

LESZEK GRULA
UKSW, Warszawa

HOMOZJA DUCHA ŚWIĘTEGO WE WCZESNEJ MYŚLI PATRYSTYCZNEJ

Słowa kluczowe: patrologia, Duch Święty, homouzja Ducha Świętego, pneumatologia, Trójca Święta

1. Wprowadzenie. 2. Patrystyczny okres konstytuowania treści doktrynalnych. 3. Ograniczony aparat pojęciowy. 4. Rozwój odstępnych wspólnot (herezji). 5. Tertulian. 6. Orygenes. 7. Ariusz. 8. Homojuzanie. 9. obrońcy Boskiej godności Ducha Świętego. 10. Podsumowanie

1. WPROWADZENIE

Artykuł podejmuje tematykę rozumienia istoty Ducha Świętego we wczesnej myśli patrystycznej okresu Soborów w Nicei i Konstantynopolu. Rozwój pojmowania doktryny pneumatologicznej obok chrystologii stanowił zasadniczy punkt myśli ojców wczesnej doktryny chrześcijańskiej. Jej kodyfikacja, rozszerzona na cały Kościół, następowała zazwyczaj za sprawą herezji, które na swój sposób chciały interpretować naukę wiary jako właściwą i zawłaszczając ją, wskazując na swój najwyższy autorytet. Wobec tych odstępnych pokus wypowiedali się Ojcowie Kościoła, którzy, jednocześnie podpierając się autorytetem Biblii, konstruowali znaną do dziś doktrynę pneumatologiczną. Nie była ona od początku jednoznaczna, jednak recepcja biblijnych treści o Duchu Świętym, który w Kościele uczy wszelkiej prawdy, pozwoliła za Jego sprawą zrozumieć pełnię Jego istoty.

2. PATRYSTYCZNY OKRES KONSTYTUOWANIA TREŚCI DOKTRYNALNYCH

Okres patrystyczny jest jednym z najbardziej burzliwych chwil w dziejach Kościoła. Rodząca się wówczas potrzeba ukonstytuowania treści doktrynalnych powodowała wzmożoną pracę na tym polu, szczególnie wśród tych, którzy żywo interesowali się kielkującym wówczas chrześcijaństwem. Trudności w systematyzacji nauki katolickiej nastęczał przede wszystkim nieuformowany jeszcze

wówczas kanon Biblii, do którego różni pisarze włączali rozmaite znane pisma, takie jak: *Didache*, *Pasterz Hermasa* czy *Konstytucje Apostolskie*, a odmawiali kanoniczności chociażby Listowi do Hebrajczyków ze względu na niezidentyfikowanego autora, czy Apokalipsie św. Jana, którą podejrzewano o herezję¹. Konsensus co do zbioru dzisiejszych 27. ksiąg kanonicznych Nowego Testamentu osiągnięto dopiero w 383 r. za sprawą papieża Damazego i utrwalono na Zachodzie dzięki staraniom św. Augustyna i łacińskiemu tłumaczeniu Biblii przez św. Hieronima².

Najstarsze pisma katolickie uznane za cenne apokryfy, wskazują zatem nie tyle na *stricte* sprawy doktryny dogmatycznej, ile podejmują kwestie organizacyjne pierwszych wspólnot chrześcijańskich – pobożności, moralności, sprawowania chrztu i Eucharystii³. Żywa wiara wczesnoapostolska przekładała się zatem na sprawowanie kultu, który w tamtym okresie zaczął nabierać znaczącego tempa. Wiązał się on przede wszystkim z osobą Jezusa Chrystusa, któremu w myśl binitarnego modelu uwielbiana Boga, głoszonego przez św. Pawła w jego apostołskich listach, przynależna jest Boska cześć – ta sama, którą odbiera Bóg Izraela⁴. Tę specyfikę chrześcijaństwa zauważają również pisarze pogańscy, chociażby Pliniusz Młodszy, który w swoim liście do cesarza Trajana pisał: „Zapewniali zaś, że największą ich winą, czy też błędem było to, że mieli zwyczaj w określonym dniu o świcie zbierać się i śpiewać na przemian pieśń ku czci Chrystusa jako Boga”⁵.

Chrystus staje się zatem centrum nowo powstającej religii oraz odbiera kult właściwy dotychczas osobie Boga Jahwe. W żaden sposób jednak go nie przysłania, ani nie jest czczony na wzór pogański jako inne bóstwo⁶. Jest to zatem działanie zgodne ze słowami samego Jezusa, który domagał się „aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu” (J 5, 23). Doktryna o Bóstwie Chrystusa, zainicjowana przez Niego samego, wyrażona była zatem od początku przez tych, którzy w Niego uwierzyli, przede wszystkim zaś w sprawowanym przez nich kulcie.

Zupełnie inaczej wyglądała sytuacja związana z osobą Ducha Świętego. Niewątpliwie można uznać, że obietnica Jego zesłania na Kościół oraz realizacja w dniu Zielonych Świąt powodowała rozrost wspólnoty eklezjalnej i sukcesywne doprowadzanie do „całej prawdy” (J 16, 13). Szczególną rolę odgrywała zatem świadomość osobliwej misji Ducha Świętego. Ponadto znaczący wpływ synagogi, który kreował myśl niektórych autorów Nowego Testamentu, decydował o tym, że starotestamentalna koncepcja *ruah JHWH*, który rozumiany był raczej jako czynna moc Boża, zaaplikowana została do wczesnych Pism Nowego Przymierza⁷. Ten fakt podkreślają przede wszystkim Ewangelie synoptyczne, które jednak w zesta-

¹ Por. S. Poloczek, *Pisma święte, świętsze i najświętsze*, Focus. Historia Extra 6 (2014), 54.

² Por. tamże, 55.

³ Por. K. Billmeyer, H. Tüchle, *Historia Kościoła*, t. 1, Warszawa 1971, 175–176.

⁴ Por. M. Skierkowski, *U początku kultu Boga Wcielonego*, w: *Stworzeni do miłości. Wokół Jana Pawła II teologii ciała*, red. A.J. Najda, Warszawa 2011, 150–151.

⁵ List Pliniusza Młodsze do cesarza Trajana, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 2010, 362.

⁶ Por. M. Skierkowski, art.cyt., 151.

⁷ Por. H. Ordon, *Duch Święty w Nowym Testamencie jako moc i osoba*, w: *Duch Święty – Duch Boży*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1985, 82.

wieniu z całością treści nowotestamentowych, można uznać za wstęp do późniejszego, pełnego objawienia osoby i natury Ducha Świętego.

Widąc to przede wszystkim w Dziejach Apostolskich, w których prowadzona jest żywa kooperacja Ducha Świętego z Kościołem, z racji czego są one nazywane często *Ewangelią Ducha Świętego*⁸. Podobnie listy św. Pawła, listy katolickie oraz Apokalipsa św. Jana dają pełen obraz postaci Trzeciej Osoby Bożej. Bóstwo Ducha Świętego nie jest jednak tak wyraźnie naznaczone jak choćby Boska istota Jezusa, jednak na bazie zestawień Jego działań można śmiało wysnuć wniosek, że Boska istota Ducha Świętego jest pośrednio naznaczona już w Biblii. Celem Biblii samym w sobie nie było dowodzenie doktrynalne, ale głoszenie Chrystusa, które dokonywać się miało przez Kościół w perspektywie zbawczej. Niemniej jednak baza doktrynalna chrześcijaństwa budowana była przede wszystkim na natchnionych księgach Pism Nowego Przymierza.

Duch, którego zadaniem było przepowiadanie, uświęcanie, nauczanie oraz ożywianie są właściwościami samego Boga⁹. Apostoł Paweł otwarcie przypisuje Duchowi Świętemu starotestamentalne działania odniesione tam do Boga Jahwe (Ps 95, 8–9 → Hbr 3, 7–11; Iz 6, 8–10 → Dz 28, 25–27; Jer 31, 33 → Hbr 10, 15–18)¹⁰, apostoł Piotr zaś kłamstwo Ananiasza i Safiry wobec Ducha Świętego nazywa kłamstwem samemu Bogu (por. Dz 5, 3–4). Niektóre przekłady Biblii zawierają ponadto w kanonicznym Liście Piotra dopisek, który otwarcie potwierdza istniejący już wówczas kult Ducha Świętego oraz doniosłość Jego Osoby wynikającą z faktu Jego misji, mianowicie: „Jeśli was lżą dla imienia Chrystusowego, błogosławieni jesteście, gdyż Duch chwały, a Duch Boży odpoczywa na was, który względem nich bywa bluźniony, ale względem was bywa uwielbiony” (1 P 4, 14 Biblia Gdańska).

Wychodząc od tych syntetycznych biblijnych dowodów na Bóstwo Ducha Świętego, warto zwrócić uwagę na to, jak kształtowała się świadomość tego, kim jest tak naprawdę Duch Święty i jaka jest Jego natura. Głęboka kenoza Ducha oraz Jego wyjątkowo skryte działanie, w wielu przypadkach niosło wiele problemów co do określenia Jego istoty. Pewne jest jednak to, że Sobór Konstantynopolitański I w 381 r. jedynie oficjalnie potwierdził i ujednotocił wiarę ówczesnego Kościoła. O ile, jak już wcześniej wspomniałem, najstarsze pisma niekanoniczne podejmowały raczej kwestie organizacyjno-duszpasterskie oraz wskazania co do pewnych praktyk kultycznych, o tyle owe praktyki potwierdzały istniejący już wówczas kult Ducha Świętego.

⁸ Por. J. Warzechak, *Bóg w Trójcy Jedyny*, Warszawa 2006, 158–159.

⁹ Przepowiadanie – „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków” (Hbr 1, 1), uświęcanie – „Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca” (1 Tes 5, 23), nauczanie – „Napisane jest u proroków: «Oni wszyscy będą uczniami Boga»” (J 6, 45), ożywianie – „Nakazuję w obliczu Boga, który ożywia wszystko” (1 Tm 6, 13).

¹⁰ Por. L. Gula, *Starotestamentowe antycypacje trynitarnie w perspektywie motywu wielości w istocie Bóstwa*, *Seminare* 2 (2016), 28–29.

3. OGRANICZONY APARAT POJĘCIOWY

Znaczącym problemem, który powodował trudności w definicji zmysłu wiary wspólnoty pierwotnej, był niewątpliwie ograniczony aparat pojęciowy, który uniemożliwiał zewnętrzny wyraz jej przedmiotu. Świadomość Bóstwa Chrystusa oraz Ducha Świętego wymagała pewnej ostrożności pojęciowej ze względu na konieczność zachowania monoteistycznego statusu chrześcijaństwa. Zarzut politeizmu pojawiał się zawsze, gdy chrześcijaństwo wyrażało wiarę w Bóstwo Chrystusa obok Bóstwa Ojca. Widać to chociażby w jednej z najwcześniejszych apologii chrześcijańskich, mianowicie *Dialogu z Żydem Tryfonem*, w którym Justyn Męczennik na żądanie Tryfona: „[...] udowodnij nam, iż Duch Proroczy uznaje istnienie innego Boga, oprócz Boga Stwórcy”¹¹, w dosyć nieporadny jeszcze, ale logicznie składny sposób, starał się bronić Bóstwa Syna Bożego¹².

Pierwszym i najważniejszym wyrazem świadomości równości Osób Bożych była formuła chrzcielna z Ewangelii Mateusza 28, 19. Powtórzona została już w *Didache*, w fragmencie opisywał praktykę chrzcielną, której fundamentem było wypowiedzenie Imienia Osób Bożych¹³. Podobnie Hipolit Rzymski w swoim dziele *Przeciw Noetosowi* stwierdził: „Słowo Ojca, które zna jego plan zbawienia i wolę, które wie, że Ojciec właśnie w taki sposób chce być uwielbiany, po zmartwychwstaniu powiedziało uczniom: «Idźcie i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego». Pouczył tutaj, że kto by pominął jednego z nich, nie okazał prawdziwego uwielbienia Bogu. Bóg bowiem otrzymuje uwielbienie w tej Trójcy”¹⁴. Chrzest był zatem podstawowym sakramentem włączenia we wspólnotę Kościoła, w której człowiek opieczętowany zostawał jednym Imieniem jednego Boga w osobach Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Oprócz świadectw chrzcielnych na ogromną uwagę zasługują odnotowane modlitwy. Najstarszy, bo pochodzący z II w., znany hymn chrześcijański *Phos Hilaron* zaświadcza o prawidłowo formułowanych już wówczas doksologiach trynitarnych: „Pogodna światłości Ojca świętej chwały, nieśmiertelnego Pana niebiosów i ziemi, Jezu Chryste. Pod zachód dzień nam dobiegł cały i gwiazdę już wieczorną oczami naszymi oglądamy w niebie. Ku czci Twojej, Boże, Ojcze, Synu i Duchu Świętości, śpiewamy boś godzien jest, o Panie, by o każdej porze głoszono Twoją chwałę zbożnymi pieśniami. O wielki Synu Boży, Tyś życia szafarzem, przeto Ci świat pieśń chwały wdzięcznie składa w darze”¹⁵. Podobnie najstarsze apokryfy zawierają widoczne ślady czci wobec Ducha Świętego jako Boga, m.in. *Męczeństwo św. Andrzeja*: „Pokój wam i tym wszystkim, którzy wierzą

¹¹ Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem* 55, 1, w: *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tłum. Leszek Misiarczyk, Warszawa 2012, 217.

¹² Por. L. Grula, art.cyt., 30.

¹³ Por. *Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)*, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków 2010, 36.

¹⁴ Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, w: *Źródła Myśli Teologicznej*, red. A. Baron, T. Górski, Kraków 1996, 98.

¹⁵ *Hymn wieczorny*, w: A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, 491–492.

w jednego Boga, doskonałego w Trójcy, prawdziwego Ojca niezrodzonego, prawdziwego Syna jedyne, prawdziwego Ducha Świętego, który z Ojca pochodzi, a w Synu przebywa, aby wykazał, że jeden jest Duch w Ojcu i Synu”¹⁶, oraz *Dzieje Jana*: „Rzeknij Mi znowu: Chwała Ci, Ojcze! Chwała Ci, Słowo! Chwała Ci, Duchu Święty”¹⁷. W wymienionych wyżej tekstach sprawdzała się zatem liturgiczna zasada *lex credendi – lex orandi*, w myśl której wiara Kościoła przekładała się na sprawowanie modlitwy.

4. ROZWÓJ ODSTĘPCZYCH WSPÓLNOT (HEREZJI)

Rozwój doktryny chrześcijańskiej, w której nabierała ona znaczących rysów, powodowany był przede wszystkim przez rozwój odstępnych wspólnot czy herezji, które deformowały kościelną naukę lub zawłaszczwały sobie patent na prawdę. Biorąc pod uwagę tematykę tej pracy, warto zwrócić uwagę na jedną z herezji starożytnych, jaką był montanizm¹⁸. Wspólnota ta, której przewodniczył Montan, uzurpowała sobie słusność jedynej wspólnoty Chrystusowej, ze względu na przekonanie o ponownym zstąpieniu Ducha Świętego na nich. Gwarantem tej prawdziwości miał być udzielony im charyzmat proroctwa, za pomocą którego Duch Święty manifestuje swoją obecność¹⁹. O ile sam dar proroctwa był szanowany w Kościele starożytnym, o tyle chęć wykorzystania go przez wspólnotę Montana przyniosła Kościołowi wiele szkody. Tożsamość Ducha Świętego z całym Kościołem określona została przez św. Ireneusza z Lyonu, który choć wprawdzie ani razu nie wspominał o montanistach, to jednak gmina lyońska mogła być pod znacznym wpływem owej sekty²⁰. Biskup Lyoński z całą stanowczością sytuuje Kościół jako miejsce zasadniczego i pełnego działania Ducha Świętego, który został udzielony raz na zawsze w Dniu Pięćdziesiątnicy²¹. Kościół i Duch Święty tworzą zatem daleko idącą więź istotową, tak że każdy z nich jest wyznacznikiem wzajemnej tożsamości, która wyrażona została przez Ireneusza w słowach: „Gdzie Kościół tam i Duch Boży, a gdzie Duch Boży, tam Kościół i wszelka łaska”²². Przywołane dotychczas pisma nie spekulowały w żaden sposób nad immanencją Ducha Świętego. Był On raczej rozpatrywany w charakterze Bożej ekonomii jako Dar udzielony Kościołowi jako wspólnocie, która pełni określoną misję

¹⁶ Męczeństwo świętego Andrzeja I, cyt. za: W. Bednarski, *Atenagoras, Arystydes, Hymny Gloria i Phos Hilaron oraz apokryfy o Bogu w Trójcy Świętej*, www.piotrandryszczak.pl/ojcowie_kosciola_zbior_artykulow.html [dostęp: 13.06.2015].

¹⁷ Dzieje Jana, cyt. za: tamże.

¹⁸ Szerzej na temat montanizmu zob. J. Słomka, *Nowe proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*, Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova 4, Katowice 2007.

¹⁹ Por. B. Częsz, *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu św. Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Poznań 1991, 160.

²⁰ Por. tamże, 209.

²¹ Por. tamże, 85.

²² *Adversus haereses* III, 24, 1, w: A. Bober, dz.cyt., 48.

w świecie²³. Pneumatologia w zakresie ekonomicznym była zasadniczą myślą autorów przednicejskich. Nie oznaczało to jednak pomniejszenia istoty Ducha Świętego, ile jej niedookreślenia statutowego w relacji do Ojca i Syna. Nieistniejąca wówczas jeszcze definicja bytu osobowego sprawiała niemałe trudności tym, którzy wprawdzie widzieli w Ojcu, Synu i Duchu Świętym podmioty Boskie, to jednak, nie chcąc być posądzonym o politeizm, dość powściągliwie podejmowali temat Bożej immanencji. Choć co prawda współczesne przekłady Biblii zawierają w tłumaczeniu pojęcie „osoby” (Dz 10, 34: „Bóg naprawdę nie ma względu na osoby”), mogące dawać wrażenie, iż było ono znane autorom natchnionym, to jednak biblijna greka koine, czerpiąc z ówczesnej tradycji językowej, nie widziała jeszcze w słowie *prosopon* pojęcia osoby, ale określenie oblicza lub wyrazu zewnętrznego, które było jakimś równorzędnym poszukiwaniem jednostkowości poszczególnych bytów²⁴. Stopniowy rozwój nauk teologicznych pozwolił na coraz to szczegółowe badanie i określanie tożsamości Osób Bożych.

5. TERTULIAN

Tertulian, piszący po łacinie apologeta chrześcijański, położył zasadniczy fundament pod późniejsze orzeczenia dogmatyczne, wprowadzając do terminologii pojęcie „osoby”. Terminem tym określił również Ducha Świętego, nadając Mu przez Jego cechy własną indywidualność²⁵ oraz otwarcie nazywając Go Bogiem²⁶. Używając terminu „osoba”, nie potrafił go do końca zdefiniować. Według niego sugeruje ono klasyfikację istnienia, dlatego Duch Święty jest osobą *per gradum*, a nie *per processionem*²⁷. Używając materialistycznego, stoickiego języka, wyobrażał sobie Boga jako pewną całość substancji, Syna jako pochodną całości lub jej porcję, a ducha Bożego jako wysoce rozcieńczony gatunek materii, przy czym te trynitarnie porcje nie miały nic z podziału lub rozcieńczenia²⁸. Według niego Bóstwo może być tylko jedno, troistość zaś odnosi się do stopnia, postaci lub manifestacji wyrażanych przez Osoby Trójcy²⁹.

²³ Por. B. Częsz, *Pneumatologia Ojców Kościoła*, w: *Duch, który jednoczy*, red. M. Marczewski, Lublin 1998, 79.

²⁴ Por. M. Lurker, *Oblicze*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tł. K. Romaniuk, Poznań 1989, 138–139.

²⁵ „Tak samo i inne słowa, głoszone czy to przez Ojca o Synu lub do Syna, czy to przez Syna o Ojcu lub do Ojca, czy to przez Ducha, przyznają każdej z tych osób jej własną indywidualność”, Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, w: *Źródła Myśli Teologicznej*, red. A. Baron, T. Górski, Kraków 1996, 51–52.

²⁶ „I dlatego Duch jest Bogiem i Słowo jest Bogiem, ponieważ pochodzi od Boga, ale nie jest tym samym od którego pochodzi”, tamże, 78.

²⁷ Por. B. Częsz, art.cyt., 82.

²⁸ Por. J. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 93.

²⁹ „Należy wiernie strzec tajemnicy ekonomii rozkładającej ową jedność na Trójcę: Ojca, Syna i Ducha; trzech jednak nie co do stanu, ale co do stopnia, nie pod względem substancji, ale pod względem formy, nie co do mocy ale co do postaci. Są zatem jednej substancji, jednego stanu i jednej mocy, ponieważ jest jeden Bóg, owe zaś stopnie, formy i postaci rozróżniamy pod imionami Ojca, Syna i Ducha Świętego”, Tertulian, dz.cyt., 38.

6. ORYGENES

Wyraźniej postać Parakleta przedstawia Orygenes. Jeden z najdoskonalszych teologów starożytnych sugeruje jedność substancjalną Trójcy przy jednoczesnym zachowaniu odrębności osobowej jej podmiotów³⁰. Jego teologia w kwestii natury Ducha Świętego była dosyć zróżnicowana. Raz uważał Ducha Świętego za pośrednie stworzenie Ojca, zajmujące najwyższe miejsce wśród Jego dzieł³¹, następnie sugerował nawet Jego wyższość nad naturą Syna Bożego³², jednak po głębszym zrozumieniu stwierdził, że: „nie można mówić o czymś niższym i wyższym w istocie Trójcy”³³. Indywidualność osobowa Ducha Świętego była definiowana przez niego na zasadzie rozumnych posunięć chcenia i działania, których świadectwem były relacje biblijne³⁴. Generalnie jednak teologia Orygenesesa poprzez jego platoński sposób myślenia oraz ówczesną jeszcze synonimiczność słów *hypostasis* i *ousia* osadzona była w wertykalnym modelu trynitarnym, który choć zakładał jedność Bóstwa i odrębność Osób, to jednak na zasadzie degradacji istnienia³⁵.

7. ARIUSZ

Gorącą debatę na temat istoty chrześcijańskiego Bóstwa wzbudziło w IV w. wystąpienia Ariusza, kapłana aleksandryjskiego, który z całym przekonaniem zaczął głosić pogląd o niższości substancjalnej Syna względem Ojca. Neoplatońska idea degradacji podmiotów w Trójcy, która zakładała niższość skutku względem przyczyny, a którą posługiwał się Ariusz, doprowadziła do tego, że biblijny przekaz o zrodzeniu Syna i pochodzeniu Ducha skłonił go do tego, aby Jezusa uważać za doskonałe stworzenie Ojca, a Ducha Świętego za dzieło Syna, którzy wspólnie tworzyliby jeszcze mniej doskonały świat materialny³⁶. Choć wprawdzie Ariusz umniejszał znacząco postać Ducha Świętego, to jednak uważał go za byt osobowy³⁷. Centrum jego wystąpienia stanowiła chrystologia, stąd Sobór w Nicei w 325 r. rozpatrzył dogmatycznie jedynie kwestię natury Chrystusa, kończąc polecone przez biskupa

³⁰ Por. B. Częsz, art.cyt., 89.

³¹ Por. J. Kelly, dz.cyt., 103.

³² Por. B. Częsz, art.cyt., 89–90.

³³ O zasadach 1: 3, 5–7, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy* 23, red. E. Stanula, Warszawa 1979, 93.

³⁴ „Oznacza to, że Duch posiada substancję. Nie jest bowiem, wbrew niektórym ludzi, działaniem (energeia) Boga, nie posiadając, w ich mniemaniu, właściwości substancjalnych. Przecież i Apostoł wymieniwszy charyzmaty Ducha stwierdził zaraz: «Wszystko to sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce» (1 Kor 12:11). A jeśli chce, działa i rozdziela, to jest bytem działającym, a nie samym działaniem”, Orygenes, *Komentarz do Ewangelii Świętego Jana*, fragment 37, J 3–8, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy* 28, red. E. Stanula, Warszawa 1981, 201.

³⁵ Por. J. Kelly, dz.cyt., 104.

³⁶ Por. T. Stępień, *Neoplatońskie źródła problemu pochodzenia Osób Boskich*, *Studia Theologica Varsaviensia* 1 (2003), 48–49.

³⁷ Por. J. Kelly, dz.cyt., s. 193.

Euzebiusza z Cezarei *credo* krótkim zdaniem: „I w Ducha Świętego”, wyrażając niejako świadomość wiary trynitarniej, obecnej w chrześcijaństwie od samego początku.

8. HOMOJUZZANIE

Do wspomnianego *credo* Sobór wprowadził niedopracowane wówczas pojęcie *homoousios*, które prawdopodobnie zapożyczone z filozofii gnostycznej, wyrażać zaczęło jedność substancjalną Ojca i Syna³⁸. Jego niejednoznaczność polegała między innymi na tym że gnostycy rozumieli *homoousios* jako tożsamość substancjalną określonych bytów, które niekoniecznie były sobie równorzędne (np. „psychiczny” Demiurg i „psychiczne” przedmioty)³⁹. W przypadku chrześcijańskiej teologii nowy termin budził wątpliwości co do rozumienia jego kategorii, gdyż z jednej strony niektórzy pojmowali go w znaczeniu „orygenesowkim” np. Euzebiusz z Nikomedii, który pojęciu *homoousios* zarzucał zagrożenie rodzące świadomość podziału Bóstwa⁴⁰. Teologia trynitarna jednak nieświadomie od początku widziała w *homoousios* kategorię liczbowej identyczności substancji Ojca i Syna przy zachowaniu ich osobowej odrębności. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że Bóstwo Jezusa Chrystusa, wyrażane w kulcie chrześcijańskim i zauważone już przez wspomnianego na początku Pliniusza Młodszego, zdogmatyzowane zostało zgodnie z intuicją żydowską, gdyż to właśnie żydzi, interpretując słusznie słowa Jezusa, wyrażające Jego samoświadomość jedności z Ojcem, chcieli Go ukamienować za bluźnierstwo postawienia samego siebie na równi z Bogiem (por. J 10, 30–33).

Skodyfikowanie powszechnego wyrazu wiary wobec herezji ariańskiej nie było jednak ostatecznym jej zamknięciem co raczej dopiero jej hasłowym początkiem. Odniesienie *homoousios* do wewnątrzboskiej relacji Ojca i Syna nie zaspokoilo wątpliwości związanych z jej zrozumieniem. Co więcej nie zostało podjęte tutaj zagadnienie istoty Ducha Świętego. Być może z tego względu ok. 20 lat po Soborze Nicejskim na nowo rozgorzała dyskusja nad istotą Boskiej Trójcy, a konkretnie Ducha Świętego, którego natura nie została dotychczas dogmatycznie sprecyzowana. Przedstawiciele homojuzjan, na czele których stał biskup Macedoniusz z Konstantynopola, a którzy na wspomnianym Soborze prezentowali kompromisowy pogląd odnośnie do natury Chrystusa, według którego miałby mieć On naturę podobną do natury Ojca, wystąpili tym razem przeciwko godności Ducha Świętego, twierdząc, że jest On jedynie jednym z Duchów przeznaczonych do usług⁴¹. Przez wzgląd na to, że nie znaleźli w Piśmie Świętym określenia Ducha Świętego mianem „Bóg”, odmawiali mu współistotności z Ojcem i Synem⁴² oraz mylnie interpretując wersety z Am 4, 12–13, Za 1, 9 oraz 1 Tm 5, 21 przedstawiali rzekomo biblijny dowód na Jego stworzenie⁴³.

³⁸ Por. tamże, 179.

³⁹ Por. tamże.

⁴⁰ Por. tamże, 178–179.

⁴¹ Por. K. Billmeyer, H. Tüchle, dz.cyt., 260.

⁴² Por. H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, 266.

⁴³ Por. Atanazy, *Listy do Serapiona* I, 3, w: *Źródła Myśli Teologicznej* 2 (1996), tłum. S. Kalinkowski, 71.

9. OBROŃCY BOSKIEJ GODNOŚCI DUCHA ŚWIĘTEGO

Gorliwymi obrońcami Boskiej godności Ducha Świętego stali się wówczas znaczący teolodzy tamtego okresu, m.in. Atanazy Wielki, Hilary z Poitiers, Dydim Ślepy czy Bazyli Wielki. Pierwszy z nich, zawiadomiony przez biskupa Thmuis, Serapiona, wypowiedział się w listach do niego w kwestii herezji tropików, którzy choć uznawali Bóstwo Chrystusa, pogardliwie odnosili się do istoty Ducha Świętego⁴⁴. Podniosłość listów Atanazego wskazuje na jego rozgoryczenie postawą tropików, wobec których wytacza apologię Bóstwa Ducha Świętego, wskazując na Jego istotową jedność z Ojcem i Synem⁴⁵. Jego argumentacja opierała się przede wszystkim na odrzuceniu argumentu jakoby Duch Święty miałby być stworzeniem oraz na podkreśleniu przebóstwiającej mocy Ducha, który musi mieć ją w pełni, by udzielać jej innym. Moc taką może mieć jednak tylko Bóg, którym niewątpliwie jest według Atanazego, Duch Święty⁴⁶. Myśl trynitarnego apologety, podobnie jak i innych zwolenników orzeczeń Soborów Nicejskiego i Konstantynopolitańskiego, opierała się przede wszystkim na wykazaniu homouzji Ducha Świętego na zasadzie Jego udziału w ekonomii zbawienia wobec stworzeń pochodzących z nicości od kogoś, kto sam posiada pełnię świętości i Bóstwa⁴⁷. Współpracownik Atanazego, Hilary z Poitiers, starał się skutecznie pozyskać homojużjan i w swoich mowach dopuszczał nawet używanie spornego terminu *homoioousios*, podkreślając jego użyteczność przy rozróżnianiu odrębności Osób, współistotnych sobie w jednej naturze Bożej⁴⁸.

W tym samym tonie wypowiadają się Dydim Ślepy oraz Bazyli Wielki, którzy napisali osobne rozprawy dotyczące postaci Ducha Świętego. Dzieło Dydyma, w odróżnieniu od Listów Atanazego, jest utworem mniej napastliwym i utrzymanym w porządku faktów. W swojej obszernej rozprawie Dydim wykazuje współistotność całej Trójcy na zasadzie dokonywanych dzieł, chociażby w procesie stwórczym, które jest Jej wspólnym działaniem⁴⁹. W odniesieniu do Ducha Świętego wykazuje, że posiada On Bóstwo na zasadzie pochodzenia od Ojca⁵⁰, Jego natura jako dawcy musi posiadać pełnię świętości, ponieważ gdyby sam ją od kogoś otrzymywał, sukcesywnie Jego dary wyczerpywałyby się przy okazji obdarowywania⁵¹, z tego względu świętość Ducha istnieje w Nim na zasadzie natury, a nie uczestnictwa⁵². Tę samą argumentację stosuje Bazyli Wielki, analizując misję Ducha Świętego jako

⁴⁴ Por. J. Kelly, dz.cyt., 194.

⁴⁵ „Otóż Syn jest potomkiem substancji i natury Ojca i taki jest sens tej nazwy. Również Duch, zwany Duchem Boga i w Bogu przebywający, nie jest obcy naturze Syna i Bóstwu Ojca. Dlatego jedno jest Bóstwo w Trójcy – w Ojcu, Synu, i w Duchu Świętym, i jeden jest chrzest w imię Trójcy oraz jedna wiara w Trójcę”, Atanazy, dz.cyt., 129–130.

⁴⁶ Por. B. Czesz, art.cyt., 92.

⁴⁷ Por. J. Kelly, dz.cyt., 194.

⁴⁸ Por. tamże, 191–192.

⁴⁹ *De Spiritu Sancto* 145.

⁵⁰ Tamże, 170.

⁵¹ Tamże, 164.

⁵² Tamże, 10–11.

uświęciela, wskazując na konieczność Jego czci równej Ojcu i Synowi (*homo-timia*) oraz wprowadzając używaną do dziś doksologię trynitarną: „Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu”, wyrażającą równość Osób Boskich, jak również ich różnorodność⁵³. Zapewniał w swoim nauczaniu o Boskiej godności Ducha Świętego na zasadzie uczestnictwa w dziele zbawienia i wspólnocie działania z Ojcem i Synem, chociaż nie nazwał Go nigdy Bogiem ani bytem współistotnym obydwu, by, jak eksponuje relację Grzegorza z Nazjanzu John Kelly: „pozyskać sobie wahaających się taktyczną rezerwą, zadowolając się negatywnym kryterium zaprzeczenia lub akceptacji twierdzenia, że Duch Święty jest bytem stworzonym”⁵⁴.

Oficjalnie przeciwko herezji biskupa Macedoniusza wypowiedział się zwołany w 381 r. do Konstantynopola Sobór biskupów, który potępił jego wywrotowe tezy, wprowadzając do przyjętego w Nicei *credo* wyznanie wiary w Ducha Świętego, zaczerpniętego z symbolu chrzcielnego biskupa Epifaniusza z Salaminy⁵⁵. Sobór nie rozwiązał do końca problemów natury pneumatologicznej. Nie sprecyzowana została jasno homouzja Ducha Świętego. Bóstwo wykazane zostało pośrednio przez nazwanie Ducha „Panem i Ożywicielem” oraz wskazanie na wspólną chwałę, którą odbiera wspólnie z Ojcem i Synem. Ponadto nadal nie rozwiązana została problematyczna kwestia znaczenia istoty Jego pochodzenia oraz stosunek do Jezusa Chrystusa. Sobór otworzył jednak drogę do dalszych dyskusji, stawiając pod nie dogmatyczny fundament w postaci przyjętego wyznania⁵⁶.

10. PODSUMOWANIE

Warto na koniec zwrócić uwagę na posoborowe dywagacje dotyczące immanencji Trójcy w kwestii pochodzenia Osób Bożych. Godni uwagi są dwaj autorzy, mianowicie Mariusz Wiktoryn oraz św. Augustyn, którzy starali się wyjaśnić znaczenie istoty zrodzenia Jezusa Chrystusa oraz pochodzenia Ducha Świętego. Pierwszy z nich był filozofem pogańskim, który z czasem nawrócił się na chrześcijaństwo i przy pomocy znanej sobie koncepcji filozofii neoplatońskiej próbował wyjaśnić zależność Osób Trójcy w swoim dziele *Traktaty teologiczne o Trójcy Świętej*⁵⁷. Aplikował na Osoby Trójcy Plotyńską zasadę Jedności, która pod wpływem myślenia, chcąc zachować boską jednię, emanuje Intelkt. Tenże Intelkt, uzyskując odrębny byt, zwraca się ku emanującej Jedni i kontemplując ją wyłania Duszę, która jest powrotem do źródła emanacji⁵⁸. W odróżnieniu od Ariusza, który stosował dokładnie ten sam szablon w pojmowaniu pochodzenia Osób w Bogu, Mariusz Wiktoryn nadawał im interpretację ściśle chrześcijańską, tłumacząc owo pochodzenie

⁵³ Por. B. Czesz, art.cyt., 93–94.

⁵⁴ J. Kelly, dz.cyt., 197.

⁵⁵ Por. K. Billmeyer, H. Tüchle, dz.cyt., 261.

⁵⁶ Por. L. Grula, *Apologia Boskiej Osoby Ducha Świętego w odpowiedzi na antytrynitarną doktrynę świadków Jehowy*, Warszawa 2015, 135.

⁵⁷ Por. T. Stępień, art.cyt., 47.

⁵⁸ Por. tamże, 50.

jako proces wewnętrzny dokonujący się w Bogu, którego końcowym etapem w ramach degradacji nie jest stworzenie świata⁵⁹. Z kolei św. Augustyn rozumował Trójcę Świętą, obrazując ją na przykładzie duszy ludzkiej. Ojciec miałby być pamięcią intelektualną w tejże duszy, Syn samym Intelktem, który rodzi się z pamięci, a Duch przyrównany został do miłości lub woli, gdyż miłość jest czynnością rodzącą się właśnie z woli⁶⁰. Schemat augustyński skłania do uznania pochodzenia Ducha Świętego od Ojca i Syna, a nie tylko od Ojca, którego Duch oglądać i znać miał nie przez perspektywę Syna, jakby to sugerowała monarchia stopniowego pochodzenia, ale w równym stopniu z Nim.

Jest to dość zasadna interpolacja tłumacząca na zasadzie władz duszy ludzkiej, działanie Trzech Osób w jednej Istocie Bóstwa. Są to jednak dość trudne debaty, ponieważ w imię chęci wyjaśnienia istoty Boga, tok myślenia sprowadzony może zostać do pewnych paradoksów. Otóż biorąc pod uwagę twierdzenie Augustyna, według którego Duch nosi nazwę Miłość, ponieważ pochodzi z wzajemnej relacji Ojca i Syna, jak w wiecznej istocie Bóstwa nazwać relację miłości Ojca do Ducha? Z racji doskonałości Bóstwa nie może być ona słabsza od miłości Ojca do Syna, z tego względu musi być współistotna Ojcu i Duchowi, z czego wychodzi prosty wniosek – Syn Pochodzi od Ojca i Ducha⁶¹. Podobnie sprawa wyglądałaby z Ojcem, gdyż należałoby twierdzić, iż pochodzi On z miłości Syna i Ducha.

Jeżeli stwierdzimy, że Duch pochodzi od Ojca i Syna, to można by dojść do wniosku, że Duch pochodzi od dwóch początków, albo od istoty. W pierwszym przypadku trzeba byłoby odrzucić Ojca jako jedyną i pierwszą zasadę (*arche*) Bóstwa, w drugim zaś uznać, że Duch pochodzi od samego siebie⁶².

Wynikiem tego przeambicjonowania teologii, w zakresie poszukiwania i ludzkiego pojęcia niepoznawalnego z natury Boga, jest wejście na granicę paradoksu, z którego wynika jedynie jeszcze większa nielogiczność. Błądząc po ścieżkach tego specyficznego poznania, wielu mogłoby wierzyć i zarazem twierdzić: *Credo quia absurdum* – Wierzę, bo to jest absurdalne. Bóg natomiast nie jest absurdalny, zaś sam w sobie jest tajemnicą, która jest pełna sensu, znaczenia i prawdy⁶³. W kwestii natury Trójcy, szczególnie nadzwyczajnego pochodzenia Ducha Świętego, należałoby zgodzić się z Grzegorzem z Nazjanzu, który unikał tłumaczenia istoty pochodzenia Ducha, tłumacząc to tajemnicą, która odkryta będzie dopiero w życiu przyszłym⁶⁴.

⁵⁹ Por. tamże, 48–49.

⁶⁰ Por. tamże, 54–55.

⁶¹ Por. P. Sikora, *O pewnych trudnościach łacińskiej teologii trynitarniej*, *Collectanea Theologica* 3 (2003), 53–54.

⁶² Por. tamże, 56.

⁶³ O racjonalności wiary chrześcijańskiej mówił Benedykt XVI na audiencji ogólnej (21 listopada 2012), <http://pl.radiovaticana.va/Articolo.asp?c=640939> [dostęp: 21.11.2012].

⁶⁴ Por. B. Czesz, *Pneumatologia Ojców Kościoła*, art.cyt., 95.

BIBLIOGRAFIA

- Atanazy, *Listy do Serapiona*, w: *Źródła Myśli Teologicznej* 2 (1996), tłum. S. Kalinkowski, Kraków: Wydawnictwo WAM 1996.
- Bilhmeyer K., Tüchle H., *Historia Kościoła*, t. 1, Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek 1971.
- Bober A., *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy 1965.
- Częsz B., *Pneumatologia Ojców Kościoła*, w: *Duch, który jednoczy*, red. M. Marczewski, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia 1998, 73–117.
- Częsz B., *Związek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu św. Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha 1991.
- Dydym, *De Spiritu Sancto, Sources Chretiennes* 386.
- Grula L., *Apologia Boskiej Osoby Ducha Świętego w odpowiedzi na antytrynitarną doktrynę świadków Jehowy*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2015.
- Grula L., *Starotestamentowe antycypacje trynitarnie w perspektywie motywu wielości w istocie Bóstwa*, *Seminare* 2 (2016), 23–32.
- Hipolit, *Przeciw Noetosowi*, w: *Źródła Myśli Teologicznej*, red. A. Baron, T. Górski, Kraków: Wydawnictwo WAM 1996, 87–101.
- Justyn Męczennik, *Dialog z Żydem Tryfonem*, w: *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, tł. Leszek Misiarczyk, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2012, 159–319.
- Kelly J., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa: IW PAX 1988.
- List Pliniusza Młodszego do cesarza Trajana*, w: *Pierwsi świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków: Wydawnictwo M 2010, 361–363.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań: Pallottinum 1989.
- Nauka Dwunastu Apostołów (Didache)*, w: *Pierwsi Świadkowie*, red. M. Starowieyski, Kraków: Wydawnictwo M 2010, 33–40.
- Ordon H., *Duch Święty w Nowym Testamencie jako moc i osoba*, w: *Duch Święty – Duch Boży*, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin: RW KUL 1985, 81–88.
- Orygenes, *Komentarz do Ewangelii Świętego Jana*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 28, red. E. Stanula, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1981.
- Orygenes, *O zasadach*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 23, red. E. Stanula, Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej 1979, 57–346.
- Pietras H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2000.
- Poloczek S., *Pisma święte, świętsze i najświętsze*, *Focus. Historia Extra* 6 (2014), 50–55.
- Sikora P., *O pewnych trudnościach łacińskiej teologii trynitarniej*, *Collectanea Theologica* 3 (2003), 51–60.
- Skierkowski M., *U początku kultu Boga Wcielonego*, w: *Stworzeni do miłości. Wokół Jana Pawła II teologii ciała*, red. A.J. Najda, Warszawa: Instytut Papieża Jana Pawła II 2011, 141–154.
- Słomka J., *Nowe prorocтво. Historia i doktryna montanizmu*, *Studia Antiquitatis Christianae. Series Nova* 4, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2007.
- Stępień T., *Neoplatońskie źródła problemu pochodzenia Osób Boskich*, *Studia Theologica Varsaviensia* 1 (2003), 41–58.
- Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, w: *Źródła Myśli Teologicznej*, red. A. Baron, T. Górski, Kraków: Wydawnictwo WAM 1996, 33–86.
- Warzeszak J., *Bóg w Trójcy Jedyny*, Warszawa: Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej 2006.

CONSUBSTANTIALITY OF THE HOLY SPIRIT IN THE EARLY PATRISTIC THOUGHT

Summary

The article discusses understanding the nature of the Holy Spirit in the early thought in the patristic period of Nicea and Constantinople councils. The development of pneumatology and Christology doctrines was a significant part of the thought of early Christian doctrine fathers. Its codification, which was extended onto the whole Church, was usually caused by heresy, which wanted to interpret the faith teaching in their own way and to capture it as its own, nominating themselves as the highest authority. Church fathers spoke against those dissident temptations and clearly referring to the Biblical authority formed the pneumatological doctrine as it is known today. In the beginning it was not unambiguous, but the reception of Biblical contents about the Holy Spirit which teaches the whole truth in the Church allowed us with His help to understand the fullness of its nature.

Key words: patrology, Holy Spirit, consubstantiality of the Holy Spirit, pneumatology, Holy Trinity

Nota o Autorze

Leszek GRULA – magister teologii w zakresie edukacji medialnej i dziennikarstwa UKSW (2014), uczestnik studiów doktoranckich UKSW w zakresie teologii dogmatycznej.

Kontakt e-mail: leszekgrula@gmail.com