

Ks. Krzysztof SORDYL
(Kraków, UPJPII)

TEOLOGICZNE ZNACZENIE „MONARCHII” A POJĘCIE BOGA W *DE TRINITATE* NOWACJANA

W artykule tym podejmę próbę ukazania, w jaki sposób pod całością argumentacji Nowacjana w *De Trinitate*¹ kryje się teologiczna koncepcja „monarchii” (jednego z istotnych wątków teologii III wieku) oraz przedstawię jej związek z pojęciem Boga, które rzymski teolog precyzuje w swoim traktacie. Traktat bowiem Nowacjana należy do cennych źródeł dotyczących sporów monarchiańskich². Ważne pytanie, które wyłania się z analizy *De Trinitate* brzmi następująco: Dlaczego Nowacjan nie wspomina o monarchii, kiedy podejmuje temat patrypasjanizmu? Nowacjan znał to pojęcie, ponieważ czytał *Adversus Praxean* Tertuliana³. Jeden z badaczy przypuszcza nawet, że gdy Nowacjan pisał *De Trinitate*, miał dzieło Tertuliana w ręce⁴. Ponadto wielu autorów, takich jak – Teofil z Antiochii, Ireneusz z Lyonu, autor *Refutatio* czy Orygenes wspominało o tym pojęciu w mniejszym lub większym stopniu. W tym kontekście warto podjąć dalsze studia nad Nowacjanem⁵ oraz innymi pisarzami uczestniczącymi w tzw. sporze monarchiańskim.

¹ Por. Novatianus, *De Trinitate*, ed. G.F. Diercks, CCL 4, Turnholti 1972; tłum. G. Jaśkiewicz: Nowacjan, *O Trójcy Świętej*, ŻMT 35, Kraków 2005.

² Por. F. Courth, *Trinität in der Schrift und Patristik*, Freiburg – Basel – Wien 1988, 56; M. Decker, *Die Monarchianer. Frühchristliche Theologie im Spannungsfeld zwischen Rom und Kleinasien*, Hamburg 1987, 64.

³ Jeśli porównamy egzegezę Nowacjana tekstu J 10, 30 w rozdziale 27 z *Adversus Praxean* 22, 10-11 Tertuliana, to teza ta ma solidne podstawy. Traktatu Nowacjana nie należy jednak redukować do kopii dzieła Tertuliana. Odnośnie relacji między nimi por. Th. Hermann, *Das Verhältnis von Novatianus De Trinitate zu Tertullians Adversus Praxean*, Marburg 1918; M. Kriebel, *Studien zur älteren Entwicklung der abendländischen Trinitätslehre bei Tertulian und Novatian*, Marbourg-Ohlau 1932; C.B. Daly, *Novatian and Tertulian. A Chapter in the History of Puritanism*, ITQ 19 (1952) 33-43; H. Weyer, *Novatianus. De Trinitate. Über den dreifaltigen Gott (Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar)*, Düsseldorf 1962.

⁴ Por. M. Simonetti, *Due note su Ippolito: Ippolito interprete di Genesi 49. Ippolito e Tertuliano*, w: *Ricerche su Ippolito*, SEA 13, Roma 1977, 134; tenże, *Il problema dell'unità di Dio a Roma da Clemente a Dionigi*, RSLR 22 (1986), 461-463.

⁵ Pozytywna argumentacja Nowacjana dotycząca boskości Syna i Ojca bez uszczerbku dla monoteizmu znajduje się w rozdziale 31. Lektura tego fragmentu pokazuje, że należy on do naj-

I. HIPOTEZY UZASADNIAJĄCE BRAK TERMINU „MONARCHIA”

Wśród głównych przyczyn tego stanu rzeczy – to znaczy świadomego przemilczenia słowa „monarchia” przez Nowacjana – wymienia się następujące: puryzm językowy, ostrożność wobec dwuznacznego terminu, przedstawienie przez Nowacjana tylko niektórych motywów patrypasjańskich (zwłaszcza egzegetycznych) oraz spór z patrypasjanizmem Sabeliusza, rozpowszechnionym we wspólnocie rzymskiej, w którym to nie było prawdopodobnie odniesienia do monarchii⁶. Z punktu widzenia analizowanego zagadnienia warto przyjrzeć się tym hipotezom.

Puryzm językowy, jak zauważa Ch. Mohrmann, mógł prowadzić do unikania przez Nowacjana terminu pochodzenia greckiego, podobnie jak brak u niego takich terminów jak *λόγος*, *οικονομία*, *προβολή*, które występują w Tertulianowym *Adversus Praxean*⁷. W *De Trinitate* znajdują się jednakże łacińskie odpowiedniki tych słów: *verbum – sermo*, *dispositio*, *prolatio*, tak więc terminy te są obecne, choć – zlatynizowane. Następnie warto zauważyć, że puryzm ten nie jest przesadny.

Badacz Nowacjana V. Loi zestawił listę 16 wyrażen greckich, które w sumie posiadają 127 odniesień w traktacie *De Trinitate*⁸. Terminy te lub inne o tym samym korzeniu znajdują się w Piśmie Świętym. Wydaje się, że drogę, na której stały się częścią językowego dziedzictwa, mogła stanowić Vetus Latina; *μοναρχία* nie pojawia się w Piśmie Świętym. Najbliższy znaleziony termin to *μόναρχε*, który pojawia się jeden raz w III Mch 2, 2 (w Septuagincie). V. Loi podkreśla, że Nowacjan przejął zwyczajowe znaczenie tych terminów od teologów wcześniejszych od niego, co nie zawsze odpowiada temu znaczeniu, jakie miały one w Piśmie Świętym, jak na przykład *haereticus* i *protoplastus*. Nic zatem nie stało na przeszkodzie, aby podjąć latynizację monarchii, idąc za przykładem Tertuliana, zwłaszcza jeśli trzeba było odpowiadać na zlatynizowany termin używany przez jego rywali we wspólnocie rzymskiej⁹. W tej sytuacji nasuwa się wniosek, że umiarkowany puryzm językowy Nowacjana nie jest w stanie uzasadnić braku terminu „monarchia”.

bardziej dyskusyjnych. Jego hermeneutyka jest najtrudniejsza w całym dziele: jest to opinia takich badaczy myśli Nowacjana, jak: V. Loi (*La Trinità*, introduzione, testo critico, traduzione e commento di V. Loi, Corona Patrum 2, Torino 1975, 303-305) czy G. Pelland (*Un passage difficile de Novatien sur I Cor 15,27-28*, „Gregorianum” 66:1985, 25-52); zob. także K. Sordyl, *Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w „De Trinitate”*, Kraków 2007, 337-362.

⁶ Por. G. Uríbarri, *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico «monarchia» en la controversia «monarquiana»*, Madrid 1996, 388.

⁷ Por. Ch. Mohrmann, *Les origines de la latinité chrétienne à Rome*, VigCh 3 (1949) 67-106, 163-183.

⁸ Por. V. Loi, *La latinità cristiana nel «DeTrinitate» di Novaziano*, „Rivista di Cultura Classica e Medievale” 13 (1971) 140-141.

⁹ Por. tamże, s. 140-141.

Druga hipoteza – M. Simonettiego – przyjmuje, iż roztropność podpowiadała Nowacjanowi unikanie takich dwuznacznych terminów, jak $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$ i $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$, ponieważ niepotrzebnie zaangażowałyby one dyskusję¹⁰; również ta hipoteza wydaje się być niewystarczająca z trzech powodów. Po pierwsze – w traktacie Nowacjana znajduje się termin *dispositio* (użyty przeciw patrypasjanom), z czego wynika, że $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$, chociaż w swoim łacińskim przekładzie i zajmując skromniejsze miejsce, jest jednak obecna w *De Trinitate*. Po drugie – nie można porównywać braku takiego terminu jak $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$, użytego przez Nowacjana w celu wyrażenia swej myśli teologicznej, do braku terminu monarchia, do którego z założenia odwołują się przeciwnicy. Warto zauważyć, że to nie patrypasjanie odwoływali się do $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$, ale Tertulian i autor traktatu *Przeciw Noetowi*. Możliwe, iż dla Nowacjana termin ten nie posiadał takiego znaczenia, jak dla jego poprzedników. Inaczej przedstawia się nieobecność terminu „monarchia”, zwłaszcza jeśli jest to broń przeciwników. Podobnie, jak należało obalić ich egzegezę, tak też powinno się zmierzyć z antytrynitarną obroną monoteizmu, za którą stał termin o takim prestiżu. Nie można było przejść obok tej sytuacji obojętnie – choćby bardzo dwuznaczna była ta terminologia. Pozostawienie na boku tych elementów, które dawały podstawę do mylnej interpretacji „monarchii”, oznaczałoby podarowanie atutu tym, którzy chcieli wykorzystać tę dwuznaczność. Tego właśnie starał się uniknąć Tertulian w użyciu $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$ w stosunku do Prakseasa, a także Ireneusz odnośnie $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\acute{\iota}\alpha$ w stosunku do gnostyków. Czyżby Nowacjan – wykształcony i doświadczony w sztuce retoryki – mógłby pozwolić sobie na taki błąd? Po trzecie - apologetci posługiwali się pojęciem $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$: Tertulian sformułował jego definicję w aspekcie trynitarnym; autor *Refutatio* wyraźnie nie dopuszcza patrypasjańskiego rozumienia tego terminu; Orygenes zdaje się sytuować na linii Tertuliana. Wydaje się więc, iż zamęt terminologiczny jest sprawą właściwą bardziej naszym czasom, niż problemem teologów ówczesnych, dla których znaczenie terminu „monarchia” i jego trynitarny charakter nie były problematyczne.

Trzecia hipoteza – Nowacjan nie wspomina o „monarchii”, do której odwoływali się patrypasjanie (prawdopodobnie sabelianie), ponieważ ograniczył się do selekcji motywów patrypasjańskich, zostawiając szczegółły z argumentacji swoich przeciwników, a skupiając się na odniesieniu do monoteizmu oraz dwóch wersatów Janowych o szczególnym znaczeniu. Ta hipoteza – gdyby była prawdziwa, prowadzi do następującego wniosku: „monarchia” stanowi element raczej drugorzędny, wewnątrz patrypasjanizmu; jeśli zaś nie, nie wiadomo jak Nowacjan mógłby zostawić na boku aspekt tak centralny dla tej herezji. Dlatego też, jeśli zaakceptowalibyśmy tę hipotezę, ściśle powiązanie między „monarchią” i monarchianizmem zostałyby niezmiernie osłabione.

Badania podejmowane w ostatnich latach przez teologa hiszpańskiego

¹⁰ Por. Simonetti, *Il problema dell'unità*, s. 460.

G. Uríbarri'ego wprowadzają jeszcze jedno rozwiązanie omawianej kwestii: Nowacjan nie wspomina o „monarchii” po prostu dlatego, że jego dyskusja z herezją patrypasjańską polega na konfrontacji z sabelianizmem takim, jaki w tamtym czasie, tj. w 1. poł. III wieku krążył po Rzymie. Konkretnie zaś przeciwstawia się bezpośrednio samemu Sabeliuszowi, ten zaś, przynajmniej na etapie rzymskim, nie opierał się na „monarchii” celem obrony i uzasadnienia swojej herezji.

Należy dokonać teraz oceny przywołanych hipotez wyjaśniających brak słowa „monarchia” w *De Trinitate* Nowacjana.

Odnosnie pierwszej i drugiej hipotezy trzeba stwierdzić, że ani umiarkowany puryzm językowy, ani roztropność skłaniająca do unikania niejednoznacznych terminów nie przynoszą rozwiązania tego problemu. Jedynie dwie pozostałe możliwości mogą stanowić uzasadnienie braku terminu monarchia. Jeśli przyjmiemy trzecią – według której Nowacjan ogranicza się do pewnej selekcji motywów patrypasjańskich, powinniśmy uznać, że „monarchia” zajmowała drugorzędne miejsce w łonie patrypasjanizmu. Powstaje jednak pewna wątpliwość – jak pogodzić to z zakorzeniem tego terminu i jego rolą w prezentacji monoteizmu? Jedyne wyjście z tej sytuacji będzie utrzymywanie, że Sabeliusz nie posługiwał się tym pojęciem. Przyjmuję to rozwiązanie jako najbardziej spójne na obecnym etapie badań, w oczekiwaniu na wyjaśnienie bardziej zadowalające.

Milczenie Nowacjana w *De Trinitate* na temat terminu „monarchia” nie umacnia tezy, że słowo to jest oznaką patrypasjanizmu. Patrypasjańskie odwoływanie się do „monarchii” i jej interpretacja w sensie antytrynitarnym pozostają wyłącznym dziedzictwem Prakseasza. W *De Trinitate* Nowacjan zrywa stałe skojarzenie między „monarchią” a monarchianizmem, a nieobecność terminu „monarchia” prowadzi nas w kierunku przeciwnym. *De Trinitate* Nowacjana opisuje patrypasjanizm następująco: polega on na zacieklej obronie monoteizmu, która dokonuje się przez utożsamienie Ojca z Synem. Wszystko to oparte jest na egzegezie J 10, 30 i J 14, 9.

W *De Trinitate* Nowacjan jasno wykazuje niezależność „monarchii” i monarchianizmu. Pojawia się zatem kolejne zadanie: wykazać, że dzieło Nowacjana dowodzi trynitarnego charakteru tego terminu. Najpierw jednak przyjrzyć się bardziej szczegółowo argumentacji historyczno-teologicznej przedstawionej przez G. Uríbarri'ego. Próbuje on wykazać, iż Nowacjan prowadzi bezpośredni spór z Sabeliuszem oraz że Sabeliusz nie wiązał swojego patrypasjanizmu z „monarchią”, przynajmniej w czasie swej działalności w Rzymie¹¹. Pierwsze spostrzeżenie prowadzi do wymiaru historycznego. Z danych historycznych, jakie posiadamy, wiemy, iż patrypasjanizm istniejący w Rzymie na kilka lat przed powstaniem *De Trinitate* (data przyjęta przez H. Weyera – ok. 240 r.) nosił w sobie cechy noetiańskie. Noetianie rozwinęli

¹¹ Por. Uríbarri, *Monarquía y Trinidad*, s. 391.

działalność w Rzymie, gdzie założyli swoją szkołę, która stała się miejscem szerzenia ich teologii. Z kolei w *Refutatio* Sabeliusz pojawia się jako współczesny Kalikstowi i Hipolitowi¹². Jego postać musiała być popularna, skoro zdaniem autora *Refutatio* nie wymagała przedstawienia¹³, a o jego teologii odnajdujemy w niej tylko krótką informację¹⁴: *Refutatio*¹⁵ umieszcza Sabeliusza wewnątrz tego, co G. Uríbarri¹⁶ nazywa patrypasjanizmem prostym (pierwotnym), gdyż opisuje filiopateryzm Kaliksta jako będący w połowie drogi między Teodotem a Sabeliuszem. Można zatem przypuszczać, iż Sabeliusz przejął kierownictwo nad ruchem patrypasjańskim w Rzymie ok. 220 r., sprawiając, że noetianizm oderwał się w kierunku sabelianizmu.

Jaki wniosek płynie z powyższych rozważań? Patrypasjanizm, jaki Nowacjan poznał w Rzymie – to sabelianizm. Potwierdzałoby to porównanie przez niego herezji adopcjańskiej z sabeliańską, które odnajdujemy w 12. rozdziale *De Trinitate*:

„Jeśli prorok mówi, że z przyjściem Boga te znaki mają się wydarzyć, niech ludzie uznają Chrystusa albo Synem Bożym, z którego przyjściem i przez którego te znaki zbawienia mają się wydarzyć, albo podniesieni prawdą Boskości Chrystusa, wpadający w drugą herezję, niech wyznają, że On jest Ojcem, skoro nie chcą wyznać, że Chrystus jest Synem Bożym i Bogiem”¹⁷.

Raz jeszcze powrócę do istoty patrypasjanizmu według Nowacjana: jest on dla niego całkowitym utożsamieniem Syna z Ojcem. Rozwijając swą myśl mówi o tej herezji jako herezji sabeliańskiej¹⁸, a po kilku kolejnych zdaniach stwierdza, że radykalne utożsamienie Ojca i Syna jest nieroztropnością Sabeliusza¹⁹.

Trudno nie zgodzić się z autorami podejmującymi refleksję nad teologią nowacjańską, że Nowacjan utożsamia patrypasjanizm z sabelianizmem, podobnie jak to, iż zwalcza on sabeliańską formę patrypasjanizmu²⁰: wszyst-

¹² Por. Ps-Hippolytus, *Refutatio omnium haeresium* IX 11, 1; IX 12, 15-16, ed. P. Wendland, GCS 26, Leipzig 1916; M. Marcovich, PTS 25, Berlin – New York 1986.

¹³ Por. Simonetti, *Il problema dell'unità*, s. 451.

¹⁴ O Sabeliuszu autor *Refutatio* informuje, że miał uczniów patrypasjan, że został ekskomunikowany przez Kaliksta i że oskarżał Kaliksta o porzucenie jego pierwotnej doktryny. Nie ma tam jednak dokładnego opisu jego teologii, por. *Refutatio* IX 11, 1; IX 12, 15; IX 12, 16.

¹⁵ Por. tamże IX 12, 19; IX 12, 16-19; X 27, 4.

¹⁶ Por. Uríbarri, *Monarquía y Trinidad*, s. 391.

¹⁷ Novatianus, *De Trinitate* 12, 64, 5, CCL 4, 31: „Si in adventu Dei dicit prophetae haec futura signa quae facta sunt, aut Dei Filium agnoscant Christum, in cuius adventu et a quo haec sanitarum signa facta sunt, aut divinitatis Christi veritate superati, in alteram haeresim ruentes, Christum dum Filium Dei et Deum confiteri nolunt, Patrem illum esse confitebuntur”, *ŻMT* 35, 49-50.

¹⁸ Por. tamże 12, 65.

¹⁹ Por. tamże 12, 66.

²⁰ Por. M. Simonetti, *Sabellio e il sabelianismo*, „Studi Storico-Religiosi” 4 (1980) 7-28; M. Slusser, *The Scope of Patripassianism*, *StPatr* 17 (1982) 169-175.

ko wskazuje na to, że Nowacjan rzeczywiście prowadzi bezpośredni spór z Sabeliuszem.

II. SPÓR EGZEGETYCZNY Z PATRYPASJANIZMEM

W sposobie ukazania zagadnienia patrypasjanizmu przez Nowacjana warto zwrócić uwagę na argumentację biblijną. Nowacjan posługuje się fragmentami Ewangelii św. Jana. Stanowiły one podstawowy argument dla patrypasjan. Noetianie przywoływali teksty J 10, 30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” oraz J 14, 10-11: „Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł. Wierzcie Mi, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie. Jeżeli zaś nie – wierzcie przynajmniej ze względu na same dzieła!”²¹.

Tymczasem Nowacjan w miejsce fragmentu J 14, 10-11 odwołuje się do J 14, 9: „Tyle czasu jestem z wami, a nie poznajecie Mnie? Filipie, kto Mnie zobaczył, ujrzał i Ojca”²². Otóż tekstem tym posługiwali się wcześniej Noetos i Prakseasz²³. Pytanie zatem brzmi: Skąd taka modyfikacja egzegezy noetiańskiej? Być może stało się to na skutek interwencji Sabeliusza²⁴. W praktyce oznacza to, że Nowacjan podejmując się egzegezy J 14, 9 musiał obalić interpretację ściśle sabeliańską tego fragmentu, a nie „ogólnie” patrypasjańską. Co zatem uczynił Nowacjan? Swe dzieło *Przeciw Prakseaszowi* użył w celu obalenia egzegezy sabeliańskiej tych dwóch fragmentów²⁵. W odniesieniu do J 10, 30 ograniczył się do przedstawienia tych samych argumentów, jakie przedstawił Tertulian, dochodząc do podobnych wniosków. Nowacjan zatem stwierdza: sformułowanie „Ja i Ojciec” wskazuje na dwoistość²⁶; w tekście bowiem napisano „jedno” a nie „jeden” – przez co podkreśla się jedność panującą między obydwojma; „jedno jesteśmy” – są jedno, ale nie w sensie lic-

²¹ Cytat za Biblią Tysiąclecia.

²² *De Trinitate* 28, 155, 2, CCL 4, 66: „Tanto tempore vobiscum sum et non agnoscitis me? Philippe, qui vidit me, vidit et Patrem”, ŻMT 35, 88.

²³ Por. Hippolytus, *Contra Noetum* 7, 4, PG 10, 813, tłum. S. Kalinkowski, ŻMT 4, Kraków 1997, 94; Tertullianus, *Adversus Praxean* 20, 1; 24, 1-9, CCL 2, 1186 i 1195, tłum. E. Buszewicz, ŻMT 4, Kraków 1997, 67.

²⁴ M. Simonetti zwraca uwagę (*Il problema dell'unità*, s. 453; *Sabellio*, s. 14), że werset J 14, 9 został użyty przez Sabeliusza; rzeczywiście w późniejszych relacjach werset ten jest wiązany z tzw. *corpus sabellianorum*.

²⁵ Powyższy werset Janowy użyty jest przez Nowacjana w dwóch innych miejscach przeciw adopcjanom. W *De Trinitate* 13, 69 jako dowodzenie boskości Chrystusa oraz w *De Trinitate* 15, 87 jako argument przeciw redukowaniu osoby Chrystusa do samego człowieczeństwa. W *De Trinitate* 15, 88, Nowacjan zmierza do odrzucenia patrypasjańskiej interpretacji tego wersetu. Być może jest to znak, że wówczas było to jasne świadectwo boskości Chrystusa, przekreślone przez patrypasjan w celu utożsamienia Syna z Ojcem.

²⁶ Por. Novatianus, *De Trinitate* 27, 148; Tertullianus, *Adversus Praxean* 22, 10.

bowej jedności²⁷, a ponadto czasownik wskazuje na liczbę mnogą²⁸. Wszystkie te elementy znajdowały się już u Tertuliana²⁹.

W odniesieniu do J 14, 9, pomimo pewnych zbieżności z Tertulianem, Nowacjan podejmuje własną drogę argumentacji. Obydwaj odrzucają tezę, jakoby poznanie Ojca nie było możliwe³⁰. Różnią się jednak, jeśli chodzi o sposób ukazania Ojca w Synu: Tertulian twierdzi, że Ojciec jest obecny w Synu, ponieważ to Syn jest tym, który rozporządza słowami i dziełami Ojca³¹. Nowacjan tymczasem rozwija refleksję nad J 14, 7: „Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca, ale teraz już Go znacie i zobaczyliście”³² – i przedstawia wytłumaczenie, że Pismo Święte ogłasza to, co ma nadejść, jako coś, co się już wydarzyło:

²⁷ Por. Novatianus, *De Trinitate* 27, 149-150; Tertullianus, *Adversus Praxean* 22, 10-11. Według M. Simonettiego (*Il problema dell'unità*, s. 463-464) pojawia się tutaj pewien szczegół, który oddalałby Nowacjana od Tertuliana. Tertulian stara się sprowadzić wszystko do jedności substancjalnej pomiędzy Ojcem i Synem (*unitas, coniunctio*). Nowacjan tymczasem rezygnuje z pojęcia substancji jako kluczowego dla wyrażenia jedności Ojca i Syna, z powodu mieszania przez Tertuliana boskiej substancji i boskiego spiritus rozumianego na sposób materialny, podobnie jak stoicy (por. Tertullianus, *Adversus Praxean* 7, 8; *Adversus Hermogenem* 35, 2; *De carne Christi* 11, 4). W związku z tym, że Nowacjan odrzuca cielesność czy materialność Ducha Bożego i Boga (*De Trinitate* 5, 29; 7, 37-39; 2, 16: Bóg jest duchowy, lecz nie jest duchem), upada tertuliańska koncepcja, która to podtrzymywała. Nowacjan widzi zatem jedność ojcowsko-synowską według schematu harmonii i zgody woli (*concordia, caritas*).

²⁸ Por. Novatianus, *De Trinitate* 27, 150; Tertullianus, *Adversus Praxean* 22, 10.

²⁹ W pozostałej części tej kwestii obaj autorzy różnią się między sobą. Tertulian pozostaje przy tekście Janowym i proponuje tłumaczenie, że Syn jest w Ojcu poprzez dzieła. W tym sensie należałoby rozumieć, że Syn i Ojciec stanowią jedno (por. Tertullianus, *Adversus Praxean* 22, 12-13). Nowacjan daje nieco dłuższe wyjaśnienie: stara się wykazać (*De Trinitate* 27, 151), odwołując się do 1Kor 3, 6-8, że możliwe jest połączenie jedności i dwoistości w jedności, aby później położyć nacisk na wyraźną różnicę między Ojcem i Synem według J 10, 33.36. Według M. Simonettiego (*Il problema dell'unità*, s. 464) użycie 1Kor 3, 6-8 dla wykazania możliwości równoczesnego pogodzenia jedności i wielości, stanowi niezbyt udany przykład, jak ukazać boską jedność (na podstawie dotychczasowych badań).

³⁰ Por. Novatianus, *De Trinitate* 28, 155, 4, CCL 4, 66, ŻMT 35, 88: „Ponieważ bowiem Pan powiedział: «Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mojego Ojca, ale teraz już Go znacie i zobaczyliście» (J 14, 7), nie powiedział tego chcąc być zrozumiany, że jest Ojcem”; Tertullianus, *Adversus Praxean* 24, 2, CCL 2, 1193, ŻMT 4, 75: „Lecz przejdźmy już do Filipa, który ożywiony nadzieją oglądania Ojca, a nie rozumiejący w jaki sposób «widział» Ojca – jak usłyszał – tak mówi: Pokaż nam Ojca, a wystarczy nam. Na to Pan: Filipie, od tak długiego czasu jestem z wami i nie poznaliście mnie? Mówi więc, że jako kogo powinni go rozpoznać? Jako Ojca czy jako Syna? To jest bowiem jedyna rzecz, o której warto dyskutować. Jeśli jako Ojca, to niech Prakseasz objaśni, jak to możliwe, że Chrystus obcował z nimi tyle czasu, a nigdy nie można było, nie powiem uznać go za Ojca, lecz nawet o tym pomyśleć”.

³¹ Por. Tertullianus, *Adversus Praxean* 24, 5-9.

³² Novatianus, *De Trinitate* 28, 155, CCL 4, 66: „Si me cognovistis, et Patrem meum cognovistis, et amodo nostis illum et vidistis illum”, ŻMT 35, 88.

„Często bowiem Pismo Święte ogłasza rzeczy jeszcze nie dokonane za dokonane, ponieważ takimi będą i rzeczy, które przy pomocy wszystkich środków mają się zdarzyć, a nie ogłasza jakoby przyszłych, lecz relacjonuje jakby dokonane”³³.

Podkreśla także, że Syn jest obrazem Ojca:

„Albowiem On jest obrazem Boga Ojca i do tych rzeczy dodaje się także i to, że jak Ojciec działa, tak działa i Syn, a Syn jest naśladowcą wszystkich ojcowskich dzieł, aby w taki sam sposób każdy pojmował jakby już ujrzał Ojca, podczas gdy ogląda Tego, kto zawsze naśladuje niewidzialnego Ojca we wszystkich dziełach”³⁴.

Nowacjan na nowo zaznacza różnicę między Ojcem i Synem:

„Tych zatem rzeczy, po owych wyraźnie świadczących, że On nie jest Ojcem, lecz Synem, Pan nigdy by nie dodał, o ile miałby na uwadze, że albo jest Ojcem, albo że chciał być rozumiany jako Ojciec”³⁵.

Śledząc dalej biblijne zmaganie Nowacjana z patrypasjanami należy zauważyć, iż zawsze w swoim wykładzie wspominał on o nich w liczbie mnogiej. W momencie, w którym dochodzi jednak do kontrowersyjnego tekstu z J 14, 9, porzuca liczbę mnogą i prowadzi dalszy wywód w liczbie pojedynczej. O czym to świadczy? Dlaczego tak się dzieje? Sposób w jaki to czyni, podsuwa interpretację, jakby kierował ostrze swojej argumentacji w stronę osoby, która stworzyła sabeliańską egzegezę tego tekstu (J 14, 9):

„Do tego dodam także ten pogląd, na bazie którego heretyk – chociaż raduje się jakby jakimś własnym widzeniem po stracie prawdy i światła – uznaje całkowitą ślepotę swojego błędu. Raz po raz bowiem i często oponuje temu, co zostało napisane: «Tyle czasu jestem z wami, a nie poznajecie Mnie? Filipie, kto Mnie zobaczył, ujrzał i Ojca». Otóż niech pozna czego nie rozumie”³⁶.

³³ Tamże 28, 156, CCL 4, 66: *Saepe enim scriptura divina quae nondum facta sunt pro factis annuntiat, quia sic futura sint, et quae omnibus modis fieri habent, non quasi futura sint praedicat, sed quasi facta sint narrat*”, *ŻMT* 35, 88.

³⁴ Tamże 28, 157, CCL 4, 67: „*Nam et imago est Dei Patris, ut his etiam illud accedat, quoniam sicut Pater operatur, ita operatur et Filius, et imitator est Filius omnium operum paternorum, ut perinde habeat unusquisque quasi iam viderit Patrem, dum eum videt qui invisibilem Patrem in omnibus operibus semper imitatur*”, *ŻMT* 35, 89.

³⁵ Tamże 28, 160, CCL 4, 67-68: „*Haec ergo numquam post illa evidenter illum non Patrem, sed Filium esse testantia Dominus subdidisset, si aut Patrem se esse meminisset aut Patrem se vellet intellegi*”, *ŻMT* 35, 90.

³⁶ Tamże 28, 155, CCL 4, 66: „*Adhuc adiciam illam quoque partem, in qua dum haereticus quasi oculo quodam gaudet proprio, veritatis et luminis amisso, totam caecitatem sui agnoscat erroris. Identidem enim et frequenter opponit quia dictum sit: «Tanto tempore vobiscum sum et non agnoscitis me? Philippe, qui vidit me, vidit et Patrem». Sed quod non intellegit discat, ŻMT 35, 88.*

Podążając za Nowacjanem i odnajdując różne przesunięcia akcentów – wchodzi się w świat myślenia polemicznego, w którym poruszał się autor *De Trinitate*.

W tej sytuacji można stwierdzić, że w 28. rozdziale Nowacjan prowadzi dyskusję z samym Sabeliuszem³⁷. Czy to upoważnia nas do wyciągnięcia wniosku, że Nowacjan nie stawia czoła całemu patrypasjanizmowi, tylko jego sabeliańskiej wersji bądź też samemu Sabeliuszowi? Wzmocnienie takiego stanowiska może stanowić fakt, iż kończąc rozważanie przeciw patrypasjanizmowi Nowacjan pisze:

„Niech zatem już tych słów wystarczy, które zostały podyktowane przeciw temu heretykowi, mało słów o wielu rzeczach. Pole bowiem, które jest zarówno rozległe, jak i obszerne, zostanie otworzone, o ile zechcielibyśmy rozprawić o owym heretyku dokładniej, skoro pozbawiony w owych dwóch miejscach, jakby po stracie oczu, cały jest przewyciężony przez ślepotę swojej teorii”³⁸.

Heretyk pozostawiony w ślepotcie, pozbawiony dwojga oczu (tzn. właściwej interpretacji J 10, 30 i J 14, 9) – można przypuszczać, że dotyczy to samego Sabeliusza. Uprawnione będzie zatem twierdzenie, że podczas całej dyskusji z teologią patrypasjańską Nowacjan miał na myśli Sabeliusza, którego zamierzał pokonać w prowadzonej polemice.

III. TREŚCI TERMINU „MONARCHIA” W OBRONIE MONOTEIZMU

1. Wykluczenie istnienia boga większego od Stworzyciela. Po hymnie wychwalającym stworzenie, który zawiera elementy stoickie, autor *De Trinitate* zwraca się przeciwko dualizmowi gnostyckiemu i marcońskiemu, wykazując, że nie ma boga poza Bogiem Stworzycielem: poza Bogiem i stworzeniem nic nie istnieje, a ponadto nie ma żadnego miejsca, które mogłyby zająć inny, większy bóg:

„Ponad tymi rzeczami On pozostaje wszystkim, wypełniając wszystko. Nie pozostawił, jak niektórzy myślą, żadnego miejsca bogu doskonalszemu, skoro sam wszystko włączył pod opiekę swej wspaniałej wielkości i mocy.

³⁷ H. Hagemann twierdzi, że zmiana na liczbę pojedynczą zdradza konfrontację z określoną postacią podczas egzegezy J 14, 9. Tą osobą według niego byłby Kalikst, por. H. Hagemann, *Die Römische Kirche und ihre Einfluß auf Disciplin und Dogma in den ersten drei Jahrhunderten*, Freiburg 1864, 398-399. Ku tezie, że Nowacjan prowadzi spór z Sabeliuszem skłaniają się też J. Daniélou (*Les origines du Christianisme Latin. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicee III*, Paris 1978, 273-274) i M. Simonetti (*Il problema dell'unità*, s. 452).

³⁸ Novatianus, *De Trinitate* 28, 162, CCL 4, 68-69: „Haec igitur satis sit etiam adversus istum haereticum dictasse, pauca de multis. Campus enim et quidem latus ac fusus aperietur, plenius haereticum istum si agitare voluerimus, quandoquidem duobus istis locis quibusdam effossis luminibus orbatus totus sit in doctrinae suae caecitate superatus”, ŻMT 35, 91.

Zawsze jest oddany swojemu dziełu, zarówno przenika wszystko jak i porusza wszystko oraz ożywia wszystko, a także dostrzega wszystko. Tak łączy w zgodność wszystkie sprzeczne przedmioty, że z różnych elementów jeden świat jest tak utwierdzony zaplanowaną jednością, iż żadną siłą nie może być rozerwany, jak tylko wtedy, gdyby On sam, który go uczynił, rozkazał rozpaść się dla udzielenia nam czegoś lepszego³⁹.

Nowacjan odwołuje się szczególnie do treści terminu monarchia, gdy wyklucza istnienie innego boga wyższego od Stwórcy. Kontynuując swoją argumentację stwierdza:

„Czytamy bowiem, że w Nim zawiera się wszystko i dlatego nic poza Nim nie może istnieć. Oczywiście, ponieważ w ogóle nie zna początku, toteż konsekwentnie nie ma końca. A jeśli przypadkiem – oby ta myśl nie była w nas obecna – kiedyś zaczął istnieć i nie jest ponad wszystkim, lecz zaczął istnieć po czymś, to byłby po tym, co zaistniało przed Nim, a On okazałby się mniejszej potęgi; wtedy zostałyby określony także jako późniejszy, nawet czasowo⁴⁰.

Analiza powyższego tekstu przynosi kolejne ważne informacje: Bóg obejmuje cały wszechświat, poza Bogiem nic nie istnieje, On ogarnia wszystko i wszystko w Nim się zawiera. Nie ma takiej rzeczywistości, której nie obejmowałaby Jego władza. Gdyby była jakaś przestrzeń, wyłączona spod Jego władzy, wtedy Bóg nie byłby już Wszechwładny i Wszechmogący.

Bóg nie mógł mieć początku, gdyż jeśliby zaczął istnieć w jakimś określonym momencie, musiałyby istnieć coś wcześniejszego od Niego. Istnienie czegoś uprzedniego sugerowałoby istnienie rzeczywistości wyjętej spod Jego

³⁹ Tamże 2, 10, CCL 4, 13: „Super quae omnia ipse continens cuncta, nihil extra se vacuum deserens, nulli deo superiori, ut quidam putant, locum reliquit, quandoquidem ipse universa sinu perfectae magnitudinis et potestatis incluserit, intentus semper operi suo et vadens per omnia et movens cuncta et vivificans universa et conspiciens tota et in concordiam elementorum omnium discordantes materias sic connectens, ut ex disparibus elementis ita sit unus mundus ista coagmentata conspiratione solidatus, ut nulla vi dissolvi possit, nisi cum illum solus ipse qui fecit ad maiora alia praestanda nobis solvi iusserit”, *ŻMT* 35, 29. Ta część paragrafu zawiera motywy stoickie, jak np. harmonia we wszechświecie. Warto też porównać komentarze H. Weyera (*Novatianus. De Trinitate. Über den dreifaltigen Gott [Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar]*, Düsseldorf 1962, 44) i V. Loi (*Novaziano. La Trinità*, s. 205-207).

⁴⁰ Novatianus, *De Trinitate* 2, 11, CCL 4, 13: „Hunc enim legimus omnia continere et ideo nihil extra ipsum esse potuisse, quippe cum originem omnino non habeat, consequenter nec exitum sentiat, nisi forte, quod absit, aliquando esse coeperit nec super omnia sit, sed dum post aliquid esse coeperit, infra id sit quod ante ipsum fuerit, minor inventus potestate, dum posterior denotatur etiam ipso tempore”, *ŻMT* 35, 29-30. Dostrzegamy w tym tekście ślady idei boskiej Opatrzności, koncepcji rozpowszechnionej w środowiskach stoickich, którą Nowacjan łączy z monarchią w roz. I i II, por. komentarz V. Loi (*Novaziano*, s. 211). Na temat odniesienia Ojców Kościoła do stoickiej koncepcji opatrności zob. M. Spanneut, *Le stoïcisme des Pères de l'Église*, Paris 1957, 325-331.

władzy. Uprzedniość oznacza zatem pierwszeństwo w czasie, wyższość w porządku władzy, a nade wszystko prymat ontologiczny.

Skoro Bóg nie ma początku, zatem nie może mieć i końca, znajduje się poza kategoriami czasu i przestrzeni. Dwa aspekty „monarchii” przeplatają się na tym etapie naszych rozważań: ontologiczny – jedyny początek nie wywodzący się z niczego, oraz kosmologiczny – nic nie wymyka się spod Jego władzy, a stwarzanie jest realizacją zakresu Jego władzy.

Boska *agenesia* gwarantuje według Nowacjana wykluczenie innego boga, a więc monoteizm. *Agenesia* była już jasno sformułowana w monarchii: jedyny początek, jeden nie pochodzący od niczego, jedyne źródło nie wywodzące się z niczego. Boska *agenesia* gwarantuje także wykluczenie boga nadrzędnego wobec Boga Stwórcy: Stwórca jest bez początku, jest zatem najdoskonalszy w każdym stopniu, co nasz Autor podsumowuje:

„Tymczasem On jest zawsze niezmierny, ponieważ nic od Niego nie jest większe, jest zawsze wieczny, ponieważ nic od Niego nie jest starsze. To, co nie ma początku, nie może być przez nikogo poprzedzone, skoro On nie podlega czasowi. Z tego powodu jest nieśmiertelny, Jego istnienie nie ma kresu. Ponieważ wszystko, co jest bez początku, jest bez prawa, wyklucza bieg czasu, więc On nie czuje się nikomu dłużnikiem”⁴¹.

Absolutna upředniość, zawarta w monarchicznej *agenesia*, pociąga więc za sobą prymat czasowy i metafizyczny. Z niego z kolei wynika niemożność opisanego Boga. Wielkość Boga według Nowacjana przekracza granice dostępne naszemu poznaniu do tego stopnia, że w sposób definitywny wyklucza się istnienie boga wyższego niż Stwórcy, gdyż nie ma nic porównywalnego z Nim.

2. Wielkość i jedyność Boga. Nowacjan w czwartym rozdziale *De Trinitate* zmagają się z koncepcją marcejońską, która wprowadzała rozróżnienie między jednym bogiem dobrym a innym sprawiedliwym⁴²; tym drugim byłby Stworzyciel. Prowadzi to do wniosku, że pochodzenie zła byłoby związane ze stworzeniem. W tym miejscu trzeba przypomnieć, że poglądy gnostyckie wiążą zło z materią i ostatecznie przypisują je Bogu w związku z Jego działaniem stwórczym. Nowacjan zajmuje stanowisko przeciwne, ustalając wzajemną zależność pomiędzy dobrocią Boga i stworzenia: zło zdecydowanie umiejscawia w wolnej woli człowieka, który oddalił się od Boga. Nasz Autor odwołuje się tu do treści wyrażanych przez termin „monarchia” w celu uzasadnienia zmienności Boga:

⁴¹ Novatianus, *De Trinitate* 2, 12, CCL 4, 13-14: „Ob hanc ergo causam semper immensus, quia nihil illo maius est, semper aeternus, quia nihil illo antiquius. Id enim quod sine origine est, praecedit a nullo potest, dum non habet tempus. Ideo immortalis, non deficiens in consummationis exitu. Et quoniam sine lege est quicquid sine origine est, modum temporis excludit, dum se debitorem nemini sentit”, ŻMT 35, 30.

⁴² Por. Weyer, *Novatianus*, s. 53.

„On więc jest zawsze podobny do siebie i nigdy nie obraca się czy zmienia w jakieś formy, aby także przez przemianę nie był postrzegany jako śmiertelny. Zmiana bowiem, jako przemiana jednej rzeczy w drugą, wiąże się z unicestwieniem czegoś. Dlatego też nie ma w Nim nigdy miejsca na dodanie jakiegś części czy sławy, ażeby nie wydawało się, że czegoś brakowało Jego doskonałości, oraz że w Nim tkwi jakiś brak, i ażeby nie wydawało się, że przyjął stopień śmiertelności. Tymczasem ponieważ On istnieje, to istnieje ciągle, i Który jest, jest zawsze sobą, i jaki jest, stale takim jest. Albowiem rozwój wskazuje początek, a braki oznaczają śmierć i przemijalność. Dlatego też mówi «Ja jestem Bogiem i nie jestem zmienny» (Ml 3, 6), gdyż to, co nie jest zrodzone, nie może się zmieniać, swój stan utrzymuje zawsze”⁴³.

Bóg jest niezmienny, pozostaje identyczny ze Sobą, bez żadnego wzrostu czy ubytku. To stwierdzenie jest niezmiernie ważne dla interpretacji relacji Ojca z Synem, kiedy Nowacjan mówi, że Bóg zawsze był Ojcem⁴⁴. Nie miałyby ono sensu – zgodnie z powyższym twierdzeniem – gdyby Bóg zaczął być Ojcem w określonym momencie. Najgłębszym źródłem niezmienności Boga jest Jego *agenesia*: bez początku, nie ma miejsca na zróżnicowanie czy zmianę. Nasz Autor podkreśla niezmiennność właściwości Jego bytu oraz Jego przymiotów następująco:

„To bowiem w Nim, co może stanowić Boskość, trzeba żeby istniało zawsze, posługując się własnymi mocami, aby On zawsze był Bogiem. I dlatego On mówi: «Ja jestem, który jestem» (Wj 3, 14). To bowiem «co jest», dlatego tak jest nazwane, ponieważ zawsze strzeże tego samego przymiotu Swego. Zmiana bowiem usuwa ową nazwę «co jest»; cokolwiek bowiem kiedyś zmienia się, okazuje się śmiertelne w tym, co podlega przemianie. Przestaje bowiem istnieć czym było i zaczyna w następstwie być czym nie było. Dlatego też i słusznie w Bogu pozostaje zawsze Jego trwanie, podczas gdy bez uszczerbku zmiany zawsze jest podobny i równy sobie. Co bowiem nie jest zrodzone, nie może się zmieniać; te jedynie podlegają zmianie, które zostały zrobione albo zrodzone, podczas gdy te, które kiedyś nie istniały, uczą się być biorąc początek i przez narodzenie zmieniają się. Więcej, te rze-

⁴³ Novatianus, *De Trinitate* 4, 23, CCL 4, 14: „Hic ergo semper sui est similis nec se umquam in aliquas formas vertit aut mutat, ne per immutationem etiam mortalis esse videatur. Immutatio enim conversionis portio cuiusdam comprehenditur mortis. Ideo nec adiectio in illo umquam ullius aut partis aut honoris accedit, ne quid umquam perfecto defuisse videatur, nec detrimentum in eo aliquod agitur, ne gradus mortalitatis receptus esse videatur, sed quod est, id semper est, et qui est, semper ipse est, et qualis est, semper talis est. Nam et incrementa originem monstrant et detrimenta mortem atque interitum probant. Et ideo *Ego*, ait, *sum Deus et non sum mutatus*, statum suum tenens semper, dum id quod natum non est converti non potest”, ŻMT 35, 34.

⁴⁴ Por. tamże 31, 184.

czy, które nie mają narodzić się czy Sprawcy, wykluczyły od siebie możliwość zmiany, skoro nie mają początku, w której jest przyczyna zmiany”⁴⁵.

Nowacjan wyklucza zatem jakkolwiek przyrost czy ubytek. Dzięki *agenesia* zapewniona jest także jedyność Boga, gdyż nie istnieje nic porównywalnego z Nim⁴⁶.

Przedstawiając Boga jako Tego, który jest niezrodzony, który ogarnia wszystko, który jest absolutnym źródłem wszystkiego tak, że wszystko jest poddane Jego władzy, tym samym wyklucza możliwość dualizmu. Treść „monarchii” okazuje się przydatna do polemiki i zwalczania poglądów dualistycznych oraz koncepcji wiecznej materii, niestworzonej i niezależnej od Boga. Główną zaś oś nowacjańskiej refleksji stanowi treść monarchii. Stąd z jednej strony odrzuca on możliwość istnienia najwyższego Boga, różnego od Stwórcy (w sprzeczności wobec dualizmu gnostyckiego i marcjońskiego), a z drugiej strony potwierdza jedyność Boga, jedynego niezmiennego i z niczym nieporównywalnego (również przeciw dualizmowi).

Nowacjan w *De Trinitate* idzie po linii tych autorów, którym zawdzięczamy pojęcie monarchii. Z większą precyzją, niż apologety, wyraża on bliskość między „monarchią” a Bożą opatrnością, „monarchią” a transcendencją, gdyż *agenesia* stanowi rdzeń szeregu stwierdzeń teologii negatywnej, które podkreślają Bożą transcendencję. Jego myślenie jest zbieżne z rozumowaniem apologetów w tym, że „monarchia” może służyć do wyrażenia monoteizmu w kontekście polemicznym (przeciw dualizmowi gnostyckiemu) oraz w tym, że ma ona wymiar kosmologiczny⁴⁷.

Na zakończenie tego wątku należy podkreślić, że dotąd cała dyskusja koncentrowała się na obronie monoteizmu. Z tego też powodu nie było wzmianki o trynitarnym charakterze terminu „monarchia”. Jednakże już wcześniej zasygnalizowałem trynitarny charakter wiary Nowacjana, co znajduje swoje potwierdzenie w niepozornym, aczkolwiek ważnym jego stwierdzeniu, gdy cytuje Rz 11, 36:

⁴⁵ Tamże 4, 24, CCL 4, 17: „Hoc enim in ipso, quicquid illud potest quod Deus, semper sit necesse est, ut semper sit Deus, servans sese virtutibus suis. Et ideo dicit: *Ego sum qui sum*. Quod enim est, ideo hoc habet nomen, quoniam eandem semper sui obtinet qualitatem. Immutatio enim tollit illud nomen quod est; quicquid enim aliquando vertitur, mortale ostenditur hoc ipso quod convertitur. Desinit enim esse quod fuerat et incipit consequenter esse quod non erat. Idcirco et merito in Deo manet semper status suus, dum sine detrimento commutationis semper sui et similis et aequalis est. Quod enim natum non est, nec mutari potest; ea enim sola in conversionem veniunt, quaecumque fiunt vel quaecumque gignuntur, dum quae aliquando non fuerant discunt esse nascendo atque ideo nascendo converti. At enim illa quae nec nativitatem habent nec artificem, excluserunt a se demutationem, dum in qua conversionis causa est non habent originem”, *ŻMT* 35, 34.

⁴⁶ Por. tamże 4, 25. Zauważmy, że Tertulian zwalczał dualizm Marcjona posługując się definicją Boga jako *summum magnum*, być może wprowadzoną przez samego Marcjona, por. komentarz: J.H. Waszink, *Tertulian. The Treatise against Hermogenes*, London 1956, 109-110.

⁴⁷ Por. Uríbarri, *Monarquía y Trinidad*, s. 412.

„«Ponieważ – mówi – z Niego, i przez Niego i w Nim jest wszystko». Albowiem wszystko jest z Jego polecenia, aby było z Niego i Jego słowem urządzone, aby było przez Niego; i wszystkie te dzieła podpadają pod Jego sąd, aby o ile w Nim oczekują wolności, po usunięciu skażenia, wszystko się wydawało być powołanym do Niego⁴⁸.

Tekst ten interpretowany jest zazwyczaj w sensie trynitarnym. Nowacjan wykorzystuje go, aby wspomnieć o stwórczym pośrednictwie Słowa: mimo koncentracji na wyrażeniu treści „monarchii” w kontekście obrony monoteizmu nie rezygnuje z zachowania w swoim myśleniu szczególnej sytuacji Syna, co jednoznacznie potwierdza powyższy fragment.

IV. TREŚCI TERMINU „MONARCHIA” W ROZDZIALE 30. POLEMKA Z DYTEIZMEM

W dotychczasowej analizie można było zobaczyć, jak rzeczywistość, którą wyraża termin „monarchia”, wykorzystana jest do obrony stanowiska monoteistycznego. Teraz natomiast należy ukazać, jak Nowacjan wykorzystuje ją przy oskarżeniu o dyteizm. Ten szczególny moment rozważań prowadzi w stronę dość radykalnej tezy, podejmowanej przez niektórych komentatorów, jakoby Nowacjan nie miał możliwości znalezienia wielu danych na ten temat u swoich poprzedników. Wielu z nich było bowiem oskarżanych o tryteizm lub dyteizm, który niebezpiecznie akcentował rozróżnianie osób oraz modalizm, wykluczający radykalnie takie rozróżnienie⁴⁹. Po uważnej analizie końcowych rozdziałów traktatu *De Trinitate*, można wyraźnie dostrzec rolę treści odpowiadających „monarchii” wobec polemiki z heretykami, którzy twierdzili, że nie można pogodzić bóstwa Chrystusa z monoteizmem biblijnym. Nowacjan stawiał im czoło i w dwóch ostatnich rozdziałach⁵⁰ swego traktatu wykazuje, że przyjęcie Ojca, który jest Bogiem, i Syna, który jest Bogiem, nie jest przyjęciem dwóch Bogów⁵¹.

Jaką zatem linię argumentacji w konfrontacji z powyższymi zarzutami przyjął Nowacjan? Teolog rzymski stwierdza, że możliwe jest równoczesne utrzymanie tezy o boskości Chrystusa (w tym zawiera się odrębność w stosunku do Ojca) z klasycznym stanowiskiem monoteistycznym:

⁴⁸ Novatianus, *De Trinitate* 3, 20, CCL 4, 16-17: „*Quoniam, inquit, ex ipso et per ipsum et in ipso sunt omnia. Nam et imperio eius omnia, ut ex ipso sint, et verbo eius digesta, ut per ipsum sint, et in iudicium eius recidunt universa, ut dum in ipso expectant libertatem corruptione deposita, in ipsum videantur esse revocata*”, ŻMT 35, 33.

⁴⁹ Por. E. Amann, *Novatien et Novatianisme*, DThC XI 827.

⁵⁰ H. Weyer uważa (*Novatianus*, s. 25), że te fragmenty (rozd. 30 i 31) stanowią szczyt całego traktatu: „Das Hauptgewicht der Abhandlung liegt auf den beiden letzten Kapiteln”.

⁵¹ Por. *De Trinitate* 30-31.

„Musimy słusznie – aby każda heretycka obelga mogła być z naszej wiary usunięta – tak spierać się o Niego, bo Chrystus jest także Bogiem, aby ona nie zagrażała prawdzie Pisma, ani tym bardziej naszej wierze, ponieważ jeden Bóg jest obiecywany przez Pisma, a przez nas jest to utrzymywane i przyjmowane za prawdę”⁵².

Nowacjan w swoim przekazie sporu z oskarżeniami o dyteizm jest precyzyjny. Na początku rozdziału 30. opisuje on oskarżanie o dyteizm ze strony adopcjanistów i patrypasjan: zarówno jedni jak i drudzy uważali się za wiernych monoteizmowi⁵³. Nasz autor odpowiadał im najpierw odwołując się do monoteizmu biblijnego:

„Otóż ani Pisma święte, ani my nie dostarczamy im powodów zguby i ślepoty, jeśli albo nie chcą, albo nie mogą ujrzeć, co jest jasno napisane pośrodku boskich pism. My bowiem zarówno poznajemy jak i czytamy, wierzymy i utrzymujemy, że Bóg jest jeden, który uczynił zarówno niebo jak i ziemię, ponieważ innego nie znamy, ani kiedyś nie będziemy mogli poznać, bo takiego nie ma: «Ja jestem – mówi – Bogiem, a obok Mnie nie ma sprawiedliwego i Zbawcy» (Iz 43, 11)”⁵⁴.

Następnie dodaje świadectwa boskości Chrystusa opierając się także na dowodzeniu biblijnym:

„Lecz ponieważ tak utrzymujemy, czytamy i wierzymy, tak nie powinniśmy omijać żadnej części niebiańskich pism, oczywiście wobec tego żadną miarą nie winniśmy odrzucać tych znaków, które także w odniesieniu do Bóstwa Chrystusa zostały wyłożone w pismach, abyśmy nie byli odpowiedzialni, że sfałszowaliśmy całość świętej wiary, łamaniem autorytetu pism. I niech w to wierzymy, skoro jest rzeczą jak najwiarygodniejszą, że Jezus Chrystus, Syn Boży jest naszym Panem i Bogiem, ponieważ «na początku było Słowo, a Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo. Ono było na początku u Boga. I Słowo ciałem się stało i zamieszkało w nas» (J 1, 1-2 i 14). I «Pan mój i Bóg

⁵² Tamże 30, 173, CCL 4, 72: „merito a nobis, ut omnis a fide nostra auferri possit haeretica calumnia, de eo quod et Deus sit Christus sic est disputandum, ut non impediatur scripturae veritatem, sed nec nostram fidem, qua unus Deus et per scripturas promittitur et a nobis tenetur et creditur”, ŻMT 35, 95. Dostrzegamy w tym paragrafie częste użycie słowa *fides* (4 razy). Może to oznaczać, iż Nowacjan osiągnął tutaj kulminacyjny punkt swej apologii wiary katolickiej przeciw heretykom.

⁵³ Por. tamże 30, 174.

⁵⁴ Tamże 30, 176, CCL 4, 73: „Sed neque scripturae sanctae neque nos causas illis perditionis et caecitatis afferimus, si qua in medio divinarum litterarum evidentiter posita aut videre nolunt aut videre non possunt. Nos enim et scimus et legimus et credimus et tenemus unum esse Deum qui fecit caelum pariter ac terram, quoniam nec alterum novimus aut nosse, cum nullus sit, aliquando poterimus. *Ego sum, inquit, Deus, et non est praeter me iustus et salvans*”, XMT 35, 96.

mój» (J 20, 28) oraz: «których ojcowie i z których Chrystus według ciała, który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki» (Rz 9, 5)⁵⁵.

Wyróżnić tu trzeba: J 1, 1 – tekst kluczowy dla teologii Logosu⁵⁶; J 1, 14 – najczęściej cytowany werset w *De Trinitate* i Rz 9, 5, który pojawia się jako świadectwo boskości Chrystusa, przytaczany przez patrypasjan⁵⁷, a czasem przeciwko nim⁵⁸. Ten sam werset pojawia się także w *De Trinitate* (13, 69) jako element dowodu boskości Chrystusa.

Dalej Nowacjan podkreśla, że Pismo Święte nie zawiera sprzeczności, ukazując jedność i odrębność osób⁵⁹. W dalszym uzasadnieniu postępuje podobnie, jak w argumentacji antypatrypasjańskiej, podając kilka przykładów. Odnosi się kolejno do biblijnej tezy o jedynym Panu (Pwt 6, 4; Ef 4, 5), obok prawdy o panowaniu Chrystusa:

„A przede wszystkim to trzeba zwrócić się przeciw tym, którzy usiłują toczyć nam spór o dwóch Bogów. Jest napisane, że nie mogą zaprzeczyć, iż jest jeden Pan. Co zatem myślą o Chrystusie? Jest Panem czy absolutnie Nim nie jest? Ale przecież w ogóle nie wątpią, że On jest Panem. Zatem, jeśli jest prawdziwa ich teoria, już są dwaj Panowie. W jaki sposób zatem – już zgodnie z pismami – jest jeden Pan?»⁶⁰.

Nowacjan zestawia także deklarację Chrystusa jako jedynego Nauczyciela (Mt 23, 8 i 10) z uznaniem się nauczycielem przez Pawła (2Tm 1, 11):

„A Chrystus jest nazwany jedynym Nauczycielem. A przecież czytamy, że nauczycielem jest także apostoł Paweł. Zatem nauczyciel nie jest już jeden; przyjmujemy, że według tego jest dwóch nauczycieli. W jaki zatem sposób według Pism Chrystus jest jedynym Nauczycielem?»⁶¹

⁵⁵ Tamże 30, 177, CCL 4, 73-74: „Sed quomodo hoc tenemus et legimus et credimus, sic scripturarum caelestium nullam partem praeterire debemus, quippe cum etiam illa quae in scripturis sunt posita Christi divinitatis insignia nullo modo debemus recusare, ne scripturarum auctoritatem corumpendo integritatem fidei sanctae corrupissemus teneamur. Et hoc ergo credamus, siquidem fidelissimum, Dei Filium Iesum Christum Dominum et Deum nostrum, quoniam *in principio erat verbum, et verbum erat Deus et Deus erat verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Et verbum caro factum est et habitavit in nobis. Et: Dominus meus et Deus meus. Et: Quorum patres, et ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia benedictus Deus in saecula*”, ŻMT 35, 96.

⁵⁶ Por. Simonetti, *Il problema dell'unità*, s. 455.

⁵⁷ Por. Hippolytus, *Contra Noetum* 2

⁵⁸ Por. Tertullianus, *Adversus Praxean* 13, 9.

⁵⁹ Por. Novatianus, *De Trinitate* 30, 178.

⁶⁰ Tamże 30, 179, CCL 4, 74: „Et in primis illud retorquendum in istos qui duorum nobis eorum controversiam facere praesumunt. Scriptum est, quod negare non possunt, quoniam *unus est Dominus*. De Christo ergo quid sentiunt? Dominum esse aut illum omnino non esse? Sed Dominum illum omnino non dubitant. Ergo si vera est illorum ratiocinatio, iam duo sunt Domini. Quomodo igitur iam secundum scripturas unus est Dominus?», ŻMT 35, 97.

⁶¹ Tamże 30, 180, CCL 4, 74: „*Et magister unus* Christus dictus. At enim legimus quod magister

Przyrównuje ewangeliczną myśl o Bogu, który jedynie jest dobry (Mt 19, 17nn), ze stwierdzeniem, że Chrystus na kartach Pisma Świętego także jest dobry:

„W Pismach jest jeden nazwany dobrym – Bóg, lecz ten sam Chrystus jest określony w Pismach dobry. Jeśli słusznie konkludują, nie ma zatem jednego dobrego, lecz także dwaj dobrzy. W jaki bowiem sposób zgodnie z wiarą pism donosi się, że jeden jest dobry?”⁶²

Podsumowanie Nowacjana jest następujące: żadne z tych zestawień nie ujmuje nic drugiej stronie, tak też jest w przypadku boskości: jest jeden Jedyny Bóg i Chrystus jest Bogiem. Według Nowacjana Pismo Święte ukazuje realną możliwość pogodzenia jedności z dwoistością. Słabym punktem w rozwiązywaniu tego problemu przez Nowacjana jest jednak u niego brak wskazówki, która pokazałaby, jak w samym korzeniu jedności może tkwić przyczyna dwoistości. Najbliżej tego znajduje się przy wskazywaniu na istnienie zależności uzasadniającej jedność jak w przykładzie: panowanie Boga i Chrystusa oraz dobroć Boga i Chrystusa. Nowacjan nie poszedł dalej za tym wątkiem, aby wykazać zależność i odrębność Ojca i Syna.

Traktat Nowacjana nie posiada terminu *μοναρχία*, natomiast postać Sabeliusza zajmuje w nim istotne miejsce. Dlatego też, aby lepiej zrozumieć jego samego, pokazano, jak do tego terminu odnosili się tacy autorzy, jak: Tertulian, Hipolit czy autor *Refutatio*. Podjęto także próbę określenia miejsca jakie zajmowała „monarchia” wewnątrz teologii patrypasjańskiej. Nowacjan nie wspominał o „monarchii”, gdyż jego polemika z patrypasjanizmem polegała na konfrontacji z sabelianizmem takim, jaki krążył po Rzymie w 1. poł. III wieku.

Przeciwstawiał on się bezpośrednio Sabeliuszowi, ten zaś, przynajmniej na etapie rzymskim, nie opierał się na pojęciu *μοναρχία*, dla obrony i uzasadnienia swej herezji. Patrypasjanizm, jaki znał Nowacjan w Rzymie, to sabelianizm.

Nasz Autor odwołuje się do treści zawartych w terminie *μοναρχία*, gdy broni monoteizmu (przeciw gnostykom i Marcjonowi) i odpiera zarzuty o dyteizm ze strony patrypasjan. Kontynuuje też polemikę z dualizmem gnostycznym i marcjońskim, gdy staje w obronie monoteizmu i stwórczego działania Boga. Odwołuje się przy tym do treści terminu *μοναρχία*, gdy wyklucza istnienie boga wyższego od Stworzyciela: boska *agenesia* gwarantuje, według

sit etiam apostolus Paulus. Non ergo iam unus magister; duos enim magistros secundum ista colligimus. Quomodo igitur secundum scripturas unus magister Christus?”, XMT 35, 97.

⁶² Tamże 30, 180, CCL 4, 74: „Unus in scripturis bonus dictus est Deus, sed idem in scripturis bonus etiam Christus positus est. Non igitur, si recte colligunt, unus bonus, sed etiam duo boni. Quomodo igitur secundum scripturarum fidem unus bonus esse refertur?”, ŻMT 35, 97.

niego, wykluczenie boga nadrzędnego wobec Boga Stwórcy. Polemizując zaś z koncepcją marcjońską (rozróżnienie Bóg dobry i sprawiedliwy), przedstawia wzajemną zależność pomiędzy dobrocią Boga i stworzenia: zło umiejscawia w wolnej woli człowieka, nie wiąże go z materią i nie przypisuje go Bogu w związku z Jego działaniem Stwórczym.

Celem obalenia dualizmu gnostyckiego Nowacjan odwołuje się do treści monarchii, a czyni to także po to, aby uzasadnić niezmiennosc Boga, dowodząc, że najgłębszym źródłem niezmiennosci Boga jest Jego *agenesia*. Również do zwalczania koncepcji wiecznej materii, niestworzonej i niezależnej od Boga, nasz teolog wykorzystuje treść terminu $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$, kontynuując w *De Trinitate* myśl autorów, którym zawdzięczamy pojęcie „monarchii”. Cytuje też raz Rz 11, 36, który to tekst interpretowany jest zazwyczaj w sensie trynitarnym, on zaś wykorzystuje go, by powiedzieć o stwórczym pośrednictwie Słowa. Przytacza także biblijne świadectwa boskości Chrystusa w polemice z adopcjanami i patrypasjanami: J 1, 1 (kluczowy tekst teologii Logosu); J 1, 14 (najczęściej cytowany werset w *De Trinitate*) i Rz 9, 5. Podkreśla też wielokrotnie, że Pismo Święte nie zawiera sprzeczności, ukazując jedność i odrębność osób.

THEOLOGICAL MEANING OF „MONARCHY” AND THE CONCEPT OF GOD IN NOVATIAN’S *DE TRINITATE*

(Summary)

The Novatian’s tractate does not use the term $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$, instead, the person of Sabellius takes a prominent place. Hence, in order to better understand Novatian himself, the present study demonstrates how the term was used by such authors as Tertullian, Hippolytus, or the author of the *Refutatio*. An attempt has also been made to establish the place that monarchy took in Patripassian theology. Novatian does not mention monarchy because his polemic against Patripassianism is in reality a confrontation with Sabellianism, as it was known in Rome in the first half of the third century. Novatian directly opposes Sabellius who, at least during his Roman period, did not use the concept of $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$ to defend and substantiate his heresy. Patripassianism, such as Novatian came to know in Rome, was indeed Sabellianism.

The Roman theologian refers to ideas contained in the term $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$ when he defends monotheism (against Gnostics and Marcion) and refutes the charges of ditheism from Patripassians. The author of *De Trinitate* continues his polemic against Gnostic and Marcionite dualism, when he acts in defense of monotheism and the creative act of God. He refers to the content of the term $\mu\omicron\nu\alpha\rho\chi\acute{\iota}\alpha$ to rule out the existence of a god superior to the Creator. Divine *agenesia* guarantees, according to Novatian, that there is no god superior to God the Creator. The Roman author engages in a polemic with the Marcionite concept (the distinction between good and just God). He presents interrelationship between the goodness of God

and creation. Evil originates in the free will of man, and is not connected with matter or attributed to God in His creative act.

In order to refute Gnostic dualism, Novatian refers to the content of monarchy. In the same way he substantiates the immutability of God. In his view, the fundamental source of God's immutability is His *agenesia*. Refuting the concept of eternal matter, not created by and independent from God, the Roman theologian once again uses the content of the term *μοναρχία*. In *De Trinitate* Novatian continues the line of thinking of these authors who developed the concept of monarchy. Novatian quotes Rom 11:36, which text is usually interpreted in the Trinitarian sense. The Roman author uses it to write about creative mediation of the Word.

The Roman theologian also quotes biblical evidence for the divinity of Christ in his polemic with Adoptianists and Patripassians: Jn 1:1 (the key text of the theology of the Logos); Jn 1:14 (most frequently quoted text in *De Trinitate*) and Rom 9:5. Novatian points out that Scripture does not contradict itself, presenting both unity and diversity between the Divine persons.

