

Michał Płóciennik

Teologia trynitarna Tertuliana na podstawie "Przeciw Prakseaszowi" : znaczenie i perspektywy teologiczno-filozoficzne

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Filozofia nr 10,
57-81

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Michał PŁÓCIENNIK

Teologia trynitarna Tertuliana na podstawie *Przeciw Prakseaszowi*. Znaczenie i perspektywy teologiczno-filozoficzne

O ile prawda o Trójcy Świętej należy w sposób radykalnie fundacyjny do zakresu teologii chrześcijańskiej, o tyle *basis* wykorzystane we wczesnym chrześcijaństwie do wyrażenia jej w sposób względnie systematyczny, wreszcie poddane teologicznej obróbce, by być przestrzenią hermeneutyki rzeczywistości w jej troistym napięciu: Bóg-człowiek-świat, w znacznej mierze osadzone jest w płaszczyźnie filozoficznej. Stąd podejmowanie refleksji nad *mysterium Trinitatis* ma charakter o tyle teologiczny, co filozoficzny i *vice versa*, co bynajmniej nie jest wolne od trudności, a raczej może świadczyć o ich wyjątkowym nagromadzeniu. Jeśli jednakowoż chrześcijaństwo rości sobie pretensje do dokonywania prawdziwościowej wykładni rzeczywistości w kluczu trynitarnym, posługując się przy tym filozofią, to ona sama nie może pozostać na to obojętna i powinna zapytać o źródłowość i konsekwencje takiego podejścia oraz poddać je krytycznej analizie i obróbce na własnym gruncie. Niniejszy tekst ma być przyczynkiem do tego – niż bezpośrednią próbą realizacji powyższego zadania. W jego centrum stoi myśl trynitarna Tertuliana zawarta głównie w jego dziele *Przeciw Prakseaszowi*, stanowiąca jeden z zasadniczych momentów kształtowania się właściwego wyrazu i rozumienia prawdy o Trójcy Świętej w początkach chrześcijaństwa. Chcąc ukazać jej fundamentalne kierunki i ogromną wartość, w toku naszych dalszych rozważań podejmiemy następujące zagadnienia: na początku zajmiemy się problemem monarchianizmu i stosunku Tertuliana wobec niego. Następnie wskażemy na kwestię pochodzeń trynitarnych: Syna i Ducha Świętego w ujęciu naszego autora, ze wskazaniem, a właściwie zasygnalizowaniem jedynie, także elementów chrystologii. W kolejnej części przyjrzymy się bogatej terminologii stosowanej przez Tertuliana przy omawianiu tajemnicy Trójcy Świętej. Na koniec spróbujemy odnaleźć wpływy teologii trynitarniej Ter-

tuliana w doktrynalnych wypowiedziach Kościoła oraz we współczesnych ujęciach teologii Trójcy Świętej.

1. Aporie teologiczno-filozoficznego „autorytetu” Tertuliana

Pomimo „autorytetu” ogromu i znaczenia dorobku „pisarskiego oraz wyraźnego wpływu na wielu pisarzy chrześcijańskich¹, Tertulian jest postacią mimo wszystko mało znaną. Jak zauważa W. Turek: „można zatem bez przesady powiedzieć, że Tertulian jako pisarz został odkryty i właściwie doceniony dopiero w naszym stuleciu”². Jako główną przyczynę „umiarkowanego” zainteresowania dziełami Tertuliana, a także częstej wobec nich krytyki, z perspektywy teologicznej wymienia się jego przynależność pod koniec życia do montanizmu („tam nie utrzymał się zbyt długo, wkrótce stanął na czele własnej sekty tertulianistów³). Turek dołącza do tego fakt, że św. Gelazy określił pisma Tertuliana jako apokryfy⁴. Bardzo wymowne jest to, co napisał w *Komentarzu do Mateusza* św. Hilary z Poitiers:

Tertulian napisał na ten temat dzieło dosyć wyczerpujące, ale błąd popełniony przez niego odebrał mu wszelki autorytet u pisarzy ortodoksyjnych⁵.

I choć powyższy tekst odnosi się do komentarza Tertuliana do modlitwy *Ojciec nasz*, bardzo wyraźnie ukazuje, jaki był stosunek pisarzy chrześcijańskich do pism Tertuliana. Owszem, korzystają z nich, ale wielu pisarzy nawet nie podaje Tertulian jako autora tychże dzieł⁶.

Zainteresowanie Tertulianem odżyło w okresie humanizmu, jest cytowany m.in. przez Galileusza⁷. Warto jednak jeszcze raz podkreślić, że właściwe mu miejsce wśród pisarzy pierwszych wieków chrześcijaństwa, a także miano „człowieka Tradycji i autentycznego Ojca Kościoła”⁸, jak wyraża się o Tertulianie J. Moingt, przyznały mu dopiero czasy współczesne, kiedy to myśl Tertuliana doszła do głosu nie tylko na płaszczyźnie teologicznej, ale i filozoficznej. Niestety, w ramach tego drugiego obszaru jest on uparcie zaliczany do frakcji „radykalnie antyfilozoficznej”⁹, zarówno w odniesieniu do wczesnochrześcijań-

¹ Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1999, s. 141; J. Sajdak, *Tertulian*, Poznań 1949, s. 473–505; W. Turek, *Tertulian*, Kraków 2001, s. 5, 6–7.

² W. Turek, *Tertulian*, s. 9.

³ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 331.

⁴ W. Turek, *Tertulian*, s. 6.

⁵ Za: tamże, s. 6.

⁶ Por. J. Sajdak, *Tertulian*, s. 478–482.

⁷ Por. W. Turek, *Tertulian*, s. 6–7.

⁸ Za: J. Wolinski, *Od ekonomii do teologii (III w.)*, [w:] *Historia dogmatów*, red. B. Sesboüé, t. 1: *Bóg zbawienia*, tłum. P. Rak, Kraków 1999, s. 167.

⁹ Por. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1981, s. 143–151.

skich sporów o relację między chrześcijaństwem a antyczną filozofią, a także jako swoisty *spiritus movens* ruchów fideistycznych i antyracjonalistycznych, czego znakomitym przykładem jest powołujący się na Tertuliana (czy słusznie, czy nie – to bardziej złożona kwestia) Lew Szestow, co mają między innymi obrazować dwa jego słynne twierdzenia: „Cóż mają wspólnego Ateny i Jerozolima” oraz „Credo quia absurdum”. Jak bardzo uproszczone są to oceny, mimo obecności w nich, bądź co bądź, „ziarna prawdy”¹⁰, wskazuje choćby fakt, że w dziełach Tertuliana próżno szukać tego drugiego wyrażenia, wszak w *De carne Christi* mamy: „Non pudet, quia pudendum est... prorsus credibile est, quia ineptum est... certum est, quia impossibile”¹¹. Wydaje się, że to, co B. Williams określa jako „paradoks Tertuliana”¹², jawi się jako znacznie bardziej złożona kwestia, czemu daje wyraz zwłaszcza D. Karłowicz, gdy konstatuje, iż:

Antyfilozoficzność i antyracjonalizm to nie to samo. Tertulian z właściwą sobie stanowczością mówi nie to, że rozum nie może poznać nawet cienia prawdy, lecz że dotychczasowa filozofia nie reprezentuje niczego prócz fałszu. W *Świadectwie duszy* dodaje, że filozofia ta nie jest też reprezentantem natury. W umyśle Tertuliana spór między Objawieniem a naturą nie istnieje. Jeśli Tertulian proklamuje spór, to jest to konflikt między naturą a historyczną filozofią. I właśnie filozofii, która fałszuje obraz natury, Tertulian wydaje wojnę zarówno w imieniu rozumu, jak i Objawienia¹³.

W innym miejscu zaś dodaje:

[...] dla Tertuliana nie ma sprzeczności między twierdzeniami, że chrześcijaństwo to filozofia, że chrześcijaństwo i Grecja to rzeczywistości sprzeczne i że jedną z cech prawdy jest jej niedorzeczność, jeśli mierzyć ją kategoriami obowiązującymi w skorumpowanych Atenach. Portret Tertuliana irracjonalisty jest efektem utożsamienia filozofii z naturalnym poznaniem. Czy wolno nam nazwać Tertuliana racjonalistą? Otóż tylko w bardzo wąskim sensie.

Portret Tertuliana racjonalisty nie powinien przesłonić faktu obecnej w jego pismach głębokiej świadomości transcendencji Bożej, absolutnej swoistości kondycji „ucznia nieba”, który nie tylko nie powinien, ale i nie jest w stanie w pełni zrozumieć tajemnic Bożych¹⁴.

Stąd istnieje paląca potrzeba, aby w oparciu o wnikliwe i źródłowe studia na nowo przemyśleć miejsce i znaczenie Tertuliana w przestrzeni filozoficznej, co naszym zdaniem, może się dokonać w znacznej mierze nie inaczej jak poprzez rzetelne studium jego teologii, będącej w gruncie rzeczy niczym innym jak spotkaniem Logosu z logosem, co sprawia, że jako „*fides quaerens intellectum*” jest ona «filozoficzna» nie mocą dodatkowych (niekoniecznych jakoby) specyfika-

¹⁰ Por. D. Karłowicz, *Sokrates i inni święci: o postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Warszawa 2005, s. 16.

¹¹ Por. tamże, s. 42–43.

¹² B. Williams, *Paradoks Tertuliana*, tłum. B. Chwedeńczuk, [w:] *Filozofia religii. Fragmenty filozofii analitycznej*, wybrał i wstępem opatrzył B. Chwedeńczuk, Warszawa 1997, s. 77–98.

¹³ D. Karłowicz, *Sokrates...*, s. 43.

¹⁴ Tamże, s. 56.

cji, ale ze swego naturalnego, źródłowego ukierunkowania¹⁵. Taki jest też cel niniejszego opracowania, ale raczej w formie przyczynku niż całościowej.

Niewątpliwie jednym z najważniejszych dzieł Tertuliana jest powstałe w latach 212–215¹⁶, a więc w okresie montanistycznym, *Przeciw Prakseaszowi*. F. Drączkowski uważa, że jest to najlepszy przednicejski wykład nauki o Trójcy Świętej¹⁷, który „ze względu na przejrzystość i naukowy rygor wykładu i interpretacji teologii trynitarniej, miał największy wpływ spośród pism Tertuliana na późniejszą teologiczną spekulację”¹⁸. Tertulian występuje w nim wobec poglądów tytułowego Prakseasza, „który przybył z Azji Mniejszej do Rzymu, a później do Kartaginy około 180 r. i rozszerzał wszędzie nową naukę o Trójcy Świętej”¹⁹. Sporych trudności nastęrcza uzyskanie bliższych informacji na temat owego Prakseasza. Próby identyfikowania z tym imieniem m.in. papieża Kaliksta, w związku z jego intrygami za pontyfikatu Zefiryne, nie mają solidnego oparcia dowodowego²⁰. Przyjmuje się go jako postać realnie istniejącą, być może stojącą nisko w hierarchii monarchian²¹.

„Poglądy Prakseasza Tertulian przypisuje natchnieniom szatana”²² i streszcza je w pierwszej księdze swojego dzieła. Warto w tym miejscu przytoczyć najbardziej wymowny fragment tej księgi:

Głosi więc, że istnieje tylko jeden Pan, Wszechmogący, Stworzyciel świata, aby nawet z jedyności [chodzi o jedność Boga – M.P.] zrodziła się herezja. Twierdzi, iż sam Ojciec zstąpił na Dziewicę, sam z niej się narodził, sam został umęczony, słowem: On sam jest Jezusem Chrystusem²³.

Odnosząc się do tych poglądów, nieco dalej Tertulian podaje cel swojego pisma, którym jest przewyciężenie „Prakseaszowego chwastu”²⁴. Zwalczając błędy monarchianizmu oraz patrypasjonizmu, Tertulian położył mocny fundament pod trynitarnie orzeczenia soborów: nicejskiego i konstantynopolitańskiego. Owszem, jego nauczanie nie jest wolne od niedociągnięć, niejasności, niepełnych ujęć, ale przynajmniej w znacznej mierze wskazuje kierunek rozstrzygnięć w teologii Trójcy Świętej. Mimo to, mimo swoistego „geniuszu” Tertulia-

¹⁵ J. Szymik, *Theologia benedicta*, Katowice 2010, s. 44.

¹⁶ Za: J. Sajdak, *Tertulian*, s. 172.

¹⁷ Por. F. Drączkowski, *Patrologia...*, s. 133. Prawie że identyczną opinię można znaleźć u Altanera i Stuibera, a raczej wydaje się, że Drączkowski stąd właśnie zaczerpnął swój pogląd; zob. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 237.

¹⁸ W. Turek, *Tertulian*, s. 62.

¹⁹ J. Sajdak, *Tertulian*, s. 171.

²⁰ Por. H. Pietras, *Wprowadzenie*, [w:] *Trójca Święta*, Kraków 1997, s. 12.

²¹ Tamże.

²² K. Staniecki, *Trójca Święta w patrystycznej nauce Zachodu i Wschodu*, [w:] *Wokół tajemnicy Trójcy Świętej. Materiały seminarium wykładowców dogmatyki Częstochowa 28–29.09.2000*, red. A. Czaja, P. Jaskóła, Opole 2000, s. 38.

²³ Tertulian, *Przeciw Prakseaszowi*, tłum. E. Buszewicz, Kraków 1997, Ks. I, 1.

²⁴ Tamże, Ks. I,6.

na, dzieło to jest trudną lekturą, w której ortodoksyjna nauka nie zawsze jest jasno podana. Czasem trzeba ją odnajdywać, czytając między wierszami bądź szukając dopełnienia w innych pismach Tertuliana. Podkreślmy jeszcze raz: jest to okres przedniejski, samo centrum walki o prawidłowy kształt Credo. Dlatego też, ze względu na brak oficjalnych orzeczeń Kościoła, główną siłą argumentacyjną Tertuliana w odpieraniu herezji jest Pismo Święte²⁵. Owszem, korzysta on także z ówczesnych prądów filozoficznych, szczególnie stoicyzmu, jednakże jego filozofia (w sensie zakładanych twierdzeń filozoficznych jako *basis* rozumienia treści Objawienia, zaczerpniętych z konkretnych szkół filozoficznych antyku np. stoicki panmaterializm) pozostawia wiele do życzenia w kontekście doktryny chrześcijańskiej, a i sam stosunek naszego autora do filozofii jest nie do końca jasny i jednoznaczny²⁶, na co już powyżej zwracaliśmy uwagę. Tertulian wskazuje także z naciskiem, że „te zasady wiary [które głosi – M.P.] wypływają z samych początków Ewangelii, jeszcze sprzed wszystkich najdawniejszych heretyków”²⁷, stwierdzając pochodzenie nauki od Tradycji ówczesnego Kościoła. Są to bardzo ważne stwierdzenia, zwłaszcza w kontekście jego przyłączenia się do montanizmu, czego – jak zauważa Wolinski²⁸ – Tertulian nie pojmował na wzór dzisiejszej myśli o schizmie. Mimo niechęci i dystansu wobec jego pism ze strony pisarzy kościelnych, o czym wcześniej była mowa, z całą stanowczością należy widzieć w nim przekaziciela chrześcijańskiej „reguły wiary”²⁹ i wielkiego Ojca Kościoła.

2. Problem monarchianizmu

a) Monoteizm a Trójca Święta

U źródeł chrześcijaństwa tkwi ten sam fundament, na którym zbudowana była religia żydowska – głębokie przekonanie o jedności Boga. „Doktryna o jednym Bogu, Ojcu Stworzycielu, tworzy grunt i nie podlegającą dyskusji przesłankę wiary Kościoła”³⁰. Tertulian w *Przeciwko Marcjonowi* posunął się wręcz do stwierdzenia, że „nie istnieje Bóg, jeżeli nie jest jedyny”³¹. Jednocześnie Ko-

²⁵ Por. tamże, Ks. V, 1.

²⁶ Zob. S. Swieżawski, *Dzieje...*, s. 332–336; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2004, s. 191–192 – autorzy ci prezentują raczej popularne stanowiska w sprawie stosunku Tertuliana do filozofii, które charakteryzują jako jednostronnie antyfilozoficzne. Ciekawej propozycji korekty tego, jednak uproszczonego, stanowiska dokonuje D. Karłowicz w przywołanej już powyżej pracy, zresztą w odniesieniu nie tylko do samego Tertuliana, zob. tegoż, *Sokrates i inni święci: o postawie starożytnych chrześcijan wobec rozumu i filozofii*, Warszawa 2005.

²⁷ Tamże, Ks. II, 2.

²⁸ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 167.

²⁹ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. III, 1.

³⁰ J.N.D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 74.

³¹ Tertulian, *Adversus Marcionem*, 1, 3, za: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002, s. 228.

ściół pierwotny stale żył „wydarzeniem Jezusa Chrystusa” i doświadczał działania Ducha Świętego. Koncepcję wielości Osób Boskich można bez trudu odnaleźć w pismach Nowego Testamentu, tradycji apostołskiej, w ówczesnej liturgii, a także w działalności katechetycznej³². Wymownym świadectwem jest praktyka chrztu i wyrażony w Ewangelii św. Mateusza nakaz Chrystusa, aby go udzielać „w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego”³³. Św. Ireneusz z Lyonu w *Wykładzie nauki apostołskiej* utożsamia niejako Trzy Osoby z trzema artykułami wiary³⁴. Takich świadectw i przykładów jest oczywiście zdecydowanie więcej, ale przytoczenie tylko tych już daje obraz ogromnej trudności, przed jaką stanęli chrześcijanie pierwszych wieków chrześcijaństwa: jak pogodzić te dwa na pozór sprzeczne i wykluczające się fakty: ścisły monoteizm i istnienie Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jak wyrazić prawdę o jednoczesnej jedyności i troistości Boga, nie popadając przy tym w ujęcia skrajne. Nam, którzy przyzwyczailiśmy się do katechizmowych ujęć prawd wiary oraz wyuczonego na pamięć wyznania wiary, ciężko zrozumieć, jak wielki był to wysiłek. Kościół zmierzył się z „wyzwaniem rzuconym przez tajemnicę objawiającego się Boga”, ale niestety nie obeszło się bez wypaczeń i błędów, którym zresztą z perspektywy czasu, trudno się dziwić. Ludziom, którzy się ich dopuścili, poza zdrową krytyką, należy się wielki szacunek za odwagę w podjęciu Bożej rękawicy i stanięcia oko w oko z tajemnicą *par excellence*.

b) Nurty monarchianistyczne

Jak się nie trudno domyślić, zanim na Soborze w Nicei sformułowano poprawną doktrynę o Trójcy Świętej, a następnie uzupełniono i nieodwracalnie zdogmatyzowaną ujęto w ramy Credo na Soborze w Konstantynopolu, dochodziło co rusz do przeakcentowywania bądź jedyności Boga, bądź troistości Osób. W okresie życia i działalności Tertuliana bardzo duże wpływy zaznaczał nurt, próbujący w teologiczny sposób pogodzić chrześcijaństwo z judaizmem i filozofią hellenistyczną³⁵, nazwany przez niego monarchianizmem³⁶. Nurt ten był reakcją na subordynacjonistycznie ujmowaną przez apologetów naukę o Logosie, w czym widziano zagrożenie nauki o jedyności Boga³⁷. Przedstawicielem tegoż właśnie monarchianizmu był krytykowany przez Tertuliana Prakseasz. Dla ukazania głównej myśli monarchianizmu posłużmy się komentarzem Filona z Aleksandrii do pierwszego przykazania, w którym zawarte jest objaśnienie pojęcia monarchii:

³² Por. J.N.D. Kelly, *Początki...*, s. 74.

³³ Mt 28, 19.

³⁴ Por. B. Sesboue, *Treść tradycji: reguła wiary i symbole (II–IV w.)*, [w:] *Historia dogmatów*, t. 1: *Bóg zbawienia*, s. 79.

³⁵ Por. T. Dzidek, *Granice rozumu w teologicznym poznaniu Boga*, Kraków 2001, s. 188.

³⁶ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. X, 1.

³⁷ Por. F. Courth, *Bóg trójjednej miłości*, tłum. M. Kowalczyk, Poznań 1997, s. 165.

Pierwsze przykazanie stanowi osnowę wszystkich postanowień prawa dotyczących jedynowładztwa Boga. Wyjaśniają one, że istnieje jedna tylko przyczyna wszechświata, jeden władca i król, który trzyma w swych rękach ster panowania, kieruje i rządzi wszechświatem dla jego dobra, a ze swego nieba, najczystszej bytu, usunął oligarchię i ochlokrację, dwie zgubne formy rządzenia, jakie wśród ludzi najgorszych powstają z anarchii i uzurpacji władzy³⁸.

Jasne jest, że monarchia oznacza jedynowładztwo Boga pojęte w duchu ścisłego monoteizmu. Warto także dodać, że autor tego tekstu był Żydem, dlatego tak mocno jest wyakcentowana jedyność Boga³⁹. Problem monarchianizmu na gruncie chrześcijańskim pojawił się jednak z chwilą zanegowania w Bogu istnienia trzech odwiecznie różnych Osób w imię nienaruszalności monoteizmu⁴⁰. Nurt monarchianizmu składa się z kilku różnych orientacji, które łączy to, że znoszą specyficzny kształt i znaczenie zbawcze troistej rzeczywistości objawienia Boga⁴¹. Wielu autorów dzieli monarchianizm na dwie jego gałęzie: dynamiczno-adopejanistyczną i modalistyczno-sabeliańską⁴².

W swej postaci dynamiczno-adopejanistycznej nurt ten głosił, że Jezus był zwykłym człowiekiem, który w momencie chrztu, napełniony Duchem Świętym, bądź w innym momencie swojego życia, stał się Synem Bożym – neguje więc odwieczne Synostwo Boże Chrystusa. Natomiast u jednego z jej głównych przedstawicieli, Pawła z Samosaty, zostaje dodatkowo zanegowana odrębność osobowa Ojca i Syna. Ani Syn, ani Duch Święty nie posiadają bytowej odrębności.

Druga znacząca postać monarchianizmu nosi nazwę modalistyczno-sabeliańskiej. Główni jej reprezentanci to Noet ze Smyrny, Sabeliusz, a także Prakseasz. Myślę, że warto – zwłaszcza ze względu na tego ostatniego – przytoczyć fragment jednego z dzieł Hipolita, który tak opisuje tę heretycką naukę:

Jednym i tym samym jest Ojciec i tak zwany Syn, nie inny z innego, lecz On sam z siebie, według imienia uważany wprawdzie za Ojca i Syna stosownie do następstwa czasów. Ten jeden, który się zjawił, który wziął na siebie narodzenie z Dziewicy i przebywał między ludźmi jako człowiek, uznał się wobec naocznych świadków jako Syn ze względu na dokonane zrodzenie, wobec tych jednak, którzy to pojęli, nie ukrywał tego, że jest Ojcem. Ojcem, który został przybity na długie cierpienia do krzyża i samemu sobie oddał swojego Ducha, który umarł a nie umarł i samego siebie wskrzesił dnia trzeciego, który w grobie był pochowany i włócznią i gwoździami był przeszyty, o którym mówią Klemans i jego towarzysze, że był On Bogiem wszechświata i Ojcem⁴³.

³⁸ Za: H. Pietras, *Wprowadzenie...*, s. 10.

³⁹ Por. G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2003, s. 503–514.

⁴⁰ Por. T. Dzidek, *Granice...*, s. 189.

⁴¹ Por. F. Courth, *Bóg...*, s. 165.

⁴² Por. tamże, s. 165–169; J.N.Kelly, *Początki...*, s. 94–99; J.D. Szczurek, *Trójjedyny*, Kraków 1999, s. 174; *monarchianizm*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimmler, *Mały słownik teologiczny*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1996, s. 295.

⁴³ Za: F. Courth, *Bóg...*, s. 168.

Poglądy te otrzymały nazwę modalizmu (od łac. *modus* – sposób), gdyż przedstawiały Boga w trzech ekonomicznych sposobach⁴⁴ istnienia, negując rzeczywiste rozróżnienie Osób w Bogu, bądź patrypasjonizmu, gdyż głoszono w nich, że to Bóg Ojciec cierpiał i umarł na krzyżu. Tertulian krótko i ironicznie streszcza herezję rozszerzaną przez Prakseasza: „wygnał Ducha Pocieszyciela i ukrzyżował Ojca”⁴⁵. Jak widać nazwy Ojciec, Syn, Duch Święty zostały sprowadzone jedynie do kolejnych imion tego samego Boga, za którymi nie kryje się rzeczywistość objawienia. Specyfika chrześcijaństwa została zagubiona i wręcz niejako wchłonięta przez jednoosobowego Boga.

Monarchianizm, bez względu na to, w której formie się przejawiał, stał w opozycji do fundamentalnej prawdy wiary chrześcijańskiej, jaką było i jest historyczne Wcielenie Boga, na której to opiera się wyjątkowość religii chrześcijańskiej. Przekreślenie jej oznaczało zanegowanie wiary w Chrystusa i przyniesionego przez niego zbawienia, a w konsekwencji śmierć chrześcijaństwa. Wielu pisarzy kościelnych ruszyło z odsieczą postawionemu pod znakiem zapytania chrześcijaństwu. Wśród nich czołową postacią był Tertulian.

c) Tertulian wobec monarchianizmu

Tertulian nie zaprzecza monarchii, która jest konsekwencją wiary w jednego Boga⁴⁶, ale przyjmuje ją w pewnym uporządkowaniu, które nazywa ekonomią⁴⁷, wobec czego monarchia przestaje być w sprzeczności z Trójcą:

należąc do jednego monarchia nie wymaga od tego, do kogo należy, aby nie miał Syna lub aby sam uczynił się własnym synem lub też, by nie administrowali jego monarchii ci, których zapragnie. Powiem więcej: nikt nie posiada władzy na tyle skupionej we własnych rękach, na tyle wyłącznej i do tego stopnia monarchicznej, by nie musiał jej sprawować za pośrednictwem innych bliskich sobie osób, które sam wyznaczył na swych urzędników⁴⁸.

Idąc za myślą Tertuliana, należy stwierdzić, że Syn i Duch Święty uczestniczą w monarchii Ojca na mocy Jego postanowienia. Mówiąc inaczej, Ojciec sprawuje swe jedynowładztwo przez Syna i Ducha Świętego, których przez to czyni współmonarchami. Okazuje się więc, że – dla naszego autora – Syn i Duch Święty nie tylko że nie są zaprzeczeniem monoteistycznej monarchii, ale są jej przejawem, gdyż pochodzą z substancji Ojca i niczego nie czynią bez jego woli⁴⁹. Prakseaszowi Tertulian zarzuca zaś, że obala monarchię, gdyż przeciwstawia się pragnieniu Boga, który zechciał w taki, a nie inny sposób, w rzeczywistości Ojca, Syna i Ducha Świętego zrealizować i sprawować swą monarchię⁵⁰.

⁴⁴ Zob. *modalizm*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimmler, *Mały...*, s. 291.

⁴⁵ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. I, 5.

⁴⁶ Por. Tertulian, *Apologetyk*, tłum. z łaciny J. Sajdak, *Pisma Ojców Kościoła* 20, Poznań 1947, Ks. 17, 1.

⁴⁷ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. II, 1.

⁴⁸ Tamże, Ks. II, 2.

⁴⁹ Por. tamże, Ks. IV, 1.

⁵⁰ Por. tamże, Ks. IV, 2.

Woluntarystyczne pochodzenie Trójcy od pierwotnej boskiej substancji, w ujęciu Tertuliana, prowadzi do pytania: czy gdyby Bóg zechciał inaczej, to czy można by w ogóle mówić o Trójcy, czy w Bogu byłyby trzy Osoby? W konsekwencji dochodzimy do poddania w wątpliwość istnienia Trójcy immanentnej, a Syn i Duch Święty jawią się jako działania Ojca (którym staje się boska substancja w momencie pojawienia się Syna) w świecie, które zaistniały jedynie ze względu na świat. W takim wypadku Trójca istniałaby jedynie ekonomicznie przez wyłanianie się z jedności boskiej substancji w relacji i ze względu na relację do świata. Zgodnie z tezą protestanckiego teologa Adolfa von Harnacka, Tertulian miał być głównym przedstawicielem tryteistyczno-ekonomicznego pojmowania Boga⁵¹. Nieco później postaramy się ukazać, czy tego typu zarzuty pod adresem Tertuliana są uprawnione. Bądź co bądź, zagadnienie jest wielkiej wagi – wszak relacje pomiędzy immanentnym a ekonomicznym ujęciem Trójcy są do dziś żywo dyskutowane, pomimo ich urzędowego rozstrzygnięcia (przynajmniej na poziomie pozwalającym zachować fundamentalną jedność pomiędzy *Deus in se* a *Deus revelatus*, bez wchodzenia w bardziej zawile kwestie, jak choćby możliwość adekwatnego wypowiedzania się o intratrynitarnym bycie Boga w oparciu o Jego rewelatywno-zbawcze działanie)⁵².

W tym miejscu jeszcze raz z J. Szczurkiem powtórzmy, że tertulianowskie ujęcie Trójcy Świętej „nie tylko nie podważa monarchii Boga, ale wręcz przeciwnie – eksponuje ją”⁵³. Ma to związek z połączeniem przez Tertuliana zagadnienia monarchii z jednością wewnątrztrynitarną, co postaramy się teraz przedstawić.

d) Jedność wewnątrztrynitarna i rozróżnienie Osób

Tertulian, podejmując problem wewnętrznej jedności Boga, stara się znaleźć drogę pośrednią pomiędzy dwoma skrajnymi ujęciami: subordynacjonistyczną teologią i filozofią Logosu a monarchianizmem. Wychodząc od słów Chrystusa „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” (J 10, 30), dochodzi do wniosku, że jedność i rozróżnienie w Bogu należy ujmować komplementarnie. Jezus, mówiąc „jedno jesteśmy”, wskazuje na swoją jedność, łączność z Ojcem, natomiast mówiąc „Ja i Ojciec”, wyraźnie podkreśla dwie osoby⁵⁴. Fundament jedności stanowi dla Tertuliana substancja (w tym miejscu należy jedynie zaznaczyć, że chodzi o treść, istotę jakiejś rzeczy), jedność substancji decyduje o jedności Trójcy. Tę substancję Tertulian nazywa raz Ojcem, raz Duchem⁵⁵, raz Bogiem. Nie znaczy to, jakoby traktował substancję jako coś pierwotnego względem Osób, należy

⁵¹ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 177.

⁵² J. Królikowski, *Trójca Święta i życie chrześcijańskie*, Tarnów 1999, s. 60–65.

⁵³ J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec w tajemnicy Trójcy Świętej*, Kraków 2003, s. 228.

⁵⁴ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. XXII, 11.

⁵⁵ Na temat znaczenia pojęcia „spiritus” używanego przez Tertuliana w swoim trynitologicznym dziele zob. M. Szram, *Teoforyczne znaczenie terminu „spiritus” w Adversus Praxean Tertuliana*, „Vox Patrum” 2006, vol. 26, t. 49, s. 633–639.

jednak pamiętać, że na pewnym etapie swojej refleksji uznaje on, iż Bóg dopiero wtórnie staje się Ojcem w momencie zaistnienia Syna – o czym będzie jeszcze mowa. Tutaj trzeba stanowczo podkreślić, że patrząc na całość spuścizny Tertuliana, pierwotną boską substancję identyfikuje on z Ojcem, Ojciec jest posiadaczem i przekazicielem boskiej substancji:

Ojciec jest zatem całością substancji, Syn natomiast jakby jej wypływem i częścią⁵⁶.

Źródłem i podstawą jedności Trójcy jest zatem Ojciec, od którego Trójca się rozwija⁵⁷ poprzez przekazanie boskiej substancji Synowi, a przez Niego Duchowi Świętemu⁵⁸.

Powstaje jednak pytanie, czy jedność substancji nie niszczy rozróżnienia osób: czy skoro wszystko w Bogu jest jednym, to czy pozostaje miejsce na jakąkolwiek różnicę, odrębność między osobami?

Kwestii odrębności i rozróżnienia Osób w Bogu nasz autor poświęca więcej miejsca niż boskiej jedności, co jest zrozumiałe, kiedy ma się w pamięci zagrożenie modalizmu, negującego cokolwiek poza jednością w Bogu, przeciwko któremu występuje. Posłuchajmy, co mówi na ten temat:

trzech jednak nie co do stanu, ale co do stopnia, nie pod względem substancji, a pod względem formy, nie co do mocy, lecz co do postaci [...] owe zaś stopnie, formy i postaci rozróżniamy pod imionami Ojca, Syna i Ducha Świętego⁵⁹.

Warto na chwilę zatrzymać się nad tym fragmentem, gdyż spośród wielu innych⁶⁰, jest on chyba najbardziej przejrzysty i jednoznaczny. Analizę użytych przez Tertuliana terminów: stopień, forma, postać, przeprowadza Wolinski⁶¹, nam jednak wystarczy gdy powiemy, że oznaczają one indywidualizację stanu, substancji i mocy, a więc krótko mówiąc indywidualizację jedności boskiej w Osobach Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jak zauważa Breuning „substancja ta otrzymuje w Trzech różną formę egzystencji”⁶². Osoby te posiadają jedną boską substancję, ale każda na swój własny, indywidualny sposób: Ojciec jako źródło substancji, Syn jako substancję otrzymaną od Ojca, Duch Święty jako substancję otrzymaną od Ojca przez Syna. Tertulian wskazuje równocześnie, że na rozróżnienie w Bogu wskazują imiona Osób Boskich, jednakże, co ważne, imiona te ukazują rzeczywistość autentycznej różnicy między Osobami, a nie decydują

⁵⁶ Tamże, Ks. IX, 2. Ze względu na stoickie zakorzenienie tego stwierdzenia, według których to poglądów wszystko, co istnieje, jest ciałem, a co nie jest ciałem, jest ułudą i nie istnieje, zdania tego nie należy interpretować w sensie subordynacjonistycznym, ale tak, że Syn ma się tak do Ojca, jak promień do słońca.

⁵⁷ Por. tamże, Ks. VIII, 7.

⁵⁸ Por. tamże, Ks. IV, 1.

⁵⁹ Tamże, Ks. II, 4.

⁶⁰ Por. np. tamże, Ks. IX.

⁶¹ J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 172.

⁶² W. Breuning, *Nauka o Bogu*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1999, s. 147.

o jedynie pojęciowych sposobach istnienia i działania Boga, jak to miało miejsce w ujęciu modalistycznym. Można by w tym miejscu przytoczyć i komentować wiele fragmentów z dzieła Tertuliana, m.in. jego rozważania o wewnątrzboskim dialogu⁶³, a także refleksję wokół pojęć ojciec–syn⁶⁴, które ukazują rozróżnienie Osób Boskich, myślę jednak, że przytoczony tekst jest kwintesencją jego stanowiska na ten temat i ukazuje je w pełnym świetle. Warto może jeszcze tylko nadmienić, że dla oznaczania specyficznej odrębności „Trzech w Bogu” wprowadza Tertulian pojęcie „osoby” (łacińskie *persona*) i konsekwentnie od XII księgi *Przeciw Prakseaszowi* trzyma się tego rozróżnienia⁶⁵, ale do tego wrócimy jeszcze później.

W podsumowaniu tego zagadnienia warto jeszcze dodać, że ciekawym sposobem ujęcia jedności i troistości w Bogu było u Tertuliana odwołanie się do metafor, czym dał wyraz temu, że niepojętą tajemnicę łatwiej pozwala zrozumieć poezja niż pojęcie⁶⁶. Przytoczmy w tym miejscu fragment, który będzie doskonałym streszczeniem powyższego rozdziału, a zarazem ukaze zastosowane przez Tertuliana analogie trynitarne:

Wszystko co pochodzi z jakiejś rzeczy, musi być koniecznie czymś drugim względem tego, z czego pochodzi, ale nie oznacza to, że musi być oddzielone. Gdzie zaś jest ktoś drugi, tam jest dwóch, a gdzie jest trzeci, jest trzech. Trzecim naturalnie względem Boga jest Duch z Syna, tak jak trzecim względem korzenia jest owoc z krzaka, trzeci też względem źródła jest kanał biorący początek ze strumienia, trzecim wreszcie względem słońca jest punkt świetlny na końcu promienia. Nic jednak nie odrywa się od swej macierzystej formy, z której bierze swe właściwości. W ten sposób Trójca, rozwijająca się od Ojca przez powiązanie i połączone stopnie, w żaden sposób nie szkodzi monarchii, a przy tym strzeże porządku ekonomii⁶⁷.

Ponadto Tertulian odwoływał się do gnostyckich teorii emanacji, które jednak poddał „oczyszczającej” krytyce, przenosząc na grunt teologii trynitarnej⁶⁸.

Warto przy tym zaznaczyć, że choć sama definicja: Trzy Osoby – jedna boska substancja, przyjęła się w teologii, to jednak nie utrzymał się jego sposób argumentacji, który był zbyt materialistyczny⁶⁹.

⁶³ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. XI i kolejne.

⁶⁴ Por. tamże, Ks. X.

⁶⁵ Por. H. Pietras, *Wprowadzenie...*, s. 20.

⁶⁶ Por. M.A. Vannier, *Trójca Święta. Tajemnica jedności*, wyd. polskie pod redakcją J. Naumowicza i M. Starowieyskiego, Warszawa 2000, s. 77.

⁶⁷ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. VIII, 7.

⁶⁸ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 173.

⁶⁹ Por. H. Pietras, *By nie milczeć o Bogu: zarys teologii Ojców Kościoła*, Kraków 1991, s. 79.

3. Pochodzenia w Bogu

Jak łatwo zauważyć z dotychczasowych rozważań, jedność wewnątrztrynitarna według Tertuliana opiera się na przekazywaniu jednej boskiej substancji od Ojca Synowi, a przez Niego Duchowi Świętemu. Postaramy się bliżej przyrzec temu boskiemu procesowi, określanemu dzisiaj w trynologii jako pochodzenia Syna i Ducha Świętego.

a) Dyspozycja w Bogu

Zanim jednak zajmiemy się samymi pochodzeniami w Bogu, należy uściślić terminologię, jaką w tej kwestii posłużył się Tertulian. Trzeba przy tym cały czas pamiętać, że walcząc przeciwko modalizmowi, bardzo mocno akcentuje on „ekonomię”. Chodzi mianowicie o termin „dyspozycja”. Tertulian tak pisze:

„Nie przez rozmaitość Syn jest inny od Ojca, ale przez dystrybucję [...] Słusznie posłużył się Pan tym słowem, w osobowym przypadku Pocieszyciela, ażeby określić nie podział, lecz dystrybucję, mówiąc innego Pocieszyciela da wam⁷⁰.”

W przekładzie Elwiry Buszewicz, na którym się opieramy, „dyspozycja” została oddana przez „rozmieszczenie” – o słuszności takiej zamiany można by dyskutować, nie jest to jednak w tym miejscu konieczne. Powiedzmy jedynie tyle, że „dyspozycja” wydaje się lepiej oddawać pierwotny zamysł Tertuliana, a przede wszystkim zastosowanie takiej terminologii jest, według Moingta, „oryginalnym pomysłem Tertuliana”⁷¹. „Dyspozycja” oznacza pewien projekt, na podstawie którego są uporządkowane działania, osoby, przedmioty⁷². Widać tu więc jej silny związek z pojęciem „ekonomii”, wyjścia na zewnątrz. Jednak, jak zauważa Wolinski, „dyspozycja” może także dotyczyć wewnętrznego uporządkowania substancji, immanentnego ruchu wewnątrz substancji, prowadzącego do jej samo-rozwoju, z siebie samej, a także w sobie samej⁷³. Są to ważne uwagi, jeśli chodzi o wewnątrztrynitarnie życie Boga, jak i zasygnalizowany już przez nas problem relacji między Trójcą immanentną a ekonomiczną. Pozwolą one nam lepiej ukazać myśl naszego autora, według którego „dyspozycja” przede wszystkim ukazuje odrębność i zróżnicowanie Osób Boskich zarówno w ich immanencji, jak i ekonomicznej relacji do świata.

Teraz możemy przejść do omówienia pochodzeń trynitarnych.

⁷⁰ Za: J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 171.

⁷¹ Tamże.

⁷² Tamże.

⁷³ Tamże.

b) Pochodzenie Syna

Solidna „dawka” poglądów Tertuliana na temat pochodzenia Syna od Ojca zawarta jest w początkowym fragmencie księgi siódmej i on właśnie posłuży nam jako wstęp do tego zagadnienia:

Wtedy więc samo Słowo przybrało swą postać i piękno, brzmienie i głos, gdy rzekł Bóg: Niech się stanie światłość. Tak dopełniły się narodziny Słowa, gdy wyszło z Boga. Ustanowione przez niego najpierw w myślach, pod imieniem Mądrości – Pan ustanowił mnie przed podjęciem swych dzieł, potem zrodzone rzeczywiście – gdy przygotowywał niebo, byłam z Nim, uczyniło swym Ojcem Tego, z którego wyszedłszy stało się Synem, pierwotnym, bo zrodzonym i jednorodnym, bo tylko Ono zrodziło się z Boga, bezpośrednio z wnętrzości jego serca, jak sam Ojciec zaświadczył: Serce moje wydało z siebie słowo najlepsze⁷⁴.

Tekst ten sprawia wrażenie, że Tertulian wyróżnia niejako dwa zrodzenia Słowa, jednak jak zauważa za Moingtem Szczurek, chodzi jedynie o dwa sposoby bycia Słowa: immanentny – a więc w Bogu i dla Boga, oraz ekonomiczny, a więc jednocześnie u Ojca i dla świata. Są to dwa akty, zarówno gdy chodzi o Boga, jak i Słowo, jednak nie w dwóch, a jednym ontologicznym stanie⁷⁵. Tak więc pierwszą zasługą Tertuliana jest to, że fakt zrodzenia Syna przez Ojca potrafił dostrzec nie tylko na płaszczyźnie ekonomicznej, a więc wyjścia od Ojca, jak to czyniła większość jego poprzedników, ale także w immanentnej rzeczywistości Boga, w Jego wnętrzu, co jest widoczne w ujmowaniu Syna jako wewnętrznej Mądrości Ojca. Aby to ukazać, Tertulian posługuje się analogią zaczerpniętą z procesu ludzkiego myślenia, w którym ludzki umysł wydaje z siebie słowo, będące kimś drugim wobec niego⁷⁶. Wielkość Tertuliana w tej kwestii znakomicie ukazuje fragment pochodzący z jego *Apologetyka*:

Uczyliśmy się, że pochodzi od Boga i przez pochodzenie jest zrodzony i dlatego synem Boga i Bogiem nazwany z jedności natury. Albowiem i Bóg jest duchem. I kiedy promień od słońca odpada, to jest częścią całości, ale słońce będzie w promieniu, ponieważ

⁷⁴ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. VII, 1. Myślę, że warto tu poczynić pewną uwagę – Tertulian, mówiąc o Synu, używa określeń Słowo, Mądrość, co – owszem – daje podstawy do wyjaśniania zrodzenia Syna jako procesu duchowo umysłowego, zob. W. Granat, *Bóg jeden w Trójcy Osób*, Lublin 1962, s. 356–364. Jednakże w powyższym fragmencie mówi on o zrodzeniu Syna z wnętrzości, dosłownie z serca Ojca. Czyżby można się tu doszukiwać początków agapetologicznego ujmowania pochodzeń w Bogu, co zostanie znakomicie rozwinięte przez Ryszarda ze św. Wiktora, a współcześnie taki sposób ujmowania wewnętrznego życia Boga prezentował m.in. Hans Urs von Balthasar (wspomniana wcześniej tradycja, zwana psychologiczną – przedstawiania pochodzeń Osób Boskich – miała także swój akcent agapetologiczny – tchnienie Ducha Świętego ujmowano jako proces wolitywny, osiągający swoją finalizację w jedności Ojca i Syna w Duchu Świętym, jako Ich Osobowej Miłości, jednakże w takim ujęciu miłość jawi się jako punkt dojścia, a nie *proprium* refleksji trynitarniej, jak to było w przypadku wspomnianego Ryszarda i H.U. von Balthasara).

⁷⁵ Por. J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec...*, s. 230.

⁷⁶ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. V, 5–6.

jest promieniem słońca, i natura nie jest przy tym dzielona, ale rozciągnięta jak światło zapalone od światła. Materia macierzysta zostaje cała i nietknięta, nawet chociaż z jej istoty wiele odgałęzień idzie. W ten sposób, to co z Boga wyszło, jest bogiem i synem Boga i jednym Bogiem obaj. W ten sposób duch z ducha i Bóg z Boga, drugi tylko z porządku, utworzył liczbę przez stopień, a nie przez swoją istotę, a z macierzystej materii nie oderwał się, lecz wyszedł⁷⁷.

W tekście tym wyraźnie wyjaśniony jest sposób zrodzenia Syna, który polega na przekazaniu Mu przez Ojca jednej, niepodzielnej boskiej natury, co Tertulian stara się przybliżyć przy pomocy analogii zaczerpniętej z przyrody.

Właściwie w tym miejscu można by zakończyć, jako że precyzja i głębia sformułowań Tertuliana wydaje się być bezbłędna. Problem, i to ważny, pojawia się po uważniejszej analizie pierwszego z cytowanych fragmentów. Okazuje się mianowicie, że zrodzenie Syna przez Ojca Tertulian postrzega jako proces czasowy, a nie wieczny, gdyż mówi, że dzięki niemu Bóg dopiero stał się Ojcem, a Słowo Synem. Czy oznacza to, że nie kto inny jak Tertulian stoi u podstaw późniejszego arianizmu, stwierdzając, że „co zostało zrodzone lub uczynione, nie jest wieczne”?⁷⁸ Takie stwierdzenie jest nieuprawnione, gdyż przeczy temu spojrzenie na całość myśli Tertuliana. Zresztą już w *Przeciw Prakseaszowi* możemy dostrzec wypowiedzi, które dają co najmniej do myślenia, jak np. ta:

Zanim bowiem wszystko powstało, Bóg był sam, sam sobie światem i miejscem, i wszystkim. Był zaś sam, ponieważ nie było oprócz niego nic innego, zewnętrznego. Jednak nawet wtedy nie był całkowicie sam, był z nim bowiem Rozum, który miał w sobie samym, oczywiście swój własny. Bóg jest bowiem rozumny i Rozum był w nim najpierw⁷⁹.

Ważne są w tym miejscu uwagi Wolinskiego, który stwierdza, że Tertulian ujmuje Syna w relacji do stworzenia, przyjmuje jednak przed ekonomicznym wyjściem Słowa na zewnątrz, wewnętrzne zrodzenie Słowa, którego przedmiotem jest wymyślenie świata⁸⁰. Innymi słowy, jest to owa dyspozycja wewnątrz-substancji – projektem jest stworzenie świata, uporządkowaną osobą – zrodzone Słowo. Dyspozycja ta jest wieczna, bo wieczna jest stwórcza wola Boga, wpływająca z jego wiecznej dobroci. Tak więc zrodzenie Słowa jest także odwieczne, jako związane z odwieczną dyspozycją w Bogu⁸¹.

⁷⁷ Tenże, *Apologetyk...*, Ks. XXI, 12–13.

⁷⁸ Tenże, *Przeciwko Hermogenesowi*, za: J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 174.

⁷⁹ Tenże, *Przeciw...*, Ks. V, 2.

⁸⁰ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 178.

⁸¹ Por. tamże, s. 178. Wydaje się, choć może jest to zbyt odważne stwierdzenie i chyba nie do końca oddające myślenie Tertuliana, że można by się tutaj przynajmniej pośrednio doszukiwać inspiracji do dwóch bardzo ważnych kwestii teologii trynitarniej. Po pierwsze posłannictwa Syna i Ducha Świętego jawią się jako pewnego rodzaju przedłużenie i historiozbowcze uzewewnętrznienie wewnątrzboskich pochodzeń Syna i Ducha od Ojca. Po drugie, akt stwórczy Boga ukazuje się jako mający swoje *Sitz im Leben* w odwiecznym dialogu Ojca z Synem w Duchu Świętym, będącym przekazywaniem przez Ojca Boskiej substancji Synowi, a przez Niego Duchowi Świętemu. Zagadnienia te należą do kluczowych kwestii teologicznych, gdyż ukazują, iż

Rekapitułując to, co staraliśmy się tu powiedzieć na temat pochodzenia Syna według Tertuliana, warto jeszcze raz odwołać się do myśli wyrażonej na początku, jednakże tym razem w ujęciu o. Pietrasa:

Istnieje więc różnica między pierwszym stadium istnienia Syna jako Ratio i drugim jako Sermo. Jako Boża Myśl (Logos wewnętrzny, Ratio, Sensus) jest wieczny, jako Słowo wypowiedziane (Logos zewnętrzny) ma początek, gdyż zaistniało dopiero w funkcji świata mającego powstać⁸².

To rozróżnienie jest kluczowe, aby dobrze zrozumieć pochodzenie Syna w myśli Tertuliana.

Przedstawione tu rozważania uzupełnimy podsumowaniem na temat wspomnianej już immanencji i ekonomii w Bogu, ale w tej chwili, choć w wielkim skrócie, zajmiemy się pochodzeniem Ducha Świętego u Tertuliana i związanymi z tym zagadnieniami.

c) Pochodzenie Ducha Świętego

U Tertuliana nie występują jasne wypowiedzi na temat pochodzenia Ducha Świętego, jednak Moingt jest zdania, że z racji używania przez niego tych samych terminów w stosunku do Syna i Ducha Świętego⁸³, opis pochodzenia Syna można rozszerzyć *mutatis mutandis* na Ducha Świętego⁸⁴. Warto jednak zwrócić uwagę na pewne zagadnienia w tertuliańskiej pneumatologii.

Przede wszystkim Tertulian ukazuje Ducha Świętego jako trzecią osobę w Bogu:

Jakże więc mogło dojść do uznania, że Bóg doznałby podziału czy rozproszenia z powodu Syna i Ducha Świętego, zajmujących drugie i trzecie miejsce i mających udział w substancji Ojca⁸⁵.

Duch jest trzeci, lecz nie ze względu na subordynacjonizm trynitarny, ale z powodu dyspozycji (uporządkowania), a co za tym idzie, także ekonomii.

Moingt twierdzi, że także w pochodzeniu Ducha Świętego Tertulian wyróżnia niejako dwa akty: wyłonienie się Ducha wraz z Synem z Ojca (pozostaje On wtedy w Synu), a następnie wyłonienie się z Syna, aby przez proroków przygotować Jego Wcielenie. Z racji tego, iż Duch Święty jest Duchem objawiającym, według niego, można mówić o wyjściu Ducha od Syna na sposób tchnienia w momencie wypo-

dar uczestnictwa człowieka w życiu intratrynitarnym Boga, otrzymywany w zadatku na chrzcie świętym, a który w pełni urzeczywistniony zostanie w Królestwie Bożym nie jest jakimś dodatkiem do egzystencji człowieka, nadbudową całości, ale okazuje się być – na mocy uprzedniego postanowienia Bożego – najbardziej konstytutywnym elementem człowieczeństwa; w związku z poruszonymi tu zagadnieniami zob. A. Scola, G. Marengo, J.P. Lopez, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, tłum. L. Balter, Poznań 2005, s. 71–81.

⁸² H. Pietras, *By nie milczeć...*, s. 79.

⁸³ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. II, 4.

⁸⁴ Por. J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec...*, s. 230.

⁸⁵ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. III, 5.

wiedzenia pierwszego słowa do ludzi przez Syna wcielonego⁸⁶. Wolinski natomiast wskazuje, że wyjście Ducha od Syna, a co za tym idzie, Jego odróżnienie, miało miejsce zgodnie z *Przeciw Prakseaszowi* w chwili wniebowstąpienia Chrystusa⁸⁷. Znamienny jest fakt, że Ojciec jest przedstawiony przez Tertuliana jako początek zarówno Syna, jak i Ducha Świętego. Moingt uważa, idąc po tej linii, że w ujęciu naszego autora Duch Święty jest nie tylko ustanowiony przez Ojca w tym samym czasie co Syn, ale być może i tym samym aktem, jako inna „część” całości⁸⁸ (co do wiecznego pochodzenia Ducha Świętego oraz ujmowania Go jako „części” substancji Ojca wnioski są takie same jak w przypadku pochodzenia Syna – zagadnienia te należy rozpatrywać w kontekście całości myśli Tertuliana).

Do dziś wiele zainteresowania wzbudza natomiast następujące sformułowanie Tertuliana:

Duch nie skądinąd pochodzi, jak tylko od Ojca przez Syna⁸⁹.

Pytanie brzmi: jaki jest i na czym polega według przednicejskiego trynitologa udział Syna w pochodzeniu Ducha Świętego? Nie jest to rzecz marginalna, gdyż jak wiadomo, to odmienne rozumienie tej kwestii podzieliło chrześcijaństwo. Niektórzy doszukują się tutaj zapowiedzi Filioque⁹⁰. Moingt patrząc jednak bardziej chłodnym okiem, przypomina, że Tertulian nie mówi tu o odwiecznym *pochodzeniu* Ducha, ale owa IV księga, z której pochodzi to stwierdzenie, opisuje ekonomię zbawczą⁹¹. Tyle że znów pojawia się problem relacji ekonomii i immanencji.

Ciekawe natomiast jest, w jakim stopniu Tertulian stoi u podstaw ujmowania Ducha Świętego jako Daru, co było bliskie takim Ojcom Kościoła, jak św. Hilary⁹² czy św. Augustyn⁹³. Nasz autor ukazuje bowiem Ducha Świętego w wewnątrzboskiej dyspozycji bycia danym światu dla uświęcenia.

Powyższe przedstawienie roli Tertuliana w głębszym zrozumieniu pochodzenia Trzeciej Osoby Boskiej mogą się wydawać chaotyczne i mało przejrzyste, ale zdaniem Sajdaka takie właśnie są w tej kwestii rozważania Tertuliana: niejasne i dwuznaczne⁹⁴.

⁸⁶ Por. J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec...*, s. 231.

⁸⁷ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 176.

⁸⁸ Por. J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec...*, s. 231.

⁸⁹ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. IV, 1.

⁹⁰ *Filioque*, znaczące dosłownie: „i Syna” wskazuje prawdę o pochodzeniu Osoby Ducha Świętego od Ojca i Syna, które na skutek coraz dalej idącej oficjalnej akceptacji w Kościele Zachodnim stało się, przy całym kontekście pozateologicznym i w jego ramach, jedną z istotniejszych kontrowersji teologicznych w jego „relacji” z chrześcijańskim Wschodem – zob. *Filioque*, [w:] H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny. Wiara – Objawienie – Dogmat*, tłum. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005, s. 102.

⁹¹ Por. J.D. Szczurek, *Bóg Ojciec...*, s. 231–232.

⁹² Por. Hilary z Poitiers, *O Trójcy Świętej*, tłum. E. Stanula, Warszawa 2005, VIII, 39.

⁹³ Por. św. Augustyn, *O Trójcy Świętej*, tłum. M. Stokowska, Pisma Ojców Kościoła 25, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, V, XI, 12; V, XIV, 15.

⁹⁴ Por. J. Sajdak, *Tertulian...*, s. 316–317.

d) Trójca immanentna a Trójca ekonomiczna według Tertuliana

W tym miejscu wracamy do zagadnienia, które przewijało się przez większość naszych dotychczasowych wypowiedzi: czy teza o jedynie ekonomicznym istnieniu Trójcy w nauce Tertuliana jest uprawniona. Słowem-kluczem według Moingta jest tutaj dyspozycja⁹⁵. Z analizy myśli Tertuliana jasno wynika, że ekonomia objawia odwieczną wewnątrzboską dyspozycję – Osoby Boskie dlatego biorą udział w ekonomii, że „wcześniej odwiecznie” istnieją immanentnie w pełni ukształtowane, a nie – jak chciał Harnack – tworzą Trójcę. Bóg nie tworzy w sobie Trójcy na potrzeby ekonomii, ale to odwieczna immanentna Trójca warunkuje trynitarną ekonomię. „Jeśli Bóg ukazuje się w dziele zbawienia jako Ojciec, Syn i Duch Święty, to w konsekwencji Bóg jest taki w sobie”, konkluduje Dzidek⁹⁶, powołując się na tekst Tertuliana z VIII księgi *Przeciw Prakseaszowi*:

Trójca rozwijająca się od Ojca przez powiązanie i połączone stopnie, w żaden sposób nie szkodzi monarchii, a przy tym strzeże porządku ekonomii⁹⁷.

Tym samym Tertulian, uznając jedność Trójcy immanentnej i ekonomicznej, przyjmuje odwieczne bytowanie Boga jako Ojca, Syna i Ducha Świętego, a więc jasne się staje, że nie wolno go łączyć z późniejszymi poglądami Ariusza, jakoby Bóg stał się Ojcem w momencie narodzin Syna, co jak zasygnalizowaliśmy, mogłoby się wydawać uzasadnione bez odniesienia do całokształtu myśli Tertuliana.

Podsumowując, należy jednak zaznaczyć, że Tertulian nigdy nie rozwija refleksji o immanentnym życiu Boga bez jego odniesienia do ekonomii. Jego rozważania są zawsze związane z ekonomicznym zaangażowaniem Trójcy w dzieło stworzenia i odkupienia. Fakt ten nie dziwi, kiedy mamy w pamięci doktrynę modalizmu, negującą boską ekonomię, przeciwko której występował Tertulian.

e) Elementy chrystologii Tertuliana⁹⁸

Na koniec tej części naszych analiz, zajmiemy się refleksją chrystologiczną Tertuliana, a raczej jedynie ją zasygnalizujemy. Jej podstawy i główne założenia zawarte są w księdze XXVII *Przeciw Prakseaszowi*, choć można ją także odnaleźć m.in. w takich dziełach, jak *Ciało Chrystusa* bądź *O zmartwychwstaniu ciała*. Tertulian uznaje istnienie dwóch natur (substancji) w Chrystusie:

⁹⁵ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 177.

⁹⁶ T. Dzidek, *Granice...*, s. 192.

⁹⁷ Tertulian, *Przeciw...*, Ks. VIII, 7.

⁹⁸ O chrystologii Tertuliana zob. m.in. M. Schmaus, A. Grillmeier, *Handbuch der Dogmengeschichte. Band III: Christologie – Soteriologie – Mariologie – Reich Gottes und Kirche, Faszikel Ia: Christologie. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451) mit einer biblisch-christologisches Einleitung von P. Lamarche*, Freiburg 1965, s. 42–46; T.D. Łukaszuk, *Ty jesteś Chrystus, Syn Boga żywego. Dogmat chrystologiczny w ujęciu integralnym*, Kraków 2000, s. 217–218; S. Strękowski, *Pierwsza łacińska terminologia teologii wcielenia u Tertuliana*, „Vox Patrum” 2000, vo. 20, t. 38–39, s. 93–105.

Ten podwójny stan jako nie pomieszany, lecz złączony w jednej osobie Jezusa, Boga i człowieka⁹⁹.

Uważa przy tym za konieczne zachowanie właściwości obu natur. Tertulian występuje przeciwko doketyzmowi, uznając zarówno ciało, jak i duszę w ludzkiej naturze wcielonego Słowa. Moingt zauważa, że według Tertuliana dwie natury w Chrystusie mają tak mało wspólnego ze sobą, że można by się dopatrywać dwóch podmiotów¹⁰⁰.

Dla ukazania chrystologicznych zasług Tertuliana posłużymy się wypowiedzią Raniero Cantalamessy z jego dzieła *La cristologia di Tertulliano*:

W chrystologii interesuje Tertuliana coś więcej aniżeli tylko rozróżnienie dwóch natur czy jedności osoby... bez wątpienia przyczynił się on do stworzenia na Zachodzie, a może w pewnej mierze również w łonie szkoły antiocheńskiej, bifizycznej mentalności, która prowokowała reakcję oburzenia przeciwko skrajnościom głoszenia jednej natury. To jest główną zasługą jego chrystologii¹⁰¹.

4. Terminologia trynitarna Tertuliana

Po omówieniu teologii Trójcy rzymskiego teologa należy przejść do ukazania niezwykle bogactwa terminologicznego, jakim się posługiwał. Pełna analiza i przedstawienie tej kwestii wymaga osobnego opracowania, my natomiast wskażemy to, co najbardziej charakterystyczne i niejako fundamentalne w myśli Tertuliana.

Z wieloma pojęciami używanymi przez Tertuliana spotkaliśmy się już podczas naszych wcześniejszych rozważań, a właściwie chyba z większością. W tym artykule zajmiemy się głównie dwoma, dzięki którym Tertulian na stałe wpisał się nie tylko do historii teologii trynitarnej, ale także całości zarówno teologii, jak i filozofii chrześcijańskiej. Chodzi mianowicie o terminy „persona” i „substantia”. Jak jednak zauważa Turek, ich właściwe zrozumienie jest możliwe jedynie w perspektywie całościowego spojrzenia na stosowaną przez przedniecejskiego trynitologa terminologię¹⁰².

Zanim przejdziemy do omówienia tej kwestii, warto zaznaczyć, że Tertulian był pierwszym łacińskim pisarzem kościelnym, który użył określenia „trinitas” na oznaczenie Trójcy Świętej¹⁰³ (na Wschodzie jako pierwszy uczynił to Teofil z Antiochii)¹⁰⁴, z czym mocno związane są owe interesujące nas pojęcia. Wyra-

⁹⁹ Za: L. Padovense, *Wprowadzenie do teologii patrystycznej*, tłum. A. Baron, Kraków 1994, s. 49.

¹⁰⁰ Por. J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 180.

¹⁰¹ Za: L. Padovense, *Wprowadzenie...*, s. 50.

¹⁰² Por. W. Turek, *Tertulian*, seria: Ojcowie Żywi, Kraków 1999, s. 62.

¹⁰³ Por. T. Kołosowski, *Św. Hilary w sporze o Trójcę Świętą*, [w:] Hilary z Poitiers, *Trójca Święta*, Warszawa 2005, s. 14.

¹⁰⁴ Por. J. Warzeszak, *Bóg jedyny w Trójcy Osób*, Warszawa 2006, s. 169.

żenie to pojawia się parokrotnie w *Przeciw Prakseaszowi*, jednak chyba najlepiej, w sposób jasny i nie pozostawiający wątpliwości, to – jak rozumiał i w jakim celu zastosował je Tertulian – wyjaśnia fragment innego jego dzieła *O przyzwyczajeniu*. W 21 rozdziale pisze on tak:

Trójca jedyne bóstwa, Ojciec, Syn i Duch Święty¹⁰⁵.

Jak widać, za pomocą słówka „Trójca” określił Tertulian rzeczywistość jednoczesnej jedyności i troistości w Bogu. Pojęcie to jest przy tym, jak to zaraz zobaczymy, niejako „syntezą” pojęć „persona” i „substantia”, gdyż Trójca Święta oznacza Trzy Osoby, które są jednym Bogiem. Turek sugeruje, że słowo to mogło zostać zaczerpnięte od Walentyna i przepracowane w sposób ortodoksyjny¹⁰⁶.

Substancja oznacza w dziele Tertuliana przede wszystkim materię konstytutywną bytu, jak też sam byt indywidualny, pojęty w sposób bardzo konkretny, bądź pewną rzeczywistość ujmowaną w opozycji do tego, co pozorne¹⁰⁷.

Na gruncie trynitologii miało bronić rzeczywistego istnienia Syna przeciwko modalistom.

Syn istnieje według substancji, ale nie jest substancją tak samo jak Ojciec, bo otrzymuje ją od Niego¹⁰⁸.

Substancja boska, choć jest przekazywana od Ojca przez Syna Duchowi Świętemu, jest niepodzielna,

pozostaje cała i nietknięta nawet chociaż z jej istoty wiele odgałęzień idzie... jest rozciągnięta jak światło zapalane od światła¹⁰⁹.

Krótko mówiąc, Tertulian stosuje pojęcie „substancji” na określenie tego, co decyduje o jedności Boskich Osób, a więc boskości – tego, co decyduje o tym, że Bóg jest Bogiem.

Pojęcie „osoby” (*persona*) nie jest oryginalnym tworem Tertuliana. Zarówno T. Wilski, jak i J. Ratzinger, powołując się na badania C. Andersena, znawcy historii dogmatów, mówią o swoistej egzegezie prosopograficznej, która stoi u początków tego terminu¹¹⁰. Ukażemy więc najpierw przynajmniej w minimalnym

¹⁰⁵ Za: B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia...*, s. 244.

¹⁰⁶ Por. W. Turek, *Tertulian...*, s. 69.

¹⁰⁷ Tamże, s. 69.

¹⁰⁸ J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 181.

¹⁰⁹ Por. Tertulian, *Apologetyk...*, Ks. XXI, 12–13.

¹¹⁰ Por. J. Ratzinger, *Znaczenie osoby w teologii*, tłum R. Skrzypczak, „Frona. Pismo poświęcone” 2006, nr 40, s. 72; T. Wilski, *Tajemnica osoby – klucz do zrozumienia Boga i siebie*, „Communio” 1982, vo. 2, s. 24–44. Na temat genezy pojęcia „osoba”, zwłaszcza w kontekście trynitarnym, zob. wspomniany tekst C. Andersena, *Zur Entstehung und Geschichte des trinitarischen Personbegriffs*, „Zeitschrift für die Neutestamentlichen Wissenschaft” 1961, vo. 52, s. 1–38; zob. także bogate w literaturę streszczenie dziejów tego terminu w teologii i filozofii chrześcijańskiej, wraz z refleksją nad jego przedchrześcijańskimi korzeniami A. Scola, G. Marenco, J.P. Lopez, *Osoba...*, s. 197–206.

stopniu ewolucję tego słowa aż do czasów Tertuliana, co pozwoli nam lepiej zrozumieć jego zasługi, wynikające z odpowiedniego zastosowania go w teologii trynitarniej.

Korzeniem łacińskiej „persony” jest greckie „prosopon”, które oznaczało maskę teatralną wyrażającą graną przez aktora rolę. Role te były odgrywane dialogicznie. Idąc po tej linii, monarchianie, stosując „persona” do Boga, określili Go jako jedną Osobę, odgrywającą w stosunku do świata niejako trzy role: Ojca, Syna i Duch Świętego. Z tego też względu, z obawy przed popadnięciem w błąd modalizmu, Ojcowie Wschodni używali określenia „hipostasis” (ὑπόστασις) na określenia Osób Boskich¹¹¹.

Według Ratzingera, punktem wyjścia w refleksji nad „osobą” były dla Tertuliana, jak i dla jego poprzedników, korespondujące z dialogicznymi rolami w teatrze greckim, fragmenty Pisma Świętego, ukazujące wewnątrzboski dialog¹¹². Chodzi głównie o teksty o stworzeniu świata, gdzie Bóg wypowiada się w liczbie mnogiej¹¹³, i o Psalm 110¹¹⁴, ale takich fragmentów Tertulian wyszukuje i komentuje znacznie więcej. Tak więc słowo „persona” „wskazuje u niego na to, co w Bogu ilościowego i odmiennego”¹¹⁵ – w Bogu istnieją więc rzeczywiste Osoby, które prowadzą między sobą dialog. Podsumowując, „persona” u Tertuliana oznacza będącą w dialogu z innymi rzeczywistością osobę, różną od pozostałych, w przeciwieństwie do jedynie udawanej teatralnej „prosopon”. Zdaniem Wolinskiego, Tertulian bardziej oznacza osobę, ujmuje ją tak, jak się ją postrzega, niż analizuje jej indywidualność¹¹⁶, choć i tego typu refleksję, a właściwie jej początki, można u niego znaleźć, np. według Moingta użyty dla rozróżnienia w Bogu Osób wyraz forma¹¹⁷ jest „pierwszym przykładem refleksji nad osobą jako aktywnością duchową i samookreśleniem położenia w bycie poprzez poznanie”¹¹⁸.

Porządkując i zbierając to, co dotychczas powiedzieliśmy o tertuliańskiej „personie”, podkreśliśmy, że nasz autor używa tego terminu dla określenia „Trzech w Bogu”: Ojca, Syna i Ducha Świętego.

Relacje między „substancją” a „personą” znakomicie przedstawia fragment XII księgi *Przeciw Prakseaszowi*, gdzie najpierw Tertulian mówi o rozróżnieniu w Bogu ze względu na Osoby, a nie substancję, a następnie o Trzech złączo-

¹¹¹ Zob. *hipostaza*, [w:] H. Vorgrimler, *Nowy...*, s. 117–118. Na temat różnic terminologicznych pomiędzy chrześcijańskim Wschodem i Zachodem w odniesieniu do *mysterium Trinitatis* zob. E. Piotrowski, *Traktat o Trójcy Świętej*, „Dogmatyka”, t. 4, Warszawa 2007, s. 267–272.

¹¹² Por. J. Ratzinger, *Znaczenie...*, s. 72–75.

¹¹³ Zob. W. Turek, „*Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam*” (Rdz 1, 26) w *interpretacji Tertuliana*, „Vox Patrum” 2003, vo. 23, t. 44–45, s. 157–169.

¹¹⁴ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. XI–XII.

¹¹⁵ J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 181.

¹¹⁶ Por. tamże, s. 181.

¹¹⁷ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. II, 4.

¹¹⁸ Za: J. Wolinski, *Od ekonomii...*, s. 173.

nych, którzy są jedną substancją¹¹⁹. Swoje terminologiczne osiągnięcia Tertulian przeniósł także i zastosował na gruncie chrystologii, gdzie pojęcie substancji odniósł do natur w Chrystusie, zaś za pomocą „osoby” określił ich zapodmiotowanie w jedności Osoby Chrystusa.

Jako podsumowanie przytoczmy opinię Moingta na temat terminologicznych zasług Tertuliana, zwłaszcza na polu trynitologii: „Jego głównym tytułem do chwały jest postawienie w opozycji jedności substancji i Trójcy Osób. Dostrzegł potrzebę zastrzeżenia jakiegoś słowa dla wyrażenia tego, co w Bogu jest jedyne, a innego słowa dla tego, co odmienne i związane z liczbą. Nie jest to zwykła sprawa słów, ale refleksji”¹²⁰.

5. Wpływ i oddziaływanie Tertuliana na pisarzy kościelnych oraz oficjalną trynitologię (i chrystologię) Kościoła

Jak już mówiliśmy we wstępie, z racji swej przynależności do montanistów, Tertulian, a co za tym idzie, jego dzieła, nie cieszyły się dobrą sławą. Nie znaczy to, że zawarta w nich, często ortodoksyjna, myśl nie była wykorzystywana, co także zaznaczyliśmy. Tutaj postaramy się, na ile to możliwe, w ramach tego krótkiego studium, odnaleźć myśl Tertuliana u podstaw nauczania niektórych teologów chrześcijańskich, a także oficjalnych wypowiedzi Kościoła. Na koniec spróbujemy zastanowić się nad miejscem Tertuliana we współczesnej myśli teologicznej. Jako że nasza praca opiera się głównie na dziele *Przeciw Prakseaszowi*, w centrum naszych zainteresowań będzie obecność Tertuliana w trynitologii i chrystologii – schemat ten zresztą wynika z naszych wcześniejszych rozważań. Oczywiście ograniczymy się do wybranych przykładów, które jedynie zasygnalizujemy. O niektórych kwestiach wspomnieliśmy już także we wcześniejszych etapach naszych rozważań.

a) Tertulian a teologia chrześcijańska

Wpływ *Przeciw Prakseaszowi* jest wyraźnie zauważalny w dziele *De Trinitate* autorstwa Nowacjana¹²¹. Zresztą jak pisze Sajdak, zostało ono przekazane pod obcym nazwiskiem – nie kogo innego jak właśnie Tertuliana, bo Nowacjan utworzył sektę nowacjanów i stracił autorytet teologiczny¹²². Należy zaznaczyć, że choć wpływ Tertuliana na Nowacjana jest bezdyskusyjny, to jego teologia

¹¹⁹ Por. Tertulian, *Przeciw...*, Ks. XII, 6–7.

¹²⁰ J. Moingt, *Theologie trinitaire de Tertullien*, Paryż 1966, t. 2, s. 399.

¹²¹ Por. F. Courth, *Trinität in der Schrift und Patristik*, [w:] *Handbuch der Dogmengeschichte*, t. 2/1a, red. M. Schmaus, A. Grillmeier, L. Scheffczyk, Herder Freiburg – Basel – Wien 1988, s. 90–93.

¹²² Por. J. Sajdak, *Tertulian...*, s. 479.

trynitarna przedstawia dużo niższy poziom, a Kelly stwierdza nawet, że jest nie do końca ortodoksyjna i stanowi niejako cofnięcie do pozycji, którą Tertulian porzucił¹²³. Jest to przykład negatywnego wykorzystania tertuliańskiej trynitologii i może właśnie dlatego jest wart wspomnienia¹²⁴.

Trudno ocenić wpływ, choćby tylko pośredni, myśli Tertuliana na takich mistrzów teologii, jak św. Augustyn czy św. Tomasz z Akwinu, i pewnie nigdy do końca się nie dowiemy, czy bez osiągnięć choćby terminologicznych Tertuliana możliwa byłaby tak głęboka i wnikliwa spekulacja nad tajemnicą Trójcy, jaką można dostrzec w *De Trinitate* Augustyna czy *Summa theologiae* Tomasza.

Warto także dodać, że wraz ze stanowczo wyakcentowaną monarchią Ojca Tertulian jest bliski trynitarnym wypowiedziom Ojców Wschodnich¹²⁵. Jeśli jednak chodzi o ścisłość terminologiczną (mam na myśli parę pojęć *persona* – *substantia*), Tertulian wyprzedził Ojców Wschodnich o ponad sto lat – na Wschodzie terminologię trynitarną ostatecznie ustalili dopiero św. Grzegorz z Nyssy w swoim dziele *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*¹²⁶, choć początki takiego uściślenia można już niewątpliwie znaleźć u współczesnego Tertulianowi Orygenesu.

Jeśli zaś chodzi o chrystologię, to dzieło Tertuliana posłużyło papieżowi Leonowi Wielkiemu do wyłożenia nauki o Chrystusie w *Liście do Flawiana*¹²⁷, który miał znaczny wpływ na „formę” ustanowionego w Chalcedonie dogmatu chrystologicznego.

b) Tertulian a oficjalne nauczanie Kościoła

Tertulian położył przede wszystkim fundament pod terminologię trynitarną nauki Kościoła. Jego „Jedna substancja w Trzech Osobach” na stałe zagościła w myśli Zachodu. To on pośrednio stoi u podstaw wszystkich soborowych wyznań wiary i dogmatycznych wypowiedzi, które będą się przecież opierały na jednoczesnym podkreślaniu jedności i troistości w Bogu. Jego wkład jest więc na tym polu nie do przecenienia.

Ponadto, jak stwierdza w przypisie jednego ze swoich dokumentów Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, „Tertulian położył podstawy teologii trynitarną Zachodu, opierając ją na koncepcji przekazywania istoty Ojca Synowi,

¹²³ Por. J.N.D. Kelly, *Początki...*, s. 101–102.

¹²⁴ Jako pewną przeciwagę dla przytoczonego przeze mnie dosyć utartego już poglądu względem teologii trynitarną Nowacjana warto zobaczyć pracę K. Sordyla *Wczesnochrześcijańskie pojęcie Boga. Polemiczne aspekty teologii Nowacjana w „De Trinitate”*, Kraków 2007. Autor pokazuje, że mimo zawilości językowych swojego dzieła, rzymski teolog i biskup wniósł duży wkład w kształtowanie się refleksji trynitarną. O trynitologii Nowacjana zob. także G. Jaśkiewicz, *Doktryna Nowacjana w „Traktacie o Trójcy świętej”*, „Vox Patrum” 2005, vol. 25, t. 48, s. 55–65.

¹²⁵ Por. W. Łoski, *Teologia dogmatyczna*, tłum. H. Paprocki, Białystok 2000, s. 28–29.

¹²⁶ Zob. Grzegorz z Nyssy, *O rozróżnieniu między istotą a hipostazą*, [w:] tegoż, *Drobne pisma trynitarne*, tłum. T. Grodecki, Kraków 2001. Na temat autorstwa tego dzieła, przypisywanego przez długi czas św. Bazylemu, zob. T. Grodecki, *Wprowadzenie*, [w:] tamże, s. 45–46.

¹²⁷ Por. J.N.D. Kelly, *Początki...*, s. 102.

a poprzez Syna Duchowi Świętemu”¹²⁸. Tym samym, trzeba to podkreślić, Tertulian dał początek spekulacjom o życiu wewnątrztrynitarnym, gdyż „określił”, na czym ono polega.

Myślę, że te dwa przykłady, które nie wyczerpują w żadnym wypadku zasług Tertuliana, mogą śmiało posłużyć do uznania obecności jego myśli we wszystkich wypowiedziach Kościoła na temat Trójcy Świętej, a także w jakiejś mierze gdy chodzi o chrystologię. Stwierdzenie to można także rozciągnąć na dociekania teologiczne poszczególnych autorów.

c) Tertulian a teologia współczesna

Trynitarna myśl Tertuliana jest także obecna we współczesnych poszukiwaniach teologicznych.

Żywo dyskutowane jest dziś stosowanie pojęcia „osoby” w nauce o Trójcy Świętej i nie brakuje głosów, aby je usunąć i zastąpić czymś innym – K. Barth mówi o trzech „sposobach Bytu Bożego” (*Seinweise*)¹²⁹, zaś K. Rahner o trzech „odmiennych sposobach subsystencji” (*distinkte Subsistenzweise*)¹³⁰. Propozycje te przynajmniej *implicite* zawierają tendencje modalistyczne, z którymi walczył Tertulian¹³¹. Jak jednak zauważa Bartnik, „większość teologów uważa, że terminu osoba nie da się zastąpić i należy zarzucić takie próby”¹³².

W kontekście dialogu ekumenicznego między katolicyzmem a prawosławiem poruszane i akcentowane są następujące kwestie: uwypuklenie monarchii

¹²⁸ Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, *Pochodzenie Ducha Świętego w Tradycji greckiej i łacińskiej*, [w:] *Ut unum*, Lublin 2000, przypis do nr 363.

¹²⁹ K. Barth, *Kirchliche Dogmatik, I/1. Die Lehre vom Wort Gottes. Prologomena zur Kirchlichen Dogmatik*, Zürich 1964 (wyd. 8), s. 379 i nn.

¹³⁰ K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenten Urgrund Heilsgeschichte*, s. 317–401, [w:] *Mysterium Salutis. Grundriss einer Heilsgeschichtlichen Dogmatik II*, wyd. J. Feiner, M. Loehrer, Einsiedeln 1967, s. 385–393; tegoż, *Um das Geheimnis der Dreifaltigkeit*, s. 320–325, [w:] tegoż, *Schriften zur Theologie Band XII.*, bearbeitet von K.H. Neufelds, Einsiedeln 1975.

¹³¹ Por. Cz. Bartnik, *Personalizm*, Warszawa 2000, s. 331; J.D. Szczurek, *Współczesna problematyka teologii trynitarniej*, „Analecta Cracoviensia”, vol. XXXII, 2000, s. 253–254. Nie miejsce tu na tego typu wywody, ale myślę, że szczególnie uwagi Karla Rahnera dotyczące właściwego rozumienia pojęcia „osoby” w teologii trynitarniej powinny stać się przedmiotem głębszej analizy nie tylko teoretycznej, ale i praktycznej. Jeśli chodzi zaś o „trans-historyczny dialog” między Rahnerem a Tertulianem związany z powyższymi zagadnieniami zob. J. Hilberath, *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zur Tertulians „Adversus Praxean”*, Innsbruck – Wien 1986. Na polskim gruncie warto przeczytać T. Wilski, „Osoba” w formule trynitarniej a nowożytnie rozumienie osoby (uwagi i propozycje Karla Rahnera), „Studia Gnesnensia” 1979–80, s. 79–114.

¹³² Cz. Bartnik, *Personalizm...*, s. 331. Nie mam zamiaru przeceniać osiągnięć Tertuliana, ale myślę, że można by mu także przypisać duży wkład w rozwój filozofii dialogu oraz opartym na niej dialogicznym przedstawianiu tajemnicy trynitarniej – Osoby Boskie pozostające ze sobą w nieustannym dialogu (m.in. teologia trynitarna J. Ratzingera czy H. Mühlena) – wszak Tertulian jako jeden z pierwszych wydobył na światło dzienne te kapitalne kwestie zawarte w tekstach biblijnych.

Ojca, a co za tym idzie bardziej personalistyczne przedstawianie Trójcy Świętej¹³³, jedność Trójcy immanentnej i ekonomicznej¹³⁴ i mocno związany z tym, a wciąż niewyjaśniony i dzielący Zachód i Wschód problem *Filioque*¹³⁵. Wydaje się, że refleksje Tertuliana zawarte w XXIX księdze *Przeciw Prakseaszowi* mogą być cenną wskazówką w refleksji nad często dziś podejmowanym zagadnieniem cierpienia Boga¹³⁶. Być może w rozwiązywaniu tych zagadnień warto sięgnąć do dziedzictwa Tertuliana, w którym są one nie tylko poruszane, ale zawarta jest próba wyjaśnienia i rozwiązania.

Zakończenie

Przyszedł czas na krótkie podsumowanie. To, co staraliśmy się powiedzieć na temat trynitologii Tertuliana, przede wszystkim w oparciu o jego dzieło *Przeciw Prakseaszowi*, może co najwyżej stanowić formę zaproszenia i zachęty do wnikliwej lektury dzieł tego znakomitego nauczyciela Trójcy i w żaden sposób nie ma prawa pretendować do miana pełnego i całościowego ujęcia omawianej problematyki. Niestety, na gruncie polskim nie doczekaliśmy się, póki co, kompletnego opracowania teologii trynitarnej Tertuliana, choćby na wzór francuskiego 4-tomowego dzieła J. Moingta *Theologie trinitaire de Tertullien*. Miejmy nadzieję, że nastąpi to niebawem.

Myślę, że na końcu naszych rozważań warto sobie postawić pytanie, czy bogactwo trynitarnej myśli Tertuliana zostało w pełni wykorzystane. Więcej: czy zostało ono wykorzystane nie tylko teologicznie, ale i filozoficznie, antropologicznie? A jeśli tak, wszak trudno przecenić chociażby wpływ genialnego rozróżnienia między osobą a naturą, prymarnie w Bogu, następnie w człowieku jako Jego obrazie – które zostało dopracowane przez kolejne pokolenia myślicieli chrześcijańskich, a u którego początków znajduje się myśl tertuliańska, na współczesne ten-

¹³³ Zob. J.P. Batut, *Monarchia Ojca, porządek pochodzeń, perychoreza: trzy klucze teologiczne do poprawnego wyznawania wiary trynitarnej*, [w:] *Tajemnica Trójcy Świętej*, Poznań 2000, s. 329–330.

¹³⁴ Zob. m.in. Międzynarodowa Komisja Teologiczna *Teologia, chrystologia, antropologia*, tłum. J. Bielecki, [w:] *Od wiary do teologii. Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej 1969–1996*, red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 134–139; K. Rahner, *Der dreifaltige...*, s. 317–401 (nie podaję konkretnych stron, gdyż właściwie cała trynitologia Rahnera jest oparta na jego *Grundaxiom* jedności Trójcy immanentnej i ekonomicznej); W. Kasper, *Bóg Jezusa Chrystusa*, tłum. J. Tyrawa, Wrocław 1996, s. 338–342.

¹³⁵ Zob. M. Stavrou, *Filioque a teologia trynitarnej*, [w:] *Tajemnica...*, s. 396–416; L. Scheffczyk, *Sens Filioque*, „Communio” 1988, nr 1(43), s. 49–60.

¹³⁶ W celu wstępnej orientacji w zagadnieniu i stanie obecnej dyskusji zob. m.in. Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Teologia...*, s. 146–149; „Communio” 2004, nr 2(140) – zeszyt zatytułowany jest *Czy Bóg cierpi* i w całości jest poświęcony tej problematyce; T.G. Weinandy, *Czy Bóg cierpi*, tłum. J. Majewski, Poznań 2003; J.D. Szczurek, *Szczęście i cierpienie Boga*, „Analecta Cracoviensia”, vol. XXIX, 1997, s. 349–367.

dencje personalistyczne w filozofii i w patrzeniu na człowieka w wielu dziedzinach życia społeczno-politycznego? Czy obraz Boga i człowieka, jaki prezentuje chrześcijaństwo, byłby możliwy do interioryzacji w środowisku kultury grecko-rzymskiej, a zatem współtworzenia wraz z nią tego, co najistotniejsze w kulturze europejskiej bez wkładu m.in. Tertuliana? Niestety, analiza obecności, choćby w formie ukrytej, myśli Tertuliana w wielu istotnych rozstrzygnięciach światopoglądowych (implikowanymi niejednokrotnie rozstrzygnięciami wewnątrz teologii chrześcijańskiej, choć i niekiedy przeciwko niej), jakie miały i mają miejsce w przestrzeni kulturowej Europy, wykracza daleko poza obręb i możliwości naszej refleksji i może stanowić co najwyżej zachętę do podjęcia tejsze.

Streszczenie

Niniejszy tekst jest w swym zamierzeniu próbą zarówno teologicznej, jak i filozoficznej rehabilitacji jednego z większych myślicieli wczesnego chrześcijaństwa, jakim bez wątpienia był Tertulian, w oparciu o jego dokonania o znaczeniu teologiczno-filozoficznym o zasięgu kulturowym na polu refleksji trynitarniej. Swoiste zapomnienie o Tertulianie spowodowane było w znacznej mierze względami pozamerytorycznymi, wskazującymi raczej niemerytoryczny charakter podejścia jego interpretatorów. Zawrowania związane z jego przystąpieniem do montanistów przysporzyły mu kolejno wrogów na polu teologicznym, z kolei powielane niezrozumienie jego stosunku wobec filozofii, a wręcz imputowanie mu antyfilozoficznych poglądów sprawiło, że jego obecność w dziejach filozofii, a raczej świadomość tejsze obecności, z jednej strony była skromna, z drugiej zaś miała charakter wyraźnie nieodpowiadający jego zamierzeniom.

Słowa kluczowe: Tertulian, teologia trynitarna, filozofia chrześcijańska, filozofia Boga, patrystyka, Trójca Święta.

Summary

Tertullian's Trinitarian Theology Based on Against Prakseas. Significance and Theological-Philosophical Perspective

This paper is intended as an attempt at both the theological and philosophical vindication of one of the greatest thinkers of early Christianity who, undoubtedly was Tertullian, and the report is based on his theologically and philosophically significant achievements in considering the Trinity.

The fact that Tertullian was mostly forgotten was largely due to non-substantial aspects, such as, for example the non-substantial approach of his interpretations.

The rumour associated with his accession to the Montanist movement earned him enemies in the field of theology, which in turn, produced misunderstandings of his attitude to philosophy.

As he was attributed to anti-philosophical views, his presence in the history of philosophy, or rather the awareness of such presence, was quite modest. On the other hand, such presence did not manifest any correspondence to Tertullian's intentions.

Keywords: Tertullian, Trinitarian theology, Christian philosophy, the philosophy of God, patristics, Holy Trinity.