

Ks. Mariusz SZRAM
(Lublin, KUL)

TEOFORYCZNE ZNACZENIA TERMINU „SPIRITUS” W *ADVERSUS PRAXEAN* TERTULIANA

W pierwotnym chrześcijaństwie do końca II w. termin grecki πνεῦμα w odniesieniu do rzeczywistości Boskiej był nośnikiem co najmniej trzech znaczeń, na które wskazał R. Cantalamessa na podstawie analizy homilii Pseudo-Hipolita *In S. Pascha*. Zwrot θεῖον πνεῦμα lub πνεῦμα θεοῦ mógł oznaczać: 1) Boga lub naturę Boską, 2) preegzystującego Chrystusa, 3) osobę Ducha Świętego¹. Ostatnie znaczenie, najbardziej rozpowszechnione w późniejszej teologii, początkowo występowało stosunkowo rzadko. Pierwsze było zakorzenione w pochodzących, zarówno z filozofii greckiej, jak i ze starotestamentalnego judaizmu, przekonaniach, że Bóg ma naturę duchową, czyli całkowicie odmienną od widzialnego świata. Znaczenie drugie wiązało się z jedną z wczesnych postaci chrystologii, zwanej duchową (binitarystyczną, *Geistchristologie*), głoszącą przekonanie, że preegzystujący Syn Boży był boskim duchem (być może tożsamym z Duchem Świętym i nie mającym w pełni wyodrębnionej osobowości, chociaż w II wieku jest jeszcze za wcześnie na wyraźne trynitarnie rozróżnienia), który w historycznym Jezusie Chrystusie zjednoczył się z ludzką naturą². Wspomnianą wieloznaczność terminu πνεῦμα odziedziczył na gruncie łacińskim Tertulian tworząc terminologię teologiczną i wprowadzając zwroty: *spiritus divinus*, *spiritus Dei* i *Spiritus sanctus*. Wszystkie wspomniane teoforyczne znaczenia tych terminów występują w jego piśmie polemicznym *Adversus Praxean*, stanowiącym świadectwo ogromnych trudności, jakie miał autor z precyzyjnym wyrażeniem teologicznych idei³.

¹ Por. R. Cantalamessa, *L'omelia „In S. Pascha” dello Pseudo-Ippolito di Roma. Ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella seconda metà del II secolo*, Milano 1967, 174; B. Częsz, *Zwizek Ducha Świętego z Kościołem w ujęciu świętego Ireneusza i w interpretacji montanistycznej*, Poznań 1991, 69.

² Por. M. Simonetti, *Note di cristologia pneumatica*, „Augustinianum” 12 (1972) 201-232.

³ W artykule wykorzystano oryginalny tekst *Adversus Praxean* według wydania E. Evansa, CCL 2, 1157-1205 oraz jego tłumaczenie polskie E. Buszewicza, *ŻMT* 4, Kraków 1997, 35-86 (*Przeciw Prakseaszowi*).

Dziełko Tertuliana jest związane ze sporem z nieortodoksyjnym monarchianizmem, głoszącym w imię obrony monoteizmu koncepcję Trójcy, zgodnie z którą jeden Bóg ukazuje się na różne sposoby, ale nie ma żadnej osobowej różnicy między Ojcem, Synem i Duchem⁴. Odpowiedź kartagińskiego teologa idzie w kierunku wykazania, że w Trójcy istnieje zarówno jedność, jak i odrębność. Jedność wyraża się terminami: substancja (*substantia*), stan (*status*), moc (*potestas*), natomiast odrębność terminami: osoba (*persona*), stopień (*gradus*), forma (*forma*), rodzaj (*genus*). W tym kontekście niejednoznaczność terminu *spiritus*, odniesionego do Boga, przejawia się u Tertuliana w jego występowaniu zarówno w relacji do jedności, jak i odrębności w obrębie Trójcy.

W niniejszym artykule zostanie zaprezentowana ta wieloznaczność w porządku zgodnym z przedstawioną na wstępie klasyfikacją Cantalamessa, która w zasadniczych punktach odpowiada sposobowi myślenia Tertuliana. Najpierw ukazę znaczenie terminu *spiritus* związane z jednością Boga i jego naturą, następnie – znaczenie, które łączy elementy jedności i odrębności w odniesieniu do Syna, wreszcie – znaczenie dotyczące odrębności, typowo osobowe, związane z Duchem Świętym. Na zakończenie zaprezentuję oryginalną kwestię, związaną z paradoksalnym znaczeniem terminu *spiritus*, charakterystyczną dla teologii Tertuliana.

1. Duch – Bóg i Jego natura. Tertulian wyraźnie zaznacza w swoim dziele, że termin *spiritus* ma dla niego znaczenie teoforyczne w najbardziej ogólnym, podstawowym zakresie: oznacza istotę Boga, to co jest właściwe i wspólne wszystkim osobom Trójcy; to co różni Boga od innych bytów⁵. „Bóg jest duchem” (*Deus spiritus est*) – stwierdza Tertulian i wyjaśnia, że chodzi w tym stwierdzeniu o wyrażenie tego, co należy do samej Jego substancji (*ex ipsius substantia*)⁶. Substancję definiuje kartagiński Teolog w duchu ortodoksyjnie rozumianej monarchii jako zasadę jedności w Bogu, którą w sposób konieczny dopełnia „tajemnica ekonomii rozkładająca ową jedność na triadę” (*oikonomiae sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit*). Dla wyrażenia tak określonej substancji używa Tertulian również terminów: „stan” (*status*)

⁴ Por. H. Pietras, *Wprowadzenie. Początki sporów o Trójcę Świętą*, ŻMT 4, 5-28, spec. 10-12; Th. Verhoeven, *Monarchia dans Tertullien. Adversus Praxean*, VigCh 5 (1951) 43-48; R. Cantalamessa, *Prassea e l'eresia monarchiana*, SC 90 (1962) 28-50; G. Uribarri Bilbao, *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico „monarchia” en la controversia „monarquiana”*, Madrid 1996. Adresat dzieła Tertuliana – monarchianin Prakseasz jest osobą o wątpliwej autentyczności. Miał działać najpierw w Rzymie, a potem w Kartaginie, na początku drugiego dziesięciolecia III wieku, zob. P. Podolak, *Introduzione a Tertulliano*, Brescia 2006, 62-63.

⁵ W podobny sposób należy rozumieć zapewne stwierdzenia z *Pasterza Hermasa*, które zbyt pochopnie interpretowano jako przejaw skrajnej i prymitywnej chrystologii duchowej, por. Hermas, *Pastor*, Sim. V 5, 1-5; tamże IX 1, 1; zob. F. Szulc, *Syn Boży w „Pasterzu” Hermasa. Świadectwo chrystologii judeochrześcijańskiej*, Katowice 2006, 134-149.

⁶ Por. *Adversus Praxean* 7, 8-9.

i „moc” (*potestas*), które odnoszą się do tego, co jest jedno i wspólne, bo jeden jest Bóg, w przeciwieństwie do kategorii „stopnia” (*gradus*), „formy” (*forma*) i „postaci” (*species*), które charakteryzują trzy odrębne osoby Trójcy⁷. Substancja jest w tym kontekście synonimem natury, czyli zespołu właściwości decydujących o istocie bytu, jakim jest Bóg⁸.

W powyższym znaczeniu termin *spiritus* pojawia się w *Adversus Praxean* w wyrażnym sformułowaniu dotyczącym Boga jako całej Trójcy tylko raz⁹, natomiast często występuje w odniesieniu do natury Boskiej Syna, która jest tożsama z naturą Ojca¹⁰. Niekiedy określenie *spiritus* odnosi Tertulian również do osoby Syna Bożego w preegzystencji, co jest charakterystyczne dla chryztologii duchowej¹¹.

2. Duch – natura boska Syna i preegzystujący Chrystus. Tertulianowe założenie, że Bóg jest z natury duchem, prowadzi w konsekwencji do stwierdzenia, że każda z osób Trójcy może być nazwana duchem ze względu na swą boską naturę. W stosunku do Syna kartagiński Teolog podkreśla to zdecydowanie. Terminy „Słowo” i „Duch”, użyte łącznie, zdają się być dla niego synonimami i oznaczają boską naturę Syna w przeciwieństwie do terminu „ciało”, wskazującego na Jego naturę ludzką¹². Świadczy o tym komentarz Tertuliana w zakończeniu *Adversus Praxean*, odnoszący się do wołania Chrystusa na krzyżu – „Boże mój, czemuś mnie opuścił?”. Autor stwierdza, że jest to „głos ciała i duszy, czyli człowieka, a nie Słowa i nie Ducha, czyli nie Boga”¹³. Istotę Syna, określoną terminem *spiritus*, wyrażają, w przekonaniu Tertuliana, jeszcze dwa inne, synonimiczne wobec niego terminy *sophia* i *ratio*:

„Słowo (*sermo*), czy to pod nazwą Mądrości (*sophia*), czy Rozumu (*ratio*), czy czegokolwiek w Bożym umyśle i duchu jest tym samym, [...] słowo jest swego rodzaju substancją, powstałą z ducha, mądrości i rozumu [...]”¹⁴.

⁷ Por. tamże 2, 4; E. Osborn, *Tertulian, first theologian of the West*, Cambridge 1997, 132-133.

⁸ W *Adversus Praxean* i innych pismach Tertuliana można spotkać drugie charakterystyczne dla Kartagińczyka znaczenie terminu *substantia* – podstawa bytowa, byt istniejący, realna rzeczywistość, por. tamże 7, 9; zob. Pietras, *Wprowadzenie. Początki sporów o Tróję Świętą*, s. 19; C. Stead, *Divine Substance*, Oxford 1977; E. Osborn, dz. cyt., 130-131; C. Moreschini, *Storia della filosofia patristica*, Brescia 2004, 197-201.

⁹ Por. *Adversus Praxean* XXVII, 14.

¹⁰ Por. tamże 7, 4-5; 27, 1; 30, 2.

¹¹ Por. tamże 26, 4-6.

¹² Por. tamże 27, 6-14, CCL 2, 1198-1199: „Quis Deus in ea natus? Sermo et Spiritus qui cum sermone de Patris voluntate natus est. Igitur sermo in carne; [...]. Sermo autem Deus [...] invenimus illum directo et Deum et hominem expositum [...]. Neque caro spiritus fit neque spiritus caro. In uno plane esse possunt. Ex his Iesus constituit, ex carne homo, ex spiritu Deus. Quem tunc angelus ex ea parte qua spiritus erat, Dei filium pronuntiavit, servans carni filium hominis dici”.

¹³ Tamże 30, 2, CCL 2, 1203, ŻMT 4, 85: „[...] haec vox carnis et animae, id est hominis, non sermonis nec spiritus, id est non Dei [...]”.

¹⁴ Tamże 7, 4, CCL 2, 1166, ŻMT 4, 44.

Kontekst ostatniej wypowiedzi Kartagińczyka dopuszcza dwie wspomniane już wyżej możliwości interpretacji „substancji”, wymienionej w tym tekście: jako istoty, natury, zespołu charakterystycznych cech, oraz jako rzeczywistość istniejącej odrębnej osoby. Ta dwuznaczność znaczeniowa związana z terminem *substantia* w teologii Tertuliana sprawia szczególną trudność w odczytaniu właściwego sensu jego komentarza do kluczowego dla wczesnopatrystycznej chrystologii duchowej biblijnego opisu sceny Zwiastowania (Łk 1, 35). Autor *Adversus Praxean* stwierdza, że Duch Boga, który zstąpił na Maryję, aby złączyć się z ciałem Syna, ma substancję (*substantia*) Ojca, ale równocześnie jest bytem substancjalnym (*substantiva res*), rzeczywistość istniejącym, odrębnym od Ojca:

„Duch jest Bogiem i Słowo jest Bogiem, ponieważ pochodzi od Boga, ale nie jest tym samym, od którego pochodzi. [...] Duch Boga, jakkolwiek substancjalny, nie będzie samym Bogiem, lecz Bogiem o tyle, o ile pochodzi z substancji samego Boga, jest realnym bytem i jakby częścią całości”¹⁵.

W powyższym skomplikowanym wywodzie, ukierunkowanym polemicznie wobec monarchiańskiego modalizmu, Tertulian przypisuje dwuznaczność nie tylko terminowi *substantia*, ale także terminowi *spiritus*, przy pomocy którego opisuje zarówno naturę Boga, jak i osobę Bożego Ducha. Dwuznaczność ta w dalszej konsekwencji przechodzi na termin *sermo*. Staje się on w tym kontekście synonimem terminu *spiritus* w podwójnym znaczeniu. Słowo ma substancję Ducha, czyli Boską naturę. Słowo to jest równocześnie substancjalnym, realnym bytem, który przed zwiastowaniem Maryi, czyli przed wcieleniem, określany jest jako Duch, a po zwiastowaniu jako Syn Boży, czyli Duch wcielony. Pobrzmiwa tu wyraźnie chrystologia duchowa, utożsamiająca w preegzystencji Syna Bożego z Duchem Boga.

3. Duch – osoba Ducha Świętego. Termin *spiritus*, opatrzony niekiedy przydawką dopełniaczową *Dei* występuje u Tertuliana w omówionych powyżej znaczeniach. Gdy autor *Adversus Praxean* ma na myśli osobę Ducha Świętego używa przydawki przymiotnikowej *sanctus* lub rzeczownikowej apozycji *Consolator*¹⁶. To przestrzegane przez niego ściśle rozróżnienie terminologiczne oraz wyraźny trynitarny kontekst wypowiedzi o Duchu Świętym nie pozostawiają wątpliwości, kiedy teologowi chodzi o trzecią osobę Trójcy.

Przeciw monarchianizmowi Prakseasa Tertulian stwierdza, że Duch Święty ma udział w substancji Ojca, ale jest odrębną osobą, ma własną indywidualność (*sua proprietas*) i zajmuje trzecie miejsce po Ojcu i Synu, co należy

¹⁵ Tamże 26, 6, CCL 2, 1197, ŻMT 4, 78: „Et ideo spiritus Deus et sermo Deus, quia ex Deo, non tamen ipse ex quo est. Quodsi spiritus Dei, tanquam substantiva res, non erit ipse Deus, sed hactenus Deus, qua ex ipsius Dei substantia, qua et substantiva res est et ut portio aliqua totius [...]”.

¹⁶ Por. tamże 30, 5; 25, 1.

rozumieć w duchu umiarkowanego subordynacjonizmu przednicejskiego¹⁷. Zastrzega wyraźnie, że Duch Święty jest kimś innym niż Ojciec i Syn, ale „nie przez różność, lecz przez rozmieszczenie, nie przez rozdział, lecz przez rozróżnienie”¹⁸. Jest to antymonarchiańskie rozróżnienie „według prawideł ekonomii wyznaczającej wielość, aby nie wierzono, [...] że sam Ojciec został zrodzony i umęczony”¹⁹. W zakończeniu swojego traktatu Tertulian nie pozostawia cienia wątpliwości co do pełnego bóstwa Ducha Świętego:

„Ojciec, Syn i Duch, trzech, w których się wierzy [...] stanowią jedynego Boga”²⁰.

Prezentuje też w syntetycznej formule swoją wiarę w Ducha Świętego, który ma substancję Boską, ale różni się osobowo od Ojca i Syna:

„[Syn] również zesłał dar otrzymany od Ojca, Ducha Świętego, trzecią osobę Bóstwa i trzecie stanowisko Boskiego majestatu, głosiciela pojedynczo sprawowanej monarchii, lecz i tego, który objaśnia ekonomię, jeśli ktoś wysłucha słów jego nowego prorocтва, nauczyciela wszelkiej prawdy, która jest w Ojcu i Synu i Duchu Świętym według nauki chrześcijańskiej”²¹.

Fragment ten następuje po interpretacji śmierci Chrystusa na krzyżu, w której termin „duch” bez przydawek występuje w innym znaczeniu – substancji, natury boskiej Jezusa w przeciwieństwie do Jego człowieczeństwa²², co jest wymownym świadectwem obecnej w *Adversus Praxean* wieloznaczności terminu *spiritus*.

4. Duch (*spiritus*) jako ciało (*corpus*) – paradoks teologii Tertuliana. Pozostaje jeszcze do omówienia szczegółowa kwestia oryginalnego rozumienia przez Tertuliana istoty Boga, określonej terminem *spiritus*. Autor *Adversus Praxean*, mimo ostrożności, z jaką podchodził do filozofii starożytnej, uznawany jest za przedstawiciela chrześcijańskiego stoicyzmu²³. W nawiązaniu do stoików głosił on pogląd, że wszelki byt realnie istniejący musi być ciałem (*corpus*), chociaż z pewnością nie w każdym kontekście, zwłaszcza w odniesieniu do Boga czy duszy, chodziło mu o materialność w ścisłym tego słowa znaczeniu. Stwierdzenie, że jakiś byt nie jest ciałem, oznaczało dla Tertuliana zaprzeczenie istnienia tego bytu²⁴. Byt Boga nie jest od tej zasady wyjątkiem.

¹⁷ Por. tamże 3, 5; 11, 10.

¹⁸ Tamże 9, 1, CCL 2, 1168, ŻMT 4, 47; por. G.D. Dunn, *Tertullian*, London – New York 2004, 36.

¹⁹ Tamże 13, 55, CCL 2, 1175, ŻMT 4, 55.

²⁰ Tamże 31, 1, CCL 2, 1204, ŻMT 4, 86.

²¹ Tamże 30, 5, CCL 2, 1204, ŻMT 4, 86.

²² Por. tamże 30, 1-2, CCL 2, 1203, ŻMT 4, 85.

²³ Por. M. Spanneut, *Le stoicisme des Pères de l'Eglise*, Paris 1957, 276-277. 289-292. 312-314.

²⁴ Por. *De carne Christi* 11, 4: „[...] omne quod est, corpus est sui generis. Nihil est incorporale nisi quod non est”; zob. Podolak, *Introduzione a Tertulliano*, s. 85.

Ma naturę duchową, jest duchem we wszystkich trzech osobach Trójcy, ale równocześnie musi być ciałem, czyli posiadać jakiś realny kształt, w przeciwnym razie by Go w ogóle nie było. Stąd dalszy, zaskakująco brzmiący z dzisiejszego punktu widzenia wniosek naszego autora, że duch jest ciałem:

„Któż [...] zaprzeczy, że Bóg jest ciałem, skoro Bóg jest duchem? Duch jest bowiem w swej postaci pewnego rodzaju ciałem”²⁵.

Powyższe sformułowanie Tertuliana, nadające Bogu jako duchowi i wszelkiej naturze duchowej charakter ciała, sprawia wrażenie paradoksu, należy tu jednak pamiętać o wspomnianym specyficznym rozumieniu terminu *corpus*, oznaczającego dla naszego autora bardziej realność, kształt, byt substancjalny, istniejący, niż materię i cielesność.

Przedstawiona analiza znaczeń terminu *spiritus* w antymonarchiańskim dziełku Tertuliana *Adversus Praxean* potwierdza wieloznaczność tego terminu we wczesnej literaturze patrystycznej. Początkowy etap rozwoju teologii spekulatywnej i nieostrość tworzącej się dopiero, na gruncie łacińskim – właśnie dzięki Tertulianowi – terminologii teologicznej, znajdują tu swoje wyraźne odzwierciedlenie. *Spiritus* lub *spiritus Dei* dla naszego autora to zarówno określenie natury Boga w ogólności i w odniesieniu do wszystkich trzech osób Trójcy, jak i preegzystującego Syna–Słowa, zanim we wcieleniu przyjął on ludzkie ciało. *Spiritus sanctus* natomiast jednoznacznie odnosi się do trzeciej osoby Ducha Świętego. W konsekwencji termin *spiritus* ma u Tertuliana najczęściej znaczenie substancjalne, istotowe i stanowi synonim terminu *sermo* (gr. λόγος), wyrażając w ten sposób jedność osobową w duchu chrystologii duchowej, utożsamiającej Syna i Ducha przed wcieleniem Słowa. Termin *Spiritus sanctus* ma natomiast zdecydowanie charakter osobowy, określa odróżnioną od Syna trzecią osobę Trójcy i występuje niemal zawsze w jednoznacznym kontekście trynitarnym obok Ojca i Syna.

Widoczne u Tertuliana teoforyczne bogactwo semantyki terminu *spiritus* jawi się zarówno jako zaleta i wada jego „poszukującej teologii”, reprezentatywnej dla całej myśli teologicznej okresu II i III wieku. Termin ten bowiem z jednej strony ukazuje bogactwo rzeczywistości bytu Boga w jego istocie i istnieniu, z drugiej jest świadectwem normalnego dla czasów rodzącej się teologii pewnego zamieszania w pojmowaniu Trójcy Świętej oraz w stosowanej do jej opisanie terminologii.

²⁵ *Adversus Praxean* 7, 8, CCL 2, 1166, ŻMT 4, 45.

LA SIGNIFICATION THEOPHORIQUE DU TERME „*SPIRITUS*”
DANS L'*ADVERSUS PRAXEAN* DE TERTULLIEN

(Résumé)

L'article examine les différentes significations du mot *spiritus* dans la terminologie théologique latine de la fin du II^e siècle, d'après l'*Adversus Praxean*, ouvrage antimonarchianiste de Tertullien. *Spiritus* ou *Spiritus Dei* signifie, pour notre auteur, non seulement la nature divine des trois personnes de la Trinité, mais aussi le Fils – Verbe préexistant, avant l'assomption d'un corps humain par l'incarnation. *Spiritus sanctus*, en revanche, concerne toujours la troisième personne, l'Esprit Saint. Par conséquent, le terme *spiritus* a la plupart du temps chez Tertullien un sens lié à la substance et à l'essence. Il est aussi synonyme du terme *sermo* (*logos* en grec) et exprime l'unité (l'union) personnelle dans le cadre d'une christologie spirituelle (*Geistchristologie*), qui identifie le Fils et l'Esprit avant l'incarnation du Verbe. Le terme *Spiritus sanctus*, lui, désigne explicitement la troisième personne de la Trinité, distincte de la personne du Fils, et apparaît presque toujours dans un contexte trinitaire, à côté des termes *Père* et *Fils*. La richesse sémantique du terme *spiritus* chez Tertullien est aussi bien une qualité qu'un défaut de sa théologie en recherche ?, caractéristique des premiers siècles du christianisme. Ce terme montre, d'une part, la richesse de l'être de Dieu dans son essence et son existence, et il témoigne, d'autre part, d'une certaine confusion dans le domaine de la terminologie trinitaire, normale pour une théologie *in statu nascendi*.