

Roman Małecki

Kościół jako "communio" w relacyjnej eklezjologii Johna D. Zizioulasa

Studia Włocławskie 1, 84-93

1998

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. ROMAN MAŁECKI

KOŚCIÓŁ JAKO „COMMUNIO” W RELACYJNEJ EKLEZJOLOGII JOHN A. ZIZIOULASA

Pojęcie Kościoła jako „komunii” (κοινωνία) jest dziś niewątpliwie w centrum zainteresowania wielu teologów wywodzących się z trzech głównych nurtów chrześcijaństwa. Zdomowało się już w dialogach ekumenicznych stając, umożliwiając nowe, bardziej pogłębione biblijnie i patrystycznie ujęcia tajemnicy Kościoła. Zrozumienie komunijnej natury Kościoła domaga się jednak prowadzenia dalszych badań mających na celu dotarcie do pierwotnego rozumienia tego pojęcia, jak i do wyciągnięcia konkretnych wniosków wynikających z tak pojmowanej eklezjologii. Tradycja wschodniego chrześcijaństwa ma tutaj wiele do zaoferowania wszystkim uczniom Chrystusa. Nic więc dziwnego, że teologowie prawosławni podejmują zagadnienie eklezjologii komunii, wnosząc niejednokrotnie wiele cennych inspiracji do współczesnego ruchu ekumenicznego.

Jednym z nich jest John A. Zizioulas (tytułarny metropolita Pergamonu). Urodził się w Grecji w 1931 r. Jest absolwentem Fakultetu Teologicznego Uniwersytetu w Atenach. Doktorat z teologii obronił w 1965 r. na podstawie pracy: Η Ενότης τῆς Ἐκκλησίας ἐν τῇ Θεῖα Εὐχαριστία καὶ τῷ Ἐπισκόπῳ κατὰ τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνας (Jedność Kościoła w Świętej Eucharystii i w biskupie w trzech pierwszych wiekach, Ateny 1965). Większość swojego życia spędził na Zachodzie, gdzie prowadził dalsze badania teologiczne (m.in. w Stanach Zjednoczonych - Uniwersytet w Harvardzie, Prawosławne Seminarium Świętego Krzyża w Bostonie, Instytut Ekumeniczny w Bossey - Szwajcaria). Od wielu lat uczestniczy w pracach komisji „Wiara i Ustrój” Światowej Rady Kościołów, gdzie jest uznawany za jednego z bardziej wpływowych teologów prawosławnych obecnej doby. Jako przedstawiciel patriarchy ekumenicznej jest członkiem międzynarodowej Komisji ds. dialogu z Kościołem Rzymskokatolickim, Anglikańskim, oraz z Prawosławnymi Kościołami Przedchalcedońskimi. Od 1970 do 1995 r. mieszkał w Wielkiej Brytanii, a konkretnie w Szkocji, gdzie był profesorem teologii dogmatycznej i patrystycznej na Uniwersytecie w Edynburgu (1970-1973) oraz w Glasgow. Od 1995 r. przebywa w Grecji, prowadząc wykłady w Uniwersytecie Ateńskim oraz koordynując z ramienia patriarchy

ekumenicznego Konstantynopola działalność ekumeniczną swojego Kościoła.¹ Yves Congar napisał o nim, iż jest on „jednym z najbardziej oryginalnych teologów naszej epoki czerpiących swoje inspiracje z pogłębionej i całościowo ujętej tradycji Ojców Greckich”.²

Szczególnym przedmiotem jego zainteresowań jest eklezjologia, którą stara się dostrzegać w szerokim kontekście trynitarno-chrystopologiczno-pneumatologicznym. Eklezjologia przez niego rozwijana kształtuje się w obrębie eucharystycznego doświadczenia Kościoła. Swoimi korzeniami sięga więc twórczej inspiracji o. Mikołaja Afanasjewa, zapoczątkowującego tzw. eklezjologię eucharystyczną, która przekroczywszy konfesyjne granice prawosławia została zaakceptowana przez całe chrześcijaństwo. Jest ona zarazem ikoniczna i sakramentalna, gdyż swoją tożsamość czerpie nie tylko z bogatej tradycji Kościoła, lecz także z przyszłości, antycypowanej w każdorazowym eucharystycznym akcie Kościoła – ikony Królestwa Bożego. Nasz autor podkreśla także kosmiczny wymiar Kościoła, który jest skierowany ku światu, aby go przemieniać stając się w ten sposób pośrednikiem zbawienia całego kosmosu. Eklezjologia rozwijana przez Johna Zizioulasa czerpie inspiracje z tzw. ontologii relacyjnej, wypracowanej w szczególności przez św. Atanazego i Ojców Kapadockich. Ta właśnie ontologia relacyjna stoi u podstaw rozwijanej przez niego eklezjologii komunii. Niniejsze opracowanie może stanowić swego rodzaju wprowadzenie do bogatej i inspirującej ekumenicznie myśli eklezjologicznej greckiego teologa.³

2. Trynitarny punkt wyjścia eklezjologii

„Co mamy na myśli, kiedy używamy pojęcia «komunia» w teologii? - pyta Zizioulas - czym to pojęcie różni się od świeckiej idei wspólnoty czy braterstwa?” Jest to pytanie podstawowe, na które trzeba dać odpowiedź, nim idea komunii zostanie włączona do teologicznego języka. Niewątpliwie treściowe znaczenie tego terminu zaczerpniętego ze świeckiego języka Greków wskazuje na ideę zjednoczenia, braterstwa, współudziału. Jednakże bliższa analiza tego pojęcia – występującego nie tylko we wschodniej teologii patrystycznej, lecz również na Zachodzie (Ambroży, Augustyn) – niesie zdaniem Zizioulasa treści znacznie głębsze. Koinonia eklezjalna nie wynika bowiem z socjologicznego doświadczenia czy z etyki, lecz z wiary w Trójjedynego Boga i doświadczenia Jego działania. Jako chrześcijanie jesteśmy wezwani do wspólnoty życia z Bogiem i braćmi nie tylko dlatego, iż jest to dobre dla nas i całej wspólnoty Kościoła, ale także dlatego, że wynika to ze zbawczej woli Boga.⁴ Dochodzimy tutaj do podstawy, na której Zizioulas buduje swoją teologię relacyjną - do wiary w Boga, który będąc wspólnotą Trzech Osób sam istnieje na sposób relacyjny.

Istotę objawiającego się Boga poznajemy poprzez doświadczenie prawdziwego życia we wspólnocie kościelnej. Poznanie Boga i jego sposobu egzysten-

cji dokonuje się na drodze osobowej relacji, która staje się możliwa dzięki temu, że to Bóg inicjuje zbawczy dialog miłości z człowiekiem. Ten dialog dochodzi dziś do szczytu w Eucharystii, która odsłania człowiekowi coś z tajemnicy wewnętrznego życia Trójcy. Istnienie Boga jest istnieniem relacyjnym. Bóg chrześcijan, będąc Bogiem Trójjedynym, jest komunią, wspólnotą osób pozostających względem siebie we wzajemnej perychorezie (współprzenikaniu) życia. Dla myśli patrystycznej komuniam była pojęciem ontologicznym. Szczególnie zasługi dla wprowadzenia pojęcia komunii do chrześcijańskiej ontologii Zizioulas przypisuje św. Atanazemu. To on w trakcie sporów ariańskich doprowadził do „połączenia” (utożsamienia) istnienia Syna-Logosu z prawdziwą substancją Boga-Ojca. W ten sposób aleksandryjski Ojciec Kościoła przekształcił niejako tradycyjne rozumienie substancji. Stwierdzenie bowiem, że Syn należy do jednej i tej samej substancji Ojca, zakłada, że substancja posiada z definicji charakter relacyjny.⁵ Jeśli Bóg chrześcijańskiego Objawienia jest ze swojej natury relacyjny (tzn. nie bytuje sam w sobie czy sam dla siebie; lecz tylko w wychyleniu „ku” innym Osobom [Trójca immanentna] i ku światu [Trójca ekonomiczna]) i jeśli to istnienie może być wyrażone poprzez słowo „substancja”, to uprawniony jest wniosek, że taki sposób istnienia Boga daje ostateczny wymiar całej chrześcijańskiej ontologii. Żaden byt nie istnieje sam w sobie, jako czyste indywidualium. Nawet Bóg jest „wydarzeniem wspólnotowym”.⁶ Nie ma w nim żadnego skupienia się na sobie. Trójjedyny Bóg - jak mówi Zizioulas - jest ze swojej natury ekstatyczny. Nie jest zamkniętą monadą. Jest ekstatyczny zarówno w swoim immanentnym życiu, jak i w relacji do człowieka i świata.⁷ Stąd sposób istnienia Boga wyznacza także Kościołowi sposób istnienia i działania. Eklezjologia musi więc być osadzona na teologii trynitarniej, jeśli ma być eklezjologią komunii.⁸

Eklezjologia relacyjna rozwijana przez naszego autora czerpie ponadto swoją inspirację z pneumatologicznie ukształtowanej chrystologii.⁹ Chrystus jako osoba historyczna mógł zaistnieć dzięki działaniu Ducha Świętego. To właśnie poprzez tajemnicze działanie Bożego Ducha Jezus Chrystus staje się dostępny zarówno dla ludzi żyjących dwa tysiące lat temu, jak i dla nas obecnie. Duch Święty był obecny przy narodzinach Jezusa (Mt 1, 18-20; Łk 1, 35); to On poprzez swoje namaszczenie uczynił Go Chrystusem (Łk 4, 13). Całe przepowiadanie Jezusa, Jego znaki i cuda były możliwe dzięki temu, że misja Chrystusa dokonywała się w Duchu. Duch Święty w tradycji wschodniej jest nazywany „świadkiem męki Pana”. To on wskrzesił Chrystusa z martwych. Nie można więc odłączać działania Syna od działania Ducha.¹⁰ Stąd, jak podkreśla J. Zizioulas, sam Chrystus jest w swojej prawdziwej istocie bytem relacyjnym. Jako Jednorodzony Syn Ojca zawsze istnieje w relacji, w tajemniczym zwróceniu się ku pozostałym osobom Trójcy Świętej oraz ku światu. Tym bardziej dziś nie

można rozumieć Chrystusa w terminach czysto indywidualistycznych. Zmartwychwstały Chrystus jest osobą „korporatywną”, wcielającą w siebie, czy sumującą w swej osobie całą stworzoną rzeczywistość. Jest Chrystusem Kosmicznym.¹¹ Przenosząc te rozważania na płaszczyznę eklezjologiczną Zizioulas mówi o wzajemnej łączności czy nawet sakramentalnej tożsamości Głowy i Ciała, to jest Chrystusa i Kościoła. Kościół jest Ciałem Chrystusa, ale jednocześnie przestrzenią Ducha Świętego. To On, Trzecia Osoba Trójcy Świętej, wzbudzając Chrystusa z martwych czyni z Niego osobę eschatyczną, istniejącą już nieodłącznie ze swoim Ciałem, tj. z Kościołem. W ten sposób, tak jak początkach tajemnicy Wcielenia Duch wprowadzał Jezusa w historię, tak teraz przez Zmartwychwstanie uwalnia Go niejako z jej ram.¹² Tak więc tajemnica Kościoła ma swój początek w działaniu całej Trójcy Świętej. Duch działający w Kościele jest „dawcą życia” udzielanego w eklezjalnej komunii. To On sprawia, iż wierzący może stać się istotą relacyjną, otwartą na komunie z Trójjedynym Bogiem, a przez Niego z braćmi i całym stworzeniem.

Na podstawie tych trynitarnych założeń Zizioulas stawia eklezjologiczne pytania. Jeśli prawdziwa istota Boga, w którego wierzymy, jest komunijna, i jeżeli osoba Chrystusa, przez którego zostaliśmy wraz z całym stworzeniem zbawieni, jest także komunijna, to jakie konsekwencje pociąga taka wiara dla naszego rozumienia Kościoła? Jak pojęcie komunii oddziałuje na tożsamość Kościoła, jego strukturę i posługiwanie w świecie? W końcu, jak pojęcie Kościoła-wspólnoty może wspomóc nasze starania w kierunku przywracania widzialnej jedności Kościoła?¹³ Poszukując odpowiedzi na te pytania, pójdźmy za tokiem myśli Zizioulasa.

3. Komunijna natura Kościoła

a) Kościół istnieje zawsze „w relacji”

Terminu *ἐκκλησία* w Nowym Testamencie - zauważa metropolita Pergamonu – używa często św. Paweł w podwójnym odniesieniu. Z jednej strony mówi o Kościele Boga, bądź Kościele Chrystusa (1Kor 1, 2; 10, 32; 11, 16; 15, 9; 2Kor 1, 1; Ga 1, 13; 1Tes 2, 14; 2Tes 1, 4; 1Tym 3, 15), z drugiej zaś strony o Kościele czy Kościołach pewnego miejsca (Tessaloniki, Macedonia, Judea itd.). Wskazuje to na relacyjność tożsamości Kościoła. Żaden bowiem Kościół lokalny nie może powstać sam z siebie, ale tylko w relacji do Kogoś i czegoś innego - w relacji do Boga czy Chrystusa oraz w odniesieniu do świata go otaczającego.¹⁴

Cała egzystencja Kościoła jest naznaczona uczestnictwem w tajemnicy Trójjedynego Boga. Ten fakt staje się normą dla chrześcijańskiej eklezjologii. Kościół musi odzwierciedlać w swoim prawdziwym istnieniu egzystencję Boga,

który bytuje na sposób komunijny. Wezwanie kierowane przez św. Piotra: „abyśmy stali się uczestnikami Bożej natury” zakłada, iż to właśnie taki sposób istnienia Boga powinien ostatecznie kształtować jego tożsamość. Nie ma miejsca w nauce o Kościele na żaden indywidualizm czy nawet kongregacjonalizm, u podstaw których leżałyby tylko racje psychologiczne czy społeczne.¹⁵

Z drugiej strony termin *ἐκκλησία* w Biblii jest bardzo często łączony z osobą Chrystusa. Św. Paweł kieruje swoje listy do Kościoła Chrystusa (Rz 16, 16; Ef 1, 22; 5, 23.24.25; Kol 1, 18). Oznacza to, że Kościół nie może być tylko czymś w rodzaju platonicznego obrazu Trójcy. Jest on wspólnotą Ludu Bożego, Nowym Izraelem i Ciałem Chrystusa. Kościół jako Ciało Chrystusa nie może istnieć niezależnie od swojej Głowy. Tu i teraz w Kościele, szczególnie w Eucharystii, każdy wierzący ma szansę doświadczać zadatków prawdziwego życia. Jest ono obecne we wspólnocie i dzięki wspólnocie z Jezusem i Jego braćmi. Poza nią pozostaje tylko pustka, nicość, tragizm samotności. Eucharystyczna obecność zmartwychwstałego Chrystusa kieruje nasze oczy ku przyszłości, ku temu, co jest nam dane już teraz w nadziei. Kościół w sposobie swojego istnienia i działania powinien więc odzwierciedlać komunijny sposób istnienia samego Boga, stając się przez to ikoną nadchodzącego Królestwa Bożego. Jego tożsamość wynika nie tylko z ciągłego uobecniania przeszłości, ale również z tego, ku czemu zmierza. Eschatologiczne znamię Kościoła nadaje mu dynamiczny charakter.¹⁶ Kościół jest w ten sposób wspólnotą pielgrzymującą, doświadczającą podczas swojej wędrówki ciągłego zmagania się z siłami zła, które zaciemniają obraz Kościoła – ikony Królestwa.

b) Relacyjność kościelnych struktur

Jak w świetle eklezjologii komunii wygląda struktura Kościoła? – pyta Zizioulas. Odpowiadając rozróżnia tutaj dwa poziomy struktury kościelnej: lokalną i uniwersalną. Na poziomie lokalnym eklezjologia komunii podpowiada, że żaden chrześcijanin nie może sam, bez osadzenia w konkretnej wspólnocie, odnosić się do Boga. „Unus christianus – nullus christianus” – parafrazuje starożytną maksymę.¹⁷ Droga do Boga prowadzi niejako „poprzez bliźniego”, który w tym przypadku jest tak samo jak ja członkiem tej samej wspólnoty Kościoła lokalnego. W tradycji wschodniej podstawą teologii Kościoła lokalnego jest jego zakorzenienie w Eucharystii. Tam gdzie jest sprawowana Eucharystia, tam w pełni uobecnia się Kościół jako Ciało Chrystusa.¹⁸ Pojęcie Kościoła lokalnego Zizioulas wyprowadza z faktu, że Eucharystia sprawowana w konkretnym miejscu obejmuje na mocy swojej katolickości wszystkich jego członków zamieszkujących czy przebywających na danym miejscu.¹⁹ Stąd też naukę o Kościele lokalnym powinny kształtować naprzemiennie dwie zasady eklezjologiczne:

α) Katolicka natura Eucharystii

Oznacza ona, że zgromadzenie eucharystyczne powinno obejmować w sobie wszystkich członków Kościoła lokalnego danego miejsca, bez żadnych różnic dotyczących wieku, zawodu, płci, rasy, języka itd. W Eucharystii Kościół wspomina anamnetycznie Chrystusa i całe Jego zbawcze dzieło. Jednocześnie antycypuje powtórne przyjście Pana. Odbija on w swoim istnieniu eschatyczną wspólnotę uczniów Chrystusa w Królestwie niebieskim. Można powiedzieć innymi słowy, że Eucharystia będąc przedsmakiem owej wiecznej uczy jest jednocześnie tym wydarzeniem, które ze swojej natury powinno przezwyciężać wszelkie podziały istniejące w człowieku, pomiędzy ludźmi i w całym stworzeniu. W ten sposób zostaje pokonany dramat podziału i zraty komunijności w świecie, będący skutkiem grzechu pierworodnego. W Eucharystii zostaje pojednana i doprowadzona do ponownej integralności cała natura stworzona. Zostaje przywrócona pierwotna komunijność bytu. Różnorodność nie jest już rozumiana jako zagrożenie, lecz jako ubogacenie i szansa rozwoju.²⁰ Ten „inny”: czy to Bóg, czy człowiek, nie jest już wrogiem, lub - jak mówił J.P. Sartre - „moim grzechem”,²¹ lecz staje się moim bratem – szansą mojego własnego rozwoju. W takim świetle powinna być widziana wielość posługowań i charyzmatów wzbudzanych dla Kościoła przez Ducha Świętego. Każde posługiwanie, zarówno wynikające z przyjętych święceń, jak i osobistych darów Ducha Świętego, powinno służyć jedności i budowaniu Chrystusowego Ciała. Szczególna jednak odpowiedzialność ciąży tutaj na osobie biskupa, który będąc sam częścią danej wspólnoty, ma być sługą kościelnej komunii, zdolnym do rozpoznawania darów i charyzmatów danych Kościołowi.²²

β) Geograficzna natura Eucharystii

Powyższa zasada mówi o tym, że każda Eucharystia jest sprawowana w obrębie Kościoła danego miejsca (por. listy kierowane przez św. Pawła do Kościołów Tessaloniki, Koryntu, Galacji). Każdy Kościół lokalny nie jest częścią Kościoła – Ciała Chrystusa, lecz całym Kościołem. „Jeden plus jeden w eklezjologii jest dalej jeden” - zwykł mawiać M. Afanasjew.²³ Jest bowiem jeden Kościół w świecie, choć przyjmuje on postać wielu Kościołów w tym samym czasie. Poprzez sprawowanie Eucharystii w jedności z innymi wspólnotami nie tylko w przestrzeni, ale i w czasie, zostaje w ten sposób ukazana pełnia jego katolicyzacji. Napięcie między lokalnością a uniwersalnością w eklezjologii komunii zostaje przekroczone w fakcie trwania danego Kościoła w jedności z innymi Kościołami lokalnymi wszystkich miejsc i czasów.

Poprawne rozumienie relacji między lokalnością a uniwersalnością Kościoła postuluje, zdaniem Zizioulasa, dokonanie właściwej syntezy pomiędzy chryzologią i pneumatologią. Duch Święty ukonkretnia Kościół–Ciało Chrystusa

poprzez uczynienie każdego Kościoła lokalnego Kościołem pełnym i prawdziwie katolickim. Ilekroć pneumatologia jest zależna od chrystologii, tylekroć ryzykuje się podporządkowanie Kościoła lokalnego Kościołowi powszechnemu (jest to pewien rodzaj filokwizmu w eklezjologii). Jeśli zaś Kościół lokalny zrywa swoje więzy z innymi Kościołami, wtedy zatracą swoją katolickość. Jest to oznaką pewnego rodzaju spirytualizmu w eklezjologii. Dlatego też eklezjologia komunii musi uwzględniać wzajemne przenikanie się Kościoła lokalnego i powszechnego.²⁴ Ta wzajemna relacyjność zakłada oparcie eklezjologii komunii na pogłębionej biblijnie i patrystycznie syntezie chrystologii z pneumatologią. Zasada konwergencji i komplementarności spełnia zatem w eklezjologii niezwykle istotną rolę. W praktyce zakłada to, zdaniem Zizioulasa, poprawne ułożenie relacji między systemem synodalnym i posługiwaniem prymatu. Zarówno jedno jak i drugie winno być wciągnięte na służbę jedności Kościoła. Ani synodalność, ani prymacjalność nie może być pojmowana jako coś, co stoi ponad Kościołem, lecz w Kościele i dla Kościoła.

c) Wzajemność kościelnych posługowań

Wszelkie posługiwanie w Kościele, zarówno instytucjonalne, jak i charyzmatyczne, Zizioulas widzi w świetle eklezjologii komunii. Ostatecznym kryterium funkcjonowania wszelkich instytucji jest dla niego przede wszystkim misterium Eucharystii, przeżywane w świetle tajemnicy Trójcy Świętej. Tradycja wschodnia każe patrzeć na posługiwanie kościelne właśnie przez pryzmat wydarzenia eucharystycznego. Charakter paschalny, pneumatologiczny i eschatologiczny Eucharystii mówi wyraźnie, że instytucje eklezjalne są jedynie ikonycznym odbiciem rzeczywistości przyszłych. Ich ontologia i wewnętrzna celowość nie mieszczą się w samej instytucji jako takiej, lecz jedynie w relacji do tajemnicy Trójjedynego Boga, uobecniającego się za ich pośrednictwem.²⁵ Wszelkie posługiwania kościelne czerpią swoją tożsamość nie tylko z ciągłości, kontynuacji wiary apostoelskiej przekazywanej drogą historycznie rozumianej sukcesji. Istnieją w zależności od modlitwy całej wspólnoty przyzywającej zstąpienia Ducha Świętego. Nie dziwi więc, że każdy akt święceń (biskupich, kapłańskich, diakońskich) powinien dokonywać się przy czynnym udziale wspólnoty wiernych zgromadzonych na Eucharystii.²⁶

Posługiwanie kościele widziane w kategoriach relacyjnych i komunijnych odnosi, czy raczej łączy Kościół ze światem. W perspektywie eucharystycznej znika wszelki rozdział; zostaje pokonana dychotomia istniejąca między światem i Kościołem; pomiędzy *sacrum* i *profanum*.²⁷ W Eucharystii cały świat zostaje niejako wprowadzony do Kościoła i poprzez niego odniesiony do Stwórcy. Relacja Kościoła do świata powinna wynikać z prawdy o inkarnacji oraz z idei rekapitulacji wszystkiego w Chrystusie. Jeżeli idea komunii zostanie uczyniona

kluczową zasadą eklezjologii, wówczas misja Kościoła powinna polegać na inkulturacji Ewangelii.²⁸ Stąd posługiwanie kościelne, zdaniem Zizioulasa, powinno w większym stopniu usiłować zrozumieć, za czym tęskni człowiek, by następnie pokazać mu, jak Ewangelia i życie we wspólnocie Kościoła może odpowiedzieć na jego egzystencjalne pytania.

* * *

Podsumowując należy powiedzieć, że eklezjologia komunii, w formie rozwijanej przez metropolitę J. Zizioulasa, tworzy dość zwartą, komplementarną wizję Kościoła. Poprzez swoje mocne osadzenie w rzeczywistości Kościoła lokalnego sprawującego Eucharystię jego nauka zyskuje bardzo konkretny, egzystencjalny, charakter. Nieustanne zaś odnoszenie się do nauki o Trójcy Świętej chroni tę eklezjologię przed zbytnim skupianiem się Kościoła na sobie. W chrześcijańskiej teologii nie ma miejsca na żaden eklezjocentryzm. Byłby on sprzeczny z podstawowymi przekazami objawionymi, postrzegającymi Kościół jako wspólnotę w pewnym sensie „narzędziową” i sakramentalną. To nie Kościół, lecz integralnie rozumiane zbawienie jako życie wieczne we wspólnocie z Trójjedynym Bogiem powinno pozostawać podstawowym elementem przepowiadania i nadziei, jaka jest w nas. Kościół chcąc pozostać wierny swojej misji musi nieustannie pamiętać o tym, iż jest ostatecznie bytem relacyjnym, tzn. nie istnieje dla samego siebie, lecz dla człowieka i świata, któremu służy przemieniając go od wewnątrz i ukazując mu jednocześnie wielkość jego powołania i posłannictwa. Stąd też kategorie sakramentalne i ikoniczne, tak drogie wschodniej tradycji chrześcijaństwa, której przedstawicielem jest J. Zizioulas, mówiąc obrazowo, „odwodzą oczy Kościoła z niego samego, kierując je ku zbawczej misji, która to decyduje o celowości i samej jego ontologii”.

Teologiczna refleksja nad misterium Kościoła jest wciąż aktualna i żywa. Niemal wszystkie współcześnie prowadzone dialogi ekumeniczne dotyczą problemu rozumienia natury Kościoła i jego zbawczego posłannictwa w świecie. W dzisiejszych czasach, charakteryzujących się wszechobecnym indywidualizmem (także w Kościele), eklezjologia *komunii* może pomóc w ponownym odkryciu wielorakich więzów łączących ludzi pomiędzy sobą w ich wspólnym powołaniu i zdążaniu do Królestwa Bożego. Wydaje się, że J. Zizioulas poprzez swoją działalność ekumeniczną oraz badania eklezjologiczne na trwałe wpisuje się w proces poszukiwania odpowiedzi na pytanie postawione na początku II Soboru Watykańskiego: „Kościele, co mówisz o sobie samym?”. Jest to tym cenniejsze, iż będąc człowiekiem tradycji prawosławnej żyjącym i tworzącym w kontekście świata zachodniego, pozostaje świadkiem i „ambasadorem” (by posłużyć się znów słowami Y. Congara) tak bardzo bliskiej nam tradycji wschod-

niej. Jego myśl, dość szeroko znana w świecie zachodniej ekumenii, powinna zostać spopularyzowana także w polskim środowisku teologicznym (nie tylko wśród prawosławnych). Pozwala ona bowiem odkryć już istniejącą pomiędzy nami jedność w kwestii rozumienia natury Kościoła.

PRZYPISY

¹ Zob. G. Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion. L'œuvre de Jean Zizioulas*, Montreal-Paris 1989, s. 27-58.

² Y. Congar, *Bulletin d'ecclésiologie*, „Revue des sciences philosophiques et théologiques” 1982, nr 66, s. 88.

³ Zob. szersze opracowanie eklezjologii J. Zizioulasa: R. Matecki, *Tajemnica Kościoła jako wspólnoty według Johna D. Zizioulasa*, Lublin 1998 (mps w Bibl. Gł. KUL); C. Agoras, *Vision ecclésiale et ecclésiologie à propos d'une de l'œuvre de Jean Zizioulas*, „Contacts” 43(1991) s. 106-123; J. Areplackal, *Spirit and Ministries. Perspectives of East and West*, Bangalore 1990; G. Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion. L'œuvre de Jean Zizioulas*, dz. cyt., s. 59-409; J. Fontbona, *Comunión y sinolidad. La eclesiología eucarística después de N. Afanasiev en J. Zizioulas y J.-M. R. Tillard*, Barcelona 1994; P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church. Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue*, Edinburgh 1993; Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, s. 363-416.

⁴ J. Zizioulas, *The Church as Communion*, „St Vladimir's Theological Quarterly” 38(1994) s. 5-6.

⁵ „To say that Son belongs to God's substance implies that substance *possesses almost by definition a relational character* (...). If God's being is by nature relational, and if it can be signified by the word «substance», can we not then conclude almost inevitably that, given the ultimate character of God's being for all ontology, substance, inasmuch as it signifies the ultimate character of being, can be conceived only as communion?” – J. Zizioulas, *Being as Communion. Studies in Personhood and the Church*, London 1985, s. 86-87; por. P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church...*, dz. cyt., s. 155.

⁶ J. Zizioulas, *On being a Person. Towards an Ontology of Personhood*, w: Ch. Schwöbel, C.E. Gunton (ed.), *Persons, Divine and Human*, Edinburgh 1991, s. 41; por. J. Zizioulas, *The Doctrine of God the Trinity Today: Suggestions for an Ecumenical Study*, w: I. Alasdair, C. Heron (ed.), *The Forgotten Trinity. A Selection of Papers Presented to the BCC Study Commission on Trinitarian Doctrine Today*, London 1991, s. 19-32.

⁷ Por. Ch. Yannaras, *Elements of Faith. An Introduction to Orthodox Theology*, Edinburgh 1991, s. 20.

⁸ J. Zizioulas, *Suggestions for a Plan of Study on Ecclesiology*, w: T.F. Best (ed.), *Faith and Order 1985-1989. The Commission Meeting at Budapest 1989*, Geneva 1990, s. 211-212.

⁹ J. Zizioulas, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche: un punto di vista ortodosso*, „Cristianesimo nella Storia” 2(1981) nr 1, s. 111-127; por.: tenże, *Being as Communion...*, dz. cyt., s. 126; J. Zizioulas, *The Pneumatological Dimension of the Church*, „Communio” (ang.) 2(1972) s. 133-147; tenże, *The Mystery of the Church in Orthodox Tradition*, „One in Christ” 24(1988) s. 295-296. Odnośnie do poszukiwań chrystologii pneumatologicznej, zob: R. del Colle, *Christ and Spirit. Spirit-Christology in Trinitarian Perspective*, New York-Oxford 1994; N. Nissiotis, *Pneumatological Christology as a Presupposition of Ecclesiology*, w: „Oecumenica” 1967, Neuchâtel 1967, s. 235-252; Z. Glaeser, *W jednym Duchu jeden Kościół. Pneumatologiczna eklezjologia Nikosa A. Nissiotisa*, Opole 1996, s. 79-93; A. Czaja, *Jedna Osoba w wielu osobach. Pneumatologiczna eklezjologia Heirberta Mühlena*, Opole 1997 s. 100-127; W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 2, Lublin 1987, s. 61-104; tenże, „Wielki Poprzednik Ducha Świętego”. *Zarys chrystologii prawosławnej*, w: *Chrystus naszym pojednaniem*, Lublin 1997, s. 163-189.

¹⁰ W. Hryniewicz, *Nasza Pascha z Chrystusem*, dz. cyt., s. 101-102.

¹¹ „In order to speak of the identity of Christ, one has to make use of the idea of «corporate personality»” – J. Zizioulas, *The Mystery of the Church in Orthodox Tradition*, dz. cyt., s. 299; Tenże, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 130-131; 146 przyp. nr 7; s. 182 przyp. nr 38; s. 230 przyp. nr 63.

¹² J. Zizioulas, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche*, art. cyt., 116-117.

¹³ J. Zizioulas, *The Church as Communion*, art. cyt., s. 6-7.

¹⁴ J. Zizioulas, *The Local Church in a Eucharistic Perspective*, w: *In Each Place. Towards a Fellowship of Local Churches Truly United*, Geneva 1977, s. 51.

¹⁵ Zob. J. Meyendorff, *Il regionalismo ecclesiastico: struttura per la comunione o pretesto per il separatismo*, „Cristianesimo nella Storia” 2(1981) nr 1, s. 295-310.

¹⁶ J. Zizioulas, *Il mutamento di collocazione della prospettiva escatologica*, „Cristianesimo nella Storia” 5(1984) nr 1, s. 119-130.

¹⁷ J. Zizioulas, *The Church as Communion*, art. cyt., s. 8.

¹⁸ W. Hryniewicz, *U źródeł eklezjologii eucharystycznej*, „Collect. Theol.” 52(1982) fasc. 2, s. 69-83.

¹⁹ J. Zizioulas, *The Local Church in a Eucharistic Perspective*, art. cyt., s. 57. Zizioulas suponuje, iż zgromadzenie eucharystyczne, które jest otwarte na pewne tylko grupy społeczne czy kulturowe, wyłączając na bazie tych kryteriów innych, zatracą swój powszechny charakter wynikający z eschatologicznej natury Eucharystii. Jest nie tyle pogwałceniem zasad etycznych, ile raczej właśnie eschatologicznego charakteru Eucharystii. Z tego też powodu takie zgromadzenie eucharystyczne nie jest moralnie „gorszym” zgromadzeniem, lecz nie jest nim wcale (no Eucharist at all)! Tamże, przyp. 11.

²⁰ J. Zizioulas, *Communion and Otherness*, „Sobornost” 16(1994) nr 1, s. 15-16.

²¹ J. P. Sartre w swoim głównym dziele (*L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Paris 1943, s. 321) stwierdza: „ma chute originelle c'est l'existence de l'autre”.

²² J. Zizioulas, *Being as Communion*, dz. cyt., s. 199. Podobnie funkcję biskupa w Kościele lokalnym ujmują oficjalne dokumenty dialogu katolicko-prawosławnego. Dokument z Monachium (*Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej*, nr 3) mówi: „Biskup zajmuje miejsce w centrum Kościoła lokalnego jako sługa Ducha mający rozpoznawać charyzmaty i czuwać nad tym, aby urzeczywistniały się w zgodzie, ze względu na dobro wszystkich, w duchu wierności względem tradycji apostołskiej. Oddaje siebie na służbę inicjatyw pochodzących od Ducha, aby nie przeszkadzało im przyczynić się do budowania *koinonia*. Jest sługą jedności, sługą Chrystusa Pana, którego posłannictwem jest «zgrupować w jedno dzieci Boże»”. Natomiast dokument z Uusi Valamo (*Sakrament Kapłaństwa w sakramentalnej strukturze Kościoła*) ujmuje posługiwanie biskupie następująco: „Osiągając kulminacyjny punkt w celebracji eucharystycznej (...) posługiwanie biskupa jest - w obrębie całości posługiwań wzbudzonych przez Ducha - posługiwaniami przewodniczenia, celem gromadzenia w jedności. W rzeczy samej niosąc w sobie różnorodność darów Ducha, Kościół lokalny ma w swoim centrum biskupa, a we wspólnocie z nim urzeczywistnia jedność wszystkich i wyraża pełnię Kościoła” (nr 25). Polski tekst dokumentów dialogu zob. w: W. Hryniewicz, *Kościół Siostrzane. Dialog katolicko-prawosławny 1980-1991*. Warszawa 1993.

²³ Zob. N. Afanassieff, *The Church which presides in Love*, w: J. Meyendorff (ed.), *The Primacy of Peter*, London 1963, s. 75; por. A. Nichols, *Theology in the Russian Diaspora. Church, Fathers, Eucharist in Nicolai Afanas'ev (1893-1966)*, Cambridge 1989, s. 177-179.

²⁴ J. Zizioulas, *The Development of Conciliar Structures to the Time of the First Ecumenical Council*, w: *Councils and the Ecumenical Movement*, Geneva 1968, s. 34-51; tenże, *The Local Church in a Eucharistic Perspective*, art. cyt., s. 50-61.

²⁵ J. Zizioulas, *Cristologia, pneumatologia e istituzioni ecclesiastiche*, art. cyt., 123-124.

²⁶ J. Zizioulas, *The Bishop in the Theological Doctrine of the Orthodox Church*, w: *Kanon VII. Der Bischof und seine Eparchie. Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen*, hrsg. R. Potz, Wien 1985, s. 26.

²⁷ W. Hryniewicz, *Pascha Chrystusa w dziejach człowieka i wszechświata. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*, t. 3, Lublin 1991, s. 489-491.

²⁸ J. Zizioulas, *Preserving God's Creations*, „King's Theological Review” 13(1990) s. 1-5.