

# Spis treści

Wykaz skrótów . . . . .	.7
Wprowadzenie . . . . .	.9
Wstęp . . . . .	17
Rozdział 1: Kontekst teologiczny powstania traktatów . . . . .	25
1.1. Poglądy Ariusza i Credo soboru w Nicei . . . . .	26
1.2. Spór wokół <i>homoousios</i> i duchoburcy . . . . .	42
1.3. Kontekst bliższy twórczości Atanazego i Bazylego – teologia i polityka. . . . .	55
Rozdział 2: Natura Ducha Świętego . . . . .	75
2.1. Relacja Ducha Świętego do Ojca i Syna . . . . .	76
2.2. Atrybuty Ducha Świętego . . . . .	95
2.3. Imiona Ducha Świętego . . . . .	110
Rozdział 3: Działanie Ducha Świętego na zewnątrz Trójcy. . . . .	133
3.1. Stworzenie . . . . .	133
3.2. Zbawienie . . . . .	147
3.3. Eschatologia. . . . .	169
Wnioski . . . . .	187
Bibliografia . . . . .	199



# Wykaz skrótów

- AS *Acta Synodalia*, oprac. A. BARON, H. PIETRAS, t. 1, Kraków 2006 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 37).
- DSP *Dokumenty Soborów Powszechnych*, oprac. A. BARON, H. PIETRAS, t. 1, Kraków 2007 (*Źródła Myśli Teologicznej*, 24).
- MT *Myśl Teologiczna*, Kraków 1994–
- PG *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, red. J.-P. MIGNE, t. 1–161, Paris 1856–1866.
- SCh *Sources Chretiennes*, Paris 1941–
- StPł „*Studia Płockie*”, Płock 1972–
- StPatr „*Studia Patristica*”, Oxford–Leuven 1957–
- VoxP „*Vox Patrum*”, Lublin 1981–
- ŹMT *Źródła Myśli Teologicznej*, red. H. PIETRAS, Kraków 1996–



# Wprowadzenie

Gdy przyjrzymy się strukturze i treści poszczególnych artykułów *Wyznania wiary 150 Ojców*, które w nieco zmienionej formie funkcjonuje dzisiaj jako Credo Nicejsko-Konstantynopolitańskie, dostrzeżemy pewną dysproporcję dotyczącą liczby i treści określeń, za pomocą których opisywane są Druga i Trzecia Osoba Trójcy Świętej. O Synu Bożym wspomniane Credo mówi:

Wierzymy [...] w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego jednorodzonego, zrodzonego z Ojca przed wszystkimi wiekami, Światłość ze Światłości, Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, zrodzonego a nie uczynionego, współistotnego Ojcu, przez którego wszystko się stało; który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił z nieba i przyjął ciało za sprawą Ducha Świętego z Maryi Dziewicy i stał się

człowiekiem. Został ukrzyżowany za nas pod Poncjuszem Piłatem, poniósł mękę i został pogrzebany i zmartwychwstał trzeciego dnia, według Pisma, i wstąpił do nieba, i siedzi po prawicy Ojca, i znowu przyjdzie w chwale sądzić żywych i umarłych, którego panowaniu nie będzie końca<sup>1</sup>.

O Duchu Świętym natomiast zostaje stwierdzone jedynie tyle:

Wierzymy [...] w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, który od Ojca pochodzi, którego należy czcić i wielbić wraz z Ojcem i Synem, który przemawiał przez proroków<sup>2</sup>.

Podczas gdy Syn w wyraźny sposób zostaje nazwany Bogiem i to „Bogiem prawdziwym”, na temat Ducha Świętego nie znajdujemy takiego stwierdzenia (przynajmniej nie wprost). Dalej, o ile relacja Syna z Ojcem zostaje scharakteryzowana jako zrodzenie (które jest czymś innym niż stworzenie) i dookreślona przez użycie filozoficznego terminu „współistotny” (ὁμοούσιος), o tyle o Duchu Świętym dowiadu-

---

<sup>1</sup> SOBÓR KONSTANTYNOPOLITAŃSKI I, *Wyznanie wiary 150 Ojców*, przekł. T. WNETRZAK, DSP, s. 69.

<sup>2</sup> Tamże.

jemy się jedynie, że „od Ojca pochodzi”. Aby zrozumieć przyczynę takiego stanu rzeczy, należy wniknąć w bardzo skomplikowaną historię sporów nie tylko teologicznych, ale i politycznych, które toczyły się przez całe czwarte stulecie chrześcijaństwa. Głównymi bohaterami tych wydarzeń byli, z jednej strony, heretycy, tacy jak Ariusz, Aecjusz czy Eunomiusz, negujący Bóstwo Syna i Ducha, z drugiej – wielcy teolodzy i Ojcowie Kościoła, tacy jak św. Atanazy, św. Bazyli Wielki, św. Grzegorz z Nazjanzu czy św. Grzegorz z Nyssy. Ci ostatni, broniąc postanowień przyjętych na I soborze nicejskim (325), a zarazem walcząc z nowymi herezjami, które pojawiły się po nim, pisali obszerne rozprawy o charakterze polemicznym, doktrynalnym i wyjaśniającym.

Polski czytelnik ma możliwość zapoznania się z historią, przebiegiem i orzeczeniami pierwszych soborów Kościoła dzięki pracom ks. prof. Marka Starowieyskiego, ks. prof. Arkadiusza Barona oraz ks. prof. Henryka Pietrasa<sup>3</sup>. Nie-

---

<sup>3</sup> Zob. M. STAROWIEYSKI, *Sobory niepodzielonego Kościoła*, Kraków 2016. Arkadiusz Baron oraz H. Pietras wydali (tłumacząc też część z nich) dokumenty soborowe w serii *Dokumenty Soborów Powszechnych*. Ponadto H. Pietras jest autorem monografii *Sobór*

wiele jest jednak prac w języku polskim, które omawiałyby teologię Ojców Kościoła działających i tworzących w czasie pomiędzy I soborem nicejskim, a I soborem konstantynopolitańskim (381), na których zostało sformułowane zacytowane wyżej Wyznanie wiary. Choć w ostatnim czasie pojawiło się kilka monografii na temat teologii św. Atanazego oraz św. Grzegorza z Nyssy<sup>4</sup>, to jednak prace te dotyczą głównie chrystologii, antropologii bądź eschatologii, lecz nie pneumatologii. A to właśnie Osoba Ducha Świętego w drugiej połowie IV w. była kwestią teologiczną, która domagała się pogłębionej refleksji, zarówno ze względu na co rusz powstające i rozprzestrzeniające się różne stronnictwa arian i półarian, jak i ze względu na to, że I sobór nicejski na temat Trzeciej Osoby Trójcy Świętej właściwie nic nie powiedział:

---

*nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, Kraków 2013.

<sup>4</sup> Zob. W. SZCZERBA, *A Bóg będzie wszystkim we wszystkim. Apokatastaza Grzegorza z Nyssy. Tło, źródła, kształt koncepcji*, Kraków 2008; P.M. SZEWCZYK, *Człowieczeństwo Logosu według Atanazego Wielkiego*, Kraków 2010; M. PRYSZYCHOWSKA, *Nauka o łasce w dziełach świętego Grzegorza z Nyssy*, Kraków 2010.



Do nicejskiego wyznania wiary – pisał w 377 r. Bazyli – nic dodać nie możemy, i to najkrótszego nawet zwrotu, wyjąwszy podkreślenie chwały Ducha Świętego, a to dlatego, że o tym artykule wiary Ojcowie wspomnieli tylko mimochodem, bo w tamtych czasach kwestii Go dotyczącej jeszcze nie poruszano<sup>5</sup>.

Ten sam Bazyli pisze więc pierwszy teologiczny traktat poświęcony w całości Duchowi Świętemu, dowodząc na podstawie Pisma Świętego i Tradycji Kościoła, że Duch, choć nie nazwany przez Cezarejczyka „Bogiem”, ma tę samą naturę, co Ojciec. Przed Bazylim tym samym zagadnieniem zajął się Atanazy w swych *Listach do Serapiona* i to on prawdopodobnie po raz pierwszy posłużył się kontrowersyjnym wówczas terminem „współistotny” (ὁμοούσιος) w odniesieniu do relacji łączącej Ducha i Ojca.

Tym właśnie dwóm dziełom, a więc *Listom do Serapiona* św. Atanazego Wielkiego oraz *O Duchu Świętym* św. Bazylego Wielkiego, postanowił się przyjrzeć o. Brunon Koniecko OSB. Jego praca nie stanowi jednak jedynie analizy argumentacji

---

<sup>5</sup> BAZYLI WIELKI, *List 258*, 2, [w:] TENŻE, *Listy*, tłum. W. KRZYŻANIAK, Warszawa 1972, s. 310.

teologicznej zawartej w samych traktatach, lecz wprowadza czytelnika w dość skomplikowany kontekst historyczny, zarówno intelektualny, jak i polityczny IV w. po Chrystusie. W pierwszym rozdziale książki, zatytułowanym *Kontekst teologiczny powstania traktatów*, czytelnik zapoznaje się z początkami kontrowersji ariańskiej, poglądami samego Ariusza, następnie z treścią teologiczną nicejskiego Wyznania wiary, ze sporami wokół terminu „współistotny”, z herezją duchoburców oraz poznaje perypetie w życiu św. Atanazego i św. Bazylego związanych z sytuacją polityczną po I soborze nicejskim.

Dwa kolejne rozdziały dotyczą już bezpośrednio pneumatologii zawartej w dziełach tych Ojców Kościoła. Najpierw autor zajmuje się naturą Ducha Świętego i Jego relacją do pozostałych Osób Boskich. Pokazuje zatem, że Duch istniał z Ojcem i Synem jeszcze przed założeniem świata i podobnie jak Ojciec i współistotny Mu Syn jest wieczny, wszechmogący i wszechobecny. Różni się też od stworzeń, gdyż nie powstał z niczego, lecz pochodzi z Boskiej substancji Ojca. Autor książki stara się w tym miejscu wykazać, w jaki sposób różne wypowie-

dzi Pisma Świętego na temat Ducha Świętego stały się przedmiotem filozoficznej refleksji Ojców Kościoła, a zarazem argumentem wymierzonym przeciwko herezji duchoburców.

Rozdział poświęcony działaniu Ducha Świętego „na zewnątrz” Trójcy ma ten sam cel. Duch zostaje tu ukazany jako ten, który na równi z Ojcem i Synem stwarza, udoskonala, uświęca i zbawia człowieka. Był On nieodłącznie obecny w życiu i dziełach Jezusa Chrystusa – wcielonego Syna Bożego i nadal jest obecny w Jego Kościele. Udziela charyzmatów jego członkom, daje moc uświęcającą sakramentom, ale i – co podkreślają Atanazy i Bazyli – sam powołuje do istnienia oraz organizuje strukturę hierarchiczną Kościoła. Ostatecznie Duch Święty jest też przyczyną zmartwychwstania ciała, zgodnie ze słowami Apostoła: *Ten, co wskrzesił Chrystusa z martwych, przywróci do życia wasze śmiertelne ciała mocą mieszkającego w was swego Ducha* (Rz 8,11).

Oczywiście praca o. Brunona Koniecko OSB nie jest całościowym spojrzeniem na pneumatologię IV w., a zaledwie na jej początkowy kształt. Dla uzupełnienia obrazu z pewnością

należałoby przyrzeć się również tak ważnym dziełom jak *Contra Eunomium* Bazylego Wielkiego czy podobnie zatytułowanemu dziełu Grzegorza z Nyssy. Niemniej jednak książka ta może stanowić dobre wprowadzenie do zrozumienia czwartowiecznych sporów wokół Trzeciej Osoby Trójcy Świętej, a zainteresowany czytelnik znajdzie w niej również odwołania do innych pozycji bibliograficznych, które rozwijają ten temat.

Damian Mrugalski OP

# Wstęp

Duch Święty pozostaje najmniej znaną Osobą Trójcy Świętej. Pomimo rozwoju ruchów charyzmatycznych dotkliwie brakuje refleksji nad Jego istotą, darami i działaniami. Ta książka jest propozycją głębszej refleksji na temat Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Pomogą w tym niedoceniane dzieła dwóch wielkich Doktorów Kościoła z IV w.: św. Atanazego Wielkiego (*Listy do Serapiona*) oraz św. Bazylego Wielkiego (*O Duchu Świętym*).

Ich epoka była nazywana złotym wiekiem w historii chrześcijaństwa. Powstało wtedy wiele traktatów teologicznych, które wyjaśniały doktrynę Kościoła. Kładziono fundamenty założeń filozoficznych dla teologii. Podjęta została kwestia najbardziej istotna dla chrześcijaństwa – rozumienia Boga. Ojcowie Kościoła próbowali na różny sposób zgłębić Jego istotę. Podejmo-

wano liczne próby opisanego Jego natury. Kim jest Trójca Święta? To temat żywo dyskutowany i analizowany w IV w.

Niniejsza praca jest próbą rekonstrukcji argumentacji Atanazego Wielkiego oraz Bazylego Wielkiego w kwestii rozumienia natury Ducha Świętego. Obaj Ojcowie starają się udowodnić, że Trzecia Osoba Trójcy Świętej jest Bogiem. Temu celowi służyły napisane przez nich liczne dzieła. Z uwagi na obszerność tematu niniejsza praca ograniczy się do zbadania dwóch, wyżej wspomnianych. O ich wartości i znaczeniu stanowi to, że są to pierwsze dzieła w głównej mierze poświęcone Duchowi Świętemu. Nikt inny przed tymi Ojcami nie opracował w podobny sposób doktryny dotyczącej Trzeciej Osoby Trójcy Świętej. Czas powstania tych pism jest zbliżony, choć terminologia teologiczna i argumentacja nieco się różnią z powodów, o których powiemy niżej. Oba dzieła są także odpowiedzią na różne poglądy dotyczące rozumienia natury Ducha Świętego, które powstały w IV w., a przede wszystkim próbą wykazania błędnego sposobu myślenia dotyczącego tego zagadnienia.

W IV w. chrześcijaństwa nastąpił dynamiczny rozwój doktryny Kościoła. Pojawiło się wiele, często sprzecznych ze sobą, koncepcji. Poglądy dotyczące Ducha Świętego nie były jednolite. Pierwszy rozdział tej pracy będzie spojrzeniem na tło historyczne omawianego problemu. Dzięki temu będzie można lepiej zrozumieć kontekst, w jakim powstawały oba omawiane dzieła. To ukaze również problem rozumienia natury Ducha Świętego, który był żywo dyskutowany w IV w. Zostaną przybliżone różne poglądy na temat tego zagadnienia. Istotny w tej kwestii jest również wpływ I soboru w Nicei na zrozumienie traktatów Atanazego i Bazylego. Przedstawienie sytuacji w Kościele IV w. będzie konieczne dla ukazania przyczyny powstania *Listów do Serapiona* oraz dzieła *O Duchu Świętym*. Drugi oraz trzeci rozdział tej pracy będzie stanowił część doktrynalną. W drugim zostanie omówiona natura Ducha Świętego na podstawie relacji Ducha do Ojca i Syna, Jego atrybutów oraz imion, natomiast trzeci będzie poświęcony działaniu Ducha Świętego na zewnątrz Trójcy Świętej: w stworzeniu, zbawieniu oraz w czasach ostatecznych.

Realizacji tego celu będzie służyła analiza krytyczna wybranych fragmentów z *Listów do Serapiona* oraz *O Duchu Świętym*. Będzie miała ona na celu wyjaśnienie, w jaki sposób Atanazy oraz Bazyle rozumieją pewne wypowiedzi Pisma Świętego, na które się powołują, by udowodnić tezy, które stawiają. Istotne będzie właściwe zinterpretowanie znaczenia teologicznego poszczególnych argumentów obu Ojców Kościoła, czyli z zachowaniem świadomości apologetycznego charakteru dyskursu, jaki prowadzili z różnymi stronnictwami heretyckimi. W realizacji tego zadania pomocna będzie literatura naukowa oraz współczesne komentarze do omawianych traktatów. Wiele bowiem z poruszonych w tej pracy zagadnień zostało już poddanych badaniu i opisanych w różnych monografiach dotyczących teologii oraz filozofii Atanazego oraz Bazylego. Dokonana finalnie synteza teologiczna opierać się będzie na wnioskach wyciągniętych z krytycznej analizy *Listów do Serapiona* oraz traktatu *O Duchu Świętym*.

Teologia Atanazego Wielkiego oraz Bazylego Wielkiego doczekała się licznych opracowań. Brak jest jednak całościowej monogra-



fii dotyczącej podjętego w tej pracy problemu. Wiele wątków można znaleźć w różnych komentarzach do przedstawianych dzieł. Spośród zagranicznych naukowców na uwagę zasługuje Johannes Quasten, który napisał obszerne czterotomowe dzieło dotyczące patrologii (*Patrology*, Westminster 1983). Porusza w nim niektóre omawiane w tej pracy zagadnienia. Interesującą książką, jeśli chodzi o niniejszy temat, jest trzypięciotomowa publikacja *Wierzę w Ducha Świętego* Yves Congara (Warszawa 1995). Jest to podręcznik pneumatologii, w którym autor komentuje m.in. wybrane fragmenty dzieł, które zostaną tu poddane analizie. Ważnymi pozycjami dotyczącymi teologii w pierwszych wiekach Kościoła są prace Johna Kellego *Początki doktryny chrześcijańskiej* (Warszawa 1988) oraz Jarosława Pelikana *Powstanie wspólnej tradycji* (Kraków 2008). Godną zauważenia jest książka Normana Russella *The Doctrine of Deification in the Greek Patristic Tradition* (New York 2004). Autor opisuje w niej doktrynę dotyczącą przeobóstwienia w tradycji patrystycznej. Istotną monografią dotyczącą Atanazego jest dzieło *Athanasius* (London–New York 2005) Khale Anatoliosa, w któ-

rym przybliżyła on teologię biskupa Aleksandrii. Inną znaczącą dla tego tematu monografią jest *Storia del pensiero cristiano tardo-antico* Claudio Moreschiniego (Milano 2013). Autor przedstawia w niej teologię Bazylego Wiekiego, odnosząc się m.in. do traktatu *O Duchu Świętym*.

Wśród polskich naukowców ważną rolę odgrywa Henryk Pietras, który w różnych swoich publikacjach odnosił się do traktatów Atanazego i Bazylego. O interesującym nas temacie napisał m.in. w podręczniku *Początki teologii Kościoła* (Kraków 2013). Warto zwrócić uwagę na jego publikację dotyczącą soboru w Nicei *Sobór Nicejski (325)* (Kraków 2013). Opisuje w niej przyczynę zwołania soboru, kontrowersję ariańską oraz dokumenty soborowe. Godnymi zauważenia są artykuły Wacława Hryniewicza: *Człowiek w mocy Ducha Świętego. Zarys pneumatologii Ojców Wschodnich* oraz „*Duchowi Świętemu Pan powierzył człowieka*”. *Rozważania o doświadczeniu Ducha Świętego w chrześcijaństwie wschodnim*. Autor poddaje w nich analizie poszczególne fragmenty z traktatów Atanazego i Bazylego, omawiane w tej pracy.

Jak wynika z wyliczonych tutaj ważniejszych pozycji, polskich i zagranicznych autorów, bi-

bliografia dotycząca poszczególnych zagadnień poruszanych w tej pracy nie jest mała, choć brak w niej, zwłaszcza w języku polskim, całościowych opracowań dotyczących *stricte* pneumatologii Atanazego i Bazylego. Ich teologia jest omawiana zazwyczaj w podręcznikach do patrologii lub teologii dogmatycznej. W publikacjach tego typu nie ma jednak miejsca na szczegółową analizę poglądów i argumentacji zawartych w poszczególnych traktatach. Niniejsza praca stanowi więc uzupełnienie brakującej w języku polskim literatury dotyczącej tworzącej się w IV w. pneumatologii. O innych opracowaniach będzie jeszcze mowa. Wszystkie wymienione pozycje przyczyniły się do pogłębienia analizy poszczególnych tekstów źródłowych.

Szczególne wyrazy podziękowania za powstanie tej książki należą się Damianowi Mrugalskiemu OP<sup>6</sup>. Jego wskazówki, uwagi krytyczne i znajomość tekstów patrystycznych były niemałą pomocą w jej pisaniu.

---

<sup>6</sup> Damian Mrugalski OP (ur. 1978) – doktor teologii i nauk patrystycznych, wykładowca w Kolegium Filozoficzno-Teologicznym Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie.



## Rozdział 1

# Kontekst teologiczny powstania traktatów

Kontekst, w jakim powstawały *Listy do Serapiona* oraz dzieło *O Duchu Świętym*, jest niezmiernie ważny, jeśli chcemy zrozumieć teologię tych traktatów. Napisanie ich było ściśle związane z sytuacją w Kościele w IV w. Spory, jakie wtedy się toczyły w związku z rozumieniem natury Trójcy Świętej, były bardzo burzliwe i trudno było o jedność w tej materii. Okres ten to pasmo niekończących się dyskusji, w których próbowano znaleźć ostateczne rozwiązanie. Ten rozdział ukaze tło teologiczne epoki, w której powstały interesujące nas dzieła.

## 1.1. Poglądy Ariusza i Credo soboru w Nicei

Tym, co w IV w. wywołało w Kościele wiele sporów, była herezja dotycząca doktryny mówiącej o Trójcy Świętej. Aby lepiej zrozumieć Wyznanie wiary z Nicei, należy przyjrzeć się poglądom Ariusza, którego doktryna miała wpływ na kształt nicejskiego Credo.

Autor ten urodził się ok. 260 r. w Libii. Miał być uczniem Lucjana z Antiochii. Został wyświęcony na kapłana przez Achillasa, biskupa Aleksandrii. Ariusz, ze względu na swoje zalety kaznodziejskie i łagodny sposób bycia, miał prawdopodobnie szanse na wejście w szeregi episkopatu. Jednak wtedy zaczął głosić w Aleksandrii poglądy negujące odwieczność i Bóstwo Syna Bożego. Został oskarżony przed tamtejszym biskupem, Aleksandrem, o wyznawanie i głoszenie herezji<sup>7</sup>. Niestety, pisma Ariusza nie przetrwały do naszych czasów. Jego poglądy znamy dzięki temu, że przytaczają je Ojcowie Kościoła w wielu różnych dziełach polemicznych.

---

<sup>7</sup> Por. J. GLIŚCIŃSKI, *Współistotny Ojcu*, Łódź 1992, s. 21.

Nie negował on wiary w jedynego Boga. Twierdził jednak, że jest nim tylko Ojciec. Syn natomiast nie jest Bogiem, bo został stworzony. Oznacza to, według Ariusza, że został stworzony. Dlatego nie istnieje odwiecznie, czyli ma początek. Jest wprawdzie doskonalszym niż wszystkie inne stworzenia i zajmuje miejsce uprzywilejowane względem Ojca, ale pozostaje stworzeniem. Został powołany do istnienia przed wszelkim stworzeniem, ale był czas, w którym Go nie było<sup>8</sup>.

Koronnym dowodem na prawidłowość jego doktryny miały być słowa z Księgi Przysłów: *Pan mnie stworzył, swe arcydzieło, jako początek swej mocy, od dawna, od wieków jestem stworzona, od początku, nim ziemia powstała. Przed oceanem istnieć zaczęłam, przed źródłami pełnymi wody; zanim góry zostały założone, przed pagórkami zaczęłam istnieć* (Prz 8,22–25)<sup>9</sup>. Tekst ten mówi o zrodzeniu mądrości, mądrością zaś był nazywany Chrystus. Tak twierdził Paweł (por. 1 Kor 1,24) i po nim

---

<sup>8</sup> Zob. tamże, s. 21–22.

<sup>9</sup> Por. J.A. MCGUCKIN, *Arianism*, [w:] *The Westminster Handbook to Patristic Theology*, red. J.A. MCGUCKIN, Louisville–London 2004, s. 29. Zob. także H. PIETRAS, *Początki teologii Kościoła*, MT 28, Kraków 2000, s. 183.

Ojcowie Kościoła. Podobnie tytułowali Go Atanazy oraz Bazyli, co zostanie pokazane w dalszej części pracy.

Ariusz wyznawał, że Bóg Ojciec jest niezrodzony, dlatego nie można mówić o jakimkolwiek rodzeniu w Bogu. Jeżeli natomiast Syn jest zrodzony z Ojca, to nie może być prawdziwym Bogiem. Zdaniem Ariusza Logos był pierwszym stworzeniem. Dlatego nie może być On współistotny Bogu, a tym samym istnieć odwiecznie. Jest co najwyżej kimś pośrednim między Bogiem a światem<sup>10</sup>. Ariusz uważał, że Syn nie mógł być zrodzony z istoty Ojca, ponieważ istota Boga nie może się dzielić na dwie części. Jeśli Ojciec jest niezrodzony, to Syn także powinien być niezrodzony, jeśli ma być Bogiem. Tak jednak nie jest. Ariusz najwyraźniej nie rozumiał doktryny Orygenesusa o odwiecznym rodzeniu Ojca przez Syna, które jest wieczne i ciągle<sup>11</sup>.

Bernard Sesboüé wskazuje, że Ariusz jedność Boga wiązał ściśle z jego wiecznością oraz

---

<sup>10</sup> Zob. E. PIOTROWSKI, *Traktat o Trójcy Świętej*, Warszawa 2007, s. 91.

<sup>11</sup> Por. J. GLIŚCIŃSKI, *Współistotny Ojcu*, s. 22.



niezrodzonością. Dlatego Słowo zrodzone nie może być wieczne. Uważać Syna za współwiecznego Ojcu, to uznawać, iż jest współ-niezrodzony, co jest sprzeczne. Wniosek jest więc taki, że Syn nie mógł istnieć przed zrodzeniem. Zatem nie jest odwieczny, czyli ma początek. Oznacza to również, że Bóg był Bogiem, zanim został Ojcem<sup>12</sup>.

Jak natomiast przedstawia się kwestia rozumienia Ducha Świętego przez Ariusza? Otóż uważał on tę Osobę Trójcy za hipostazę, ale uznawał Go za istotę całkowicie niepodobną do istoty Syna, tak jak istota Syna jest całkowicie niepodobna do istoty Ojca<sup>13</sup>. Takie stanowisko jest konsekwencją twierdzenia, że Bogiem jest tylko Ojciec, bo tylko On jest niezrodzony. Dlatego zawsze istniała boska *monada*, a *diada* powstała wraz z pojawieniem się Syna, natomiast triada wraz ze stworzeniem Ducha Świętego.

---

<sup>12</sup> Por. B. SESBOÜÉ, J. WOLINSKI, *Bóg zbawienia*, [w:] *Historia dogmatów*, t. 1, red. B. SESBOÜÉ, tłum. P. RAK, Kraków 1999, s. 215.

<sup>13</sup> Zob. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. MRUKÓWNA, Warszawa 1988, s. 193.

Z tego powodu *triada* nie jest wieczna, ponieważ pierwsza była *monada*<sup>14</sup>.

O arianach, czyli zwolennikach poglądów Ariusza, pisał Atanazy w *Listach do Serapiona*. Wskazuje tam, że odrzucając Syna (czyli negując Jego Bóstwo), odrzucają również Ojca. Dlatego w tym dziele będzie starał się udowodnić Bóstwo Syna Bożego. Pozwoli mu to później określić naturę Ducha Świętego. Zdaniem Atanazego arianie nie uznają również Bóstwa tego ostatniego:

Znaleźli się tacy, co odrzucając bluźnierstwo arian przeciwko Synowi Bożemu, odłączyli się wprawdzie od nich, lecz ze swej strony występują przeciw Duchowi Świętemu, głosząc, że nie tylko został stworzony, lecz że jest jednym z *duchów przeznaczonych do usług*<sup>15</sup> i tylko stopniem godności różni się od aniołów<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Zob. J. PELIKAN, *Powstanie wspólnej tradycji (100–600)*, tłum. M. HÖFFNER, Kraków 2008, s. 201.

<sup>15</sup> Por. Hbr 1,14: *Czyż nie są oni wszyscy {aniołowie} duchami przeznaczonymi do usług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie?*

<sup>16</sup> ATHANASIUS, *Ad Serapionem I*, 1, PG 26, 529–532 (wyd. polskie: ŚW. ATANAZY WIELKI, *Listy do Serapiona*, tłum. S. KALINKOWSKI, ŻMT 2, Kraków 1996).

Zatem arianie uważają trzecią Osobę Trójcy za jednego z duchów przeznaczonych do posług. Jest On istotą stworzoną i tylko godnością jest wyższy od aniołów, a nie naturą. Przez to, zdaniem Atanazego, arianie bluźnią Jemu, i równocześnie bluźnią również Synowi. Dlatego jedni i drudzy bluźnią przeciwko Trójcy Świętej<sup>17</sup>. Atanazy podaje, że nie potrafią zrozumieć nauki o niepodzielnej i świętej Trójcy ani nie mogą w Nią uwierzyć.

Wskazuje on ponadto, że zdaniem Ariusza Ojciec co do istoty jest obcy Synowi, bo jest bez przyczyny. Oznacza to, że Bóg jest jednością, która nie dopuszcza żadnej dwoistości. Nie chodzi bynajmniej o podwójność, ale o zgodę na istnienie w Bogu „drugiego”. Platon twierdził, że „drugie” było uznawane za coś niedoskonałego. Natomiast w Bogu nie może być nic niedoskonałego<sup>18</sup>.

O arianach mówi również Bazyli w traktacie *O Duchu Świętym*, choć nie wymienia imienia Ariusza. Pomimo że IV w. nazwany był złotym

---

<sup>17</sup> Zob. ATHANASIUS, *Ad Serapionem* I, 1.

<sup>18</sup> Zob. tamże, II, 5.

okresem w historii Kościoła, to Bazyl pisze, że ówczesne czasy były bardzo trudne:

W istocie ciemna noc, ponura i smutna, opadowała Kościoły, ponieważ porzucono pochodnie świata, które wyznaczył Bóg na oświecenie dusz narodów. To zaś, co wyrasta ponad ich wzajemną rywalizację, oddala od nich wszelki sens, gdy zagraża już obawa przed całkowitym rozpadem<sup>19</sup>.

Zatem według Bazylego jego czasy były niezmiernie burzliwe. Powodem takiego stanu była między innymi schizma arian. Dla Ojca z Cezarei są oni stronnictwem wrogim Kościołowi, które rozpoczęło z nim otwartą walkę, gdyż odrzucają niepisane świadectwo Ojców, czyli Tradycję<sup>20</sup>.

Aby zapobiec rozprzestrzenianiu się herezji ariańskiej, biskup Aleksander zwołał synod w Aleksandrii, który miał na celu potępienie błędnej nauki Ariusza. Synod zebrał się prawdopodobnie w 323 r. Stwierdzono na nim, że

---

<sup>19</sup> BASILIUS, *De Spiritu Sancto* XXX, 77, SCh 17 bis, s. 524 (wyd. polskie: ŚW. BAZYLI WIELKI, *O Duchu Świętym*, tłum. A. BRZÓSTKOWSKA, Warszawa 1999, s. 194).

<sup>20</sup> Zob. tamże X, 25.

Ariusz i jeszcze inne osoby są odstępcami i nie tylko zostali pozbawieni urzędów kościelnych, ale również przestali należeć do stanu duchownego<sup>21</sup>. To jednak nie rozwiązało sprawy. Potrzebne były dalsze ustalenia.

Były one przedmiotem rozważań na soborze w Nicei w 325 r. Dlaczego do niego doszło? Są sprzeczne poglądy na ten temat. Powszechnie przyjmuje się, że powodem zwołania biskupów była sprawa Ariusza i jego doktryny, która miała zagrażać Kościołowi. Henryk Pietras twierdzi co innego. Jego zdaniem stało się tak, ponieważ cesarz Konstantyn pragnął zorganizować jubileusz dwudziestolecia sprawowania swojej władzy. Zbyt późno dowiedział się on o teologicznym sporze między Ariuszem a biskupem Aleksandrem i o całym zamęcie, jaki ten konflikt spowodował, by mógł w tej sprawie zwołać biskupów z całego świata. Listy z zaproszeniami nie miały prawa dotrzeć do adresatów z odpowiednim wyprzedzeniem, by ci mogli zdążyć na zebranie do Ancyry lub Nicei w 325 r., gdyż, jak twierdzi Pietras, miejsce synodu zostało praw-

---

<sup>21</sup> Zob. *List posynodalny Aleksandra do wszystkich biskupów* 6, tłum. S.J. KAZIKOWSKI, AS, s. 79.

dopodobnie zmienione w ostatnim momencie<sup>22</sup>. Gdy już sobór został zwołany, to wtedy dopiero zajęto się sprawą Ariusza, a także ustaleniem daty Wielkanocy oraz różnych spraw dyscyplinarnych w Kościele. Wyznanie wiary miało być tak sformułowane, aby było antyariańskie. Oto jak ono brzmi:

Wierzimy w jednego Boga Ojca Wszechmogącego, Stworzyciela wszystkich rzeczy widzialnych i niewidzialnych. I w jednego Pana Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, zrodzonego z Ojca, jednorodzonego, to jest z istoty (οὐσίας) Ojca, Boga z Boga, Światłość ze Światłości, Boga prawdziwego z Boga prawdziwego, zrodzonego, a nie uczynionego, współistotnego (ὁμοούσιον) Ojcu, przez którego wszystko się stało, co jest w niebie i co jest na ziemi, który dla nas ludzi i dla naszego zbawienia zstąpił i przyjął ciało, stał się człowiekiem, cierpiał i zmartwychwstał trzeciego dnia, wstąpił do nieba, przyjdzie sądzić żywych i umarłych. I w Ducha Świętego.

Tych, którzy mówią: „był kiedyś czas kiedy go nie było” lub: „zanim się narodził, nie był”, lub: „stał się z niczego”, lub pochodzi z innej

---

<sup>22</sup> Por. H. Pietras, *Sobór Nicejski (325)*, MT 74, s. 7–8.

hipostazy (ὑποστάσεως), lub z innej substancji (οὐσίας) [niż Ojciec], lub, że Syn Boży jest zmienny i przeobrażalny, tych wszystkich powszechny i apostołski Kościół wyłącza<sup>23</sup>.

To Wyznanie wiary istniało już wcześniej i było Wyznaniem wiary Kościoła w Cezarei. Zaproponował je Euzebiusz z Cezarei<sup>24</sup>. Interesujący jest jednak pogląd Pietrasa, który twierdzi, że to Credo było nieznane i zostało przygotowane przez Euzebiusza *ad hoc*, ponieważ cesarz życzył sobie, by poddać aprobachie całego synodu jakiś tekst do przyjęcia przez wszystkich<sup>25</sup>. Euzebiusz pisze list do swego Kościoła, w którym wyjaśnia, że cesarz zaproponował, by dodać do tego wyznania jedno słowo – „współistotny” – i je wyjaśnił<sup>26</sup>. Pietras wskazuje, że zdaniem Euzebiusza „z istoty” znaczy to samo co „współistotny”, pod warunkiem, że przyjmie się niecielesne znaczenie tego ostatniego<sup>27</sup>. Uży-

---

<sup>23</sup> SOBÓR NICEJSKI I, *Wyznanie wiary 318 Ojców*, DSP I, s. 25.

<sup>24</sup> Zob. *List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła* 4, tłum. A. BARON, DSP I, s. 55.

<sup>25</sup> Por. H. PIETRAS, *Sobór Nicejski*, s. 169.

<sup>26</sup> Zob. *List Euzebiusza z Cezarei do swego Kościoła* 7, s. 57.

<sup>27</sup> Por. H. PIETRAS, *Sobór Nicejski*, s. 174.

cie terminu „współistotny” stanie się zarzewiem ostrej debaty.

To, co ma związek z *Listami do Serapiona* oraz z dziełem *O Duchu Świętym*, dotyczy trzech zwrotów użytych w Credo nicejskim. Pierwszy: „to jest z istoty Ojca”. Bernard Sesboüé wskazuje, że nie chodzi tutaj o nowe twierdzenie, ale o interpretację tego, co już zostało powiedziane. Zawsze bowiem wyznawano, że Syn został zrodzony z Ojca. Tutaj chodziło o uściślenie, że jest mowa o „prawdziwym” zrodzeniu. Jeżeli Syn Boży jest prawdziwym Synem przez zrodzenie, musi Nim również być z substancji Tego, który Go zrodził (tak jak w każdym naturalnym procesie rodzenia: człowiek rodzi człowieka). W rodzeniu Syna przez Ojca ma miejsce przekazanie substancji. Oczywiście w przypadku Boga jest to pochodzenie duchowe, bez podziału substancji<sup>28</sup>.

Drugi ważny termin to „zrodzony, a nie uczyniony”. Sesboüé zaznacza, że w drugiej połowie III w. ogólna idea „wytwarzania” bytów różnicuje się w języku teologicznym według dwóch precyzyjnych znaczeń: powstawanie przez zrodzenie lub powstawanie przez

---

<sup>28</sup> Por. B. SESBOÜÉ, J. WOLINSKI, *Bóg zbawienia*, s. 220.



stworzenie. Sformułowanie nicejskiego Credo miało na celu wykazanie różnicy w pochodzeniu Syna. Zrodzenie nie oznaczało stworzenia<sup>29</sup>. Wyznanie wiary z Nicei precyzuje, że zrodzenie Syna z Ojca, to zrodzenie z istoty Ojca. W anatematyzmie jest dopowiedzenie, że chodzi o pochodzenie z tej samej hipostazy (ὑπόστασις) czy substancji (οὐσία), co Ojciec. Nastąpiło tutaj zrównanie trzech słów: istota (οὐσία), hipostaza (ὑπόστασις) i substancja (οὐσία). W początkach Kościoła nie było jeszcze ścisłych określeń opisujących Boga. Atanazy nie miał własnego terminu na to, by wyrazić samoistność Ojca i Syna jako Osób i dostrzegał niewielką różnicę (lub nie widział żadnej), pomiędzy substancją (οὐσία) i hipostazą (ὑπόστασις)<sup>30</sup>. Wyrażenie, że Syn pochodzi z istoty Ojca również nie było biblijne i na używanie takich zwrotów ówczesni biskupi byli wyczuleni<sup>31</sup>.

Natomiast anatematyzm nicejskiego wyznania jest skierowany wprost przeciwko twierdzeniom Ariusza. Stwierdza on, że wyłączeni

---

<sup>29</sup> Por. tamże, s. 220–221.

<sup>30</sup> Zob. J.N.D. KELLY, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, s. 187.

<sup>31</sup> Zob. H. PIETRAS, *Sobór Nicejski*, s. 183.

z Kościoła są ci, którzy twierdzą, że Syn Boży jest zmienny lub przeobrażalny. Takiego samego sformułowania użyto we wspomnianym wyżej *Liście posynodalnym Aleksandra do wszystkich biskupów*. Zapisano w nim, że błędny jest następujący pogląd: „[Syn Boży] jest co do natury zmienny i przeobrażalny, podobnie jak i wszystkie istoty rozumne. Obcy jest Logos istocie (οὐσία) Boga i nie ma w niej żadnego udziału”<sup>32</sup>.

Pietras uważa ponadto, że „zwrot z innej hipostazy czy istoty” z anatematyzmu nicejskiego trzeba by przełożyć na: „z innego rzeczywiście istniejącego” czy „z innego bytu”. Ów anatematyzm podkreśla, że Syn nie pochodzi z żadnej innej rzeczy, co uzupełnia zdanie z Credo, że pochodzi z Boga prawdziwego. Ta interpretacja sprzeciwia się nauczaniu Ariusza, że Syn mógł pochodzić z niczego, stanowisku Pawła z Samosaty, który twierdził, że Syn pochodził z Maryi oraz doktrynie wszystkich monarchian, którzy uznawali, że Syn pochodzi znikąd, gdyż jest tożsamy z Ojcem. Dlatego Pietras wyjaśnia za Euzebiuszem, utrzymującym, że słowo *homoousios*

---

<sup>32</sup> *List posynodalny Aleksandra do wszystkich biskupów* 6, tłum. S.J. KAZIKOWSKI, AS I, s. 79.

wskazuje, że Chrystus nie przejawia żadnego podobieństwa do zrodzonych stworzeń, podobny jest natomiast we wszystkim tylko do Ojca, który Go zrodził, i nie jest On z innej hipostazy czy istoty, ale z Ojca<sup>33</sup>.

Yves Congar wskazuje, że gdy Grecy mówili o hipostazie, to łacinnicy tłumaczyli to pojęcie jako substancja. Dla nich zaś pojęcie substancji było jednoznaczne z pojęciem istoty. Natomiast Ojcowie kapadoccy rozumieli przez hipostazę cechy właściwe Osobom Boskim. Mówili o jednej substancji (οὐσία) lub naturze (φύσις) w trzech hipostazach lub w trzech osobach. Z takim rozumieniem nie zgadzał się św. Hieronim, który utożsamiał hipostazę z substancją<sup>34</sup>.

Jednak jest uprawnione twierdzenie, że substancja i hipostaza znaczą to samo i często określają substancję. Pietras wskazuje, że jeśli występują razem, to zdają się stanowić mocne podkreślenie substancjalnej tożsamości i real-

---

<sup>33</sup> Zob. H. PIETRAS, *Sobór Nicejski*, s. 184–185.

<sup>34</sup> Zob. Y. CONGAR, *Wierzę w Ducha Świętego*, t. 1, tłum. A. PAYGERT, Warszawa 1995, s. 125.

nego istnienia<sup>35</sup>. Jest dopuszczalne oddanie obu tych wyrazów przez pojęcie *substantia*. Owa Boża substancja jest absolutnie bezcielesna, niepodzielna, niezłożona, intelektualna. Z niezmienności Boga wynika, że On odwiecznie rodzi Syna i to rodzenie jest podstawą jedności Ojca i Syna, niezrywalnej także w momencie wcielenia. Ten proces jest absolutnie duchowy lub intelektualny, porównywalny raczej do pochodzenia woli z rozumu niż do rodzenia ludzkiego, jak wcześniej twierdził Orygenes. Syn Boży posiada zatem własną tożsamość, swoją własną substancję. Także Duch Święty odwiecznie i intelektualnie pochodzi od Ojca przez Syna. Dlatego można powiedzieć, że jest jedna substancja Boża, albo też że są trzy substancje Boże. Może wyglądać to absurdalnie, ale, zdaniem Pietrasa, nie udałoby się uzyskać lepszych osiągnięć przy istniejących wówczas terminach i uznanych ich znaczeniach<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Zob. H. PIETRAS, *Pojęcie Bożej substancji w początkach Kościoła*, [w:] *Metafizyka i teologia*, red. R.J. WOŹNIAK, MT 62, Kraków 2008, s. 137.

<sup>36</sup> Zob. tamże.

Trzecim, ale kluczowym terminem było słowo „współistotny”. W nicejskim Wyznaniu wiary zapisano, że Syn Boży jest współistotny Ojcu. Termin ten nie był jednak biblijny, co wywoływało kontrowersje. Używany był przez gnostyków w II w., stosował go Paweł z Samosaty, potępiony przez Synod w Antiochii w 268 r.<sup>37</sup> Przeciwny stosowaniu tego określenia był Dionizy, biskup aleksandryjski z III w. Marek Starowieyski twierdzi jednak, że użycie tego słowa było genialne i historyczne. Po raz pierwszy oficjalnie do teologii wprowadzono termin filozoficzny. Wzmocniło to symbiozę teologii i filozofii, która w późniejszych wiekach zaowocuje dużym rozwojem zwłaszcza tej pierwszej<sup>38</sup>. Jak się później okaże, termin ten pozwolił wyrazić tajemnicę Boga, równocześnie jednego i trójosobowego<sup>39</sup>.

Wyjaśnienie różnic pomiędzy pojęciami przyszło nieco później. Zdaniem Paula Evdoki-

---

<sup>37</sup> Por. SOBÓR NICEJSKI I, *Wyznanie wiary 318 Ojców*, AS I, s. 44, przyp. A.

<sup>38</sup> Zob. M. STAROWIEYSKI, *Sobory niepodzielonego Kościoła*, Kraków 2016, s. 43.

<sup>39</sup> Zob. P. EVDOKIMOV, *Duch Święty w tradycji prawosławnej*, tłum. M. ŻUROWSKA, Poznań 2012, s. 65.

moja Bazyli starał się ustalić jedną wersję. Doszedł do wniosku, że „substancja (οὐσία) to pojęcie ogólne każdego bytu; natomiast hipostaza (ὑπόστασις) to pojęcie bytu indywidualnego, konkretnej rzeczywistości. To więc między rodzajem, wymiarem ogólnym i wymiarem osobowym, i że w ten sposób człowiek jest substancją, a Paweł jest hipostazą”<sup>40</sup>.

Nie było jednak zgodności wśród Ojców co do jednoznacznego rozumienia terminów: substancja, natura, hipostaza. W IV w. były zwoływane liczne synody, które często wyprowadzały sprzeczne wnioski dotyczące tych samych terminów.

## 1.2. Spór wokół *homoousios* i duchoburcy

Słowo „współistotny” wywołało raczej podział niż jedność w Kościele. Pojawili się zwolennicy i przeciwnicy używania tego zwrotu w teologii. Do pierwszych należał Atanazy. Popierał on w całości Wyznanie wiary z Nicei i sta-

---

<sup>40</sup> Tamże, s. 52.