczną – dotyczy tylko osób i nigdy nie odnosi się do rzeczywistości przedmiotowych¹. Bardzo interesujące ujęcie osoby i Kościoła jako rzeczywistości komunijnych przynosi myśl znanego teologa prawosławnego Johna D. Zizioulasa, nazywanego „wytrwałym budowniczym personalistycznej antropologii eklezjologicznej”², przy czym chodzi w tej antropologii personalistycznej właśnie o Kościół będący komunią. Zizioulas z całkowitym przekonaniem głosi, że osoby ludzkie mają podstawę swojej tożsamości w trynitarnym Bogu³. Całkowicie zgadza się z tym inny wybitny teolog prawosławny, Christos Yannaras⁴: „Prawosławie określa naturę człowieka w świetle nauki o Trójcy Świętej. Człowiek, stworzony na obraz Boga, który jest współistotny (gr. *homoousios*) i trójosobowy, jest sam *homoousios* według osób (gr. *prosopa*). Każdy ludzki byt jest wyjątkową i niepowtarzalną osobą (gr. *Prosopon*), ale wszystkie te wyjątkowe i niepowtarzalne osoby są «współistotne» (gr. *homoousia*), są z jednej identycznej istoty (gr. *ousia*). Z tego też względu ludzki byt urzeczywistnia swą *hypostasis* jako *prosopon* jedynie wtedy, gdy znajdzie się w komunii miłości z innymi osobami”⁵. Zgodnie z Zizioulasem twierdzi także, że istnieje analogia między Osobami Trójcy a osobami ludzkimi: „Wychodząc z założenia, że obraz Boży (łac. *imago Dei*) staje się obrazem Trójcy (łac. *imago Trinitatis*) – dowodzi, że bycie osobą nie jest jakością natury ludzkiej, ale wydarzeniem relacyjnym, które jest analogiczne do wspólnoty/komunii (gr. *koinonia*), jaka istnieje pomiędzy Osobami Trójcy. Ludzie mogą być obrazem życia w Trójcy jedynie we wspólnocie Kościoła, a w szczególności w Eucharystii”⁶.

¹ Na temat komunijnego wymiaru osoby ludzkiej: Marek Jagodziński. 2015. *Antropologia komunijna*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 21–43.

² Krzysztof Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*” *Podstawowe idee antropologii prawosławnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 31.

³ „Istotną strukturę osoby ludzkiej stanowi jej konieczna i spełniająca ją relacja do Osób Boskich. A dla człowieka realizuje się w łonie medialnego charakteru rzeczywistości stworzonej, subosobowej. Można powiedzieć, że świat jest stworzonym, przebogatym dwubiegunowym językiem między Osobami Boskimi a ludzkimi. Bóg mówi do osoby ludzkiej istnieniem, darem bytu, rzeczami, dziejami, naturą, wszechświatem, najbardziej personalistycznie słowem szczególnej miłości, która daje wieczność, a mianowicie objawieniem historycznym. Człowiek jako osoba musi ten język miłości świadomie i też z miłością przyjmować, odczytywać i językiem osobowym odpowiadać. Dzięki temu świat nie jest anonimowy i bezsensowny. Osoby nadają mu sens i imię. Cała ludzkość od początku odczytywała świat antropicznie, a nawet personalistycznie. Cały sens świata jest w perspektywie osobowej: mógł zaistnieć tylko dzięki osobie – Bożej i tylko dla osób, w których się spełnia. Bowiem tylko osoba może pokonać nicość na zawsze. Toteż nawet w ujęciu jak najbardziej naturalnym osoba ma coś z semantyki religijnej. Może więc i trochę słusznie ateści tak stronią od słowa «osoba». Konsekwentny ateista godzi bowiem w osobę Boga, ale także w osobę człowieka i w całą rzeczywistość, która jest w relacji ku-osobowej. Osoba zaś człowieka jako sama w sobie przygodna istotnie dąży cała do spełnienia się w Osobie, w Osobach Bożych” (Czesław S. Bartnik. 2018. „Znaczenie osoby w teologii”. *Studia Teologii Dogmatycznej* 4: 104).

⁴ K. Leśniewski pisze, że to „genialny architekt relacyjnej osoby ludzkiej” (Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 34).

⁵ Cyt. za: Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 34.

⁶ Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 34, 37–38.

Według Paula Evdokimova głębia osoby ludzkiej wyjaśnia, dlaczego nawet najbardziej wymagający personalizm filozoficznie nie daje nigdy zadowalającej definicji osoby. Uważa, że taka definicja mogłaby powstać jedynie na gruncie dogmatu trynitarne, który objawia także prawdę o osobie ludzkiej: „Każda Osoba Boska jest darem współistniejącym w Osobie Jej odpowiadającej i we wzajemnej bezustannej «wymianie» Trzech”. Współistnienie trynitarne ukazuje, że „Osoba jest jedynie *dla* wspólnoty, w sposób istotny jest ona tylko *dzięki* niej. Ściśle mówiąc, Osoba istnieje tylko w Bogu. Człowiek tęskni za tym, by stać się «osobą» i urzeczywistnić to w zjednoczeniu z Osobą Boską”⁷. Dlatego Evdokimov powołuje się na myśl Gabriela Marcela: dla osoby istnienie oznacza stawanie się przez przewyższenie siebie⁸.

1. Droga do komunijnego pojmowania osoby

Zizioulas przypomina, że osoba jako pojęcie i żywa rzeczywistość jest tworem myśli patrystycznej⁹, który nie miał żadnej ontologicznej treści w starożytnej filozofii greckiej¹⁰. Chrześcijaństwo zachodnie używało pojęcia *persona* do ukazywania prawdy o Trójcy Świętej, co było ostro krytykowane przez chrześcijaństwo wschodnie, dla którego para pojęć *persona* – *prosopon* nie miała treści ontologicznej, a używanie ich w teologii trynitarnej groziło popadnięciem w sabelianizm. Na Wschodzie chrześcijańskim natomiast używano pojęcia *hypostasis*, które można było jednak interpretować także w kluczu neoplatońskim, co pociągało za sobą w trynitologii niebezpieczeństwo popadnięcia w tryteizm. Re-

⁷ Paul Evdokimov. 2003. *Prawosławie*. Tłum. Jerzy Klinger. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 73; Paul Evdokimov. 2012. *Prawosławna wizja teologii moralnej. Bóg w życiu ludzi*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei, 96.

⁸ Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 73.

⁹ John D. Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 27.

¹⁰ John D. Zizioulas. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”. *Scottish Journal of Theology* 28: 401–448; Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 43–45; Marek Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-kunijnym wymiary kolegalności – synodalności w Kościele”. *Studia Teologii Dogmatycznej* 5: 46–47. Evdokimov podkreśla doniosłe znaczenie chalcedońskiego rozróżnienia greckich terminów *hypostasis* i *prosopon*: „Oba terminy oznaczają osobę, ale jest między nimi pewna subtelna różnica znaczeniowa. *Prosopon* wskazuje na aspekt psychologiczny bytu zwróconego do swego świata wewnętrznego, do świadomości swej jaźni. Może on przechodzić ewolucję, to znaczy przechodzić przez stopniowe okresy samopoznania i przez różne szczeble dostosowania natury, której jest nosicielem. *Hypostasis* ukazuje aspekt bytu otwartego i transcendentnego wobec Boga. Ten drugi aspekt jest decydujący, jeśli chodzi o teandryczny wymiar osobowości, jednakże nie należy przy tym zapominać, że osobą w sensie absolutnym jest tylko Bóg i że wszelka ludzka osoba jest tylko Jego obrazem” (Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 74). Por. Evdokimov. 2012. *Prawosławna wizja teologii moralnej*, 97–98. Na temat pojęcia osoby przed chrześcijaństwem zob. Angelo Scola. 2005. *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*. Tłum. Lucjan Balter. Poznań: Wydawnictwo Palottinum, 198–200.

wolucyjnego przełomu dokonali, według Zizioulasa, Ojcowie Kapadoccy, którzy utożsamili *prosopon* z *hypostasis*¹¹. Dzięki temu zaczęto być Boga utożsamiać z osobą. Otworzyło to także drogę do komunijnego myślenia o Bogu w ramach „świadomości eucharystycznej”¹²: „Poprzez utożsamienie *prosopon* z *hypostasis* Ojcowie Kapadoccy zdołali wyrazić nie tylko wyjątkowość i niepowtarzalny charakter Ojca, Syna i Ducha Świętego, ale również ich nierozzerwalną jedność, którą najlepiej można wyrazić pojęciem *koinonia*. Jako Osoby – Ojciec, Syn i Duch Święty są rzeczywistymi ontologicznymi bytami, które pozostają we wzajemnych relacjach. Dzięki temu stało się możliwe, po raz pierwszy w późnym antyku, pojmowanie inności, różnicy, wspólnoty i relacji jako rzeczywistości ontologicznych”¹³.

W ramach tej rewolucji filozoficznej Ojcowie Greccy wypracowali także zupełnie nową koncepcję człowieka i jego egzystencji, różną od klasycznego humanizmu greckiego, bez znajomości której nie da się zrozumieć późniejszej myśli europejskiej¹⁴. Na popularną dzisiaj koncepcję osoby ludzkiej zasadniczy wpływ ma redukcjonizm antropologiczny, traktujący osoby ludzkie z historycznego punktu widzenia jako zlepek składników kulturowych, społecznych i psychologicznych, które łatwo ulegają rozproszeniu. Zizioulas tymczasem „sprzeciwia się redukowaniu *osobowości* do «zbioru naturalnych, psychicznych czy moralnych jakości, które wchodzą w skład ludzkiego *individuum*», gdyż «bycie osobą zasadniczo różni się od bycia indywidualnością czy osobowością». Dodaje, iż «osoba to nie statyczna całość, lecz rzeczywistość otwarta na relacje», gdyż bycie osobą zakłada nie tylko «otwartość bytu», ale ruch w kierunku budowania *koinonia* (wspólnoty/komunii), przekraczające granice własnego «ja». Jest to jedyny sposób, aby zmierzać ku wolności¹⁵. W celu wyjaśnienia, co znaczy być bytem osobowym, Zizioulas odwołuje się do istotnych z punktu widzenia ontologii pojęć zaczerpniętych z języka greckiego, a mianowicie: *stasis*, *ek-stasis*, *hypo-stasis*, *apo-stasis* i *dia-stasis*. Termin *stasis* oznacza byt taki, jakim jest, czyli sam w sobie – urzeczywistniany w byciu

¹¹ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 37.

¹² Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 39.

¹³ Leśniewski. 2015. „Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?”, 47–48. Wacław Hryniewicz. 1991. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 3. Lublin: TN KUL, 66–71; Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegalności – synodalności w Kościele” 47–48.

¹⁴ John D. Zizioulas. 1995. The Doctrine of the Trinity: The Significance of the Cappadocian contribution. W *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act*. Red. Christoph Schwäbel, 51. Edinburgh: Bloomsbury; Roman Małecki. 2000. *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 33–59. W. Hryniewicz podkreśla tu rolę personalizmu dialogicznego, stojącego u podstaw współczesnej filozofii dialogu i filozofii spotkania (Hryniewicz. 1991. *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata*, 74–77).

¹⁵ Zizioulas. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”, 407–408.

osobą (ang. *personhood*) jednakowo jako *ek-stasis* (wspólnota, relacyjność) oraz *hypo-stasis* (partykularność, wyjątkowość). W wypaczonym stanie bycia osobą *ek-stasis* staje się *apo-stasis*, czyli oddzieleniem (separacją), a *hypo-stasis* staje się *dia-stasis*, czyli indywidualnością¹⁶.

Opierając się na patrystycznej wizji osoby ludzkiej jako stworzonej na „na obraz i podobieństwo Boże”, Zizioulas wyróżnia dwa rodzaje istnienia człowieka: osoby istniejącej biologicznie i osoby istniejącej eklezjalnie¹⁷. Byty ludzkie jako jednostki są częścią świata i nie są w stanie uwolnić się od swej natury narzucanej im przez prawa biologii. Osoba ludzka jako byt istnieje nie jako wolność, lecz jako konieczność, i doświadcza, że ta konieczność ją niszczy. Drugą niszczącą „namiętnością” jest indywidualizmem wynikający z pragnienia potwierdzenia własnej tożsamości w opozycji do innych bytów. Takie budowanie własnej tożsamości stwarza dystans pomiędzy osobą ludzką a innymi bytami, a ostatecznym skutkiem tego dystansu jest śmierć, będąca szczytową formą dezintegracji osoby. Śmierć jest „naturalnym” rozwojem osoby istniejącej biologicznie, odstępniem „czasu” i „przestrzeni” innym osobom, a zarazem tragicznym zanegowaniem własnej osoby. Zanim to jednak nastąpi, ciało zachowuje się jak forteca *ego*. Przyjmując rolę „maski”, przeszkadza *hypostasis* w stawianiu się osobą. Ciało dąży do bycia osobą, ale prowadzi do bycia *individuum*, co niestety kończy się śmiercią. Z tego „niepowodzenia” natury wynika, że byt ludzki potrzebuje do przetrwania równoczesnego wyrażenia się poprzez *ek-stasis* – jako byt i jako osoba¹⁸. Byt ludzki jako osoba biologiczna jest skazany na wielki tragizm. Choć zrodzony jest w wyniku ekstazy faktu miłości erotycznej, wiąże się z naturalną koniecznością i brakiem ontologicznej wolności. Tragedia polega na dążeniu do stania się osobą w oparciu o siebie samą i na nieosiąganiu tego celu. Takim niepowodzeniem jest grzech. Osoby biologicznej nie można przy tym utożsamiać z naturą stworzoną, lecz raczej z protologicznym sposobem istnienia po upadku pierwszych ludzi. Działanie łaski Bożej polega na ontologicznej deindywidualizacji, która urzeczywistnia osobowy sposób bycia bytów ludzkich¹⁹. Przemienia ona stworzoną, wypaczoną egzystencję

¹⁶ Tak referuje poglądy Zizioulasa Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 57. Zizioulas. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”, 425–426. „Wypaczony stan osobowego bycia człowieka jest skutkiem Upadku Prarodźców. Zbawienie zatem można rozumieć jako pełne urzeczywistnienie osobowego bycia w ludzkich bytach. Zdaniem Zizioulasa kwintesencja zbawienia polega na wiecznym trwaniu osoby jako wyjątkowej, niepowtarzalnej i wolnej *hypostasis*. Cel zbawienia polega na tym, aby osobowe życie, które jest w Bogu, było również udziałem człowieka. W takim ujęciu osoba ludzka staje się osobą dopiero wtedy, gdy otrzyma zbawczą łaskę Boga” (Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 57); Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegalności – synodalności w Kościele”, 48–49.

¹⁷ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 50.

¹⁸ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 51–52.

¹⁹ Zizioulas podkreśla, że *there is not and should not be personal existence which is self-existent, self-sufficient or self-explicable. A person is always "a gift from someone". It is demonic to at-*

indywidualizującą byty ludzkie i umożliwia wyrażenie ich bytu jako osób oraz ich wspólnej natury²⁰.

2. Personalizacja bytu ludzkiego w komunii Kościoła

Angelo Scola zauważył, że ze względu na trynitarny i chrystologiczny kontekst pojęcia *persona*, stało się ono zdolne wyrazić jedność Jezusa Chrystusa w dwoistości natur i ich współdziałaniu – i w tym tkwi podstawa teologicznego rozwoju pojęcia „osoba ludzka”. Można by nawet powiedzieć, że przez osobę ludzką (w pełnym znaczeniu tego słowa) rozumie się człowieka, który żyje zgodnie z formą człowieczeństwa Chrystusa. Antropologiczne pojęcie osoby potwierdza więc rzeczywistość jednostki, która jest sobą, pozostając całkowicie w relacji do innego. I rzeczywiście – w teologii od czasu pojawienia się znanej definicji Boecjusza (*rationalis naturae individua substantia*) pojawiła się tendencja do akcentowania jedności Chrystusa poprzez kładzenie nacisku na indywidualność osoby – nawet ze szkodą dla jej aspektu relacyjnego. Uważano, że refleksja nad osobą wyczerpała się z chwilą ujęcia człowieka jako jednostki własnego gatunku, nie podejmując dramatycznego pytania człowieka o to, kim on jest. Odzyskanie koncepcji bytu osobowego w jego relacyjności dokonało się w nowszych czasach²¹.

Według Zizioulasa w Kościele dokonuje się deindywidualizacja i personalizacja bytu ludzkiego²². Tak jak poczęcie i narodzenie człowieka tworzy jego

*tribute one's own personal identity to oneself or to an a-personal something. The notion of self-existence is a substantialist notion, not a personal one. Persons have a 'cause', because they are the outcome of love and freedom, and they owe their being who they are, their distinctive otherness as persons, to another person. Ontologically, persons are givers and recipients of personal identity. Causality in Trinitarian existence reveals to us a personhood which is constituted by love (John D. Zizioulas. 2009. *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood*. London – New York: T & T Clark, 141–142).*

²⁰ Zizioulas. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”, 439; Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 58–60; Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegalności – synodalności w Kościele”, 49–50; Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 74: „Osoba jest sposobem istnienia, który przenika i decyduje o osobowej całości jednego bytu, naprawdę jedyne, który myśli, rozważa i określa sam siebie. Osoba jest podmiotem i nosicielem, do którego należy i w którym żyje dany byt; wszelki byt istniejący musi być enhipostazowany w osobie (w ten sposób ludzka natura Chrystusa jest enhipostazowana w hipostacie Słowa). Osoba jest więc zasadą integracji, jednoczącą wszystkie płaszczyzny łącznie z wymianą idiomatów, stanowiącą *perichoresis* (w ten sposób duch się wciela, ciało się uduchawia, a dusza ożywia ciało)”.

²¹ Scola. 2005. *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, 202–203. Autor dodaje, że ten proces znalazł paradoksalnie swoje pierwsze impulsy w ateistycznym materializmie L. Feuerbacha, a w myśli współczesnej rozwijał się zwłaszcza w ramach personalizmu dialogicznego. Uważa jednak, że personalizm, chociaż cenny w wielu swoich aspektach, nie doprowadził do całkowicie zadowalających wyników (Scola. 2005. *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, 203–204).

²² John D. Zizioulas. 2011. *The Eucharistic Communion and the World*. London – New York: T & T Clark, 12–19.

osobę biologiczną, tak też chrzest rozpoczyna nowy sposób egzystencji – nowe narodzenie, ponowne powołanie do życia (por. 1 P 1,3.23) prowadzące do powstania zupełnie nowej *hypostasis*. Osoba istniejąca biologicznie ulega przemianie w osobę istniejącą eklezjalnie, a udziałem człowieka staje się synowska relacja istniejąca między Ojcem i Synem. Syn przez Wcielenie wziął na siebie pełnię ludzkiej natury²³, która została przyjęta w sposób wolny od ontologicznej konieczności i od tej pory ludzie nie muszą już podlegać prawom upadłej egzystencji²⁴.

Osobowa wyjątkowość człowieka może być zagwarantowana jedynie pod warunkiem bycia w relacji do wiecznie miłującego Boga. Personalizacja ludzkiego bytu poprzez związek z Chrystusem w chrzcie może dokonać się jedynie w Duchu Świętym²⁵. Chrzest oznacza przejście egzystencji od „prawdy” bytu jako *individuum* ku prawdzie bytu osobowego. Nowe narodziny są potrzebne, aby egzystencjalna prawda stała się prawdą osobową i wspólnotową. Duch Święty – jako „Moc” i „Dawca życia” – otwiera ochrzczonego na istnienie relacyjne²⁶. Chrystus przychodzi do ludzi jako jednostek i łączy ich z sobą, aby stali się osobami otwartymi na relacje z innymi bytami. Dzięki chrztowi ludzki byt staje się prawdziwą osobą na poziomie ekstatycznym i hipostatycznym. Kościół jest nie tylko Ciałem Chrystusa, w które wszczępieni są wierni, ale również matką, która rodzi osoby eklezjalne. Te narodziny dokonują się w Duchu „z łona Kościoła” i poprzez wspólnotę²⁷.

Także Evdokimov pisze, iż osoby nie można sprowadzić do indywidualności, oraz dodaje, że osoba nie jest czymś, co można dodawać do całokształtu ciała, duszy i ducha, lecz ten całokształt, ześrodkowany na swoim podmiocie, nosicielu i zasadzie życia, powoduje, że wyrażony w nim termin „hipostaza” staje się podstawą ludzkiego bytu. Hipostaza jest więc przewyciężeniem siebie jako pierwiastka wyłącznie ludzkiego. W takim sensie osoba kształtuje się przez swe przewyciężenie, jej tajemnica jako hipostazy polega na akcie przekroczenia siebie w kierunku Boga (zgodnie z Dz 17,28: „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy”). Człowiek odkrywa siebie i kształtuje swoją osobę za pośrednictwem innego człowieka, ale pełną prawdę o sobie osiąga tylko wtedy, gdy wznosi się do świadomości, którą Bóg o nim posiada. Na tych wyżynach czysty pierwiastek

²³ John D. Zizioulas. 2009. *Lectures in Christian Dogmatics*. London – New York: T & T Clark, 115–119.

²⁴ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 53–55; Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegalności – synodalności w Kościele”, 50.

²⁵ Zizioulas. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”, 441–442.

²⁶ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 112–113.

²⁷ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 113.

ludzki zostaje przewyciężony i najbardziej wewnętrzne, hipostatyczne własne „ja” przestaje istnieć jako własność danego człowieka. Człowiek otrzymuje to „ja” w uzupełniającym je porządku łaski²⁸.

Teandryczny potencjał, zawarty w człowieku jako obrazie Bożym, kielkuje w trakcie aktualizacji *prosopon* i rozwija się w hipostazę – pisze Evdokimov – dokonuje się przejście od bytu naturalnego do bytu Chrystusowego pod wpływem wielkiej inicjacji sakramentalnej, w której struktura ludzka zostaje całkowicie przekształcona. Trzeba jednak pamiętać, że w Jezusie Chrystusie sam Bóg łączy się z pierwiastkiem ludzkim i to zjednoczenie jest najwyższe i jedyne, „w Jego Boskiej Hipostazie wyraża się całość natury ludzkiej (staje się ona *enhypostatos*) wraz z osobową świadomością człowieka, świadomością ludzkiego *prosopon*. W każdym innym człowieku, ukształtowanym «według obrazu Chrystusa», Jego ludzka osoba jest miejscem zjednoczenia i tylko w *Chrystusie* otrzymuje swą teandryczną strukturę i dzięki temu zjednoczeniu staje się hipostazą”²⁹.

Personalizacja bytów ludzkich przekazywana w chrzcie – zaznacza Zizioulas – znajduje swoje historyczne urzeczywistnienie w Eucharystii. Nie jest ona bowiem jedynie zgromadzeniem, ale również ruchem, drogą do historycznego urzeczywistnienia i objawienia eschatycznej egzystencji człowieka³⁰. Osoba istniejąca eklezjalnie nie jest z tego świata, nie przynależy do historii, objawia człowieka, który jest utrzymywany w istnieniu i pokrzepiany przez przyszłość, czerpie swój byt z bytu Boga oraz z tego, kim sama będzie na końcu czasów³¹. Eucharystia urzeczywistnia ciągłość z pierwszymi wspólnotami apostołskimi i samym Jezusem Chrystusem. Chrystusowi od samego początku towarzyszył Duch Święty. On czyni swój lud jedną niepodzielną całością i nadaje osobie ludzkiej kształt przyszłości. Dzięki przyjęciu człowieka przez Boga, utożsamieniu jego osoby z Osobą Syna Bożego możemy w Kościele doświadczać urzeczywistnienia nowego osobowego sposobu istnienia, wykraczającego poza konieczność i indywidualizm upadłej egzystencji³². Człowiek jako osoba istniejąca eklezjalnie

²⁸ Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 75. „Każdy byt ludzki posiada zaczątek osobowości, psychologiczny jednoczący ośrodek, który sprawia, że wszystko grawituje dokoła metafizycznej jaźni i który także tworzy samoświadomość. Jest to *prosopon* rozumiany jako ogólna dana substancji. Przeciwnie, na głębszym poziomie, jeżeli nawet wszyscy są wezwani, to jednak niewielu wybranych znajduje swą pełnię w hipostazie. Hipostaza realizuje i świadomie podejmuje ten zaawansowany punkt *obrazu Bożego (imago Dei)*, organu i miejsca zjednoczenia z Bogiem, który ujawnia teandryczną strukturę zgodnie z obrazem Chrystusa: w przyszłym wieku, jak mówi św. Jan, «podobni mu będziemy» (1 J 3,2)» (Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 75).

²⁹ Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 75.

³⁰ Zizioulas. 2011. *The Eucharistic Communion and the World*, 39–82.

³¹ Zizioulas. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, 61–62.

³² Evdokimov pisze, że hipostaza to „osoba bytu przebóstwionego. W Chrystusie przebóstwiona natura ludzka jest whipostazowana (*enhypostatos*) w Osobę Boską. W przebóstwionym człowieku osoba stworzona widzi w samym tym przebóstwieniu swą naturę zjednoczoną z przebóstwia-

transcenduje uwarunkowania egzystencji biologicznej i żyje istnieniem, w którym zasadniczą rolę odgrywa miłość wspólnotowa³³. Kościół jest bowiem – dopowie Evdokimov – „stale kontynuowaną, wiecznie trwającą eucharystyczną *koinonią*”³⁴.

W eucharystycznym zgromadzeniu i wspólnocie komunii zapewniane są warunki dla stworzonej natury, aby transcendowała siebie i pokonywała wszelką konieczność, jednocząc się z Bogiem. Osoba ludzka może istnieć o tyle, o ile pozostaje w relacji do innych osób³⁵. Człowiek będzie w stanie odkrywać swą tożsamość i być zdolny do prawdziwej miłości, jeśli będzie osobą w chrześcijańskim tego słowa znaczeniu, czyli będzie pozwalał „innemu” być prawdziwie innym, a zarazem być we wspólnocie ze sobą. Jeśli kochamy innego w jego inności, życie staje się życiem w wolności jako miłości i miłości jako wolności. Ten rodzaj akceptacji drugiej osoby sprawia, że urzeczywistniamy Boży dar uzdalniający nas do bycia osobą istniejącą eklezyjalnie. Odkrywanie zaś tego, że prawdziwa wolność jest miłością, a prawdziwa miłość jest wolnością, uzdalnia do wychodzenia (*ek-stasis*) poza granice siebie i wspólnotowego tworzenia kultury³⁶. Wielkim darem dla ludzi jest dlatego Kościół – początek prawdziwej inności – świadczący o Chrystusie, Bogu-Człowieku będącym źródłem wszelkiej różnorodności i jedności³⁷.

jącą energią Boską, która jest osobowym, jedynym sposobem teandrycznego istnienia każdego chrześcijanina. Tu właśnie należy wytyczyć ostateczną, istotnie przełomową granicę mistyczną między dawnym człowiekiem a nowym stworzeniem. W tym punkcie jednak wszelka analiza fenomenologiczna przechodzi do «transfenomenologii», osiągając to, co znajduje się poza wszystkimi bezpośrednimi danymi, mianowicie: świętość. Indywidualium jest to kategoria społeczna i biologiczna należąca do sfery natury. Jest ona częścią naturalnej całości, z której daje się wyabstrahować przez przeciwieństwo, ograniczenie, odjęcie. W stanie naturalnym *prosopon* zlewa się właśnie z indywidualium jako jedynie potencjalna osobowość. W stanie realizacji *prosopon* staje się hipostazą. Hipostazą jest to duchowa kategoria, która nie jest bynajmniej częścią czegoś, ale zawiera w sobie wszystko, co tłumaczy jej zdolność hipostazowywania” (Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 76).

³³ Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 56–58; Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegiałości – synodalności w Kościele”, 51.

³⁴ Evdokimov. 2003. *Prawosławie*, 137.

³⁵ *The human being is defined through otherness. It is a being whose identity emerges only in relation to other beings, God, the animals and the rest of creation. It is almost impossible to define the human being substantially* (Zizioulas. 2009. *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood*, 39). K. Leśniewski, przedstawiając bliskie Zizioulasowi poglądy Ch. Yannarasa, pisze (Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 67): „Właśnie z powodu stwórczego działania Boga egzystencjalna hipostaza każdego człowieka jest czymś więcej niż jego biologiczną indywidualnością. Fakt, że człowiek jest hipostazą życia wiecznego, jest nierozzerwalnie związany z jego osobową wyjątkowością (...) która urzeczywistnia się i objawia w egzystencjalnym fakcie wspólnoty/komunii (gr. *koinonia*) z Trójosobowym Bogiem i bliźnimi. Zaistnienie tej wspólnoty staje się jedynie możliwe w wolności i miłości. Uczestnictwo w zasadzie osobowej bezpośredniości, możliwe do osiągnięcia poprzez miłującą i twórczą moc, która odróżnia osobę od wspólnej natury, objawia osobową odmienną w ramach bezpośredniej osobowej wspólnoty/komunii”.

³⁶ John D. Zizioulas. 1994. „Communion and Otherness”. *St Vladimir’s Theological Quarterly* 38: 358–359.

³⁷ Leśniewski. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*”, 60–64; Jagodziński. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegiałości – synodalności w Kościele”, 51–52.

Zakończenie

Zainteresowanie pojęciem osoby nie tylko nie zanikło, lecz wręcz nasila się w nowszej refleksji teologicznej, preferującej wyraźnie relacyjną koncepcję osoby oraz krytycznie nastawioną do koncepcji substancjalistycznej³⁸. A. Scola zwraca uwagę, że trzeba koniecznie zachować klasyczne zdobycze oraz przyjąć wkład nowożytnej myśli w problematykę podmiotu i osoby, aby momenty antropologiczne i ontologiczne zachowały się we wnętrzu całości chrystologicznej i trynitarnej. Dlatego podkreśla, że ani ujęcie skrajnie teonomiczne (w swej głębi heteronomiczne), ani czysto autonomiczne opracowanie filozoficznego pojęcia osoby nie spełniają rygoru systematyki teologicznej. Właściwe zrozumienie pojęcia „osoba” nie może więc abstrahować od specyficznej treści chrześcijańskiej. Trzeba więc przewyciężyć pokusę traktowania osoby jako jakiegoś pojęcia pośredniego, dającego się zastosować albo do refleksji antropologicznej, albo chrystologicznej i trynitarnej. Ma ono bowiem wartość antropologiczną właśnie na podstawie osoby Jezusa Chrystusa, który w swej wyjątkowości jest prawdą człowieka³⁹. Myśl J.D. Zizioulasa włącza się ekumenicznie w rozwój teologii współczesnej i rozwija jej aspekty komunijne, ukazując personalizującą moc komunii i poszerzając o nią ujęcie personalizmu.

References

- Bartnik Czesław S. 2018. „Znaczenie osoby w teologii”. *Studia Teologii Dogmatycznej* 4: 99–106.
- Evdokimov Paul. 2003. *Prawosławie*. Tłum. Jerzy Klinger. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Evdokimov Paul. 2012. *Prawosławna wizja teologii moralnej. Bóg w życiu ludzi*. Tłum. Wiesław Szymona. Kraków: Wydawnictwo Homo Dei.
- Gacka Bogumił. 2010. *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.
- Jagodziński Marek. 2015. *Antropologia komunijna*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Jagodziński Marek. 2019. „Personalistyczno-komunijne wymiary kolegalności – synodalności w Kościele”. *Studia Teologii Dogmatycznej* 5: 41–54.
- Leśniewski Krzysztof. 2015. „*Kim jest człowiek, że o nim pamiętasz...?*” *Podstawowe idee antropologii prawosławnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Małecki Roman. 2010. *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

³⁸ Bogumił Gacka. 2010. *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. Warszawa: Wydawnictwo UKSW, 124–129.

³⁹ Scola. 2005. *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, 204–206.

- Scola Angelo. 2005. *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*. Tłum. Lucjan Balter. Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Zizioulas John D. 1985. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press.
- Zizioulas John D. 1994. „Communion and Otherness”. *St Vladimir's Theological Quarterly* 38: 347–361.
- Zizioulas John D. 2009. *Communion and Otherness. Further Studies in Personhood Further Studies in Personhood and the Church*. London – New York: T & T Clark.
- Zizioulas John D. 1975. „Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood”. *Scottish Journal of Theology* 28: 401–448.
- Zizioulas John D. 2009. *Lectures in Christian Dogmatics*. London – New York: T & T Clark.
- Zizioulas John D. 1995. The Doctrine of the Trinity: The Significance of the Cappadocian contribution. W *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act*. Red. Christoph Schwäbel, 44–60. Edinburgh: Bloomsbury.
- Zizioulas John D. 2011. *The Eucharistic Communion and the World*. London – New York: T & T Clark.