

Ks. Józef GRZYWACZEWSKI\*

## POSTAWA ŚW. ATANAZEGO I ŚW. HILAREGO WOBEC DECYZJI SYNODU W ANCYRZE (358)

Bazyli należy do bardziej aktywnych teologów połowy IV wieku. Został biskupem Ancyry na miejsce Marcelego usuniętego na synodzie w Konstantynopolu (356) pod zarzutem herezji. Wiadomo, że utrzymywał on przyjacielskie relacje z Hilarym z Poitiers. Bazyli należy do najwybitniejszych przedstawicieli kręgu homojużjan (homeuzjan), którzy przeciwstawiali się skrajnym arianom (anomejczykom). Teologowie z ugrupowania homojużjan nie używali terminu nicejskiego „współistotny” (ὁμοούσιος), lecz raczej zwrotu „podobny według istoty” (ὅμοιος κατ’ οὐσίαν) oraz terminu ὁμοιοούσιος, który jest tłumaczony na język polski jako „podobnoistotny”. Teologowie pronicejscy jak Atanazy z Aleksandrii oraz Hilary z Poitiers byli nastawieni pozytywnie do homojużjan, zakładając, że posiadali oni tę samą wiarę, co nicejczycy, a tylko wyrażali ją w nieco inny sposób.

Na temat wymienionych teologów i ich działalności istnieją liczne opracowania<sup>1</sup>. W niniejszym artykule skrótkowo przedstawimy ustalenia synodu w Ancyrze (358) oraz omówimy reakcję na nie Atanazego oraz Hilarego z Poitiers, który wywarł wpływ na biskupów obradujących na synodzie w Paryżu (361), a pośrednio na cały Zachód.

---

\* Ks. dr hab. Józef Grzywaczewski, prof. UKSW – profesor nadzwyczajny w Katedrze Teologii Patrystycznej w Instytucie Teologii Systematycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kard. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; e-mail: j.grivalles@gmail.com.

<sup>1</sup> Spośród dawniejszych można wymienić: J. Gummerus, *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, Leipzig 1900. Spośród współczesnych na uwagę zasługują prace J.N. Steensona, zwłaszcza monografia: *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, Oxford 1983. Rolę Bazylego z Ancyry w debatach teologicznych sygnalizują: L. Ayres, *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2006; M. Weedman, *Hilary and the Homoiousians: Using New Categories to Map the Trinitarian Controversy*, ChH 76 (2007) 491-510. Pozycję Atanazego w ówczesnych kwestiach teologicznych szkicuje Th.G. Weinandy, *Athanasius. A Theological Introduction*, Hampshire 2007. Teologii IV w., w tym Atanazego, Hilarego i Bazylego, dotyczą prace J. Gliścińskiego: *Współistotny Ojcu*, Łódź 1992 oraz *Polityka kościelna św. Hilarego z Poitiers*, Warszawa 1990. Bazylemu z Ancyry i teologii homojużjan było poświęcone sympozjum patrystyczne na UKSW w dniu 13 maja 2014 r. Materiały z tego sympozjum zostały opublikowane w kwartalniku UKSW: E-Patrologos 1/1 (2015) ([www.patrologia.uksw.edu.pl/pl/e-patrologos](http://www.patrologia.uksw.edu.pl/pl/e-patrologos) [dostęp 20 III 2015])

**1. Synod w Ancyrze.** Wiadomo, że Bazyli zorganizował w 358 r. synod w Ancyrze. Jan Gliściński przypomina, że „okazją do zebrania hierarchów całego regionu była uroczystość konsekracji jednego z kościołów. Aczkolwiek w synodzie tym uczestniczyło niewielu, bo zaledwie 12 biskupów, to jednak decyzje, jakie tam zostały podjęte, miały kapitalne znaczenie w zakresie doktryny chrześcijańskiej”<sup>2</sup>. Deklaracja teologiczna wyrażona w liście synodalnym stanowi cenny dokument dotyczący teologii homojużjan<sup>3</sup> i wyraża stanowisko polemiczne w stosunku do skrajnych arian. List ten (wraz anatematyzmami) zachował się u Epifaniusza z Salaminy w dziele *Panarion* (73, 2-9)<sup>4</sup>. Na temat deklaracji synodu w Ancyrze John Norman Davidson Kelly napisał: „Pod przewodnictwem Bazylego z Ancyry utworzyła się grupa i na synodzie w Ancyrze w 358 r. opublikowała pierwszy homojużjański manifest”<sup>5</sup>. W języku angielskim tenże dokument określa się słowem *Manifesto*. Lewis Ayres przypuszcza, że bezpośrednim powodem zwołania synodu w Ancyrze była wzmożona aktywność skrajnych homojan (homejczyków)<sup>6</sup>, a zapewne też i anomejów (anomejczyków). Wypada zgodzić się z poglądem Jeffreya Neila Steenсона oraz L. Ayresa, że redaktorem tego listu (*Manifesto*) jest Bazyli z Ancyry<sup>7</sup>. Jako organizator i przewodniczący synodu wyraził on zdanie biskupów, którzy brali udział w synodzie i podpisali dokumenty, jakie zostały tam sporządzone.

Deklarację synodu w Ancyrze relacjonujemy w skrócie<sup>8</sup>, ograniczając się do kilku zasadniczych punktów. Uczestnicy synodu stwierdzili:

„[...] uwierzyliśmy w Ojca i Syna i Ducha Świętego, a nie w Stwórcę i w stworzenie. Coś innego [oznacza] stwórca (κτίστης) i stworzenie (κτίσμα), a coś innego Ojciec i Syn, dlatego rozróżnia się każde z tych pojęć”<sup>9</sup>.

W ten sposób zapewne chcieli sprzeciwić się poglądom arian, którzy utrzymywali, że „również Syn jest stworzeniem i jednym spośród rzeczy

<sup>2</sup> Gliściński, *Współlistotny Ojcu*, s. 87.

<sup>3</sup> Por. Steenson, *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, s. 126: „The synodical of the Council of Ancyra is regarded as the definitive expression of the *Homoiousians*”.

<sup>4</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis*, ŻMT 37 [wyd. grecko-łacińsko-polskie, układ i opracowanie A. Baron – H. Pietras], tłum. A. Baron, SCL 1, Kraków 2006, 210-224.

<sup>5</sup> J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, 189.

<sup>6</sup> Por. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 150: „The emergence of radical *Homoians* – who themselves saw the same creedal activity as pointing in their direction – forced upon the *Homoiousians* the need to identify their own position far more clearly”.

<sup>7</sup> Por. Steenson, *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, s. 128: „I take it principally the work of Basil of Ancyra himself”; Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 150: „From this gathering at least one extensive letter survives, written by Basil of Ancyra himself”.

<sup>8</sup> Bardziej szczegółowe przedstawienie nauki tego synodu w: J. Grzywaczewski, *Poglądy Bazylego z Ancyry jako przedstawiciela homojużjan na podstawie deklaracji synodu w Ancyrze*, WST 27 (2014) fasc. 1, 251-268.

<sup>9</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 3, SCL 1, 211.

uczynionych”<sup>10</sup>. Zdaniem homojużjan Syn nie jest stworzeniem, nawet jeśli się zrobi zastrzeżenie „nie jak inne stworzenia” albo „wyższy od wszystkich stworzeń”. W dalszej części listu czytamy:

„Jeśli [ktoś] powie, że [Syn] jest wyższy pod względem wielkości, jak niebo przewyższające górę lub pagórek, to ujmując go jako wyższego pod względem wielkości, zaliczy go do rzędu rzeczy uczynionych. Jeśli uzna go za wyższego z powodu posiadanej kondycji czy funkcji, ponieważ został uczyniony jako pierwszy i pomagał przy stwarzaniu innych rzeczy, to także osiągnie go z pojęcia rzeczy uczynionych”<sup>11</sup>.

Homojużjanie nie podzielali poglądu ariańskiego jakoby Syn był stworzeniem, choćby najdoskonalszym. Grzegorz z Laodycei, współpracownik Bazylego, odrzucał terminy typowo ariańskie jak „niezrodzony” i „zrodzony” (ἀγεννήτος i γεννήτος), gdyż jego zdaniem sytuują one Syna w porządku stworzeń<sup>12</sup>. W tym sensie stanowisko homojużjan było zbliżone do nicejskiego. Podkreślali oni, że Syn prawdziwie jest Synem zrodzonym przez Ojca, przy czym zastrzegali, że nie chodzi o zrodzenie podobne do fizycznego, gdyż „z nazw Ojciec i Syn powinniśmy uchwycić pojęcie właściwe wierze”<sup>13</sup>, czyli pojęcie rodzenia rozumieć w sensie duchowym. Wyznawali, że „Chrystus nie jest stworzeniem, ale Synem Ojca [...], nie był też Syn *energią* Ojca, jak ich zdaniem nauczał Marcei, ale substancją (οὐσία) jak Ojciec”<sup>14</sup>. Termin ἐνέργεια dość często pojawia się w pismach Bazylego<sup>15</sup>.

Uczestnicy synodu bazowali na idei podobieństwa Syna do Ojca. W liście synodalnym napisali:

„[...] my, odrodzeni w tej wierze, powinniśmy nabożnie rozważać treść zawartą w tych imionach [...], abyśmy słysząc właściwe imiona uświadomili sobie, że Ojciec jest przyczyną *ousii* podobnej do siebie (τὸν πατέρα αἴτιον ὁμοίως αὐτοῦ οὐσίας) i słysząc imię Syna, pomyśleli o Synu podobnym do Ojca (ὁμοιον τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς), którego jest synem”<sup>16</sup>.

W tej wypowiedzi mamy kluczowe terminy teologii homojużjańskiej. Redaktor listu w imieniu uczestników synodu stwierdza, że istota (οὐσία) Syna

<sup>10</sup> Por. Athanasius, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* 15, ŻMT 60 [wyd. grecko-polskie, przekład i opracowanie P. Szewczyk], Kraków 2011, 69.

<sup>11</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 4, SCL 1, 213.

<sup>12</sup> Por. Epiphanius Constantiensis, *Panarion* 73, 20

<sup>13</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 3, SCL 1, 212.

<sup>14</sup> Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 189-190.

<sup>15</sup> Por. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 151: „Basil makes interesting use of energy (ἐνέργεια) language here. On the one hand, he rejects the idea that the Son is an *energeia* by insisting that the Father is the Father of an *ousia* that exists according to the Father’s *energeia* (ἐνέργεια). On the other hand, Basil uses the term in a number of passages to argue that likeness in activities indicates likeness in essence”.

<sup>16</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 3, SCL 1, 211.

jest podobna do istoty Ojca, dlatego Syn jest podobny do Ojca pod względem istoty. Nie było to ściśle określenie, gdyż pojęcie οὐσία nie było jasno sprecyzowane. Ponadto homojużjanie zakładali, że podobieństwo nie oznacza równości. Zdaniem L. Ayresa określenie „Syn podobny do Ojca według istoty”, chętnie stosowane w kręgu homojużjan, miało zapewnić pozostawanie w relacji Syn – Ojciec, a nie Stwórca – stworzenie<sup>17</sup>. Miała to być forma odcięcia się od poglądów skrajnie arianskich, nie zaś ściśle określenie relacji Syna do Ojca.

Ojcowie synodu, którzy wiele mówili o podobieństwie Syna do Ojca, stali się wskazać także na różnicę. W swym liście napisali:

„Syn, będąc Synem Bożym i istniejąc w postaci Bożej i będąc równym Bogu, posiadał własności Bóstwa, będąc bezcielesny po względem *ousii* (κατ' οὐσίαν ἀσώματος) i podobny do Ojca pod względem bóstwa (ὁμοιος τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα), bezcielesności i działania (ἐνεργείας). [...] podobny jest do Boga jako Boży (ὁμοιος τῷ θεῷ καθὸ θεός), będąc nie «postacią Boga», ale «Bożą» (οὔτε μορφή ἐστὶ τοῦ θεοῦ, ἀλλὰ θεοῦ) nie jest podobny do samego Boga, ale [jest] Boży, nie posiada bóstwa sam z siebie jak Ojciec (οὔτε ἀθηντικῶς ἔχει τὴν θεότητα ὡς ὁ πατήρ)»<sup>18</sup>.

Biskupi zebrani w Ancyrze byli na pewno pod wpływem klasycznego monoteizmu, inspirowanego przez Stary Testament, a może też przez poglądy Platona czy Plotyna, dlatego nie dopuszczali myśli, by obok Boga Stwórcy był jakikolwiek „inny Bóg”, czyli byt Jemu równy. Dlatego w ich pojęciu Syn, mimo wszelkiego podobieństwa do Ojca, nie jest Bogiem w takim znaczeniu jak Ojciec, bowiem w takim przypadku należałoby mówić, że jest „dwóch Bogów”, co jest nie do przyjęcia. Wobec tego rodzaju trudności stanął w II w. Justyn († 167)<sup>19</sup>.

W wyżej przytoczonym stwierdzeniu zastosowane są subtelności wynikające z użycia rodzajnika ὁ przy słowie θεός (Bóg). Na znaczenie rodzajnika ὁ wskazywał już wcześniej Orygenes. W *Komentarzu do Ewangelii Jana* pisał:

„Trzeba powiedzieć, że Bóg (ὁ θεός) jest Bogiem samym w sobie (αὐτόθεος), i właśnie dlatego Zbawiciel tak mówi do niego w modlitwie: «Ażeby znali ciebie, jedynego prawdziwego Boga» (J 17, 3); wszystko natomiast, co jest poza Bogiem samym w sobie, a jest uświęcone przez uczestnictwo w jego boskości, słuszniej może zwać się nie Bogiem (ὁ θεός), ale Bóstwem (θεός);

<sup>17</sup> Por. Ayres, *Nicaea and its Legacy*, s. 151: „Once we remove the corporal connotations of the Father/Son relationship then we are left with only the generation of a living being like in essence. Thus we must confess Father and Son to be according to essence (ὁμοιος κατ' οὐσίαν) if we are not to mistake the Father/Son relationship for a Creator/creature relationship”.

<sup>18</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 9, SCL 1, 218-219.

<sup>19</sup> Por. Justinus, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone* 50, 1, PG 6, 586C, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 213: „Tryfon rzekł: odpowiedz mi najpierw, jakie masz dowody na to, że oprócz Stwórcy wszystkiego, co jest, istnieje jakiś drugi Bóg (ἄλλος θεός) a potem wykaż, że zechciał się On narodzić z Dziewicy”.

od tego pod każdym względem czcigodniejszy jest «pierworodny wszelkiego stworzenia» (Kol 1, 15), bo on pierwszy przyjął do siebie boskość dzięki temu, że jest u Boga<sup>20</sup>.

Franz Dünzl przypomina, że biskupi zgrupowani wokół Bazylego z Ancyry oraz Grzegorza z Laodycei nauczali, że Ojciec i Syn posiadają oddzielną hipostazę i oddzielny byt lub istotę (οὐσία), ale ponieważ Syn jest zrodzony z Ojca, to Jego istota (οὐσία) odpowiada istocie Ojca. Chcąc wyrazić relację pomiędzy istotą Syna i istotą Ojca posługiwali się zwrotem „podobny pod względem istoty” (ὁμοιον κατ’ οὐσίαν). To zaś podobieństwo było także czasem wyrażane słowem ὁμοιούσιος (podobnoistotny)<sup>21</sup>. Ten termin wszakże pojawia się rzadko w pismach homojużjan.

W parze z poglądem, że Syn jest Bogiem, ale nie w takim znaczeniu jak Ojciec, siedł u biskupów z Ancyry pogląd, że człowieczeństwo Chrystusa nie jest pełne. W liście synodalnym stwierdzili:

„Istotnie, «uczyniony na podobieństwo ludzi» (Flp 2, 7) był człowiekiem, ale człowiekiem nie pod każdym względem (οὐ κατὰ πάντα ἄνθρωπος). Był człowiekiem przyjąwszy ludzkie ciało, skoro «Słowo stało się ciałem» (J 1, 14). Nie był zaś człowiekiem, gdyż nie został urodzony jak ludzie (bez nasienia i bez stosunku). [...] Jednakże [Syn] nie jest tożsamy z Bogiem Ojcem, który Go zrodził (οὐ τὰντὸν δὲ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ), podobnie jak i nie jest tożsamy z człowiekiem (οὐ τὰντὸν τῷ ἀνθρώπῳ), jako bez wpływu i poruszeń, jako bez nasienia i rozkoszy<sup>22</sup>».

Tak oto teologowie z Ancyry sytuowali Chrystusa pomiędzy prawdziwym Bóstwem a prawdziwym człowieczeństwem.

Na zakończenie listu synodalnego biskupi dodali 12 anatematyzmów. Zachowały się one w wersji greckiej u Epifaniasza w *Panarionie* (73, 10-11)

<sup>20</sup> Origenes, *In Joannem com.* II 17, ed. C. Blanc, SCh 120bis, Paris 1996, 222, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, PSP 28/1, Warszawa 1981, 102-103. Dla porównania podajemy to zdanie w języku francuskim, gdzie lepiej widać różnicę pomiędzy wyrazem „Bóg” z rodzajnikiem i bez rodzajnika: „Il faut dire d’une part que le Dieu (ὁ θεός) c’est Dieu même (αὐτόθεος) et c’est pourquoi le Sauveur dit dans sa prière à son Père : «Qu’il te connaissent le seul vrai Dieu (μόνον ἀληθινὸν θεόν)», et que, d’autre part, tout ce qui est en dehors de Dieu même (αὐτόθεος), est déifié par participation à sa divinité, il serait plus juste ne de pas l’appeler «le dieu» (ὁ θεός), mais «un dieu» (θεός)» (tamże, trad. C. Blanc, SCh 120bis, 223).

<sup>21</sup> Por. F. Dünzl, *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, transl. J. Bowden, New York 2007, 90-91: „The bishops around Basil of Ancyra and George of Laodicea taught precisely this: while by comparison with the Father the Son is a distinct hypostasis and has his own being (*ousia*) as individual substance, precisely because he is begotten by the Father in a metaphorical sense, his *ousia* corresponds to the *ousia* of the Father [...]. The answer to Neo-Arianism can be summed up in the statement: The Son is like or similar to the Father in substance (*homoios kat’ousian*). One can also express the relation of the Son to the Father with the adjective *homoiosios*, so in the history of dogma the representatives of this doctrine are designed Homoeousians”.

<sup>22</sup> Concilium Ancyranum, *Epistula synodalis* 9, SCL 1, 218.

oraz w wersji łacińskiej u Hilarego z Poitiers w *De synodis* (12-26). Znajdujemy tam ważne orzeczenia przeciw arianom:

„Jeśli ktoś by rozumiał, że Bóg jest ojcem jednorodzonego Syna w czasie, a nie że istniał poza czasem, i ponad wszelkim ludzkim rozumieniem [...], niech będzie wyklęty”<sup>23</sup>.

Dopełnieniem tego orzeczenia jest następane:

„Jeśliby ktoś mówił, że Ojciec jest starszy od swego jednorodzonego Syna, a że Syn jest młodszy od Ojca, niech będzie wyklęty”<sup>24</sup>.

Biskupi rozumieli, że wieczność należy do natury Boga, a zatem nie można mówić, że był czas, kiedy Syna nie było, albo był czas, kiedy Bóg nie był ojcem, a stał się nim w tedy, gdy narodził się Syn.

Godne odnotowania jest to, że biskupi w Ancyrze negatywnie ocenili termin *ὁμοούσιος*. W jednym z końcowych anatematyzmów czytamy:

„Jeśli ktoś mówiąc, że z powodu mocy (*ἐξουσία*) i *ousii* Ojciec jest ojcem Syna, mówiłby, że Syn jest współistotny Ojcu (*ὁμοούσιον τὸν ὑτὸν τῷ πατρὶ*) lub że ma tę samą *ousię*, niech będzie wyklęty”<sup>25</sup>.

Wydawcy kolekcji dokumentów *Acta Synodalia* wyjaśniają: „w ówczesnym języku *ousia* i *hypostasis* były synonimami. Mówienie o jednej *ousii* Ojca i Syna mogło uchodzić za osobowe utożsamienie, czyli za pogląd sabeliański, jak w anatematyzmie 17. Było to jednym z powodów odrzucania nicejskiej «współistotności»”<sup>26</sup>. Istotnie, wymienione pojęcia nie były ściśle, a głównym powodem do odrzucania terminu *ὁμοούσιος* był zarzut, że wyraża on modalistyczny, czyli sabeliański pogląd jakoby Syn był identyczny z Ojcem, a tylko objawiał się jako Syn. Nawet, jeśli wymieniony anatematyzm byłby uzasadniony racjami językowymi, czy ściśle terminologicznymi, to tego rodzaju zakaz posługiwania się terminem *ὁμοούσιος* oznacza negację soboru w Nicei. Anatematyzmy, redagowane zgodnie z tradycją tamtych czasów, stanowią dopełnienie listu synodalnego; „pozwalają nam one zdać sobie sprawę z podstawowych założeń doktrynalnych frakcji homeuzjańskiej”<sup>27</sup>.

**2. Reakcja Atanazego.** Atanazy, obrońca wiary nicejskiej, ze zrozumieniem odnosił się do ustaleń w Ancyrze. Na temat biskupów tam obradujących pisał pozytywnie:

<sup>23</sup> Concilium Ancyranum, *Anathematismi* (Versio latina) 10, SCL 1, 224 – odpowiada anatematyzmowi 15. w wersji greckiej.

<sup>24</sup> Tamże 11, SCL 1, 224 – odpowiada anatematyzmowi 16. w wersji greckiej.

<sup>25</sup> Tamże (Versio graeca) 19, SCL 1, 224 – odpowiada anatematyzmowi 12. w wersji łacińskiej.

<sup>26</sup> SCL 1, 224, nota D.

<sup>27</sup> Gliściński, *Polityka kościelna św. Hilarego z Poitiers*, s. 79.



„Do przyjmujących zaś wszystko, co zostało zapisane w Nicei, a mających wątpliwości jedynie do słowa «współistotny», trzeba być dobrze usposobionym i nie traktować ich jak wrogów. Również my nie podchodzimy do nich jak do obłąkanych arian ani nie jak walczących przeciw ojcom [z Nicei], ale rozmawiamy z nimi jak bracia z braćmi, którzy mają takie same jak my poglądy, a wahają się jedynie co do terminu. Ci bowiem, którzy zgadzają się, że Syn jest z istoty Ojca (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς), a nie z innej hipostazy (μὴ ἐκ ἑτέρας ὑποστάσεως), i że nie jest stworzeniem ani dziełem, lecz że współistnieje wiecznie z Ojcem, jako zrodzony i naturalny płód, będący Logosem i Mądrością, nie są dalecy od przyjęcia wyrażenia «współistotny». Takim człowiekiem jest Bazyl, który napisał z Ancyry w sprawach wiary»<sup>28</sup>.

Istotnie, Bazyl z Ancyry bliższy był nicejczykom niż arianie i prawdą jest, że wyrażenie „podobny co do natury” można było interpretować jak Atanazy, ale z tego nie wynika, że tak je rozumiał Bazyl i jego zwolennicy. Atanazy, chociaż pozytywnie ustosunkował się do synodu w Ancyrze, to jednak wskazywał na niebezpieczeństwo luźnej interpretacji pojęcia ὁμοιος (podobny):

„Powiedzenie «podobny co do istoty» (ὁμοιον κατ' οὐσίαν) nie wyraża jednak wszystkiego tego, co zwrot «z istoty» (ἐκ τῆς οὐσίας), przez który lepiej – jak sami przyznali – wskazuje się na zrodzenie Syna z Ojca. Także przecież i cyna podobna jest do srebra, pies do wilka i pozłacany brąz do prawdziwego złota, a przecież cyna nie bierze się ze srebra ani nikt nie uważa wilka za syna psa. Skoro więc powiedzieli o Synu zarówno «z istoty» (ἐκ τῆς οὐσίας), jak i «podobnoistotny» (ὁμοιοῦσιον), to cóż innego wyrazili w ten sposób niż współistotność (ὁμοούσιον)? Przecież tak jak ten, kto mówi tylko «podobnoistotny», nie wyjaśnia wszystkiego tego, co zwrot «z istoty», tak ten, kto mówi «współistotny», wskazuje na sens obydwu wyrażen: «podobnoistotny» i «z istoty»<sup>29</sup>.

Niewątpliwie, że w sensie czysto językowym termin „współistotny” (ὁμοούσιος) może zawierać dwa inne: „podobnoistotny” oraz „z istoty”, ale biskupi w Ancyrze tak nie myśleli. Jak widzieliśmy wyżej, chcieli oni wyrazić różnicę pod względem Bóstwa pomiędzy Ojcem i Synem. Atanazy zatem, zazwyczaj surowy w sprawach wiary, usiłuje dopatrzeć się w ich poglądach treści zbliżonych do Nicei. Zdaje się, że gdy homojużanie mówili o Synu, że jest „z istoty Ojca” (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς), to rozumieli ten zwrot jak niektórzy arianie lub semi-arianie w tym sensie, że istnieje jakaś boska istota, jakby wspólna materia, z której pochodzą Ojciec i Syn. Tymczasem Atanazy przyjmował, że istotą Ojca jest ojcostwo, a Syn jest synem dlatego, że pochodzi z istoty Ojca<sup>30</sup>, a nie z tej samej duchowej materii.

<sup>28</sup> Athanasius, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* 41, ŻMT 60, 93.

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> Por. Weinandy, *Athanasius*, s. 73: „The Son is not «from the *ousia* of God» as if there were some generic divine *ousia* that both the Father and the Son together shared. Rather, the very *ousia* of

Dość dosadne porównanie, jakie stosuje Atanazy, wyraża istotę rzeczy: cyna jest podobna do srebra, ale srebrem nie jest; pies jest podobny do wilka z wyglądu i podobną ma naturę, ale nie taką samą, czyli nie jest wilkiem. Jeśli więc Syn jest tylko podobny do Ojca, to nie znaczy, że posiada taką samą naturę lub że jest Bogiem w tym samym znaczeniu, co Ojciec. Atanazy zatem godził się na homojuzjańskie terminy jak ὁμοιος, ὁμοιούσιος, czy ὁμοιος κατ' οὐσίαν, pod warunkiem, że będzie się je rozumieć w duchu nicejskim.

Stanowisko Atanazego można lepiej zrozumieć w świetle jego końcowej wypowiedzi na temat synodu w Ancyrze:

„Tyle wystarczy dla pokazania, że poglądy umiłowanych braci nie są ani odmienne, ani odległe od terminu «współistotny». Skoro jednak – jak oni mówią (ja jednak nie miałem tego listu) – biskupi, którzy potępili Samosatejczyka, napisali, że Syn Boży nie jest współistotny Ojcu, i dlatego oni przez cześć i szacunek do tych, którzy tak się wypowiedzieli, w ten sposób ustosunkowują się do tego wyrażenia, dobrze będzie razem z nimi i z szacunkiem zastanowić się nad tym”<sup>31</sup>.

Jak widać, Atanazy nie posiadał listu synodalnego, a tylko być może list prywatny od Bazylego. Mówiąc o ustaleniach w Ancyrze Atanazy próbuje wykazać, że znaczenie terminów „współistotny” i „podobnoistotny” jest bardzo podobne, ale autorzy listu synodalnego z Ancyry nie używali wyrazu ὁμοιούσιος, posługiwali się natomiast zwrotem ὁμοιος κατ' οὐσίαν. Homojuzjanie na ogół nie stosowali terminu ὁμοιούσιος, to raczej inni go używali na określenie ich ugrupowania<sup>32</sup>. Być może pogląd Atanazego byłby bardziej umiarkowany, gdyby zapoznał się z listem synodalnym, którego autorzy – czyniąc aluzje do Filona oraz Orygenesza – utrzymywali, że Syn posiada Bóstwo nie w sobie samym, lecz przez uczestnictwo w Bóstwie Ojca. Atanazy zapewne znał tę koncepcję, gdyż zrodziła się ona w Aleksandrii.

Sam Atanazy, największy obrońca wiary nicejskiej, cenił termin „współistotny”, ale znając jego wieloznaczność wolał go nie używać w swoich pismach, zapewne by nie sprawiać wrażenia, że walczy o słowo, a nie treść. Przed rokiem 350, czyli przez 25 lat od Soboru Nicejskiego (325), tylko raz użył tego terminu<sup>33</sup>. Był on świadom, że synod w Antiochii w 265 lub 266 r.

---

the Father denotes that what the Father is, his *ousia*, is to be Father. This is precisely why the Son is Son, for he is from the Father's *ousia* and being from that *ousia* he is by necessity the Son”.

<sup>31</sup> Athanasius, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* 43, ŻMT 60, 94.

<sup>32</sup> Por. Steenson, *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, s. 196: „Now it must be recognized that ὁμοιούσιος is a term that we do not actually find in the *Homoiousian* literature. There is no evidence to show that at the Council of Ancyra there was put forward such a terminus technicus, nor do we find the word in the manifesto of 359. Most frequently Basil and Ancyran colleagues chose to express their principal idea with ὁμοιος κατ' οὐσίαν, but they used other expression as well”.

<sup>33</sup> Por. Weinandy, *Athanasius*, s. 73: „It is often noted that prior to 350, in his three discourses against the Arians, Athanasius only once employs the term *homoousios*”.



potępił Pawła z Samosaty za używanie słowa ὁμοούσιος w stosunku do Syna i Ojca, bowiem Paweł posługiwał się nim w sposób nieprawidłowy, rozumiejąc go w sensie modalistycznym lub adopcjanistycznym<sup>34</sup>. Trudno orzec, czy Atanazy był świadom, że wyrazem ὁμοούσιος posługiwali się często gnostycy w znaczeniu odległym od nicejskiego<sup>35</sup>.

Atanazy przypominał, że papież Dionizy upominał Dionizego biskupa Aleksandrii za to, że jakoby twierdził, iż Syn nie jest współistotny Bogu. Dionizy Aleksandryjski w dziele *Odrzucenie i obrona*, którego fragmenty przekazał Atanazy, pisał:

„[...] odrzuciłem jako fałszywe oskarżenie zarzucające mi, że nie mówię o Chrystusie, iż jest współistotny Bogu. Jeśli przecież nawet mówię, że słowa tego nie znalazłem i nie przeczytałem w świętych Pismach, to przecież nie jest niezgodny z jego sensem mój pogląd [...]. Mówiłem, że pęd wyrastający z nasienia czy też z korzenia jest inny od tego, który go wydał, ale posiada taką samą pod każdym względem jak tamten naturę”<sup>36</sup>.

Atanazy zabiegał przede wszystkim o uznanie równości Syna i Ojca w Bóstwie, za najlepszy uważał termin ὁμοούσιος, ale skłonny był zaakceptować także inne określenia, byle one wyrażały tę właśnie treść.

**3. Reakcja Hilarego z Poitiers.** Wypada zaznaczyć, że Hilary z Poitiers podczas swego pobytu na Wschodzie zetknął się z Bazylim z Ancyry, a nawet może był jego przyjacielem. Patrologowie wskazują na wpływ, jaki wywarł Bazyl na Hilarego. Zdaniem Marka Weedmana on właśnie uwrażliwił Bazylego na niebezpieczeństwo modalizmu<sup>37</sup>, a następnie dzięki Bazylemu zrozumiał Hilary, dlaczego greccy teologowie obawiali się pojęcia οὐσία; ich zdaniem mogło ono prowadzić do wniosku, że są „dwaj Bogowie”<sup>38</sup>. Być

<sup>34</sup> Por. Hefele-Leclercq, I/1, 203: „Dans son argumentation, Paul aurait employé le mot ὁμοούσιος en un sens faux, que plus tard beaucoup d’ariens attribuèrent aux orthodoxes. Dans sa pensée, ὁμοούσιος eût signifié le détenteur d’une partie de la substance divine, ce qui n’est pas le sens naturel du mot. Paul abusant donc cette expression, il se peut que, pour ce motif, le synode d’Antioche ait absolument défendu de se servir du mot ὁμοούσιος”.

<sup>35</sup> Por. F. Sagnard, *La gnose valentinienne*, Paris 1947, 97: „Ces éons sont consubstantiels (ὁμοούσιος) au principe [...]; ces flammes sont ὁμοούσιος à la flamme première qui les émet”; tamże, s. 98: „Là encore, les éons sont ὁμοούσιος à ce Père”; tamże, s. 322: „Tous les éons sont de même substance (ὁμοούσιος)”.

<sup>36</sup> Athanasius, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria* 44, *ŻMT* 60, 95.

<sup>37</sup> Por. Weedman, *Hilary and the Homoiousians*, s. 505: „One thing Hilary has learnt from Basil is the importance of avoiding modalism”; tamże, s. 510: „Hilary did not adopt many of Basil theological and polemical categories”.

<sup>38</sup> Por. tamże, s. 499: „The problem with ousia is two-fold. First, it gets too close to the birth of the Son. Talking about the Son’s birth from the Father’s substance moves very close to two-Gods territory. Second, and related to the first problem is that ousia has been used by the Marcellans to avoid the two-Gods problem by identifying the Son as the Father”.

może Hilary za sprawą Bazylego uczestniczył w synodzie w Seleucji, a także w Konstantynopolu<sup>39</sup>, gdzie zwyciężyła orientacja wyraźnie arianska.

J. Gliściński, idąc za innymi teologami, pisze, że „synod w Ancyrze umożliwił Hilaremu z Poitiers, przebywającemu na wygnaniu we Frygii, zrozumienie jednego, a mianowicie tego, że pod wodzą Bazylego z Ancyry odcinający się od arianizmu biskupi wschodni [...] propagują doktrynę najbardziej zbliżoną do tej, którą głoszą nicejczycy”<sup>40</sup>. To wszystko mogło powodować, że Hilary zaniepokojony zwycięstwami arianizmu, co uwidoczniło się w Sirmium, Rimini i w Konstantynopolu, usiłował pozytywnie spojrzeć na ustalenia w Ancyrze. Mając ten synod na uwadze, pisał do swych przyjaciół na Zachodzie w dziele *O synodach*:

„Przełknęliśmy więc, Najdrożsi Bracia, wszystkie uchwały wydane przeciw powstałej ostatnio w Sirmium herezji przez [ancyrański] synod biskupów orientalnych [...]. W wypowiedziach swych określili oni, w przeciwstawieniu do nowej bezbożności, zasady zarówno osobistej aktualnej wiary, jak przejętej dawniejszej nauki; autorów zaś sformułowanej w Sirmium herezji, oraz tych, co ją tam przejęli, zmusili do wyznania swej niewiedzy”<sup>41</sup>.

Po takim wstępie dokonał streszczenia nauki synodu w Ancyrze w kilku najważniejszych punktach. Zasygnalizujemy je: Syn Boży jest doskonałym obrazem Ojca (*Filius Patris imago perfecta est*); nie można zacierać odrębności Ojca i Syna; pojmowanie Syna jako obrazu Ojca nie oznacza odrębności substancji; fakt, iż Ojciec posiada życie, a Syn je otrzymał, nie znaczy jakoby życie posiadane przez Ojca było pod względem substancjalnym różne od życia, jakie otrzymał Syn; Syn, choć zrodzony nie jest stworzeniem (*non creatura est Filius genitus*), lecz substancją nieoddzielną od natury ojcowskiej (*a natura Patris undiscreta substantia est*); moc Ojca nie różni się od mocy Syna, a substancja Ojca nie różni się od substancji Syna; Syn posiada takie same życie jak Ojciec; choć podobieństwo natury jest całkowite, to jednak właściwości każdej Osoby wykluczają identyczność Ojca z Synem: Ojciec jest posyłającym, a Syn posłanym (*Pater mittens Filius missus*); Syn nie jest czasowo późniejszy od Ojca (*Filius non est posterior Patri in tempore*); nie w odpowiednim czasie Ojcu zaczęło przysługiwać miano ojca (*non intra tempora Paterni nominis veritatis continentur*), czyli Ojciec nie stał się ojcem w odpowiednim czasie, lecz był nim zawsze<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Por. tamże, s. 503: „We know from Sulpicius Severus that Hilary attended the Council of Seleucia in 359 (*Chronicle*, II, 42, 95-96). His presence in Seleucia gives evidence of his awareness of proximity to Basil of Ancyra during these crucial months. Following Seleucia, Hilary went to Constantinople”.

<sup>40</sup> Gliściński, *Współistotny Ojcu*, s. 88.

<sup>41</sup> Hilarius Pictaviensis, *Liber de synodis seu de fide Orientalium* 27, PL 10, 500B-C, tłum. M. Michalski: Hilary z Poitiers, *O synodach, czyli o wierze chrześcijan wschodnich*, w: ALP II 154 (nr 39).

<sup>42</sup> Por. tamże.

Wydaje się, że Hilary skoncentrował się nad tym, co biskupi w Ancyrze orzekli przeciw modalistom oraz arianom i odniósł się do tego aprobująco, być może nie zwrócił uwagi na aluzje tegoż synodu do nauki Filona i Orygenesusa na temat rozróżnienia: Ojciec posiada Bóstwo sam w sobie, a Syn posiada je przez uczestnictwo w Bóstwie Ojca. Wydaje się, że Hilary był świadom, że pojęcie „podobny pod względem istoty” może być interpretowane dwuznacznie: w sensie nicejskim oraz w sensie proariańskim. Jednakże, podobnie jak Atanazy, zakładał, że powyższe wyrażenie znaczy u homojużjan to samo, co termin ὁμοούσιος, czyli równy co do istoty:

„[...] chociaż nie można zaprzeczać jedności substancji Ojca i Syna (*non est una Patris et Filii neganda substantia*), nie można też nauczać o niej w sposób nierozumny. Przyjmijmy jedną substancję obu, lecz w sensie właściwości zrodzonej natury, nie zaś w sensie podziału, czy jednostkowości, czy wspólnego posiadania. [...] Wierzmy i nauczajmy, że istnieje jedna substancja (*unam substantiam*) [Ojca i Syna], ale jedna przez właściwość natury, nie zaś z powodu jednostkowości. Niech będzie jedna w sensie podobieństwa, a nie samotności (*una sit ex similitudine, non ex solitudine*)”<sup>43</sup>.

Mając na myśli to, że pojęcie „podobny” może wydawać się niewystarczające jego czytelnikom, dodał:

„Może jednak określenie «podobieństwo» wydaje się komuś zbyt słabe. Jeśli tak, to pytam: w jakiz sposób mogę wyrazić równość czegoś z czymś, jeśli nie przez słowo «podobieństwo» (*per similitudinem coaequare*)? Albo czyż nie to samo znaczy, że dwaj są podobni, że są sobie równi? (*similes quod aequales*)”<sup>44</sup>.

Była to jednak interpretacja Hilarego, nie zaś biskupów z Ancyry. Nawiązując do greckiego zwrotu ὁμοιος κατὰ πάντα Hilary pisał:

„Nauczając zatem, Najdrożsi Bracia, że Syn jest we wszystkim podobny do Ojca (*similem Filium in omnibus Patri*), nie głosimy nic innego jak tylko to, że jest On równy Ojcu. Podobieństwo oznacza tu doskonałą równość (*perfectae aequalitatis significantiam habet similitudo*), jak można wnioskować z Pisma Świętego. Czytamy tam bowiem: «I żył Adam 250 lat i zrodził [syna] na obraz i podobieństwo swe i nadał mu imię Set» (Rdz 5, 3)”<sup>45</sup>.

Tak sądził Hilary i termin „podobny” (ὁμοιος) pojmował w sensie biblijnym jako „ten sam, co do natury”; uważał, że równość pomiędzy Ojcem i Synem wynika ze zrodzenia. Starał się zrozumieć, że niektórzy obawiając się, że termin „współistotny” może być interpretowany w sensie „ten sam, identyczny”

<sup>43</sup> Tamże 71, PL 10, 527B, ALP II 157 (nr 107).

<sup>44</sup> Tamże 72, PL 10, 527C, ALP II 157 (nr 108).

<sup>45</sup> Tamże 73, PL 10, 528A, ALP II 157 (nr 109).

(jak nauczali modalisci), wolą posługiwać się określeniem „podobny” albo „podobny według istoty”. Hilary podkreślał, że wyznanie z Ancyry różni się od wyznania z Sirmium w tym sensie, że to drugie jest (bardziej) ariańskie<sup>46</sup>. Gotów był zaakceptować termin ὁμοιούσιος, ale pod warunkiem, że nie będzie to oznaczało odrzucenia terminu ὁμοούσιος (*ut probari possit homoeusion, non improbemus homousion*)<sup>47</sup>. Uważał, że oba terminy mogą się uzupełniać.

J. Gliściński podkreśla wpływ homojużjan w ogóle, w tym treści zawartych w liście z Ancyry, na Hilarego z Poitiers: „Zetknięcie się biskupa Poitiers z tego rodzaju teologią zmusiło go niejako do pogłębionej refleksji nad znaczeniem takich terminów jak istota, substancja i natura”<sup>48</sup>. Zdaniem tegoż Autora, wynikiem przemyśleń Hilarego nad tego rodzaju problematyką było jego dzieło *De Trinitate*, w którym podjął polemikę z arianizmem.

Zapewne wielu teologów było skłonnych tak pojmować termin „podobny” (ὁμοιος) jak Hilary. Najbardziej gorliwi nicejczycy zgadzali się z poglądem, że Syn nie jest identyczny z Ojcem w sensie modalistycznym i byli skłonni uznać, że „podobny pod względem istoty” znaczy to samo, co „współistotny”. Nie wszyscy zauważyli, że ojcowie synodu w Ancyrze pod pojęciem podobieństwa rozumieli znaczą różnicę pomiędzy Ojcem i Synem. Możliwe, że Hilary nie wiedział, że to właśnie Bazyl, organizator synodu w Ancyrze i redaktor listu synodalnego, zachęcił cesarza Konstancjusza, aby zmusił papieża Liberiusza do podpisania trzeciej formuły z Sirmium (358) i do zerwania łączności z Atanazym<sup>49</sup>. Taka postawa Bazylego zdaje się wskazywać na to, że jego poglądy w sprawach wiary znacznie różniły się od tych, które wyrażono na soborze w Nicei.

**4. Przyczyny napięć i nieporozumień.** Kontrowersje IV w. dotyczyły zasadniczo relacji Syna do Ojca, ale obejmowały one także terminologię, jaką się posługiwano. Terminem kluczowym było słowo ὁμοούσιος, które uchodziło za wieloznaczne. Pisał na ten temat Sozomen w swej historii:

„[...] Euzebiusz i niektórzy inni spośród podziwianych podówczas na Wschodzie z racji swego wykształcenia i swej pobożności biskupów wprowadzili, jak wiadomo, rozróżnienie pomiędzy określeniem «współistotny», *homoousios*, a sformułowaniem «podobny co do istoty», sprowadzającym się u nich do określenia *homoiousios*. Pojęcie współistotności byłoby ich zdaniem na miejscu w rozmowie o ciałach (ἐπὶ σωματίων), na przykład o ciałach ludzi i innych istot żywotnych, oraz drzew i roślin, bo one wszystkie razem

<sup>46</sup> Por. tamże 90, PL 10, 543B, nota a: „Hic significat Hilarius: non ita Ancyrae conscriptam esse fidem qualis surmii edita est”.

<sup>47</sup> Tamże 91, PL 10, 543A.

<sup>48</sup> Gliściński, *Polityka kościelna św. Hilarego z Poitiers*, s. 79.

<sup>49</sup> Por. J. Grzywaczewski, *Kontekst działalności Bazylego jako przedstawiciela homojużjan*, „E-Patrologos” 1 (2015) t. 1, 28 ([www.patrolologia.uksw.edu.pl/pl/e-patrologos](http://www.patrolologia.uksw.edu.pl/pl/e-patrologos)).

w jednakowy sposób się rodzą i łączy je wspólnota egzystencji. Pojęcie zaś podobieństwa co do istoty, zawarte w określeniu *homoiousios*, na miejscu jest wtedy, kiedy mowa o istotach bezcielesnych, a więc o Bogu i aniołach<sup>50</sup>.

Możliwe, że to Euzebiusz wprowadził termin ὁμοιούσιος, niektórzy przypuszczają, że pojawił się on najpierw w kręgach ariańskich<sup>51</sup>. Wątpliwe, aby racja, dla której wprowadzono ten termin była taka, jak sądził Sozomen. Racja mogła być podwójna: formalnie, by zastąpić kontrowersyjne słowo ὁμοούσιος innym wyrazem o podobnym znaczeniu, a faktycznie, aby przez ten termin otworzyć możliwość luźnej interpretacji, gdy chodzi relację Ojca do Syna. Środowisko Bazylego z Ancyry posługiwało się formułą „podobny pod względem istoty”, ale nie w takim znaczeniu, jakie wyraża słowo ὁμοούσιος. Zbieżnością brzmienia i znaczenia tych słów próbował Sozomen tłumaczyć postawę cesarza:

„Takim to więc ludziom dał się nakłonić do zmiany stanowiska również i Konstancjusz. Zresztą, jak przypuszczam, w gruncie rzeczy myślał tak samo jak ojciec i brat, tylko że zamieniając jeden termin na drugi, zamiast «współ-istotny» (*homoousios*) mówił «podobny co do istoty» (*homoiousios*)<sup>52</sup>.

Nie wydaje się, by tak było rzeczywiście. Konstancjusz, albo był pod wpływem filozoficznej i orientalnej myśli, że Syn jest niższy od Ojca, albo dał się przekonać biskupom proariańskim, że określenia „podobny pod względem istoty” i „podobnoistotny” są lepsze niż termin „współistotny”. Nie bez znaczenia był zapewne autorytet Euzebiusza z Cezarei, wybitnego uczonego owych czasów, który nie był zwolennikiem terminu ὁμοούσιος, a zaakceptował go na soborze w Nicei z uwagi na obecność cesarza Konstantyna, który opowiedział się za tym terminem być może pod wpływem Hozjusza<sup>53</sup>.

Konstantyn oraz Hozjusz będąc łacinnikami mieli zapewne na myśli łaciński odpowiednik tego wyrazu, czyli termin *consubstantialis*, który ani w ich umysłach, ani u większości teologów zachodnich nie budził negatywnych skojarzeń: „termin współistotny (*homoousios*), który od czasu Soboru Nicejskiego stał się symbolem ortodoksji nie był jego wynalazkiem. Już bowiem walentyniańscy gnostycy używali go, aczkolwiek w sensie antropologicznym

<sup>50</sup> Sozomenus, HE III 18, PG 67, 1096B-C, tłum. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989, 195-196.

<sup>51</sup> Por. Steenson, *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, s. 198: „It is therefore significant that the evidence would seem to suggest that it was actually the Arians who had raised the term *homoiousios* to such a prominent standing [...]. All we can say for certain here is that the technical status of *homoiousios* seems to have been originally given by the Arians themselves, that *homoousios* was the original point of reference, but that especially within later underlies both terms were frequently linked”.

<sup>52</sup> Por. Sozomenus, HE III 18, PG 67, 1096C, tłum. Kazikowski, s. 196.

<sup>53</sup> Por. M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994, 26: „Słowo *homoiosios* dobrze pasowało do terminologii łacińskiej; byłby to znów wpływ Hozjusza?”.

[...]. Następnie Orygenes polemizując z jednym ze zwolenników tej doktryny, Herakleonem, stosował również termin *współlistotny* w sensie antropologicznym<sup>54</sup>. Dodajmy za Markiem Starowieyskim, że „Sobór Nicejski został zwołany trochę *ad hoc*, bez teologicznego przygotowania, ponadto terminologia trynitarna nie była wtedy jeszcze ustalona”<sup>55</sup>. Możliwe, że cesarz Konstancjusz, podobnie jak jego ojciec Konstantyn, nie przywiązywał osobiście wagi do terminów teologicznych, lecz chciał mieć spokój w państwie i popierał to ugrupowanie, które sprawiało wrażenie, że stanowi większość.

Inną przyczyną napięć pomiędzy ugrupowaniami teologów mogło być to, że cały ówczesny świat, szczególnie w greckiej części cesarstwa, był pod wpływem dwóch czynników. Pierwszym był monoteizm judaistyczny, który mocno akcentował jedyność i wyłączość Boga Stwórcy. Drugi czynnik to ówczesne poglądy filozoficzne, szczególnie nauki Platona i Plotyna, które wytworzyły zstępującą wizję całej rzeczywistości. Na szczycie wszystkiego był Bóg, jeden, najwyższy i niedostępny, a wszystko inne następowało po Nim w porządku hierarchicznym: Syn, Duch Święty, archaniołowie, aniołowie, ludzie, zwierzęta, rośliny, przedmioty nieożywione. Józef Wolinski stwierdza, że „środowisko filozofii greckiej także przyczyniało się do klimatu «subordynacjonistycznego» towarzyszącego pierwszej spekulacji trynitarniej [...]. Platońska Triada ukazuje nierówność trzech hipostaz. Filozofia utrzymuje, że Obraz jest niższy od wzoru i dopuszcza grę pośredników między Jednym a wielorakim”<sup>56</sup>.

Taki obraz świata posiadała zapewne większość ludzi owych czasów. Wprawdzie Sobór Nicejski dał podstawę do innej wizji Boga w stosunku do świata, ale ta wizja musiała sobie torować drogę pośród ostrych sprzeciwów. Dlatego pogląd, że Syn jest Bogiem, a jest mimo to niższy od Ojca, wydawał się w pełni uzasadniony, tym bardziej, że pamiętano o słowach samego Jezusa: „Ojciec jest większy ode mnie” (J 14, 28). Głoszenie zaś, że Syn jest równy Ojcu nie mieściło się w wyobraźni i prowadziło do wniosku, że jest „dwóch Bogów”, co było nie do przyjęcia. Dlatego twierdzenia arian padały na podatny grunt. Wydaje się, że ariańska teoria nadawała się do przeniesienia na grunt polityczny: jak na czele świata jest jeden Bóg i nikt Mu nie dorównuje, tak w kraju na pierwszym miejscu jest cesarz, który nie ma sobie równego. Koncepcja ariańska mogła się jawić jako bardziej logiczna i bardziej praktyczna.

Także i Hilary z Poitiers, gorliwy obrońca wiary nicejskiej, znajdował się pod wpływem powyższej wizji świata. W dziele *O synodach*, w którym zwalczał arian, pisał:

„Nie ma wątpliwości, że większy jest Ojciec (*maiolem esse Deum*). Nikt nie może wątpić, że Ojciec jest większy od Syna przez samo imię «ojciec»,

<sup>54</sup> Gliściński, *Współlistotny Ojcu*, s. 34.

<sup>55</sup> Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, s. 26.

<sup>56</sup> J. Wolinski, *Od ekonomii do „teologii” (III wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboué – J. Wolinski, tłum. P. Rak, Kraków 1999, 207-208.



a także pod względem chwały, godności, jasności, majestatu, jak to sam Pan powiedział: «Ten, który mnie wysłał większy jest ode mnie» (J 14, 28). To jest wiara katolicka: Ojciec i Syn to dwie osoby, ale Ojciec jest większy (*Patrem maiorem*), a Syn poddany Ojcu we wszystkim, co Ojciec sobie poddał<sup>57</sup>.

Oczywiście, to oświadczenie nie wyraża całości poglądów Hilarego, ale wskazuje, że wizja Boga Ojca, który jest ponad wszystkim, była zakorzeniona w jego świadomości.

\*\*\*

Przytoczone fragmenty z listu synodalnego w Ancyrze wyrażają stanowisko homojużjan (homeuzjan). Było to stanowisko umiarkowane i sytuowało się pośrodku pomiędzy skrajnym arianizmem a teologią nicejską. Wiele stwierdzeń na temat Syna jak „Bóg z Boga, światłość ze światłości, zrodzony a nie stworzony, zrodzony poza czasem, odwiecznie istniejący” wyraża wprost wiarę nicejską. Są wszakże i takie tezy, które odbiegają od koncepcji nicejskiej, na przykład twierdzenie, że jest jeden prawdziwy Bóg (αὐτόθεος), Syn natomiast jest Bogiem, ale nie w tym samym znaczeniu co Ojciec, gdyż posiada Bóstwo na zasadzie uczestnictwa w Bóstwie Ojca. Wątpliwości budzi twierdzenie, że Syn nie jest w pełni człowiekiem, jak inni ludzie, gdyż w inny sposób został poczęty. Prowadzi to do wniosku, że pomimo wszystkich cech i przymiotów, jakie homojużjanie przypisywali Synowi, nie jest On ani Bogiem w sensie ścisłym, ani człowiekiem w sensie ścisłym. Kluczowymi terminami homojużjan były wyrażenia „ὅμοιος κατ’ οὐσίαν oraz ὁμοιούσιος. Te określenia wyrażały treść podobną do tej, jaką miał wyrażać termin ὁμοούσιος, którego homojużjanie nie uważali za poprawny.

Nieco dziwne wydaje się to, że powszechnie znani teologowie owych czasów, jak Atanazy oraz Hilary pozytywnie, nie bez rezerwy, odnosili się do ustaleń z Ancyry. Możliwe, że nie w pełni znali poglądy homojużjan, dostrzegali jednak, że sprzeciwiają się oni skrajnym arianom; w tym sensie homojużjanie jawili się jako sprzymierzeńcy nicejczyków. Być może Atanazy i Hilary spodziewali się, że ugrupowanie homojużjan pod wpływem przyjaznego dialogu jeszcze bardziej zbliży się do pozycji nicejskiej lub przyjmie ją w całości.

Atanazy nie czytał listu z Ancyry, a opierał się na ogólnej znajomości poglądów homojużjan oraz na bliżej nieznanym nam piśmie Bazylego. Skłonny był uznać takie określenia, jak ὅμοιος κατ’ οὐσίαν czy ὁμοιούσιος, ale wykazywał, że słowo „podobny” nie zawsze oznacza taką samą naturę. Porównanie, jakim posłużył się: „pies jest podobny do wilka, ale wilkiem nie jest”, budzi zdziwienie w tym kontekście, ale wyraża istotę rzeczy. Możliwe, że Atanazy pisząc swe dzieło o synodach nie wiedział o akcjach Bazylego, który potrafił sugestywnie przedstawiać swe racje cesarzowi. Wiadomo, że to Bazyl

<sup>57</sup> Hilarius Pictaviensis, *Liber de synodis seu de fide Orientalium* 11, PL 10, 489A, tłum. własne.

przyczynił się do upadku papieża Liberiusza, czym zapewnił spektakularne zwycięstwo arian, przynajmniej na krótki czas.

Hilary, podobnie jak Atanazy, miał świadomość zagrożenia ze strony arian, dlatego w ich umiarkowanych sformułowaniach dostrzegał szansę na znalezienie kompromisu. Był świadom tego, że wszystko, co się mówi o Bogu, jest niedoskonałe. Opowiadał się za terminem *ὁμοούσιος*, ale rozumiał, że nie był on jednoznaczny, bowiem można go było interpretować w sensie modalistycznym. Może dlatego gotów był uznać termin *ὁμοιούσιος* oraz określenie *ὁμοιότης κατ' οὐσίαν* pod warunkiem, że będą one wyrażać równość Ojca i Syna pod względem natury. Hilary znał Bazylego jako teologa, ale możliwe, że nie wiedział o jego zabiegach proariańskich wobec cesarza Konstancjusza. Hilary podobnie jak Atanazy nie chciał spierać się o słowa, określenia i terminy, lecz starał się wykazywać, że Syn jest równy Ojcu co do natury, a różni się pod względem posłannictwa.

Atanazy z Aleksandrii oraz Hilary z Poitiers przeszli do historii jako najwybitniejsi teologowie i obrońcy wiary nicejskiej, jednakże nie dane im było doczekać zwycięstwa ortodoksji.

#### THE ATTITUDE OF ST. ATHANASIUS AND ST. HILARY TOWARDS THE MANIFESTO OF THE SYNOD OF ANCYRA (358)

(Summary)

The Synod of Ancyra was organized at 358 by Basil, bishop of this city. The bishops who took part in this Synod published a Synodical Letter, called in English *Manifesto*. They presented in this letter the essence of the Homoiousian theology (it also written Homoeousians). They did not accept the Nicæan concept of equality of the Son to the Father, expressed by the term *ὁμοούσιος* (consubstantial). They proposed other idioms, especially *ὅμοιος κατ' οὐσίαν* (similar to the Father according the essence); sometimes they used the term *ὁμοιούσιος* (similar to the Father in all things). According to the teaching of the Homoiousians, the Son possessed the Divinity not in himself, but by the participation in Father's Divinity.

Athanasius of Alexandria expressed quite positive opinion about the theology of the Synod of Ancyra. Maybe he did know it very well; maybe he tried to see positive elements in it, because the Homoiousians were in opposition to the extreme Arianism. Hilary of Poitiers expressed also a positive opinion about the Manifesto of Ancyra. He appreciated its moderate position in Christology in comparison to the extreme Arians. He supposed that the above mentioned terms used by the bishops of Ancyra had the same meaning as the Nicæan term *ὁμοούσιος*.

Both Athanasius and Hilary did not pay much attention on terms but especially on the relation of the Son to the Father; he distinguished the identity of each Person; he was conscious of the difference of their mission, and he underlined the equality of their Divine nature and dignity.

**Key words:** Synod of Ancyra (358), Homoiousians (Homoeousians), Basil of Ancyra, Athanasius of Alexandria, Hilary of Poitiers.

**Słowa kluczowe:** Synod w Ancyrze (358), homojużanie (homeuzjanie), Bazyli z Ancyry, Atanazy z Aleksandrii, Hilary z Poitiers.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- ATHANASIUS, *De synodis Arimini in Italia et Seleucia in Isauria*, ŻMT 60 [wyd. grecko-polskie, przekład i opracowanie P. Szewczyk], Kraków 2011, 55-106.
- CONCILIIUM ANCYRANUM, *Anathematismi* (Versio graeca et Versio latina), ŻMT 37 [wyd. grecko-łacińsko-polskie, układ i opracowanie A. Baron – H. Pietras], tłum. A. Baron, SCL 1, Kraków 2006, 220-224.
- CONCILIIUM ANCYRANUM, *Epistula synodalis*, ŻMT 37 [wyd. grecko-łacińsko-polskie, układ i opracowanie A. Baron – H. Pietras], tłum. A. Baron, SCL 1, Kraków 2006, 210-219.
- EPIPHANIUS CONSTANTIENSIS, *Panarion*, PG 43, 12-236.
- HILARIUS PICTAVIENSIS, *Liber de synodis seu de fide Orientalium*, PL 10, 471-546, tłum. fragmentów M. Michalski: Hilary z Poitiers, *O synodach, czyli o wierze chrześcijan wschodnich*, w: ALP II 151-164.
- JUSTINUS, *Dialogus cum Iudaeo Tryphone*, PG 6, 471-800, tłum. L. Misiarczyk, w: Justyn Męczennik, *1 i 2 Apologia. Dialog z Żydem Tryfonem*, Warszawa 2012, 159-318.
- ORIGENES, *In Joannem com.*, ed. C. Blanc, SCH 120bis (Livres I-V), Paris 1996, tłum. S. Kalinkowski: Orygenes, *Komentarz do Ewangelii św. Jana*, PSP 28/1-2, Warszawa 1981.
- SOZOMENUS, *Historia Ecclesiastica*, PG 67, 843-1629, tłum. S. Kazikowski: Hermiasz Sozomen, *Historia Kościoła*, Warszawa 1989.

### Opracowania

- AYRES L., *Nicaea and its Legacy. An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford 2006.
- DÜNZL F., *A Brief History of the Doctrine of the Trinity in the Early Church*, transl. J. Bowden, New York 2007.
- GLIŚCIŃSKI J., *Polityka kościelna św. Hilarego z Poitiers*, Warszawa 1990.
- GLIŚCIŃSKI J., *Współlistoty Ojcu*, Łódź 1992.
- GRZYWACZEWSKI J., *Kontekst działalności Bazylego jako przedstawiciela homojużjan*, „E-Patologos” 1 (2015) t. 1, 28 ([www.patologia.uksw.edu.pl/pl/e-patologos](http://www.patologia.uksw.edu.pl/pl/e-patologos)).
- GRZYWACZEWSKI J., *Poglądy Bazylego z Ancyry jako przedstawiciela homojużjan na podstawie deklaracji synodu w Ancyrze*, WST 27 (2014) fasc. 1, 251-268.
- GUMMERUS J., *Die homöusianische Partei bis zum Tode des Konstantius*, Leipzig 1900.
- HEFELE Ch.J. - LECLERCQ J., *Trois conciles d'Antioche, à occasion de Paul de Samosate (264-269)*, I/1, 195-206.
- KELLY J.N.D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988.
- SAGNARD F., *La gnose valentinienne*, Paris 1947.
- STAROWIEYSKI M., *Sobory Kościoła niepodzielonego*, Tarnów 1994.
- STEENSON J.N., *Basil of Ancyra and the Course of Nicene Orthodoxy*, Oxford 1983.
- WEEDMAN M., *Hilary and the Homoiousians: Using New Categories to Map the Trinitarian Controversy*, ChH 76 (2007) 491-510.

WEINANDY Th.G., *Athanasius. A Theological Introduction*, Hampshire 2007.

WOLINSKI J., *Od ekonomii do „teologii” (III wiek)*, w: *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, red. B. Sesboüé – J. Wolinski, tłum. P. Rak, Kraków 1999, 158-209.