

Ks. WŁODZIMIERZ WOŁYNIEC*

AKTUALNOŚĆ TRYNITOLOGII STAROŻYTNEGO SYNODU RZYMSKIEGO (OK. 263 ROKU)

Najstarszym znanym Synodem Kościoła, który podjął teologiczną problematykę trynitarną, był Synod w Rzymie ok. 263 r. pod przewodnictwem biskupa Dionizego Rzymskiego¹. Dokument tego Synodu nie przypomina współczesnych dokumentów Magisterium Kościoła. Posiada on formę listu napisanego przez biskupa Dionizego Rzymskiego do biskupa Dionizego Aleksandryjskiego (zm. ok. 264 r.). List ten dociera do nas za pośrednictwem biskupa Atanazego Aleksandryjskiego (ok. 295–373)².

Nauka o Bogu Trójjedynym zostaje wyrażona za pomocą starożytnych pojęć i terminów takich, jak: „monarchia”, „święta monada”, „boska triada”, które nie są używane we współczesnej trynitologii. Można więc zapytać, czy mają one jakieś znaczenie dla współczesnej teologii? Czy nauka o Bogu Synodu Rzymskiego z III w. jest aktualna i czy może pogłębić nasze rozumienie misterium jedyne Boga w Trójcy? Aby odpowiedzieć na te pytania dokonamy reinterpretacji dokumentu synodalnego przy pomocy teologicznej egzegezy tekstów biblijnych, które znajdujemy u podstaw tej wypowiedzi magisterialnej. Aktualność słowa Bożego obecnego w tekstach natchnionych zdecyduje o aktualności wypowiedzi synodalnej, która pozostaje jedynie historycznym komentarzem do tego słowa.

*Ks. prof. dr hab. Włodzimierz Wołyniec – PWT we Wrocławiu.

¹ W Kościele zachodnim pojęcie „synodu” (gr. *synodos*), określające zgromadzenie pasterzy i przedstawicieli gmin chrześcijańskich, używane było zamiennie z pojęciem „soboru” (łac. *concilium*); por. H.J. SIEBEN, *Synode. Synodalität, I: Historisch-theologisch*, LThK, Sonderausgabe 2006, t. 9, s. 1186–1187.

² *Acta synodalia ab anno 50 ad annum 381 (Dokumenty synodów od 50 do 381 roku)*, t. I, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 41*, przyp. E (dalej: AS).

1. Niepodzielna Monarchia-Monada

Pierwszym pojęciem określającym tajemnicę Boga w Trójcy na Synodzie Rzymskim jest „monarchia” (gr. *monarchía*), co oznacza dosłownie „jedyne początek” (*monè-archè*)³. Pojęcie to znajduje się na początku listu Dionizego Rzymskiego, kiedy rozpoczyna on omawianie kwestii trynitarnej: „Wskazane jest, abym wypowiedział się także o tych, którzy monarchię (*monarchían*), wbrew najczcigodniejszej nauce Kościołów Bożych, dzielą, rozłączają i rozpraszają na jakieś trzy potęgi (*dynámeis*), różne hipostazy (*hypostáseis*) i trzy bóstwa (*theótetas*)”⁴. Z wypowiedzi tej wynika, że monarchia jest określeniem jednego, nierozdzielonego Boga, a nie określeniem trzech bóstw. W ujęciu synodalnym w Monarchii-Bogu jest jedna potęga, jedna hipostaza i jedno Bóstwo.

Aby wyrazić jeszcze lepiej jedność i niepodzielność monarchii, Synod posługuje się innym terminem, a mianowicie terminem „monada” (gr. *monáda*). W odniesieniu do herezji Sabeliusza, który utożsamiał osobę Ojca z osobą Syna⁵, a następnie w odniesieniu do przeciwnej herezji o trzech bogach (tryteizm), biskup Dionizy Rzymski pisze: „Ten bowiem bluźni mówiąc, że Syn jest tym samym, co Ojciec, i odwrotnie, ci zaś głoszą jakichś trzech bogów, dzieląc świętą Monadę (*tèn hagían monáda*) na trzy rozłączone i całkiem obce sobie hipostazy (*hypostáseis*)”⁶. Jeśli Monarchia jest niepodzielna, ponieważ jest jednym Bogiem, to również Monada jest niepodzielna. W ujęciu synodalnym znaczenie terminu *monarchía* pokrywa się więc ze znaczeniem terminu *monáda*. Bóg jest Monarchią i jest Monadą, to znaczy jest jednym, niepodzielnym w sobie Bogiem. Dlatego Monada jest nazwana „świętą” (*hagía monáda*), a nauka o Monarchii jest nazwana „świętym kerygmatem” (*hágion kérygma tes monarchías*). To ostatnie sformułowanie znajduje się na końcu listu Dionizego Rzymskiego⁷.

Niestety w teologicznym wywodzie na temat Monarchii i Monady nie znajdujemy odniesień biblijnych, chociaż należy przyjąć, że wywód ten nawiązuje do starotestamentowego i nowotestamentowego Objawienia o Bogu jedynym. Natomiast do Pisma Świętego odwołuje się Synod przy omawianiu kolejnego

³ Por. B. SESBOŪÉ, *Bóg zjawienia*, w: *Historia dogmatów*, t. 1, red. B. Sesboué, J. Wolinski, tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 161.

⁴ Dionizy Rzymski, w: ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *O dekretach Soboru Nicejskiego* 26, 2-7, AS, I, 41*–42*.

⁵ Na temat Libijczyka Sabeliusza, uznawanego za twórcę modalizmu: B. SESBOŪÉ, *Bóg zjawienia*, dz. cyt., s. 162.

⁶ Dionizy Rzymski, w: ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *O dekretach...*, dz. cyt., AS, I, 42*.

⁷ Po przeprowadzeniu całego wyvodu na temat jedynego Boga w Trójcy, Dionizy Rzymski stwierdza: „Tylko tak można zachować Bożą Triadę (*theía triàs*) i świętą naukę o monarchii (*hágion kérygma tes monarchías*)”: Dionizy Rzymski, w: ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *O dekretach...*, dz. cyt., AS, I, 43*.

terminu dotyczącego tajemnicy Boga w Trójcy, a mianowicie do terminu „tria-da” (gr. *triáda*).

2. Triada złączona w jedno

Przekazując naukę synodalną biskup Dionizy Rzymski stwierdza najpierw bardzo ogólnie, że „Pismo Święte naucza o Triadzie (*triáda*), o trzech zaś Bogach nie uczy ani Stary, ani Nowy Testament”⁸. Jeśli więc Pismo Święte naucza o Triadzie, to można powiedzieć, że termin *triáda* określa Boga w sensie biblijnym. Ponieważ Bóg, który się objawia w Piśmie Świętym, jest równocześnie Bogiem jednym i niepodzielnym, dlatego Synod Rzymski formuluje najważniejsze twierdzenie teologiczne o Bogu w następujący sposób: „Trzeba Bożą Triadę (*tèn theían triáda*), to znaczy Wszchemogącego Boga wszechrzeczy (*tòn theòn tòn hólon tòn pantokrátora*), zbierać i łączyć w jedno, jakby w szczycie”⁹. Jeśli Bożą Triadę trzeba „zbierać i łączyć w jedno, jakby w szczycie”, to znaczy, że jest ona jednym i niepodzielnym Bogiem. Jedność Triady jest najwyższym sposobem jedności, na co wskazuje wyrażenie „jakby w szczycie”. Dlatego Boża Triada jest równocześnie Bożą Monarchią i Świętą Monadą.

Bardzo ważne znaczenie teologiczne ma twierdzenie synodalne, że Boża Triada jest „Wszchemogącym Bogiem wszechrzeczy”. Określenie „Bóg Wszchemogący” zostaje oddane greckim słowem *Pantokrator*, którym Septuaginta przekłada starotestamentowe hebrajskie określenia Boga *Jahwe Sabaoth* lub *El Shaddaj*. Przykłady tłumaczenia hebrajskiego *Jahwe Sabaoth* na greckie *Pantokrator* znajdujemy w Drugiej Księdze Samuela: „Dawid stawał się coraz potężniejszy, bo Pan, Bóg Zastępów (hebr. *Jahwe Sabaoth*, w Septuagincie: *Kyrios Pantokrator*), był z nim” (2 Sm 5, 10), oraz: „A teraz przemówisz do sługi mojego, Dawida: To mówi Pan Zastępów (hebr. *Jahwe Sabaoth*, w Septuagincie: *Kyrios Pantokrator*): Zabrałem cię z pastwiska spośród owiec, abyś był władcą nad ludem moim, nad Izraelem. I byłem z tobą wszędzie, dokąd się udałeś, wytraciłem przed tobą wszystkich twoich nieprzyjaciół. Dam ci sławę największych ludzi na ziemi” (2 Sm 7, 8-9). Słowo Boże zapisane w Księdze Samuela wskazuje na to, że wyjątkowość króla Dawida i potęga jego królestwa pochodzą ostatecznie od Boga Zastępów, od Pantokratora, który był z nim¹⁰. Pan Bóg nie tylko wybiera Dawida, czyniąc go władcą (hebr. *nagíd*), ale także „czyni wielkie imię” Dawida, czyli obdarza go sławą. Z gramatycznego zapisu tych słów wynika, że działania Pana Boga mogą dotyczyć zarówno wydarzeń przeszłych, jak i przyszłych. W ten spo-

⁸ Dionizy Rzymski, w: ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *O dekretach...*, dz. cyt., 42*.

⁹ Tamże, 42*.

¹⁰ Por. J. ŁACH, *Księgi Samuela. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, PSST, IV/1, Poznań–Warszawa 1973, s. 354.

sób autor natchniony chce prawdopodobnie pokazać, że czyny dokonane przez Boga w przeszłości zachowują znaczenie i wartość w przyszłości¹¹. Hebrajski zwrot „czynić wielkie imię” pojawia się także w Rdz 11, 4 w odniesieniu do budowniczych wieży Babel. Porównując oba teksty, trzeba stwierdzić, że o ile mieszkańcy wieży Babel chcieli sami zdobyć dla siebie sławę, o tyle Dawid nie szuka jej dla siebie, lecz zostaje obdarzony sławą przez Boga¹². Taka sława jest w rzeczywistości uczestnictwem w chwale Bożej. W ten sposób Pan Bóg czyni wielkim jego imię wśród ludzi. Warto dodać, że dla biskupa Mediolanu Ambrożego (ok. 333–397) postać Dawida jest przede wszystkim przykładem człowieka wielkiej wiary, która jest źródłem mocy i męstwa, o czym pisze Autor Listu do Hebrajczyków (Hbr 11, 33–34). Dlatego Dawid nie rozpoczynał nigdy wojny bez konsultowania się z Panem na modlitwie¹³.

Przykładem przełożenia hebrajskiego określenia *El Shaddaj* na greckie słowo *Pantokrator* jest tekst z Księgi Hioba: „Szczęśliwy kogo Bóg karci, więc nie odrzucaj nagan Wszechmocnego (hebr. *El Shaddaj*, w Septuagincie: *Pantokrator*” (Hi 5, 17). Słowa te stanowią ostatnią część wypowiedzi Elifaza, w której jest zawarta głęboka prawda stanowiąca dziedzictwo starotestamentowej mądrości, a mianowicie, że w karceniu Boga kryje się błogosławieństwo, „bowiem karci Pan, kogo miłuje” (por. Prz 3, 12nn)¹⁴. Owo „karcenie Boga” jest wyrażone wieloznacznym czasownikiem *hōkēa*, który szczególnie często pojawia się w Księdze Hioba. Jednak w połączeniu z rzeczownikiem *mūsar* (nagana), czasownik ten oznacza takie działanie Pantokratora, jakie choć przykre dla człowieka, ma na celu jego dobro¹⁵. Błogosławieństwo tych, którzy są karceni, wynika ostatecznie z natury Wszechmocnego (Pantokratora), będącej równocześnie Jego sprawiedliwością i miłosierdziem¹⁶. Komentując te słowa biskup Konstantynopola Jan Chryzostom (344/354–407) podkreśla, że zachowanie Boga w obecnym czasie jest zgodne z prawdą, którą przekazuje Księga Hioba. Według niego, nieszczęścia ustają i Pan Bóg przemienia je w coś przeciwnego, pozwalając człowiekowi cieszyć się głębokim pokojem¹⁷.

Jeśli więc w nauczaniu synodalnym Boża Triada jest „Wszechmogącym Bogiem wszechrzeczy”, czyli Pantokratozem, to trzeba stwierdzić, że w ten sposób Synod potwierdza jedność Boga Starego i Nowego Testamentu. Bóg Nowego

¹¹ Por. H.W. HERZBERG, *I Libri di Samuele*, AT, 10, tłum. włoskie F. Ronchi, Brescia 2003, s. 360–361.

¹² Por. J. ŁACH, *Księgi Samuela*, dz. cyt., s. 370.

¹³ Zob. AMBROGIO, *I doveri* 1, 35, 177–178, w: *Bibbia Commenata dai Padri. Antico Testamento*, t. 3, Roma 2007, s. 397 (dalej: BCPAT).

¹⁴ Por. A. WEISER, *Giobbe*, AT, 13, tłum. włoskie G. Casanova, Brescia 1975, s. 81.

¹⁵ Por. Cz. JAKUBIEC, *Księga Hioba. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, PSST, VII/1, Poznań–Warszawa 1974, s. 80–81.

¹⁶ Por. A. WEISER, *Giobbe*, dz. cyt., s. 82.

¹⁷ Zob. GIOVANNI CRISOSTOMO, *Commento a Giobbe* 5, 17, BCPAT, 6, Roma 2009, s. 67.

Testamentu, czyli Boża Triada, jest tym samym Bogiem Starego Testamentu – Bogiem Wszechmogącym (hebr. *Jahwe Sabaoth, El Shaddaj*). Nie ma zatem dwóch Bogów, lecz jeden jedyny Bóg Pantokrator, który jest Świętą Triadą. Na przykładzie Dawida można zauważyć, że jest to Bóg bliski człowiekowi, obdarzający go prawdziwą chwałą. Ale jest On także Bogiem doświadczającym człowieka po to, aby udzielić mu prawdziwego dobra, jak widać to na przykładzie starotestamentowej postaci Hioba.

W nauczaniu synodalnym znajdujemy jeszcze inne, dokładniejsze wyjaśnienie tajemnicy Boga, który w Piśmie Świętym objawia się jako Triada. Biskup Dionizy pisze o tej tajemnicy tak: „Konieczne zaś Boże Slovo (*tòn theion logon*) musi być złączone z Bogiem wszechrzeczy (*tō Theō tōn hólōn*), a Duch Święty (*tò hágion pneuma*) w Bogu przebywać i trwać”¹⁸. A zatem Triada jest Bogiem wszechrzeczy, który jest złączony z Logosem (Słowem Boga), i w którym jednocześnie przebywa i trwa Duch Święty. Takie ujęcie tajemnicy Boga jako Triady ma mocne podstawy biblijne. Bezpośrednio odwołuje się do nich Dionizy Rzymski w zakończeniu swojego listu:

Nie można zatem dzielić na trzy bóstwa cudownej Boskiej Monady, ani umniejszać godności i nierównanej wielkości Pana słowem „uczynił”, ale trzeba wierzyć w Boga Ojca Wszechmogącego (*eis theòn patéra pantokrátora*) i w Chrystusa Jezusa, Syna Jego (*eis Christòn Iēsoun tòn hyiòn autou*), i w Ducha Świętego (*eis tò hágion pneuma*), bowiem Logos jest złączony z Bogiem wszechrzeczy. Mówi: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” oraz: „Ja w Ojcu, a Ojciec we mnie”. Tylko tak można zachować Bożą Triadę (*theía triás*) i świętą naukę o monarchii (*hágion kerygma tes monarchías*)¹⁹.

Jak widać biblijną podstawą synodalnej nauki o Triadzie i kerygmy o Monarchii są ewangeliczne słowa, które Pan Jezus wypowiedział podczas uroczystości poświęcenia świątyni, aby odpowiedzieć Żydom na pytanie, czy On jest Mesjaszem: „Moje owce słuchają mego głosu, a Ja znam je. Idą one za Mną i Ja dam im życie wieczne. Nie zginą one na wieki i nikt nie wyrwie ich z mojej ręki. Ojciec mój, który mi je dał, jest większy od wszystkich. I nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca. Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 27-30). Dla patriarchy Aleksandrii Cyryla Aleksandryjskiego (375–444) „słuchanie” głosu Chrystusa oznacza posłuszeństwo Chrystusowi, natomiast słowa „Ja znam je” znaczą: „chcę je przyjąć i być z nimi w trwałej relacji mistycznej”. Zdaniem Cyryla, wszyscy trwamy już w takiej relacji z Chrystusem ze względu na Wcielenie, które jednoczy nas z Chrystusem jako członków tego samego rodzaju ludzkiego. Jednak ci, którzy nie zachowują podobieństwa do Chrystusa, oddzielają się od Niego. Dopiero ten, kto idzie za Chrystusem, jest posłuszny Jego przykazaniom i słucha Jego słów, zmartwychwstaje z Nim przez łaskę, stając się uczestnikiem

¹⁸ Dionizy Rzymski, w: ATANAZY ALEKSANDRYJSKI, *O dekretach...*, dz. cyt., AS, I, 42*.

¹⁹ Tamże, 43*.

Jego godności, dlatego jest nazwany synem Bożym. Kto idzie za Chrystusem do końca, ten wstępuje razem z Nim do nieba²⁰. Możemy domyślać się, że mówiąc o „zmartwychwstaniu przez łaskę z Chrystusem” Cyryl ma na myśli sakrament chrztu, który włącza nas w śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa. Z kolei w słowach: „Ja daję im życie wieczne” – dostrzega on sakrament Eucharystii, przez który Chrystus udziela nam własnego życia poprzez uczestnictwo w Jego Ciele i w Jego Krwi, zgodnie ze słowami: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne”²¹.

Zwracając uwagę na słowa: „nikt nie wyrwie ich z mojej ręki”, aleksandryjski egzegeta i teolog, Orygenes (185–254), zauważa, że nikt inny z zewnątrz nie może nas wyrwać z ręki Boga, lecz my sami jesteśmy do tego zdolni, ponieważ jesteśmy wolni²². Natomiast dla biskupa Hippony, Augustyna (354–430), słowa: „Ojciec mój, który mi je dał, jest większy od wszystkich” są okazją do głębszej refleksji na temat relacji między Ojcem i Synem. Ponieważ Syn jest z Ojca, to znaczy jest w wieczności rodzony przez Ojca, dlatego Ojciec udziela Mu w tym rodzeniu wszystkiego, to znaczy: „bycie Bogiem”, „bycie współwiecznym” z Ojcem, „bycie równym” z Ojcem w istocie, „bycie Jego Słowem”, „bycie Jego Synem bez początku, „bycie jasnością Jego światła”. Z tego względu Jezus mówi, że „Ojciec jest większy od wszystkich” i „nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca”. Augustyn dodaje, że przez „rękę” rozumiemy jedną wspólną moc Ojca i Syna²³.

We współczesnej interpretacji zwraca się również uwagę na metaforę ręki, która zostaje użyta dwukrotnie; raz w odniesieniu do siebie: „nikt nie wyrwie ich z mojej ręki”, i drugi raz w odniesieniu do Ojca: „nikt nie może ich wyrwać z ręki mego Ojca”. Słowa te przypominają starotestamentowe wypowiedzi, gdzie jest mowa o tym, że dusze sprawiedliwych są w rękę Boga (por. Mdr 3, 1), oraz nikt nie może się wymknąć z ręki Boga, ani zmienić tego, co On zdziała (por. Iz 43, 13)²⁴. Metafora ręki wyraża wspólną i nierozdzieloną władzę Ojca i Syna w stosunku do tych, którzy należą do owczarni Jezusa Chrystusa²⁵. Warto dodać, iż z Ewangelii św. Jana wynika, że do owczarni Jezusa Chrystusa należą ci, którzy kierują się do światła (3, 19, 21), są wewnętrznie zjednoczeni z Jezusem Chrystusem (6, 57), są „z góry” (8, 23) i są „z Boga” (8, 47) oraz słuchają głosu

²⁰ Zob. CYRIL OF ALEXANDRIA, *Commentary on the Gospel of John 7, 1*, w: *Ancient Christian Commentary on Scripture. New Testament*, red. G. Bray, t. IV a, Downers Grove, Illinois 2006, s. 356 (dalej: ACCSNT).

²¹ Tamże, s. 356–357.

²² Zob. ORIGEN, *Homilies on Jeremiab 18, 3*, ACCSNT, IV a, 357.

²³ Zob. AUGUSTINE, *Tractates on the Gospel of John 48, 6-7*, ACCSNT, IV a, 358.

²⁴ Zob. R.E. BROWN, *The Gospel according to John*, AB, 29, Garden City, New York 1966, s. 407.

²⁵ Por. L. STACHOWIAK, *Evangelia według św. Jana. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, PSNT, IV, Poznań–Warszawa 1975, s. 267.

Jezusa Chrystusa i idą za Nim (10, 27)²⁶. Władza Ojca i Syna nad tymi, którzy należą do owczarni Chrystusa jest tak mocna i potężna, że żadna inna siła nie może zniszczyć tej owczarni, to jest Kościoła²⁷.

Słowa „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”, które zostały zacytowane w wypowiedzi synodalnej, stanowią punkt kulminacyjny wypowiedzi Pana Jezusa. Są one szeroko komentowane już w czasach patrystycznych. Odnośnie do tej wypowiedzi trzeba najpierw przypomnieć zdanie Orygenesa, że relację naszego Zbawiciela i Pana z Ojcem i Bogiem wszechświata nie wyraża „jedno ciało” lub „jeden duch”, lecz relacja ta jest czymś o wiele większym niż ciało i duch, dlatego może być wyrażona jedynie określeniem „jeden Bóg”²⁸. Rzymski teolog Nowacjan (235–258) zauważa z kolei, że wypowiedź „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” nie może odnosić się do żadnego ludzkiego bytu, lecz jest ono prawdziwe jedynie w odniesieniu do Chrystusa, który jest świadomy swojej Boskości²⁹. Polemizując z patrypasjanistami, zauważa on również, że słowa Pana Jezusa wyraźnie wskazują na różnicę osób, ponieważ Chrystus mówi: „Ja i Ojciec”, a nie „Ja, który jestem Ojcem”. Na różnicę osób wskazują jeszcze słowa „jesteśmy”, a nie „jestem”. Natomiast termin „jedno” odnosi się do związku miłości Syna z Ojcem i do jedności w sądzeniu, ponieważ „Syn i Ojciec są jednością we wspólnocie, w miłości i w uczuciach”³⁰. W podobny sposób argumentuje Tertulian z Kartaginy (ok. 155/160–225/250), dla którego słowo „jedno” (*unum*), użyte w rodzaju nijakim, nie wskazuje na jednostkową liczbę (*unus*), lecz na „jedność w istocie, na podobieństwo, spójność, i na jedno uczucie, które ze strony Ojca jest miłością Syna, a ze strony Syna jest uległym posłuszeństwem woli Ojca”³¹. Tak samo myśli patriarcha Cyryl Aleksandryjski (375–444), który twierdzi, że słowa „jedno jesteśmy” nie zaciemniają odrębności osób, lecz wskazują na to, że Ojciec i Syn są dwoma zjednoczonymi ze sobą osobami, a my uznajemy w nich jedną identyczną istotę i poznajemy, że mają Oni razem jedną moc, która pochodzi z Boskiej istoty³². Biskup Tracji Teodor z Heraklei (zm. ok. 355) precyzuje, że „jedno” w wypowiedzi Jezusa odnosi się do *ousia*, a nie do *hypostasis*. W związku z tym, Syn jest równy Ojcu we wszystkim, ale nie jest tą samą hipostazą co Ojciec³³. Biskup Hilary z Poitiers (ok. 315–367) nie zgadza się z tymi, którzy odwołując się do Dz 4, 32 i 1 Kor 3, 8, twierdzą, że Ojciec i Syn są złączeni tylko „jedną wolą” i dlatego

²⁶ Por. S. MĘDALA, *Evangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12*, NKBNT, IV/1, Częstochowa 2010, s. 778.

²⁷ Por. L. STACHOWIAK, *Evangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 267.

²⁸ Zob. ORIGEN, *Dialogue with Heraklides 3-4*, ACCSNT, IV a, 358.

²⁹ Zob. NOVATIAN, *On the Trinity 13*, ACCSNT, IV a, 358.

³⁰ Tenże, *On the Trinity 27*, ACCSNT, IV a, 358-359.

³¹ Zob. TERTULLIAN, *Against Praxeas 22*, ACCSNT, IV a, 359.

³² Zob. CYRIL OF ALEXANDRIA, *Commentary...*, dz. cyt., IV a, 360.

³³ Zob. THEODORE OF HERACLEA, *Fragments in John 126*, ACCSNT, IV a, 360.

są „jedno” poprzez jedną wolę. Według niego, Ojciec i Syn są jedno w: naturze, godności, mocy³⁴.

Dużo miejsca w teologicznej refleksji nad słowami Pana Jezusa poświęca biskup Hippony Augustyn (354–430). Polemizując z tymi, którzy nie przyjmują Trójcy, podkreśla, że słowo „jedno” wykazuje fałszywość nauki Ariusza (zm. po 320 r.), twierdzącego, że Syn nie jest jedno z Ojcem, a słowo „jesteśmy” wykazuje fałszywość nauki Sabeliusza, uznającego Syna za inny sposób istnienia Ojca³⁵. Chociaż poprzez swoje wcielenie Syn jest podległy Ojcu, to jednak jest równy Ojcu w swojej Boskości³⁶. Ponadto Augustyn zauważa, że każda z osób Boskich istnieje tylko w relacji do drugiej osoby. Relacja określa sposób istnienia osoby w Bogu. Na przykład „prawdziwa istota Ojca istnieje w relacji do Syna”, czyli Ojciec jest sobą w relacji do Syna. Podobnie Syn jest sobą w relacji do Ojca, chociaż ma tę samą istotę co Ojciec. Istota zatem jest jedna w Bogu, ale różne relacje i sposoby istnienia³⁷.

Nową myśl znajdujemy w refleksji biskupa Kartaginy – Cypriana (zm. po 248–258). Według niego, wypowiedź Pana Jezusa w połączeniu z wypowiedzią „ci trzej są jednym” (1 J 5, 7) jednoznacznie ukazuje prawdę wiary w Trójcę. Jedność ta pochodzi z Boskiej mocy i jest ona ściśle złączona z Boskimi sakramentami Kościoła, dlatego nie można jej odrzucać³⁸.

W średniowieczu Tomasz z Akwinu podejmuje głównie myśl Nowacjana, Tertuliana i Augustyna. Według niego słowa „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” wyrażają jedność istoty dwóch odrębnych osób, ponieważ słowo „jedno” wskazuje na jedną naturę lub substancję Ojca i Syna (przeciw Ariuszowi), a słowo „jesteśmy” wskazuje na odrębność osoby Ojca i osoby Syna (przeciw Sabeliuszowi). Taka jedność jest inna niż jedność stworzenia z Bogiem, ponieważ jak mówi Akwinata: „nigdy nie znajdzie się wypowiedzi, w której Bóg i stworzenie byłiby jedno, bez dodania czegoś. Na przykład w 1 Kor 6, 17: *kto przyłączył do Boga, jest [z Nim] jednym duchem*. Wynika więc z tego, że Syn Boży nie jest jedno z Ojcem tak, jak stworzenie”³⁹.

A zatem słowa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” wskazują na tajemnicę Boga, który jest jeden, ale nie jest sam, ponieważ jest jednością Ojca i Syna⁴⁰. Z tej jedności wynika wspólne działanie Ojca i Syna, o którym Jezus mówi: „dzieła, które Ja (*ego*) dokonuję w imieniu mojego Ojca, one świadczą o Mnie” (J 10, 5)⁴¹.

³⁴ Zob. HILARY OF POITIERS, *On the Trinity* 8, 5, 17, ACCSNT, IV a, 360–361.

³⁵ Zob. AUGUSTINE, *Tractates...*, dz. cyt., 359.

³⁶ Tenże, *Sermon 371*, 2, ACCSNT, IV a, 360.

³⁷ Tenże, *On the Trinity* 7, 1, 2, ACCSNT, IV a, 360.

³⁸ Zob. CYPRIAN, *The Unity of the Church* 6, ACCSNT, IV a, 359.

³⁹ Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty 2002, nr 1450–1451, s. 672.

⁴⁰ Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 779.

⁴¹ Por. M. THEOBALD, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1-12*, RNT, Regensburg 2009, s. 694.

Ojciec i Syn są jedno nie tylko w działaniu, ale także w istnieniu, byciu i w miłości⁴². A jeśli miłość Ojca i Syna jest ostatecznie osobą Ducha, to wyrażenie „jedno jesteśmy” mówi o zjednoczeniu Syna z Ojcem w Duchu Świętym.

Trzeba więc stwierdzić, że Pan Jezus odpowiada pozytywnie na pytanie Żydów o to, czy jest Mesjaszem, ale ukazuje siebie jako Mesjasza w zupełnie inny sposób niż wyobrażają to sobie pytający, ponieważ ukazuje siebie jako Mesjasza, który jest naturalnym Synem Boga, równym Ojcu⁴³.

W zakończeniu listu biskupa Dionizego Rzymskiego znajduje się jeszcze jedna cytacja z Ewangelii św. Jana. Jest to krótkie zdanie: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie”, które zostało wyjęte z rozmowy Pana Jezusa z Filipem podczas Mowy Pożegnalnej. W odpowiedzi na prośbę Filipa: „Panie, pokaż nam Ojca, a to nam wystarczy” (J 14, 8), Pan Jezus odpowiada: „Filipie, tak długo jestem z wami, a jeszcze Mnie nie poznałeś? Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca. Dlaczego więc mówisz: «Pokaż nam Ojca?» Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie? Słów tych, które wam mówię, nie wypowiadam od siebie. Ojciec, który trwa we Mnie, On sam dokonuje tych dzieł. Wierźcie Mi, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie. Jeżeli zaś nie – wierźcie przynajmniej ze względu na same dzieła” (J 14, 9-11). Augustyn zwraca uwagę, że Pan Jezus mówi o wierze: „Czy nie wierzysz?” Słowa te świadczą o tym, że Filip jest zdolny do widzenia Boga jedynie przez wiarę⁴⁴. Ambroży uważa, że Filip w Synu rzeczywiście widzi Ojca, ale jakby w obrazie i w portrecie. Zastanawiając się nad tym, jakiego rodzaju jest ten portret, odpowiada w opisowy sposób, posługując się biblijnymi terminami, a mianowicie, że portret ten jest prawdą, sprawiedliwością i mocą Boga. Nie jest on milczeniem, lecz Słowem, przez który powstał świat. Nie jest On nieświadomością, lecz jest Mądrością. Nie jest też próżnością i głupotą, lecz Mocą. Nie jest brakiem życia, lecz samym Życiem. Nie jest wreszcie śmiercią, lecz jest Zmartwychwstaniem⁴⁵. Jan Chryzostom zwraca jednak uwagę, że nie chodzi o widzenie oczami, lecz o poznanie, ponieważ Jezus nie powiedział do Filipa „nie zobaczyłeś”, lecz „nie poznałeś” Mnie. Jest to zgodne ze starotestamentową wypowiedzią Boga: „Nikt nie może zobaczyć mojej twarzy i pozostać przy życiu” (Wj 33, 20)⁴⁶. Biskup Cezarei w Kapadocji, Bazyl Wielki (ur. ok. 330 – zm. po 357–379), tłumaczy, że nie można zobaczyć obrazu i formy Boskiej natury, która jest prosta i nie jest złożona z żadnych części. W Ojcu i Synu widzimy raczej taką samą dobroć, która jest przejawem Boskiej istoty⁴⁷.

Ogromny teologiczny ciężar ma jeszcze jedna wypowiedź Ambrozego. Piśsze on, że Kościół zna tylko jeden obraz Boga, to jest obraz niewidzialnego

⁴² Por. S. MĘDALA, *Ewangelia według świętego Jana*, dz. cyt., s. 779.

⁴³ Por. tamże, s. 779.

⁴⁴ Zob. AUGUSTINE, *Sermon 88, 4*, ACCSNT, IVb, Downers Grove, Illinois 2007, s. 129.

⁴⁵ Zob. AMBROSE, *On the Christian Faith 1, 7, 50*, ACCSNT, IVb, 129.

⁴⁶ Zob. CHRYZOSTOM, *Homilies on the Gospel of John 74, 1*, ACCSNT, IVb, 129–130.

⁴⁷ Zob. BASIL THE GREAT, *On the Holy Spirit 8, 21*, ACCSNT, IVb, 130.

Boga, który o tym obrazie powiedział: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz” (Rdz 1, 26). Tym obrazem jest Chrystus, o którym jest napisane, że „jest On odbłaskiem chwały i odbiciem Jego hipostazy” (Hbr 1, 3). Ale w tym obrazie Biskup Mediolanu dostrzega też Ojca, ponieważ Pan Jezus powiedział: „kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca”. Dlatego ten obraz, którym jest Pan Jezus, nie może być oddzielony od Ojca, zgodnie ze słowami o jedności Trójcy: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” oraz: „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje” (J 16, 15). Ambroży dodaje, że w tym obrazie dostrzega też Ducha Świętego, wiedząc, że jest to Duch Chrystusa i że ten Duch otrzymuje wszystko od Chrystusa, skoro jest napisane: „Z Mego weźmie i wam objawi” (J 16, 14)⁴⁸. Natomiast polemizując z arianami, Atanazy (ok. 295–373), biskup Aleksandrii, przekonuje, że jeśli Syn jest prawdziwym i rzeczywistym obrazem Ojca, to w Nim muszą odbijać się wszystkie przymioty Ojca wyrażane pojęciami: wieczność, nieśmiertelność, wszechmoc, światłość, Król, Pan, Bóg, Stwórca⁴⁹.

Trzeba jednak zwrócić uwagę, że w nieco inny sposób wyjaśnia sens słów: „kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” biskup Teodor z Mopsuesti (ok. 350–428), twórca egzegetycznej szkoły antiocheńskiej. Według niego, słowa te wskazują na doskonale podobieństwo między Ojcem i Synem⁵⁰. Nie mówi on zatem o jednej istocie, lecz o podobieństwie. W takim ujęciu Syn jako obraz Ojca byłby jedynie do Niego podobny.

Z kolei nad sensem słów Pana: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec jest we Mnie” zastanawia się biskup Hilary z Poitiers (ok. 315–367). Według niego, oznaczają one, że te dwa byty, czyli Ojciec i Syn, mogą wzajemnie współistnieć jeden w drugim i zawierać się jeden w drugim. Są jednak bytami odrębnymi, które nie są zmieszane, zachowując odrębną egzystencję – czyli bycie Ojcem i bycie Synem. Byty te zachowują stan Boski, to znaczy, że Ojciec istnieje w stanie Boskim i Syn istnieje w stanie Boskim⁵¹. Dlatego też Hilary konstatuje, że Ojciec i Syn będąc podobni w naturze, są nierozdzielni. Nie są Oni dwoma bogami, lecz jednym Bogiem. Nie są też jedną osobą, chociaż Ojciec działa poprzez Syna i mówi poprzez Syna. Ojciec nigdy nie jest sam, lecz jest zawsze z Synem, tak samo i Syn nie jest oddzielony od Ojca. Jeden mówi głosem Drugiego⁵². Dla biskupa Grzegorza z Nyssy (ok. 335–394) słowa te oznaczają wyraźnie, że Ojciec w całości swojego bytu jest w Synu i że Syn w całości swojego bytu jest w Ojcu. Obecność Ojca w Synu nie jest obecnością dominującą czy przytłaczającą, a obecność Syna w Ojcu nie jest obecnością niepełną. Dlatego Pan mówi, że Syn odbiera taką samą chwałę, jaką odbiera Ojciec (J 5, 23) i „kto widzi Mnie, widzi także i Ojca”

⁴⁸ Zob. AMBROSE, *Sermon against Auxentius* 32, ACCSNT, IVb, 130.

⁴⁹ Zob. ATHANASIUS, *Discourses against the Arians*, 1,21, ACCSNT, IVb, 133.

⁵⁰ Por. THEDORODE OF MOPSUESTIA, *Commentary on John 6, 14, 8-9*, ACCSNT, IVb, 130.

⁵¹ Por. HILARY OF POITIERS, *On the Trinity* 3, 1, ACCSNT, IVb, 131.

⁵² Tamże, 131–132.

oraz „nikt nie zna Ojca, tylko Syn” (Mt 11, 27). Według Grzegorza wszystkie te słowa wskazują na to, że chwała i istota Ojca jest taka sama jak chwała i istota Syna, czyli że Ojciec i Syn są sobie równi co do chwały i co do istoty⁵³. Podobnie wyjaśnia patriarcha Cyryl Aleksandryjski (375–444), podkreślając, że Ojciec i Syn są sobie równi w istocie. Dlatego Jezus mówi, że Jego słowa są słowami Ojca i Jego czyny są czynami Ojca. W konsekwencji, kto słucha słów Jezusa, ten słucha Ojca, a kto jest świadkiem działania Jezusa, ten jest świadkiem działania Ojca⁵⁴. Odnośnie do czynów Ojca i Syna Augustyn dopowiada, że są zawsze wspólne. Chociaż więc Ojciec nie narodził się z Dziewicy, to jednak narodzenie Syna z Dziewicy było wspólnym dziełem Ojca i Syna. Chociaż Ojciec nie cierpiał na krzyżu, to jednak męka Syna była dziełem Ojca i Syna. Chociaż Ojciec nie powstał z martwych, to jednak zmartwychwstanie Syna było wspólnym dziełem Ojca i Syna. Dlatego mamy oddzielne osoby w Bogu, ale nierozdzielne Ich działanie⁵⁵.

Natomiast Ambrosiaster (zm. po 366–384) tłumaczy, że Ojciec jest w Synu, ponieważ substancja Ojca i substancja Syna jest jedna i ta sama. Ze względu na tę jedną substancję istnieje jedność Boga Ojca i Syna i nie ma różnicy substancjalnej między Ojcem i Synem. Ponieważ jednak objawienie się Ojca i objawienie się Syna jest takie samo i Ich podobieństwo jest takie samo, to w konsekwencji widzenie Syna jest widzeniem Ojca. Ambrosjaster konkluduje swój wywód w odniesieniu do słów św. Pawła, że prawdziwe jest powiedzenie: Bóg był w Chrystusie⁵⁶.

Komentując ewangeliczne słowa Tomasz z Akwinu zwraca najpierw uwagę, że pytanie Filipa i odpowiedź Pana Jezusa świadczą o niezrozumieniu osoby Chrystusa przez Filipa i innych uczniów, którzy nie znali Chrystusa w Jego Boskiej naturze. Słowa: „kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” nie oznaczają, że Syn jest widziany w swojej Boskiej naturze, ponieważ ani Syna, ani Ojca nie można zobaczyć w Boskiej naturze, jak jest powiedziane w 1 Tm 1, 17: „A Królowi wieków nieśmiertelnemu, niewidzialnemu, Bogu samemu – cześć i chwała na wieki wieków. Amen”. W Synu można zobaczyć tylko obraz niewidzialnego Boga, obraz, który jest widzialny w ludzkiej naturze Syna⁵⁷. Z kolei komentując słowa: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie”, Tomasz z Akwinu stwierdza, że Pan Jezus wypowiada je ze względu na jedność istoty, o której mówi również: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30). Jego zdaniem, aby zrozumieć lepiej tę

⁵³ Por. GREGORY OF NYSSA, *Against Eunomius*, 2, 4, ACCSNT, IVb, Downers Grove, Illinois 2007, 131.

⁵⁴ Por. CYRIL OF ALEXANDRIA, *Commentary on the Gospel of John*, 9, ACCSNT, IVb, Downers Grove, Illinois 2007, 132.

⁵⁵ Zob. AUGUSTINE, *Sermon 52,14*, dz. cyt., 132.

⁵⁶ Zob. AMBROSIASTER, *Commentary on 2 Corinthians 5,19–21,2*, ACCSNT, IVb, Downers Grove, Illinois 2007, s. 131.

⁵⁷ Por. ŚW. TOMASZ Z AKWINU, *Komentarz...*, dz. cyt., nr 1886–1889, s. 881–882.

wypowiedź, trzeba dostrzec różnicę między istotą w odniesieniu do osoby Boskiej, a istotą w odniesieniu do osoby ludzkiej. Otóż, w tym, co boskie (*in divinis*), istota (*essentia*) pokrywa się z osobą (*persona*), czyli „istota jest rzeczowo (*secundum rem*) tożsama z osobą?”. Istota Ojca (ojcostwo) jest tożsama z osobą Ojca, natomiast istota Syna (synostwo) jest tożsama z osobą Syna. Dlatego słowa „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” oznaczają, że istota Ojca jest w Synu, a istota Syna jest w Ojcu. Natomiast zupełnie inaczej rzecz się ma w świecie ludzkim (*in hominibus*), co pokazuje Tomasz na przykładzie Sokratesa, twierdząc, że „istotą Sokratesa nie jest Sokrates, ponieważ Sokrates jest czymś złożonym (*quid compositum*)”⁵⁸.

Współcześni komentatorzy zwracają uwagę, że prośba Filipa może świadczyć o tym, że oczekiwał on jakiejś nowej, wspanialej teofanii na wzór teofanii starotestamentowych, dlatego odpowiedź Pana Jezusa wyklucza zupełnie takie oczekiwanie⁵⁹. W zamian za to, w słowach: „tak długo jestem z wami”, Pan Jezus odwołuje się do własnych słów i czynów, których świadkiem naocznym był Filip. Doświadczenie Filipa powinno doprowadzić go do trwałego, mocnego poznania Jezusa jako widzialnego obrazu i odbicia Ojca. Takie trwałe i mocne poznanie jest jednak poznaniem przez wiarę⁶⁰. Dlatego Pan Jezus odwołuje się do wiary Filipa: „Czy nie wierzysz, że Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie”.

Egzegeci dostrzegają też, że słowa: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” są specjalną formułą językową, ukazującą doskonałą jedność między Jezusem i Ojcem w Trójcy. Patrząc oczami wiary na Jezusa trzeba zobaczyć w Nim Syna Bożego, który w swojej istocie jest całkowicie ukierunkowany na Ojca, jest cały w Ojcu. Ponieważ także Ojciec jest w Synu w sposób trwały i stały, dlatego dzieła, które czyni Syn, czyni także Ojciec, to znaczy dzieła te są wspólnymi dziełami Ojca i Syna⁶¹.

Zakończenie

Według starożytnej nauki Synodu Rzymskiego Bóg chrześcijański jest Bożą Triadą, która jest równocześnie Monarchią i Świętą Monadą. Monarchia odnosi się do misterium Ojca, który jest jedynym początkiem wszystkich rzeczy (*archè*) i jedynym pochodzeniem (*archè*) Syna i Ducha⁶². Natomiast Święta Monada wy-

⁵⁸ Tenże, *Super Evangelium S. Ioannis lectura*, oprac. R. Cai, Taurini–Romae 1951, nr 1891, str. 355.

⁵⁹ Por. L. STACHOWIAK, *Evangelia według św. Jana*, dz. cyt., s. 313–314.

⁶⁰ Na doskonałość poznania przez wiarę wskazuje forma perfectum czasownika poznać (*égnôkas*) użyta w tekście: por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, HTKNT IV/3, Freiburg–Basel–Wien 1979, s. 77.

⁶¹ Por. R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, art. cyt., s. 78.

⁶² Por. B. SESBOÛÉ, *Bóg zbawienia*, dz. cyt., s. 163.

raza jedność Boga, który jest jednym scalonym w sobie bytem. Boża Triada z kolei najpełniej wyraża tajemnicę jednego Boga w Trójcy, ponieważ wskazuje na odrębność Ojca, Syna i Ducha w jednym Bogu – Świętej Monadzie.

Boża Triada jako Monarchia jest Bogiem wszechmogącym i Stwórcą wszechrzeczy, Pantokratozem. Równocześnie wyrażenie Boża Triada określa Boga, który jest bliski człowiekowi. Chce On obdarzyć ludzi swoim szczęściem (chwałą) i udzielić każdemu człowiekowi prawdziwego dobra, nawet jeśli wymaga to poddania człowieka jakiejś próbie.

W Bożej Triadzie jest Ojciec, jest Jezus Chrystus, czyli Logos, który jest równocześnie Synem Ojca, i jest Duch Święty. Między Ojcem i Synem istnieje relacja, którą określają słowa Pana Jezusa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30). Z kontekstu tej wypowiedzi wynika, że Ojciec i Syn posiadają wszystko razem, ponieważ Ojciec daje Synowi nie tylko Kościół (owce), ale także – mówiąc językiem Augustyna – przekazuje Mu: bycie Bogiem, bycie współwiecznym z Ojcem, bycie równym z Ojcem w istocie, bycie Jego Słowem, bycie Jego Synem bez początku, bycie jasnością Jego światła. Ojciec i Syn mają też tę samą moc Boską, symbolizowaną przez metaforę ręki.

Ojciec i Syn w Bożej Triadzie nie są jedną i tą samą osobą. Na odrębność osób w wypowiedzi Pana Jezusa wskazują słowa: „Ja i Ojciec” (a nie: „Ja, który jestem Ojcem”) oraz słowo „jesteśmy” (a nie: „jestem”). Natomiast termin „jedno” (gr. *ousia*, łac. *unum*), wyraża jedność Ojca, Syna i Ducha w istocie, jedność w uczuciach i jedność w miłości. Pośrednio wskazuje też na jedność mocy, która przejawia się we wszystkich sakramentach Kościoła. Jedność Bożej Triady jest inna niż jedność spotykana w stworzeniach.

Istoty Bożej Triady nie można zobaczyć, ale można ją poznać przez wiarę, patrząc na osobę i życie Jezusa Chrystusa, który mówi: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” (J 14, 11). Jego ziemskie życie jest widzialnym przejawem istoty Boga. Chociaż w każdym człowieku istnieje obraz niewidzialnego Boga (Rdz 1, 26), to jednak człowiek nie jest obrazem Boga tak jak Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus, ponieważ tylko o Nim jest powiedziane, że jest „odblaskiem chwały i odbiciem hipostazy” Ojca (Hbr 1, 3). Dlatego słowa: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” oznaczają, że w Jezusie Chrystusie są widoczne wszystkie przymioty Ojca. Ojciec jest w Synu w całości swojego bytu, to znaczy jest w Nim obecny taki, jaki jest. Podobnie Syn jest w Ojcu w całości swojego bytu, czyli taki, jaki jest. Taka obecność jest możliwa, ponieważ istota Syna (synostwo) pokrywa się w Boskiej Triadzie z istnieniem osobowym (osobą) Syna, a istota Ojca (ojcostwo) pokrywa się z istnieniem osobowym (osobą) Ojca.

Ojciec i Syn współistnieją w Świętej Triadzie. Będąc jednym Bogiem są nierozdzielni i są zawsze razem. Ojciec działa poprzez Syna i mówi poprzez Syna. We współistnieniu Ojca i Syna istnieje doskonała harmonia. W Boskiej Triadzie nie ma żadnej dominacji ani różnicy w godności i chwale.

Chociaż nauka Synodu Rzymskiego o Jednym Bogu w Trójcy jest wyrażona starożytnymi i już zapomnianymi pojęciami czy terminami, to jednak jej treść

zachowuje świeżość i aktualność, dzięki Słowu Bożemu wypowiedzianemu przez wcielone Słowo: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” i „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie”.

L'attualità della dottrina trinitaria dell'antico Sinodo a Roma (circa 263)

Sommario

L'articolo è una prova della reinterpretazione dell'insegnamento del sinodo il quale riflette sul dogma della Santissima Trinità in confronto alle eresie di modalismo sabeliano e triteismo. Si cerca d'intendere il senso dei concetti antichi di „monarchia”, „monada”, „triada” con i quali il Sinodo descrive il dogma. L'attualità dell'insegnamento del Sinodo dipende dalla Parola di Dio che va scoperta nei testi biblici i quali si trovano in base di tale insegnamento. Ne troviamo espressamente i due testi evangelici con le parole di Gesù: „Io e il Padre siamo una cosa sola (Gv 10, 30) e „Io sono nel Padre e il Padre è in me” (Gv 14, 11). L'espressione „una cosa sola” indica che esiste un solo Dio, il quale viene chiamato nell'insegnamento del sinodo una monarchia e una monada. „Una cosa sola” significa una natura e una sostanza dell'unico Dio. Però Dio non è solo il Padre. In Dio c'è il Padre e il Figlio, e lo Spirito Santo. Allora Dio viene chiamato dal sinodo la triada. Il Figlio ha la stessa natura, la stessa sostanza, la stessa potenza, la stessa dignità del Padre, perchè dal Padre riceve tutto. Egli è anche l'immagine del Padre. Siccome il Padre è nel Figlio, tutte le qualità del Padre sono viste nel Figlio che in Gesù Cristo si è fatto uomo. La presenza del Padre nel Figlio non è una presenza dominante. Per cui il termine monarchia non va inteso nel senso del subordinazionismo.

Traduzione Włodzimierz Wołyniec