

Paweł Kiejkowski¹

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań, Polska

Wydział Teologiczny

Człowiek dzieckiem Bożej Wolności² **Wybrane aspekty antropologii teologicznej** **Pawła Evdokimova**

Znamiennym znakiem czasu we współczesnym świecie jest dążenie do wyzwolenia oraz poszukiwanie wolności. Pragnienie zdobywania coraz większej wolności przenika współczesną kulturę, sytuuje się w centrum nowożytnej myśli antropologicznej, jest także fundamentalne dla kerygmatu chrześcijańskiego, który zwiastuje Dobrą Nowinę o prawdziwej wolności przynoszonej przez martwychwstałego Pana, Jezusa Chrystusa. Jest to wyzwolenie od zniewolenia grzechem, prawa śmierci, fałszywej samowystarczalności, zabójczej samoizolacji, beznadziejnej rozpacz. Problem rozumienia człowieka oraz jego powołania do wolności, jej istoty, fundamentów, granic jawi się jako szczególnie aktualny w obecnej sytuacji Kościoła, w naszej ojczyźnie i w Europie. Temat wolności Boga oraz związanej z tym wolności człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo uwidacznia się w wielu wątkach antropologicznej myśli wybitnego, rosyjskiego teologa prawosławnego Pawła Evdokimova. To u niego znajdujemy prorocze słowa: „Bóg jest nieskończenie wolny (...), Bóg nie jest władcą, a człowiek nie jest niewolnikiem. Bóg jest Wolnością, a człowiek jest dzieckiem tej Bożej Wolności”³. W niniejszym opracowaniu pragniemy wskazać na podstawowe idee oraz fundamenty antropologicznych ujęć rosyjskiego myśliciela.

¹ Paweł Kiejkowski – prezbiter archidiecezji gnieźnieńskiej, dr hab., prof. UAM w Zakładzie Teologii Systematycznej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członek Towarzystwa Teologów Dogmatyków oraz Stowarzyszenia Teologów Fundamentalnych w Polsce. Szczególne zainteresowania: antropologia teologiczna i myśl prawosławna; e-mail: pkiejkowski@wp.pl. ORCID: 0000-0003-0787-4395.

² Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, tłum. M. Żurowska, Białystok 2007, s. 51.

³ Tamże.

Świadek rosyjskiego prawosławia na Zachodzie

Paweł Evdokimov urodził się w dniu 2 sierpnia 1901 roku w Petersburgu w carskiej Rosji, w cenionej, arystokratycznej i oficerskiej rodzinie⁴. Podążając śladami ojca, oficera armii rosyjskiej, ukończył w Petersburgu Szkołę Kadetów. Nie kontynuował jednak drogi kariery oficerskiej, ale rozpoczął studia w Akademii Teologicznej w Kijowie. Kiedy wojna domowa dotarła na Ukrainę, wstąpił w szeregi Białej Armii i walczył w niej przez prawie dwa lata. Ostatecznie, w wyniku rewolucyjnej zawieruchy, na zawsze opuścił ukochaną Rosję. Poprzez Konstantynopol finalnie dotarł w 1923 roku do Paryża. Francja stała się jego drugą ojczyzną. Mieszkał w niej do końca swego życia. W celach zarobkowych podejmował się rozmaitych zajęć: był taksówkarzem, pomocnikiem kucharza, zmywaczem wagonów kolejowych, nocnym robotnikiem w firmie Citroën. Jednocześnie zdobywał filozoficzno-teologiczne wykształcenie. Uzyskał licencjat z filozofii na Sorbonie oraz licencjat z teologii w słynnym, prawosławnym Instytucie Teologicznym św. Sergiusza w Paryżu. Tam spotkał wybitnych, rosyjskich myślicieli, Sergiusza Bułgakowa i Mikołaja Bierdiajewa, którzy stali się jego nauczycielami, mistrzami i przyjaciółmi.

Paweł Evdokimov w 1927 roku poślubił Nataszę Brunel i zamieszkał z nią w Menton pod Paryżem. Małżeństwo przerwała śmierć Nataszy, spowodowana chorobą nowotworową. Owocem małżeństwa było dwoje dzieci: Nina i Michał. Michał jest kapłanem prawosławnym i wykładowcą literatury rosyjskiej. W 1954 roku owdowiały Paweł Evdokimov ożenił się z Tomako Sakai, dwudziestopięcioletnią córką japońskiego dyplomaty. Podczas okupacji niemieckiej mieszkał na południu Francji. Brał aktywny udział we francuskim ruchu oporu. Kierował przytułkiem dla uciekinierów. W 1942 roku obronił rozprawę doktorską z filozofii na Wydziale Literatury w Aix-en-Provence, poświęconą problemowi zła u Fiodora Dostojewskiego.

Okres powojenny to dla Paweła Evdokimova czas intensywnej pracy: był nauczycielem akademickim oraz autorem wielu dzieł teologicznych i filozoficznych. Rosyjski myśliciel aktywnie angażował się w rodzący się ruch ekumeniczny. Od 1948 roku uczestniczył w pracach Światowej Rady Kościołów, będąc jednocześnie członkiem Komitetu Kierowniczego Instytutu Ekumenicznego w Bossey koło Genewy. Od 1953 roku wykładał teologię moralną oraz historię chrześcijaństwa zachodniego w Instytucie Teologicznym św. Sergiusza

⁴ Por. J. Gajek, *Paweł Nikołajewicz Ewdokimow (1901-1970.) świadek Prawosławia na Zachodzie i jego eklezjologia*, „Roczniki Teologiczne” 42 (1995) z. 7, s. 104-15; W. Hryniewicz, *Teolog Boskiego piękna*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowski, t. I, Warszawa 2003, s. 105-115; P. Kiejkowski, *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*, Poznań 2019, s. 11-13; M. Kinaszczuk, *Chrystus Lekarz. Terapeutyczny charakter odkupieńczego dzieła Chrystusa w ujęciu Paula Evdokimova*, Wrocław 2003, s. 6-8.

w Paryżu. W 1959 roku w Neuchâtel (Szwajcaria) ukazało się jego najbardziej rozpoznawalne dzieło: *L'Orthodoxie*⁵. Na podstawie tego dzieła Paweł Evdokimov otrzymał tytuł – doktor teologii – w swoim macierzystym Instytucie św. Sergiusza. W czasie trzeciej sesji Soboru Watykańskiego II został zaproszony do uczestniczenia w jego obradach jako obserwator reprezentujący środowisko naukowe wspomnianego Instytutu. Komentatorzy podkreślają, że owocem soborowych spotkań stały się niektóre sformułowania obecne w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym, dotyczące przeobrażającej mocy Ducha Świętego w świecie i Kościele⁶. W latach sześćdziesiątych wygłosił serię wykładów monograficznych w Instytucie Studiów Ekumenicznych Instytutu Katolickiego w Paryżu. Zmarł w dniu 16 września 1970 roku w Meudon.

Paweł Evdokimov to świecki teolog głęboko zakorzeniony w dziedzictwie myśli wschodniego chrześcijaństwa, zwłaszcza wielkich, rosyjskich filozofów religijnych i teologów (Fiodora Dostojewskiego, Aleksandra Chomiakowa, Mikołaja Bierdiajewa, Siergiusza Bułgakowa i Pawła Florenskiego), i zarazem autor doskonale orientujący się w bogactwie myśli zachodniej. To również myśliciel obdarowany wielkim zmysłem duchowym, o szerokich horyzontach myślowych i dużej wrażliwości ekumenicznej, zatroskany o stan współczesnego człowieka, zwłaszcza o stan jego nieśmiertelnego ducha. Teksty rosyjskiego emigranta naszpikowane są cytatami z pism ojców Kościoła oraz z licznych pism wielkich autorów wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa. Czasami nie są one łatwe w lekturze i wymagają spokojnej kontemplacji, zadziwiają jednak bogactwem inspirowanych i ważnych intuicji.

Paradoksalność egzystencji człowieka

Dzisiaj chodzi już nie tylko o zreformowanie struktur i instytucji; chodzi o stworzenie „nowego człowieka”, który byłby wszechmocnym panem swojego losu i historii, z całą jasnością przekonany o sensie albo o ich absurdzie i biorącym na siebie ciężar jednego lub drugiego. Właśnie w tym głębokim napięciu, które każe człowiekowi posuwać swój bunt aż do chęci przerobienia samego siebie, prawda Boża może zostać usłyszana jak nigdy przedtem⁷.

Zaskakują swoją przenikliwością i realizmem oraz proroczą nadzieją słowa Pawła Evdokimowa w opublikowanym prawie pięćdziesiąt lat temu w 1973

⁵ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 1964, 1986, 2003. Posługuję się ostatnim wydaniem.

⁶ W. Hryniewicz, *Teolog Boskiego piękna*, s. 105.

⁷ P. Evdokimov, *Szalona miłość Boga*, tłum. M. Kowalska, Białystok 2001, s. 51.

roku zbiorze jego tekstów, zatytułowanym *L'amour fou de Dieu*⁸. Pisał te słowa jako zaangażowany, chrześcijański teolog, zafascynowany Osobą Jezusa Chrystusa, pragnący przepowiadać współczesnemu człowiekowi kerygmat o Zmartwychwstałym. Jest to człowiek coraz bardziej formowany przez nowożytnie idee: pozytywizmu, scjentyzmu, materializmu, marksizmu, egzystencjalizmu, a my dodamy, że również przez postmodernizm, neomarksizm i nowy ateizm. Jest to także człowiek, który odwołując się do swego zdroworozsądkowego doświadczenia, stale pyta o projekt nowego człowieka, o przewodników do nowego życia, którzy będą znali odpowiedź na pytanie o „dlaczego i jak ludzkiego życia”⁹, o nowych wyzwolicieli, którzy poprowadzą ku nowemu, wolnemu światu.

Jest to jednocześnie człowiek wciąż taki sam w swojej naturze. Jawi się jako byt podzielony, rozdarty przez rozmaite napięcia, który nie potrafi pogodzić się z własnym losem, nie jest w stanie nadać sensu swej śmierci, ponieważ usiłuje bezskutecznie zapomnieć o prawdzie swojego człowieczeństwa. Człowiek bowiem nierozzerwalnie związany jest z Bogiem. Tam, gdzie nie ma Boga, tam nie ma i człowieka¹⁰. Za psalmistą wciąż z ludzkiego serca wydobywa się pełne zadziwienia wołanie: „czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym – syn człowieczy, że się nim zajmujesz?” (Ps 8,5). Bez Boga pozostaje tylko tragiczna samotność człowieka skoncentrowanego na swoich troskach i na śmierci, jak opisali to Martin Heidegger, Albert Camus czy Jean-Pierre Sartre. Miejsce Boga i wartości usiłuje zająć nienasycona konsumpcja, której towarzyszy przerażające ubóstwo moralne i religijne. Otoczony przez wciąż nowe dobra, człowiek staje się podobny do dziecka zarzuconego podarkami, którymi się szybko nudzi i rozgląda się za nowymi, lepszymi. Niespokojny, zatroskany, zawiedziony, stawia sobie pytania o życie.

Odpowiedź na egzystencjalne pytania nie może być owocem teoretycznej refleksji. Według rosyjskiego myśliciela odpowiedź przychodzi przez doświadczenie wiary będącej przemieniającym spotkaniem z Osobą Pocieszyciela i Obrońcy. Dzięki temu spotkaniu człowiek może spojrzeć na siebie „oczami Boga”. Akt wiary oświeca człowieka (por. J 12,46) i odnawia w Jezusie Chrystusie (por. 1 Kor 2,16). „I chociaż Chrystus opuszcza świat, pozostawia Słowo w sercu historii (J 12,48). To słowo życia nie jest statyczną doktryną, lecz żywym miejscem Obecności”¹¹. Wierzący we wcielonego Boga staje się obecnym i aktualnym świadkiem Ewangelii. Wsłuchuje się we współczesny mu świat. Interpretuje wydarzenia i idee, ale w szczególności przepowiada współczesnemu

⁸ Polski przekład: P. Evdokimov, *Szalona miłość Boga*, tłum. M. Kowalska, Białystok 2001.

⁹ Tamże, s. 51.

¹⁰ Por. tamże, s. 52.

¹¹ Tamże, s. 53.

człowiekowi, że Królestwo Boże jest pośród nas, że Bóg, Miłośnik człowieka, jest obecny we wszystkich wydarzeniach świata. Jezus Zbawiciel jawi się jako współczesny ludziom każdej epoki, ofiarując im prawdziwy humanizm. To On objawia i urzeczywistnia oczekiwanego „nowego człowieka”, nowe stworzenie. „Bóg staje się nowym Człowiekiem – *Ecce Homo*. Człowiekiem absolutnym – i wszyscy podążają za nim”¹². „Stary człowiek”, rozdarty przez namiętności, nie zostaje tylko „połatany”, ale jest stworzony na nowo w Jezusie Chrystusie (por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15; Ap 21,5).

Chrześcijaństwo wciąż ofiarowuje swoją najwyższą, radykalną, rewolucyjną nowość gwałtownikom, którzy pragną zdobyć Królestwo Boże. „Nowi ludzie” to zranieni miłością przyjaciele Oblubieńca. Owi świadkowie, męczennicy i święci, znani i „ukryci”, dźwigają na sobie ciężar historii, a ich nowość wciąż jest skandalem i szaleństwem. W oczach świata, przenikniętego pragmatyzmem i efektywnością, marksistowską *praxis* i konsumpcyjnym głodem, chrześcijanin jawi się jako całkowicie bezużyteczny, ale właśnie ta „bezużyteczność”, a dokładniej: ta całkowita dyspozycyjność wobec Transcendencji, zadaje światu pytania o życie i śmierć, pytania, o których świat nie pamiętał¹³. Świadek, nawet najmniejszy i najbardziej zapomniany, staje się ewangelicznym światłem, solą, zaczynem, dźwigając na swoich kruchych ramionach ciężar losu dziejów i noc grzechu, objawiając Boże usprawiedliwienie. Stąd ostatecznie powodem płaczu świata, podkreśla Paweł Ewdokimov, nie jest obecność w nim świętych chrześcijan, lecz ich niedostatek. Podobnie jak papież Franciszek, przywołuje on następujące słowa Léona Bloya: „istnieje tylko jeden smutek, nie być świętym”¹⁴.

Chrześcijaнин nie jest nadczłowiekiem, ale cała jego egzystencja przeniknięta jest rzeczywistością życia i śmierci, związaną z uczestnictwem w śmierci i zmartwychwstaniu wcielonego Syna Bożego. To jest ich najważniejsza misja wobec świata. Przejawiać się będzie ona na różne sposoby, poprzez aktywną, publiczną działalność lub milczącą, ukrytą obecność, ale ostatecznie zawsze będzie skandalem wobec „prawomyślnego” świata i jego człowieka, „uśmiechem Boga, tchnieniem świeżego powietrza w atmosferze nudy zaprowadzonej przez fanatycznych doktrynerów”¹⁵. Będzie to człowiek pokorny, cechujący się namiętną czułością względem Boga i bliźniego, człowiek modlitwy, a jego istnienie będzie liturgiczne, zakorzenione w liturgii i urzeczywistniające w codzienności życie na jej sposób. Ten szaleniec dla Jezusa Chrystusa będzie wolny od wielkich lęków współczesnego mu świata, ponieważ stale czerpie wody życia od Zmartwychwstałego, jedyne, doskonałego Świadka, Świętego, Człowieka.

¹² Tamże, s. 54.

¹³ Tamże, s. 56.

¹⁴ Cyt. za: Franciszek, Adhortacja apostolska *Gaudete et exsultate*, Kraków 2018, 34.

¹⁵ P. Ewdokimov, *Szalona miłość Boga*, s. 61.

Biblijne podstawy bytu ludzkiego

Człowiek, to żyjący zamysł Boga. Jego obowiązkiem jest odczytać ów zamysł i w wolności kierować swoim losem. Istnienie jest więc twórczym niepokojem odkrywania i przeżywania własnej prawdy, która przeobraża się wtedy w życie (...)¹⁶.

Człowiek jednocześnie przynależy do ziemi i do nieba, zanurzony w historii i kosztujący eschatycznej pełni, cały stworzony na obraz i podobieństwo Boga, zmierzający ku śmierci i w całej swej istocie otwarty na Boga. Paweł Ewdokimov ukazuje złożoną i paradoksalną tajemnicę człowieka, odwołując się Objawienia zapisanego dla nas w Biblii. Nie jest ona podręcznikiem do antropologii, charakteryzującym się precyzyjnym językiem i terminologią, ale powstawszy na „przestrzeni” rozmaitych epok i kultur oraz mając wielu „ludzkich” autorów, zawiera w sobie, co podkreśla Paweł Ewdokimov, różnorodność ujęć i pojęć oraz nieuniknionych między nimi niezgodności¹⁷. Jej zamiarem nie jest podanie teoretycznej, filozoficzno-teologicznej wizji bytu ludzkiego, ale objawienie człowieka w kontekście zamysłu Bożego, doświadczenia grzechu, historii zbawienia i misterium wcielenia Boga.

Biblia przedstawia konflikt – rozgrywający się w każdym bycie – w perspektywie całkiem odmiennej: myśl Stwórcy, Jego pragnienia przeciwstawiają się pragnieniom stworzenia, świętość – grzechowi, norma – perwersji, wolność – konieczności¹⁸.

Myśli biblijnej obcy jest wszelki, grecki, gnostycki czy kartezjański dualizm. Ciało, *basar*, oznacza „ciało żyjące”. Jednocześnie człowiek pochodzi z rąk Stwórcy jako „dusza żyjąca” (*nefesz*). Człowiek nie tyle ma duszę, ile jest duszą. Analogicznie: człowiek nie ma ciała, ale jest ciałem¹⁹. Bez duszy ciało pozostaje tylko „prochem ziemi”. Całe stworzenie, a zwłaszcza upragniony i stworzony z miłości przez Boga człowiek, jest „bardzo dobry” (por. Rdz. 1,31). Zło nie wywodzi się z materii, ale jest wynikiem buntu ducha i rozumu, aniołów i rozumnego człowieka. Rozbicie, podział, wielość nie są konsekwencją zstąpienia ducha w świat materii, jak chcieliby tego gnostycy. Zbawienie nie polega na uwolnieniu od rzeczywistości materialnej i powrocie do neoplatońskiej Jedni.

¹⁶ P. Ewdokimov, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996, s. 29.

¹⁷ Por. P. Ewdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 68.

¹⁸ Tamże, s. 68.

¹⁹ Por. P. Ewdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1989, s. 49; P. Kiejkowski, *Homo Paschalis*, Poznań 2014, s. 31-34.

Chrześcijańskie, zbawcze poznanie, gnoza, to osobowe uczestniczenie w miłosnym byciu poznany przez Boga na podobieństwo angażującej całość bytu ludzkiego miłości męża do niewiasty.

Człowiek to także duch, „tchnienie Boże”, *pneuma, ruah*. To podarowana mu przez Boga zdolność transcendowania, otwarcia i przyjęcia, Jego dary i życie Boże. To jednocząca naturę ludzką otwartość na przyjęcie Ducha Bożego, Ducha usynowienia w Synu. „Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (Rz 8, 16). Duch uzdalnia człowieka do uczestniczenia w Bożej naturze (por. 2 P 1,4). „Można powiedzieć, że *pneuma* oznacza człowieka w jego niebiańskim pochodzeniu i jest zadatkami Królestwa”²⁰. Człowiek jest przechodniem nie tylko od narodzin ku śmierci, ale to także *homo viator* pielgrzymujący do Królestwa Bożego. Jest w tym znaczeniu paschalny, jest przejściem, „paschą”. Stworzony na obraz i podobieństwo Boże, nie może nigdy spełnić swego człowieczeństwa w sposób autonomiczny. Pielgrzymuje i urzeczywistnia się w relacji do Boga lub przeciwnie, w relacji do pierwiastka demonicznego. Człowiek jako duch transcenduje zamknięty w autonomiczności związek ciała i duszy, *homo animalis* i *homo spiritualis*. Wraz z człowiekiem w ten paschalny ruch ku Bogu zostaje włączona cała rzeczywistość stworzona, materialna i psychiczna.

Paweł Evdokimov zauważa, że pierwsi chrześcijańscy pisarze i teologowie, zwłaszcza ojcowie Kościoła, musieli włożyć ogromny wysiłek intelektualny w odpowiedni przekład doświadczenia języka hebrajskiego, zakorzenionego w historii wiary tego narodu, na język grecki i greckie terminy, zachowując przy tym ducha danego języka. Musiał to być przekład twórczy, który w najbardziej możliwy sposób przybliżał do Słowa. Wyrazem tego trudu jest między innymi płynność w biblijnej terminologii antropologicznej.

U św. Pawła ontologiczne terminy przyjmują często sens etyczny: na przykład człowiek nowy i stary, zewnętrzny i wewnętrzny, psychiczny i duchowy, termin *nous* zbliża się ze znaczeniem i do ducha, i do inteligencji, i do świadomości. Dychotomizm (ciało – dusza) współistnieje z trychotomizmem (ciało – dusza – duch)²¹.

Duch, rozumiany jako realne odniesienie do Boga, przenika zarówno to, co materialne, jak i to, co psychiczne. Materialność i duchowość współistnieją w jednym człowieku, każde z nich kierując się swoimi prawami. Duch nie jest trzecim elementem, składającym się na istotę człowieka, ale uduchowia całego człowieka, czyli uzdalnia, aby cały w swoim bycie był otwarty i mógł przyjąć Boży dar.

²⁰ P. Evdokimov, *Pravosławie*, s. 69.

²¹ Tamże, s. 70.

Wraz z Janem Damasceńskim autor *Prawosławia* nazywa człowieka „mikrokosmosem”, czyli „wszechświatem w miniaturze”²². Człowiek zawiera bowiem w sobie wszystkie elementy stworzonej rzeczywistości. Materialno-psychiczna struktura bytu ludzkiego syntetyzuje w sobie całe dzieło stworzenia i jednocześnie posiada element odróżniający człowieka, czyniąc go „czymś” niepowtarzalnym: został stworzony na obraz Boży, dlatego może być także nazywany *mikrotheos*, czyli „małym bogiem”. Jest to dar zakorzeniony w dziele stworzenia i urzeczywistniony w tajemnicy przeobóstwienia. Tę wyjątkowość człowieka wyraża biblijne rozumienie serca. Nie oznacza ono tylko emocjonalnego aspektu człowieczeństwa, ale jest ośrodkiem myśli, woli, sumienia człowieka, obejmującym wszelkie aspekty ludzkiego ducha. Duch Święty, przenikający całą strukturę człowieka, dociera i inspiruje owo źródło ludzkiego istnienia, czyli jego serce. W tym właśnie centrum człowiek może w swojej wolności mówić „tak” lub „nie” wołaniu Ducha prawdy. Może upodabniać się do Boga, stawać się usynowionym. Także jego serce może stać się „leniwe do wierzenia” (por. Łk 24,25), aż do demonicznego rozdzielenia i zamknięcia się w sobie. Wierne, doskonale „tak” czystym w sensie biblijnym sercem wypowiada Najświętsza Maryja Panna. Ona jest Nauczycielką i Orędowniczką wszystkich wierzących.

Biblijne serce, jako centrum, „ogarnia” całego człowieka, a on sam, precyzuje Paweł Evdokimov, pozostaje ukryty w swojej misteryjnej głębi. Nie chodzi tutaj o dotarcie do swego empirycznego „ja”, ale chodzi o „duchową jaźń (...), pojęcie graniczne, ośrodek całości, zwany przez Junga *Selbst*”²³. Ludzkie uczucia, myśli, czyny i świadomość przynależą do człowieka, podczas gdy jego misteryjne „ja” sytuuje się ponad nimi. Poprzez ascetyczny trud, pamiętając o uprzedniości łaski Bożej, chrześcijanin może poznać głębię samego siebie, gdzie odkryje Boga i Jego Królestwo. Mistyczne „ja” pochodzi bowiem od Boga i związane jest z darem „obrazu Bożego”. Dzięki temu „obrazowi” człowiek upodobniony jest do Stwórcy, „ukryty” na podobieństwo „Ukrytego”, poszukujący miłości, ponieważ pochodzi z rąk Boga będącego Miłością (por. 1 J 4,8). Biblijnie pojmowane serce porządkuje hierarchiczną strukturę bytu ludzkiego: „Bo gdzie jest skarb wasz, tam będzie i serce wasze” (Łk 12,34). Cały człowiek jest Boży i spragniony Boga.

Człowiek na obraz i podobieństwo Boże

Człowiek został stworzony jako *imago Dei*. To dla Biblii i Tradycji podstawowy klucz interpretujący jego tajemnicę. Jest on bytem, który nieustannie przekracza siebie ku Innemu. Jego „ubóstwo” transcenduje ku „pełni” będącej w Bogu. Dla

²² Tamże.

²³ Tamże, s. 71 (przypis 93).

ojców Kościoła „obraz” to nie tylko pojęcie wzorcowe czy instrumentalne, ale konstytutywny element istoty ludzkiej²⁴. Związana jest ona z innym aksjomatem wschodniej patrystyki, zawierającym prawdę, że „Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek mógł stać się bogiem”²⁵. Aksjomat ten określa w całości – w świetle tajemnicy wcielenego Syna – antropologię. Paweł Evdokimov przypomina, że według autora Pierwszego Listu św. Jana grzech to *anomia* (1 J 3,4-6), nieład, pogwałcenie konstytutywnej granicy bytu ludzkiego.

Grzech zostaje ujawniony przez prawo, którego funkcja polega na zarysowaniu ostrej granicy między tym, co mieści się w ramach porządku – *katá táxin* – a tym, co jest bezładem, chaosem, głębokim zamętem w poziomie ontologicznego podłoża bytu ludzkiego²⁶.

Zbawienie ofiarowane przez Jezusa Chrystusa i nawrócenie angażujące człowieka polegają przede wszystkim na ontologicznej przemianie, przywróceniu i odnowieniu jego archetypicznego obrazu: *imago Dei*. Obraz ten doskonale urzeczywistnia się we wcielonym Synu, który jest „obrazem Boga Niewidzialnego” (por. Kol 1,15), dlatego tradycja nazywa Jezusa Chrystusa Archetypem dla każdego człowieka. Jako prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, łączy On w sobie obraz Boga i obraz człowieka: „W ten sposób Bóg wciela się w swoim żywym obrazie: Bóg ma swój rodzaj w człowieku, człowiek ma ludzką twarz Boga”²⁷. Boży zamysł stworzenia – przywołuje tutaj Paweł Evdokimov kolejną, charakterystyczną dla Ojców wschodnich intuicję – miał na względzie Wciele nie, a zatem i przebóstwienie. *Imago Dei* ma zatem także wymiar profetyczny. Ukazuje pragnienie Boga, by z miłości do swego stworzenia stać się człowiekiem. W Jezusie Chrystusie spotyka się pragnienie Boga i podarowane przez Stwórcę człowiekowi transcendujące go ku Bogu dążenie.

Rosyjski myśliciel zwraca uwagę na to, że ojcowie Kościoła rozmaicie wypowiedzieli się o istocie, na przykład św. Atanazy podkreślał ontologiczny charakter uczestnictwa istoty człowieka w tym, co Boskie. Święty Bazyli kładł nacisk na aspekt światła, odbicia mądrości Bożej w ludzkim rozumie. Według św. Grzegorza z Nazjanzu „być według obrazu” oznaczało stan charyzmatyczny, w którym *imago* wskazuje na niezniszczalną obecność łaski nieodłącznej od ludzkiej natury. Dzięki „obrazowi” – zdaniem św. Grzegorza z Nyssy – człowiek został podniesiony do godności przyjaciela Boga, jest usposobiony i przerna-

²⁴ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, s. 31.

²⁵ Por. S. Zatwardnicki, *Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się bogiem*: https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/sz_bogczlowiekiem-bk2014.html [dostęp 16.10.2021].

²⁶ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 67.

²⁷ P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 80-81.

czony do przeobóstwienia (*theosis*). Według św. Grzegorza Palamasa człowiek został stworzony na obraz Wcielenia i to odróżnia go od aniołów²⁸. Reasumując, można wraz z Pawłem Evdokimovem stwierdzić, że myśl patrystyczna o istocie *imago Dei* jest bardzo bogata i różnorodna, daleka od niepotrzebnej systematyzacji i otwarta na nowe perspektywy. Odnajdujemy jednak pewne cechy wspólne. Przede wszystkim *imago Dei* nie jest „czymś”, jakąś substancją dodaną do natury ludzkiej. Obraz dotyczy całości bytu ludzkiego, naznaczając go hierarchiczną strukturą, z życiem duchowym w centrum.

I to właśnie órodkowe życie ducha, jego prymat, decydują o źródłowym zwróceniu się i dążeniu człowieka do tego, co duchowe, i tego, co absolutne. (...) Najkrócej mówiąc, jest to nieugaszone pragnienie, nieposkromione pożądanie Boga²⁹.

Dla teologii wschodniego chrześcijaństwa charakterystyczne jest rozróżnienie między obrazem i podobieństwem. Podobne rozróżnienie pojawia się w tekstach naszego autora. Człowiek został przez Boga stworzony *betsalemenu kidemoutenu* (por. Rdz 1,27)³⁰. Komentując biblijne terminy, podkreśla on, że *tselem* („obraz”) ma dla mentalności hebrajskiej wielkie znaczenie – jako uobecnianie tego, kogo obraz przedstawia. Oznacza pewną niepodzielną całość, która nie ulega zmianie i nie może być wymieniona. „Można mu jedynie nakazać milczenie, stłumić jego wymowę, uczynić nieskutecznym jego uobecniające oddziaływanie poprzez zmianę warunków ontologicznych”³¹. *Tselem* („obraz”) należy łączyć, według prawosławnego teologa, z hebrajskim terminem *tsemach* („ziarno”, „posiew”). Wskazuje on na ziarno, które wzrasta, ma moc tworzenia. Ono decyduje o tym, co wyrośnie, zawiera w sobie pierwotne przeznaczenie. Bóg Trójjedyny nieustannie stwarza, sprawiając, że wypełnia się to, co jest Jego pierwotnym zamysłem. Świat stworzony razem z czasem jest niedokończony, istnieje niejako w „zarodku”, „nasieniu”, oczekując na współpracę („synergizm”) ze strony człowieka.

Od nieświadomości doskonałości początkowej idzie się ku doskonałości świadomej, do obrazu doskonałości Ojca niebieskiego. Ontologia bytów stworzonych na „obraz Boży” czyni je jako rodzaj Boży otwartymi na zadanie, którego mają dokończyć: stać się rzeczywiście świętymi, doskonałymi, bogami dzięki łasce, uczestnikami warunków życia Bożego, nieśmiertelnego, integralnego i „czystego”³².

²⁸ Por. tamże, s. 84-87.

²⁹ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 72-73.

³⁰ Por. tamże, s. 75; tenże, *Prawosławie*, s. 88.

³¹ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 75.

³² P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 89.

„Obraz” to obiektywna podstawa otwartej na Boga struktury bytu ludzkiego. *Demut* („podobieństwo”) jest „obrazem” przyjętym osobiście i spełniony we współpracy z Bogiem; mówiąc sugestywnie jest subiektywnie przyjętym „rozkwitem nasienia”. Święty Jan Damasceński syntetycznie ujmuje różnicę w słowach: „bycie podobieństwem oznacza upodobnienie w porządku cnót”³³.

Po grzesznym upadku „obraz” pozostał w człowieku nienaruszony. Ma znaczenie konstytutywne i niezmiennie, ale pozbawiony jest zdolności do zaktualizowania się w „podobieństwie” jedynie w oparciu o ludzkie, naturalne możliwości. Wcielony Bóg przywrócił człowiekowi utraconą moc działania. Żaden człowiek nie jest w pełni człowiekiem, jeśli nie poruszy go oświecająca moc Ducha Świętego. Dzięki łasce Jezusa Chrystusa staje się on przebóstwionym, „podobnym obrazem”: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt 5, 48). „Obraz” sprawia, iż człowiek jest chrystokształtny. Łaska Boża we współpracy z człowiekiem powoduje, że Boże synostwo chrześcijan nie jest tylko formą adopcji prawnej, ale stanowi rzeczywiste synostwo w Synu, a synowie są podobni do Ojca, „który jest Miłością” (por. 1 J 4,16). Znamieniem aktualizowanego „podobieństwa”, odpowiedniości wobec natury Boga, jest chrześcijańska miłość: „zatem twierdzeniu: Bóg jest Miłością, odpowiada ze strony człowieka: *amo – ergo sum*”³⁴. Spełnienie przez „podobieństwo” pierwotnie podarowanego „obrazu” człowieka oznacza bycie umiłowanym i miłowanie³⁵.

Problem osoby ludzkiej

Tajemnicy osoby ludzkiej Paweł Ewdokimov poświęcił wiele miejsca w swoich badaniach i publikacjach. Najbardziej obszerne i kompleksowe ujęcie znajdujemy w zbiorze obejmującym jego rozmaite teksty wydane pod wspólnym tytułem: *La vie spirituelle dans la ville*³⁶. Prawosławny teolog zauważa, że pojęcie „osoba” jest współcześnie bardzo ważne i atrakcyjne, a zarazem wieloznaczne i nieprecyzyjne. Dzięki środkom masowego przekazu narzuca się w naszej „globalnej wiosce” – pod wpływem mentalności scjentystyczno-technicznej – rozumienie uproszczone, redukujące najistotniejsze jej duchowe wymiary. Sporo miejsca w swoim opracowaniu nasz autor poświęcił omówieniu historii formo-

³³ Św. Jan Damasceński, *De fide othodoxa*, 1, II, c. XII, cyt. za: P. Ewdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 75. W polskim tłumaczeniu słowa te brzmią następująco: „Zwrot bowiem ‘na obraz’ oznacza (...) upodobnienie się (do Boga) w miarę sił przez cnotę”. św. Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969, s. 94.

³⁴ P. Ewdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 76.

³⁵ Por. P. Ewdokimov, *Prawosławie*, s. 90.

³⁶ Por. P. Ewdokimov, *Tajemnica osoby ludzkiej*, w: tenże, *Życie duchowe w mieście*, tłum. M. Żurowska, Poznań 2011, s. 91-107.

wania się pojęcia „osoba” od starożytności do czasów współczesnych. Nie ma potrzeby, by to relacjonować, ponieważ są to rzeczy powszechnie znane. Zatrzymamy się tylko na najważniejszych intuicjach dotyczących samego rozumienia „osoby”, charakterystycznych dla rosyjskiego myśliciela.

Mimo iż w życiu każdego człowieka bardzo ważne jest doświadczenie poznania swej odrębności, samostanowienia, świadomości mojego poznawczego, woli-tywnego, emocjonalnego „ja”, które przeżywa on we wspólnocie innych ludzi, to, zdaniem Pawła Evdokimova, owo doświadczenie uświadamia nam, że „w sposób najbardziej jednoznaczny nie pozwala utożsamiać osoby z jej własną świadomością czy jej własnym rozumem”³⁷. Kontakty międzyludzkie wyznaczają i objawiają istotną jakość relacji międzypersonalnych. „On” może stać się „ty”, ofiarowując dar i bogactwo prawdziwego spotkania oraz głębokiej wspólnoty. Osobowe spotkanie umożliwia ekstatyczne wyjście ku drugiemu w miłości. Człowiek staje się sobą poprzez dar drugiego człowieka, „ponieważ miłość jest wzajemnym tworzeniem się osób i (...) tylko ona ma taką zdolność”³⁸. Dlatego myli się zasadniczo J.-P. Sartre, sądząc, że drugi człowiek jest zagrożeniem, skrępowaniem, „piekłem”. Przeciwnie, jest on objawieniem i darem ku pełni człowieczeństwa.

„Osoba” jest „czymś” innym niż „jednostka”. „Jednostka” oznacza niepodzielność, odrębność w grupie, wyznacza to, co odróżnia ją od innych jednostek. Powstaje ona na drodze naturalnej, biologicznej, rodzi się, rozwija i umiera. Jest ona częścią gatunku, kosmosu, społeczeństwa. „Osoba” z kolei to kategoria duchowa, najcenniejsza z wszystkich wartości. „Jednostka” zasklepia się na biologicznym i psychicznym „ja”, natomiast „osoba” otwiera i przekracza, objawiając najgłębsze „ja” duchowe. Na takie chrześcijańskie rozumienie „osoby” fundamentalny wpływ ma myśl patrystyczna, szczególnie wypracowana w kontekście dogmatu trynitarnego.

Chrześcijańskie rozumienie „osoby” zostało doprecyzowane w ramach formowania się dogmatu o Trójcy Świętej, aby następnie przejść do chrystologii i antropologii. „Każda Osoba Boska to dar w sposób trwały pozostający we współ-istotności trzech. Każda jest ku Innemu, jest to *co-esse*: Osoba jest dla komunii trój-jedyniej, w niej wyraża się jej istota”³⁹. W takim znaczeniu „osoba” istnieje tylko w Bogu. Człowiek stworzony na „obraz” przeniknięty jest pragnieniem stawania się taką „osobą” i otrzymuje taką możliwość przez współuczestnictwo w tajemnicy wcielonego Syna, Pierwowzoru całkowicie ukierunkowanemu ku Innemu, Ojcu. Wcielony Syn objawia ostateczną strukturę osoby ludzkiej.

Ojcowie Kapadoccy zdefiniowali „Hipostazę”, „Osobę” w Bogu przez jej odróżnienie od *ousia* („natury”, „istoty”). Rozróżnienie to, zdaniem prawosław-

³⁷ Tamże, s. 94.

³⁸ Tamże, s. 95.

³⁹ Tamże, s. 102.

nego myśliciela, w żadnym stopniu nie odpowiada różnicy istniejącej pomiędzy jednostką a gatunkiem, jednostką a zbiorowością.

Hipostazę określają jej relacje: Ojca, Syna i Ducha Świętego, lecz jest ona także jedynym sposobem na dostosowanie do siebie natury, a tym samym – na przyjęcie i dzielenie życia Bożego, jest także tym, co w niej przewycięża jej relacje pierwotne: Jedynego w nim samym. Tajemnica Boga Trójjedynego ukazuje zbieżność jedności i różnorodności, jedności i współistotności⁴⁰.

Dogmat chrystologiczny precyzuje, że w jednej „Osobie” – Syna Bożego – są zhipostazowane dwie doskonałe natury: boska i ludzka. Dogmatyczne, trynitarnie i chrystologiczne rozumienie „osoby” przeradza się w miarę na rozumienie „osoby” ludzkiej. Dzięki „osobie” cała biologiczno-psychiczna-duchowa rzeczywistość bytu ludzkiego staje się osobowa, zostaje „hipostazowana”. „Osoba” przeobraża się w zasadę integracji wszystkich aspektów natury ludzkiej. Dzięki temu może mieć miejsce wzajemna wymiana jej przymiotów: duch ucieleśnia się i zarazem uduchowia ciało oraz dusze, dusza przenika ciało. Dlatego „cały” człowiek to ciało, dusza i duch.

Paweł Evdokimov zauważa, iż ojcowie soboru chalcedońskiego ucząc, że obie natury są zjednoczone w jednej osobie/hipostazie Syna, posłużyli się obu terminami: *hipostaza* i *prosôpon* (*prosôpon kai mian hupostasin*). Spójnik „i” (*kai*) wskazuje na podobieństwo znaczenia i jednocześnie na pewną odmienność. Przywołując badania Georga Leonarda Prestige’a, nasz autor proponuje następujące, istotne rozróżnienie: *prosôpon* wskazuje – jako termin niemetafizyczny – na wymiar psychiczny, świadomość samego siebie, jednostkowość, a „hipostaza” uwypukla – jako termin metafizyczny – otwartość i transcendentność bytu ludzkiego ku Bogu. „Osoby” nie można zredukować do wymiaru jednostki oraz samej tylko natury. Jednostkowa całość ciało-dusza-duch człowieka są ustrukturywane na zasadzie metafizycznej, „hipostazie” prowadzącej do przekraczania i transcendowania natury ludzkiej ku Bogu. Osoba ludzka, świadoma całej prawdy o sobie, spełnia się dopiero w relacji do osobowego „Ty” Boga. *Prosôpon* to immanentny, uniwersalny wymiar, centrum integracji, świadomość samej siebie. *Hipostaza* umożliwia urzeczywistnienie jednego z istotnych wymiarów *imago Dei*, poznanie, komuniję z Bogiem. Prawda o bosko-ludzkim⁴¹ wymiarze „osoby” ludzkiej bazuje na akcie stworzenia na obraz Boży. „Od stopnia jego aktualizacji zależy kiełkowanie i rozwój *prosopon* oraz jego przecho-

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Autor odwołuje się tutaj do – charakterystycznej dla antropologii prawosławnej – idei bogoczołowieństwa. Por. T. Špidlík, *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000, s. 43-45.

dzenie w hipostazę, przechodzenie bytu naturalnego w byt chrystyczny, przeniknięty mocą Słowa⁴². W człowieku stworzonym na obraz Jezusa Chrystusa „osoba” ludzka staje się *hipostazą*, miejscem komunii z Bogiem, „osobą przebóstwioną”. Człowiek urzeczywistnia się jako chrystoformiczny, syn w Synu: „aż Chrystus w was się ukształtuje” (Ga 4,19; por. Ga 2,20).

Paweł Evdokimov zaznacza, że posługuje się instrumentalnie terminami *hipostaza* i *prosôpon*. Rzecz nie w terminach, których znaczenie zmieniało się na przestrzeni wieków, ale w prawdzie człowieczeństwa. Osoby ludzkiej nie można ograniczyć tylko do wymiaru natury i jej indywidualności. Nie jest ona tylko „czymś”, naturą, ale jest „kimś”, kto przekracza naturę, wychodząc ku Bogu, ku Innemu, zachowując swoją naturę. Jest to potencjalność człowieka stworzonego jako *imago Dei*, która może być podjęta przez człowieka w wolności. Wtedy staje się on *hipostazą* bytu przebóstwionego; może także zatrzymać się w połowie drogi i pozostać jedynie jednostką, odmiennością, *prosôponem* bytu naturalnego.

Święty uderza niepowtarzalnością swojej twarzy jedynej na świecie, swoim światłem zawsze osobistym w znaczeniu osobistym, gdyż bosko-ludzkim. Nawet jeśli się go nigdy wcześniej nie widziało, spotkanie z nim, choćby przypadkowe, wystarczy, by potwierdzić istnienie Boga⁴³.

Stworzony z wolności dla wolności

Wraz z Pawłem Evdokimovem dochodzimy do kluczowego tematu: wolności. Osoba ludzka urzeczywistnia się tylko w wolności jako koniecznym warunkiem spełnienia się człowieka w miłości. Człowiek może wybrać lub odrzucić pełnię życia jako *imago Dei*, ale nie może unicestwić swej natury. Nasz autor przywołuje klasyczne rozróżnienie pomiędzy wolą a wolnością. Wola przynależy do natury człowieka wraz z jej pragnieniami i potrzebami. Wolność to właściwość osoby. Dzięki wolności osoba jest zdolna do bycia panem swej naturalnej konieczności. Wolność pozostaje ukierunkowana na realizację dobra. Stąd paradoksalnie, za św. Maksymem Wyznawcą, nasz autor stawia tezę, że już sama konieczność wybierania dobra wskazuje na niedoskonałość. Czynami najbardziej doskonałymi i wolnymi są te, z którymi nie wiąże się konieczność wybierania, gdyż zawsze ukierunkowane są na dobro⁴⁴.

Osoba ludzka stale zawieszona jest

⁴² P. Evdokimov, *Tajemnica osoby ludzkiej*, s. 105.

⁴³ Tamże, s. 107.

⁴⁴ Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, s. 58.

między samourzeczywistnieniem a nicością, z której się wywodzi, między spełnieniem a spustoszeniem siebie. I jest to wielkie, szlachetne ryzyko całego ludzkiego istnienia i najwyższe napięcie nadziei⁴⁵.

Ludzka wolność nie kreuje wartości, ale człowiek, wybierając wartości, określa samego siebie wobec nich i niejako stwarza samego siebie⁴⁶. Każdy człowiek nosi w sobie zamysł Boga. Zadaniem jego życia jest odczytanie i poznanie tego projektu, by w sposób wolny urzeczywistniać prawdę o samej sobie. Człowiek otrzymał w darze samego siebie i codziennie w wolności może wybrać prawdę swego istnienia lub tej prawdzie zaprzeczać.

Każdy ranek życia ludzkiego wstaje jak ranek stworzenia świata, jako czysty projekt Boski, a wierność wobec niego niesie mnie w każdej chwili ku nowej wierności, w całej pełni pożądaney i w całej pełni dziewiczej⁴⁷.

W wolności człowiek może stawać się współpracownikiem i przyjacielem Boga (por. J 15,15). Może także zamknąć się w „więzieniu” swego samowystarczającego „ja”. Za św. Antonim rosyjski myśliciel rozróżnia trzy energie ścierające się w człowieku: Bożą, ludzką i diabelską. Ludzka autonomia zamyka człowieka w samym sobie. Nie jest z konieczności zła, jest jednak niestabilna. Druga jest diabelska i powoduje obcą człowiekowi heteronomię. Trzecia, boża, to teonomia. Nie jest jedynie zależnością czy podporządkowaniem, ale stanowi komunę i przyjaźń, wierność osoby wobec Osoby, oblubienicy wobec Oblubieńca. To jedyny warunek, aby człowiek mógł w pełni się urzeczywistnić⁴⁸.

Najdoskonalszym przykładem teonomii jest *fiat* Maryi. Ono ukazuje Jej najwyższą wolność ducha. Zwiastowanie, Anioł, który obwieszcza i Dziewica, która słucha, stanowią istotny wyraz całej historii zbawienia. Losy świata, tajemnica Wcielenia, zostały uzależnione od ludzkiej wolności Niewiasty, która niczego innego nie pragnie, jak tylko wypowiedzieć przyzwalające *fiat*. Maryja wypowiada swoje „tak” w imieniu wszystkich ludzi. „Wolność człowieka stworzonego na obraz Boży jest powołaniem do powtarzania tego samego wybuchu prawdy”⁴⁹. Wypowiadając swoje „tak” woli Bożej, człowiek utożsamia się z pragnieniami Chrystusa Oblubieńca. Ludzka wola chrześcijanina jednoczy się z wolą wcielonego Syna: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus.” (Ga 2,20). I ostatecznie ta bezinteresowna miłość Boża uzdalnia i inspiruje czło-

⁴⁵ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 59.

⁴⁶ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, s. 78.

⁴⁷ Tamże, s. 78.

⁴⁸ Por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości*, s. 58-59.

⁴⁹ P. Evdokimov, *Kobieta i zbawienie świata*, s. 61.

wieka do pełnej wolności ludzkiej odpowiedzi. Owo „tak” rodzi się w samym centrum ludzkiego serca. Jest odpowiedzią na zachęcające wołanie Boga: „Słuchaj Izraelu!”, zaproszenie Gospodarza na ucztę życia (por. Jr 31,12).

Bóg podarował wielki dar wolności człowiekowi, który został stworzony wraz z czasem i żyje w czasie. Czasowość sprawia, że człowiek jako byt skończony może w biegu historii przez akty wolności kreować siebie w kierunku wyznaczonym przez zamysł Boga. Staje się współpracownikiem Boga (por. 1 Kor 3,9) w dziele stworzenia, w prawdziwej liturgii, w urzeczywistnianiu siebie przez miłość. Paweł Ewdokimov, przypominając, że łacińskie słowo *persona*, a greckie słowo *prosôpon* pierwotnie oznaczało „maskę”, powtarza z naciskiem, że człowiek nie może istnieć zamknięty w samym sobie bez odniesienia do pełni Życia lub do nicości. Odpowiednio przez swoje relacje i uczestnictwo

realizuje ikonę Boga lub diabelski grymas małpiej karykatury Boga. Oblicze człowieka nie ogranicza się do niego samego. We Wcieleniu Bóg nie jest wyłącznie człowiekiem, jest Bogiem–człowiekiem. Człowiek także nie jest wyłącznie człowiekiem, lecz człowiekiem–bogiem, bytem przebóstwionym⁵⁰.

Poprzez aprobujące „tak” może stwarzać siebie i „niebo” bosko-ludzkiej wspólnoty; może także poprzez swoje „nie” niszczyć swoją istotę i skazywać siebie na „piekło” izolacji i rozdziału.

Człowiek jako *imago Dei*, stworzony z miłości przez Boga, osiąga pełnię swego człowieczeństwa tylko w życiodajnej relacji ze swym Stwórcy. Jest wolny, gdy inspirowany przez Ducha synostwa wypowiada swoje aprobujące i angażujące „tak” wobec dobra, jakie stanowi Boża rzeczywistość swego człowieczeństwa. Kluczem do zrozumienia człowieka i jego wolności jest prawda bogo-człowieczeństwa wcielonego Syna Bożego. On jest Archetypem „nowego człowieka”. Piękno człowieka, pełnia jego wolności, ujawniły się w osobie Dziewicy, Matki, która wypowiada swoje *fiat* i rodzi Życie. Paweł Ewdokimov w nawiązaniu do bogatej tradycji patrystycznej i teologicznej wschodniego chrześcijaństwa przedstawia niezwykle ważną i inspirującą perspektywę antropologiczną. Kluczowe pojęcia jego antropologii to: *imago Dei*, duch, biblijnie rozumiane serce, osoba, wolność, teandryzm, uczestnictwo, miłość. Przed każdym człowiekiem pojawia się realny wybór: żyć w pełni jako prawdziwy syn w Synu albo egzystować w człowieczeństwie zamkniętym do doczesności i zredukowanym do odizolowanej jednostki. Wolność to zdolność oraz moc mówienia „tak” i nie ma nic wspólnego ze współcześnie wykrzykiwanym „nie”, które przekracza kolejne granice: prawne, moralne i ontologiczne.

⁵⁰ P. Ewdokimov, *Sakrament miłości*, s. 60.

Man – a Child of God's Freedom Selected Aspects of Paul Evdokimov's Theological Anthropology

Summary

Paul Evdokimov (1901-1970) is one of the most important contemporary Orthodox theologians. His works feature very important, inspiring and prophetic anthropological intuitions. His anthropology is built around the following concepts: *imago Dei*, body-soul-spirit, biblical heart, person, theandrisms, love and freedom. Man as a human person fulfills himself in freedom through the recognized and accepted gift of iconicity. The perfect Image is the incarnate Son. Believers in Jesus Christ participate in a real manner in His sonship and freedom that is realized through love.

Keywords

Paul Evdokimov, Eastern Orthodoxy, anthropology, freedom

Słowa kluczowe

Paweł Evdokimov, prawosławie, antropologia, wolność

Bibliografia

- Evdokimov P., *Kobieta i zbawienie świata*, tłum. E. Wolicka, Poznań 1989.
- Evdokimov P., *Poznanie Boga w tradycji wschodniej. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Kraków 1996.
- Evdokimov P., *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003.
- Evdokimov P., *Sakrament miłości*, tłum. M. Żurowska, Białystok 2007.
- Evdokimov P., *Szalona miłość Boga*, tłum. M. Kowalska, Białystok 2001.
- Evdokimov P., *Życie duchowe w mieście*, tłum. M. Żurowska, Poznań 2011.
- Franciszek, Adhortacja apostołska *Gaudete et exsultate*, Kraków 2018.
- Gajek J., *Paweł Nikolajewicz Ewdokimow (1901-1970), świadek Prawosławia na Zachodzie i jego eklezjologia*, „Roczniki Teologiczne” 42 (1995) z. 7, s. 104-15.
- Hryniewicz W., *Teolog Boskiego piękna*, w: *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, red. J. Majewski, J. Makowski, t. I, Warszawa 2003, s. 105-115.
- Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej*, tłum. B. Wojkowski, Warszawa 1969.
- Kiejkowski P., *Homo Paschalis. Paschalna antropologia teologiczna Wacława Hryniewicza w dialogu z myślą prawosławną*, Poznań 2014.
- Kiejkowski P., *Świadkowie dziedzictwa prawosławia na Zachodzie*, Poznań 2019.
- Kinaszczyk M., *Chrystus Lekarz. Terapeutyczny charakter odkupieńczego dzieła Chrystusa w ujęciu Paula Evdokimowa*, Wrocław 2003.
- Špidlik T., *Myśl rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska, Warszawa 2000.
- Zatwardnicki S., *Bóg stał się człowiekiem, aby człowiek stał się bogiem*: https://opoka.org.pl/biblioteka/T/TD/sz_bogczlowiekiem-bk2014.html [dostęp: 16.10.2021].