

KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI

MISTERIUM OSOBY W TEOLOGII METROPOLITY JOHNA ZIZIOULASA

Kim jestem? Czym jestem? Jaki jest sens mojego życia? Jakie znaczenie ma fakt, że jestem osobą? Jak rozumieć siebie jako jedyny i niepowtarzalny jednostkowy byt? Czy żyję tylko przez określony czas, czy też moje istnienie znajduje swoje przedłużenie po śmierci? Pytania o osobową tożsamość człowieka od wieków nurtują filozofów, teologów i specjalistów z różnych dziedzin. Odpowiedzi na pytanie, co znaczy być bytem ludzkim, poszukują nie tylko ludzie nauki, ale wszyscy ci, którzy na serio traktują siebie i swoje życie. Co znaczy prawdziwie być osobą? Co czynić, aby rozwijać własną „osobową tożsamość” i szanować „osobową tożsamość” drugiego człowieka? Już prawie ćwierć wieku temu John Zizioulas, obecny metropolita Pergamonu, zauważył, że szacunek dla „osobowej tożsamości” człowieka staje się „być może najważniejszym ideałem naszego czasu”¹. Proces dowartościowywania znaczenia godności człowieka, tak typowy dla współczesnego ateistycznego humanizmu, powiązany jest z dechrystianizacją zasadniczych pojęć antropologicznych. Wskutek popularności egzystencjalistycznych nurtów filozoficznych dochodzi do wyrywania pojęcia osoby z kontekstu teologicznego i wiązania go z autonomiczną moralnością oraz komercyjnym utylitaryzmem. Współcześni myśliciele starają się zapomnieć, że „osoba zarówno jako pojęcie, jak i żywa rzeczywistość jest wyłącznie tworem myśli patrystycznej”². Świecki charakter poszukiwania odpowiedzi na pytanie, co znaczy być prawdziwie osobą, cechuje się otwartą wrogością w traktowaniu

Dr hab. KRZYSZTOF LEŚNIEWSKI, prof. KUL – kierownik Katedry Teologii Prawosławnej w Instytucie Ekumenicznym KUL; adres do korespondencji – e-mail: lesni@data.pl

¹ J.D. Zizioulas. *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*. London 1985 s. 27: „Respect for man’s ‘personal identity’ is perhaps the most important ideal of our time”.

² Tamże: „The person both as a concept and as a living reality is purely the product of patristic thought”.

światopoglądów religijnych, ze względu na przekonanie, że ograniczają one wolność człowieka i jego prawo do autonomicznego bycia.

Problematyka wolności człowieka oraz relacji wolności (*freedom*) do inności (*otherness*) od kilkadziesiąt lat jest zasadniczym tematem antropologicznych badań naukowych Johna Zizioulasa, będącego jednym z najwybitniejszych teologów Kościoła prawosławnego. Poglądy Metropolity Pergamonu, stanowiące syntezę tradycji patrystycznej i liturgicznej Kościoła Wschodniego z namysłem nad filozoficznymi i teologicznymi prądami w kulturze Zachodu, zmuszają do refleksji i inspirują często do polemiki tak teologów katolickich czy protestanckich, jak i prawosławnych³.

Zizioulas z dużą dozą krytycyzmu podchodzi do sposobu traktowania osoby ludzkiej w zachodniej tradycji antropologicznej, dla której typowe jest stwierdzenie, że człowiek nie może być równocześnie razem z innymi i być wolnym. Nie zgadza się bowiem z traktowaniem osoby ludzkiej jako jednostki oddzielonej od innych bytów, która walczy z nimi, ale ostatecznie nie może być pewna swej własnej tożsamości⁴. Jego antropologia teologiczna jest powiązana z eklezjologią, z doświadczeniem liturgicznym, które wprowadza w ontologię osoby, wywodzoną przede wszystkim z refleksji nad Trójosobowym Bogiem. W punkcie wyjścia Zizioulas wskazuje, że pojęcie „osoba” nie miało żadnej ontologicznej treści w starożytnej filozofii greckiej⁵. Przedstawienie zakresu treściowego pojęć *πρόσωπον* i *ὑπόστασις*, które funkcjonowały w życiu codziennym, kulturze i filozofii starożytnej Grecji, wydaje się być niezbędnym kontekstem do przedstawienia chrześcijańskiej koncepcji osoby.

I. ZAKRES TREŚCIOWY POJĘĆ *πρόσωπον/persona* i *ὑπόστασις* W MYŚLI ANTYCZNEJ

Greckie pojęcie *πρόσωπον*, jak i łacińskie *persona* prawdopodobnie mają swe korzenie w etruskim słowie *phersu*, które pierwotnie oznaczało rytualną

³ Zasadnicze nurty polemiki z najbardziej znanym dziełem J. Zizioulasa pt. *Being as Communion* znaleźć można w opracowaniu A. Browna pt. *On the Criticism of 'Being as Communion' in Anglophone Theology*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 35-78.

⁴ Por. D.H. Knight. *Introduction*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 1.

⁵ Por. J.D. Zizioulas. *Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood*. „Scottish Journal of Theology” 28:1975 s. 401-448.

maskę⁶. Πρόσωπον w znaczeniu maski, którą na czas grania swej roli, zakładał aktor w teatrze, było pojęciem nieposiadającym ontologicznej treści. Przez nałożenie maski aktor na krótki czas stawał się osobą, by uczyć, w jaki sposób istnieć jako wyjątkowa, wolna i niepowtarzalna jednostka. Maską stanowiła coś dodanego do bytu aktora. Bycie πρόσωπον nie oznaczało być prawdziwą osobą, lecz odgrywać rolę w społecznej lub prawnej. Greckie pojęcie πρόσωπον czy łacińskie *persona* wyrażały zarówno zaprzeczenie, jak i afirmację ludzkiej wolności. Jako *persona* człowiek podporządkowywał swą wolność zorganizowanej całości, by dzięki temu miał możliwość skosztowania wolności i potwierdzenia swej tożsamości. Warto podkreślić, że to właśnie państwo, jak i każda inna zorganizowana rzeczywistość społeczna gwarantowała w starożytności, że człowiek będzie miał określoną tożsamość, która zarówno odróżnia go od innego, jak i sprawia, iż jest on tym, kim jest. W mentalności rzymskiej właśnie państwo, w sensie prawnej czy politycznej siły, było niezbędne do potwierdzenia osobowości. Bez znajomości tego faktu nie da się zrozumieć powstania i rozwoju socjologii oraz coraz większego znaczenia polityki we współczesnym świecie⁷.

Pojęcie ύπόστασις było dla starożytnych Greków ściśle związane z pojęciem οὐσία, w znaczeniu istoty, a nawet samego bytu (τὸ ὄν). Rozumiano je jako istnienie (ὑπαρξις) dla wskazania, że dana rzeczywistość jest i istnieje (ἐστι καὶ ὑπάρξει)⁸. Historia pojęć οὐσία (istota/substancja) i ύπόστασις była procesem bardzo złożonym. Istotne dla niej jest odwołanie się do logicznych rozróżnień, wprowadzonych przez Arystotelesa w VII księdze *Metafizyki*, między pierwszą a drugą substancją (οὐσία). Filozofia Arystotelesa, choć akcentująca rzeczywistość konkretną i indywidualną, nie zapewniała stałości i „życia wiecznego”, poprzez odwołanie się do idei ciągłości. W jej ujęciu pojęcie osoby było logicznie niemożliwe ze względu na fakt, że dusza jest nierozzerwalnie połączona z konkretną, indywidualną rzeczywistością. Osoba ludzka może istnieć tak długo, jak długo trwa związek duszy z ciałem. W wyniku śmierci następuje całkowity i definitywny rozpad psychosomatycznej jedności osoby ludzkiej. Śmierć stanowi koniec życia tego, co jednostkowe (αὐτό), ciągłość istnienia posiada tylko gatunek (εἶδος). Również w filozofii platońskiej osoba stanowiła pojęcie, które jest ontologicznie niemożliwe, gdyż dusza, zapewniająca człowiekowi ciągłość

⁶ Por. M. Nédoncelle. *Prosopon et persona dans l'antiquité classique*. „Revue des sciences religieuses” 22:1948 s. 277-299.

⁷ Por. Zizoulas. *Being as Communion* s. 30-35.

⁸ Św. Atanazy Wielki. *List do biskupów Egiptu i Libii*. PG 26, 1036B.

życia, nie jest na stałe zjednoczona z konkretnym, indywidualnym człowiekiem. Dusza nie jest na stałe związana z jednym tylko ciałem. Żyje ona wiecznie i z tego też względu może łączyć się z różnymi ciałami. Za sprawą reinkarnacji tworzy coraz to nowe „indywidualności”.

Starożytna filozofia grecka nie zdołała stworzyć pojęcia prawdziwej ontologii osoby. Ontologiczny monizm myśli greckiej zaowocował pojęciem kosmosu. Chciano w ten sposób wyrazić harmonijną wspólnotę istniejących rzeczy. Pojęcie kosmosu wyrażało ontologiczną jedność Boga ze światem, tak by ten świat był prawdziwie piękny i boski oraz kipiący wewnętrznym dynamizmem i estetyczną pełnią⁹. Filozofia grecka zapewniła punkt wyjścia do rozwoju pojęcia osobowości i osoby. Odkrycie jednak nie do przebycia przepaści istniejącej między duszą a ciałem, doprowadziło do psychosomatycznej dychotomii, a nawet dualizmu, co E.R. Dodds określił jako „jeden z najbardziej wątpliwych darów [Grecji] dla kultury ludzkiej”¹⁰.

II. ANTROPOLOGICZNA REWOLUCJA OJCÓW KAPADOCKICH

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa korzystano z greckich kategorii filozoficznych dla wyrażenia istotnych prawd teologicznych. W chrześcijaństwie Zachodnim zaczęto stosować, począwszy od Tertuliana, pojęcie *persona* do przedstawienia nauki o Trójcy Świętej (*una substantia, tres personae*)¹¹, co spotkało się z krytyką chrześcijańskiego Wschodu, ze względu na fakt, że pojęcie *persona* – *πρόσωπον* nie miało treści ontologicznej. Korzystanie z niego groziło popadnięciem w herezję sabelianizmu¹². Na

⁹ Por. Z i z i o u l a s. *Being as Communion* s. 27-30.

¹⁰ E. R. D o d s. *Christian and Pagan in a Age of Anxiety*. New York, NY 1970² s. 29.

¹¹ Por. T e r t u l i a n. *Contra Praxeas* 11-12. PL 2, 1670 D.

¹² Sabelianizm („modalizm”, z łac. *modus* ‘sposób, kształt’) – herezja szerząca się od II do IV wieku w Cyrenajce, w Azji Mniejszej i w Mezopotamii. Jej założyciel, Sabeliusz, głosił, że Bóg istnieje tylko w jednej osobie – Boga Ojca, natomiast pozostałe Osoby Trójcy Świętej – Syn Boży i Duch Święty – nie są oddzielnymi podmiotami, a jedynie odmiennymi przejawami jednego Boga, ujawniającymi się w konkretnych sytuacjach: Bóg wcielający się w człowieka był Synem Bożym, Bóg udzielający natchnienia apostołom był Duchem Świętym. Osobę Boga Ojca przyrównywał do ciała człowieka, Syna Bożego – do duszy, a Ducha Świętego – do rozumu. Według tej herezji Bóg objawia się w trzech „rolach”, „maskach” (pierwotny sens pojęcia *πρόσωπον* – *persona*). Pogląd ten został potępiony przez Ojców Kościoła, zwłaszcza przez św. Dionizego. Doktrynę tę głosili m.in.: Noetos (ok. 200), Prakseasz (ok. 200), Fotyn (IV wiek) oraz w pewnym stopniu Marcei z Ancyry († ok. 374).

Wschodzie w celu nazywania Osób Boskich w Trójcy Świętej korzystano z pojęcia ὑπόστασις. Pojęcie to można było jednak interpretować w kluczu neoplatońskim, co wiązało się z łącznością Boga ze światem oraz prowadziło do utożsamienia każdej z Boskich Osób z innym Bogiem, a więc zagrażało tryteizmem. Z chrześcijańskiego Objawienia wynikała konieczność znalezienia takiej kategorii pojęciowej, która umożliwiłaby, z jednej strony, zapewnienie monoteizmu oraz absolutnej ontologicznej niezależności Boga w odniesieniu do świata, a z drugiej strony pozwalałaby uniknąć sabelianizmu. Celem było znalezienie i przyjęcie kategorii pojęciowej, która nadawałaby ontologiczną treść każdej z Osób w Trójcy Świętej¹³. Dokonali tego Ojcowie Kapadoccy, którzy utożsamili pojęcie πρόσωπον z pojęciem ὑπόστασις. Zizioulas uważa, że dzieło to było ontologiczną rewolucją w teologicznym i filozoficznym myśleniu¹⁴, będącym podstawą rozwoju doktryny chrześcijańskiej, ze względu na dwa fakty, a mianowicie:

1. Osoba już dłużej nie jest dopełnieniem bytu, kategorią, którą dodajemy do konkretnego bytu, po tym, jak już zweryfikowaliśmy jego ontologiczną hipostazę. Sama bowiem jest hipostazą bytu.

2. Byt nie jest absolutną kategorią samą w sobie, lecz staje się nią osoba, czyli dokładnie to, co tworzy byt, czyli uzdalnia byty do bycia bytami. Dokonuje się zatem transformacja osoby – od bycia czymś dodanym (rodzajem maski) do bycia samodzielnym bytem i równocześnie konstytutywnym elementem bytów¹⁵.

Nowa ontologia wypracowana przez Ojców Kapadockich stała się zaczynem do ukonstytuowania nauki o stworzeniu *ex nihilo*, co stawało w opozycji do greckiej ontologii. Chrześcijaństwo głosiło, że świat nie jest ontologicznie konieczny i z tego też względu jest rezultatem wolności. Istnienie świata zależy więc od istnienia osobowej wolności. Wskutek utożsamienia pojęć πρόσωπον i ὑπόστασις byt samego Boga zaczęto utożsamiać z osobą¹⁶.

¹³ Por. Zizioulas. *Being as Communion* s. 37.

¹⁴ M. Mühlhng. *The Work of the Holy Spirit: The Differentiation of Human and Divine Salvific Acts in the Pneumatomachian Controversy*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 88: „[...] if Zizioulas is right, Cappadocian theology brings about an ontological revolution. It is the revolution which dissolves Hellenistic metaphysics and generates a genuine Christian understanding of reality in which it is not generalities but the person which takes ontological priority; and in which the fall is to be understood as subjection to slavery under nature and the depersonalization of humanity”.

¹⁵ Tamże s. 39.

¹⁶ Por. E. Russell. *Reconsidering Relational Anthropology: A Critical Assessment of John Zizioulas's Theological Anthropology*. „International Journal of Systematic Theology” 5:2003 nr 2 s. 170.

Ważnym kontekstem dokonania się tego utożsamienia, było doświadczenie liturgiczne. Pierwsi chrześcijanie mieli „świadomość eucharystyczną”¹⁷, która kształtowała ich sposób rozumienia Boga w Trójcy, co z kolei przyczyniało się do lepszego rozumienia siebie. Poprzez utożsamienie *πρόσωπον* z *ὑπόστασις* Ojcowie Kapadoccy zdołali wyrazić nie tylko wyjątkowość i niepowtarzalny charakter Ojca, Syna i Ducha Świętego, ale również ich nierozdzielność, którą najlepiej można wyrazić pojęciem *κοινωνία*. 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. Na bazie doświadczenia wypływającego z celebracji eucharystycznej Ojcowie Grecy wyrazili podstawy wiary w Trójcę Świętą¹⁸. Przedstawiając naukę o Trójcy Świętej, wykorzystali okazję, aby przeciwstawić się bezpośrednio i pośrednio platonizmowi poprzez propozycję „nowej filozofii”¹⁹. To spowodowało prawdziwą filozoficzną rewolucję. Kluczowe dla tej rewolucji była zupełnie nowa, w odróżnieniu od klasycznego greckiego humanizmu, koncepcja człowieka i jego egzystencji. Intelktualny wkład Ojców Kapadockich sięga o wiele dalej poza teologię w ścisłym doktrynalnym znaczeniu. Oddziałuje na całą kulturę późnego antyku w takim stopniu, że nie da się zrozumieć myśli europejskiej bez znajomości tego wkładu²⁰. W niedługim czasie chrześcijański Zachód zmodyfikował znacznie koncepcję Ojców Kapadockich w odniesieniu do Trójcy Świętej. Od św. Augustyna i średniowiecznego scholastycyzmu dominowała w chrześcijaństwie zachodnim koncepcja Boga Trójcy Świętej, która podkreślała jedność Boga nad trzema Osobami²¹. Zdaniem Zizioulasa nie

¹⁷ Zizioulas. *Being as Communion* s. 146.

¹⁸ Por. A. Papanikolaou. *Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God*. „Modern Theology” 19:2003 no. 3 s. 367.

¹⁹ J.D. Zizioulas. *The Doctrine of the Trinity: the Significance of the Cappadocian contribution*. W: *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act*. Ed. C. Schwäbel. Edinburgh 1995 s. 51.

²⁰ Por. tamże s. 44-45.

²¹ C. Mowry LaCugna. *God for Us: The Trinity and Christian Life*. San Francisco, Ca 1991 s. 101: „Augustine’s emphasis [is] on the unity of the divine substance as prior to the plurality of persons. If divine substance rather than the person of the Father is made the highest ontological principle – the substratum of divinity and the ultimate source of all that exists – then God and everything else is, finally, impersonal. The metaphysical revolution of the Cappadocian doctrine of the Trinity had been to see that the highest principle is hypostasis not *ousia*, person not substance: the hypostasis of the Father, Unoriginate yet Origin of all, even Origin of Son and Spirit [...] the consequences of Augustine’s digression from the Cappadocian ontology of the

miało to wystarczająco uzasadnionych podstaw biblijnych²². Przekonany jest bowiem, że jeśli Osoba nie byłaby przyczyną bytu Boga to nie byłby On bytem wolnym. Dodaje też, że „jeśli ta Osoba nie jest samym Ojcem, to nie jest możliwe, aby utrzymać w mocy twierdzenie o Boskiej jedności czy jedyności bez uciekania się do podstawowego znaczenia istoty w ontologii, czyli bez podporządkowywania wolności konieczności oraz Osoby istocie”²³. W tym kontekście warto zauważyć, że wpływy nauki św. Augustyna²⁴ i Boecjusza²⁵ o osobie zminimalizowały znaczenie wyjątkowości osób w relacji, a zmaksymalizowały znaczenie indywidualnej świadomości²⁶.

Ojcowie Kapadoccy szczególnie podkreślali, że to Osoba Ojca, nie zaś byt Ojca czy Boska istota jest źródłem nie tylko pozostałych dwóch Osób Trójcy, ale i samej Boskości²⁷. W teologii Zizioulasa, będącej interpretacją nauczania Ojców Kapadockich, istotne jest, że to właśnie Osoba Ojca powinna być rozumiana jako wieczna przyczyna zarówno bytu, jak i istnienie pozostałych dwu Osób Boskich²⁸. Warto wskazać dwie ważne implikacje, jakie wynikają z faktu, że Bóg zawdzięcza Swoje istnienie Osobie Ojca:

Trinity were more than merely doctrinal. The changed metaphysical options for the theology of God changed politics, anthropology, and society as well”.

²² Por. J. Z i z i o u l a s. *On being a person. Towards an ontology of personhood*. W: *Persons, Divine and Human: Essays in Theological Anthropology*. Ed. C. Schwäbel, C. Gunton. Edinburgh 1991 s. 40. Zdaniem prawosławnego biskupa Kallistosa Ware „[...] nie można przesadzać z twierdzeniem, że Zachód depersonalizuje Trójcę Świętą, kładąc zbyt duży nacisk na jedność istoty kosztem rozróżnienia Osób. [...] Pchnięte do skrajności zachodnie stanowisko prowadzi do moralizmu i sabelianizmu, podobnie jak krańcowa wersja wschodniego podejścia wiedzie do tryteizmu, trójbóstwa, do pojęcia ‘trzech Bogów’. Niemniej jednak wielcy myśliciele zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie nie posuwali się w swych poglądach do skrajności” (K. W a r e. *Kościół prawosławny*. Przeł. W. Misijuk. Białystok 2002 s. 241).

²³ J. D. Z i z i o u l a s. *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*. W: *Credo in Spiritum Sanctum*. Ed. J.S. Martins. Roma 1983 s. 45.

²⁴ T e n ż e. *Communion and Otherness*. „St Vladimir’s Theological Quarterly” 38:1994 no. 3 s. 349: „St Augustine [...] emphasized the importance of consciousness and self-consciousness in the understanding of personhood”.

²⁵ J. D o m a Ń s k i. *Trzy glossy do pojęć osoby i wspólnoty*. „Acta Mediaevalia” 22:2009 s. 191: „Boecjuszowa definicja («*Persona est naturae rationalis individua substantia*») operuje [...] relacjonalnością wzajemną ‘rozumnej natury’ i ‘jednostkowej substancji’, sygnalizuje pewne dialektyczne między nimi napięcie. Napięcie między tym, co uniwersalne (*natura rationalis*) i tym, co jednostkowe (*individua substantia*).

²⁶ Z i z i o u l a s. *The doctrine of the Trinity* s. 58.

²⁷ T e n ż e. *On being a person* s. 40: „God’s being, the Holy Trinity, is not caused by divine substance, but by *the Father*, i.e. a particular being”. Por. W a r e. *Kościół prawosławny* s. 235-240.

²⁸ Por. C. G u n t o n. *Persons and Particularity*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 97.

1. Boska natura i Boski byt nie ogranicza Boga (Bóg istnieje, ponieważ nie może nie istnieć).

2. Κοινωνία (wspólnota/komunia) nie jest ograniczającą strukturą dla istnienia Boga (Bóg jest κοινωνία i miłością, ponieważ nie może nimi nie być).

To, że Bóg istnieje, ponieważ istnieje Ojciec, wskazuje, że Jego byt i Jego istnienie jest rezultatem istnienia wolnej Osoby. Wolna osoba tworzy zatem prawdziwy byt. Jedynie osoba, która miłuje w sposób wolny, jest prawdziwym bytem, którego byt w wolności potwierdza swą tożsamość poprzez κοινωνία z innymi osobami²⁹.

W odniesieniu do konstantynopolitańskiej wersji Nicejskiego wyznania wiary Zizioulas wskazuje, że zmiana, jaka została dokonana, podkreśla znaczenie Osoby Boga Ojca, a nie Jego istoty (οὐσία). W wyznaniu wiary 318 Ojców, sformułowanym na Soborze Nicejskim w 325 r., głosi się: „Wierzimy [...] w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, zrodzonego z Ojca, jednorodzonego, to jest z istoty Ojca (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς)”³⁰. W wyznaniu wiary 150 Ojców, przyjętym na Soborze Konstantynopolitańskim I w 381 r., są następujące słowa: „Wierzimy [...] w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego, zrodzonego z Ojca (ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα)”³¹. Zizioulas jest przekonany, że opuszczenie słów „z istoty Ojca” świadczy o dowartościowaniu kategorii osoby w odniesieniu do Boga³². Krytycznie podchodzi do dominującej w zachodniej teologii formuły „jedna natura, trzy osoby”, gdyż w z niej można by wysnuć wniosek, że Bóg jest zasadniczo bytem nieosobowym. Nie akceptuje zachodniego wykładu dogmatyki, w ramach którego najpierw się naucza o Bogu Jedynym (*De Deo uno*), a dopiero w następnej kolejności o Bogu w Trójcy Świętych Osób (*De Deo trino*). Uważa, że to, co wniosła teologia kapadocka, a mianowicie utożsamienie πρόσωπον i ὑπόστασις oraz monarchę Ojca, przenosi ontologiczny punkt ciężkości w Trójcy Świętej z pojęcia οὐσία na pojęcie ὑπόστασις, gdyż byt Boga jest utożsamiany z osobą³³. Akcent na Osoby nie pomniejsza jedności Bóstwa, gdyż między Boskimi Osobami istnieje κοινωνία (wspólnota/komunia), której przyczyną jest Osoba Boga Ojca. Praw-

²⁹ Zizioulas. *Being as Communion* s. 18.

³⁰ *Wyznanie wiary 318 Ojców*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*. T. I. Układ i oprac. A. Baron i H. Pietras. Kraków 2002 s. 24-25.

³¹ *Wyznanie wiary 150 Ojców*. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych* t. I s. 68-69.

³² Por. R. del Colle. 'Person' and 'Being' in John Zizioulas's Trinitarian theology: conversations with Thomas Thorraine and Thomas Aquinas. „Scottish Journal of Theology” 54:2001 no. 1 s. 70-71.

³³ Por. Zizioulas. *Being as Communion* s. 40-41.

dziwa wspólnota może urzeczywistniać się w relacji jednej osoby do innej osoby. Bóg jest bytem relacyjnym. Bez potraktowania na serio pojęcia *κοινωνία* byłoby niemożliwe mówienie o bycie Boga. Nie można mówić o jednym Bogu zanim nie powie się o Bogu, który jest *κοινωνία*, czyli wspólnotą/komunią Osób w Trójcy Świętej. Istota Boga nie zawiera w sobie ontologicznej treści, nie ma prawdziwego bytu poza wspólnotą/komunią Osób. Bóg istnieje dzięki wydarzeniu *κοινωνία*. Trójca Święta jest zasadniczym pojęciem ontologicznym, a nie pojęciem, które jest dodane do Boskiej istoty³⁴.

Mocne orędownictwo Zizioulasa na rzecz priorytetu Boskich Osób nad istotą Boga w teologii kapadockiej spotkało się z krytyką niektórych współczesnych teologów. Część z nich, bezpośrednio odnosząc się do poglądów Metropolity Pergamonu, uważa, że z historycznego punktu widzenia coraz trudniej dowodzić, że Ojcowie Kapadoccy faktycznie głosili priorytet trzech Osób Boskich nad jedną Boską istotą³⁵. Zizioulasowi zarzuca się też zredukowanie pojęcia istota (*οὐσία*) w teologii kapadockiej tylko do tego, co jest wspólne (*τὸ κοινωνόν*)³⁶. W każdym razie otwarte pozostaje pytanie, czy Metropolita Pergamonu, próbując skonstruować nową osobową ontologię, opartą na pojęciu relacji, nie korzysta zbyt jednostronnie z teologii Ojców Kapadockich, którzy przecież łączyli byt zarówno z osobą, jak i istotą³⁷.

Według Zizioulasa na podstawie dzieł św. Grzegorza Teologa i św. Bazylego Wielkiego możemy twierdzić, że bardziej preferowali oni w odniesieniu do Trójcy Świętej pojęcia *κοινωνία* i *πρόσωπον* niż *ὑπόστασις* i *οὐσία*. Bóg Ojciec jest nie tylko źródłem (*πέγγη*), ale i przyczyną (*αίτια*). Uznanie Ojca

³⁴ Por. tamże s. 17.

³⁵ Por. S. Coakley. 'Persons' in the social doctrine of the Trinity: current analytic discussion and 'Cappadocian' theology. W: *The Trinity: An Interdisciplinary Symposium*. Ed. S. Davis, D. Kendall, G. O'Collins. Oxford 1999 s. 123-144; L. Ayres. *Not three people: the fundamental themes of Gregory of Nyssa's Trinitarian theology as seen in 'To Ablabius: On not three gods'*. „Modern Theology” 18:2002 no. 4 s. 445-474; M.R. Barnes. *The Power of God: Dynamis in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*. Washington, DC 1999 passim. Warto odnotować, że sam Zizioulas, odwołując się do nauczania św. Bazylego Wielkiego, który zamiast mówić o jedności Boga wynikającej z Jego natury, wolał mówić o wspólnocie osób i o tym, że natura Boga jest wspólnotą/komunią (*κοινωνία*), wyjaśnia, że: „This does not mean that persons have an ontological priority over the one substance of God, but that the one substance of God coincides with the communion of the three persons” (*Being as Communion* s. 134).

³⁶ Por. R. Farmer. *The limits of Trinitarian theology as a methodological paradigm*. „Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie” 41:1999 Nr 2 s.158-186.

³⁷ Por. M. Ludlow. *Gregory of Nyssa, Ancient and (Post)modern*. New York, NY 2007 s. 59.

za przyczynę wspiera ontologię relacyjną. Jedność Boga bardziej wiąże się z Ojcem niż z Boską istotą (οὐσία). Dla Ojców Kapadockich termin μοναρχία oznaczał, że Bóg jest jeden, ponieważ jest Ojcem. Z tego Zizioulas wyprowadza wniosek, że preferowali oni bardziej kategorie osobowe niż kategorie istotowe³⁸. O ile Źródło (πέγγη) można rozumieć substancjalnie czy naturalistycznie, o tyle przyczyna (αίτία) niesie z sobą konotacje osobowej inicjatywy naznaczonej wolnością. Boskie byty zawdzięczają swój byt *wolnej Osobie*, a nie nieosobowej istocie³⁹. Zdaniem Zizioulasa przypisanie przyczyny (αίτία) do trynitarnego istnienia Boga Ojca dowodzi, że to wewnętrztrynitarnie istnienie bazuje na wolności i miłości. Oznacza to, że „Bóg jako Ojciec, a nie jako istota, ustawicznie potwierdza poprzez ‘być’ Swą wolną wolę, by istnieć. To właśnie Jego trynitarnie istnienie tworzy to potwierdzenie: Ojciec z miłości, czyli w sposób wolny, rodzi Syna i posyła Ducha”⁴⁰. Absolutna, osobowa wolność Boga Ojca w tym ujęciu stanowi podstawę istnienia Boga. Jeden Bóg posiada Swój byt w osobowym potwierdzeniu Swego bytu, co stanowi konstytutywny element Boskiej wspólnoty. Osoba zatem jest podstawową osobową rzeczywistością, która ma charakter relacyjny, a co za tym idzie, może istnieć jedynie we wspólnocie (κοινωνία)⁴¹.

Boskie Osoby są dla Zizioulasa początkiem refleksji nad misterium Boga. Nie ogranicza się do przedstawienia roli Osób Ojca, Syna i Ducha Świętego w historii zbawienia, ale podkreśla, że Bóg jest wolny od wszelkiej konieczności. Boski Byt jako κοινωνία (komunia/wspólnota) osób poprzez ekstazy miłość, wypływającą od Osoby Ojca, będącego przyczyną (αίτία) Boskiego bytu, ustanawia wolność Boga⁴². Zizioulas wyjaśnia, że „Trzy Osoby Trójcy są jednym Bogiem, ponieważ są tak zjednoczone w nierozdzielnej κοινωνία – komunii/wspólnocie, że żadnej z nich nie można pojąć w oderwaniu od pozostałych. Misterium jednego Boga w trzech Osobach wskazuje na sposób bycia, który wyklucza indywidualizm i separację, jak również samowystarczalność czy samoistną egzystencją jako kryterium

³⁸ Por. J.D. Zizioulas. *The Doctrine of God Trinity Today: Suggestions for an Ecumenical Study*. W: A.I.C. Heron. *The Forgotten Trinity 3: A Selection of Papers Presented to the BBC Study Commission on Trinitarian Doctrine Today*. London 1991 s. 24-25.

³⁹ Tenże. *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective* s. 37.

⁴⁰ Por. tenże. *Being as Communion* s. 40.

⁴¹ Por. tamże s. 18.

⁴² Por. R. Turner. *Eschatology and Truth*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 18.

wielości. ‘Jeden’ nie tylko nie poprzedza, logicznie czy w jakikolwiek inny sposób, ‘wielu’, lecz przeciwnie – wymaga ‘wielu’ od samego początku, po to, aby istnieć⁴³. A zatem niestworzona istota Boska – prawdziwy byt – nie zakłada pierwszeństwa „Jednego” czy natury nad „Wielością” osób, gdyż sposób, w jaki Bóg istnieje, włącza równocześnie „Jednego” i „Wielu”⁴⁴. Boskie Osoby nie są w jakimkolwiek sensie indywiduami, ponieważ każda z nich posiada Swą hipostatyczną tożsamość w relacji do dwóch pozostałych⁴⁵. Boskie Osoby nie są też relacjami. Według Zizioulasa osoba jest hipostazowana w swych relacjach, jakie dokonują się we wspólnocie, ale osoba nie jest relacją. Powiedzieć, że nauczyciela cechuje uczenie uczniów, to nie to samo, co powiedzieć, że osoba jest nauczycielem poprzez sam fakt, że uczy uczniów⁴⁶.

Teologia trynitarna wypracowana przez Ojców Kapadockich była w stanie jasno przedstawić, że „w Bogu jest możliwe, aby indywidualność była ontologicznie zasadnicza, ponieważ *κοινωνία* – wspólnota/komunia jest *stała* i *nierozzerwalna*. Ojciec, Syn i Duch są zawsze razem. Indywidualne byty są nosicielami całości natury. W Trójosobowym Bogu nie może dojść do przeciwstawienia pomiędzy ‘jednym’ i ‘wieloma’⁴⁷. Jedynie Bóg posiada prawdziwą wolność w sensie ontologicznym, to znaczy, że nie jest w żaden sposób ograniczony w dokonywaniu wyborów. Ekstatyczny charakter wolności każdej z Boskich Osób jest nierozzerwalnie związany z ich ekstatyczną miłością. Boski Byt staje się osobowy dzięki wolności Boga wyrażonej w ekstatycznej miłości. Powód, dla którego Boskie Osoby są osobami, nie wynika z ich działań na rzecz ekonomii zbawienia, ale ma swe źródło w wolności Boga, wyrażonej w ekstatycznej miłości, która czyni Boskie Byty bytami osobowymi. Aby być osobą, niezbędny jest ruch skierowany na zewnątrz siebie, czyli *ἐξέτασις*, dzięki któremu można przezwyciężyć dystans indywidualizacji.

Metropolita Pergamonu w swych analizach ontologicznych ukazuje, że chrześcijańska koncepcja osoby rodziła się w opozycji do monistycznej ontologii filozofii greckiej. Pomocna w przezwyciężeniu tej zamkniętej ontologii była wiara, że świat został stworzony *ex nihilo* przez wolną, niczym

⁴³ Z i z i o u l a s. *Doctrine of the Holy Trinity* s. 48-49.

⁴⁴ Tamże s. 53.

⁴⁵ Por. tamże s. 50: „The Cappadocians called the persons by names indicating *schesis* (relationship): none of the three persons can be conceived without the reference to the other two, both logically and ontologically”.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ T e n z e. *On being a person* s. 41.

nieograniczoną wolność Boga. Świat zatem w żaden sposób nie jest organicznie zespolony ze swoim Stwórcą. Wszystko, co jest stworzone, jest dziełem wolności Boga. Bycie stworzoną osobą stało się możliwe właśnie dzięki stwórczej wolności osobowego Boga. Ojcowie Kapadoccy poprzez utożsamienie *πρόσωπον* z *ὑπόστασις* dali podstawę dla bycia osobą (*personhood*). Osoba ludzka mogła zaistnieć dzięki absolutnemu Osobowemu Bogu, który stworzył świat w wolności⁴⁸.

III. ONTOLOGIA OSOBY LUDZKIEJ

We współczesnej ontologii zauważyć można brak odniesień do chrześcijańskiej koncepcji osoby wypracowanej przez Ojców Kapadockich. Na popularną obecnie koncepcję osoby zasadniczy wpływ ma antropologiczny redukcjonizm, traktujący osoby ludzkie z historycznego punktu widzenia jako zlepek kulturowych, społecznych i psychologicznych składników, które łatwo ulegają rozproszeniu⁴⁹. Ten antropologiczny redukcjonizm sprowadza człowieka do roli „ożywionej maszyny”, która może podlegać analizie z punktu widzenia nauk badających jego fizjologię i życie psychiczne. Zmiany w sposobie postrzegania osoby ludzkiej następowały szczególnie intensywnie w ciągu ostatnich kilku wieków. Wizja ontologii lansowana przez filozofię Oświecenia, ruch pozytywistyczny czy idealizm niemiecki utrwaliła się za sprawą deterministycznych poglądów Ludwiga Feurbacha, Zygmunta Freuda, Carla Gustawa Junga czy Georga W.F. Hegla. Zdaniem Zizioulasa rozumienie osoby ludzkiej jako zbioru cech charakterystycznych dla bytu ludzkiego jest typowe dla filozofii i kultury Zachodu. Stanowi ono skutek Boecjuszowego i Augustyńskiego podejścia do osobowego „ja” z akcentem na „racjonalną indywidualność” oraz „psychologiczne doświadczenie i świadomość”⁵⁰. W dużym stopniu tych dwóch myślicieli wpłynęło na statyczne i skostniałe rozumienie osobowego „ja” jako autonomicznego indywiduum oraz osobowości.

Metropolita Pergamonu 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

⁴⁸ Por. M. Volf. *After our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*. Cambridge 1998 s. 80-81.

⁴⁹ A.G. Melissaris. *The Challenge of Patristic Ontology in the Theology of Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon*. „The Greek Orthodox Theological Review” 44:1999 no. 1-4 s. 478.

⁵⁰ Zizioulas. *Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood* s. 405-406.

indywidualnością czy ‘osobowością’”. Dodaje też, że „osoba to nie statyczna całość, lecz rzeczywistość otwarta na relacje”, gdyż bycie osobą zakłada nie tylko ‘otwartość bytu’, ale ruch w kierunku budowania *κοινωνία* (wspólnoty/komunii), przekraczające granice własnego „ja”. Jest to jedyny sposób, aby zmierzać ku wolności⁵¹. W celu wyjaśnienia, co znaczy być bytem osobowym, Zizioulas odwołuje się do istotnych z punktu widzenia ontologii pojęć, zaczerpniętych z języka greckiego, a mianowicie: *στάσις*, *ἕξις*, *ὑπόστασις*, *ἀπόστασις* i *διάστασις*. Termin *στάσις* oznacza byt taki, jakim jest, czyli sam w sobie – urzeczywistniany jest w byciu osobą (*personhood*)⁵² zarówno jako *ἕξις* (wspólnota, relacyjność) oraz *ὑπόστασις* (partykularność, wyjątkowość). W wypaczonym stanie bycia osobą *ἕξις* staje się *ἀπόστασις*, czyli oddzieleniem (separacją), a *ὑπόστασις* staje się *διάστασις*, czyli indywidualnością⁵³. Wypaczony stan osobowego bycia człowieka jest skutkiem upadku Prarodzciców. 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 *ὑπόστασις*. 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.

Ojcowie Kościoła wychodzili poza czysto ludzką interpretację osoby⁵⁴. Bazując na Objawieniu zawartym w Piśmie Świętym, uważali osobę ludzką jako stworzoną „na obraz i podobieństwo Boże”⁵⁵. Wychodząc od patrystyczny punktu widzenia, Metropolita Pergamonu wyróżnia dwa rodzaje istnienia (*two modes of existence*) człowieka: osobę istniejącą biologicznie (*the hypostasis of biological existence*) i osobę istniejącą eklezjalnie (*the hypostasis of ecclesial existence*)⁵⁶.

⁵¹ Tamże s. 407-408.

⁵² A. Papanikolaou. *Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology*. W: *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*. Ed. M.B. Cunningham, E. Theodoroff. Cambridge 2008 s. 241: „Personhood is the controlling category for Zizioulas’s theology and he applies it consistently throughout to other aspects of theology”.

⁵³ Zizioulas. *Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood* s. 425-426.

⁵⁴ Por. K.T. Ware. *The unity of the human person according to the Greek Fathers*. W: *Persons and Personality: A Contemporary Enquiry*. Ed. A. Peacocke and G. Gillett. Oxford 1987 s. 197-206.

⁵⁵ Por. N.V. Harrison. *The human person as image and likeness of God*. W: *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology* s.78-92.

⁵⁶ Zizioulas. *Being as Communion* s. 50.

1. OSOBA ISTNIEJĄCA BIOLOGICZNIE

Byty ludzkie jako jednostki (*individuals*) są częścią stworzonego świata. Ich byt jest im dany. Nie są w stanie uwolnić się od swej natury, od tego, co narzucają im prawa biologii⁵⁷. Muszą istnieć w związkach przyczynowo-skutkowych, co wynika z podlegania prawu konieczności. Osoba ludzka bowiem jako byt istnieje – ale nie jako wolność, lecz jako konieczność. Istniejąc od swego poczęcia i narodzin, doświadczą, że ta konieczność ją niszczy. Drugą niszczącą „namiętnością”, która jest skutkiem konieczności, można określić jako indywidualizm oddzielanie się od innych osób. Wynika ona z pragnienia potwierdzenia własnej tożsamości w opozycji do innych bytów ludzkich, innych stworzeń, jak również w opozycji do Boga. Budowanie własnej tożsamości stwarza dystans między osobą ludzką a innymi bytami. Ostatecznym skutkiem tego dystansu jest śmierć, stanowiąca szczytową formę dezintegracji osoby ludzkiej. Śmierć jest „naturalnym” rozwojem osoby istniejącej biologicznie, odstąpieniem „czasu” i „przestrzeni” innym indywidualnym osobom, a zarazem tragicznym „samozanegowaniem” własnej osoby. Zanim to nastąpi, ciało, które zrodziło się jako osoba biologiczna (*a biological hypostasis*), zachowuje się jak forteca *ego*. Przyjmując rolę „maski”, przeszkadza ὑπόστασις w stawaniu się osobą. Celem ciała jest potwierdzenie siebie jako miłość i wolność. Ciało dąży do tego, aby być osobą, ale prowadzi do bycia *individuum*, co kończy się śmiercią. Z tego „niepowodzenia” natury, wynikającego z biologicznej tożsamości człowieka, można wyprowadzić wniosek, że byt ludzki, aby przetrwać potrzebuje równoczesnego wyrażenia się poprzez ἔξτασις zarówno jako byt, jak i osoba⁵⁸.

Byt ludzki jako osoba biologiczna jest skazana na wielki tragizm. Choć zrodzona jest w wyniku ekstatycznego faktu erotycznej miłości, to ten fakt wiąże się z naturalną koniecznością i brakiem ontologicznej wolności⁵⁹. Tragedia konstytucji biologicznej osoby człowieka polega na dążeniu, aby tylko w oparciu o nią stać się osobą i nie osiągnięciu tego celu. Grzech jest tym niepowodzeniem. Można nawet powiedzieć, że grzech jest tragicznym przywilejem osoby⁶⁰. Grzech zatem trzeba pojmować jako ontologiczny stan uwarunkowany przez osobę biologiczną.

⁵⁷ Tamże s. 19.

⁵⁸ Por. tamże s. 51-52.

⁵⁹ Russell. *Reconsidering Relational Anthropology* s. 174.

⁶⁰ Zizioulas. *Being as Communion* s. 52.

Osoby biologicznej (*the biological hypostasis*) nie można utożsamiać ze stworzoną naturą (*creaturely nature*), ale raczej z protologicznym poupadkowym sposobem istnienia (*protological/postlapsarian mode of existence*). Działanie łaski Bożej polega na ontologicznej deindywidualizacji, która urzeczywistnia osobowy sposób bycia bytów ludzkich. Za sprawą zbawczej łaski dokonuje się przemiana wypaczonej, indywidualizującej byty ludzkie, stworzonej egzystencji (*perverted creaturely existence*) w stworzoną egzystencję. Wówczas staje się możliwe wyrażenie ich bytu jako osób oraz wyrażenie ich wspólnej natury⁶¹.

2. OSOBA ISTNIEJĄCA EKLEZJALNIE

Deindywidualizacja i personalizacja bytu ludzkiego dokonuje się w Kościele. Byty ludzkie mogą stać się osobami poprzez chrzest. Zizioulas odwołuje się do porównania chrztu do narodzin człowieka. Tak jak poczęcie i narodzenie człowieka tworzy jego osobę biologiczną (*his biological hypostasis*), tak też chrzest rozpoczyna nowy sposób egzystencji, polegający na nowych narodzinach, ponownym powołaniu do życia (por. 1 P 1, 3.23), który prowadzi do zupełnie nowej *ὑπόστασις*⁶². Poprzez ponowne narodziny osoba istniejąca biologicznie podlega przemianie w osobę istniejącą eklezjalnie. Przez chrzest udziałem człowieka staje się synowska relacja, jaka istnieje między Ojcem i Synem. Bóg Syn poprzez Wcielenie i Narodzenie z Dziewicy (która nie podlegała pożądlivościom właściwym osobom istniejącym biologicznie) wziął na Siebie pełnię ludzkiej natury. Dzięki temu zbawczemu aktowi ludzka natura została przyjęta w sposób wolny od ontologicznej konieczności. Od przyjścia na świat Osobowego Boga ludzkie nie muszą podlegać prawom upadłej egzystencji⁶³. Zizioulas jest przekonany, że osobowa wyjątkowość człowieka może być zagwarantowana jedynie pod warunkiem bycia w relacji do bytu „innego” niż byt stworzony, czyli w relacji do wiecznie miłującego Boga, który jako jedyny może być gwarantem, że wyjątkowość każdego człowieka będzie niepowtarzalna⁶⁴. W tym kontekście jawi się jako oczywiste, jak wielkie znaczenie dla ludzkości

⁶¹ Tenże. *Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood* s. 439.

⁶² Tenże. *Being as Communion* s. 53.

⁶³ Tamże s. 54-55.

⁶⁴ A. Papanikolaou. *Is John Zizioulas an existentialist in Disguise? Response to Lucian Turcescu*. „Modern Theology” 20:2004 no. 4 s. 603.

miało Wcielenie Boga Syna, dzięki któremu zaistniał nowy rodzaj ludzko-Boskich relacji.

Tak jak istnienie Chrystusa może mieć miejsce jedynie w Duchu, tak też personalizacja ludzkiego bytu poprzez związek z Chrystusem, jaka się dokonuje we chrzcie, może mieć miejsce jedynie w Duchu. Chrzest jest więc chrztem w Duchu⁶⁵. Skoro Duch Święty jest darem eschatycznym, to – zdaniem Metropolity Pergamonu – wniosek, że chrzest również powinno się interpretować z eschatycznego punktu widzenia. Jako śmierć i zmartwychwstanie w Chrystusie chrzest oznacza decydujące przejście naszej egzystencji od „prawdy” bytu jako *individuum* ku prawdzie bytu osobowego. Nowe narodziny (ἀναγεννησις) są potrzebne, aby egzystencjalna prawda stała się prawdą osobową, prawdą wspólnotową. Od biologicznych narodzin rozpoczyna się proces indywidualizacji, który prowadzi do śmierci. Przez chrzest jako „narodziny w Duchu” ochrzczony rozpoczyna życie wieczne⁶⁶. Duch Święty jako „moc” i „dawca życia” otwiera ochrzczonego na istnienie relacyjne⁶⁷. Za sprawą nowych narodzin, jakie są dane człowiekowi we chrzcie, niestworzony Bóg w Chrystusie jednoczy się z naszą stworzoną naturą. Chrystus przychodzi do ludzi jako jednostek (*individuals*) i łączy je z Sobą, aby stali się osobami otwartymi na relacje z innymi bytami. Dzięki chrztowi ludzki byt staje się prawdziwą osobą, zarówno na poziomie ekstatycznym jak i hipostatycznym. Kościół jest nie tylko Ciałem Chrystusa, w które wszczepieni są wierni, ale również matką, która rodzi osoby eklezjalne. Te narodziny dokonują się w Duchu „z łona Kościoła” i poprzez wspólnotę⁶⁸.

Personalizacja bytów ludzkich, która dokonuje się w Chrystusie i jest im przekazywana we chrzcie, znajduje swe konkretne, historyczne urzeczywistnienie w Eucharystii⁶⁹. Zizioulas podkreśla, że to właśnie eschatyczny charakter Eucharystii pomaga w odpowiedzi na pytanie: „Jaka zachodzi relacja między osobą istniejącą eklezjalnie a osobą istniejącą biologicznie?”. Eucharystia nie jest bowiem jedynie zgromadzeniem (σύναξις) w jednym miejscu, ale również *ruchem*, drogą naprzód do historycznego urzeczywistnienia i objawienia eschatycznej egzystencji człowieka. Eschatyczna orientacja Eucharystii wskazuje, że osoba istniejąca eklezjalnie nie jest z tego świata, nie przynależy do historii. Osoba eklezjalna objawia człowieka, któ-

⁶⁵ Por. Zizioulas. *Human Capacity and Human Incapacity* s. 441-442.

⁶⁶ Por. J 3, 3 i 7.

⁶⁷ Zizioulas. *Being as Communion* s. 112-113.

⁶⁸ Por. tamże s. 58, 113.

⁶⁹ Por. D.H. Knight. *The Spirit and Persons in the Liturgy*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 191-193.

ry jest utrzymywany w istnieniu i pokrzepiany przez przyszłość. Osoba istniejąca eklezjalnie czerpie swój byt z bytu Boga oraz z tego, kim ona sama będzie na końcu czasów⁷⁰.

Eucharystia urzeczywistnia w historii ciągłość, która łączy każdy Kościół lokalny z pierwszymi wspólnotami apostołskimi i samym Jezusem Chrystusem⁷¹. Poprzez Eucharystię następuje objawienie historycznych form Boskiej ekonomii zbawienia, zarówno w sensie „przekazu” życia, śmierci i Zmartwychwstania Jezusa, jak również w „postaci” chleba i wina⁷². Kościół jest objawieniem katolickości Chrystusa. Zizioulas wskazuje, że Chrystusowi od samego początku towarzyszył i wspomagał Go Duch Święty. Nie ma ani jednej chwili, by był On bez Ducha Świętego. Chrystus bowiem „istnieje jedynie pneumatohagijnie”⁷³. To On czyni swój lud jedną niepodzielną całością. To On nadaje osobie ludzkiej kształt przyszłości, której może ona doświadczać w Duchu. Dzięki przyjęciu człowieka przez Boga utożsamienie jego osoby z Osobą Syna Bożego możemy w Kościele doświadczać urzeczywistnienia nowego osobowego sposobu istnienia, które wykracza poza konieczność i indywidualizm upadłej egzystencji. Człowiek jako osoba istniejąca eklezjalnie transcenduje uwarunkowania egzystencji biologicznej i żyje istnieniem, w którym zasadniczą rolę odgrywa miłość wspólnotowa⁷⁴.

*

Metropolita John Zizioulas od kilku dziesiątek lat wytrwale naucza, że bycie osobą jest powołaniem człowieka, ciągłym procesem i ostatecznym przeznaczeniem. W eucharystycznym zgromadzeniu (σύναξις) i wspólnocie (κοινωνία) zapewniane są warunki dla stworzonej natury, aby transcendowała siebie i pokonywała wszelką konieczność, jednocząc się z Bogiem⁷⁵. Osoba ludzka może istnieć o tyle, o ile pozostaje w relacji do innych osób. „Ja” ciągle stoi w obliczu „ty”, którego inność i istnienie woła o akceptację. Człowiek będzie w stanie odkrywać swą tożsamość i być zdolny do prawdziwej miłości pod warunkiem, że będzie osobą (w chrześcijańskim tego słowa znaczeniu), czyli że będzie pozwalał innemu (*the other*) być praw-

⁷⁰ Por. Zizioulas. *Being as Communion* s. 61-62.

⁷¹ Por. C. Berger. *Does the Eucharist Make the Church? An Ecclesiological Comparison of Stăniloae and Zizioulas*. „St Vladimir’s Theological Quarterly” 51:2007 no. 1 s. 23-70.

⁷² Por. Russell. *Reconsidering Relational Anthropology* s. 176-177.

⁷³ Zizioulas. *Being as Communion* s. 111.

⁷⁴ Por. tamże s. 56-58.

⁷⁵ Por. D. Farrow. *Person and Nature: The Necessity-Freedom Dialectic in John Zizioulas*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church* s. 112.

dziwie innym (*truly other*), a zarazem być we wspólnocie (*κοινωνία*) ze sobą. Jeśli kochamy innego nie tylko pomimo tego, że on czy ona jest od nas inny czy inna, ale właśnie dlatego, że on czy ona jest od nas inny czy inna, to wówczas nasze życie jest życiem w wolności jako miłości i miłości jako wolności. Ten rodzaj akceptacji drugiej osoby sprawia, że urzeczywistniamy w praktyce Boży dar uzdalniający nas do bycia osobą istniejącą eklezjalnie. Odkrywanie, że prawdziwa wolność jest miłością, a prawdziwa miłość jest wolnością, uzdalnia do wychodzenia (ἔξτασις) poza granice siebie i wspólnotowego tworzenia kultury⁷⁶. Wielkim darem dla ludzi jest Kościół – początek prawdziwej inności, świadczący o Chrystusie, Bogoczłowieku, będącym źródłem wszelkiej różnorodności i jedności.

BIBLIOGRAFIA

- A y r e s L.: Not three people: the fundamental themes of Gregory of Nyssa's Trinitarian theology as seen in 'To Ablabius: On not three gods. „Modern Theology” 18:2002 no. 4 s. 445-474.
- B a r n e s M.R.: The Power of God: Dynamis in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology. Washington, DC 1999.
- B e r g e r C.: Does the Eucharist Make the Church? An Ecclesiological Comparison of Stăniloae and Zizioulas. „St Vladimir's Theological Quarterly” 51:2007 no. 1 s. 23-70.
- B r o w n A.: On the Criticism of 'Being as Communion' in Anglophone Theology. W: The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 35-78.
- C o a k l e y S.: 'Persons' in the social doctrine of the Trinity: current analytic discussion and 'Cappadocian' theology. W: The Trinity: An Interdisciplinary Symposium. Ed. S. Davis, D. Kendall, G. O'Collins. Oxford 1999 s. 123-144.
- D e l C o l l e R.: 'Person' and 'Being' in John Zizioulas's Trinitarian theology: conversations with Thomas Thorraine and Thomas Aquinas. „Scottish Journal of Theology” 54:2001 no. 1 s. 70-86.
- D o d d s E.R.: Christian and Pagan in a Age of Anxiety. New York, NY 1970².
- D o m a Ń s k i J.: Trzy glosy do pojęć osoby i wspólnoty. „Acta Mediaevalia” 22:2009 s. 187-194.
- F a r r o w D.: Person and Nature: The Necessity-Freedom Dialectic in John Zizioulas. W: W: The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 109-123.
- F e r m e r R.: The limits of Trinitarian theology as a methodological paradigm. „Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie” 41:1999 Nr 2 s.158-86.
- G u n t o n C.: Persons and Particularity. W: The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 97-107.
- H a r r i s o n N.V.: The human person as image and likeness of God. W: The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology. Ed. M.B. Cunningham, E. Theokritoff. Cambridge 2008 s.78-92.

⁷⁶ Por. Zizioulas. *Communion and Otherness* s. 358-359.

- Knight D.H.: Introduction. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 1-14.
- *The Spirit and Persons in the Liturgy*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 183-196.
- Ludlow M.: *Gregory of Nyssa, Ancient and (Post)modern*. New York, NY 2007.
- Melissaris A.G.: The Challenge of Patristic Ontology in the Theology of Metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon. „*The Greek Orthodox Theological Review*” 44:1999 no. 1-4 s. 467-490.
- Mowry LaCugna C.: *God for Us: The Trinity and Christian Life*, San Francisco, Ca 1991.
- Mühling M.: *The Work of the Holy Spirit: The Differentiation of Human and Divine Salvific Acts in the Pneumatomachian Controversy*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 87-96.
- Nédoncelle M.: *Prosopon et persona dans l’antiquité classique*. „*Revue des sciences religieuses*” 22:1948 s. 277-299.
- Papanikolaou A.: *Divine Energies or Divine Personhood: Vladimir Lossky and John Zizioulas on Conceiving the Transcendent and Immanent God*. „*Modern Theology*” 19:2003 no. 3 s. 357-385.
- *Is John Zizioulas an existentialist in Disguise? Response to Lucian Turcescu*. „*Modern Theology*” 20:2004 no. 4 s. 601-607.
- *Personhood and its exponents in twentieth-century Orthodox theology*. W: *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*. Ed. M.B. Cunningham, E. Theokritoff. Cambridge 2008, s. 232-245.
- Russell E.: *Reconsidering Relational Anthropology: A Critical Assessment of John Zizioulas’s Theological Anthropology*. „*International Journal of Systematic Theology*” 5:2003 no. 2 s. 168-186.
- Turner R.: *Eschatology and Truth*. W: *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*. Ed. D.H. Knight. Ashgate, VT 2007 s. 15-34.
- Volf M.: *After our Likeness. The Church as the Image of the Trinity*. Cambridge 1998.
- Ware K.: *Kościół prawosławny*. Przeł. W. Misijuk. Białystok 2002.
- Ware K.T.: *The unity of the human person according to the Greek Fathers*. W: *Persons and Personality: A Contemporary Enquiry*. Ed. A. Peacocke and G. Gillett. Oxford 1987, s. 197-206.
- Wyznanie wiary 150 Ojców. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tekst grecki, łaciński, polski. T. I. Układ i oprac. A. Baron i H. Pietras. Kraków 2002 s. 68-69.
- Wyznanie wiary 318 Ojców. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Tekst grecki, łaciński, polski. T. I. Układ i oprac. A. Baron i H. Pietras. Kraków 2002 s. 24-25.
- Zizioulas J.D.: *Being as Communion*. *Studies in Personhood and the Church*. London 1985.
- *Communion and Otherness*. „*St Vladimir’s Theological Quarterly*” 38:1994 no. 3, s. 347-361.
- *Human Capacity and Human Incapacity: A Theological Exploration of Personhood*, „*Scottish Journal of Theology*” 28:1975 s. 401-448.
- *On being a person. Towards an ontology of personhood*. W: *Persons, Divine and Human: Essays in Theological Anthropology*. Ed. C. Schwäbel, C. Gunton. Edinburgh 1991 s. 35-48.
- *The Doctrine of the Trinity: the Significance of the Cappadocian Contribution*. W: *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act*. Ed. C. Schwäbel. Edinburgh 1995 s. 44-60.
- *The Doctrine of God Trinity Today: Suggestions for an Ecumenical Study*. W: *A.I.C. Heron. The Forgotten Trinity 3: A Selection of Papers Presented to the BBC Study Commission on Trinitarian Doctrine Today*. London 1991 s. 19-32.
- *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective*. W: *Credo in Spiritum Sanctum*. Ed. J.S. Martins. Roma 1983 s. 32-46.

THE MYSTERY OF PERSON
IN THE THEOLOGY OF METROPOLITAN JOHN ZIZIOULAS

S u m m a r y

The personal identity has become a very important issue in the contemporary anthropological discussion. Many thinkers try to explain the existence of human person from atheist point of view. They often have been very hostile towards Christianity. Today there is a crisis concerning the understanding of human person particularly in such disciplines as psychology, sociology and medicine. Christian intellectuals have been called to respond to various philosophical and psychological currents which tend to diminish and reduce human person and treat it as solely earthly creature. Orthodox Metropolitan John Zizioulas during last five decades have been defending the Christian concept of person. In his theological investigations he has undertaken such difficult issues as human freedom, otherness and truth. Successfully, he managed to combine the theological wisdom of the Fathers of the Church with a very good knowledge of ancient and modern philosophy in order to help both Christians and non-Christians to take a fresh look on the meaning of person.

This article is an attempt to present in a very concise manner a very sophisticated ontological thought of Zizioulas. It starts from describing the content of two archaic Greek notions, such as: *prosopon* and *hypostasis*. This basis is a necessary introduction to depict the essence of the creative contribution of early Christian intellectuals, who combined the meaning of notions *prosopon* and *hypostasis* and applied them into theology. Zizioulas defines that exceptional work as the revolution of the Cappadocian Fathers. The main purpose of this endeavour was to create a notion, which would express an ontological content to each person of the Holy Trinity, without endangering its main biblical principles: monotheism and the absolute ontological independence of God in relation to the world. According to Metropolitan of Pergamon only an absolute person could have created the world in freedom and in this way rendered human personhood possible.

Zizioulas distinguishes two different modes of human existence: the hypostasis of biological existence and the hypostasis of ecclesial existence. This is basically the distinction between human personhood understood as “individuals” and as persons. Conceiving human beings as individuals it means conceiving them as creatures so that substance, or their biological nature, has preceded. The individual, being of a part of the created world, is a “personality” understood as a complex of natural, psychological or moral qualities centered on the axe of consciousness. Human being as the individual is subject to the law of necessity and usually affirm oneself in contrast to all other beings. Hypostasis of biological existence in order to become the hypostasis of ecclesial existence needs to become the subject of deindividualization and personalization, what can be possible only in the Church – the pneumatologically constituted body of Christ. Human beings can become persons through baptism and can live as persons through the Eucharist. The Metropolitan of Pergamon underlines the fact, that the person is an identity that emerges *through* relationship. He also stresses that human beings can love only if they are persons, i.e., if they allow the other to be truly other, and yet be in communion with them. If we love the other not only in spite of his or her being different from us but because they are different from us, or rather other than ourselves, we live in “freedom as love” and in “love as freedom”.

Summarized and translated by Krzysztof Leśniewski

Słowa kluczowe: John Zizioulas, osoba, *hypostasis*, *prosopon*, antropologia Ojców Kapadockich, osoba istniejąca biologicznie, osoba istniejąca eklezjalnie, inność, wolność.

Key words: John Zizioulas, person, *hypostasis*, *prosopon*, anthropology of the Cappadocian Fathers, the hypostasis of biological existence, the hypostasis of ecclesial existence, otherness, freedom.