

**ŚWIĘTEGO TOMASZA Z AKWINU
SPROSTOWANIE BŁĘDÓW GRECKICH
(CONTRA ERRORES GRAECORUM)**

Wstęp i przekład Jacka Salija OP

WSTĘP

Rzadki to przypadek, żeby recenzja całkowicie przyćmiła dzieło recenzowane! Na początku lat sześćdziesiątych XIII wieku papież Urban IV przekazał św. Tomaszowi do oceny kompilację patrystycznych tekstów greckich, sporządzoną przez Greka, ale z punktu widzenia katolickiego, zawierającą w sobie niezwykle interesującą propozycję unijną pod adresem Kościoła wschodniego.

Właśnie w tym czasie Stolica Apostolska prowadziła rozmowy z cesarzem Michałem Paleologiem na temat możliwości unii. Ku unii skłaniały cesarza również motywy polityczne, liczył bowiem na poparcie Zachodu w swoich zmaganiach z islamem, ponadto fakt unii zabezpieczyłby go przed intrygami wypędzonego z Konstantynopola byłego cesarza łacińskiego. Jak się wydaje, w rozmowach unijnych obie strony przywiązywały dużą wagę do wspomnianej kompilacji. Sam Mikołaj z Durazzo, biskup Kotrony — domniemany autor kompilacji — był czynnym uczestnikiem negocjacji, jakie wówczas, tzn. w latach 1261—1264 prowadzono.

Na czym polegała zawarta w *Książeczce* (tak nazywa kompilację św. Tomasz) propozycja unijna? Otóż Łacinnicy powinni uznać całkowitą prawowierność Kościoła wschodniego, zwłaszcza autorytet Ojców greckich jako nauczycieli nieskażonej wiary — Grecy zaś powinni wyrzec się czterech błędów, które zresztą nie są błędami Kościoła greckiego, ale obcymi prawdziwej tradycji greckiej opiniami.

Na takie w każdym razie założenia — choć w zachowanym tekście *Książeczki* nic na ten temat się nie mówi — wskazuje charakter tego dokumentu. *Książeczka* składa się bowiem z czterech części, w których nagromadzono teksty Ojców greckich, świadczące — według autora tej kompilacji — że prawdziwa wiara Kościoła greckiego wyznaje pochodzenie Ducha Świętego od Ojca i Syna, prymat biskupa rzymskiego, możliwość odprawiania

Eucharystii na przaśnym chlebie oraz istnienie czyścica. Zdecydowanie główny nacisk położył twórca *Książeczki* na pierwszą z tych prawd, tak że część pierwsza kompilacji jest znacznie bardziej obszerna niż trzy pozostałe razem wzięte.

Jedyną zasadą porządkującą wewnątrz poszczególnych części są imiona kolejnych Ojców, których teksty na poparcie kolejnych czterech prawd wiary autor *Książeczki* przytacza. Nie znajdziemy w *Książeczce* ani logicznego układu problematyki, ani prób pogłębionej analizy teologicznej przytoczonych tekstów; *Książeczka* jest w najściślejszym słowa znaczeniu jedynie kompilacją tekstów. Rzecz jasna, nie ułatwiało to przyjęcia propozycji unijnych, jakie były w niej zawarte, zwłaszcza że nawet nie zostały one wyraźnie sformułowane. Jeśli do tego dodać fatalny język łaciński, pełen helenizmów (co wskazywałoby na to, że *Książeczka* została przełożona z greki) oraz liczne sformułowania w cytatach Ojców, mogące budzić wątpliwości ze strony teologów łacińskich — łatwo zrozumieć, dlaczego papież nakazał św. Tomaszowi dokonać skrupulatnej recenzji tego tekstu.

Św. Tomasz całą duszą uznał słuszność unijnych założeń autora *Książeczki*. Pracę zaś swoją podzielił na dwie części. Część pierwsza obliczona została na usunięcie zastrzeżeń, jakie tekst *Książeczki* mógł wzbudzić u teologów zachodnich. Dał w niej dowód dużego zrozumienia dla historycznych oraz językowych warunkowań nauczania wiary. „Jeśli w wypowiedziach starożytnych świętych — pisał — znajdują się sformułowania, które dzisiaj budzą wątpliwości, wynika to z dwóch powodów. Po pierwsze, powstawanie błędów w wierze było dla świętych nauczycieli Kościoła pobudką, aby więcej wniknąć w sprawy wiary, w celu usunięcia powstałych błędów... Późniejsi nauczyciele wiary, wobec zaistnienia różnorodnych błędów, przedstawiali naukę wiary — żeby uniknąć jakiegokolwiek herezji — z większą ostrożnością i precyzją. Stąd jeśli u starożytnych nauczycieli znajdują się sformułowania wypowiedziane bez tej ostrożności, jaką zachowuje się obecnie, nie należy ich potępiać ani odrzucać, ani nawet naciągać, lecz ze czcią wyjaśnić. Po wtóre, liczne formuły, które dobrze brzmią po grecku, po łacinie być może dobrze nie brzmią; z tego powodu Łacinnicy i Grecy wyznają tę samą prawdę wiary innymi słowami”.

Część drugą dziełka poświęcił św. Tomasz uporządkowaniu materiału zawartego w *Książeczce*. Podziw budzi zarówno logika kolejnych tez, jakie wydobył z przedstawionych mu tekstów, jak skrupulatna rzetelność wobec tych tekstów (np. jeśli w tekście napisano, że Duch Święty „jest od Syna”, albo że „istnieje od Sy-

na", Tomasz nigdy tego pośpiesznie nie zrozumie, że Duch Święty „pochodzi od Syna”).

Nie ma też w tym dziełku św. Tomasza nawet śladu tej pychy, która tak grozi ludziom przekonanym o tym, że bronią obiektywnej prawdy; i nie ma — wbrew tytułowi dziełka, nadanemu zresztą raczej przez potomność niż przez samego autora — inkwizytorskiego nastawienia wobec „błędów greckich”. Zapewne, okoliczności historyczne ułatwiały św. Tomaszowi tę otwartość, ale wypływała ona przede wszystkim z jego postawy wewnętrznej: zawsze był on raczej poszukiwaczem i czcicielem prawdy niż jej obrońcą.

Jeśli idzie o samą Książeczkę, dzięki której niniejsze dziełko w ogóle powstało, jest ona zupełnie nieobecna w literaturze unijnej i polemicznej, zarówno sobie współczesnej jak późniejszej; można co najwyżej mówić o jednym czy drugim śladzie jej obecności. Zapomniano o niej do tego stopnia, że przez całe wieki był to tekst zaginiony; dopiero w roku 1869 odkrył go P. A. Uccelli. Niemniej trzeba wyraźnie powiedzieć, że nie św. Tomasz jest autorem zawartych w jego dziełku zasad unijnych, wedle których przeprowadzono zjednoczenie obu Kościołów na II Soborze w Lyonie w r. 1274 oraz na Soborze Florenckim w r. 1439; twórcą tych zasad jest kompilator Książeczki, zresztą być może wyrażał on idee, które pojawiły się wówczas w niektórych środowiskach*.

* Warto tutaj zasygnalizować, że pierwszy w historii dogmatyczny synod pojednawczy między Wschodem a Zachodem miał miejsce na długo przed rozdziałem, mianowicie przeprowadził go w roku 362 w Aleksandrii św. Atanazy (tzw. Synod Wyznawców, por. *Breviarium fidei*, wyd. J. M. Szymusiak — S. Głowa, Poznań 1964, s. 193—195). Już wówczas uświadomiono sobie, że istnieją również uprawnione odmienności w ujmowaniu wiary. Oto co na temat Synodu Wyznawców mówił kilkanaście lat później św. Grzegorz z Nazjanzu: „U nas Greków mówi się prawowiernie o jednej istocie, a trzech hipostazach. Pierwsze słowo wyraża jedną naturę Bożą, drugie, potrójne właściwości. Tak samo myślano w Italii. Ale z powodu ubóstwa języka i braku słów mieszkańcy Italii nie mogli odróżnić hipostazy od istoty i wprowadzili pojęcie trzech osób, aby nie przyjmować trzech istot. I co się stało? Coś, co byłoby bardzo śmieszne, gdyby nie było raczej godne pożałowania, mianowicie różnicą wiary wydała się drobna różnica w brzmieniu wyrazów! Wymyślano od sabelian, zwolennikom trzech osób, od arian zwolennikom trzech hipostaz: widna wywołane przez ducha sprzeczki. I co dalej? Dołączyło się trochę kwasów, jak zwykle w sporach, i nastąpiło niebezpieczeństwo, że różnica w paru zgłoskach spowoduje rozdarcie całego świata. Widział to i słyszał św. Atanazy i jako prawdziwy mąż Boży, a wielki kierownik dusz, uznał, że nie należy pozwolić na tak nieprzystojne i tak niemądre rozdarcie Mądrości. Postanowił zastosować w tej chorobie leczenie na własny sposób. A jak to uczynił? Zwołał obie strony z całą dobrocią i życz-

Natomiast św. Tomasz odegrał olbrzymią rolę w asymilacji zawartej w *Książeczce* idei unijnej przez Kościół łaciński. Szczytowym wyrazem realizacji tej idei był dekret unijny Soboru Florenckiego, w którym unię przedstawia się nie jako powrót błędzących Greków, lecz jako pojednanie skłóconych braci, synów jednej matki Kościoła**.

Niezależnie od roli, jaką *Sprostowanie błędów greckich* odegrało w historii kolejnych unii z Kościołami wschodnimi, warto sobie uświadomić, do jakiego stopnia my wszyscy — katolicy przynależni do tradycji łacińskiej — jesteśmy dziedzicami tych przemian, jakie w naszym stosunku do chrześcijaństwa wschodniego dokonały się wówczas, w trzecim ćwierćwieczu XIII wieku. Właśnie wówczas szczególnie wyraźnie zdano sobie sprawę z tego, że Ojcowie wschodni są naszymi nauczycielami wiary na równi z Ojcami zachodnimi i po dziś dzień ich znajomość w Kościele katolickim wydaje się bez porównania większa niż znajomość Ojców zachodnich w Kościele prawosławnym. Również po dziś dzień żywe jest w naszym Kościele wypracowane wówczas rozróżnienie między błędem we wierze a uprawnioną odmiennością nawet w zakresie dogmatyki.

Przesadą byłoby autorstwo tych przemian przypisywać św. Tomaszowi, niemniej nie ma wątpliwości, że odegrał on w tym względzie rolę pierwszorzędną. Nie tylko zresztą przez napisanie niniejszego dziełka, które ze względu na olbrzymi autorytet swojego twórcy znajdowało uważnych czytelników w każdym zapewne pokoleniu teologów. Jak wiadomo, św. Tomasz jest również autorem znakomitej kompilacji kaznodziejskiej do czterech Ewangelii (*Catena aurea*). Sporządził ją na rozkaz tegoż Urbana IV, także w związku z ideą unijną: papieżowi chodziło m. in. o to, żeby nasycić myślą Ojców greckich — wówczas na Zachodzie prawie nieznaną — łacińską amboną. Św. Tomasz postarał się wówczas o przetłumaczenie szeregu greckich komentarzy do Ewange-

liwością, zbadał dokładnie sens ich słów, a skoro doszedł do wniosku, że myślą o jednym, i niczym się nie różnią w nauce, pozostawił każdego przy jego wyrazach, a połączył ich w samej treści nauki" (Sermo 21, 35 — PG 35, 1124; tłum. polskie: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967 s. 242). Nie umiem powiedzieć, czy w średniowiecznych pracach na rzecz unii nawiązywano w jakiś sposób do Synodu Wyznawców; wydaje się, że nie.

** „Gaudeat et mater Ecclesia, quae filios suos hactenus invicem dissidentes iam videt in unitatem pacemque rediisse; et quae antea in eorum separatione amarissime flebat, ex ipsorum modo mira concordia cum ineffabili gaudio omnipotenti Deo gratias referat” (Documenta Concilii Florentini de unione Orientalium, t. 1 Romae 1935 s. 10n).

lii, które wykorzystał zwłaszcza w katenie do trzech ostatnich Ewangelii.

Trzeba jeszcze powiedzieć parę słów na temat grzechu pierworodnego, którym obciążona jest *Książeczka*, a w ślad za nią dziełko św. Tomasza, który to grzech poważnie zaciążył na samej historii unii obu Kościołów. Mianowicie bardzo wiele pozostawia do życzenia autentyczność tekstów patrystycznych zebranych w *Książeczce*: wiele wśród nich tekstów apokryficznych, teksty zaś rzeczywiście pochodzące od Ojców niekiedy odbiegają od swojej formy autentycznej. Nie zapominajmy, że kompilację sporządzono w XIII wieku, a przecież dopiero w czasach nowożytnych podjęto wielki trud krytyki tekstów klasycznych, ich weryfikacji oraz docierania do pierwotnego kształtu tych tekstów. Należy też pamiętać o tym, że średniowiecze korzystało ze źródeł patrystycznych głównie z drugiej ręki, za pośrednictwem rozmaitych florilegiów, katen, wyciągów — zaś autentyczność tekstu na pewno nie była podstawową troską autorów tych kompilacji. Za pośrednictwem rozmaitych kompilacji dotarł do większości swoich tekstów również twórca *Książeczki*, i jest rzeczą raczej wykluczoną, żeby dopuścił się świadomego fałszerstwa.

Jeśli natomiast idzie o samego św. Tomasza, porównanie cytowanych przez niego tekstów z *Książeczką* potwierdza słuszność często powtarzanej opinii o jego wysokiej rzetelności intelektualnej. Jedyne bodaj niewierność, jakiej się dopuścił (a przecież zaczerpnął z *Książeczki* około dwustu tekstów), to retusz dokonany w pseudoatanazjańskim tekście z części II rozdz. 12: ponieważ tekst ten dla łacińskiego ucha brzmiał po sabeliąnsku, Tomasz osądził zapewne, że wynikało to z pomyłki w przepisywaniu i „hipostazę Ojca i Syna” zmienił na „hipostazy Ojca i Syna”.

Łatwo jednak sobie wyobrazić komplikacje, jakie dla sprawy unii spowodowała ta okoliczność, że tradycję grecką na temat spraw spornych Łacinnicy poznawali z tekstów w większości nieautentycznych. Z jednej strony wzmagало to zachodnią pewność siebie — Łacinnicy sądzili bowiem, że tradycja grecka jest daleko bardziej zgodna z ich własną niż była w rzeczywistości. Z drugiej strony, sytuacja ta rodziła podejrzliwość Greków, którzy mieli przecież daleko szerszy dostęp do własnej tradycji i z całą pewnością lepiej ją znali niż Łacinnicy. Jeszcze raz życie potwierdziło zasadę, że niedostatek prawdy — nawet tej wydawałoby się czysto zewnętrznej, naukowej — utrudnia dokonywanie dzieła miłości.

Jak widzimy, dziełko św. Tomasza zasługuje na poznanie nie tylko ze względu na swoje założenia teologiczne oraz ducha, w

jakim zostało napisane. Jest ono również ważnym świadectwem ducha swojego czasu, niezbędnym do zrozumienia pewnego etapu myśli unijnej, który należy już do przeszłości, ale którego znajomość jest konieczna, aby rozwijać myśl unijną dzisiaj — na miarę naszych czasów.

Przekład oparłem na krytycznym wydaniu H. F. Dondaine'a, opublikowanym w leonijnych *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia*, t. 40 p. A Romae 1967.

Jacek Salij OP

SPROSTOWANIE BŁĘDÓW GRECKICH

Część pierwsza

PRZEDSŁOWIE

Książeczkę¹ udostępnioną mi przez Waszą Ekszelencję, Ojciec święty papieżu Urbanie, przeczytałem starannie i znalazłem w niej wiele ujęć, dla potwierdzenia naszej wiary pożytecznych i trafnych. Pomyślałem sobie jednak, że u wielu owoc jej może zostać zniweczony przez niektóre teksty świętych ojców, które zdają się zawierać rzeczy wątpliwe, toteż mogłyby dostarczyć podstaw do błędu, zaś ludziom kłótliwym dać okazję do zarzutów. Dlatego też, aby z zawartych w tej Książeczce autorytetów uzyskać — po usunięciu wszelkiej wieloznaczności — najczystszy owoc prawdziwej wiary, postanowiłem najpierw wyjaśnić to co we wspomnianych autorytetach wydaje się wątpliwe, następnie zaś pokazać, w jaki sposób można na ich podstawie nauczać i bronić prawdy wiary katolickiej.

Że zaś w wypowiedziach starożytnych świętych znajdują się rzeczy, które w ludziach współczesnych budzą wątpliwości, wynika to — jak sądzę — z dwóch powodów. Po pierwsze, powstawanie błędów we wierze było dla świętych nauczycieli Kościoła pobudką, aby więcej wnikać w sprawy wiary, w celu usunięcia powstałych błędów; w ten sposób nauczyciele żyjący przed błędem Ariusza nie mówili oczywiście tak wyraźnie o jedności Bożej

¹ Jak zaznaczyłem we wstępie, chodzi tu o tekst jakiegoś greckiego katolika, prawdopodobnie Mikołaja z Kotrony. Tekst ten w grecko-lacińskiej literaturze zarówno unijnej jak polemicznej funkcjonował wyłącznie za pośrednictwem niniejszego dziełka św. Tomasa. Odkrył go w roku 1869 P. A. Uccelli, krytyczne wydanie sporządził H. F. Dondaine, *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia*, t. 40 p. A Romae 1967 s. 107—151.

istoty, jak nauczyciele późniejsi; podobnie zdarzało się odnośnie do innych błędów. Widać to wyraźnie nie tylko u różnych nauczycieli, ale nawet u tego samego wybitnego nauczyciela, jakim był Augustyn. Albowiem w książkach, jakie napisał po powstaniu herezji pelagiańskiej, ostrożniej mówił o możliwości wolnego wyboru niż w książkach wydanych przed zrodzeniem się tej herezji, w których — broniąc przeciw manichejczykom wolności wyboru — znalazły się wypowiedzi, na jakie powoływali się sprzeciwiający się łasce Bożej pelagianie w obronie swojego błędu. Toteż nic dziwnego, że późniejsi nauczyciele wiary, wobec zaistnienia różnorodnych błędów, przedstawiali naukę wiary — żeby uniknąć jakiegokolwiek herezji — z większą ostrożnością i precyzją. Stąd jeśli u starożytnych nauczycieli znajdują się sformułowania wypowiedziane bez tej ostrożności, jaką zachowuje się obecnie, nie należy ich potępiać ani odrzucać, ani nawet naciągać, lecz ze czcią wyjaśnić.

Po wtóre, liczne formuły, które dobrze brzmią po grecku, po łacinie być może dobrze nie brzmią; z tego powodu Łacinnicy i Grecy wyznają tę samą prawdę wiary innymi słowami. Mówi się bowiem u Greków słusznie i po katolicku, że Ojciec i Syn i Duch Święty są trzema hipostazami; u Łacinników zaś brzmiałoby to niewłaściwie, gdyby ktoś mówił, że są trzema substancjami, mimo że — według słownika — hipostaza u Greków znaczy to samo co substancja u Łacinników, albowiem substancja u Łacinników częściej znaczy istotę, a tę zarówno my jak Grecy wyznajemy w Bogu jedną. Z tego względu to co Grecy nazywają trzema hipostazami, my nazywamy trzema osobami, co jest również nauką Augustyna w siódmej księdze o Trójcy². Podobnie zdarza się bez wątpienia w wielu innych przypadkach.

Jest więc obowiązkiem dobrego tłumacza zachować wypowiedź dotyczącą wiary katolickiej, zmienić zaś — stosownie do właściwości języka, na który dokonuje przekładu — sposób wypowiedzi. Przecież nawet jeśli wypowiedź po łacinie zaczniemy wyjaśniać z prostacką literalnością, każde słowo po słowie, wyjaśnienie wypadnie niestosownie; tym bardziej więc, gdyby z jednego języka na inny przekładać słowo po słowie, powstaną — i nic w tym dziwnego — jakieś wątpliwości.

² *De Trinitate*, lib. 7, 7 (PL 42, 939); tłum. polskie: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Poznań 1982 POK t. 25 s. 247n. Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 23 c. 2.

I. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE SYN POCHODZI OD OJCA
JAK UPRZYCZYNOWANE³ OD PRZYCZYNY

Otóż niektórzy mogą powziąć wątpliwość co do licznych wypowiedzi greckich autorytetów, gdzie Ojciec jest nazywany przyczyną Syna oraz Ojciec albo Syn przyczyną Ducha Świętego. I tak najpierw Atanazy mówił na Soborze Nicejskim: „Wszystko, co ma Syn, od Ojca ma, podobnie jak słowo [bez reszty pochodzi] z wnętrza, blask ze słońca, rzeka ze źródła, zaś wszystko co uprzączynowane — od przyczyny. Otóż kto krzywdzi lub zapiera się tego co uprzączynowane, tym samym zapiera się również przyczyny. Powiada uprzączynowany przez zrodzenie Syn⁴: Kto mną gardzi, gardzi Tym, który mnie posłał”⁵. A gdzie indziej „Duch nie jest niezapoczątkowany, to znaczy nie jest bez początku i przyczyny, jest wszakże prawdziwym Bogiem, zapoczątkowanym jednak nie w czasie, ale w przyczynie prawdziwego pochodzenia”⁶. Tak samo Bazyli: „Duch Święty, posłany od samego Boga, który jest Jego przyczyną”⁷. Oraz Teodoret w Wykładzie Listu do Hebrajczyków: „Ojciec jest przyczyną Syna”⁸.

Otóż u Łacinników nie ma zwyczajnż nazywać Ojca przyczyną Syna albo Ducha Świętego, lecz jedynie początkiem lub sprawcą. A to z trzech powodów.

Po pierwsze, gdyż Ojca nie można uważać za przyczynę Syna na sposób przyczyny formalnej albo materialnej albo celowej, lecz jedynie na sposób przyczyny źródłowej, która jest przyczyną sprawcą. Otóż tę zawsze spotykamy jako odrębną co do istoty od skutku, którego jest przyczyną. Żeby więc nie rozumiano o Synu, że jest innej istoty niż Ojciec, nie zwykliśmy nazywać Ojca przyczyną Syna, lecz używamy raczej takich nazw, które oznaczają początek zakładający jakąś współsubstancjalność — takich jak źródło, głowa itp.

Po wtóre, u nas przyczynie odpowiada skutek; toteż nie mówimy o Ojcu, że jest przyczyną, aby ktoś nie zrozmiał, jakoby

³ Causatum. Św. Tomasz świadomie i z całą konsekwencją unika nazywania Syna skutkiem (effectus) Ojca.

⁴ Dicitur causatus genitus Filius.

⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Księżeczką, § 7. U św. Atanazego, analogiczne porównania znajdują się w Trzeciej Mowie przeciw Ariuszowi, 3 (PG 26, 328). Ostatnie zdanie pochodzi z Łk 10, 16.

⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Księżeczką, § 10.

⁷ Księżeczka, § 64 i 70. Por. św. Bazyli, *Adversus Eunomium*, lib. 5 additio (PG 29, 772).

⁸ Księżeczka, § 90. Por. Ekuumeniusz, *Super Epistolam ad Hebraeos*, I (PG 119, 281).

Syn był stworzony. Również u filozofów pierwszą przyczyną nazywa się Boga; wszystko zaś uprzyczynowane traktują oni jako część wszechstworzenia. Dlatego też gdyby się mówiło, że Syn ma przyczynę, można by to rozumieć, że zalicza się Go do wszechstworzenia.

Pó trzecie, o sprawach Bożych nie należy zbyt łatwo mówić inaczej, niż mówi Pismo święte. Otóż Pismo święte nazywa Ojca początkiem Syna: „Na początku było Słowo”⁹, nigdy zaś nie nazywa Ojca przyczyną, ani Syna — tym co uprzyczynowane. To też — jako że [termin] „przyczyna” więcej mówi niż [termin] „początek” — nie odważamy się Ojca nazywać przyczyną, ani Syna — tym co uprzyczynowane.

Nie ma zaś nazwy określającej wywodenie się, która by tak trafnie odnosiła się do tego co Boskie, jak termin „początek”. Albowiem wszystko co jest w Bogu, jest nie do pojęcia i nie da się przez nas określić, toteż bardziej wypada używać o Bogu nazw ogólnych niż właściwych. Dlatego też uważa się, że najbardziej właściwym Jego imieniem jest „Ten który jest”, czyli imię najbardziej ogólne — o czym Księga Wyjścia 3, 14. Otóż jak „przyczyna jest [terminem] bardziej ogólnym niż „element”, tak „początek” [jest terminem bardziej ogólnym] niż „przyczyna”; mówi się na przykład, że punkt jest początkiem linii, ale nie przyczyną. Dlatego też szczególnie wypada, abyśmy nazwy „początek” używali dla [opisu] tego co Boskie.

Wszakże nie należy sądzić, że wspomniani święci, którzy do Osób boskich stosowali termin „przyczyna” oraz „to co uprzyczynowane”, dążyli do wprowadzenia [nauki o] różności natury albo [nauki o tym], że Syn jest stworzeniem. Chcieli w ten sposób wskazać na jedyne źródło Osób, co my [podkreślamy] nazwą „początek”. Toteż powiada Grzegorz z Nyssy: „Mówiąc zaś o przyczynie i o tym co uprzyczynowane, nie oznaczamy tymi nazwami natury; nazw tych nie dajemy bowiem w miejsce [terminu] ‚istota’ czy ‚natura’, lecz wskazujemy nimi na różnicę, że mianowicie Syn nie jest niezrodzony, ani Ojciec nie pochodzi od innego przez zrodzenie”¹⁰. Również Bazyl powiada: „Twierdzą, że niezrodzony Duch Święty nie ma ojca ani stwórcy, gdyż nie jest stworzony; ma jednakże przyczynę, Boga, którego jest prawdziwie Duchem, od którego też pochodzi”¹¹.

⁹ J 1, 1.

¹⁰ Quod non sunt tres dñi (PG 45, 133); *Książeczka*, § 29.

¹¹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczka*, § 69.

II. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE SYN JEST DRUGIM PO OJCU,
A DUCH ŚWIĘTY JEST TRZECIM

Autorytet wspomnianych nauczycieli każe nam również zająć się twierdzeniem, że Syn jest drugim po Ojcu, a Duch Święty trzecim. Jak powiada Atanazy w Mowie do Serapiona: „Duch Święty jest trzecim po Ojcu, po Synu zaś drugim”¹². Oraz Bazyl: „Wprawdzie godnością i porządkiem jest Duch drugim po Synu”¹³.

Otóż to może się komuś wydać fałszem. Między boskimi Osobami istnieje bowiem jedynie porządek natury, wedle którego — jak powiada Augustyn — nie jest pierwszy jeden wobec drugiego, ale jeden jest z drugiego¹⁴. Nie istnieje bowiem żaden sposób pierwszeństwa, wedle którego o Ojcu można by powiedzieć, że jest pierwszym od Syna: ani bowiem nie jest pierwszy w czasie, gdyż Syn jest wiekuisty; ani pierwszy naturą, gdyż jedna jest natura Ojca i Syna; ani godnością, gdyż Ojciec i Syn są sobie równi ani nawet poznaniem, gdyż różnią się jedynie relacjami, te zaś poznajemy równocześnie, gdyż jednej nie da się poznać bez drugiej. Jasne więc, że mówiąc ściśle nie można Syna nazywać drugim po Ojcu, ani Ducha Świętego trzecim po Ojcu.

Jeśli więc wspomniani nauczyciele nazywają Syna drugim, a Ducha Świętego trzecim, chodzi tu o porządek liczby. Wynika to jasno ze słów Bazylego: „Otrzymaliśmy Ducha Świętego, wymienionego i uwielbionego na trzecim miejscu po Ojcu i Synu, Ducha samego Syna Bożego, który przekazując porządek zbawczego zanurzenia powiedział: Idąc chrzcić wszystkie narody w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”¹⁵. Zaś Epifaniusz: „Duch Święty z Ojca i z Syna jest wzywany jako trzeci”¹⁶.

Natomiast słowa Bazylego, że Duch jest godnością drugim po Synu, wydają się zawierać wielką obelgę, gdyż wydają się ustanawiać stopień godności w Trójcy, podczas gdy godność Trzech Osób jest równa i ta sama. Można jednakże rozumieć je nie o godności natury, ale osoby. Również u nas mówi się, że „osoba jest hipostazą, która wyodrębnia właściwość odnoszącą się do god-

¹² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 15.

¹³ *Adversus Eunomium*, lib. 3, 2n (PG 29, 656 oraz 657); *Księżeczka*, § 56.

¹⁴ *Contra Maximinum*, lib. 2, 14, 8 (PL 42, 775). Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 20 c. 3.

¹⁵ *Adversus Eunomium*, lib. 3, 2 (PG 29, 657); *Księżeczka*, § 57. Św. Tomasz cytuje przekład treściowo odbiegający od oryginału; w naszym tłumaczeniu chcemy zachować wierność tej wersji tekstu, która znajduje się u św. Tomasza. Ostatnie zdanie pochodzi z Mt 28, 19.

¹⁶ *Ancoratus*, 8 (PG 43, 29); *Księżeczka*, § 73.

ności”¹⁷. W ten sposób Hilary mówił, że Ojciec jest większy od Syna godnością źródła, jednakże Syn nie jest mniejszy od Ojca ze względu na jedność substancji¹⁸.

III. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY JEST TRZECIM ŚWIATŁEM

Jeszcze większą obelgę wydają się zawierać słowa świętego Epifaniasza, biskupa Cypru: „Duch Święty jest Duchem prawdy, trzecim światłem po Ojcu i Synu”¹⁹. Albowiem gdzie jest jedność, tam nie ma pierwszego miejsca i trzeciego; otóż Ojciec i Syn i Duch Święty są jednym światłem, tak jak są jednym Bogiem. Jak więc nie można po katolicku powiedzieć, że Duch Święty jest trzecim Bogiem po Ojcu i Synu, tak nie można powiedzieć, że jest trzecim światłem.

Mówi się natomiast, że względu na wielość Osób, że jest trzecią Osobą. Jeśli więc Epifanisz mówi, że jest „trzecim światłem”, wynikałoby stąd, że istnieją trzy światła. Sam zresztą później stwierdza to wyraźnie: „Wszystkie zaś inne światła nazywamy tak ze względu na położenie albo strukturę czy nazwę, nie są one jednakże podobne tym trzem światłom”²⁰.

Można jednakże powiedzieć, że [termin] „światło” wskazuje na jakieś pochodzenie, albowiem światło rozchodzi się z jakiegoś źródła światła i również samo może wydawać z siebie inne światło. I z tego względu termin „światło” można stosować do właściwości osobowych, chociaż ze względu na samą naturę światła [termin ten] odnosi się do istoty. I to miał na uwadze wspomniany ojciec²¹, mówiąc o trzecim świetle oraz o trzech światłach w Bóstwie, chociaż żadną miarą nie można się na to powoływać, lecz trzeba jasno wyznawać, że Ojciec i Syn i Duch Święty są jednym światłem.

IV. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE ISTOTA BOŻA JEST ZRODZONA W SYNU ORAZ TCHNIONA W DUCHU ŚWIĘTYM

U wspomnianych ojców znajdują się twierdzenia, że istota jest zrodzona w Synu, zaś w Duchu Świętym — tchniona. W Trze-

¹⁷ Aleksander z Hales, *Glossa in Libros Sententiarum*, lib. 1 d. 23 n. 9.

¹⁸ *De Trinitate*, lib. 9, 54 (PL 10, 325). Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 16 c. 2.

¹⁹ *Ancoratus*, 71 (PG 43, 148); *Księżeczka*, § 77.

²⁰ Tamże.

²¹ Św. Epifanisz.

kiej Mowie o Dokonaniach Soboru Nicejskiego, Atanazy wkłada w usta Syna: „Z mojej istoty zrodzonej przez Ciebie udzielam ludziom Ducha Twojego”²²; i nieco dalej: „Z Twojej istoty, którą we mnie zrodziłeś, daj im Ducha Świętego”. Tak samo w Liście do Serapiona: „Zachowując w sobie swoją istotę, Rodziciel zrodził ją całą w sposób niewypowiedziany w swoim Synu”²³. I następnie: „Jak Ojciec ma życie w sobie samym, to znaczy żywą naturę tchnącą [Ducha Świętego], tak i Synowi dał to, aby miał życie w sobie samym, to znaczy tę samą naturę tchnącą Ducha żywego zrodził w Synu”. Oraz niżej: „Jedno jest bóstwo Ojca i Syna; z swojej natury tchnie ono jednego Ducha Świętego”. Z powyższych słów wynika, że natura boska jest w Synu zrodzona, w Ojcu i Synu zaś tchnąca.

Również Cyryl, w Księdze skarbów przeciw heretykom²⁴, pisze: „Moc niestworzona i zrodzona w Synu należy do Syna w każdy sposób tak samo, jak natura [boska należy] do Ojca”. I następnie: „Ojciec dał Synowi życie, to znaczy zrodził w Synu swoje życie naturalne”. Tak samo Bazyl: „Sam Syn, którego dał nam Ojciec, jest Bogiem zrodzonym istotnie z Boga, jest w Nim zrodzona cała istota Ojca”²⁵. Również Atanazy w Liście do Serapiona powiada, że istota Boża jest w Duchu Świętym tchniona: „Duch Święty jest prawdziwym i naturalnym obrazem Syna, przez istotę, tchnioną Mu przez Niego bez reszty”²⁶.

Jednakże ten sposób mówienia uwłacza Bogu i święty Sobór Laterański odrzucił tezę Joachima, który ośmielał się bronić tego sposobu mówienia przeciw mistrzowi Piotrowi Lombardowi²⁷. Otóż mistrz ten wykazał — w pierwszej księdze Sentencji, dist. 5 — że wspólna [wszystkim trzem Osobom] istota ani nie rodzi ani nie jest rodzona ani nie pochodzi, a to dlatego, że w Bóstwie jest coś wspólnego [co przysługuje wszystkim Osobom bez różnicy] oraz coś co wyróżnia i nie jest wspólne; to więc co jest w Bóstwie podstawą rozróżnienia, nie może być przypisywane temu, co przysługuje wspólnie i bez różnicy, ale jedynie temu, co jest rozróżnione. Nie ma zaś w Bóstwie innej podstawy rozróżnienia niż to, że Jeden rodzi, Inny jest zrodzony, Inny zaś

²² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 4.

²³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 19.

²⁴ Chodzi o dzieło św. Cyryla z Aleksandrii, *Theaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*. Oba cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za Książeczką, § 45 i 46.

²⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 71.

²⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 15.

²⁷ Chodzi o dekret IV Soboru Laterańskiego (r. 1215) przeciwko opinii Joachima da Fiore (Mansi 22, 982; Denz 803nn).

pochodzi; nie można więc przypisywać istocie Bożej, która jest wspólna i całkowicie niezróżnicowana w trzech Osobach, tego, że rodzi albo rodzi się lub pochodzi. Otóż tym, co jest odrębne w Bóstwie, jest osoba czyli hipostaza czyli podłoże²⁸ Bożej natury: to co jest w posiadaniu Bożej natury; dlatego też orzekania o rodzeniu lub pochodzeniu słusznie przyjmują takie terminy, które oznaczają lub mogą wyrażać osobę, a więc imiona „Ojciec”, „Syn” i „Duch Święty”, które oznaczają określone osoby, albo ogólnie terminy „osoba” lub „hipostaza”. Dlatego słusznie mówi się, że Ojciec rodzi Syna, oraz że Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna; podobnie można powiedzieć, że Osoba rodzi albo tchnie Osobę, albo że jest zrodzona lub tchniona przez Osobę.

Natomiast termin „Bóg”, ponieważ oznacza wspólną istotę w sposób konkretny, oznacza bowiem posiadającego bóstwo, może być używany na oznaczenie Osoby. Dlatego też słusznie są dozwolone takie wypowiedzi, jak: „Bóg rodzi Boga”, albo „Bóg jest zrodzony” lub „pochodzi od Boga”.

Termin zaś „istota” i „bóstwo” oraz wszystkie inne oznaczające w sposób abstrakcyjny, nie mogą być odniesione — ani z tego co oznaczają ani z tego co wyrażają — do Osoby. Toteż nieściśle używa się tych terminów na oznaczenie tego co jest właściwe Osobom, kiedy na przykład mówi się, że istota rodzi albo jest zrodzona. Jednakże niektóre spośród tych terminów — np. światło, mądrość, dobroć itp. — są bliższe Osobom²⁹, o ile oznaczają źródła działań ściśle osobowych. Dlatego jest rzeczą dopuszczalną orzekać o nich to, co jest ściśle osobowe. Można na przykład powiedzieć, że Syn jest światłością ze światłości, mądrością z mądrości; lecz czymś raczej niestosownym byłoby powiedzieć, że jest istotą z istoty.

Z drugiej jednak strony: Chociaż inny jest sposób oznaczania terminu „Bóg”, inny terminu „boskość”, przecież rzecz jest całkowicie ta sama, toteż ze względu na tożsamość rzeczy jeden termin orzeka o drugim. Mówi się na przykład: „Bóg jest boskością”, albo: „Osoba boska” lub „Ojciec jest boską istotą”. Tak też święci używali niekiedy tych terminów zamiennie i mówili, że „istota boska rodzi”, jako że Ojciec, który jest boską istotą, rodzi; albo: „istota jest z istoty”, jako że Syn, który jest istotą, jest z Ojca, który jest tą samą boską istotą. Właśnie tak wyjaśnia to Cyryl w Księdze skarbów: „Ojciec rodząc Syna, daje Mu w sposób naturalny swoje naturalne życie i istotę, z siebie jako z praw-

²⁸ Suppositum.

²⁹ Propinquiora sint personis. Tzn. mogą opisywać konkretne Osoby, choć w zasadzie opisują Bożą istotę w sposób abstrakcyjny.

dziwego korzenia, bo jest żyjącym życiem i prawdziwie istniejącą istotą”³⁰. Toteż jeśli się mówi, że Ojciec zrodził swoją naturę w Synu, znaczy to — jak na to wskazują przytoczone słowa Cyryla — że przez zrodzenie dał Synowi swoją naturę.

V. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE JEZUS JEST SYNEM OJCOWSKIEJ ISTOTY

W świetle powyższego jest rzeczą jasną, jak należy tłumaczyć słowa Cyryla przytoczone w tejże księdze: „Jakżeż więc Jezus, Syn Ojcowskiej istoty, może być stworzeniem?”³¹. Nie jest przecież nazwany Synem Ojcowskiej istoty, jakoby był z Ojcowskiej istoty zrodzony, lecz jako Ten, który przez zrodzenie Ojcowską istotę otrzymał. Tak samo należy tłumaczyć wszystkie podobne wypowiedzi, na przykład że Syn albo Duch Święty pochodzi z istoty. Chodzi tu o to, że pochodząc, otrzymują istotę od Ojca.

VI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE CO Z NATURY JEST WŁAŚCIWE OJCU, WŁAŚCIWE JEST SYNOWI

Budzi wątpliwość wypowiedź Cyryla w tejże Księdze skarbów: „Wszystko, co z natury jest właściwe Ojcu, właściwe jest Synowi”³². Otóż albo należy to rozumieć o przymiotach istoty, lecz one nie są właściwe ani Ojcu ani Synowi, lecz są im wspólne; albo też o przymiotach osobowych, lecz to co jest właściwe Ojcu, nie jest właściwe Synowi, jak niezrodzoność i ojcostwo, które w żaden sposób nie należą do Syna, lecz tylko do Ojca.

Otóż w świetle tego, co mówi on tam o przymiotach istoty, odpowiedź narzuca się sama. Mówi on bowiem, że „co z natury należy do Ojca, to wszystko należy do Syna”, a więc życie, prawda, światło itp.³³. To zaś nazwano właściwym Ojcu nie ze względu na Syna, ani Synowi ze względu na Ojca, lecz jest to właściwe im Oby ze względu na stworzenie, któremu przymioty te, w porównaniu do Boga, nie przysługują jako coś własnego. „Właściwe” nie oznacza tu tego, co przysługuje tylko jednemu, lecz to, co ściśle i prawdziwie przysługuje komuś jako jego własne³⁴.

³⁰ Por. przypis 24.

³¹ *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*, ass. 33 (PG 75, 508). Św. Tomasz cytuje według dość swobodnego przekładu *Książeczki*, § 47.

³² *Thesaurus*, ass. 14 (PG 75, 244). Por. *Książeczka*, § 46.

³³ Tamże.

³⁴ Niejednoznaczność ta jest łatwiejsza do uchwycenia w języku pol-

VII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE OJCIEC NIE POTRZEBUJE DO SWOJEJ DOSKONAŁOŚCI ANI SYNA ANI DUCHA ŚWIĘTEGO

Wątpliwość mogą również budzić słowa Atanazego z Listu do Serapiona: „Ojciec, pełny i doskonały Bóg, istniejąc przez siebie i w sobie bez żadnego braku, nie potrzebuje do swojej doskonałości ani Syna ani Ducha Świętego”³⁵. Otóż nie ma wątpliwości że Ojciec niczego nie potrzebuje, tak samo niczego nie potrzebuje Syn i Duch Święty. Ścisłe bowiem biorąc, ten czegoś potrzebuje, komu czegoś brak do doskonałości, a tego nie da się powiedzieć ani o Ojcu ani o Synu ani o Duchu Świętym.

Jednakże nie mógłby Ojciec być doskonały, gdyby nie miał Syna, bo nawet Ojcem nie byłby bez Syna; i nie byłby doskonałym Bogiem, gdyby nie miał Słowa oraz Technienia życia, o czym mówi Atanazy w Trzeciej Mowie o Dokonaniach Soboru Nicejskiego. Mówi tam o arianach, którzy zaprzeczali, że Syn i Duch Święty są współistotni Ojcu: „Naturę Ojca, który wszystkim rzeczom wszczepił naturę zdolną do wydawania bytów podobnych do siebie, traktują oni jako jałową i bezpłodną; głuchym i niemym czynią oni Ojca, który wszystkim stworzeniom rozumnym udzielił zdolności mówienia; samego Ojca nazywają wręcz martwym i pozbawionym żyjącej natury”³⁶, jeśli mianowicie przeczą, że Duch Święty jest współistotny Ojcu. Z czego wynika, że nie byłby Ojciec doskonałym Bogiem, gdyby nie miał Syna i Ducha. To samo mówi Atanazy w Liście do Serapiona: „Ojciec nie mógł stworzyć stworzenia, jak tylko przez Słowo, i przeobstwiając stworzenia nie może im Siebie udzielać inaczej, jak przez Słowo; podobnie Syn nie może niczego czynić, jak tylko w Duchu Świętym”³⁷.

Wspólne więc jest Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu, iż żaden z nich niczego nie potrzebuje. Również wspólne jest każdemu z nich, iż żaden nie może być doskonałym Bogiem bez Dwóch pozostałych. Atanazy zaś z tej racji mówi właśnie o Ojcu, że do swojej doskonałości nie potrzebuje Syna ani Ducha Świętego, ponieważ On jeden nie ma swojej doskonałości od kogoś innego, Syn zaś i Duch Święty mają swoją doskonałość od Ojca.

skim, który dla terminu „*proprium*” ma dwa niezupełnie tożsame odpowiedniki: „właściwe” oraz „własne”. Toteż pozwoliłem sobie zwrot „*secundum se*” przetłumaczyć: „jako jego własne”.

³⁵ Źródłem wszystkich cytatów w tym rozdziale są jakies niezidentyfikowane teksty pseudoatanazjańskie. Cytat niniejszy przytacza św. Tomasz za *Książeczką*, § 12.

³⁶ Por. *Książeczka*, § 1.

³⁷ Por. *Książeczka*, § 16.

Toteż tenże Atanazy powiada w Liście do Serapiona: „Nie dzięki Synowi i nie dzięki Duchowi Świętemu Ojciec jest w pełni doskonałym Bogiem³⁸; tego bowiem czym jest i co posiada, nie ma od tego co wyżej lub niżej; nie ma w Nim nic, co byłoby od Syna lub Ducha Świętego”³⁹.

VIII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY JEST NIEZRODZONY

Wątpliwą wydaje się również wypowiedź Grzegorza z Nazjanzu w Mowie na Epifanię: „Duch Święty, o ile pochodzi i jest niezrodzony, nie jest synem; jest kimś pośrednim między Niezrodzonym i Zrodzonym”⁴⁰. Otóż nie wydaje się, żeby Duch Święty mógł być nazywany niezrodzonym. Powiada bowiem Hilary w księdze O synodach, że jeśli ktoś dwóch nazywa niezrodzonymi, dwóch bogów czyni⁴¹. Zaś w Liście do Serapiona Atanazy pisze: „Duch Święty nie jest niezrodzonym, albowiem Kościół katolicki zgromadzony w Nicei słusznie i wiernie uznał, że być niezapoczątkowanym i niezrodzonym przysługuje samemu tylko Bogu Ojcu, i pod klątwą nakazał całemu światu, aby o samym tylko Ojcu tak wierzone i głoszone”⁴².

Trzeba jednak powiedzieć, że termin „niezrodzony” może mieć dwa znaczenia. Po pierwsze, może oznaczać Tego, który jest bez początku i w tym sensie przysługuje samemu tylko Ojcu, jak to wynika z nauki Atanazego. W innym sensie, może oznaczać Tego, który nie jest zrodzony, nawet jeśli ma początek, i w tym sensie nie tylko Grzegorz z Nazjanzu nazywa Ducha Świętego niezrodzonym, ale również Hieronim w Regułach dogmatycznych przeciwko heretykom⁴³.

IX. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY JEST KIMŚ POŚREDNIM MIĘDZY OJCEM I SYNEM

W cytowanych słowach Grzegorza z Nazjanzu budzi wątpliwość jego wypowiedź, że Duch Święty jest „kimś pośrednim między

³⁸ Plenus beatus Deus.

³⁹ Por. *Ksiąteczka*, § 15.

⁴⁰ W rzeczywistości jest to cytat z *Mowy 31, 8* (PG 36, 141); tłum. polskie: Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, Warszawa 1967 s. 348n.

⁴¹ De synodis, 38 i 59 (PL 10, 512 i 521).

⁴² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Ksiąteczką*, § 14.

⁴³ Pseudo-Hieronim, *Regulae diffinitionum contra haereticos* (PL 17, 510—512). Por. Piotr Lombard, *I. Liber Sententiarum*, d. 13 c. 4.

Niezrodzonym a Zrodzonym" ⁴⁴, to znaczy między Ojcem a Synem. Tymczasem trzeba raczej powiedzieć, że jest trzecim albo trzecią osobą w Trójcy, o czym mówiliśmy wyżej.

Odpowiadamy następująco: Nie nazwano Go pośrednim według kolejności, która odpowiada porządkowi pochodzenia, w ten bowiem sposób Syn jest kimś pośrednim między Ojcem a Duchem Świętym; lecz nazwano Go pośrednim jako wspólny węzeł Obu, jest bowiem wspólną miłością Ojca i Syna. Przypomnijmy, że podobnie mówi Epifaniusz w księdze o Trójcy, że Duch Święty jest „w środku Ojca i Syna” ⁴⁵.

X. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY JEST OBRAZEM SYNA

Ponadto w licznych miejscach u cytowanych autorytetów nazywa się Ducha Świętego obrazem Syna. Na przykład Atanazy w Trzeciej Mowie na Soborze w Nicei pisze: „Duch Święty nazywa się i jest boską i ożywiającą prawdą Ojca i Syna, obrazem Syna, ogarniając Go w sobie w całej Jego istocie, z natury Go przedstawia, podobnie jak Syn jest obrazem Ojca” ⁴⁶. Zaś w Liście do Serapiona: „Duch Święty z natury zawiera w sobie samego Syna jako Jego prawdziwy i naturalny obraz” ⁴⁷. Tak samo Bazyli: „Duch Święty nazywa się palcem, tchnieniem, namaszczeniem, powiewem, zmysłem Chrystuśa, pochodzeniem, wyprowadzeniem, posłaniem, wpływem, wylaniem, obłokiem, blaskiem, obrazem, znamieniem, Bogiem prawdziwym” ⁴⁸. I dalej: „Duch Święty, trzeci po Ojcu i Synu, jest prawdziwym i naturalnym obrazem Ojca i Syna, z swojej natury ich Obu nam przedstawia”.

Otóż u Łacinników nie ma zwyczaju nazywać Ducha Świętego obrazem Ojca czy Syna. Powiada Augustyn w szóstej księdze O Trójcy, że „sam tylko Syn jest uznawany Słowem”, oraz że „tak rzecz się ma ze Słowem jak z obrazem”: „sam tylko Syn jest obrazem Ojca, tak jak tylko On jest Synem” ⁴⁹. Również Ryszard ze Świętego Wiktora w swojej księdze O Trójcy uzasadnia, dlaczego Ducha Świętego nie można nazywać obrazem tak jak Syna: chociaż bowiem swoją naturą jest podobny do Ojca na równi z

⁴⁴ Por. przypis 40.

⁴⁵ *Ancoratus*, 8 (PG 43, 29). Por. *Książeczka*, § 73.

⁴⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 9.

⁴⁷ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 15.

⁴⁸ Oba cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za *Książeczką*, § 70n.

⁴⁹ *De Trinitate*, lib. 6, 2, 3 (PL 42, 925); tłum. polskie: Sw. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Poznań 1962 POK t. 25 s. 227. Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 27 c. 3.

Synem, jednak nie ma żadnej właściwości względnej wspólnej z Nim, tak jak ma ją Syn w tchnieniu czynnym Ducha Świętego⁵⁰.

Inni jeszcze⁵¹ tak to uzasadniali, że dlatego nie można Ducha Świętego nazywać obrazem, bo byłby obrazem Dwóch, mianowicie Ojca i Syna, tymczasem nie może jeden obraz przedstawiać dwóch osób. Również autorytet Pisma świętego, którego nie godzi się pomijać przy rozważaniu spraw boskich, wyraźnie potwierdza, że Syn jest obrazem Ojca. Powiedziano bowiem w Liście do Kolosan: „Przeniósł nas do królestwa Syna umiłowania swego, w którym mamy odpuszczenie grzechów, który jest obrazem Boga niewidzialnego”⁵². Zaś w Liście do Hebrajczyków mówi się o Synu: „On jest blaskiem chwały i odbiciem Jego istoty”⁵³.

Trzeba jeszcze wiedzieć, że święci greccy⁵⁴ przytaczają dwa teksty Pisma świętego, które zdają się powiadać, że Duch Święty jest obrazem Syna. Czytamy bowiem w Liście do Rzymian: „Których uprzednio poznał i przeznaczył, aby się stali na wzór obrazu Jego Syna”⁵⁵; zaś obrazem Syna wydaje się być nic innego, tylko Duch Święty. Tak samo w Liście do Koryntian czytamy: „Jak nosiliśmy obraz ziemskiego człowieka, tak nosić będziemy również obraz niebieskiego”⁵⁶, to znaczy Chrystusa; przez który to obraz rozumieją oni Ducha Świętego, chociaż w tekstach tych nie nazywa się wyraźnie Ducha Świętego obrazem. Przecież teksty te można rozumieć w ten sposób, że ludzie są kształtowani według obrazu Syna, czyli że noszą obraz Chrystusa w takim stopniu, w jakim dary łaski doskonałą ludzi świętych, aby byli podobni do Chrystusa. Mówi o tym Apostoł: „My wszyscy z odsłoniętym obliczem wpatrując się w chwałę Pańską, jakby przez Ducha Pańskiego jesteśmy przemieniani w Jego obraz z jasności w jasność”⁵⁷. Otóż tutaj obrazem nie jest nazwany Duch Chrystusa, ale coś co mamy w sobie od Ducha Bożego.

Ponieważ jednak zuchwałością byłoby przeciwstawiać się tak wyraźnym twierdzeniom wielkich nauczycieli, można w jakimś

⁵⁰ *De Trinitate*, lib. 6, 11 (PL 186, 975).

⁵¹ Św. Albert Wielki, *Super Sent.* I d. 28 a. 9; *Summa fr. Alexandri*, I, 418; św. Bonawentura, *Super Sent.* I d. 31 p. 2 a. 1 q. 2.

⁵² Kol 1, 13.

⁵³ Hbr 1, 3.

⁵⁴ Np. św. Atanazy, *Epistola I ad Serapionem*, 24 (PG 26, 588; *Księżeczka*, § 17); św. Cyryl z Aleksandrii, *Thesaurus*, ass. 33 (PG 75, 569; *Księżeczka*, § 50).

⁵⁵ Rz 8, 29.

⁵⁶ 1 Kor 15, 49.

⁵⁷ 2 Kor 3, 18.

sensie powiedzieć, że Duch Święty jest obrazem Ojca i Syna: o ile przez obraz nie będziemy rozumieć nic innego, tylko kogoś kto pochodzi od drugiego i jest do niego podobny. Jeżeli jednak przez obraz będziemy rozumieć kogoś, kto pochodzi od drugiego i z samej racji swego pochodzenia jest podobny do tego, od kogo pochodzi — o ile jest z drugiego jako zrodzony syn albo poczęte [z niego] słowo — w ten sposób tylko Syna można nazwać obrazem; należy bowiem do istoty syna być podobnym do ojca w jego naturze, tak samo do istoty słowa należy podobieństwo do tego, czym jest słowem, kto siebie przez słowo wyraża. Lecz nie należy do istoty ducha ani miłości, aby była we wszystkim podobna do tego, od kogo pochodzi; jeśli jest tak u Ducha Bożego, to ze względu na jedność i prostotę Bożej istoty, z której wynika, że wszystko, co jest w Bogu, jest Bogiem.

Nie przeszkadza również byciu obrazem to, że Ducha Świętego nie łączy z Ojcem żadna osobowa cecha rozpoznawcza⁵⁸, gdyż podobieństwo i równość Osób boskich nie leży w osobowych cechach rozpoznawczych, lecz w przymiotach istotowych. Albowiem nierówność i niepodobieństwo w osobowych cechach rozpoznawczych nie powinno być w Bogu nazywane różnicą. I tak Augustyn w księdze Przeciw Maksyminowi powiada, że nazywając Syna zrodzonym przez Ojca, „nie wskazujemy na nierówność substancji, lecz na porządek natury”⁵⁹. Podobnie nie przeszkadza [byciu obrazem] to, że Duch Święty pochodzi od Dwóch; pochodzi przecież od Dwóch, o ile są czymś Jednym, gdyż Ojciec i Syn są jednym początkiem Ducha Świętego.

XI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE SYN JEST W OJCU JAKO W SWOIM OBRAZIE

Większą jeszcze wątpliwość zdaje się budzić wypowiedź Atanazego z Listu do Serapiona: „Syn jest w swoim Ojcu jako we własnym swoim obrazie”⁶⁰. Nie Ojciec przecież jest obrazem Syna, lecz raczej Syn obrazem Ojca.

Na to trzeba odpowiedzieć, że obrazem został tu nieściśle nazwany wzór; niekiedy bowiem w ten sposób niesłusznie się wyrażamy⁶¹.

⁵⁸ Spiritus Sanctus non convenit cum Patre in aliqua personali proprietate.

⁵⁹ *Contra Maximinum*, lib. 2, 14, 8 (PL 42, 775). Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 20 c. 3.

⁶⁰ *Epistola I ad Serapionem* (PG 26, 577); *Książeczka*, § 19.

⁶¹ Por. św. Tomasz, *Summa theologiae*, 1 q. 35 a. 1 ad 12.

**XII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY
JEST SŁOWEM SYNA**

Falszywa wydaje się również wypowiedź Bazylego z trzeciej mowy o Duchu Świętym Przeciw heretykowi Eunomiuszowi: „Jak Syn ma się do Ojca, w ten sam sposób Duch Święty ma się do Syna. Toteż Syn jest wprawdzie słowem Boga, jednakże Duch — słowem Syna: Wszystko podtrzymuje, powiada Apostoł⁶², słowem swojej mocy”⁶³. Otóż Słowem, jak uczy Augustyn w księdze O Trójcy⁶⁴, jest sam tylko Syn. Również Jan używa imienia Słowa zamiast imienia Syna — zarówno na początku swojej Ewangelii, kiedy powiada: „Na początku było Słowo”, jak w liście kanonicznym, gdzie napisał: „Trzej są, którzy w niebie dają świadectwo: Ojciec, Słowo i Duch Święty”⁶⁵. Problem się nie zmienia, jeśli ktoś zmieni przekład i „słowo” zastąpi „mową”, albowiem to co ktoś mówi nazywa się jego słowem; toteż sam tylko Syn jest w bóstwie Słowem, tak tylko On jest mową.

Zauważmy jednak, że niekiedy słowem Bożym nazywa się również mowę natchnioną i wypowiedzianą przez Boga. I to słowo miał tutaj na myśli Bazyl, mówiąc, że Duch Święty jest słowem czyli mową Syna w sposób skuteczny: o ile natchnieni przez Niego święci mówili z Syna, jak to o Duchu Świętym powiada Ewangelia Jana: „Będzie mówił wszystko, co usłyszy”⁶⁶. Że taki jest sens wypowiedzi Bazylego, wskazują na to dalsze jego słowa: „Z Niego mowa Syna przez Boga: Bierzcie — powiada — miecz Ducha, którym jest słowo Boże”⁶⁷. Mieczem Ducha nazwano więc tutaj wyraźnie słowo wiary głoszone przez świętych.

**XIII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE IMIĘ CHRYSTUS
MOŻE OZNACZAC DUCHA ŚWIĘTEGO**

Wątpliwą wydaje się również wypowiedź Cyryla w Księdze skarbów, że niekiedy pod imieniem Chrystusa należy rozumieć Ducha Świętego: „Nazwą Chrystusa Apostoł określił Ducha Świętego; powiada bowiem: Jeżeli Chrystus w was przebywa, ciało

⁶² Hbr 1, 3.

⁶³ *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 732; *Księżeczka*, § 58). Jednakże w oryginale greckim tekstu, tylko Syn jest nazwany „logos”, natomiast Ducha Świętego nazywa autor „rhema” Syna.

⁶⁴ *De Trinitate*, lib. 6, 2, 3 (PL 42, 925); tłum. polskie: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Poznań 1962 POK t. 25 s. 227.

⁶⁵ 1 J 5, 7. Słowa te stanowią słynne Comma Johanneum.

⁶⁶ J 16, 13.

⁶⁷ *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 732). Tekst nawiązuje do Ef 6, 17. „Przez Boga” — tak w większości kodeksów (dla tou theou).

wprawdzie jest umarłe⁶⁸, itd.". A nieco dalej: „Duch Święty, działając w imieniu Chrystusa i tegoż Chrystusa w sobie przedstawiając, otrzymuje imię Chrystusa i jest przez Apostoła nazwany Chrystusem”⁶⁹.

Otóż jeśli inie jednej osoby przypisuje się drugiej, wydaje się, że jest to przeciwno zróżnicowaniu osób. Jak bowiem Ojciec nigdy nie jest Synem, ani na odwrót, tak samo Syn nigdy nie jest Duchem Świętym, ani na odwrót. Nie można więc nazwy Chrystus orzekać o Duchu Świętym, ani też umieszczać ją zamiast Ducha Świętego.

Trzeba jednak powiedzieć, że wspomniany ojciec nie w tym sensie naucza, iż Duch Chrystusa jest nazwany Chrystusem lub przyjmuje imię Chrystusa, jakoby nazwa Chrystus była orzekana o Duchu Świętym, albo na odwrót, gdyż to byłoby bezbożnością sabeliańską; lecz pod imieniem Chrystusa rozumie się Ducha Świętego ze względu na współprzebywanie, gdyż gdziekolwiek jest Chrystus, tam jest Duch Chrystusa, tak jak gdziekolwiek jest Ojciec, tam jest Syn. Toteż między obu cytowanymi tu wypowiedziami tak mówi: „Czyżby głosiciel prawdy”, tzn. Apostoł, „mieszał tutaj po sabeliańsku prawdę niezmięszanych ze sobą Osób? Nie. Lecz raczej zatroszczył się o to, aby pouczyć Kościół, że Duch Święty nie znajduje się poza naturą Słowa”⁷⁰.

XIV. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ZE DUCH ŚWIĘTY NIE POSYŁA SYNA

Wątpliwą też wydaje się wypowiedź Atanazego o arianach w Trzeciej Mowie na Soborze w Nicei: „Nie jest tak, jak twierdzą wyzuci z ewangelicznej łaski i pozbawieni Boga Ducha, że Duch Święty ogarnia łaską i posyła Syna. Powołują się przy tym na słowa Pisma: I oto Pan posyła mnie oraz Duch Jego⁷¹; a gdzie indziej: Duch Pański nade mną”⁷². Otóż teza ta wydaje się sprzeciwiać nauce św. Augustyna w jego księdze O Trójcy, popartej licznymi autorytetami, że Syn został posłany przez Ducha Świętego oraz że nie tylko przez Ducha Świętego, ale nawet przez

⁶⁸ Rz 8, 10.

⁶⁹ Swobodne przytoczenie — za *Książeczką*, § 48 — wypowiedzi św. Cyryla z Aleksandrii, *Thesaurus*, ass. 33 (PG 75, 588).

⁷⁰ Por. przypis poprzedni.

⁷¹ Iz 48, 16.

⁷² Iz 61, 1. Natomiast sam cytat św. Atanazego niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 6.

samego siebie został posłany, gdyż został posłany przez całą Trójcę⁷³.

Zauważmy jednak, że w posłaniu boskiej Osoby dwie rzeczy trzeba wziąć pod uwagę: po pierwsze, stosunek Osoby posyłającej do Osoby posłanej, po wtóre, skutki w stworzeniu, ze względu na które mówi się o Osobie bożej, że została posłana. Osoby boskie są bowiem wszędzie swoją istotą, obecnością i mocą, toteż w tym sensie mówi się o Osobie boskiej, iż jest posłana, że w nowy sposób, przez jakiś nowy skutek, zaczyna być w stworzeniu. I tak o Synu mówi się, że został posłany na świat, bo w nowy sposób — przez widzialne ciało, które przyjął — zaczął być w świecie; mówi o tym Apostoł: „Posłał Bóg Syna swego, stworzonego z niewiasty, utworzonego pod Prawem”⁷⁴. Mówi się również o posłaniu duchowym i niewidzialnym; w ten sposób zaczyna w kimś mieszkać dar Mądrości, o posłaniu której czytamy: „Poślij ją, tzn. mądrość, od tronu Twojej wielkości, aby była ze mną i ze mną pracowała”⁷⁵. Podobnie mówi się o Duchu Świętym, że jest posyłany do kogoś, o ile zaczyna w nim mieszkać przez dar miłości, jak o tym mówi List do Rzymian: „Miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”⁷⁶.

Jeśli więc w posłaniu Osoby boskiej bierze się pod uwagę stosunek posyłającego do Osoby posłanej, ta tylko Osoba może posłać inną, od której posłana Osoba pochodzi. W ten sposób Ojciec posyła Syna i Syn Ducha Świętego, Duch Święty zaś nie posyła Syna; i o tym mówił Atanazy. Jeżeli zaś w posłaniu Osoby boskiej bierze się pod uwagę skutek, ze względu na który mówi się o Osobie, że jest posłana — ponieważ skutek jest wspólny całej Trójcy (albowiem cała Trójca uczyniła ciało Chrystusa oraz sprawiła mądrość i miłość w świętych), można powiedzieć, że Osoba jest posyłana przez całą Trójcę; i tak to rozumie Augustyn.

Należy wszakże wiedzieć, że chociaż według Augustyna mówi się niekiedy o Osobie boskiej, że jest posłana przez Osobę, od której nie pochodzi, nie można jednak tego mówić o Osobie, która od nikogo nie pochodzi. Ojciec bowiem, ponieważ od nikogo nie pochodzi, przez nikogo nie jest posłany, jakkolwiek mówi się o Nim, że mieszka w człowieku przez jakiś nowy dar łaski oraz że do człowieka przychodzi, jak o tym powiedziano u Jana: „Oj-

⁷³ *De Trinitate*, lib. 2, 5, 9 (PL 42, 850); tłum. polskie: Św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, Poznań 1962 POK t. 25 s. 124n.

⁷⁴ Gal 4, 4.

⁷⁵ Mdr 9, 10.

⁷⁶ Rz 5, 5.

ciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego i mieszkanie u niego uczynimy”⁷⁷. Tak więc Osoba, która jest posyłana, musi przedwiecznie pochodzić od innej Osoby, nie jest jednak konieczne, aby przedwiecznie pochodziła od tej Osoby, przez którą jest posyłana, lecz wystarczy, aby od tej Osoby pochodził skutek, ze względu na który jest posyłana. Mówię zaś to według nauki Augustyna o posłaniu.

Jednakże według Greków, Osoba jest posyłana jedynie przez tę, od której przedwiecznie pochodzi, toteż Syn nie jest posyłany przez Ducha Świętego, chyba że jako człowiek. Dlatego Bazyl wyjaśnia przytoczone wyżej teksty⁷⁸ w ten sposób, że przez Ducha jest tu rozumiany Ojciec, o ile z istoty swojej jest Duchem, jak to czytamy u Jana: „Bóg jest Duchem”⁷⁹. I tak wyjaśnia to również Hilary w swojej księdze O Trójcy⁸⁰.

XV. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE DUCH ŚWIĘTY PRAWDZIWIE DZIAŁA PRZEZ SYNA

Tak samo wątpliwa wydaje się wypowiedź Bazylego w księdze Przeciw Eunomiuszowi, że „Duch Święty prawdziwie działał przez Syna”⁸¹. To zaś wydaje się fałszem, gdyż mówimy o Osobie, że działa przez tę, która od niej pochodzi; na przykład Ojciec działa przez Syna, lecz nie na odwrót.

Lecz na to odpowiadamy: Mówi się o Duchu Świętym, że działa przez Syna w Jego naturze ludzkiej, a nie Bożej.

XVI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE PRZED WCIENIENIEM CHRYSYSTUSA BÓG NIE MIESZKAŁ W LUDZIACH PRZEZ ŁASKĘ

Wątpliwą wydaje się ponadto wypowiedź Atanazego z Listu do Serapiona: „Na podstawie przedwiecznego wyroku boskiej mądrości było rzeczą niemożliwą, aby Kościół bezpośrednio przyjął niewidzialnego Boga w Jego niecielesnym i nagim kształcie, lecz Bóg stał się współsubstancjalny Kościołowi, przyjmując na siebie jego formę”⁸². Stąd mogłoby się wydawać, że przed wcieleniem Chrystusa Bóg nie mieszkał w ludziach przez łaskę. Niektórzy

⁷⁷ J 14, 23.

⁷⁸ Iz 48, 16; 61, 1.

⁷⁹ J 4, 24. Por. *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 744).

⁸⁰ *De Trinitate*, lib. 8, 23 (PL 10, 253). Por. Piotr Lombard, *I Liber Sententiarum*, d. 34 c. 1.

⁸¹ *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 732).

⁸² Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 21 — tekstu z *Epistola I ad Serapionem* (PG 26, 584).

heretycy⁸³ odważali się nawet tak nauczać, opierając się na słowach zapisanych u Jana: „Duch jeszcze nie był dany, ponieważ Jezus nie został jeszcze uwielbiony”⁸⁴.

Otóż jedno i drugie należy rozumieć w ten sam sposób. Dlatego bowiem powiedziano, że Duch Święty przedtem nie był dany, ponieważ nie był dany w tej pełni, w jakiej apostołowie otrzymali Go po zmartwychwstaniu Chrystusa. Tak samo również Kościół nie mógł, z zrządzenia Bożego, przyjąć Boga w takiej pełni łaski, w jakiej przyjął dzięki wcieleniu Chrystusa, gdyż „łaska i prawda dokonała się przez Jezusa Chrystusa”⁸⁵. Toteż Atanazy powiada w Mowie na Soborze w Nicei: „Niemożliwe jest, aby ludzie się spełnili i udoskonalili, jeżeli Ja nie przyjmę doskonałego człowieka”⁸⁶; słowa te należy rozumieć w ten sam sposób, jak to wyjaśniono wyżej.

Dodaje zaś Atanazy słowa: „na podstawie przedwiecznego wyroku Bożego”, gdyż z punktu widzenia mocy absolutnej mógł Bóg rodowi ludzkiemu udzielić pełni łaski inaczej niż przez wcielenie Chrystusa; założywszy jednak postanowienie Boże, nie mógł ród ludzki inaczej tej pełni dostąpić.

XVII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPowiedz, ŻE ISTOTA BOŻA ZOSTAŁA POCZĘTA I ŻE SIĘ NARODZIŁA

Tak samo wątpliwą wydaje się wypowiedź Atanazego z Listu do Serapiona, że „niestworzona istota Boża została poczęta i się narodziła z Bożej Matki Dziewicy”⁸⁷. Powiada bowiem Mistrz Sentencji, że „co nie jest zrodzone z Ojca, nie wydaje się, żeby narodziło się z matki, tak że w Jego człowieczeństwie nie ma nazwy synostwa, co nie ma jej w Jego bóstwie”⁸⁸. Tak więc ponieważ istota Boża nie została zrodzona z Ojca, nie można mówić, że narodziła się z matki.

Na to odpowiadamy: Istota Boża bywa nieściśle nazywana rodzącą lub zrodzoną, w odniesieniu do zrodzenia przedwiecznego. Istotę bierze się wówczas za Osobę i w tym sensie mówi się, że

⁸³ Według świadectwa św. Augustyna, tak nauczali katafrygowie oraz manichejczycy (*Contra Faustum*, 32, 17 — PL 42, 507). Wypowiedź tę św. Tomasz cytuje w swojej *Catena aurea* jako komentarz do J 7, 39.

⁸⁴ J 7, 39.

⁸⁵ J 1, 17.

⁸⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 3. O „przyjęciu człowieka” przez Syna Bożego, por. niżej rozdz. 20.

⁸⁷ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 11.

⁸⁸ Piotr Lombard, *III Liber Sententiarum*, d. 8 c. 1.

istota rodzi, gdyż rodzi Ojciec, który jest istotą. W ten sam sposób powiada się, że istota Boża narodziła się z Dziewicy, gdyż Syn Boży, który jest Bożą istotą, narodził się z Dziewicy.

XVIII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE BÓSTWO
STAŁO SIĘ CZŁOWIEKIEM

Wątpliwą wydaje się jeszcze inna wypowiedź z tegoż Listu Atanazego: „Bóstwo, stawszy się człowiekiem, przez swojego Ducha utworzyło sobie podobny Kościół”⁸⁹. Otóż Mistrz Sentencji powiada, że nie należy mówić, iż natura Boża stała się ciałem, tak jak mówimy, że „Słowo stało się ciałem”⁹⁰; mówi się zaś, że „Słowo stało się ciałem”, bo Słowo stało się człowiekiem: nie należy więc mówić, jakoby istota Boża czyli Bóstwo stało się człowiekiem.

Na to odpowiadamy: Nie mówi się, że Bóstwo stało się człowiekiem w tym sensie, jakoby natura Boża zamieniła się w ludzką, lecz w tym sensie, że natura Boża przyjęła naturę ludzką w jednej Osobie, mianowicie Słowa. Również Jan z Damaszku powiada: „Natura Boża, w jednej ze swych Osób, wcieliła się”⁹¹, czyli zjednoczyła się z ciałem.

Należy jednak wiedzieć, iż z innej racji mówi się, że Słowo jest człowiekiem oraz że Bóstwo jest człowiekiem. Gdy bowiem powiadamy „Słowo jest człowiekiem”, jest to orzekanie o Osobie⁹², jako że osoba Słowa istnieje w ludzkiej naturze. Kiedy zaś mówi się „Bóstwo jest człowiekiem”, nie jest to orzekanie o Osobie, gdyż natura ludzka nie została przyjęta przez naturę Bożą, lecz jest to orzekanie dzięki tożsamości⁹³, podobnie jak gdy mówimy, że „istotą Bożą jest Ojciec”, albo że „istotą Bożą jest Syn”: w zdaniu bowiem „Bóstwo jest człowiekiem” chodzi o osobę Syna. W tym samym sensie prawdziwa jest wypowiedź, że „Bóstwo stało się człowiekiem”, gdyż osoba Syna zaczęła być w ciele, co zawiera się w nazwie „człowiek”; jednakże osoba Syna nie zaczęła być: zawsze bowiem Syn był Bóstwem, nie zawsze jednak był człowiekiem.

⁸⁹ Swobodne przytoczenie — za *Książeczką*, § 21 — tekstu z *Epistola I ad Serapionem* (PG 26, 584).

⁹⁰ Piotr Lombard, *III Liber Sententiarum*, d. 5 c. 2.

⁹¹ *De fide orthodoxa*, lib. 3, 6 (PG 94, 1005); tłum. polskie: Św. Jan Damascenński, *Wykład wiary prawdziwej*, Warszawa 1969 s. 141n.

⁹² Praedicatio per informationem.

⁹³ Praedicatio per identitatem.

XIX. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE SYN BOŻY
PRZYJĄŁ NATURĘ LUDZKĄ W SWOJEJ ISTOCIE

Wątpliwą wydaje się również wypowiedź Atanazego w Trzeciej Mowie na Soborze w Nicei o Synu Bożym: „W swojej ousia, to znaczy istocie, przyjął od nas naszą naturę”⁹⁴. Otóż kresem przyjęcia jest zjednoczenie, zjednoczenie zaś nie dokonało się w naturze, lecz w Osobie; nie wydaje się więc, żeby natura ludzka została przyjęta w istocie Syna.

Na to odpowiadamy: Jest to wypowiedź nieściśła i tak ją należy wyłożyć. Przyjął naszą naturę „w swojej ousia” znaczy: „aby była zjednoczona z Jego ousia w jednej Osobie”.

XX. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE PRZYJĘTY ZOSTAŁ
CZŁOWIEK

Tak samo wątpliwą wydaje się wypowiedź Atanazego, który w tejże Mowie wkłada w usta Syna słowa, jakoby On był przyjętym człowiekiem: „W zamian za przyjęcie pełnego człowieka chcę dać ludziom pełnego i doskonałego Ducha Świętego Boga”⁹⁵. Zaś w Liście do Serapiona: „Kościół ma wspólnotę z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym, przez przebóstwionego człowieka, który stał się Bogiem i został przyjęty przez tegoż Syna”⁹⁶.

Trzeba jednak wiedzieć, iż żadna rzecz nie przyjmuje samej siebie, lecz zawsze czymś innym powinien być przyjmujący i przyjmowany, podobnie jak odbierający i odbierany. Jeśli więc mówi się, że człowiek został przyjęty przez Syna Bożego, to co rozumiemy pod nazwą „człowiek” powinno być czymś innym od tego, co rozumiemy pod nazwą „Syn Boży”. Otóż pod nazwą „człowiek” można rozumieć albo jakąś zupełną osobę człowieka, albo przynajmniej jakieś podłoże⁹⁷ człowieka, nie będące osobą. Jeśli więc w wypowiedzi, że przyjęty został człowiek, pod nazwą „człowiek” rozumieć jakąś osobę ludzką, wynikałoby stąd, że osoba Boża przyjęła osobę ludzką, i w ten sposób byłyby w Chrystusie dwie osoby, co jest herezją nestorianizmu. Toteż Augustyn⁹⁸, w księdze O wierze do Piotra, powiada, że „Bóg Słowo nie przyjął ludzkiej osoby, lecz naturę”⁹⁹.

⁹⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 6.

⁹⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 3.

⁹⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 12.

⁹⁷ *Suppositum*.

⁹⁸ W rzeczywistości, autorem tego dziełka jest św. Fulgencjusz.

⁹⁹ *De fide ad Petrum*, 17 (PL 40, 772); tłum. polskie: A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1987 s. 235 (tłum. W. Szoldrski).

Niektórzy¹⁰⁰ zaś, pragnąc uniknąć tego błędu, mówili, że w wypowiedzi: „człowiek przyjęty przez Słowo” należy rozumieć jakieś podłoże ludzkiej natury, które jest tym oto człowiekiem; nie jest zaś ludzką osobą, gdyż nie istnieje oddzielnie, lecz zjednoczone jest z Kimś godniejszym, tzn. z Synem Bożym. Ponieważ zaś to podłoże ludzkie, które w zdaniu: „człowiek został przyjęty” oznaczone jest jako przyjęte, jest czymś innym od podłoża Syna Bożego, powiadają, że w Chrystusie są dwa podłoża, lecz nie ma dwóch osób.

Lecz z powyższego stanowiska wynikałoby, jakoby zdanie „Syn Boży jest człowiekiem” nie było prawdziwe. Niemożliwe jest bowiem, aby spośród dwóch różnych od siebie podłoży jedno mogło prawdziwie orzekać o drugim. Toteż powszechnie utrzymuje się, że jedno tylko podłoże określane jest nazwą człowieka i nazwą Syna Bożego¹⁰¹. Wynika stąd, że wypowiedź „człowiek został przyjęty” jest fałszywa albo nieścista. Należy ją wyjaśnić następująco: Syn Boży przyjął człowieka, to znaczy ludzką naturę.

XXI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE BÓG UCZYNIŁ CZŁOWIEKA BOGIEM

Wątpliwości budzi również wypowiedź Atanazego z tegoż Listu: „Syn Boży, aby ponownie zwrócić człowieka ku sobie, przyjął w swojej osobie człowieka i przebóstwiając go uczynił go Bogiem”¹⁰². Zaś w Trzeciej Mowie na Soborze w Nicei: „Niemożliwe jest, aby ludzie się spełnili, jeśli Ja nie przyjmę doskonałego człowieka i nie przebóstwuję go i nie uczynię Bogiem wraz z sobą”¹⁰³. Stąd można by wnosić o prawdziwości zdania: „Człowiek stał się Bogiem”.

Zauważmy, że według poglądu, który przyjmuje w Chrystusie dwa podłoża, obie te wypowiedzi są jednakowo prawdziwe: „Bóg stał się człowiekiem”, oraz „człowiek stał się Bogiem”. Zdanie „Bóg stał się człowiekiem” ma bowiem dla wyznawców tego poglądu następujący sens: podłoże natury Bożej zjednoczyło się z podłożem natury ludzkiej. I na odwrót, sens zdania „człowiek stał się Bogiem” jest następujący: podłoże natury ludzkiej zjednoczyło się z Synem Bożym.

Utrzymując jednakże, że w Chrystusie jest tylko jedno podło-

¹⁰⁰ Por. Piotr Lombard, *III Liber Sententiarum*, d. 6 c. 2.

¹⁰¹ Por. św. Tomasz, *Summa theologiae*, 3 q. 2 a. 3.

¹⁰² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 13.

¹⁰³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 3. Por. przypis 86.

że, prawdziwe i ściśle jest zdanie „Bóg stał się człowiekiem”, gdyż Ten, który odwiecznie był Bogiem, z czasem zaczął być człowiekiem. Natomiast, ściśle mówiąc, zdanie „człowiek stał się Bogiem” nie jest prawdziwe, jako że przedwieczne podłoże, któremu przysługuje nazwa człowieka, zawsze było Bogiem. Toteż zdanie „człowiek stał się Bogiem” tak należy wyjaśniać: stało się, że człowiek jest Bogiem.

XXII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE NIE MA W CHRYSZCIE OBRAZU PRAOJCA ADAMA

Wątpliwość budzi ponadto wypowiedź Atanazego we wspomnianym Liście, który w usta zmartwychwstałego Chrystusa wkłada słowa: „Nie ma już we mnie żadnego obrazu praojca, zwycięski krzyż go wymazał. Jestem już nieśmiertelny i przysposabiam was mojemu Ojcu na synów”¹⁰⁴.

Otóż trzeba wiedzieć, że można nosić w sobie obraz prarodzica potrójnie. Po pierwsze, przez podobieństwo natury, o czym czytamy w Księdze Rodzaju: „Gdy Adam miał sto trzydzieści lat, zrodził syna na obraz i podobieństwo swoje”¹⁰⁵. Po wtóre, w odniesieniu do winy, o czym mówi Pierwszy List do Koryntian: „Jak nosiliśmy obraz ziemskiego człowieka, tak nosić będziemy obraz człowieka niebieskiego”¹⁰⁶. Po trzecie, w zakresie kary, o czym u proroka Zachariasza: „Jestem rolnikiem, ponieważ Adam jest moim wzorem od młodości mojej”¹⁰⁷. Otóż pierwszy obraz Adama Chrystus przyjął wraz z naszą naturą; drugiego obrazu nigdy nie miał; natomiast trzeci przyjął wprawdzie, ale zrzucił go z siebie w zmartwychwstaniu: i o nim mówi Atanazy.

XXIII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE STWORZENIE NIE MOŻE WSPÓLDZIAŁAĆ ZE STWORCĄ

Wątpliwa wydaje się jeszcze wypowiedź Atanazego w Mowie na Soborze w Nicei: „Niech wskażą nam [arianie], w jaki sposób stworzenie współdziała ze Stwórcą”¹⁰⁸. Z czego należałoby wnosić, jakoby stworzenie nie mogło współdziać ze Stwórcą: to znów

¹⁰⁴ Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 17 — tekstu z *Epistola I ad Serapionem* (PG 26, 576).

¹⁰⁵ Rodz 5, 3.

¹⁰⁶ 1 Kor 15, 49.

¹⁰⁷ Zach 13, 3 (według Wulgaty).

¹⁰⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 8.

wydaje się fałszem, skoro Apostoł nazywa świętych pomocnikami i współpracownikami Boga ¹⁰⁹.

Trzeba jednak wiedzieć, że w dwojaki sposób można z kimś współpracować. Po pierwsze, kiedy się pracuje dla tego samego skutku, lecz przez inną moc; w ten sposób sługa współdziała z panem, kiedy jest posłuszny jego nakazom; podobnie narzędzie z rzemieślnikiem, który się nim posługuje. Po wtóre, jeśli wspólnie wykonuje się to samo działanie, co można powiedzieć o dwóch nosicielach tego samego ciężaru albo o wielu wioślarzach poruszających statek, kiedy to jeden współdziała z drugim.

Jeśli idzie o pierwszy sposób, można powiedzieć o stworzeniu, że współdziała ze Stwórcą w zakresie niektórych skutków, jakie dzieją się za pośrednictwem stworzenia, jednakże nie w zakresie tych skutków, które pochodzą bezpośrednio od Boga, takich jak stworzenie i uświęcenie. Jeśli zaś idzie o drugi sposób, stworzenie nie współdziała ze Stwórcą, lecz same tylko trzy Osoby wzajemnie z sobą współdziałają, gdyż działanie ich jest jedno. Nie jest to jednakże takie współdziałanie, jakoby każda z Osób posiadała część mocy, która składałaby się na całość działania, jak to ma miejsce w przypadku wielu wioślarzy, wówczas bowiem moc każdej z Osób byłaby niedoskonała. Lecz jest to takie współdziałanie, że cała moc wystarczająca do działania jest w każdej z trzech Osób.

XXIV. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, JAKOBY STWORZENIE NIE NALEŻAŁO DO STWÓRCY

Wątpliwą wydaje się również wypowiedź Bazylego przeciw Ariuszowi, że „stworzenie nie należy do Niestworzonego” ¹¹⁰; jest ona przeciwna temu, co czytamy u Jana: „Przyszedł do swojej własności” ¹¹¹.

Trudność tę rozwiązuje Grzegorz w jednej z homilii, w której powiada, że stworzenie należy do Boga ze względu na Jego władzę, nie należy zaś według natury, gdyż istnieje w innej naturze niż Bóg ¹¹².

¹⁰⁹ 1 Kor 3, 9.

¹¹⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 67.

¹¹¹ J 1, 11.

¹¹² *Homiliae in Evangelium*, 8, 1 (PL 76, 1104); tłum. polskie: św. Grzegorz Wielki, *Homilie na Ewangelie*, Warszawa 1970 PSP t. 3 s. 54.

**XXV. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPowiedZ, ŻE WŚRÓD ANIOŁÓW
NIE ROZRÓŻNIAMY — WEDŁUG ICH NATURY — DRUGIEGO
ANI TRZECIEGO**

Wątpliwość budzi jeszcze wypowiedź Bazylego z księgi *Przeciwko Eunomiuszowi*: „Wśród aniołów istnieje porządek: jednego nazywamy księciem, innego zaś poddanym; według ich natury jednak nie rozróżniamy wśród nich drugiego ani trzeciego”¹¹³. Z czego zdaje się wynikać, jakoby według natury Bóg stworzył ich wszystkich równymi; u nas natomiast głosi się, że jak różnią się oni w darach łaski, tak samo i w dobrach natury.

Na to odpowiadamy: Wypowiedź Bazylego, że według natury nie ma wśród aniołów drugiego ani trzeciego, nie należy rozumieć w ten sposób, jakoby jeden nie miał doskonalszej natury niż inny, lecz że łączy ich wszystkich natura jednego rodzaju, chociaż różni się ona gatunkowo.

**XXVI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPowiedZ, ŻE NAUCZANIE PAWŁA
POUCZA NAWET SERAFINÓW**

Wątpliwość budzi także wypowiedź Cyryla w *Księdze skarbów*, że „nauczanie Pawła poucza nie tylko ludzki rozum, lecz nawet przed najwyższymi Serafinami otwierają się ukryte tajemnice serca ojcowskiego”¹¹⁴. Wydaje się stąd wynikać, że nawet do najwyższych aniołów poznanie przychodzi przez ludzi. Powiedziano zaś to, jak się zdaje, ze względu na ten oto tekst z Listu do Efezjan: „Mnie, najmniejszemu ze wszystkich świętych, została dana ta łaska, abym zwiastował narodom niedościgłe bogactwa łaski Chrystusa i wydobył na jaw wobec zwierzchności i władz na wyżynach niebieskich wieloraką poprzez Kościół mądrość Boga”¹¹⁵.

Przeciwnie do tej wypowiedzi naucza Dionizy, który wykazuje, że poznanie spraw Bożych do aniołów doszło wprawdzie do ludzi¹¹⁶; a w innym rozdziale tej samej książki powiada, że Serafini uczą się bezpośrednio od Boga¹¹⁷. Również Augustyn powiada, że „nie była ukryta przed aniołami tajemnica Królestwa

¹¹³ *Adversus Eunomium*, lib. 3, 2 (PG 29, 657); *Książeczka*, § 57.

¹¹⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 48.

¹¹⁵ Ef 3, 8—10.

¹¹⁶ Pseudo-Dionizy, *De caelesti hierarchia*, 4, 2 i 4 (PG 3, 180n).

¹¹⁷ Dz. cyt., 7, 1—3 (PG 3, 205—209).

niebieskiego, która w odpowiednim czasie została objawiona dla naszego zbawienia”¹¹⁸.

Toteż trzeba nam stwierdzić, że nie należy do aniołów, lecz do samego tylko Boga, znać rzeczy przyszłe. Chociaż więc aniołowie, jak powiada Augustyn, od wieków znali samą tajemnicę naszego odkupienia, jednakże niektórych jej okoliczności nie znali w pełni, dopóki to była jeszcze przyszłość; lecz kiedy się one wypełniły, poznali je, podobnie jak inne uobecniające się wydarzenia. Nie należy więc sądzić, jakoby dzięki nauce Pawła zostały objawione najwyższym serafinom tajemnice Boże. Chodzi tu raczej o to, że dzięki głoszeniu Pawła oraz innych apostołów dokonywały się te rzeczy, które aniołowie poznawali jako obecne, lecz których nie znali jako przyszłych. Mówi o tym również Hieronim: „Stopnie aniołów nie znały do końca tej tajemnicy, dopóki nie wypełniła się męka Chrystusa i nie objęło narodów apostołskie nauczanie”¹¹⁹.

XXVII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE TCHNIENIEM, KTÓRE
TCHNAŁ BÓG W OBLICZE LUDZKIE, NIE BYŁA DUSZA ROZUMNA,
ALE WYLANIE DUCHA ŚWIĘTEGO

Wątpliwości budzi ponadto następująca wypowiedź Cyryla: „Kiedy czytamy w Księdze Rodzaju, że Bóg tchnął w oblicze ludzkie tchnienie życia, aby stał się człowiek duszą żyjącą, samego tchnienia nie nazywamy duszą. Gdyby bowiem to była dusza, byłaby utwierdzona w dobru i nie zgrzeszyłaby, gdyż byłaby z istoty Bożej. Lecz Mojżesz powiedział, że Ducha Świętego na samym początku wylano na duszę ludzką”¹²⁰.

Nie zgadza się to z wykładem Augustyna¹²¹, który uznaje w owym tchnieniu duszę ludzką oraz wykazuje, że nie wynika z tego, jakoby była ona z Bożej substancji: jest to bowiem opis obrazowy, w którym przedstawiono, że ducha, czyli duszę, tchnął Bóg nie w sposób cielesny, ale stworzył ją z niczego. Co więcej, wypowiedź Cyryla zdaje się nie zgadzać ze słowami Apostoła: „Stał się pierwszy człowiek, Adam, duszą żyjącą, ostatni Adam — duchem ożywiającym. Nie było jednak najpierw to co duchowe, lecz to co z duszy”¹²². Wyraźnie tutaj powiedziano, iż życie duszy

¹¹⁸ *Super Genesim ad litteram*, lib. 5, 19, 38 (PL 34, 334). Por. Piotr Lombard, *II Liber Sententiarum*, d. 11 c. 2.

¹¹⁹ *Super Epistolam ad Ephesos*, 3 (PL 26, 483).

¹²⁰ *Thesaurus*, ass. 34 (PG 75, 584); *Księżeczka*, § 36.

¹²¹ *Super Genesim ad litteram*, lib. 7, 2 (PL 34, 356). Por. Piotr Lombard, *II Liber Sententiarum*, d. 17 c. 1.

¹²² 1 Kor 15, 45.

jest czymś innym od tego życia, które jest przez Ducha Świętego. Toteż owego tchnienia, o którym powiedziano, że człowiek stał się przez nie duszą żyjącą, nie można rozumieć o łasce Ducha Świętego.

XXVIII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE KTO RAZ ZBLUŻNIŁ, NIE MOŻE WIĘCEJ NIE BLUŻNIC

Wątpliwość może jeszcze budzić wypowiedź Atanazego z Listu do Serapiona, że arianie, „którzy nie jeden tylko raz, ale po wielekroć bluźnili, nie mogą więcej nie bluźnić”¹²³. Wydaje się to sprzeciwiać wolnemu wyborowi.

Na to odpowiadamy: Niemożliwym nazwano tutaj to co trudne, trudność zaś bierze się z przyzwyczajenia. Czytamy u Jeremiasza: „Jeśli zdoła Etiopczyk odmienić swoją skórę, to i wy potraficie czynić dobrze, mimo że nauczyliście się zła”¹²⁴.

XXIX. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE WIARY NIE DA SIĘ NAUCZYĆ

Wątpliwość budzi jeszcze wypowiedź Złotoustego z kazania O wierze, że wiary „nie da się nauczyć”¹²⁵.

Na to odpowiadamy: Chodzi tu o to, że przez nauczanie nie da się wiary doskonale wyjaśnić.

XXX. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, JAKOBY WIARA NIE ZOSTAŁA NAM UDZIELONA PRZEZ ANIOŁÓW

Wątpliwość budzi też wypowiedź Atanazego, że „wiara nie została nam udzielona przez aniołów ani przez znaki i wypełnione proroctwa”¹²⁶. Tymczasem w Liście do Hebrajczyków powiedziano, że ogłoszoną wiarę „uwierzytelnił Bóg znakami i wypełnieniem proroctw”¹²⁷.

Na to odpowiadamy: Wiara nasza ma swoje źródło nie w aniołach ani w dokonanych cudach, lecz w objawieniu Ojca przez Syna i Ducha Świętego. Zarazem jednak aniołowie objawiali niektórym ludziom, jak Zachariaszowi i Maryi oraz Józefowi, rze-

¹²³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 10.

¹²⁴ Jer 13, 23.

¹²⁵ Pseudo-Złotousty, *Homilia de fide* (PG 60, 787); *Księżeczka*, § 84.

¹²⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 2.

¹²⁷ Hbr 2, 4.

czy należące do naszej wiary, a także przeliczne cudy dokonały się dla umocnienia wiary.

**XXXI. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ NAZYWANIE NAWET NOWEGO
TESTAMENTU MARTWA LITERA**

Również wypowiedź Atanazego z Listu do Serapiona budzi wątpliwość: „Taka jest martwa litera: Od początku i przed wiekami¹²⁸, itd.”, i przytacza liczne świadectwa ze Starego i Nowego Testamentu¹²⁹. Otóż nie wydaje się, żeby litera Nowego Prawa była literą śmierci; wówczas bowiem nie różniłaby się od litery Starego Prawa, o której Apostoł powiada, że litera zabija¹³⁰.

Na to odpowiadamy: Nie zabija ani litera Nowego Testamentu ani Starego, chyba że przypadkowo. Otóż dla niektórych litera jest przypadkową przyczyną śmierci w sposób podwójny. Po pierwsze, jeśli w Piśmie świętym znajdują okazję do błędu — i to jest wspólne Pismu zarówno Starego jak Nowego Testamentu. Dlatego Piotr pisze pod koniec swojego Drugiego Listu, że w listach Pawła „są pewne sprawy trudne do zrozumienia, które ludzie niedouczeni i mało utwierdzeni przekręcają, podobnie jak i inne Pisma, ku swojej zgubie”¹³¹.

Po wtóre, jeśli z zawartych w literze Pisma świętego przykazań bierze się sposobność do złego życia, gdyż na skutek zakazu wzrasta pożydlivość, nie ma zaś łaski wspomagającej. W tym sensie o literze Starego Testamentu powiada się, że jest martwą, nie mówi się zaś tego o literze Nowego Testamentu.

**XXXII. JAK NALEŻY ROZUMIEĆ WYPOWIEDZ, ŻE SAM TYLKO DOGMAT
SOBORU NICEJSKIEGO JEST JEDYNYM I PRAWDZIWYM MAJĄTKIEM
WIERNYCH**

Wątpliwość budzi też wypowiedź Atanazego, zawarta w tymże Liście, że „sam tylko ojcowski dogmat Soboru Nicejskiego, a nie litera Pisma jest jedynym i prawdziwym majątkiem prawowiernych”¹³². Mógłby ktoś bowiem tak to rozumieć, jakoby określenie wspomnianego soboru przewyższało swoim autorytetem literę Starego oraz Nowego Testamentu, co jest całkowitym fałszem.

Otóż wypowiedź tę tak należy rozumieć, że wspomniany sobór

¹²⁸ Syr 24, 9.

¹²⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 10.

¹³⁰ 2 Kor 3, 6.

¹³¹ 2 P 3, 16.

¹³² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 16.

wskazał na prawdziwe rozumienie Pisma świętego, takie zaś rozumienie mają tylko katolicy, mimo że tekst Pisma świętego jest wspólny katolikom oraz heretykom i Żydom.

Część druga

PRZEDSŁOWIE

Trzeba nam teraz wykazać, w jaki sposób przytoczone w poprzedniej księdze autorytety nauczają prawdziwej wiary oraz bronią jej przed błędami. Zauważmy więc, że „po to objawił się Syn Boży, aby usunąć dzieła diabła”¹³³. Toteż i diabeł ze swojej strony cały swój wysiłek kierował i kieruje ku temu, aby usunąć wszystko co Chrystusowe. Najpierw usiłował czynić to przez tyranów, którzy cielesnie zabijali świadków Chrystusa. Później jednak przez heretyków pozabijał duchowo bardzo wielu. Toteż jeśli starannie w to wniknąć, błędy heretyków wydają się zmierzają ku temu przede wszystkim, aby pomniejszyć godność Chrystusa.

Pomniejszał bowiem godność Chrystusa Ariusz, który przeczył temu, że Syn Boży jest współistotny Ojcu, twierdząc, że jest stworzeniem. Pomniejszał również Macedoniusz, który — ponieważ nauczał, że Duch Święty jest stworzeniem — ujmował Synowi władzy tchnienia boskiej Osoby. Pomniejszał także Manicheusz, który — głosząc, iż rzeczy widzialne zostały stworzone przez złego boga — przeczył temu, iż wszystko zostało stworzone przez Syna. Usuwał dzieło Chrystusowe Nestoriusz, który nauczał, że inną osobą jest Syn człowieczy, inną zaś Syn Boży, i w ten sposób zaprzeczał jedności Chrystusa. Usuwał również Eutyches, który dwie natury — Bożą i ludzką — chciał w Chrystusowym wcieleniu sprowadzić do jednej, i obie podał w wątpliwość: co bowiem z dwóch powstało, nie może być nazwane prawdziwie żadną z tych dwóch. Usuwał także Pelagiusz, który kłamał, jakoby do zbawienia niepotrzebna nam była łaska, i w ten sposób głosił, że Syn Boży niepotrzebnie przyszedł w ciele; „łaska i prawda dokonała się przez Jezusa Chrystusa”¹³⁴. Pomniejszał też Chrystusa Jowinian, który, zrównując dziewice z małżonkami, ujął godności Chrystusowi, którego wyznajemy narodzonym z Dziewicy. Pomniejszał również Wigilancjusz, który zwalczał ubóstwo przyjęte dla Chrystusa i w ten sposób odrzucał doskonałość, jaką Chrystus zachowy-

¹³³ 1 J 3, 8.

¹³⁴ J 1, 17.

wał i nauczał; toteż słusznie napisano: „Wszelki duch, który odrzuca Jezusa, nie jest z Boga, i taki jest antychrystem”¹³⁵.

Również w naszych czasach słyszy się o takich¹³⁶, którzy usiłują usunąć Chrystusa, pomniejszając Jego godność, przystosowując ją do swoich pojęć. Kiedy bowiem twierdzą, że Duch Święty nie pochodzi od Syna, pomniejszają Jego godność jako Tego, który wraz z Ojcem tchnie Ducha Świętego. Kiedy zaś przeczą temu, że Kościół rzymski jest głową Kościoła, otwarcie odrzucają jedność mistycznego Ciała; nie może być bowiem jednego ciała, jeśli nie ma jednej głowy, ani jednej społeczności bez jednego rządcy; toteż czytamy u Jana: „Nastanie jedna owczarnia i jeden pasterz”¹³⁷.

Kiedy natomiast przeczą, aby sakrament ołtarza można było sporządzać z przasnego chleba, otwarcie sprzeciwiają się samemu Chrystusowi, który — jak przekazują Ewangelisci¹³⁸ — ustanowił ten sakrament w pierwszy dzień Przaśników, kiedy, zgodnie z Prawem, nic kwaszonego nie mogło znajdować się w domach żydowskich. Tacy wydają się również ujmować czystości samego sakramentalnego ciała Chrystusa, do której Apostoł wzywa wiernych, powiadając, że nie należy ucztować „w kwasie złości i przewrotności, ale w przasnikach szczerości i prawdy”¹³⁹. Pomniejszają ponadto moc tego sakramentu, kiedy odrzucają czyściec; sakrament ten jest bowiem sprawowany za ogół żywych i umarłych, gdyby zaś nie było czyścica, nie mógłby on mieć żadnej skuteczności wobec umarłych; nie pomaga on bowiem tym, którzy są w piekle, gdzie nie ma już odkupienia, ani tym, którzy są w chwale i nie potrzebują naszych błagań.

Wskazę więc krótko, w jaki sposób odrzucenie tego rodzaju błędów wynika z przytoczonych wyżej autorytetów. Zacznę od pochodzenia Ducha Świętego.

I. DUCH ŚWIĘTY JEST DUCHEM SYNA

Otóż żeby wykazać, że Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna, zaczniemy od tego, czemu nawet błędzący nie mogą zaprzeczyć,

¹³⁵ 1 J 4, 3.

¹³⁶ Św. Tomasz starannie zwraca uwagę na to, żeby błędów greckich, które tu krytykuje, nie przypisywać Kościołowi greckiemu ani Grekom w ogóle.

¹³⁷ J 10, 17.

¹³⁸ Mt 26, 17; Mk 14, 1.

¹³⁹ 1 Kor 5, 8.

ponieważ opiera się to na wyraźnym autorytecie Pisma: że Duch Święty jest Duchem Syna.

Czytamy bowiem w Liście do Galatów: „Ponieważ jesteście synami Bożymi, wysłał Bóg w serca wasze Ducha Syna swego, który woła: Abba, Ojcze!”¹⁴⁰; oraz do Rzymian: „Jeżeli kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy”¹⁴¹; i w Dziejach Apostolskich: „Kiedy przybyli do Myzji, próbowali przejść do Bitynii, ale Duch Jezusa im nie pozwolił”¹⁴². Również w Liście do Koryntian czytamy: „My zaś mamy zmysł Chrystusa”¹⁴³, co — jak wynika z poprzednich zdań Apostoła — musi się rozumieć o Duchu Świętym.

Duch Święty nazywany jest ponadto Duchem prawdy, jak to czytamy u Jana: „Gdy przyjdzie Pocieszyciel, którego wyślę wam od Ojca, Duch prawdy”¹⁴⁴; oraz Duchem życia: „Prawo Ducha życia w Chrystusie Jezusie”¹⁴⁵. Otóż ponieważ Syn powiada o sobie: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem”¹⁴⁶, wnoszą stąd nauczyciele Greków¹⁴⁷, że jest to Duch Chrystusa. To samo wywodzą¹⁴⁸ na podstawie słów Psalmu: „Słowem Pana umocnione są niebiosa oraz Duchem ust Jego cała moc ich”¹⁴⁹, albowiem Syn nazwany jest ustami Ojca¹⁵⁰, podobnie jak nazywa się Go Jego Słowem.

Żeby jednak nikt nie mógł powiedzieć, jakoby kimś innym był Duch pochodzący od Ojca oraz Syna, wykażemy na podstawie Pisma, że Duch Ojca i Syna jest kimś jednym i tym samym. Albowiem u Jana w jednym zdaniu mówi się o Nim, że jest „Duchem prawdy” oraz że „od Ojca pochodzi”¹⁵¹; zaś w liście do Rzymian Apostoł powiada: „jeżeli Duch Boży w was mieszka”, i zaraz dodaje: „jeżeli kto nie ma Ducha Chrystusowego”¹⁵², wykazując w ten sposób, że jednym i tym samym jest Duch Ojca i Syna. To-

¹⁴⁰ Gal 4, 6.

¹⁴¹ Rz 8, 9.

¹⁴² Dz 16, 7.

¹⁴³ 1 Kor 2, 16.

¹⁴⁴ J 15, 26.

¹⁴⁵ Rz 8, 2.

¹⁴⁶ J 14, 6.

¹⁴⁷ Np. św. Cyryl z Aleksandrii, *Thesaurus*, ass. 34 (PG 75, 600; *Książeczka*, § 37) oraz św. Bazyli, *Homiliae* 24, 6 (PG 31, 612; *Książeczka*, § 87).

¹⁴⁸ Np. Pseudo-Bazyli, *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 737; *Książeczka*, § 80).

¹⁴⁹ Ps 32, 6.

¹⁵⁰ Np. Piotr Lombard, *Glossa super Psalmum* 32 (PL 101, 329).

¹⁵¹ J 15, 26.

¹⁵² Rz 8, 9.

też Bazyli, przytaczając przeciwko Eunomiuszowi te słowa Apostoła, powiada: „Oto w Ojcu i Synu dostrzega Apostoł jednego Ducha Ojca i Syna”¹⁵³. Zaś Teodoret, w Wykładzie Listu do Rzymian, tak oto wyjaśnia cytowane tu słowo Apostoła: „Duch Święty jest wspólnym Duchem Ojca i Syna”¹⁵⁴.

Musimy więc zapytać, w jakim sensie Duch Święty jest Duchem Syna czyli Duchem Chrystusa. Ktoś bowiem mógłby powiedzieć, że jest Duchem Chrystusa jako wypełniający całkowicie człowieka Chrystusa, jak to czytamy u Łukasza: „Jezus, pełen Ducha Świętego, powrócił znad Jordanu”¹⁵⁵; „z Jego pełni otrzymaliśmy wszyscy”, czytamy u Jana¹⁵⁶. Otóż tego twierdzenia, jakoby tylko z tego powodu Duch Święty był nazywany Duchem Chrystusa, nie da się utrzymać.

Głoszą bowiem nauczyciele Greków, że Duch Święty jest naturalnym Duchem Syna¹⁵⁷. Powiada Atanazy w Trzeciej Mowie na Soborze w Nicei: „Jak w Chrystusie nasza natura żyje na sposób boski i On w niej króluje, tak samo i my w Jego naturalnym Duchu jesteśmy, żyjemy i królujemy”¹⁵⁸. To samo w Liście do Serapiona: „Otrzymaliście Ducha przybrania, to znaczy naturalnego Ducha z natury naturalnego Syna”¹⁵⁹. Zaś Cyryl, w Wykładzie Ewangelii Jana, powiada: „Syn pozostaje w swoim Rodzicielu, mając w sobie Tego, który Go rodzi. W ten sposób Duch Ojca wydaje się być prawdziwie i naturalnie również Duchem Syna”¹⁶⁰. Otóż Duch nie jest naturalnym Chrystusowi według Jego człowieczeństwa, gdyż nie należy to do natury ludzkiej mieć Ducha Świętego, lecz Bóg wlewa Go darmowo w ludzką naturę; nie dlatego więc jest nazywany Duchem Syna, że doskonale wypełnił Chrystusa w Jego człowieczeństwie.

Powiada również Atanazy w Mowie o Wcieleniu Słowa, że „sam

¹⁵³ Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 61 — tekstu Pseudo-Bazylego, *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 745). Ujęcie takie znajduje się jednak również w autentycznych pismach św. Bazylego (np. *Adversus Eunomium*, lib. 2, 34 — PG 29, 652).

¹⁵⁴ Ekuumeniusz, *Super Epistolam ad Romanos*, 8 (PG 118, 476); *Księżeczka*, § 86.

¹⁵⁵ Łk 4, 1.

¹⁵⁶ J 1, 16.

¹⁵⁷ Samo sformułowanie, że Duch Święty jest „naturalnym Duchem Syna”, w autentycznych pismach Ojców greckich się nie pojawia.

¹⁵⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 6.

¹⁵⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 17.

¹⁶⁰ *Super Johannem*, 17 (PG 74, 541). Do autentycznego tekstu św. Cyryla dodano tu — za *Księżeczką*, § 42 — słowa „prawdziwie i naturalnie”.

¹⁶¹ *De incarnatione*, 9 (PG 26, 999); *Księżeczka*, § 22.

Chrystus jako Bóg Syn posyłał z nieba Ducha i On sam jako człowiek otrzymywał Ducha na ziemi; z Niego więc do Niego przychodzi na mieszkanie, z Jego bóstwa w Jego człowieczeństwo"¹⁶¹. Duch Święty jest więc Duchem Chrystusa nie tylko dlatego, że wypełnił Jego człowieczeństwo, lecz bardziej dlatego, że jest z Jego bóstwa.

Otóż mógłby ktoś powiedzieć, że Duch Święty jest Duchem Syna według Jego bóstwa jako dany i posłany przez Syna Bożego, nie zaś jako pochodzący osobowo i przedwiecznie od Syna. Lecz również tej tezy nie da się utrzymać. Powiada bowiem Cyryl w Wykładzie Ewangelii Jana: „Duch Święty należy do Boga i Ojca, ale nie mniej do Boga Syna i nie jest innym Duchem jednego niż drugiego”¹⁶². To samo powiada w Orędziu do cesarza Teodozjusza: „Duch Święty, jak jest własnym Duchem Ojca, od którego pochodzi, tak samo i po prawdzie jest również Duchem Syna”¹⁶³. Jeżeli więc jest Duchem Ojca nie tylko dlatego, że Ojciec Go w czasie daje i posyła, lecz również dlatego, że przedwiecznie jest od Ojca, dla tej samej racji jest również Duchem Syna jako przedwiecznie będący od Niego. Tak samo powiada Cyryl w innym miejscu tego dzieła: „Najprawdziwszym owocem istoty Syna jest sam Duch”¹⁶⁴; jest więc Duchem Syna jako Ten, który od Syna bierze istotę.

Jest więc rzeczą oczywistą, że jeśli się wyznaje, iż Duch Święty jest Duchem Chrystusa, trzeba powiedzieć więcej: że przedwiecznie jest od Syna.

II. SYN POSYŁA DUCHA ŚWIĘTEGO

Z Pisma świętego równie jasno wynika, że Syn posyła Ducha Świętego. Czytamy bowiem u Jana: „Kiedy przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam pošlę od Ojca”¹⁶⁵; oraz: „Jeżeli bowiem nie odejdę, Pocieszyciel nie przyjdzie do was; jeżeli zaś odejdę, pošlę Go do was”¹⁶⁶. Pismo święte powiada również, że Ojciec daje Ducha Świętego: „Będę prosił Ojca i innego Pocieszyciela da wam”¹⁶⁷. Jasne jednak, że także Syn daje tegoż Ducha Świętego; czytamy bowiem u Jana, że po zmartwychwstaniu Pan „tchnął

¹⁶² *Super Johannem*, 17 (PG 74, 540); *Książeczka*, § 42.

¹⁶³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 43.

¹⁶⁴ Św. Tomasz korzysta tutaj — za *Książeczką*, § 42 — z błędnego tłumaczenia tekstu św. Cyryla, *Super Johannem*, 17 (PG 74, 540).

¹⁶⁵ J 15, 26.

¹⁶⁶ J 16, 7.

¹⁶⁷ J 14, 16.

na uczniów i powiedział im: Weźcie Ducha Świętego”¹⁶⁹. Wyznaje to również Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei, wkładając w usta Syna te oto słowa: „Jakże spełnią się ludzie, jeżeli Ja, Słowo Twoje, nie spełnię i nie udoskonale w sobie — czyli nie przyjmę jako doskonałego — człowieka i nie dam im równego mi we wszystkim Ducha Świętego, współdziałającego ze mną?”¹⁶⁹. I to samo w Liście do Serapiona: „Wierzę, że tego Ducha Świętego od Syna otrzymałeś, święty współkapłanie”¹⁷⁰.

Otóż ten sam Atanazy powiada we wspomnianym Liście: „Taki jest porządek boskiej natury, którą Syn ma od Ojca, że kto nie jest od nikogo, przez nikogo nie jest posyłany, kto zaś jest od innego, nie przychodzi we własnym imieniu, ale w imieniu Tego, od którego jest. Podobnie i Duch Święty, który nie jest sam z siebie, nie powinien przychodzić od siebie, lecz w imieniu Tego, od którego jest i od którego to ma, że jest osobowym Bogiem. Toteż Syn powiada o Nim: Poczieszyciel Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu”¹⁷¹. Jasne więc, że z tego, iż Syn pošyla Ducha Świętego, wynika, że przedwiecznie jest od Syna i od Niego to ma, iż jest Bogiem.

Również Nicetas powiada w Wykładzie Ewangelii Jana: „Ojciec pošyla Ducha nie inną właściwością niż pošyla Syna, i nie inną właściwością Ducha pošyla Syn, niż pošyla Go Ojciec”¹⁷²; wynika stąd, że Ojciec i Syn pošylają Ducha Świętego tą samą właściwością i dla tej samej racji. Jeżeli więc Ojciec pošyla Ducha, ponieważ On przedwiecznie otrzymuje od Niego istnienie, podobnie i Syn pošyla Ducha Świętego jako przedwiecznie otrzymującego od Niego istnienie.

To samo powiada Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei, wkładając w usta Syna takie słowa: „Tak jak zrodziłeś mnie doskonałym Bogiem i sprawiłeś, że stałem się doskonałym człowiekiem, tak daj im z siebie oraz z mojej istoty doskonałego Ducha Świętego”¹⁷³. Tak samo uczy w Liście do Serapiona: „Jak w Synu Bożym łączy się z Nim nasza natura, którą wziął od nas, tak i On sam w nas przebywa przez współistotnego sobie Ducha, którego istotowo tchnie ze swojej istoty i daje Go nam”¹⁷⁴. Oraz w Mowie o Wcieleniu Słowa: „Z pełności Bóstwa dany zo-

¹⁶⁹ J 20, 22.

¹⁶⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 5.

¹⁷⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 16.

¹⁷¹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 20.

¹⁷² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 89. Por. św. Cyryl z Aleksandrii, *Super Johannem*, 14 (PG 74, 257).

¹⁷³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 4.

¹⁷⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 21.

stał uczniom Duch Święty”¹⁷⁵. Również Nicetas w Wykładzie Ewangelii Jana: „Syn daje Ducha Świętego z siebie, tak jak Ojciec”¹⁷⁶.

Wszystkie powyższe teksty wskazują na to, że mówi się o daniu lub posłaniu Ducha przez Syna nie tylko w tym sensie, że od Syna jest dar łaski, przez który Duch Święty w nas mieszka, ale w tym sensie, że sam Duch Święty jest od Syna. Dar łaski nie może bowiem, jako coś stworzonego, być z istoty Syna; lecz Duch Święty jest współistotny Synowi, toteż z istoty Syna może być dany lub posłany.

Ponadto nikt nie może dać tego, co nie jest jego. Duch Święty jest więc dawany przez Tego, którego jest Duchem. Czytamy o tym u Jana: „Po tym poznajemy, że w Nim trwamy, a On w nas, że dał nam z Ducha swojego”¹⁷⁷. Jeżeli więc Syn posyła lub daje Ducha Świętego, musi On być Jego Duchem. Z tego zaś, że jest Jego Duchem, wynika, że przedwiecznie jest od Niego, co wykazaliśmy w rozdziale poprzednim. Z tego więc, że Syn posyła lub daje Ducha Świętego, wynika, że Duch Święty przedwiecznie od Niego istnieje.

III. DUCH ŚWIĘTY OTRZYMUJE Z TEGO, CO NALEŻY DO SYNA

Z Pisma świętego wynika jeszcze, że Duch Święty otrzymuje z tego, co należy do Syna. Czytamy u Jana: „On mnie otoczy chwałą, ponieważ z mojego weźmie i wam oznajmi”¹⁷⁸.

Otóż mógłby ktoś powiedzieć, że chociaż Duch Święty otrzymuje to, co należy do Syna, jednak nie od Syna otrzymuje; otrzymuje bowiem od Ojca istotę Ojca, a ta jest również istotą Syna, i dlatego Syn powiada: „z mojego weźmie”. Zdają się to potwierdzać zaraz następne słowa Pana, który dodaje jakby dla wyjaśnienia tego, co przed chwilą powiedział: „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje; dlatego powiedziałem wam, że z mojego weźmie”¹⁷⁹.

Ale z tego danego przez Pana wyjaśnienia wynika w sposób konieczny, że Duch Święty weźmie od Syna. Jeżeli bowiem wszystko, co należy do Ojca, należy również do Syna, to również źródłowość¹⁸⁰ Ojca, o ile jest On początkiem Ducha Świętego,

¹⁷⁵ De Incarnatione Verbi, 9 (PG 26, 997); *Księżeczka*, § 22.

¹⁷⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 88.

¹⁷⁷ I J 4, 13.

¹⁷⁸ J 16, 14.

¹⁷⁹ J 16, 15.

¹⁸⁰ *Auctoritas*.

jest zarazem źródłowością Syna. Jak więc Duch Święty z Ojca bierze to, co należy do Ojca, tak samo to co należy do Syna bierze z Syna.

Mówi o tym Atanazy w Liście do Serapiona: „Że Duch Święty jest Bogiem z Jego własnej istoty oraz że z siebie udziela Go istotnie apostołom oraz swojej oblubienicy Kościołowi, wskazuje to Chrystus w następujących słowach: Z mojego weźmie, bo jak z mojej istoty ma to, że jest Bogiem, tak samo ode mnie ma to, że jest i mówi”¹⁸¹. Również w Mowie na Soborze w Nicei: „Cokolwiek ma Duch Święty, ma to od Słowa Bożego”¹⁸². Zaś w Liście do Serapiona: „Duch Święty jest współistotny Synowi, od którego ma wszystko co ma”¹⁸³. Oraz w tym samym Liście: „Syn powiada: On, mianowicie Duch Święty, otoczy mnie chwałą: ode mnie mając w sobie moje bóstwo, objawi mnie jako chwalebnego Boga, tak samo jak Ja otaczam chwałą mojego Ojca jako Ten, który od Niego mam w sobie Jego bóstwo”¹⁸⁴. Także Bazyli, w dziele Przeciwko Eunomiuszowi, powiada: „Tytuł przechodzi z Ojca na Syna, aby z Boga Ojca był Bóg Syn, z Pana Pan, z wszechmogącego wszechmogący, z mądrego mądry, z najgłębiej mówiącego — Słowo, z mocy moc; prawdziwy Syn ma w sobie wszystkie doskonałości Ojca. Tak samo również Duch Święty jest Panem i Bogiem, wszechmogącym, mądrym, mocą, z natury biorący — [wszystko] ma od Pana Boga Ojca i Syna, od którego jest i jest dawany”¹⁸⁵.

Jest zaś oczywiste, że jeśli Syn ma od Ojca bóstwo i wszystko co ma, to tym samym jest przedwiecznie od Ojca. A więc Duch Święty jest przedwiecznie od Ojca i Syna, jako Ten, który od Nich otrzymuje bóstwo i wszystko co ma.

IV. SYN DZIAŁA PRZEZ DUCHA ŚWIĘTEGO

Wynika także z Pisma świętego, że Syn działa w Duchu Świętym albo przez Ducha Świętego. Powiada bowiem Apostoł w Liście do Rzymian: „Nie odważę się wspominać niczego poza tym, co Chrystus uczynił przeze mnie, aby narody były posłuszne, słowem i czynem, mocą znaków i cudów, mocą Ducha Świętego”¹⁸⁶; zaś w Liście do Koryntian: „Objawił nam Bóg przez

¹⁸¹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 10.

¹⁸² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 7.

¹⁸³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 15.

¹⁸⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 20.

¹⁸⁵ *Adversus Eunomium*, lib. 5, 3 (PG 29, 744); *Księżeczką*, § 62.

¹⁸⁶ Rz 15, 18n.

Ducha Świętego”¹⁸⁷. Otóż jest On Duchem Ojca i Syna, Ojciec więc i Syn działają w dziele objawienia przez Ducha Świętego.

Mówi o tym Atanazy w Liście do Serapiona: „Syn Boży oświeca nas, zanim jeschczęśmy się o to ubiegali, i umacnai usprawiedliwieniem w wierze i otwiera nam Pisma, napełniając nas darami swojej mądrości, odpuszcza grzechy i udziela nam charyzmatów — nie w cudzym ani obcym Duchu obdarza nas tymi darami, lecz raczej w swoim własnym Duchu Świętym”¹⁸⁸. Również Cyryl uczy jako dogmatu Bożego, że „Syn ma w sobie istotnie własnego Ducha Świętego, którego według porządku natury z siebie posyła, w którym — jako we własnej i prawdziwej swojej mocy — dokonał boskich cudów”¹⁸⁹.

Z tego zaś, że Syn działa przez Ducha Świętego, wynika w sposób konieczny, że Duch Święty jest z Syna. Dwojako bowiem można o kimś mówić, że działa przez coś. Po pierwsze, kiedy to, przez co działa, jest dla niego zasadą i przyczyną działania: czy to przyczyną sprawczą i poruszającą, kiedy na przykład mówimy, że urzędnik działa przez króla, czy to przyczyną formalną, kiedy na przykład mówi się o człowieku, że działa przez swój spryt. Po wtóre, kiedy to, przez co działa, jest przyczyną nie dla działającego, ale odwrotnie: w ten sposób mówi się, że król działa przez urzędnika, albo rzemieślnik przez narzędzie; wówczas działający jest zasadą działania dla tego, przez którego działanie się dokonuje, na przykład król jest zasadą działania dla urzędnika, zaś rzemieślnik dla narzędzia.

Otóż kiedy mówimy, że Syn działa przez Ducha Świętego, nie można tego rozumieć, jakoby Duch Święty był zasadą działania Syna, gdyż Syn nie bierze z Ducha Świętego; pozostaje więc przyjąć, że Syn jest zasadą działania dla Ducha Świętego. To zaś nie może dziać się inaczej, jak tylko w sposób, że daje Mu moc działania. Daje Mu ją jednak nie jako komuś, kto jej przedtem nie miał, w takim przypadku bowiem dawałby Mu ją jako komuś kto czegoś nie ma, i wynikałoby stąd, że Duch Święty jest mniejszy od Syna; pozostaje więc przyjąć, że dawał Mu przedwiecznie. I nie jest moc działania Ducha Świętego czym innym od Jego istoty, gdyż Duch Święty jest niezłożony tak jak Ojciec; pozostaje więc przyjąć, że Syn przedwiecznie dawał Duchowi Świętemu Bożą istotę.

Wyraźnie mówi o tym Atanazy w Liście do Serapiona: „Jak Ojciec z natury działa przez Syna, który od Niego pochodzi, i w

¹⁸⁷ 1 Kor 2, 10.

¹⁸⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 11.

¹⁸⁹ *Explicatio XII capitum*, anath. 9 (PG 76, 308); *Książeczka*, § 31.

Synu, a nie odkrotnie, tak Syn z natury działa w pochodzącym od siebie Duchu Świętym jako w swojej własnej mocy, a nie odwrotnie”¹⁹⁰.

V. DUCH ŚWIĘTY JEST OBRAZEM SYNA

Zdaniem nauczycieli greckich wynika też z Pisma świętego, że Duch Święty jest obrazem Syna. Wypowiedzi Listu do Rzymian: „Których uprzednio poznał, aby się stali na wzór obrazu Jego Syna, itd.”¹⁹¹, oraz do Koryntian: „Jak nosiliśmy obraz ziemskiego człowieka, tak nosić będziemy również obraz niebieskiego”¹⁹² wyjaśniają oni w ten sposób — mówiliśmy o tym wyżej¹⁹³ — że obrazem Syna jest Duch Święty. O tym mówi Atanazy w Liście do Serapiona, wkładając takie oto słowa w usta Syna Bożego: „Przyjmijcie nawet mój obraz, to znaczy samego Ducha Świętego”¹⁹⁴. Zaś Grzegorz z Cezarei powiada: „Duch Święty jest obrazem Syna doskonałego”¹⁹⁵. Otóż każdy obraz wywodzi się od tego, kogo przedstawia; jeśli więc Duch Święty jest obrazem Syna, to Duch Święty jest od Syna.

Ktoś jednak mógłby powiedzieć, że jest obrazem Syna tylko ze względu na jakiś skutek, który sprawia na równi z Synem, albo ponieważ pochodzi od Ojca, tak jak Syn. Lecz wypowiedzi świętych, którzy nazywają Ducha Świętego naturalnym obrazem Syna¹⁹⁶, każą wykluczyć takie wyjaśnienie. Nie można by bowiem nazywać Ducha Świętego naturalnym obrazem Syna, jeśli by nie był do Niego podobny według natury, otrzymując od Niego naturę. Zawsze bowiem forma obrazu wywodzi się z formy tego, którego jest obrazem.

Wskazuje na to Atanazy we wspomnianym Liście: „Podobnie jak Bóg zespolił się substancjalnie z Kościołem, biorąc na siebie jego kształt, tak z drugiej strony naznaczył Kościół przebóstwia-

¹⁹⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 18. „W pochodzącym od siebie” — w oryginale: „a se deoriginato”.

¹⁹¹ Rz 8, 11.

¹⁹² 1 Kor 15, 49.

¹⁹³ Cz. I rozdz. 10.

¹⁹⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 17.

¹⁹⁵ *Expositio fidei* (PG 10, 985); *Księżeczka*, § 55.

¹⁹⁶ Wydawca tekstu św. Tomasza — F. H. Dondaine — zwraca uwagę, że jakkolwiek powoływane na świadków w tym rozdziale oraz w cz. I rozdz. 10 autorytety Kościoła greckiego nazywają niekiedy Ducha Świętego „obrazem Syna”, jednak nigdy nie nazywają go „naturalnym obrazem Syna”. Przymiotnik ten znalazł się dopiero w *Księżeczce*, lub może nawet dopiero w jej łacińskim przekładzie.

jąco i ponadobficie swoim naturalnym obrazem, mianowicie Duchem Świętym, który w sposób naturalny pochodzi z Jego istoty”¹⁹⁷. Zaś Cyryl w Księdze skarbów: „Kto przyjmuje naturalny obraz Syna, to znaczy Ducha Świętego, ma prawdziwie przez tegoż Ducha samego Syna oraz Ojca Syna. Jakżeż więc można Ducha Świętego zaliczać do stworzeń, skoro jest On naturalnym i niezmiennym obrazem Syna Bożego?”¹⁹⁸. Również Bazyli powiada w księdze Przeciw Eunomiuszowi: „Duch jest naturalnym obrazem Syna oraz Jego tchnieniem”¹⁹⁹.

VI. DUCH ŚWIĘTY JEST ZNAMINIEM SYNA

Tak samo argumentując, twierdzą wspomniani doktorzy, że Duch Święty jest znamiem Syna. Otóż powiada Atanazy w cytowanym już Liście: „Syn odcisnął Ducha Świętego jako znamię i swój obraz, przekazując Go dla przekształcenia Kościoła i upodobnienia go do swojej boskości”²⁰⁰. Zaś Bazyli w księdze Przeciw Ariuszowi i Sabeliuszowi: „Tak jak Syn — sam pochodzący od Ojca — nabył nas dla Ojca, tak samo Duch nabywa nas dla Syna przez wiarę, wyciskając nam w chrzcie znamię Syna — On, który od Syna pochodzi i jest nazywany Jego Duchem oraz znamiem”²⁰¹.

VII. JEST RÓWNIEŻ PIECZĘCIĄ SYNA

Podobnie też powiadają, że Duch Święty jest pieczęcią Syna. Powiada bowiem Atanazy we wspomnianym Liście: „Duch Święty jest namaszczeniem oraz pieczęcią odbijającą posiadany w sobie obraz. Tym Duchem jako swoją pieczęcią, czyli obrazem swojej natury, Bóg Słowo prawdziwe naznacza swoją oblubienicę Kościół i wyciska w niej swój obraz”²⁰². I dalej: „Chrystus w swoim własnym Duchu namaszcza ponadobficie oraz pieczętuje Nim — niby pieczęcią, która zawiera w sobie Jego istotę — Kościół, swoją oblubienicę”. Zaś Złotousty powiada w Wykładzie Listu do Rzymian: „Jeżeli Duch jest pieczęcią i znamiem Chrystusa, to

¹⁹⁷ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 21.

¹⁹⁸ *Theaurus*, ass. 33 (PG 75, 572); *Księżeczka*, § 50.

¹⁹⁹ *Adversus Eunomium*, lib. 5, 3 (PG 29, 753); *Księżeczka*, § 63.

²⁰⁰ *Epistola I ad Serapionem*, 20 (PG 26, 577); *Księżeczka*, § 19.

²⁰¹ *Homilia 24*, 6 (PG 31, 612); *Księżeczka*, § 67.

²⁰² Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 19 — tekstu św. Atanaza ego, *Epistola I ad Serapionem*, 23 (PG 26, 585).

kto nie posiada pieczęci ani znamienia Chrystusa, ten do Niego nie należy”²⁰³.

• Otóż jest rzeczą pewną, że znamię oraz pieczęć pochodzą od tego, na którego wskazują. Toteż teksty przytoczonych tu nauczycieli jawnie dowodzą, że Duch Święty wypływa od Syna.

Wspomniane zaś teksty potwierdza też powaga Pisma świętego. Czytamy w Drugim Liście do Koryntian: „Bóg namaścił nas i wycisnął na nas pieczęć oraz dał w serca nasze zadatek Ducha”²⁰⁴ — co można rozumieć o Ojcu i o Synu, gdyż Obaj, jak to zostało wykazane, dają Ducha Świętego. Zaś w Liście do Efezjan: „W Nim — to znaczy w Chrystusie — jako wierzący zostaliście opieczętowani Świętym Duchem obietnicy, który jest zadatkiem naszego dziedzictwa”²⁰⁵.

VIII. DUCH ŚWIĘTY JEST OD OJCA I SYNA

Wspomniani nauczyciele Greków przekazują ponadto, że Duch Święty jest z Ojca przez Syna. Otóż Cyryl w Księdze skarbów powiada: „Bóg Ojciec własną swoją ręką, to znaczy przez swoją mądrość i potęgę, wszystkie rzeczy wyprowadził do istnienia, w jednym swoim — prawdziwym i ożywiającym oraz przebóstwiającym — współistotnym sobie Duchu, którego z siebie przez tegoż naturalnie sobie współwiecznego Syna tchnął istotowo”²⁰⁶. Bazyli zaś powiada: „Duch nie jest synem Syna, gdyż jest z Boga”, to znaczy z Ojca, „przez Syna”²⁰⁷. I to samo w księdze Przeciw Eunomiuszowi: „Jeżeli z twojego słowa [które zrodziło się] z twojego umysłu, pochodzi dech powietrza — a przecież twoje słowo, o nieprzyjacielu prawdy, różni się istotą [od twojego umysłu] — to czy wątpisz, że z umysłu Ojca przez Jednorodzone Słowo pochodzi Duch Święty?”²⁰⁸. I dalej: „Syn, który jest z Ojca, sam siebie nazywa Słowem, Ducha zaś, który jest z Ojca przez Niego, Słowo przyznaje nam w sposób niewzruszony”²⁰⁹.

Z tego zaś w sposób konieczny wynika, że Duch Święty jest od Syna. Powiedziano bowiem wyżej²¹⁰, iż kiedy o kimś mówi

²⁰³ Por. Teofilakt, *Super Epistolam ad Romanos*, 8 (PG 124, 439); *Książeczka*, § 85.

²⁰⁴ 2 Kor 1, 21n.

²⁰⁵ Ef 1, 13n.

²⁰⁶ Swobodne przytoczenie — za *Książeczką*, § 51 — tekstu św. Cyryla z Aleksandrii, *Thesaurus*, ass. 33 (PG 75, 573).

²⁰⁷ *Adversus Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 732); *Książeczka*, § 58.

²⁰⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 60.

²⁰⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 61.

²¹⁰ Cz. II rozdz. 4.

się, że działa przez coś, to albo jest ono zasadą działania dla samego działającego, albo przynajmniej jest ono zasadą działania wobec kresu działania. Otóż Syn nie może być dla Ojca zasadą tchnienia. Jeśli więc Ojciec tchnie Ducha Świętego przez Syna, koniecznie stąd wynika, że Syn jest zasadą Ducha Świętego.

Otóż to samo twierdzi Grzegorz z Nyssy: „Utrzymujemy, że Duch Święty jest od Ojca za pośrednictwem Syna”²¹¹. Tak więc można powiedzieć, że Duch Święty jest od Ojca za pośrednictwem Syna, albo że jest od Ojca przez Syna: o ile Ojciec jest zasadą Syna i Syn zasadą Ducha Świętego.

IX. DUCH ŚWIĘTY JEST OD SYNA

Lecz trzeba już wreszcie wskazać na teksty greckich nauczycieli, z których wyraźnie wynika, że Duch Święty jest od Syna. Otóż powiada Atanazy w Liście do Serapiona: „Powiedział Chrystus o swoim Duchu: Nie będzie mówił sam od siebie, ale powie to co słyszy²¹², bo nie jest On z samego siebie, tak jakby był Duchem bez początku, co jest właściwe samemu tylko Ojcu, ale przede wszystkim i ściśle jest od Syna, od którego też przyjmuje to, że z istoty jest Bogiem, od Niego też słyszy to co mówi”²¹³. Zaś Bazyli w dziełku Przeciw Ariuszowi i Sabeliuszowi: „Jakim sposobem Duch Święty miałby przysposabiać na synów, gdyby był obcy Ojcu i Synowi? Jakim sposobem miałby ktoś cudzy mieszkać w tych, których Chrystus odkupił, gdyby nie był od Chrystusa?”²¹⁴.

X. JEST ZARAZEM OD OJCA I SYNA

Aby zaś nikt nie powiedział, że inaczej Duch Święty jest od Ojca, inaczej od Syna, wspomniani nauczyciele wyznają, że jest zarazem od Obu. Powiada bowiem Epifaniusz w księdze O Trójcy: „Duch Święty jest Bogiem z Boga Ojca i Syna”²¹⁵.

²¹¹ *Quod non sunt tres dñi* (PG 45, 113). F. H. Dondaine zwraca uwagę, że przytoczony tu tekst, na skutek błędu popełnionego przez tłumacza *Księżeczki*, § 29, zupełnie rozniża się z treścią oryginału.

²¹² J 16, 13.

²¹³ Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 20 — tekstu z *Epistola I ad Serapionem*, 20 (PG 26, 580).

²¹⁴ *Homilia* 24, 6 (PG 31, 612); *Księżeczka*, § 67. Ostatni człon tego zdania w oryginale greckim brzmi: „gdyby nie był domownikiem Chrystusa”.

²¹⁵ *Ancoratus*, 9 (PG 43, 32); *Księżeczka*, § 74.

XI. OD OBU JEST PRZEDWIECZNIE

Gdyby zaś ktoś twierdził, że mówi się o Duchu Świętym, iż jest od Ojca i Syna, gdyż jest przez Nich docześnie dany i posłany, nie jest zaś od Nich przedwiecznie, fałsz tego twierdzenia ujawni się przez to co poniżej. Otóż powiada tenże Epifaniusz w księdze na temat skór, którymi przyodziali się Adam i Ewa: „Chrystus, który powiedział: Duch prawdy, który od Ojca pochodzi²¹⁶, powiedział również: z mojego weźmie²¹⁷. Oto od każdego z nich Obu Duch nieustannie istnieje”²¹⁸. Tak samo uczy w Mowie o Wcieleniu Słowa: „Ojciec był zawsze i Duch Święty od Ojca i Syna był zawsze”²¹⁹. Jest więc przedwiecznie od Obu.

XII. DUCH ŚWIĘTY JEST OSOBA Z OSOB

Powaga wspomnianych nauczycieli potwierdza również, że Duch Święty jest osobą z osób Ojca i Syna. Otóż Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei powiada: „Zgromadzona tutaj matka Kościoł potępia wynalazców tej herezji”, mianowicie ariańskiej, „i wyznaje, że Duch Święty jest niestworzonym, prawdziwym Bogiem, hipostazą z hipostaz Ojca i Syna, im współistotną”²²⁰. Zaś Epifaniusz w swoim Zakotwiczonym: „Duch Święty sam w sobie jest prawdziwą hipostazą, nie innej ani różnej istoty od Ojca i Syna, lecz prawdziwie istniejący tą samą istotą, hipostazą zaś — całkowicie z hipostaz Ojca i Syna”²²¹.

Jest więc od Ojca i Syna nie tylko przez dar łaski, w którym jest dawany lub posyłany, lecz również z racji swojego osobowego pochodzenia²²². Odwiecznie więc jest z Ojca i Syna.

²¹⁶ J. 15, 26.

²¹⁷ J 16, 14.

²¹⁸ *Adversus haereses*, haer. 74 (PG 42, 480); *Księżeczka*, § 76.

²¹⁹ *Ancoratus*, 75 (PG 43, 157); *Księżeczka*, § 80.

²²⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 9, ze znamienym jednak retuszem: według *Księżeczki*, Duch Święty jest „hipostazą z hipostazy Ojca i Syna”. Zamiana liczby pojedynczej na mnogą wynika więc z charakterystycznego dla św. Tomasza dążenia, aby grecki termin „hipostasis” utożsamić z łacińskim terminem „persona”.

²²¹ *Ancoratus*, 81 (wyd. K. Holl, Lipsiae 1915 GCS t. 25 s. 102; w PG 43, 169 fragmentu tego brak); *Księżeczka*, § 72. Faktycznie u św. Epifaniasza ostatni człon tego zdania brzmi: „hipostaza z hipostazy Ojca i Syna i Ducha Świętego”.

²²² *Ex ratione personae*.

XIII. JEST Z ISTOTY OJCA I SYNA

Powaga wspomnianych nauczycieli potwierdza ponadto, że [Duch Święty] jest z istoty Ojca i Syna. Powiada bowiem Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei: „Odpuszczenie wszystkich grzechów i wszelkiego bluźnierstwa dokonuje się w Duchu Świętym, który, jak już powiedzieliśmy, będąc z istoty Ojca i Syna, posiada Ich moc, i każdą rzecz wraz z Nimi we wszystkim stwarza i nią kieruje”²²³. Tak samo w Liście do Serapiona: Chrystus „tchnie ze wspólnej sobie i Ojcu istoty istniejącego przedwiecznie Ducha Świętego”²²⁴. Zaś niżej: „Chrystus w swoim własnym Duchu Świętym, który istnieje z Jego istoty, wraz z Nim wszystkiego nam udziela”²²⁵. Oraz w tym samym Liście: „Jeden jest Duch Święty, z jednego i tego samego bóstwa Ojca i Syna, od Syna istniejący”²²⁶.

XIV. JEST Z SYNA, BO JEST Z JEGO NATURY

Czytamy też u doktorów greckich, że Duch Święty jest z Syna, bo jest z Jego natury. Otóż powiada Cyryl: „Któż jest życiem? Ten Chrystus, który powiedział: Ja jestem drogą, prawdą i życiem — bo duchowe prawo ustanawia Jego Duch, który w Nim prawdziwie istnieje i jest z Jego natury”²²⁷.

Z wszystkich tych tekstów wynika, że Duch Święty jest od Syna nie tylko jako Ten, który docześnie jest przez Niego dawany i posłany, ale jako pochodzący od Niego przedwiecznie, gdyż bierze od Niego istotę i naturę.

Można o tym wnioskować również z samych sformułowań, gdyż wymienieni tu nauczyciele nie tylko powiadają, że Duch Święty jest od Syna — co można by odnieść do posłania doczesnego — ale również, że istnieje od Syna, co może być odniesione wyłącznie do pochodzenia przedwiecznego: każdy bowiem byt istnieje takim, jakim jest sam w sobie. Otóż Cyryl patriarcha Jerozolimy powiada: „Duch Święty od Ojca pochodzi oraz z bóstwa Ojca i Syna istnieje”²²⁸. Również Bazyl w dziele Przeciw Eunomiu-

²²³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 9.

²²⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 10.

²²⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 11.

²²⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 20.

²²⁷ *Thesaurus*, ass. 34 (PG 75, 600); *Księżeczka*, § 37.

²²⁸ Zachowany fragment tekstu przypisywany św. Cyrylowi z Jerozolimy (PG 33, 965); *Księżeczka*, § 27.

szowi mówi: „Duch Święty od Syna to ma, że istnieje oraz od Niego otrzymuje i nam oznajmia”²²⁹.

XV. SYN TCHNIE DUCHA ŚWIĘTEGO

Otóż teksty nauczycieli greckich wyraźnie mówią o tym, że Syn tchnie Ducha Świętego. Powiada bowiem Atanazy w Liście do Serapiona: „Syn zrodzony z Ojca z Jego niezmierzonej istoty tchnie Ducha Świętego, niezmierzonego Boga, nie poza sobą, ale w sobie”²³⁰. Zaś Cyryl, w Mowie do cesarza Teodozjusza, mówi: „Zbawiciel z samego siebie wydaje i tchnie Ducha, zupełnie jak Ojciec”²³¹.

XVI. TCHNIENIE DUCHA ŚWIĘTEGO JEST DLA SYNA CZYMŚ WŁASNYM

Żeby zaś nikt nie powiedział, iż dla Syna nie jest czymś własnym to, że tchnie Ducha Świętego, wspomniani nauczyciele nazywają Syna Tchnącym Ducha Świętego, ponieważ z tego co Jego własne ma to, że tchnie Ducha Świętego. Otóż powiada Atanazy w Liście do Serapiona: „Heretycy bluźnią samemu Synowi Bożemu i zaprzeczają, iż jest prawdziwym Tchnącym prawdziwego Ducha Świętego”²³²; oraz w tym samym Liście: „Kto bluźni przeciw tchnionemu Duchowi, tym samym bluźni przeciw Temu, który Go tchnie, to znaczy przeciw samemu Synowi, a przez Syna bluźni przeciw Jego Rodzicielowi”²³³. Również Bazyli uczy w dziele Przeciw Eunomiuszowi: „Wierzmy bez żadnego powątpiewania, że Syn jest Tchnącym i Dawcą Ducha Świętego”²³⁴.

XVII. W TEN SAM SPOSOB TCHNIE OJCIEC I SYN

Aby zaś stwierdzić, że wspólnie i w ten sam sposób Ojciec i Syn tchną Ducha Świętego, Atanazy w tymże Liście do Serapio-

²²⁹ *Adversus Eunomium*, lib. 3, 1 (PG 29, 656). Zdanie to rzeczywiście zawiera się w niektórych (nie wszystkich jednak) kodeksach św. Bazylego. M. in. znajdowało się ono w owym „bardzo starym” kodeksie, jaki Łacinnicy pokazali Grekom na Soborze Florenckim (por. przypis 79 w PG 29, 656).

²³⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 19.

²³¹ *De recta fide ad Theodosium*, 37 (PG 76, 1168); tłum. polskie: św. Cyryl Aleksandryjski, *Wykład prawdziwej nauki*, Warszawa 1980 PSP t. 18 s. 67. Jednakże w zdaniu tym greckie „eniēsīn” zostało odczytane jako „wydaje i tchnie”.

²³² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 11.

²³³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 20.

²³⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 64.

na powiada, że Syn jest Współtchnącym z Ojcem: „Bóg Ojciec, przez Boga Słowo — nie jako przez narząd, co należy stanowczo wykluczyć, lecz jako przez współistotnego swojej istocie i prawdziwie żyjącego Współtchnącego — tchnie Boga prawdziwego i błogosławionego, Ducha Świętego”²³⁵.

XVIII. SYN TCHNIE PRZEDWIECZNIE

Żeby zaś nikt nie powiedział, że tchnienie należy do pochodzenia doczesnego, twierdzą wspomniani nauczyciele, że Syn tchnie przedwiecznie Ducha Świętego. Otóż Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei wkłada w usta Syna takie słowa: „Żeby świat uwierzył, że Duch Święty jest tchniony przeze mnie istotowo i przedwiecznie”²³⁶. Tak samo Cyryl w Księdze skarbów: „Wierzmy i wyznajemy, że Duch Święty jest Bogiem, przedwiecznie oraz istotowo tchnionym przez Chrystusa”²³⁷.

XIX. DUCH ŚWIĘTY JEST TCHNIONY Z ISTOTY SYNA

Przytaczane tu autorytety świadczą również, że Duch Święty jest tchniony z istoty Syna. Otóż Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei powiada: „Wielbimy Ducha, współwiecznie — z istoty samego Słowa — tchnionego Boga”²³⁸. Oraz tamże: „Bóg Syn ze swojej istoty tchnął Ducha Świętego”²³⁹. Zaś w Liście do Serapiona: „Heretycy nie są dziedzicami Syna, gdyż nie uznają, że Duch Święty jest Bogiem tchnionym istotowo z Jego istoty”²⁴⁰. Żeby zaś wyjaśnić, że „ze swojej istoty” oznacza: „z siebie, swoją istotą”, w tymże Liście powiada: „Syn zrodzony z Ojca, mający w sobie naturę Ojca, nie zachował nazwy ojcostwa, lecz zachował zdolność udzielania się w porządku natury, tak że tchnie nie syna przez zrodzenie, lecz Ducha, który jest równym Mu we wszystkim i współwiecznym Bogiem”²⁴¹. I twierdzenie to powtarza wielokrotnie.

Jasne więc, że kiedy mówi się, iż Syn tchnie Ducha Świętego, nie można tego odnosić jedynie do pochodzenia doczesnego, lecz do przedwiecznego, w którym Duch Święty otrzymuje od Syna boską istotę.

²³⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 15.

²³⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 3.

²³⁷ Parafraza — za *Książeczką*, § 52 — tekstu PG 75, 576.

²³⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 2.

²³⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 6.

²⁴⁰ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 11.

²⁴¹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 12.

XX. DUCH ŚWIĘTY WYPŁYWA Z SYNA

W tekstach przytaczanych tu nauczycieli pochodzenie Ducha Świętego bywa nazywane wypływaniem. Powiada Atanazy we wspomnianym Liście do Serapiona: „Z żyjącego Słowa wypływa Duch Święty i z Mocarza rozleka się na Kościół Moc nigdy nie słabnąca”²⁴². Zaś Teodoret w Wykładzie Listu do Efezjan: „Duch Święty wypływa z nieba od Chrystusa i bez oszczędzania dawany jest wszystkim, którzy Go przyjmują”²⁴³.

XXI. DUCH ŚWIĘTY PRZEDWIECZNIE WYLEWA SIĘ Z SYNA

Na określenie pochodzenia Ducha Świętego od Syna wspomniani nauczyciele używają słowa „wylewanie się”. Otóż Atanazy, w Mowie na Soborze w Nicei, takie oto słowa wkłada w usta Chrystusa: „Posyłam apostołów na świat, nie w mocy ludzkiej, ale w mocy Ducha Świętego, który wylewa się z mojej substancji”²⁴⁴. Oraz w tej samej Mowie: „Jeżeli nie trzeba wierzyć i głosić o Duchu Świętym, że jest prawdą Ojca i Syna, współistotny im Oby, wylewający się z ich istoty, to dlaczego w boskim symbolu zbawczego chrztu Zbawiciel, Bóg Syn, wymienia Go jako Tego, który wraz z Nim i Ojcem sprawia nasze zbawienie?”²⁴⁵. Zaś w Liście do Serapiona: „Duch Święty — przez ojców Soboru Nicejskiego — nakazał, abyśmy wierzyli i głosili, że Syn jest współistotny Ojcu, On zaś jest Duchem Syna, współistotnym Mu — ponieważ wylewa się z Jego istoty — Bogiem”²⁴⁶. I Cyryl w Księdze skarbów: „Kiedy Duch Święty na nas się rozlewa, stajemy się podobni do Boga: On bowiem wylewa się z Ojca i Syna”²⁴⁷.

Również z tych określeń wynika, że Duch Święty jest przedwiecznie od Syna jako Ten, który ma od Niego swoją istotę.

XXII. SYN DAJE POCZĄTEK ¹⁰⁰ DUCHOWI ŚWIĘTEMU

W tekstach omawianych tu nauczycieli znajdujemy też określenie, że Syn daje początek Duchowi Świętemu. Powiada bowiem

²⁴² Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 20.

²⁴³ Ekuumeniusz, *Super Epistolam ad Ephesios*, 4 (PG 118, 1121); *Księżeczka*, § 87.

²⁴⁴ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 3.

²⁴⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 9.

²⁴⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 10.

²⁴⁷ *Theaurus*, ass. 34 (PG 75, 585); *Księżeczka*, § 36.

²⁴⁸ Deoriginat.

Atanazy w Mowie na Soborze w Nicei: „Syn — jako Bóg — z siebie, ze swojej natury i przedwiecznie, tchnąc, daje początek Duchowi”²⁴⁹. Zaś w Liście do Serapiona powiada: „Syn działa w Duchu jako w swojej własnej mocy; Duch bowiem od Niego, z Jego natury, bierze początek”²⁵⁰. Otóż nie godzi się — tak nam się wydaje — odnosić te teksty do pochodzenia doczesnego, albowiem od tego ktoś bierze początek, od kogo ma swoje istnienie.

XXIII. SYN JEST DAJĄCYM POCZODZENIE DUCHOWI ŚWIĘTEMU²⁵¹

U wspomnianych nauczycieli spotykamy się również z twierdzeniem, że Syn jest dającym pochodzenie Duchowi Świętemu. Atanazy w Liście do Serapiona powiada: „To co sprawia w nim Duch Święty, Apostoł przypisuje Synowi, który jest dającym Mu pochodzenie. Podobnie Syn przypisywał swoje dzieła Temu, który daje Mu pochodzenie — Bogu Ojcu”²⁵². Otóż jedna Osoba boska jest dawcą dla drugiej wyłącznie w tym sensie, że przedwiecznie jedna jest od drugiej.

XXIV. SYN JEST POCZĄTKIEM²⁵³ DUCHA ŚWIĘTEGO

Ze wspomnianych tekstów wynika, że Syn jest zasadą Ducha Świętego. Otóż Grzegorz z Nazjanzu powiada w Mowie na Soborze w Konstantynopolu: „Trzeba nam uwierzyć w Świętą Tróję, mianowicie w Ojca bez początku, w Syna, dla którego Ojciec jest początkiem, oraz w Ducha Świętego, który wraz ze swoim początkiem Synem jest jednym Bogiem we wszystkim i ponad wszystko”²⁵⁴. Otóż Ojciec dlatego jest początkiem Syna, że Syn jest od Niego przedwiecznie; a więc Duch Święty jest przedwiecznie od Syna.

XXV. SYN JEST ŹRÓDŁEM DUCHA ŚWIĘTEGO

W tekstach tych znajduje się również twierdzenie, że Syn jest źródłem Ducha Świętego. Atanazy bowiem w Mowie na Soborze

²⁴⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 6.

²⁵⁰ Parafraza — za *Księżeczką*, § 18 — tekstu PG 26. 576.

²⁵¹ Filius est auctor Spiritus Sancti.

²⁵² Parafraza — za *Księżeczką* § 18 — tekstu PG 26, 576.

²⁵³ Principium.

²⁵⁴ Swobodne przytoczenie — za *Księżeczką*, § 23 — tekstu św. Grzegorza z Nazjanzu, *Oratio*, 42, 15 (PG 36, 476).

w Nicei powiada: „Jak z natury Duch jest w Synu niby rzeka w źródle, jak Syn jest w Ojcu niby jasność w słońcu chwały, tak wybrani — przez łaskę Ducha Świętego — są w Ojcu i Synu”²⁵⁵. Zaś w Liście do Serapiona uczy: „Syn jest u Ojca źródłem i światłością, zaś Duch Święty jest prawdziwą rzeką i blaskiem wiecznej chwały z tego źródła i światłości”²⁵⁶. Oraz w tym samym Liście: „Otóż Duch Święty nie działa w Bogu — Chrystusie — Słowie, który jest Jego naturalnym źródłem”. I dalej: „Zrodzony Syn, który jest źródłem Ducha Świętego, zawiera w sobie ich Obu, mianowicie Ojca i Ducha, sam zaś zajmuje między nimi miejsce środkowe”. W Mowie zaś o Wcieleniu Słowa powiada tenże Atanazy: „Śpiewa Dawid: Albowiem u Ciebie jest źródło życia. Zaiste bowiem Syn jest u Ojca źródłem Ducha Świętego”²⁵⁷.

Również z tych tekstów wynika, że Syn jest początkiem Ducha Świętego, który przedwiecznie od Niego istnieje.

XXVI. PODSUMOWANIE: DUCH POCHODZI OD SYNA

Mimo tylu świadectw prawdziwej wiary, niektórzy przeciwnicy prawdy odrzucają jej wyznanie, twierdząc, że chociaż wykazano, iż Duch Święty jest, istnieje, jest tchniony, wylewa się i wypływa od Syna, nie można się zgodzić na to, że od Syna pochodzi. Tezy takiej — twierdzą — nie ma u żadnej z przytaczanych tu powag ani też w Piśmie świętym, które powiada, że Duch Święty pochodzi od Ojca, nie wspominając przy tym o Synu: „Gdy przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam pošę od Ojca, Duch prawdy, który od Ojca pochodzi”²⁵⁸. Trzeba więc wykazać, że z przytoczonych tu tez wynika w sposób konieczny, że Duch Święty pochodzi od Syna.

Otóż termin „pochodzenie” spośród wszystkich, które wskazują na wywodzenie się, jest najbardziej ogólny i nie precyzuje sposobu wywodzenia się. Wszystko bowiem, co w jakikolwiek sposób jest od drugiego, potoczny język określa, że od niego pochodzi. Zarówno gdy ktoś jest od drugiego w porządku natury: mówi się o Piotrze, że pochodzi od ojca; jak przez wyłonienie: w ten sposób oddech pochodzi od oddychającego; poprzez wypływanie: tak rzeka pochodzi ze źródła; poprzez sztukę: tak dom pochodzi od

²⁵⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 6.

²⁵⁶ Wszystkie trzy cytaty stanowią jakby podsumowanie — za *Księżeczką*, § 17—19 — tekstu św. Atanazego, *Epistola I ad Serapionem*, 19n (PG 26, 573—580).

²⁵⁷ *De incarnatione*, 9 (PG 26, 1000); *Księżeczka*, § 22.

²⁵⁸ J 15, 26.

rzemieślnika czy tylko według miejsca: w ten sposób mówi się, że obłubieniec wychodzi z łożnicy ²⁵⁹.

Tymczasem nie wszystko, co w jakiś sposób jest od drugiego, można nazwać, że jest tchnione albo zrodzone albo że wypływa lub jest posłane. Dlatego też termin „pochodzenie” najbardziej nadaje się na określenie wywodzenia się Osób boskich, gdyż, jak powiedzieliśmy wyżej ²⁶⁰, to co boskie lepiej opisywać terminami ogólnymi niż szczegółowymi. Tak więc każda z wykazanych tutaj tez — że mianowicie Duch Święty jest od Syna, wylewa się, jest tchniony, wypływa — w sposób konieczny prowadzi do wniosku, że Duch Święty od Syna pochodzi.

**XXVII. TYM SAMYM JEST DLA OSÓB BOSKICH WYLEWAC SIĘ
ORAZ POCHODZIC**

Cyryl, w Wyjaśnieniu Symbolu Nicejskiego, powiada: „Duch jest współistotny Ojcu i Synowi, i wylewa się, to znaczy pochodzi, z Boga i Ojca niby ze źródła” ²⁶¹. Wynika stąd, że tym samym jest dla Osób boskich wylewać się oraz pochodzić. Otóż Duch Święty wylewa się z Syna, jak to wyżej wykazaliśmy ²⁶²; a więc od Syna pochodzi.

Mocniej to potwierdza jego sformułowanie z Listu do Nestoriusza: „Chrystus jest prawdą i Duch Święty wylewa się z Niego tak jak z Boga i Ojca” ²⁶³. Jeżeli więc tym samym jest dla Niego wylewać się z Ojca jak pochodzić, to z twierdzenia, iż wylewa się z Syna, wynika, że od Niego pochodzi.

Również Grzegorz z Nazjanzu powiada w Mowie na Epifanię: „Skąd jest Duch Święty, stąd pochodzi” ²⁶⁴. Otóż jest z Syna, cośmy udowodnili ²⁶⁵; a więc od Syna pochodzi. Ponadto Cyryl, w Wykładzie Joela, uczy: „Duch Święty jest własnym [Duchem] samego Chrystusa i w Nim i z Niego, podobnie jak jest od samego Boga i Ojca” ²⁶⁶. Także Maksym mnich w mowie O siedmiorgamiennym świeczniku: „Jak co do natury Duch Święty jest od Boga Ojca, od którego bierze istotę, tak też co do natury oraz istoty jest prawdziwie od Syna: jako Bóg, który pochodzi od Ojca

²⁵⁹ Aluzja do Ps 18, 6.

²⁶⁰ Cz. I rozdz. 1.

²⁶¹ Epistola 55 (PG 77, 316); *Księżeczka*, § 40.

²⁶² Cz. II rozdz. 21.

²⁶³ Epistola 17 (PG 77, 117); *Księżeczka*, § 41.

²⁶⁴ *Oratio* 31, 8 (PG 36, 141); *Księżeczka*, § 26.

²⁶⁵ Cz. II rozdz. 8—11.

²⁶⁶ *Super Joel*, lib. 2, 25 (PG 71, 377); *Księżeczka*, § 34.

przez Syna”²⁶⁷. Otóż jest z Ojca jako od Niego pochodzący; a więc jest od Syna jako od Niego pochodzący.

Także Atanazy powiada w Liście do Serapiona: „Jak Syn ma się do Ojca w porządku natury, tak samo Duch Święty ma się do Syna”²⁶⁸. I w tymże Liście wkłada Synowi w usta takie oto słowa: „Ten sam stosunek i tę samą naturę ma Duch wobec mnie, Syna, tak że jest Bogiem z Boga, który to stosunek oraz naturę mam Ja wobec Ojca, tak że jestem Bogiem z Boga”²⁶⁹. Zaś Bazyli w dziele Przeciw Eunomiuszowi: „Jak Syn ma się do Ojca, tak samo Duch Święty ma się do Syna”²⁷⁰. Syn zaś w ten sposób ma się do Ojca, że od Niego pochodzi; powiada bowiem: „Ja z Boga wyszedłem i przychodzę”²⁷¹; również więc Duch Święty pochodzi od Syna.

Lecz nawet samego słowa „pochodzenie” używa Epifaniusz w księdze O Trójcy: „Podobnie jak nikt nie zna Ojca, tylko Syn, ani Syna nikt nie zna, tylko Ojciec²⁷², tak samo odważam się powiedzieć: ani Ducha nikt nie zna, tylko Ojciec i Syn, z którego On bierze i od którego pochodzi”²⁷³. Zaś Atanazy w Symbolu powiada: „Duch Święty od Ojca i Syna, nie uczyniony ani stworzony ani zrodzony, lecz pochodzący”²⁷⁴.

XXVIII. W OPISIE POCHODZENIA DUCHA ŚWIĘTEGO NAUCZYCIELE GRECCY I ŁACIŃSCY POSŁUGUJĄ SIĘ TYMI SAMYMI ARGUMENTAMI

Zauważmy również, że nauczyciele Greków, opisując pochodzenie Ducha Świętego od Syna, posługują się tymi samymi argumentami, co nauczyciele łacińscy. Otóż Anzelm, w księdze O pochodzeniu Ducha, argumentuje, przedstawiając pochodzenie Ducha Świętego, że z tego, iż Ojciec i Syn są jednej istoty, wynika, że Ojciec i Syn tym tylko różnią się od siebie, iż ten jest Ojcem, a tamten Synem²⁷⁵. Otóż mieć Ducha Świętego jako pochodzącego od siebie nie należy do treści ojcostwa ani do treści

²⁶⁷ Rozszerzony — za Książeczką, § 91 — cytat tekstu św. Maksyma Wyznawcy, *Questiones ad Thalassium*, 63 (PG 90, 672).

²⁶⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 15.

²⁶⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Książeczką, § 20.

²⁷⁰ *Contra Eunomium*, lib. 5 (PG 29, 732); Książeczka, § 58.

²⁷¹ J 8, 42.

²⁷² Mt 11, 27.

²⁷³ *Ancoratus*, 72 (PG 43, 153); Książeczka, § 79. Lekcja ta jest jednakże przedmiotem dyskusji, por. K. Holl, *Die handschriftliche Ueberlieferung des Epiphanius*, Leipzig 1910 s. 75nn.

²⁷⁴ Pseudo-Atanazy, *Symbolum „Quicumque”*.

²⁷⁵ *De processione Spiritus*, 15 (PL 158, 308).

synostwa; nie dlatego bowiem Ojciec nazywa się Ojcem, że pochodzi od Niego Duch Święty, nie sprzeciwia się też synostwu mieć pochodzącego od siebie Ducha Świętego. Pozostaje więc przyjąć, że mieć pochodzącego od siebie Ducha Świętego jest wspólne Ojcu i Synowi.

Podobnie argumentuje Nicetas w *Wykładzie Ewangelii Jana*: „Z tego, że Syn ma istotowo wszystko, co należy do Ojca, wynika, że ma również Ducha”²⁷⁶. Oraz Cyryl w *Księdze skarbów*: „Słusznie Apostoł powiada, że kimś jednym jest Duch Chrystusa oraz Duch Ojca, albowiem wszystko, co jest z Ojca, zgodnie z naturą przechodzi prawdziwie i ściśle na prawdziwego Syna”²⁷⁷.

Otóż ze słów Ewangelii, że Duch Święty pochodzi od Ojca, wynika jasno, że pochodzi od Syna, choć w Ewangelii tego nie dodano. Wszystko bowiem, co istotowo orzeka o Ojcu i Synu, jeśli jest powiedziane o Ojcu, należy rozumieć o Synu, choćby powiedziano to z wyłączeniem. W ten sposób czytamy u Jana: „aby poznali Ciebie, jedynego Boga prawdziwego”²⁷⁸; oraz w *Pierwszym Liście do Tymoteusza*: „W swoim czasie ukaże Go, to znaczy Chrystusa, błogosławiony i jedyny Władca, Król królujących i Pan panujących, który jako jedyny posiada nieśmiertelność”²⁷⁹. Otóż tego rodzaju wyrażenia są prawdziwe również o Synu, a to dlatego, że według istoty Ojciec i Syn są jednym, jak to powiedziano u Jana: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”²⁸⁰.

Ponieważ więc jest wspólne Ojcu i Synowi mieć pochodzącego z siebie Ducha — chodzi tu bowiem o orzekanie istotowe, jak to wynika z powyższych wywodów — słowa Ewangelii, że Duch pochodzi od Ojca²⁸¹, należy rozumieć, że pochodzi [również] od Syna. Tak samo, kiedy w wydany przez ojców *Symbolu*²⁸² powiedziano, że Duch Święty pochodzi od Ojca, należy rozumieć, że pochodzi [również] od Syna. Podobnie jak słowa tegoż *Symbolu* o Ojcu, że jest wszechmogącym oraz Stworzycielem rzeczy widzialnych i niewidzialnych, rozumiemy również o Synu.

²⁷⁶ *Księżeczka*, § 89; por. św. Cyryl z Aleksandrii, *Super Johannem*, 14 (PG 74, 257).

²⁷⁷ *Theaurus*, ass. 33 (PG 75, 568); *Księżeczka*, § 48.

²⁷⁸ J 17, 3.

²⁷⁹ I Tym 6, 15n.

²⁸⁰ J 10, 30.

²⁸¹ J 15, 26.

²⁸² Chodzi o symbol wiary I Soboru Konstantynopolskiego.

XXIX. DUCH ŚWIĘTY TYM SIĘ ROZNI OD SYNA, ZE JEST OD NIEGO

Teksty omawianych tu ojców wykazują również, że Duch Święty tym się różni od Syna, iż jest od Niego. Otóż Grzegorz z Nysy taki oto dogmat przedstawia na temat Bóstwa: „Wyznajemy, że natura Boża jest niezmienna oraz nie zaprzeczamy różnicy, jaka istnieje między przyczyną i uprzyczynowanym”²⁸³, to znaczy między początkiem a tym co od początku pochodzi, jak to wyjaśniliśmy wyżej²⁸⁴. I następnie dodaje: „Otóż dostrzegamy następującą różnicę: Jeden jest Bliskim z Pierwszego”, mianowicie Syn jest z Ojca, „Drugi zaś jest z Bliskiego i Pierwszego”²⁸⁵, mianowicie Duch jest z Syna i z Ojca.

Jasne więc, że dzięki pierwszej różnicy Duch Święty oraz Syn różnią się od Ojca, dzięki drugiej zaś Duch Święty różni się od Syna, gdyż Syn pochodzi od Ojca nie przez Ducha, lecz Duch Święty pochodzi przez Syna. Wykazał to również Ryszard ze Świętego Wiktora w piątej księdze O Trójcy, iż różnica między obu pochodzeniami na tym polega, że Syn pochodzi tylko od Jednego, natomiast Duch Święty od Dwóch²⁸⁶. Pozostaje więc zgodzić się z sentencją obu tych nauczycieli, że Syn i Duch Święty nie różniliby się od siebie, gdyby jeden z nich nie pochodził od drugiego.

XXX. RÓŻNICĘ MIĘDZY OSOBAMI WINIEN WYZNACZAC JAKIS PORZĄDEK NATURY

Ponadto różnicę między Osobami — jak uczy Augustyn²⁸⁷ — winien wyznaczać jakiś porządek, który jest porządkiem natury. Toteż Atanazy, w Liście do Serapiona, porównuje porządek odrębnych Osób do łańcucha: „Kto trzyma porządek łańcucha, trzyma zarazem ogniwo pośrednie i ostatnie. Podobnie, gdy kto bluźni przeciw Duchowi, który jest trzecią Osobą, ten bluźni zarówno przeciw Osobie pośredniej, Synowi, jak przeciw Ojcu, który jest początkiem, głową tego potrójnego tajemniczego łańcucha, [stanowiącego] niezmiyszany boski porządek. I odwrotnie, kto wierzy w Ducha i Go przyjmuje, Boga przyjmuje oraz Syna, którego jest Duchem i od którego jest; podobnie gdy ktoś przyciąga do

²⁸³ *Quod non sint tres dii* (PG 45, 133); *Księżeczka*, § 29.

²⁸⁴ Cz. I rozdz. 1.

²⁸⁵ Por. przypis 283. Łaciński przekład *Księżeczki* odbiega jednak od oryginału.

²⁸⁶ *De Trinitate*, lib. 5, 5nn (PL 196, 952nn).

²⁸⁷ *Contra Maximum*, lib. 2, 14, 8 (PL 42, 775). Por. wyżej, cz. I rozdz. 2.

siebie jedno ogniwo łańcucha, tym samym przyciąga ogniwo pośrednie, a przez pośrednie — drugi koniec”²⁸⁸.

Toteż tenże Atanazy powiada w tym samym Liście: „Duch Pocieszyciel, uwieńczenie potrójnie błogosławionego i ponadistotowego porządku boskiego, nieskazitelnie wieńczy w sobie, swoją Osobą, wewnętrzny cel Bóstwa²⁸⁹, podobnie jak Ojciec otwiera ten porządek i jest niezapoczątkowanym źródłowym początkiem; miejsce zaś pośrednie między tymi krańcami zajmuje Syn, który jest między Ojcem i Duchem”. I nieco dalej: „Ojciec, [poczynając] od siebie jako od początku potrójnego porządku boskiego, za pośrednictwem zrodzonego Syna, w sposób naturalny wieńczy cel tego porządku w trzeciej Osobie, którą jest tchniony Duch”²⁹⁰.

Także Cyryl, w Księdze skarbów, powiada: „Co do natury, Duch Święty istnieje z Syna i przez Niego jest posłany do stworzeń. Sprawia On odnowę Kościoła oraz jest uwieńczeniem Świętej Trójcy”; i konkluduje: „Jeżeli to tak jest, Duch Święty jest więc Bogiem z Boga Syna”²⁹¹. Gdyby bowiem Duch Święty nie był od Syna, nie stanowiłby bardziej uwieńczenia Trójcy niż Syn, a porządek Trójcy bardziej byłby podobny do trójkąta niż do łańcucha.

Do tego argumentu nawiązuje również Ryszard ze Świętego Wiktora, który w piątej księdze O Trójcy wykazuje, że wśród Osób boskich może być tylko jedna, od której żadna Osoba boska nie pochodzi; nie może też być dwóch Osób, które byłyby tylko od jednej Osoby²⁹². Jedno i drugie sprzeciwiałoby się bowiem wspomnianemu porządkowi wśród Osób boskich, tymczasem jedno i drugie należałoby przyjąć, gdyby Duch Święty nie pochodził od Syna.

Ten porządek Osób boskich podkreśla Cyryl w Księdze skarbów, odwołując się do innego jeszcze obrazu biblijnego. Otóż w Ewangelii nazwano Ducha Świętego palcem Bożym: „Jeżeli Ja palcem Bożym wyrzucam złe duchy”²⁹³, co w innej Ewangelii wyrażono następująco: „Jeżeli Ja mocą Ducha Bożego wyrzucam złe duchy”²⁹⁴. Otóż Syna nazywa Pismo ramieniem Ojca: „Przy-

²⁸⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 10. Obraz łańcucha znajduje się m. in. u św. Bazylego, *Epistolae*, 38 (PG 32, 322).

²⁸⁹ Infallibiliter terminat proprium finem in se sua hipostasi.

²⁹⁰ Cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za *Książeczką*, § 15.

²⁹¹ Thesaurus, ass. 34 (PG 75, 608); *Książeczka*, § 38.

²⁹² *De Trinitate*, lib. 5, 10. 12 i 14 (PL 106, 956—960).

²⁹³ Łk 11, 20.

²⁹⁴ Mt 12, 28.

wdziej się mocą, o ramię Pańskie!"²⁹⁵. Toteż Cyryl powiada: „Jak ramię i ręka naturalnie wynika z ciała, tak z ręki naturalnie wynika palec; podobnie z Boga Ojca naturalnie, przez zrodzenie, bierze początek Syn, Jego ramię i ręka, Bóg z Boga; z Syna zaś naturalnie — jak palec z naturalnej ręki Ojca — wypływa Duch Święty”²⁹⁶.

Można więc podsumować, że argumenty wysuwane przez nauczycieli łacińskich i greckich zgodnie prowadzą do wniosku, iż Duch Święty jest z Syna.

XXXI. WIARA, ŻE DUCH ŚWIĘTY JEST OD SYNA, JEST KONIECZNA
DO ZBAWIENIA

Ponieważ zaś w dyskusjach często zdarzają się różnice, które nie dotyczą spraw koniecznych do zbawienia — aby nikt nie sądził, że wierzyć, iż Duch Święty jest od Syna, nie należy w sposób konieczny do tej wiary, przez którą otrzymujemy zbawienie — trzeba nam, w oparciu o powagę greckich nauczycieli, wykazać, że jest to prawda konieczna do wiary i do zbawienia.

Otóż Atanazy w Liście do Serapiona powiada: „Zgodnie z nakazem Apostoła: Heretyka po pierwszym i drugim napomnieniu unikaj”²⁹⁷, choćbyś ich widział, jak razem z Eliaszem unoszą się w niebo i razem z Piotrem i Mojżeszem suchą stopą kroczą po morzach. Nie przyjmuj ich, dopóki nie wyznają, że Duch Święty jest Bogiem istniejącym według natury z Boga Syna, tak jak Syn jest według natury Bogiem zrodzonym, istniejącym przedwiecznie z Boga i Ojca, jak to my wyznajemy”. I dalej: „Nie utrzymuj łączności z bluźniercami, którzy zaprzeczają, iż Duch Święty jest Bogiem z natury Boga Syna”²⁹⁸.

Podobnie Cyryl w Księdze skarbów: „Jest to konieczne do zbawienia, abyśmy wyznali, że Duch Święty istnieje z istoty Syna, jako Ten, który co do natury istnieje z Niego”²⁹⁹. Również Epifaniusz w księdze O Trójcy: „Sam stawiasz się poza łaską Bożą, jeśli nie przyjmujesz Syna z Ojca, zaś Ducha Świętego z Ojca i Syna”³⁰⁰.

²⁹⁵ Iz 51, 9.

²⁹⁶ Swobodne przytoczenie — za Książeczką, § 53 — tekstu św. Cyryla z Aleksandrii, *Thesaurus*, ass. 33 (PG 75, 576).

²⁹⁷ Tyt 3, 10.

²⁹⁸ Cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za Książeczką, § 11.

²⁹⁹ *Thesaurus*, ass. 34 (PG 75, 608); Książeczka, § 38. W oryginale, tekst św. Cyryla zaczyna się słowami: „Konieczne trzeba wyznać, że”.

³⁰⁰ *Ancoratus*, 14 (PG 43, 44); Książeczka, § 75. W oryginale, tekst

Jasne więc, że w żaden sposób nie można zgodzić się z tymi, którzy przeczą pochodzeniu Ducha Świętego od Syna.

**XXXII. BISKUP RZYMSKI JEST PIERWSZYM I NAJWYŻSZYM
WSRÓD WSZYSTKICH BISKUPÓW**

Podobnie do tych, którzy przeczą pochodzeniu Ducha Świętego od Syna, błędzą tacy, którzy twierdzą, że zastępca Chrystusa, biskup Kościoła rzymskiego nie ma pierwszeństwa w Kościele powszechnym. Sam bowiem Chrystus Syn Boży uświęca swój Kościół i pieczętuje go Duchem Świętym jako swoim znamieniem i pieczęcią, o czym mówiliśmy wyżej³⁰¹. Podobnie zastępca Chrystusa, przez swoje pierwszeństwo i zapobiegliwość, jako wierny sługa zachowuje w poddaniu Chrystusowi Kościół powszechny. Trzeba więc wykazać, w oparciu o powagę nauczycieli greckich, że ten zastępca Chrystusa otrzymał pełnię władzy nad całym Kościołem Chrystusowym.

Otóż o tym, że biskup rzymski, następca Piotra i namiestnik Chrystusa, jest pierwszym i najwyższym wśród wszystkich biskupów, wyraźnie mówi kanon soborowy: „Czcimy, zgodnie z Pismem i określeniem kanonów, Jego Świątobliwość biskupa staro Rzymu, który jest pierwszym i najwyższym ze wszystkich biskupów”³⁰².

Odpowiada zaś to powadze Pisma świętego, które zarówno w Ewangeliach jak w Dziejach Apostolskich przyznaje Piotrowi pierwsze miejsce wśród apostołów. Toteż Złotousty, komentując słowa „Przystąpili uczniowie Jezusa z zapytaniem: Kto jest większy w Królestwie niebieskim?”³⁰³, powiada: „Poczęło się w nich ludzkie zgorszenie, którego nie potrafili już w sobie ukryć, a pycha serca nie pozwalała im znieść tego, że Piotr został postawiony i uczczony przed nimi”³⁰⁴.

**XXXIII. BISKUP TEN JEST PRZEŁOŻONYM WOBEC CAŁEGO KOŚCIOŁA
CHRYSTUSOWEGO**

Wykażemy ponadto, że wspomniany namiestnik Chrystusa otrzymał powszechne przełożenie nad całym Kościołem Chry-

św. Epifanusza nie zawiera wzmianki o pochodzeniu Ducha Świętego.

³⁰¹ Cz. II rozdz. 6 i 7.

³⁰² *Concilium Constantinopolitanum I*, can. 3 (Mansi 3, 560) oraz Iustinianus, *Novellae CXXXI* c. 2; *Księżeczka*, § 94.

³⁰³ Mt 18, 1.

³⁰⁴ *Super Johannem*, hom. 58, 2 (PG 58, 568); *Księżeczka*, § 100.

stusa. Otóż czytamy w aktach Soboru Chalcedońskiego, że całe zgromadzenie zawołało papieżowi Leonowi: „Jego Świątobliwość Leon, apostołski i ekumeniczny czyli powszechny patriarcha niech żyje przez długie lata”³⁰⁵.

Zaś Złotousty w Wykładzie Ewangelii Mateusza: „Syn dał Piotrowi władzę nad całą ziemią w sprawach należących do Ojca i do samego Syna, i człowiekowi śmiertelnemu udzielił powagi we wszystkich sprawach niebieskich, dając mu klucze w tym celu, aby wszędzie na ziemi powiększał Kościół”³⁰⁶. Oraz w Wykładzie Ewangelii Jana: „Jakuba kieruje w określone miejsce, Piotra natomiast wyznacza na mistrza i nauczyciela całego świata”³⁰⁷. To samo w Wykładzie Dziejów Apostolskich: „Piotr otrzymał od Syna władzę nad wszystkimi w sprawach do Syna należących, nie jak Mojżesz, nad jednym narodem, ale nad całym światem”³⁰⁸.

Również z powagi Pisma świętego można to wywieść. Albowiem Chrystus bez zróżnicowania powierzył Piotrowi swoje owce: „Paś owce moje”³⁰⁹; oraz: „Aby była jedna owczarnia i jeden pasterz”³¹⁰.

XXXIV. MA ON W KOŚCIELE PEŁNIĘ WŁADZY

Z powagi wspomnianych nauczycieli wynika również, że biskup rzymski ma w Kościele pełnię władzy. Otóż Cyryl, patriarcha Aleksandrii, powiada w Księdze skarbów: „Jak Chrystus wódz otrzymał od Ojca berło Kościoła narodów, który wyrósł z Izraela, oraz najpełniejszą władzę ponad wszelką zwierzchnością i władzą i ponad wszystkim cokolwiek istnieje, aby wszystko przed Nim zginało kolana, tak też w całej pełni powierzył [władzę] Piotrowi i jego następcom”. Oraz niżej: „Samemu tylko Piotrowi, i nikomu innemu, Chrystus powierzył w pełni to, co do Niego należy”. I dalej: „Nogami Chrystusa jest ludzkość; ten Człowiek, któremu cała Trójca dała całą pełnię władzy, którego Jeden z trzech przyjął i w jedności Osoby przeniósł do Ojca ponad wszelką zwierzchność i władzę, aby uwielbiali Go wszyscy aniołowie

³⁰⁵ Concilium Chalcedonense, act. 3 (Mansi 6, 1005. 1012); Księżeczka, § 96.

³⁰⁶ Super Matthaeum, hom. 54, 2 (PG 58, 534n); Księżeczka, § 99. W oryginale: „Syn dał Piotrowi objawienie na całą ziemię itd.”.

³⁰⁷ Super Johannem, hom. 88, 1 (PG 59, 480); Księżeczka, § 101.

³⁰⁸ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za Księżeczką, § 102.

³⁰⁹ J 21, 17.

³¹⁰ J 10, 16.

Boży ³¹¹; Jego całego zostawił [Bóg] Piotrowi i jego Kościołowi przez sakrament i władzę” ³¹².

Złotousty zaś, w odpowiedzi Bułgarom, takie słowa wkłada w usta Chrystusa: „Trzy razy cię pytam, czy mnie miłujesz, ponieważ trzy razy zaparłeś się mnie z braku miłości i ze strachu. Teraz zaś, kiedy powróciłeś — aby bracia nie sądzili, że utraciłeś łaskę i władzę kluczy — potwierdzam ci już w pełni to co do mnie należy, ponieważ kochasz mnie wobec nich” ³¹³.

Takie ujęcie jest potwierdzone powagą Pisma, albowiem Pan w wymiarze powszechnym powiedział Piotrowi: „Cokolwiek rozwiążesz na ziemi, będzie rozwiązane w niebie” ³¹⁴.

XXXV. BISKUP RZYMSKI MA TĘ SAMĄ WŁADZĘ, KTÓREJ UDZIELIŁ
CHRYSZTUS PIOTROWI

Teksty Greków świadczą również o tym, że Piotr jest zastępcą Chrystusa, zaś biskup rzymski następca Piotra ma tę samą władzę, której Piotrowi udzielił Chrystus. Otóż kanon Soboru Chalcedońskiego powiada: „Jeżeli jakiś biskup zostanie ogłoszony za człowieka bez czci, niech ma on swobodną możliwość apelowania do Jego Świątobliwości biskupa starego Rzymu, którego jako Piotra mamy za skałę ucieczki, i tylko on ma swobodną władzę rozpatrzyć w imieniu Boga wyrok niesławy wydany na biskupa, a to mocą kluczy danych mu przez Pana” Oraz niżej: „I wszystko, co on zarządzi, niech będzie wypełniane jako słowo pochodzące od namiestnika tronu apostołskiego” ³¹⁵.

Podobnie uczy Cyryl, patriarcha Jerozolimy, wkładając w usta Chrystusa takie słowa: „Ty jesteś skończony, Ja zaś — nieskończony. Ze wszystkimi, których dam na twoje miejsce, będę w pełni i doskonale, w ich władzy kapłańskiej i prawodawczej, tak jak jestem z tobą” ³¹⁶. Zaś Cyryl z Aleksandrii powiada w Księdze skarbów, że apostołowie „na wszelki sposób nauczali w ewangeliach i listach, że Piotr oraz jego Kościół zastępuje Pana; przyznają mu miejsce w każdym zgromadzeniu pasterzy i wiernych, w każdym wyborach oraz ich potwierdzaniu”. Oraz niżej: „Przed nim, przed Piotrem mianowicie, z prawa Bożego wszyscy

³¹¹ Hbr 1, 6.

³¹² Cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za *Księżeczką*, § 98.

³¹³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 103. Rzecz jasna, św. Jan Złotousty nie mógł odpowiadać na pytania Bułgarów. Sam tekst nawiązuje do J 21, 15—19.

³¹⁴ Mt 16, 19.

³¹⁵ Cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za *Księżeczką*, § 95.

³¹⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 97.

pochylają głowę, zaś przywódcy świata są mu posłuszni jakby samemu Panu Jezusowi”³¹⁷. I Złotousty takie słowa wkłada w usta Syna: „Paś owce moje, to znaczy bądź w moje miejsce przełożonym braci”³¹⁸.

XXXVI. DO NIEGO NALEŻY OKREŚLANIE, CO JEST PRZEDMIOTEM WIARY

Z tekstów tych wynika ponadto, że do wspomnianego biskupa należy określanie, co jest przedmiotem wiary. Powiada bowiem Cyryl z Aleksandrii w Księdze skarbów: „Obyśmy pozostali członkami w głowie naszej na apostołskim tronie biskupów rzymskich; od niego mamy dowiadywać się, w co wierzyć i przy czym trwać należy”³¹⁹. Zaś Maksym w Liście na Wschód powiada: „Wszystkie krańce świata, które szczerze przyjęły Pana, oraz katolicy wszystkich ziem wyznający prawdziwą wiarę, niech wpatrują się w Kościół Rzymian jak w słońce i niech przyjmują stamtąd światło apostołskiej i katolickiej wiary”³²⁰. I słusznie, albowiem o Piotrze czytamy, że jako pierwszy — z objawienia Pana — wyznał doskonałą wiarę: „Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego”³²¹; toteż i Pan mu powiedział: „Prosiłem za tobą, Piotrze, aby nie ustała wiara twoja”³²².

XXXVII. JEST ON PRZEŁOŻONYM INNYCH PATRIARCHÓW

Że jest on przełożonym innych patriarchów, wynika to jasno ze słów Cyryla: „Tylko do niego”, to znaczy do apostołskiego tronu biskupów rzymskich, „należy karcić, poprawiać, ustanawiać, zarządzać, rozwiązywać i związywać w imieniu Tego, który ten tron zbudował”³²³. Zaś Złotousty w Wykładzie Dziejów Apostołów powiada: „Piotr jest najświętszym szczytem błogosławionego chóru apostołów, dobrym pasterzem”³²⁴.

Wynika to również jasno z powagi Pana, który powiedział: „Ty, kiedy się nawrócisz, utwierdź braci twoich”³²⁵.

³¹⁷ Cytaty niezidentyfikowane, przytoczone za *Książeczką*, § 98.

³¹⁸ *Super Johannem*, hom. 88, 1 (PG 59, 479); *Książeczka*, § 103.

³¹⁹ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 98.

³²⁰ *Epistola Romae scripta* (PG 91, 137); *Książeczka*, § 104.

³²¹ Mt 16, 16.

³²² Łk 22, 32.

³²³ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Książeczką*, § 98.

³²⁴ *Super Acta Apostolorum*, hom. 6, 1 (PG 60, 55); *Książeczka*, § 102.

³²⁵ Łk 22, 32.

XXXVIII. POSŁUSZEŃSTWO BISKUPOWI RZYMSKIEMU JEST CZYMŚ
KONIECZNYM DO ZBAWIENIA

Dotyczy to również nauki, że posłuszeństwo biskupowi rzymskiemu jest czymś koniecznym do zbawienia. Powiada bowiem Cyryl w *Księdze skarbów*: „Tak więc, bracia moi, jeśli naśladować będziemy Chrystusa, wówczas jako Jego owce słuchać będziemy Jego głosu, trwając w Kościele Piotra, i nie nadmiemy się wiatrem pychy, aby przypadkiem chytry wąż nie wyrzucił nas, jak niegdyś Ewę, z raju, z powodu naszej niezgody”³²⁶. Zaś Maksym, w *Liście na Wschód*, powiada: „Z woli Zbawiciela Kościół powszechny został zjednoczony i zbudowany na skale wyznania Piotra. Jest rzeczą konieczną dla zbawienia dusz naszych trwać w nim i okazywać mu posłuszeństwo, zachowując jego wiarę i wyznanie”³²⁷.

XXXIX. PRZECIWKO POGŁĄDOWI, ŻE NIE MOŻNA ODPRAWIAĆ
NA PRZAŚNYM CHLEBIE

Wspomniani błędzący, podobnie jak grzeszą przeciw jednności Ciała mistycznego, odmawiając biskupowi rzymskiemu pełnej władzy, tak samo zaciągają winę przeciwko czystości sakramentu Ciała Chrystusowego, twierdząc, iż nie można poświęcać przaśnego chleba na Ciało Chrystusa. Również tę naukę odrzucimy w oparciu o powagę nauczycieli greckich.

Otóż Złotousty tak komentuje słowa Ewangelii zaczynające się od słów „W pierwszy dzień Przaśników”³²⁸: „Pierwszym dniem nazywa Ewangelista czwartek, kiedy to czciciele Prawa rozpoczęli obchodzić Paschę, to znaczy spożywać przaśniki, usunąwszy poprzednio wszelki chleb kwaszony. Pan więc wysłał swoich uczniów w czwartek, nazwany przez Ewangelistę pierwszym dniem Przaśników, i pod wieczór tego dnia Zbawiciel spożył Paschę. Czynem tym z całą jasnością udowodnił, że począwszy od swojego obrzezania aż po ostatni dzień Paschy w niczym nie sprzeciwiał się prawom boskim”³²⁹. Oczywiście zaś sprzeciwiałby się, gdyby użył wówczas chleba kwaszonego; wynika więc stąd, że Chrystus, ustanawiając ten sakrament, konsekrował Ciało swoje z chleba przaśnego.

³²⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 98.

³²⁷ Swobodny — za *Księżeczką*, § 104 — cytat tekstu św. Maksyma, *Epistola Romae scripta* (PG 91, 140).

³²⁸ Mt 26, 17.

³²⁹ Teofilakt, *Super Matthacum*, 26, 17 (PG 123, 440n); *Księżeczka*, § 106.

Trzeba jednak wiedzieć, że niektórzy mówią, jakoby Chrystus — z powodu nadchodzącej męki — uprzedził dzień Przaśników, i wówczas użył chleba kwaszonego. Usiłują to wykazać na podstawie dwóch argumentów. Po pierwsze, na podstawie Ewangelii Jana, że „przed świętym dniem Paschy”³³⁰ Pan odprawił z uczniami wieczerzę, podczas której — jak podaje Apostoł³³¹ — poświęcił swoje Ciało. Wydaje się więc, że Chrystus odprawił wieczerzę przed dniem Przaśników i wobec tego do poświęcenia swego Ciała użył chleba kwaszonego. Argument ten starają się poprzeć wzmianką z Ewangelii Jana, że w piątek, w który ukrzyżowano Chrystusa, Żydzi nie weszli do pretorium Piłata, „aby się nie zmazać i móc spożywać Paschę”³³². Otóż paschą nazywano też przaśniki, a więc — wnioskuje — [ostatnia] wieczerza została odprawiona przed Przaśnikami.

Odpowiedź na to daje Złotousty, który tak oto wyjaśnia wspomniany wiersz Ewangelii Jana: „Cóż innego to oznacza, jeśli nie to, że przenieśli spożywanie Paschy na inny dzień i naruszyli Prawo, aby w śmierci Chrystusa wypełnić pragnienie swego bardzo złego ducha. Chrystus zaś nie odkładał czasu Paschy, który przypadł na czwartek, lecz w sam dzień spożył Paschę”³³³.

Ponieważ jednak nie jest to pewne, lepiej powiedzieć, że święto Przaśników — jak to nakazał Pan w dwunastym rozdziale Księgi Wyjścia — obchodzono przez siedem dni, przy czym pierwszy dzień, który był piętnastym dniem miesiąca, był szczególnie święty i uroczysty. Ponieważ jednak Żydzi zaczynali uroczystości poprzedniego dnia wieczorem, toteż czternastego dnia pod wieczór zaczynali spożywać przaśniki i spożywali je przez siedem dni następnych. Toteż powiedziano: „Pierwszego miesiąca, czternastego dnia miesiąca od wieczora będziecie spożywać przaśniki aż do wieczora dwudziestego pierwszego dnia tego miesiąca; przez siedem dni żaden kwas nie znajdzie się w domach waszych”³³⁴. I tegoż czternastego dnia pod wieczór ofiarowywano baranka paschalnego.

Tak więc trzej Ewangelisci — Mateusz, Marek i Łukasz — czternasty dzień miesiąca nazywają pierwszym dniem Przaśników, gdyż pod wieczór spożywano przaśniki i ofiarowywano paschę, to znaczy paschalnego baranka; i ten dzień Jan nazywa dniem

³³⁰ J 13, 1.

³³¹ 1 Kor 11, 23.

³³² J 18, 28.

³³³ *Super Matthaeum*, hom. 84, 2 (PG 58, 754); *Książeczka*, § 108.

³³⁴ Wj 12, 18n.

„przed świętem Paschy”, to znaczy przed piętnastym dniem miesiąca, który był bardziej uroczysty niż pozostałe, i w tym to dniu Żydzi chcieli spożywać Paschę, to znaczy prząsniki paschalne, nie zaś paschalnego baranka. Tak więc nie ma żadnej niezgody między Ewangelistami i jasne jest, że Chrystus podczas wieczerzy poświęcił swoje Ciało z chleba prząsnego.

Ponadto jest rzeczą oczywistą, że jest to bardzo zgodne z czystością Ciała mistycznego czyli Kościoła, który jest kształtowany w tym sakramencie. Toteż powiada Grzegorz z Nazjanzu w księdze O wieczerzy paschalnej Pana: „W radości sprawujemy święto dla Pana, nie w kwasie starej złości i niegodziwości, ale w prząsnikach czystości i szczerości”³³⁵.

Nie twierdzimy jednakże, jakoby nie można było sprawiać tego sakramentu z chleba kwaszonego. Papież Grzegorz w swoim Zbiorze listów powiada bowiem: „Kościół rzymski składa w ofierze prząsne chleby, gdyż Pan przyjął ciało bez żadnej przymieszki [grzechu]. Lecz pozostałe Kościoły składają w ofierze chleb kwaszony, gdyż Słowo Ojca przyoblekło się w ciało i jest prawdziwym Bogiem oraz prawdziwym człowiekiem; podobnie kwas miesza się z mąką i staje się to prawdziwym Ciałem Pana naszego Jezusa Chrystusa”³³⁶.

XL. ISTNIEJE CZYSZCIEC, W KTÓRYM OCZYSZCZAJĄ SIĘ DUSZE Z GRZECHÓW NIE OCZYSZCZONYCH W ŻYCIU OBECNYM

Otóż moc tego sakramentu pomniejszają ci, którzy odrzucają pośmiertny czyściec; przebywający w czyścicu doznają bowiem z tego sakramentu szczególnej pomocy. Otóż Grzegorz z Nyssy, w Mowie o zmarłych, powiada: „Jeśli ktoś nie zdołał w tym przemijającym życiu oczyścić się z grzechów, mimo przejścia na tej ziemi przez płomień ognia oczyszczającego, wierna oblubienica składa Oblubieńcowi często i coraz więcej ofiary za synów, których temu Oblubieńcowi zrodziła słowem i przewspaniałym sakramentem; taki szybko uzyskuje zwolnienie od kary. Jak w głoszeniu zachowujemy ten dogmat wiary, tak też wierzymy”³³⁷.

Również Teodoret biskup Cyru, wyjaśniając słowa „Jeśli czyjeś dzieło spłonie”³³⁸, tak powiada: „Mówi Apostoł, że taki bę-

³³⁵ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 105. Por. 1 Kor 5, 8.

³³⁶ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 110.

³³⁷ Cytat niezidentyfikowany, przytoczony za *Księżeczką*, § 111. Por. św. Grzegorz z Nyssy, *De mortuis* (PG 46, 521—524).

³³⁸ 1 Kor 3, 15.

dzie zbawiony jakby przez płonący ogień, który oczyszcza z wszystkiego, co przez nieostrożność wcisnęło się do praktyki życiowej z kurzu doczesności choćby na samych tylko stopach. W ogniu tym będzie przebywał tak długo, dopóki nie oczyści się z wszelkiego przywiązania cielesnego i doczesnego. Modli się za niego matka Kościół i pobożnie ofiaruje dary pokoju i w ten sposób wyjdzie stamtąd czysty i niewinny, aby z czystymi oczyma przebywać bez skazy w obliczu Pana zastępów”³³⁹.

POŚLOWIE

Takie oto teksty nauczycieli greckich wybrałem, zgodnie z Twoim rozkazem, Ojczy świątym, aby je wyjaśnić i przytoczyć na potwierdzenie prawdziwej wiary. Wśród tych tekstów znajdują się jednakże pewne wyjaśnienia niewłaściwe; na przykład „logos” tłumacz prawie zawsze przekłada jako „mowę myślną”, podczas gdy właściwiej byłoby to oddać jako „słowo”. Zaś „hipostasis” oddaje przez „istotową osobę”, który to przekład przymusza go niekiedy do niewłaściwych sformułowań; mówi na przykład: „Bóg trójhipostatyczny, czyli o potrójnej istocie osobowej”³⁴⁰ — to zaś jest całkiem błędne, gdyż Bóg nie jest co do istoty potrójny. Wystarczyłoby „hipostasis” oddać po prostu przez „osobę”; w wyznaniu wiary — jak uczy Augustyn — tak się bowiem posługujemy terminem „osoba”, jak Grecy terminem „hipostasis”, mimo że znaczenia tych terminów nie są całkowicie tożsame.

[Autor Książeczki] chwala ponadto świętych ojców, którzy byli tylko ludźmi, ponad miarę. Niektórych nazywa ojcami wiary³⁴¹, a tak wolno nazwać samego tylko Chrystusa, od którego — jak powiada Apostoł w Liście do Hebrajczyków³⁴² — głoszenie wiary wzięło początek; innych wolno nazwać nauczycielami albo wykładawcami wiary, ale nie ojcami.

Przytacza ponadto na początku tej Książeczki teksty Pisma świętego, które, jeśli wziąć je według ich brzmienia, nie udowadniają wyraźnie pochodzenia Ducha Świętego od Syna. Przytacza na przykład tekst: „Duch Święty unosił się nad wodami”³⁴³, albo: „Ja jestem Bogiem Abrahama, itd.”³⁴⁴.

³³⁹ Rozszerzony — za Książeczką, § 112 — cytat tekstu Eklezjusza, *Super Epistolam I ad Corinthios*, 3 (PG 118, 676).

³⁴⁰ Książeczka, § 14 i 15.

³⁴¹ Książeczka, § 16.

³⁴² Hbr 2, 3.

³⁴³ Rozdz. 1, 2. Tego jednak argumentu nie ma w tekście Książeczki znanym nam obecnie.

³⁴⁴ Wj 3, 6; Książeczka, § 6.

Autor Książeczki ucieka się również do takich sformułowań, wyciągniętych z pism świętych ojców, które trzeba raczej — jak powiedzieliśmy wyżej³⁴⁵ — ze czcią wyjaśnić, niż ich używać; na przykład, że wśród Osób boskich jest coś pierwszego, drugiego i trzeciego, albo przyczyna i uprzyczynowane.

Również w jego własnych wyjaśnieniach znajdziemy wiele nieścisłych i niewłaściwych słów; na przykład kiedy mówi się, że Syn ma odrębną właściwość wobec Ojca i wobec Ducha, podporządkowaną — że tak się wyrażę — sposobowi orzekania; po pierwsze, że ma się do Ojca jak podmiot do orzeczenia, i po wtóre, do Ducha Świętego jak orzeczenie do podmiotu³⁴⁶. Jest to ujęcie całkowicie błędne.

Powiada ponadto — co jest całkowitym nieporozumieniem — że obraz dla Greków to tyle samo co bytowość wtórna. Powiada też, że obraz nie zakłada początku³⁴⁷, co jest sprzeczne z nauką Augustyna z księgi Osiemdziesiąt trzy różne zagadnienia³⁴⁸.

Są zapewne w omawianej Książeczce jeszcze inne ujęcia, które mogą być albo wątpliwe i domagałyby się wyjaśnienia, albo też mogą być pozytywne dla potwierdzenia wiary. Sądzę jednakże, że można je prawie wszystkie sprowadzić do tego, cośmy tu wyłożyli.

³⁴⁵ Cz. I Przedślowie.

³⁴⁶ Ten fragment Książeczki niestety nie zachował się.

³⁴⁷ Por. przypis poprzedni.

³⁴⁸ *De diversis questionibus* LXXXIII, q. 74 (PL 40, 86).