

# Wiesław Dąbrowski

---

## Św. Tomasz z Akwinu wobec herezji antytrynitarnych w swoich komentarzach do listów św. Pawła Apostoła

---

Studia Theologica Varsaviensia 42/1, 15-49

---

2004

Artykuł został zdigitalizowany i 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. WIESŁAW DĄBROWSKI

**ŚW. TOMASZ Z AKWINU WOBEC HEREZJI  
ANTYTRYNITARNYCH W SWOICH KOMENTARZACH  
DO LISTÓW ŚW. PAWŁA APOSTOŁA****WPROWADZENIE**

O. Jacek Salij O. P. w swoich *Esejach tomistycznych* napisał: *Tomasz był przede wszystkim teologiem, a jego wielkość jako teologa wciąż jeszcze czeka na odkrycie*<sup>1</sup>.

Należy bowiem pamiętać o tym, że w średniowieczu tytułem oficjalnym teologa był *Magister in Sacra Pagina*. Biblia w średniowieczu była – wbrew temu, co się powszechnie, lecz niesłusznie uważa – podstawowym źródłem teologii<sup>2</sup>. Dlatego też *teologia średniowieczna panowała nad swoimi ograniczeniami, osiągając pozycje poważone i konstruktywne, ponieważ w szkołach średniowiecznych Biblia była intensywnie czytana i komentowana i ponieważ żyło się w konkretnym klimacie wiary*<sup>3</sup>.

Swoją karierę akademicką Akwinata rozpoczął jako *baccalaureus biblicus*, prowadząc przez dwa lata na Uniwersytecie w Kolonii (niektórzy zaś twierdzą, że w Paryżu) *lekcje Pisma Świętego*. W 1256 roku otrzymał w Paryżu tytuł *magister in Sacra Pagina*<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> J. Salij, *Eseje tomistyczne*, Poznań, W drodze, 1995, s. 5.

<sup>2</sup> Zob. np. J. Verger, *L'esegesi dell'università*, w: AA. VV., *Lo Studio della Bibbia nel Medioevo latino*, Brescia, Paideia, 1989, s. 118nn.

<sup>3</sup> L. Serenità, *Teologia dogmatica*, w: *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Torino, Marietti, 1977, t. 1, s. 262-278, tu s. 269.

<sup>4</sup> W średniowieczu normalna kariera akademicka rozpoczynała się od *baccalaureus*, czyli od asystentury. *Baccalaureus* osiągało się w dwóch etapach: najpierw było się *baccalaureus biblicus* i obowiązkiem takiego asystenta było wykładanie *cursorie*, czyli w sposób ciągły, Pisma św. Miało to na celu oswojenie i zapoznanie słuchaczy i jego samego z tekstem Pisma św. i ewentualne wyjaśnianie tekstu przy pomocy krótkich objaśnień (głoz), podczas gdy problemy egzegetyczne bardziej dogłębne były zawsze wykładane na lekcjach egzegetycznych

Stąd też i cała teologia św. Tomasa jawi się jako wyjaśnianie Pisma Świętego<sup>5</sup>, gdyż, jak on sam mówi: *nauka Boża nigdzie nie jest bardziej kompetentnie przekazana, niż w Piśmie Świętym*<sup>6</sup> i *tylko kanoniczne Pismo Święte jest regułą wiary*<sup>7</sup>.

Dorobek egzegetyczny Doktora Anielskiego zawiera dziesięć pozycji<sup>8</sup>. Wartość i znaczenie jego pracy jako komentatora Pisma Świętego była zawsze powszechnie uznawana. Dlatego też uważa się, że jest on „najbardziej dociekliwym, najbardziej pewnym, najbardziej konkretnym ze wszystkich innych komentatorów średniowiecza”<sup>9</sup>, i że „jest najbardziej prestiżowym egzegetą XIII wieku”<sup>10</sup>. Docenia się przede wszystkim zarówno jego wierność tekstowi natchnionemu, jak i głębię myśli, dociekanie i finezję, oraz jego

---

*magistra* i jemu tylko zarezerwowane. Lekcje bakałarza biblijnego, nazywanego również *cursor biblicus*, były po prostu czytaniem Pisma św. W drugim etapie osiągało się stopień *baccalaureus sententiaris*. Zajęcie bakałarza sentencjarnego polegało na komentowaniu *Sentencji* Piotra Lombarda, które były wówczas podstawowym i oficjalnym podręcznikiem teologii (dlatego w XIII w. spotykamy tak wiele komentarzy do tego dzieła). I te lekcje odpowiadałyby dzisiejszym wykładom z dogmatyki. Następnie otrzymywało się tytuł *magister in Sacra Pagina*, który od końca XIII wieku przekształcił się w *doctor in Sacra Theologia*. Obowiązkiem *magistra* było wykładanie, czyli egzegeza, Pisma Świętego. Zob. J. A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino. Vita, pensiero, opere*, Milano, Jaca Book, 1994, s. 50-136; O. H. Pesch, *Tommaso d'Aquino. Limiti e grandezza della teologia medievale. Una introduzione*, Brescia, Queriniana, 1994, s. 73n; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino, L'uomo e il teologo*, Casale Monferrato, Piemme, 1994, s. 73-78.

<sup>5</sup> Zob. M. D. Chenu, *San Tommaso d'Aquino e la teologia*, Torino, Gribaudi, 1989, s. 26. J. Duaját w: AA. VV., *Aktualność świętego Tomasza*, tłum. L. Rutkowska, Warszawa, Wyd. PAX, 1975, s. 12, pisze tak: *Teologia św. Tomasza jest naprawdę teologią, ponieważ opiera się nie na filozofii, która służy jej tylko za narzędzie, lecz na samej wierze i jej źródłach, to znaczy na słowie Bożym. Tak powinna postępować wszelka teologia, która tylko w tej mierze będzie teologią, w jakiej opiera się na na słowie Bożym i z niego czerpie swoje treści. Taka jest właśnie teologia św. Tomasza. Kiedy studiuje się jego dzieła teologiczne, nietrudno zauważyć, że nie ma tam ani jednego artykułu, który nie byłby oparty na jakimś tekście biblijnym. A kiedy widzimy jego dzieła ustawione na półkach biblioteki, okazuje się, że najwięcej miejsca zajmują komentarze do Nowego Testamentu.*

<sup>6</sup> *Super Boet. De Trin.*, q. 6, a. 2, ob 1: *scientia enim divina numquam competentius traditur, quam in sacra Scriptura.*

<sup>7</sup> *In Evang. S. Ioannis*, c. 21, lect. 6, n. 2656: *sola canonica Scriptura est regula fidei.*

<sup>8</sup> Są to: *Expos. In Job; In Psalmos Davidis Lectura; Expos. In Cantica canticorum; Expos. in Isaiam Prophetam; Expos. in Ieremiam Prophetam; Expos. in Threnos Ieremiae Prophetae; Catena aurea super quatuor Evang.; Expos. in Ev. S. Mathaei; Expos. in Ev. S. Ioannis; Super Epistolas S. Pauli Lectura.*

<sup>9</sup> H. Denifle, za: B. Mondin, *Dizionario enciclopedico del pensiero di san Tommaso d'Aquino*, Bologna, Ed. Studio Domenicano, 1991, hasło: *Esegesi*, s. 222-226, tu s. 222.

<sup>10</sup> S. Lyonnet, *L'actualité de Saint Thomas exégète*, w: *Atti del Congresso Internazionale. Tommaso d'Aquino nel suo settimo centenario*, t. 4, Napoli, Ed. Domenicane Italiane, 1976, s. 9.

metodę i teorię wielości sensów biblijnych. I chociaż z biegiem czasu, z powodu rozpowszechnionej mentalności, według której jedyną prawomocną metodą egzegezy jest metoda historyczno-filologiczna<sup>11</sup>, dorobek egzegetyczny św. Tomasa poszedł w zapomnienie, to jednak zauważa się ostatnio tendencję zmierzającą do odzyskania tego utraconego dorobku<sup>12</sup>. Warto bowiem powrócić do św. Tomasza-egzegety<sup>13</sup>, ponieważ *wyświadczył on doskonałą postługę egzegezie biblijnej w ogóle, jako że pojmował znaczenie literalne tekstów biblijnych jako najważniejszą podstawę dla tez teologicznych*<sup>14</sup>.

W swojej pracy teologicznej św. Tomasz opierał się na tak zwanej *Biblia Parisiensis*, która, jak na tamte czasy, była doskonałą wersją *Wulgaty*, opracowaną przez teologów-bibliistów Uniwersytetu w Paryżu na początku XIII wieku. Miała ona porządek ksiąg taki, jak nasze współczesne wydania Pisma Świętego, oraz podział na rozdziały, wprowadzony przez Stefana Langtona w 1214 roku. Wydanie to zostało później ulepszone i skompletowane przez Tomasa Gallia, ostatniego wielkiego egzegetę ze słynnej szkoły św.

---

<sup>11</sup> Słusznie zauważa Johannes Betz, *Jedność teologii w wielości jej dyscyplin i postaci*, w: *Podstawy wiary – Teologia* (praca zbiorowa) (Communio – kolekcja 6), Poznań, Pallottinum, 1991, s. 371-383, tu s. 382: *Miarodajnym jest właściwe zrozumienie rzeczywistości Objawienia przekazanego i uchwytnego w Piśmie św. Jest ono rekonstruowane naukowo za pomocą metody filologiczno-historyczno-hermeneutycznej. A ponieważ wszystkie dyscypliny są zorientowane na Objawienie, metoda ta okazuje się wymogiem dla wszystkich jego postaci. Nie może być rezerwatem, a więc wyłącznym prawem bibliistów tak, by tylko oni mieli prawo podawać wiążące informacje na temat Pisma św.; Objawienie musi być w swoich zasadniczych rysach (choćby minimalnie) powierzone przedstawicielom wszystkich fachowych kierunków, a szczególnie znawcom systematyki. To oni muszą być przygotowani do krytycznego oceniania wypowiedzi egzegetów. (...) Nie przynosi to też żadnej ujmę bibliistom. Historycy i dogmatycy potrzebują zresztą wspomnianej metody, chociażby dla należytego odczytania tekstów.*

<sup>12</sup> Zob. np. S. Cipriani, *Riflessioni esegetiche su „Super S. Joannis Evangelium Lectura” di S. Tommaso*, w: *Atti del Congresso Internazionale...*, dz. cyt., t. 4, s. 41; M. M. Rossi, *(L’) Attenzione a Tommaso d’Aquino esegeta*, „*Angelicum*”, 76 (1999), s. 73-104; W. Dąbrowski, *Analiza tekstu Mi 6,8 według św. Tomasza z Akwinu*, „*St. Theol. Vars.*” 38 (1999) nr 2, s. 85-101; Id., *Dio Padre misericordioso alla luce dei commenti di san Tommaso d’Aquino alle lettere di san Paolo Apostolo*, „*Angelicum*” 78 (2001), s. 439-477; Id., *Il pensiero mariologico di san Tommaso d’Aquino nei suoi commenti alle lettere di san Paolo Apostolo*, „*Angelicum*” 79 (2002), s. 51-86.

<sup>13</sup> Zob. G. Perini, *Pagine recenti della teologia tomista*, w: AA. VV., *S. Tommaso Teologo. Ricerche in occasione dei due centenari accademici*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995, s. 19-22, wraz z podaną tam bibliografią.

<sup>14</sup> A. Deissler, *L’annuncio dell’Antico Testamento*, Brescia, Paideia, 1980, s. 16; zob. *S. Th.*, I, q. 1, a. 10.

Wiktor. Podzielił on rozdziały na paragrafy i tak powstało wydanie *Biblii Uniwersytetu Paryskiego*<sup>15</sup>, które zachowało się aż do dziś<sup>15</sup>.

Św. Tomasz, który miał nadzwyczajną, prawie jedyną, znajomość Pisma Świętego, a szczególnie Nowego Testamentu, jak wynika z jego komentarzy do Ewangelii (...) i do Listów św. Pawła<sup>16</sup>, i dwa razy komentował *Corpus Paulinum*: najpierw we Włoszech, być może w Rzymie, w latach 1265-68, a później podczas swojego drugiego nauczania w Paryżu w latach 1269-72 lub, jak wolą niektórzy, w Neapolu w latach 1272-73<sup>17</sup>, darzył szczególnym szacunkiem samego św. Pawła, jak i jego listy. Rzeczywiście, w Prologu do *Super Epistolas S. Pauli Lectura*<sup>18</sup> napisał:

*Nosił zaś błogosławiony Paweł imię Chrystusa. Po pierwsze, w ciele, naśladowując Jego postępowanie i mękę, Gal 6,17: „Ja bowiem noszę w moim ciele blizny Chrystusa Jezusa”. Po wtóre, w ustach, co jasno wynika z tego, że w swoich listach bardzo często wspomina Chrystusa. Mt 12,34: „Albowiem z obfitości serca usta mówią”. Toteż może go oznaczać gołębicą, o której napisano w Rdz 6,11, że „przyleciała do arki, niosąc w dziobie gałązkę oliwną”. Oliwa bowiem oznacza miłosierdzie, słusznie zatem przez gałązkę oliwną rozumiemy imię Jezusa Chrystusa. Ono również oznacza miłosierdzie, Mt 1,21: „Nazwiesz Go imieniem Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów”. Otóż*

<sup>15</sup> Zob. np. C. Pera, *Le fonti del pensiero di s. Tommaso d'Aquino nella Somma Teologica*, Torino, Marietti, 1979, s. 21; P. Richè – J. Chatillon – J. Verger, *Lo Studio della Bibbia nel Medioevo*, dz. cyt., s. 95; B. Mondin, *Dizionario enciclopedico...*, dz. cyt., hasło: *Bibbia*, s. 96; G. D'Onofio (red.), *Storia della Teologia nel Medioevo*, t. 2: *La grande fioritura*, Casale Monferrato, Piemme, 1996, s. 200-203.554-557.

<sup>16</sup> B. Mondin, *La cristologia di San Tommaso d'Aquino. Origine, dottrine principali, attualità*, Vatican City, Urbaniana University Press, 1997, s. 67-68.

<sup>17</sup> Zob. J. A. Weisheipl, *Tommaso d'Aquino...*, dz. cyt., s. 250-254, 309, 380-381; J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino...*, dz. cyt., s. 282-290, 379-380; O. H. Pesch, *Tommaso d'Aquino...*, dz. cyt., s. 85, 87-88.

<sup>18</sup> W niniejszym opracowaniu korzysta się z wydania: S. Thomae Aquinatis, *Super Epistolas S. Pauli Lectura*, voll. 1-2, Taurini – Romae, Marietti, 1953 (cura P. R. CAI). Tłumaczenia cytatów z tego dzieła są własne – W. D., tylko cytaty z komentarza do Listu do Rzymian na podstawie: – W. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian*, w tłumaczeniu i opracowaniu Jacka Salija, Poznań, W drodze, 1987. Tłumaczenia cytatów z innych dzieł św. Tomasza według wydań polskich, co zostanie zawsze zaznaczone w przypisie. Cytaty biblijne będą tłumaczone z tekstów łacińskich, co pozwoli na lepsze przedstawienie tego, jak św. Tomasz je rozumiał i jak one funkcjonują w jego komentarzach; będą one konfrontowane z tekstem *Biblii Tysiąclecia* (dalej jako *BT*), Poznań – Warszawa, Pallottinum, 1983, a w niektórych przypadkach także z *La Bibbia di Gerusalemme* (dalej jako *BG*), Bologna, Dehoniane, 1991.

tę gałązkę o zielonych liściach przyniósł (Paweł) do arki, to znaczy do Kościoła, kiedy głosząc łaskę i miłosierdzie Chrystusa, wskazywał na wieloraką moc Jego i znaczenie. Toteż sam mówił w 1 Tm 1,16: „Dlatego dostąpiłem miłosierdzia, aby we mnie pierwszym Jezus Chrystus pokazał swoją cierpliwość”. Właśnie stąd bierze się to, że podobnie jak czytając pisma Starego Testamentu, najczęściej wraca się w Kościele do Psalmów Dawida, który po grzechu uzyskał przebaczenie, tak w Nowym Testamencie powraca się do Listów Pawła, który dostąpił miłosierdzia – aby grzeszników zachęcano to do nadziei. Chociaż może być jeszcze inna przyczyna: w obu pismach zawiera się prawie cała nauka teologii (*theologiae doctrina*)<sup>19</sup>.

Dlatego też św. Paweł był dla św. Tomasza „wielkim systematykiem Nowego Testamentu, profesorem teologii wśród apostołów”<sup>20</sup>.

Pomimo wielu wyraźnych różnic w tekście, stylu i metodzie, pewne jest, że św. Tomasz, który uważał, że cały *Corpus Paulinum* jest autorstwa św. Pawła, pomyślał te swoje komentarze jako jedną całość, na co wskazuje przede wszystkim w Prologu:

*Apostoł napisał czternaście listów, z tego dziewięć dla pouczenia Kościoła pogan, cztery do przełożonych i książąt Kościoła, jeden mianowicie List do Hebrajczyków, do ludu izraelskiego. Cała zaś ta nauka pochodzi z łaski Chrystusa, na co można spojrzeć potrójnie. Po pierwsze, o ile znajduje się ona w samej głowie, mianowicie w Chrystusie – w ten sposób sławi się ją w Liście do Hebrajczyków. Po wtóre, o ile jest w znaczniejszych członkach Ciała mistycznego – w ten sposób sławi się ją w listach skierowanych do przełożonych. Po trzecie, o ile jest w samym Ciele mistycznym, którym jest Kościół – w ten sposób sławi się ją w listach wysłanych do pogan*<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> *In Rom.*, Prolog, nn. 5-6; (*theologiae doctrina* J. Salij przetłumaczył jako nauka o Bogu, co, oczywiście, nie jest błędem, gdyż teologia to nauka o Bogu). O wielkości św. Pawła zob. *In Rom.*, Prolog, nn. 8-9.

<sup>20</sup> O. H. Pesch, *Tommaso d'Aquino...*, dz. cyt., s. 106.

<sup>21</sup> *In Rom.*, Prolog, n. 11. Por. *In Hebr.*, Prolog, n. 4: wyraźnie pokazana jest wspólność Chrystusa, i to jest treścią (materia) jego (Pawła) listu do Hebrajczyków, przez którą odróżnia się od innych (listów). Ponieważ w niektórych listach działa na mocy łaski Nowego Testamentu w stosunku do całego mistycznego ciała Kościoła, i to we wszystkich listach, jakie wysłał do Kościołów, to znaczy w tym, który jest do Rzymian, do Koryntian, do Galatów, i (tak dalej) aż do Pierwszego (listu) do Tymoteusza. W niektórych zaś (działa na mocy tej łaski) w stosunku do głównych członków (Kościoła), tak jak w tych (listach), które wysłał do pojedynczych osób, to znaczy do Tymoteusza, do Tytusa i do Filemona.

Ograniczymy się tu tylko do tego tekstu. W komentarzu Akwinata podaje potem plan tych listów, według którego każdy z nich odpowiada pewnemu precyzyjnemu zamysłowi<sup>22</sup>. Ta systematyzacja wskazuje jednak na to, że św. Tomasz zdaje się nie brać pod uwagę faktu, że listy Pawła nie są niczym innym, jak pismami okazjonalnymi i że nic nie jest tak dalekie od myśli Apostoła, jak chęć przekazania aż tak silnie ustrukturyzowanej nauki o łasce Chrystusa<sup>23</sup>.

Chociaż św. Tomasz żył w czasach, w których egzegeci nie mieli do swojej dyspozycji narzędzi wydoskonalonych dzisiaj (w tamtym czasie studiuje się wartość i znaczenie słów<sup>24</sup>), to jednak nie była mu obca nie tylko historia egzegezy biblijnej, ale i metoda krytyki literackiej i porównawczej tekstu. Widać to wyraźnie w Prologu do komentarza do Listu do Hebrajczyków, gdzie Akwinata broni autentyczności Pawłowej tego listu:

*Należy wiedzieć, że przed Soborem Nicejskim niektórzy wątpili, że ten list jest Pawłowy<sup>25</sup>. A że nie jest, wykazywali przez dwa argumenty<sup>26</sup>. Po pierwsze: ponieważ nie zachowuje takiego sposobu (wypowiedzi), jaki (spotykamy) w innych listach. Bowiem tu (Apostoł) nie umieścił na początku pozdrowienia ani swego imienia. Po drugie: ponieważ nie trąci stylem innych (listów), lecz ma (styl) bardziej elegantski, a także, że nie ma żadnego (innego Pawłowego) pisma, które by tak porządnie postępowało w porządku słów i wypowiedzi, tak jak to (pismo). Dlatego mówili, że ten (list) jest albo Łukasza Ewangelisty, albo Barnaby<sup>27</sup>, albo papieża Klemensa. Ten bowiem napisał do Ateńczyków (list), prawie we wszystkim podobny w stylu do tego (listu)<sup>28</sup>. Lecz starożytni nauczyciele, szczególnie Dionizjusz<sup>29</sup> i niektórzy inni<sup>30</sup>, przy-*

<sup>22</sup> Zob. *In Rom.*, Prolog, nn. 11-14.

<sup>23</sup> J.-P. Torrell, *Tommaso d'Aquino...*, dz. cyt., s. 289.

<sup>24</sup> H. Cazelles – J. P. Bouhot, *Pentateuque*, wyd. włoskie: *Pentateuco*, Brescia, Paideia, 1968, s. 91.

<sup>25</sup> Zob. Euzebiusz, *Hist. Eccl.*, VI, 20,3 (PG 20,573) (przyp. W. D.).

<sup>26</sup> Zarzuty: zob. Hieronim, *De vir. ill.*, 59 (PL 23,669) i Augustyn, *De civ. Dei*, 16,22 (PL 41,500) (przyp. W. D.).

<sup>27</sup> Tak Tertulian, *De pudic.*, 20 (PL 2,1021) (przyp. W. D.).

<sup>28</sup> Klemens Rzymski nawiązuje do Listu do Hebrajczyków w: *Ad Cor.*, 36, 2-5 (PG 1, 280-281) (przyp. W. D.).

<sup>29</sup> Dionizjusz, *Epist. ad Fab.*, 3,2: w: Euzebiusz, *Hist. Eccl.*, VI, 41,6 (PG 10,1297) (przyp. W. D.).

<sup>30</sup> Np. Piotr z Aleksandrii, *Ep. can.*, 9 (PG 18,485); Aleksander, *Ep. ad ar. haer.*, 2,4 (PG 18,576); Atanzy, *II Contra Ar.*, 1,6 (PG 26,148); Cyryl Aleksandryjski, *Thesaurus*, 4 (PG 75, 37,40); Dydim, *De Trin.*, 1,15 (PG 39,317); Cyryl Jerozolimski, *Catech.*, 4,36 (PG

mują słowa tego listu za dokument (pro testimoniis) Pawłowy. I Hieronim zaliczył go do listów Pawłowych<sup>31</sup>. Na pierwszy więc (argument) należy powiedzieć, że były trzy racje, dla których (Apostoł) nie umieścił swojego imienia. Po pierwsze, ponieważ nie był Apostołem Żydów, lecz Pogan. Gal 2,8: „Ten, który działał z Piotrem w apostołowaniu obrzezanych, działał też i ze mną między Poganami”, iid. I przeto na początku swego listu nie zrobił wzmianki o swoim apostołacie, gdyż nie chciał wdzierać się ze swoim urzędem apostołskim gdzie indziej, lecz tylko do samych Pogan. – Po drugie, ponieważ jego imię było znienawidzone przez Żydów, gdyż twierdził, że nie muszą zachowywać Prawa, jak wynika z Dz 15,2nn. I je przemilczał, aby nie odrzucono zbawiennej nauki tego listu. – Po trzecie, ponieważ był Żydem. „Są Hebrajczykami?, ja też”, 2 Kor 11,22. A domownicy niezbyt dobrze znoszą wspaniałość swoich (współdomowników). Tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu prorok nie jest honorowany, Mt 13,57<sup>32</sup>. Na drugi argument należy powiedzieć, że dlatego (ten list) jest bardziej elegancki w stylu, gdyż nawet jeżeli (Apostoł) znał wszystkie języki – 1 Kor 14,18<sup>33</sup>: „Mówię wszystkimi waszymi językami”; – to jednak najlepiej znał hebrajski, jako sobie najbardziej współnaturalny, w którym napisał ten list. I przeto mógł mówić bardziej ozdobnie w swoim własnym języku, niż w jakimś innym. Dlatego mówi w 2 Kor 11,6<sup>34</sup>: „Choć (jestem) niedoświadczony w mowie, ale nie w nauce”. Łukasz<sup>35</sup> zaś, który był doskonałym mówcą (prolocutor), ten ozdobny (styl) przeniósł z hebrajskiego na grecki<sup>36</sup>.

33,500); Epifaniusz, *Adv. Haer.*, 69,37 (PG 42,260); Bazyli Wielki, *Hom.*, 1, *In Ps.*, 14,1 (PG 29,253); Cyryl u, *Poem.*, I, 12,35 (PG 37,474); Grzegorz z Nyssy, *Adv. Eunom.*, 1 (PG 45,369); Efrein, *In Gen.*, 21; Jan Kryzostom, *Hom. In Hebr.*, Prolog. (PG 63, 9-14); Hilary, *De Trin.*, 4,11 (PL 10,104); Ambroży, *De bened. Patr.*, 4,16 (PL 14,678) (przyp. W. D.).

<sup>31</sup> Hieronim, *Epist.* 129,3, *ad Dardanum* (PL 22,1103); podobnie np. Augustyn, *De doctr. christ.*, 2,8 (PL 34,41); *De peccatorum meritis et remissione*, 1,50 (PL 44,137); *Enchiridion*, c. 8 (PL 40,235) (przyp. W. D.).

<sup>32</sup> BT, Mt 13,57 Tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu może być prorok lekceważony; BG, Mt 13,57: ma pogardzany (disprezzato).

<sup>33</sup> BT, 1 Kor 14,18: mówię językami lepiej od was wszystkich; tak samo BG.

<sup>34</sup> BT, 2 Kor 11,6: Choć bowiem niewprawny w słowie, to jednak nie jestem pozbawiony wiedzy; BG, 2 Cor 11,6: E se anche sono un profano nell'arte del parlare, non lo sono però nella dottrina.

<sup>35</sup> Tak Klemens Aleksandryjski: zob. Euzebiusz, *Hist. Eccl.*, VI, 14, 2-4 (PG 20, 549.552) (przyp. W. D.).

<sup>36</sup> *In Hebr.*, Prolog, n. 5.

Na temat autorstwa Listu do Hebrajczyków zob. np. S. Zedda, *Lettera agli Ebrei*, w: P. Rossano (a cura di), *Lettere di san Paolo*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1998, s. 590-595.



W *Super Epistolas S. Pauli Lectura* podstawową zasadą interpretacji Pisma Świętego jest zasada następująca:

*Pismo Święte wyjaśniać trzeba w tym duchu, w którym zostało napisane (condita)*<sup>37</sup>.

Ta zasada, przejęta przez Akwinatę od św. Hieronima<sup>38</sup>, została powtórzona przez Drugi Sobór Watykański<sup>39</sup>, a także przez najnowszy *Katechizm Kościoła Katolickiego*<sup>40</sup>.

Poza tym w swoich komentarzach do listów Pawłowych św. Tomasz kieruje się zasadą, według której Chrystus jest treścią nie tylko Ewangelii<sup>41</sup>, ale i całego Pisma Świętego:

*Słusznie zaś Syn Boży nazywany jest treścią pism świętych (materia Sanctarum Scripturarum), które – jak czytamy w Pwt 4,6 – wykładają Bożą mądrość: „One są mądrością waszą i umiejętnością wobec narodów”. Otóż o Synu powiada się w 1 Kor 1,24, że jest Słowem i Mądrością zrodzoną: „Chrystus mocą Bożą i Bożą mądrością”<sup>42</sup>.*

Okazją do wyłożenia nauki o sensach biblijnych były dla Doktora Anielskiego słowa z Gal 4, 22-24: *Przecież napisane jest, że Abraham miał dwóch synów, jednego z niewolnicy, a drugiego z wolnej. Lecz ten z niewolnicy urodził się tylko według ciała, ten zaś z wolnej – na skutek obietnicy. Wydarzenia te mają jeszcze sens alegoryczny. I właśnie te ostatnie słowa (w. 24): quae sunt per allegoriam dicta, św. Tomasz interpretuje tak:*

*(Apostoł) mówi więc: To, co zostało napisane o dwóch synach, itd., zostało powiedziane przez alegorię, to jest przez inne rozumienie (per alium intellectum). Alegoria bowiem jest przenośnią (tropus), czyli sposobem mówienia (modus loquendi), poprzez który coś się mówi, a co innego się rozumie (quo aliquid dicitur et aliud intelligitur). Alegoria bowiem nazywana jest od allos, co oznacza „cudze dobro, cudza własność” (alienum), i od goge, „prowadzenie, odprowadzenie” (ductio), jakby prowadząc ku cudzemu rozumieniu (quasi in alienum intellectum ducens). Lecz należy zauważyć, że alegoria czasami jest uży-*

<sup>37</sup> *In Rom.*, c. 12, lect. 2, n. 978; zob. też *In 1 Cor.*, c. 14, lect. 1, n. 813.

<sup>38</sup> Hieronim, *In Gal.*, 5, 19-21 (PL 26, 417 A) (przyp. W.D.).

<sup>39</sup> Zob. Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym: *Dei Verbum*, n. 12.

<sup>40</sup> KKK, n. 111.

<sup>41</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 28: *Następnie Apostoł podejmuje pochwałę Ewangelii na podstawie zwiastowanych w niej dóbr. Stanowią one treść Ewangelii, a tą jest Chrystus (pertinent ad materiam evangelii, quae est Christus).*

<sup>42</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 29.

wana dla zrozumienia jakiegokolwiek (*sensu*) mistycznego, a czasami tylko dla jednego z czterech (*sensów*), to jest historycznego, alegorycznego, mistycznego i anagogicznego, i to są cztery *sensy* Pisma Świętego; i one różnią się między sobą co do oznaczania (*quantum ad significationem*). Oznaczanie bowiem jest dwojakie. Jedno – przez mowę (*per voces*); drugie – przez rzeczy, które mowa oznacza. I to zachodzi szczególnie w Piśmie Świętym, a nie w innych (*pismach*). Jego zaś autorem jest Bóg, który ma nie tylko moc dostosowania mowy do wyrażenia znaczenia – co może czynić także człowiek -, lecz także (ma moc dostosowania do wyrażenia znaczenia) same te rzeczy. I przeto w innych wiedzach, przekazanych przez słowa (*ab hominibus*), rzeczy nie mogą być dostosowane do oznaczania niczego innego, jak tylko tego, co słowa i mowa (*verba et voces*) oznaczają. Lecz to jest właściwe w tej wiedzy<sup>43</sup>, jako że słowa i same rzeczy przez nie oznaczane coś oznaczają; i przeto ta wiedza może mieć wiele *sensów*. Jednakże to oznaczanie, przez które mowa (*voces*) coś oznacza, odnosi się do sensu dosłownego, czyli historycznego; natomiast tamto oznaczanie, przez które rzeczy oznaczane przez mowę (*per voces*) z innej strony oznaczają inną rzecz, odnosi się do sensu mistycznego. Przez *sens* dosłowny zaś coś może być oznaczane dwojako, to jest według właściwości mowy (*secundum proprietatem locutionis*), tak jak gdy mówię „człowiek się śmieje”; lub według podobieństwa, czyli metafory, tak jak gdy mówię „łąka się śmieje”. I oba te sposoby używane są w Piśmie Świętym, tak jak gdy mówimy, odnośnie do pierwszego, że Jezus wstąpił (do nieba), i gdy mówimy, że siedzi po prawicy Boga, odnośnie do drugiego. I przeto w *sensie* dosłownym zawarty jest (*sens*) przeniósny (*parabolicus*), czyli metaforyczny. *Sens* zaś mistyczny, czyli duchowy, dzieli się na trzy. Po pierwsze, istotnie, jak mówi Apostoł, stare prawo jest zapowiedzią (*figura*) nowego prawa<sup>44</sup>. I przeto według tego to, co odnosi się do starego prawa, oznacza to, co jest w nowym: i jest to *sens* alegorycz-

<sup>43</sup> Łac. *scientia* znaczy zarówno wiedza, jak i nauka. Tu chodzi o wiedzę Bożą przekazywaną przez naukę świętą, czyli teologię: zob. np. *S. Th.*, I, q. 1: *De sacra doctrina*, aa. 1-8; *In I Sent.*, Prol., aa. 1-2; a. 3, qc. 1,2,3; aa. 4-5; *De Veritate*, q. 14, aa. 9-10; *C. G.*, I, cc. 2,4,5,9; II, c. 4; *S. B. T.*, q. 1, a. 1; q. 2, aa. 2-3; q. 5, a. 4; *Quodlibet.*, IV, q. 9, a. 3.

<sup>44</sup> W paralelnym tekście *S. Th.*, I, q. 1, a. 10, resp., podane jest Hbr 7,19: *Prawo nie dało niczemu pełnej doskonałości, było jednak wprowadzeniem tylko lepszej nadziei, przez którą zbliżamy się do Boga*. Wydaje się więc, że chodzi tu raczej o tekst Hbr 10,1: *Prawo bowiem, posiadając tylko cień przyszłych dóbr, a nie sam obraz rzeczy* – co bardziej odpowiada tematowi wkładu (przyp. W. D.).

ny. Podobnie, według Dionizego w księdze *O hierarchii niebieskiej*<sup>45</sup>, nowe prawo jest zapowiedzią (figura) przyszłej chwały. I przeto według tego to, co jest w nowym prawie i w Chrystusie, oznacza to, co jest w niebie (in patria): i to jest sens anagogeniczny. Podobnie, w nowym prawie to, czego dokonała Głowa, jest wzorem tego, co my powinniśmy czynić, ponieważ „to, co zostało napisane, zostało napisane dla naszego pouczenia”<sup>46</sup>; i przeto według tego to, co zostało dokonane w nowym prawie w Chrystusie i w tym, co Chrystusa oznacza, jest znakiem (signum) tego, co my powinniśmy czynić: i to jest sens moralny. A oto przykład wszystkich tych (sensów). To bowiem, że mówię niech stanie się światło, dosłownie, o świetle materialnym (de luce corporali), odnosi się do sensu dosłownego. Jeśli „niech stanie się światło” rozumie się jako: niech się narodzi Chrystus w Kościele, odnosi się do sensu alegorycznego. Jeśli natomiast powiedziałoby się niech stanie się światło, to znaczy: abyśmy przez Chrystusa zostali wprowadzeni do chwały, odnosi się do sensu anagogenicznego. Jeśli zaś powiedziałoby się „niech stanie się światło”, to znaczy: aby przez Chrystusa został oświecony nasz intelekt i rozpalone nasze uczucie, odnosi się do sensu moralnego<sup>47</sup>.

Teorię wielości znaczeń i sensów biblijnych św. Tomasz zaczerpnął z bardzo antycznej tradycji<sup>48</sup>.

Został tu przedstawiony dość długi wstęp, a to dlatego, że jesteśmy przyzwyczajeni do tego, że teologiczną myśl Akwinaty przedstawia się przeważnie na podstawie jego najdojrzalszego dzieła: *Sumy Teologicznej*, a to powoduje, że nie znamy jego nauki zawartej w innych, jakże wspaniałych i równie dojrziałych dziełach.

<sup>45</sup> W rzeczywistości mowa jest tu o innym dziele: Dionizy Areopagita, *De ecclesiastica hierachia*, 5, 2 (PG 3, 501): por. *S. Th.*, I, q. 1, a. 10, resp. (przyp. W.D.).

<sup>46</sup> Rz 15,4: *To zaś, co niegdyś zostało napisane, napisane zostało i dla naszego pouczenia*; por. 1 Kor 10,11: *A wszystko to (...) spisane zostało ku pouczeniu nas – teksty według BT.*

<sup>47</sup> *In Gal.*, c. 4, lect. 7, nn. 253-254.

O używaniu metafor w Piśmie Świętym i o podstawowym podziale sensów biblijnych według św. Tomasza, zob. także *S. Th.*, I, q. 1, aa. 9 e 10; *In I Sent.*, Proł., a. 5; d. 34, q. 3, aa. 1 e 2; *In IV Sent.*, d. 21, q. 1, a. 2, qc. 1 ad 3; *De Potentia*, q. 4, a. 1; q. 6, a. 7; *Quodlibet.*, III, q. 14, a. 1; VII, q. 6, aa. 1, 2 e 3; *Super Matth.*, c. 2, n. 201; c. 25, n. 2038; *Super Ioann.*, c. 21, lect. 6, n. 2659; *Super Boet. De Trin.*, q. 2, a. 4. Zob. też np.: B. Mondin, *Dizionario enciclopedico...*, dz. cyt., hasło: *Esegesi (biblica)*, s. 222-226; G. Perini, *Pagine recenti di teologia tomista*, dz. cyt., s. 19-22, wraz z podaną tam bibliografią.

<sup>48</sup> A. Di Marco, *S. Tommaso e la pluralità dei sensi biblici*, w: *Atti del Congresso Internazionale...*, dz. cyt., t. 4, s. 69.

Przystąpmy zatem do naszego tematu.

Objawienie przez Jezusa Chrystusa prawdy o sobie, o Bogu Ojcu i o Duchu Świętym<sup>49</sup> zrodziło naturalne pytanie o stosunek treści tego objawienia do prawdy o jedyności Boga. Rozwój dogmatu trynitarnego, czyli teologiczna systematyzacja treści objawionych o Bogu w Trójcy jedynym, dokonał się w walce z herezjami antytrynitarnymi, które rozpoczęły się od negacji bóstwa Chrystusa, a następnie Ducha Świętego. Stąd wszystkie błędy chrystologiczne przecząc bóstwu Chrystusa i pneumatologiczne przeczące bóstwu Ducha Świętego, przeczą równocześnie objawionej prawdzie o Trójcy Przenajświętszej.

Jak zobaczymy, św. Tomasz znał doskonale te herezje i odpierał je podając prawowierną wykładnię wiary w Trójcę świętą. Akwinata bowiem posiadał nadzwyczajną wiedzę historyczną i teologiczną. Jednakże był też świadomy faktu, że bez przedstawienia kulis herezji, doktryna katolicka miała słabe przebicie, gdyż dopiero w ferworze walki z błędami ukazywała się w całej swojej pełni<sup>50</sup>. I okazuje się, że Doktor Anielski był nie tylko doskonałym teologiem i historykiem, ale i świetnym narratorem.

## 1. MONARCHIANIZM

Już pod koniec I wieku judaizujący Cerynt i ebionici, wychodząc od rygorystycznego monoteizmu jednoosobowego, przeczyli bóstwu Chrystusa.

### a. Ebionici

W *Super Epistolas S. Pauli Lectura Cerynt* nie jest wspomniany ani razu, natomiast błąd ebionitów Akwinata przedstawia i odpiera w mariologicznym wykładzie do Gal 4,4: *zrodzonego z niewiasty – factum ex muliere*:

*Ebion<sup>51</sup>, zważywszy na to, iż powiedziano z niewiasty, twierdził, że Chrystus narodził się z nasienia Józefa. Otóż, według niego, jedynie*

<sup>49</sup> Zob. *In Hebr.*, c. 11, lect. 2, n. 577.

<sup>50</sup> Zob. *In 1 Cor.*, c. 11, lect. 4, n. 628; zob. też *S. Th.*, II-II, q. 11, a. 3.

<sup>51</sup> Św. Tomasz idzie tu za niektórymi pisarzami kościelnymi (szczególnie za Euzebiuszem), którzy wzmiankowali o pewnym Ebionie jako założycielu ebionitów; w rzeczywi-

*niewiasta wprowadza zepsucie (mulier tantum importat corruptionem). Lecz jest to fałsz, ponieważ wyraz (nomen) niewiasta, w Piśmie Świętym, oznacza także płć naturalną (sexum naturale), według tego, co w Rdz 3,12<sup>52</sup>: „Niewiasta, którą mi dałeś”, itd. Nazywa bowiem niewiastą tę, która wciąż jeszcze była dziewicą<sup>53</sup>.*

Pod koniec II wieku pojawił się monarchianizm, który uczył, że w Bogu istnieje tylko jedna zasada (*monarchiam tenemus*)<sup>54</sup> utożsamiana z jedną osobą. Ze względu na stosunek do Osoby Chrystusa, w monarchianizmie można wyróżnić dwa prądy: *dynamiczny* albo *adopcjonistyczny*, i *patrypasjanistyczny* albo *modalistyczny*.

Monarchianizm *dynamiczny* albo *adopcjonistyczny* utrzymuje, że Chrystus był zwykłym człowiekiem, chociaż zrodzonym w cudowny sposób z Ducha Świętego i Dziewicy Maryi, z której wzięł początek istnienia, a podczas chrztu w Jordanie został obdarzony szczególną mocą Bożą i podniesiony (*adoptatus*) do godności Syna Bożego.

Głównymi przedstawicielami tego kierunku byli Teodot z Bizancjum, który w czasie prześladowań zaparł się Chrystusa, a obawiając się pogardy innych wiernych, osiadł w Rzymie ok. 190 roku, gdzie przez papieża Wiktora I został wyłączony ze wspólnoty Kościoła; Paweł z Samosaty, biskup Antiochii, złożony z urzędu jako heretyk przez synod tego miasta w 268; oraz Fotyn, biskup z Sirmium, złożony z urzędu przez synod tego miasta w 351.

W *Wykładzie Listów św. Pawła* tak Teodot, jak i Paweł nie są wspomniani. Natomiast Fotyn – kilkakrotnie.

## b. Adopcjonizm Fotyna

Najpełniej i najszerzej błąd Fotyna przedstawiony i odparty jest w chrystologicznym wykładzie do Gał 4,4: *narodzonego z niewiasty – factum ex muliere*:

stości jednak ebionici – którzy byli sektą judeochrześcijańską w I w. – wzięli nazwę od ubóstwa: po hebrajsku *ebjonim* znaczy *ubodzy* (przyp. W. D.).

<sup>52</sup> *BT*, Rdz 3,12: *Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie*; tak samo ma *BG*.

<sup>53</sup> *In Gal.*, c. 4, lect. 2, n. 205; zob. też *S. Th.*, III, q. 28, a. 1; *In Ioann.*, c. 1, lect. 1, n. 64; lect. 14, n. 274; c. 2, lect. 1, n. 350.

<sup>54</sup> Por. Tertulian, *Adversus Praxeam*, 3 (PL 2, 175).

Słowa zaś uczyniony z niewiasty, przestrzegają przed dwoma błędami, to znaczy (przed błędem) Fotyna<sup>55</sup>, który twierdził, że Chrystus był zwykłym człowiekiem (*purus homo*), a z Dziewicy przyjął początek istnienia (*principium essendi*); i przeto w ten sposób nazywa Chrystusa (*ipsum*) uczynionym z niewiasty, jakby przyjął z niej całkowicie początek. Lecz jest to fałsz, ponieważ jest przeciwko temu, co powiedziane jest w Rz 1,3<sup>56</sup>: „Który uczyniony jest Jemu z nasienia Dawida według ciała”; (Apostol) nie mówi „według osoby”, która jest odwieczna, to znaczy sama hipostaza Syna Bożego. Dlatego, tak jak gdy skóra staje się na nowo biała, nie należy mówić, że substancja skóry staje się na nowo, lecz że została jej na nowo dodana biel, tak też i z tego, że Syn Boży przyjął na nowo ciało, nie należy mówić, że została uczyniona na nowo Osoba Chrystusa, lecz że natura ludzka na nowo przypada Jej w udziale, tak jak zdarza się ciału z wykluczeniem jakiegś jego zmiany. Niektóre bowiem (zmiany) przypadają w udziale jakiegś (rzeczywistości) i zmieniają ją, tak jak (zmieniają ją) absolutnie formy i jakości; niektóre zaś zachodzą bez zmiany, i tego typu jest przyjęcie ciała, według tego, co nazywa się relacją. Dlatego przez to (przyjęcie ciała) Osoba Słowa w niczym nie została zmieniona. I stąd pochodzi to, że (mówiąc) o Bogu (*in divinis*) stosujemy (wyrażenia), które oznaczają relacje, także te (wzięte) z czasu. Dlatego powiadamy też, (wziąwszy pod uwagę) to, co mówi Ps 89,1<sup>57</sup>: „Panie, stałeś się dla nas ucieczką”, że Bóg stał się człowiekiem (*et quod Deus factus est homo*). Nie stosujemy zaś form i jakości absolutnych, jak: Bóg stał się (*factus est*) dobry, mądry, i inne tego typu<sup>58</sup>.

Zobaczmy jeszcze inne teksty odnoszące się do tego błędu.

W interpretacji cytowanego wyżej tekstu Rz 1,3: o Jego Synu, pochodzącym według ciała z rodu Dawida – *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David*, po wprowadzeniu, wspartym kilkoma cytatami biblijnymi, do nauki o Bożym synostwie Chrystusa<sup>59</sup>, św. Tomasz powiada:

<sup>55</sup> Drugim jest błąd ebionitów, o którym była mowa wyżej.

<sup>56</sup> *BT*, Rz 1,3: o Jego Synu – *pochodzącym według ciała z rodu Dawida*; *BG*, Rom 1,3: *nato dalla stirpe di Davide secondo la carne*.

<sup>57</sup> *BT*, Ps 90(89), 1: *Panie, Ty dla nas byłeś ucieczką*; tak samo ma *BG*.

<sup>58</sup> *In Gal.*, c. 4, lect. 2, n. 204; zob. też *S. Th.*, III, q. 11, a. 2; q. 16, aa. 1 i 6; q. 28, a. 1; q. 31, aa. 4 i 5; q. 35, a. 4; *C. G.*, IV, cc. 4, 6-7, 9, 23 i 28; *In Matth.*, c. 1, n. 21; c. 9, n. 750; *In Ioann.*, c. 1, lect. 1, n. 64; lect. 5, n. 126; c. 5, lect. 5, n. 786.

<sup>59</sup> Zob. *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 29.

Lecz w sprawie tego synostwa niektórzy zblądzili potrójnie. Niektórzy bowiem mówili, że miał synostwo adoptowane. Tak twierdził Fotyn<sup>60</sup>, który utrzymywał, że Chrystus wziął początek z Maryi Dziewicy jako zwykły człowiek, który przez zasługę życia osiągnął takie szczyty, że wyprzedzając pozostałych świętych nazwany został synem Bożym. W tym ujęciu Chrystusowi nie przysługiwałoby zstąpienie do człowieczeństwa, lecz raczej wstąpienie w bóstwo, wbrew temu, co czytamy w J 6,38: „Zstąpiłem z nieba”<sup>61</sup>.

I trochę dalej Akwinata na nowo podejmuje temat błędu Fotyna:

Kiedy zaś (Apostoł) dodaje: z nasienia Dawida, usuwa tezę Fotyna. Gdyby bowiem stał się synem Bożym przez przysposobienie (per adoptionem), nie powiedzianoby, że stał się z nasienia Dawida, ale raczej, że z ducha, który jest duchem przysposobienia na synów (qui est spiritus adoptionis filiorum) (Rz 8,15), oraz – jak czytamy w 1 J 3,9<sup>62</sup> – z nasienia Bożego<sup>63</sup>.

Także tam, gdzie Doktor Anielski, w kluczu chrystologicznym, rozważa słowa z Flp 2,7: w zewnętrznym przejawie uznany za człowieka – *et habitu inventus ut homo*, odrzuca błąd Fotyna:

Należy zauważyć, że niektórzy zblądzili z powodu wyrażenia zewnętrznego przejaw. Stąd w 6 dyst. 3 księgi Sentencji<sup>64</sup>, ujmowane są trzy opinie. Pierwsza jest (o tym), że człowieczeństwo Chrystusa przypadło Mu w udziale przypadłościowo, co jest fałszem: ponieważ podmiot natury boskiej stał się podmiotem natury ludzkiej; i przeto nie przypada Mu przypadłościowo, lecz substancjalnie, nie że boskość nie przypada Mu naturalnie, lecz substancjalnie – orzeka się o Nim. I przez to wyklucza się także błąd Fotyna, który mówił, że Chrystus był zwykłym człowiekiem, a nie z Dziewicy, ponieważ powiedziane jest chociaż był w postaci Bożej. A więc najpierw był w postaci Bożej, a następnie przyjął postać sługi, przez którą jest mniejszy od Ojca, gdyż „nie przywłaszczył”, itd<sup>65</sup>.

<sup>60</sup> Zob. Atanazy, *Epist. De Synodis*, n. 27 (PG 26, 736); Hilary, *De Synodis*, n. 38 (PL 10, 510); Nestoriusz, *Sermones XIII* w interpretacji Mariusza Mercatora, *Serm.*, XII (PL 48, 855); Epifaniusz, *Adv. Haer.*, lib. 3, t. 1, haer. 71 (PG 42, 373); Synod Rzymski Papieża Damazego w r. 382 (DS 157); Augustyn, *Serm. ad Popul.*, 183, c. 5 (PL 38, 991); *De Haeres.*, 45 (PL 43, 34) (przyp. W. D.).

<sup>61</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 30.

<sup>62</sup> BT, 1 J 3,9: *Każdy, kto narodził się z Boga, nie grzeszy, gdyż trwa w nim nasienie Boże; BG ma ... perché un germe divino dimora in lui* (gdyż kielek-zarodek Boży mieszka w nim) (przyp. W. D.).

<sup>63</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 34.

<sup>64</sup> Chodzi tu, oczywiście, o *Sentencje* Piotra Lombarda.

<sup>65</sup> *In Philipp.*, c. 2, lect. 2, n. 62.

W Tomaszowej lekcji do Kol 1,19: *Zechciał bowiem Bóg, aby w Nim zamieszkała cała Pełnia – Quia in ipso complacuit omnem plenitudo inhabitare*, wykład chrystologiczny, z odrzuceniem błędu Fotyna, jest bardzo jasny i wyczerpujący:

*Następnie, gdy (Apostoł) powiada Ponieważ w Nim, itd., wykazuje godność Głowy co do pełni wszelkich łask. Inni bowiem święci posiadali część łask (divisiones gratiarum), Chrystus zaś miał wszystkie. Przeto powiada ponieważ w Nim, itd. Poszczególne słowa mają swoją wagę. Spodobało się, wskazuje, że dary człowieka Chrystusa nie pochodziły od losu (ex fato) lub z zastugi, jak mówi Fotyn, lecz z upodobania Bożej woli, przyjmującej tego człowieka do jedności osobowej. Mt 3,17: „Ten jest Synem moim”, itd. Tak samo, mówi wszystkim, ponieważ jedni mają ten dar, a inni – inny. J 13,3<sup>66</sup>: „Wszystko dał w Jego ręce”. Tak samo, powiada pełnić, ponieważ ktoś posiada jakiś dar, lecz nie jego pełnić lub moc, gdyż być może wbrew woli w czymś niedomaga. Lecz J 1,14<sup>67</sup> powiada o Chrystusie: Widzieliśmy Go, pełnego łaski i prawdy. Syr 24,16<sup>68</sup>: „W pełni świętych moja kryjówka”<sup>69</sup>. Tak samo, powiada zamieszkała. Inni bowiem otrzymują łaski do użytku na pewien czas (alii enim acceperunt usum gratiae ad tempus), ponieważ duch prorocki nie zawsze jest obecny w prorokach, lecz w Chrystusie obecny jest habitualnie, gdyż Chrystus według swojej woli panuje zawsze nad jego pełnią (quia semper ad votum in Christo est dominium huius plenitudinis). J 1,33<sup>70</sup>: „Nad którym ujrzysz ducha zstępującego i pozostającego w Nim”, itd<sup>71</sup>.*

W komentarzu do *Listu do Hebrajczyków* Akwinata dwa razy mówi o błędzie Fotyna. W interpretacji Hbr 1,2<sup>72</sup>: *przez Niego też (Bóg) stworzył wszechświat – per quem fecit et saecula*:

<sup>66</sup> BT, 1 13,3: *Ojciec dał Mu wszystko w ręce*; tak samo ma BG.

<sup>67</sup> BT, J 1,14: *I oglądaliśmy Jego chwałę, (...) pełen łaski i prawdy*; tak samo ma BG.

<sup>68</sup> BT ma ten tekst w Syr 24,12: *Zapłaciłam korzenie w sławnym narodzie, w posiadłości Pana, w Jego dziedzictwie*; BG ma tak samo. Ani BT, ani BG nie mają żadnej noty do tego wersetu.

<sup>69</sup> Tak właśnie, w nawiązaniu do Syr czyli Ekl 24,16, tłumaczy *detentio* A. JOUGAN, *Słownik kościelny łaciński – polski*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań – Warszawa – Lublin, 1958, s. 191.

<sup>70</sup> BT, J 1,33: *Ten, nad którym ujrzysz Ducha zstępującego i spoczywającego nad Nim*; BG, Gv 1,33: *sul quale vedrai scendere e rimanere lo Spirito*.

<sup>71</sup> *In Col.*, c. 1, lect. 5, n. 50; zob. też *S. Th.*, III, q. 7, aa. 9-10; *In III Sent.*, d. 13, q. 1, a. 2; *De Veritate*, q. 29, aa. 3 i 5.

<sup>72</sup> BT w adnotacji do tego wersetu mówi: „wszechświat” – dosł. „wieki”; BG ma *il mondo* (świat), adnotacja: *mondo*: tłumaczenie hebrajskiego terminu „wieki”, bardzo ogólnego.



Następnie, gdy (Apostoł) powiada przez którego uczynił też wieki, ukazuje moc działania Chrystusa, dlaczego został ustanowiony dziedzicem wszystkiego, nie że On został stworzony (*factus*) w czasie, a uzyskał to sobie przez zasługę dobrego życia, jak powiada Fotyn<sup>73</sup>, lecz że wszystko jednakowo (*aeque*) zostało uczynione przez Niego, tak jak i przez Ojca. Przez Niego bowiem Ojciec uczynił wieki<sup>74</sup>.

I jeszcze w wykładzie do Hbr 1,9 (por. Ps 102/101), 8): dlatego namaścił Cię, Boże, Bóg twój – *propterea unxit te Deus, Deus tuus*:

Następnie, gdy (Apostoł) powiada Dlatego namaścił cię Bóg, ukazuje zdolność Chrystusa do działania i do rządzenia, gdzie wątpliwość powstaje z tego, że powiedziano dlatego, itd. (...) Dlaczego więc powiada dlatego? (...) Powinniśmy powiedzieć, że w Piśmie Świętym mówi się o czymś, że się staje, kiedy zostaje ogłoszone<sup>75</sup>; tak jak gdy mówi się w Flp 2,8n: „Stał się posłuszny”, itd., „dlatego też Bóg wywyższył Go i dał Mu imię”, itd. Czyżby Chrystus przez zasługę męki uzyskał to, że jest Bogiem? W żaden sposób: jest to bowiem błąd Fotyna. Należy więc powiedzieć, iż to, że Chrystus jest Bogiem, przekracza wszelką zasługę, ale przez mękę zasłużył to, że wszędzie zostało objawione, że jest Bogiem i że Bóg dał Mu takie imię, itd. I to samo mówią tu słowa dlatego namaścił Cię Bóg, itd. I sens jest taki: Dlatego, że Ty umiłowałaś sprawiedliwość, zasłużyłaś, aby to stało się wiadome<sup>76</sup>.

Monarchianizm *patrypasjanistyczny* albo *modalistyczny* głosił stanowczo bóstwo Chrystusa, a to dlatego, że jednocześnie przyjmował jedną osobę w Bogu, ucząc, że Ojciec stał się człowiekiem w Jezusie Chrystusie, cierpiał mękę i poniósł śmierć na krzyżu. Głównymi przedstawicielami tej herezji byli Noet ze Smyrny, przeciw któremu wystąpił św. Hipolit<sup>77</sup>, oraz Prakseasz z Azji Mniejszej, przeciw któremu wystąpił Tertulian<sup>78</sup>.

<sup>73</sup> Zob. Wigiliusz z Tapso, *Contra Arianos, etc., Dial.*, lib. 1 (PL 62, 182) (przyp. W. D.).

<sup>74</sup> *In Hebr.*, c. 1, lect. 1, n. 22; zob. też *S. Th.*, I, q. 36, a. 3; q. 39, a. 8; q. 45, a. 6, ad 2; I-II, q. 57, a. 1, ad 2.

<sup>75</sup> Por. *In Rom.*, c. 1, lect. 3, n. 51: *stosownie do zwyczaju Pisma, które mówi, że coś się stało, o tym, co zostało ogłoszone. W ten sposób Pan powiada po zmartwychwstaniu, Mt 28,18: „Dana Mi jest wszelka władza”, jako że właśnie po zmartwychwstaniu ogłosił, że taka władza została Mu dana przedwiecznie.*

<sup>76</sup> *In Hebr.*, c. 1, lect. 4, n. 63; zob. też *S. Th.*, I, q. 90, a. 4; q. 118, a. 3; III, q. 2, a. 11; q. 6, aa. 3 i 6; q. 7, a. 13; *In III Sent.*, d. 13, q. 3, a. 2, qc. 3; d. 18, a. 2; *C. G.*, II, c. 83; IV, c. 33n; *De Veritate*, q. 29, a. 6; *De Potentia*, q. 3, a. 10; *Comp. Theol.*, I, c. 214.

<sup>77</sup> Zob. Hipolit, *Contra haeresim Noeti* (PG 10, 803-830).

<sup>78</sup> Zob. Tertulian, *Adversus Praxeam* (PL 2, 175-220).

W *Super Epistolas S. Pauli Lectura* ani Noet, ani Prakseasz nie są wspomniani. Wspomniany jest natomiast Sabeliusz, biskup pochodzenia libijskiego działający w Rzymie za pontyfikatu papieża Zefiryna. Sabeliusz przejął naukę Noeta i rozciągnął ją na Ducha Świętego: tak narodził się modalizm.

### c. Sabelianizm

Św. Tomasz trzy razy zwalcza tę błędną naukę w wykładzie do Rz 1,3: *o Jego Synu, pochodzącym według ciała z rodu Dawida – De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, gdzie przedstawia ją i odpiera, ale czyni to zawsze w kluczu chrystologicznym. I tak najpierw, w nawiązaniu do posłania Syna Bożego przez Ojca, powiada:

*Niektórzy utrzymywali, że synostwo Chrystusa jest czysto deklaratywne. Tak Sabeliusz, który twierdził, że sam Ojciec się wcielił i dlatego nazwany jest synem, tak że jest to ta sama osoba, a tylko nazwy są różne. Jednakże w tym ujęciu nie byłby Syn posłany przez Ojca. Tymczasem On sam powiedział, że zstąpił, aby czynić wolę Tego, który Go posłał (J 6,38)<sup>79</sup>.*

I trochę dalej, z powołaniem się na samego Chrystusa i na Ojców Kościoła, w nawiązaniu do pochodzenia Syna Bożego i wewnętrznego życia Trójcy:

*Te trzy błędy<sup>80</sup> wykluczone są dzięki temu, że dodano pełen znaczenia wyraz: swoim. Chodzi zatem o Syna własnego i naturalnego. Powiada bowiem Hilary<sup>81</sup>: „On jest prawdziwym i własnym Synem – przez pochodzenie, a nie przez adopcję, prawdziwie, a nie deklaratywnie, zrodzony, nie stworzony. Pochodzi bowiem od Ojca tak jak słowo z serca”. Dzieje się to w obrębie tej samej natury, zwłaszcza że w Bogu nic nie może się zdarzyć przypadłościowo. Toteż On sam powiada w J 10,30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”. (...) To, że powiedział „jesteśmy”, uwalnia od Sabeliusza, jak uczy Augustyn<sup>82 – 83</sup>.*

<sup>79</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 31.

<sup>80</sup> Chodzi o błędy Fotyna, Ariusza i Sabeliusza.

<sup>81</sup> Hilary, *De Trinitate*, lib. 3, 11 (PL 10, 82).

<sup>82</sup> Augustyn, *In Ioannis Evangelium*, tr. 36, 9 (PL 35, 1668).

<sup>83</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 33; zob. też *S. Th.*, III, q. 23, a. 4; q. 32, a. 3; *In III Sent.*, d. 4, q. 1, a. 2, qc. 1; qc. 2 ad 3; d. 10, q. 2, a. 2, qc. 3; d. 11, a. 3 ad 2; d. 12, q. 1, a. 1 ad 1; d. 18, a. 4, qc. 1 ad 1; *C. G.*, IV, c. 4; *De Veritate*, q. 29, a. 1 ad 1.

I jeszcze raz, w nawiązaniu do doczesnego pochodzenia Chrystusa: *Wspomina Apostoł o pochodzeniu doczesnym. Powiada: który stał się. Tutaj zdają się szukać ochrony trzy wspomniane błędy, a to dlatego, że powiada: który stał się Jemu. (...) Tezy ich nie mogą się jednak ostać wobec tego, co do tych słów dodano. Kiedy bowiem powiada: który stał się Jemu, wyklucza pogląd Sabeliusza – nie może bowiem syn stać się dla ojca, jeżeli jest tą samą co on osobą, lecz przez wciele nie staje się synem dziewicy<sup>84</sup>.*

Jak widzimy, zwalczając błąd Sabeliusza św. Tomasz odrzuca też całą naukę patorypasjanizmu.

## 2. SUBORDYNACJONIZM

W przeciwieństwie do modalizmu Sabeliusza, subordynacjonizm przyjmuje istnienie w Bogu Trzech różnych osób, ale jednocześnie sprzeciwia się równości Drugiej i Trzeciej co do istoty względem Pierwszej, i w ten sposób przeczy bóstwu Syna Bożego i Ducha Świętego. Subordynacjonizm odnoszący się do Osoby Słowa Bożego nazywamy *arianizmem*, natomiast ten, który odnosi się do Osoby Ducha Świętego – *duchoburstwem* lub *macedonianizmem*.

### a. Arianizm

Twórcą arianizmu był Ariusz, prezbiter pochodzący z Libii i działający w Aleksandrii. Głosił on, że Logos nie jest wieczny, ale że został stworzony z niczego jako pierwszy ze stworzeń. Według swojej natury jest różny od Ojca, podlegający zmianom i rozwojowi; nie jest Bogiem we właściwym i prawdziwym sensie, ale tylko w sensie niewłaściwym, o ile, w przewidywaniu jego zasług, został przyjęty przez Boga jako syn.

W swoim *Wykładzie Listów św. Pawła* św. Tomasz kilkakrotnie wspomina tę herezję, przedstawia ją i zaciekle zwalcza. I tak w interpretacji Rz 1,3: *O Jego Synu, pochodzącym według ciała z rodu Dawida – De Filio suo, qui factus est ei ex semine David, secundum*

---

<sup>84</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 34.

*carnem*, Akwinata, prowadząc wykład chrystologiczny o synostwie Syna Bożego, powiada:

*Inni natomiast, jak Ariusz, utrzymywali, że jest to synowstwo stworzone. Syn Boży byłby wówczas najwspanialszym stworzeniem, utworzonym z niczego, którego przedtem nie było. Ale w tym ujęciu – wbrew temu, co powiedziano w J 1,2 – nie wszystko byłoby przez Niego stworzone. Powinien bowiem być niestworzony Ten, przez którego wszystko zostało stworzone<sup>85</sup>.*

I zaraz po tym kontynuuje:

*Te trzy błędy<sup>86</sup> wykluczone są dzięki temu, że dodano pełen znaczenia wyraz: swoim. Chodzi zatem o Syna własnego i naturalnego. Powiada bowiem Hilary<sup>87</sup>: „On jest prawdziwym i własnym Synem – przez pochodzenie, a nie przez adopcję, prawdziwie, a nie deklaratywnie, zrodzony, nie stworzony. Pochodzi bowiem od Ojca tak jak słowo z serca”. Dzieje się to w obrębie tej samej natury, zwłaszcza że w Bogu nic nie może się zdarzyć przypadłościowo. Toteż On sam powiada w J 10,30: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”. To że powiedział „jedno”, uwalnia cię od Ariusza<sup>88</sup>.*

I jeszcze raz w wykładzie o pochodzeniu Chrystusa:

*Wspomina Apostoł o pochodzeniu doczesnym. Powiada: który stał się. Tutaj zdają się szukać ochrony trzy wspomniane błędy, a to dlatego, że powiada: który stał się Jemu. Albowiem nie wyznają Go oni wiecznym, ale tym, który się stał. Tezy ich nie mogą się jednak ostać wobec tego, co do tych słów dodano. (...) Następne zaś słowa: według ciała, usuwają tezę Ariusza, który utrzymywał, że stał się On nie tylko według ciała, ale również według Boskiej natury<sup>89</sup>.*

Doktor Anielski powraca do tego błędu, gdy interpretuje Rz 9,5: *który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki. Amen – qui est super omnia Deus benedictus in saecula. Amen*, gdzie odpiera także inne herezje:

*(Apostoł) wskazuje na godność Chrystusa: który jest ponad wszystkim, Bóg błogosławiony na wieki. Amen. 1 J 5,20: „On jest prawdzi-*

<sup>85</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 32.

<sup>86</sup> Chodzi o błędy Fotyna, Ariusza i Sabeliusza.

<sup>87</sup> Hilary, *De Trinitate*, lib. 3, 11 (PL 10, 82).

<sup>88</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 33; zob. też *S. Th.*, III, q. 23, a. 4; q. 32, a. 3; *In III Sent.*, d. 4, q. 1, a. 2, qc. 1; qc. 2 ad 3; d. 10, q. 2, a. 2, qc. 3; d. 11, a. 3 ad 2; d. 12, q. 1, a. 1 ad 1; d. 18, a. 4, qc. 1 ad 1; *C. G.*, IV, c. 4; *De Veritate*, q. 29, a. 1 ad 1.

<sup>89</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 34.

wym Bogiem i Życiem wiecznym”. Słowa te zadają cios czterem herezjom<sup>90</sup>. (...) Po czwarte, herezji Ariusza, który twierdził, że Chrystus jest mniejszy od Ojca oraz że został stworzony z niczego. Wbrew pierwszemu z tych twierdzeń powiada Apostoł, że jest On ponad wszystkim. Wbrew drugiemu, że jest błogosławiony przez wszystkie wieki. Tak bowiem można powiedzieć o samym tylko Bogu, jako że dobroć Jego trwa na wieki<sup>91</sup>.

Również w wykładzie do Gal 4,8: *służyliście bogom, którzy w rzeczywistości nie istnieją – his qui natura non sunt dii, serviebatis*, św. Tomasz odrzuca błąd arian także odnośnie kultu Chrystusa:

To zaś, że (Apostoł) powiada którzy przez naturę nie są bogami, służy do odparcia (błędu) Arian, którzy twierdzili, że Chrystus Syn Boży nie był Bogiem przez naturę. Jeśli to byłoby prawdą, nie przysługiwałby Mu kult należny Bogu (*cultus latríaie*), a ktokolwiek by Go tak czcił, byłby bałwochwalcą (*idolatra*). Lecz można postawić zarzut, że jesteśmy bałwochwalcami, ponieważ czcimy (*adoramus*) ciało i człowieczeństwo Chrystusa. Lecz należy powiedzieć, że słusznie czcimy ciało, czyli człowieczeństwo Chrystusa, czcimy je jednak jako zjednoczone z Osobą Boskiego Słowa, jako że Słowo jest podmiotem boskim. Dlatego, ponieważ cześć (*adoratio*) należy się podmiotowi boskiej natury, cokolwiek czci się w Chrystusie, jest bez błędu<sup>92</sup>.

Słowa z Flp 2,7 o Chrystusie: *a w zewnętrznym przejawie, uznany za człowieka – et habitu inventus ut homo*, są dla Akwinaty okazją nie tylko do wyjaśnienia tajemnicy wcielenia Syna Bożego<sup>93</sup>, lecz również do odrzucenia błędów chrystologicznych Fotyna, Nestoriusza, Eutycha, Walentyna, Apolinarego i Ariusza:

Należy zauważyć, że z powodu wyrażenia zewnętrznego przejaw niektórzy zbłądzili. Stąd w 6 dyst. 3 księgi Sentencji 94, ujmowane są trzy opinie. Pierwsza jest (o tym), że człowieczeństwo Chrystusa przypadło Mu w udziale przypadłościowo, co jest fałszem: ponieważ podmiot natury boskiej stał się podmiotem natury ludzkiej; i przeto nie przypada Mu przypadłościowo, lecz substancjalnie, nie że bo-

<sup>90</sup> Chodzi tu o herezje manichejczyków, Walentyna, Nestoriusza i Ariusza.

<sup>91</sup> *In Rom.*, c. 9, lect. 1, n. 747. Dobroć Jego trwa na wieki – tu z pewnością św. Tomasz nawiązuje do używanej często formuły, szczególnie w psalmach liturgicznych: zob. Ps 136(135); 118(117), 1; 100(99), 5; 107(106), 1; Jer 33,11 (przyp. W. D.).

<sup>92</sup> *In Gal.*, c. 4, lect. 4, n. 219.

<sup>93</sup> Zob. *In Philipp.*, c. 2, lect. 2, nn. 60-61; por. *S. Th.*, III, q. 14, a. 1.

skość nie przypada Mu naturalnie, lecz substancjalnie – orzeka się o Nim. (...) I tak samo wyklucza się błąd Ariusza, który twierdził, że (Chrystus) był mniejszy od Ojca, ponieważ „nie przywłaszczył”, itd (Flp 2,6<sup>95</sup>)<sup>96</sup>.

Błąd arian św. Tomasz odpiera także w interpretacji Kol 1,15: *On (Chrystus) jest obrazem Boga niewidzialnego, Pierworodnym wobec każdego stworzenia – Qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae*, gdzie po wykazaniu, że Chrystus jest doskonałym obrazem Boga<sup>97</sup>, powiada:

*Należy wiedzieć, że Arianie słowa te zrozumieli źle, sądząc o obrazie Boga według obrazów, jakie były u starożytnych, którzy (robili je), aby widzieć w nich swoich drogich, którzy od nich odeszli (charos subtractos sibi), tak jak i my robimy obrazy świętych, aby (tych) których nie widzimy w substancji, ujrzyć w obrazie. I przeto mówią (Arianie), że bycie niewidzialnym jest właściwe Ojcu, Syn zaś jest pierwszym widzialnym (invisibile est proprium Patri, Filius autem est primum visibile), w czym ujawnia się dobroć Ojca, tak jakby Ojciec był prawdziwie niewidzialny, Syn natomiast widzialny, i tak byłiby różnej natury (alterius essent naturae). To zaś Apostoł wyklucza w Hbr 1,3 mówiąc: „On jest blaskiem chwały i obrazem (figura) Jego substancji”, itd. I tak (Chrystus) jest nie tylko obrazem Boga niewidzialnego, ale także On sam jest niewidzialny jak Ojciec. On jest obrazem Boga niewidzialnego<sup>98</sup>.*

Jak widać, św. Tomasz, używając łacińskiego zwrotu *alterius naturae*, zwalcza tu poglądy arian właściwych, zwanych też *anomejczykami*, którzy twierdzili, że Syn ze swojej natury jest różny (*anomoios*) od Ojca, a więc nie jest Bogiem.

I trochę dalej Akwinata, wykładając słowa o pierworództwie Chrystusa wobec wszelkiego stworzenia (Kol 1,15), jeszcze raz powraca do tego błędu. Najpierw wprowadza w zagadnienie:

<sup>94</sup> Chodzi tu, oczywiście, o *Sentencje Piotra Lombarda*.

<sup>95</sup> Flp 2,6: *On (Chrystus), istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem – Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo*; BG, Flp 2,6: *il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio*.

<sup>96</sup> *In Philipp.*, c. 2, lect. 2, n. 62.

<sup>97</sup> Zob. *In Col.*, c. 1, lect. 4, n. 31; por. *S. Th.*, I, q. 35, cañ; q. 93, a. 1, ad. 2; a. 5, ad 4; *In I Sent.*, d. 3, qq. 3-4; d. 28, q. 2, a. 2; *In II Sent.*, d. 16, q. unic.; *Contra Errores Graecorum*, c. 10.

<sup>98</sup> *In Col.*, c. 1, lect. 4, n. 32.

Należy wiedzieć, że Arianie rozumieją (te słowa) tak, jakby mówiło się pierworodny, ponieważ jest pierwszym stworzeniem (*prima creatura*); lecz tu nie taki jest sens, jak (dalej) wyniknie. I przeto należy zobaczyć dwie sprawy, to znaczy w jaki sposób ten obraz jest zrodzony (*haec imago sit genita*), i w jaki sposób (ten obraz jest) pierworodnym stworzenia (*primogenita creaturae*)<sup>99</sup>.

Aluzja do tego, że Arianie nie rozróżniali między greckimi terminami *genetos* (od *gignomai* = stawać się) i *gennetos* (od *gennao* = rodzić)<sup>100</sup>, jest bardzo wyraźna, co też potwierdza dalszy mistrzowski i wyczerpujący wykład Tomaszowy:

Co do pierwszego więc (punktu) należy wiedzieć, że w każdej rzeczywistości zrodzenie zachodzi według sposobu jej bytowania i jej natury (*in unaquaque re generatio est secundum modum sui esse et suae naturae*). Inny bowiem sposób zradzania jest w ludziach, a inny w roślinach, i tak (dalej) o innych. Naturą zaś Boga jest pojmowanie samego siebie (*ipsum esse intelligere*)<sup>101</sup>, i tak trzeba, by Jego zradzanie lub poczęcie intelektualne było zrodzeniem lub poczęciem Jego natury. W nas zaś poczęcie intelektualne nie jest poczęciem naszej natury, ponieważ w nas czym innym jest pojmowanie (*intelligere*) i nasza natura. I przeto, ponieważ ten obraz jest Słowem i poczęciem intelektualnym (*conceptio intellectualis*), należy powiedzieć, że jest zarodkiem-zawiązkiem natury (*germen naturae*), i tak z konieczności (jest) zrodzonym (*genitus*), gdyż otrzymuje naturę od (kogoś) innego. Po drugie, należy zobaczyć, w jaki sposób nazywa się pierworodnym. Bóg bowiem nie poznaje inaczej siebie i stworzenie, ale (poznaje) wszystko w swojej istocie, jako w pierwszej przyczynie skutkowej. Syn zaś jest Bożym poczęciem intelektualnym (*conceptio intellectualis*) według tego, że poznaje siebie i, w konsekwencji, wszelkie stworzenie. O ile zaś jest zrodzonym (*gignitur*), widać, że jest Słowem reprezentującym całe stworzenie, a On sam jest początkiem wszelkiego stworzenia (*principium omnis creaturae*). Jeśli bowiem nie byłby tak zrodzonym, Słowo Ojca byłoby pierworodnym tylko Ojca, ale nie stworzenia. Syr 24,5<sup>102</sup>:

<sup>99</sup> *In Col.*, c. 1, lect. 4, n. 34.

<sup>100</sup> Zob. np.: J. D. Szczurek, *Trójjedyny*, Kraków, Wyd. Naukowe PAT, 1999, s. 182; G. L. Müller, *Dogmatica cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 1999, s. 410.

<sup>101</sup> Nawiązanie do *ipsum esse subsistens* – o Bogu – jest tu bardzo wyraźne (przyp. W. D.).

<sup>102</sup> *BT* ma ten tekst w Syr 24,3: *Wyszedłem z ust Najwyższego i niby mgła okryłam ziemię; BG* ma podwójną numerację, i taki sam tekst jak w *BT*.

„Ja wyszłam z ust Najwyższego, pierworodna wobec wszelkiego stworzenia”, itd<sup>103</sup>.

Naukę Ariusza o nierówności Syna względem Ojca Doktor Anielski zwalcza wykładając słowa odnoszące się do Chrystusa z Tyt 2,13: *wielkiego Boga i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa – magni Dei et Salvatoris nostri Iesu Christi*, wspierając się na dobrze dobranych cytatach biblijnych:

*I (Apostoł) mówi wielkiego Boga, przeciwko Ariuszowi, który twierdził, że Syn nie jest równy Ojcu. I (jest On) bardzo wielki, gdyż powiedział w Rz 9,5: „Który jest ponad wszystkim, Bóg błogostawiony na wieki”. 1 J 5,20<sup>104</sup>: „Abyśmy byli w Jego prawdziwym Synu”, itd. Tak samo jest Zbawicielem. 1 Tym 2,3<sup>105</sup>: „To bowiem jest dobre i miłe wobec Zbawiciela naszego, Boga, który chce, aby wszyscy ludzie byli zbawieni”. Ponieważ po to przyszedł i to przynosi Jego imię. Mt 1,21<sup>106</sup>: „On bowiem zbawi lud swój od ich grzechów”. I (Apostoł) dodaje Chrystusa, to znaczy, który jest namaszczony, przez co należy rozumieć zjednoczenie bóstwa z człowieczeństwem. Niektórzy bowiem nazywani są namaszczonymi; lecz nie tak, żyby mieli zjednoczoną (ze sobą) istotę boskości, ale ponieważ jakoś w niej uczestniczą; lecz Chrystus ma zjednoczoną boskość. Ps 44,8: „Namaszczył cię Bóg, Bóg twój”, itd<sup>107</sup>.*

Także w komentarzu do Listu do Hebrajczyków Akwinata dwa razy odpiera poglądy Ariusza. Raz w interpretacji Hbr 1,12: *i odmieniają się. Ty zaś jesteś Ten sam – et mutabuntur; tu autem idem ipse es:*

*(Apostoł) powiada więc one przemina<sup>108</sup>, Ty zaś, to znaczy Boży Syn, i to przeciwko Arianom, jesteś Ten sam, to jest, pozostajesz ten sam, i nigdy się nie zmieniasz. Mal 3,6<sup>109</sup>: „Ja (jestem) Bogiem i nie zmieniam się”. Jk 1,17<sup>110</sup>: „U którego nie ma przemiany”, itd<sup>111</sup>.*

<sup>103</sup> *In Col.*, c. 1, lect. 4, nn. 34-35; zob. też *S. Th.*, I, q. 27, a. 2; q. 34, a. 3; q. 37, a. 2, ad 3; III, q. 3, a. 8; *In I Sent.*, d. 27, q. 2, a. 3; *De Veritate*, q. 4, aa. 4, 5, 7; *C. G.*, IV, cc. 10, 11, 14; *De Ration. Fidei*, c. 3; *De Potentia*, q. 2, a. 1; *Comp. Theol.*, I, cc. 40 i 43; *Quodlibet.*, IV, q. 4, a. 1.

<sup>104</sup> *BT*, 1 J 5, 20: *Jesteśmy w prawdziwym Bogu, w Synu Jego, Jezusie Chrystusie. On jest prawdziwym Bogiem i Życiem wiecznym; jak widzimy, Tomaszowe „itd” także tutaj jest bardzo ważne.*

<sup>105</sup> *BT*, 1 Tym 2,3: *Jest to bowiem rzecz dobra i miła w oczach Zbawiciela naszego, Boga, który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni.*

<sup>106</sup> *BT*, Mt 1,21: *On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów.*

<sup>107</sup> *In Tit.*, c. 2, lect. 3, n. 72.

<sup>108</sup> *Ipsi peribunt Hbr 1,11: BT: One (niebiosa) przemina, Ty zaś pozostaniesz*, jest to cytat z Ps 102(101), 27 według Septuaginty.

<sup>109</sup> *BT*, Mal 3,6: *Ja, Pan, nie odmieńm się.*

<sup>110</sup> *BT*, Jk 1,17: *u którego nie ma przemiany ani cienia zmienności*; także tu „itd” jest bardzo ważne.

<sup>111</sup> *In Hebr.*, c. 1, lect. 5, n. 77.



Warto tu zauważyć, że Hbr 1, 11-12 odnosi się do Syna Bożego, natomiast cytowany przez św. Tomasa tekst Jk 1,17 mówi o Bogu Ojcu, co jeszcze bardziej wzmacnia podkreślenie równości Syna i Ojca.

Drugi tekst mówiący o błędzie Ariusza pochodzi z interpretacji Hbr 2,8: *Ponieważ zaś poddał Mu wszystko – In eo enim quod ei subiecit*, gdzie wykład Tomaszowy przybiera formę odpowiedzi na zarzut:

*Lecz właśnie Ariusz tak przekonuje: Ojciec wszystko poddał Synowi, a więc Syn mniejszy jest od samego Ojca. Odpowiadam. Należy powiedzieć, iż prawdą jest, że Ojciec wszystko poddał Synowi według natury ludzkiej, w czym (Syn) mniejszy jest od Ojca, J 14,28: „Ojciec większy jest ode Mnie”; lecz według natury boskiej sam Chrystus poddał sobie wszystko<sup>112</sup>.*

Jak widzimy, św. Tomasz przytacza tu główny argument nowotestamentalny, na którym subordynacjonizm ariański opierał swoją błędną naukę<sup>113</sup>. Warto więc w tym miejscu zobaczyć, jak w swoim *Komentarzu do Ewangelii Jana*, wykładając ten właśnie tekst, Akwinata odpiera błąd Ariusza:

*Ponieważ idę do Ojca, który większy jest ode Mnie. Słowa te jednak stały się podstawą dla szyderstw Ariusza, który mówi, że Ojciec jest większy od Syna. Błąd ten wykluczają same słowa Pana. Wskazuje na to sposób, w jaki należy rozumieć te słowa. Albowiem stwierdzenie: Idę do Ojca trzeba rozumieć tak samo, jak słowa: Ojciec jest większy ode Mnie. Syn zaś ani nie idzie do Ojca, ani nie przychodzi do nas ze względu na to, że jest Synem Bożym, w ten sposób bowiem jest od wieczności z Ojcem, J 1,1: „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga”. Lecz mówi się, że idzie do Ojca ze względu na swoją ludzką naturę. Biorąc pod uwagę słowa: Jest większy ode Mnie, nie mówi jako Syn Boży, lecz jako Syn Człowieczy, który nie tylko jest mniejszy od Ojca i Ducha Świętego, lecz także od aniołów, Hbr 2,9: „Widzimy natomiast Jezusa, który mało od aniołów był pomniejszony, chwałą i ciężą ukoronowanego za cierpienia śmierci, iż z łaski Bożej za wszystkich zaznał śmierci”. Ponadto, dla niektórych ludzi, na przykład dla rodziców, został poddany ze względu na coś, jak czytamy*

<sup>112</sup> *In Hebr.*, c. 2, lect. 2, n. 119.

<sup>113</sup> Zob. np. J. D. Szczyrek, *Trójjedyny*, dz. cyt., s. 180; G. L. Müller, *Dogmatica cattolica...*, dz. cyt., s. 411.

w Łk 2,51<sup>114</sup>. Jest więc mniejszy od Ojca ze względu na człowieczeństwo, równy ze względu na boskość, Flp 2, 6-7: „Nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogłosił samego siebie, przyjmawszy postać sługi”<sup>115</sup>.

Ariusz w swoim subordynacjonizmie także Ducha Świętego uważał za stworzenie mniejsze od Ojca i Syna, ale Tomaszowy tekst mówiący o tej herezji<sup>116</sup> przytoczymy niżej przy omawianiu macedonianizmu.

O tryteizmie, który wyolbrzymiając odrębność Osób zacierał jedność substancjalną Trójcy, św. Tomasz w *Super Epistolas S. Pauli Lectura* nie wspomina, nawet o Joachimie z Fiore<sup>117</sup>, a szkoda, bo mógłby wzbogacić wyłożoną w tym dziele swoją doktrynę trynitarną.

Jak widzieliśmy, Akwinata w mistrzowski sposób zwalczał herezje chrystologiczno-trynitarnie, opierając swój prawowitny wykład przede wszystkim na odpowiednio dobranych cytatach biblijnych.

Nie wspomina on o orzeczeniach soborowych, ale z używanych przez niego zwrotów łatwo można wywnioskować, że te orzeczenia znał doskonale. I widać to jeszcze bardziej wyraźnie na przykład w wykładach do Pawłowych tekstów mówiących o posłaniu Syna Bożego. W komentarzu do Rz 8,3: *On to zesłał Syna swego – Deus Filium suum mittens*, czytamy:

*Albowiem Bóg – Ojciec – Syna swego – własnego, sobie współistotnego i współwiecznego (proprium, consubstantialium sibi et coaeternum): Ps 2,7: „Pan rzekł do mnie: Synem moim jesteś” – posłał – nie stworzył ani nie uczynił na nowo, ale posłał Tego, który był przedtem (non de novo creans vel faciens, sed quasi praexistentem misit). Mt 21,37: „W końcu posłał do nich swego syna”<sup>118</sup>.*

Widzimy wyraźnie, że ten tekst jest wymierzony przeciwko herezji ariańskiej, a przytoczone słowa wykładu Doktora Anielskiego o Chrystusie, nawet jeśli on tego nie mówi, pochodzą z orzeczenia Pierwszego Soboru Nicejskiego (325 r.), który o Chrystusie mówi:

<sup>114</sup> BT, Łk 2,51: *Potem poszedł z nimi i wrócił do Nazaretu; i był im poddany. A Matka Jego chowała wiernie wszystkie te wspomnienia w swoim sercu.*

<sup>115</sup> *In Ioann.*, c. 14, lect. 8, nn. 1969-1970; tekst wg. Św. Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Ewangelii Jana*, tłum. T. Bartoś, Kęty, Wyd. Antyk, 2002, s. 920.

<sup>116</sup> Zob. *In Rom.*, c. 8, lect. 5, n. 692.

<sup>117</sup> Zob. DS 804-807.

<sup>118</sup> *In Rom.*, c. 8, lect. 1, n. 607.

zrodzony, nie stworzony, współistotny Ojcu<sup>119</sup>, co zostało potwierdzone przez Pierwszy Sobór Konstantynopolitański (381 r.)<sup>120</sup>, który mówi o Synu: *zrodzony z Ojca przed wszystkimi wiekami*; Symbol zaś *Quicumque*, zwany też *atanazjańskim* (450-500 r.), powiada: *wieczny*<sup>121</sup>, a Symbol *toledański* z 675 r., że jest *bez początku przed wiekami*<sup>122</sup>, i św. Leon IX w swoim *Wyznaniu wiary*, że jest *odwiecznie zrodzony z Ojca przed wszystkimi wiekami*<sup>123</sup>. Wyrażenie zaś *współwieczny* pojawia się w Symbolu III synodu w Toledo (589 r.)<sup>124</sup> i później w Symbolu *laterańskim* (1215 r.): *współistotni i równi sobie, współ-wszchemogący i współwieczni*<sup>125</sup>.

Natomiast wyrażenie *własny Syn* pojawia się w Rz 8,32<sup>126</sup>: *On, który nawet własnego Syna nie oszczędził – Qui etiam proprio Filio suo non pepercit*, co św. Tomasz komentuje tak:

(Apostoł) powiada: *On nawet własnemu Synowi nie darował. Kiedy wyżej – w w. 15 – Apostoł wspomniął wielu synów, powiedział: „otrzymaliście Ducha przybrania za synów”. Tego Syna oddziela od wszystkich innych: własnemu swemu Synowi – a więc nie przybranemu, jak kłamią heretycy, ale naturalnemu i współwiecznemu. I J 5,20: „Abyśmy byli w prawdziwym Synu Jego Jezusie Chrystusie”. O Nim powiada Ojciec w Mt 3,17: „Ten jest Syn mój umiłowany”*<sup>127</sup>.

A w wykładzie do Gał 4,4: *został Bóg Syna swego – misit Deus Filium suum*, Akwinata powiada:

(Apostoł) mówi *posłał Bóg Syna swego, to znaczy własnego i naturalnego (proprium et naturalem)*. (...) *Mówi zaś Syna swego, to jest własnego, naturalnego i jednorodzonego, nie przybranego (proprium, naturalem et unigenitum, non adoptivum)*. J 3,16: *„Tak Bóg umiłował*

<sup>119</sup> DS 125: *Credimus in (...) Filium Dei natum non factum, unius substantiae cum Patre (quod graecae dicunt homousion)*.

<sup>120</sup> DS 150: *Credo in (...) Filium Dei unigenitum, et ex Patre natum ante omnia saecula*.

<sup>121</sup> DS 75: *aeternus Filius*.

<sup>122</sup> DS 526: *Confitemur et credimus... Filium quoque de substantia Patris sine initio ante saecula natum*.

<sup>123</sup> DS 681: *Credo quoque ipsum Dei Patris Filium, Verbum Dei aeternaliter natum ante omnia tempora a Patre*.

<sup>124</sup> DS 470: *Confitemur esse Partem qui genuerit ex sua substantia Filium sibi coaequalem et coaeternum*. Wyrażenie *coaeternus* pojawia się już w formule zwanej *Fides Damasi* (Synod Rzymski z 328 r.) o Duchu Świętym: *Credimus (...) Spiritum vero Sanctum (...) Patri et Filio coaeternum* (DS 71), co jednak wskazuje na *pośrednie orzeczenie* o *współwieczności* Syna.

<sup>125</sup> DS 800: *consubstantiales et coaequales et coomnipotentes et coaeterni*.

<sup>126</sup> Warto tu zaznaczyć, że BG zarówno tu, jak i w Rz 8,3 ma *własnego Syna* (il proprio Figlio).

<sup>127</sup> *In Rom.*, c. 8, lect. 6, n. 712; zob. też *S. Th.*, III, q. 47, a. 3.

świat”, że, itd. – Posłał Go, powiadam, nie odłączonego od siebie (*eum non a se separatum*), ponieważ (Syn) został posłany przez to, że przyjął ludzką naturę, a jednak był w łonie Ojca, J 1, 18: „Jednorodzony, który jest w łonie Ojca” odwiecznie. J 3, 13: „Nikt nie wstąpił do nieba, jeśli nie Ten, który z nieba zstąpił, Syn Człowieczy, który jest w niebie”, który, owszem, zstąpił przez przyjęcie ciała, a jednak jest w niebie<sup>128</sup>.

Wymowa antyariańska i antyadopcjonistyczna tych tekstów jest bardzo wyraźna. O tym, że Syn jest *jednorodzonym* Synem Ojca, stwierdzają już najstarsze wyznania wiary<sup>129</sup>. Natomiast w *Składzie Apostolskim* (II w.) wyznaje się: *Wierzę... w Syna Jego jedynego*,<sup>130</sup> co w swoim komentarzu do tego Wyznania wiary Akwinata, powołując się nie tylko na Pismo Święte, ale i na wyznania wiary, wykląda tak:

*Aby być chrześcijaninem, nie wystarczy wierzyć w jednego Boga (...). Musimy również wierzyć, że Bóg jest Ojcem, a Chrystus Jego prawdziwym Synem. W związku z tym św. Piotr w swoim 2 Liście (1, 16-18) wyraźnie poświadcza, że jest to prawda pewna, potwierdzona na Górze Przemienienia (...). Sam Chrystus także w wielu miejscach nazywa Boga Ojcem, a siebie Synem Bożym. Stąd też apostołowie i święci ojcowie wśród artykułów wiary umieścili i ten, że Chrystus jest Synem Bożym, mówiąc: „I w Jezusa Chrystusa, Syna Jego”, to znaczy Boga. Jednakże niektórzy heretycy rozumieli to opacznie. Fotyn twierdził, że Chrystus jest Synem Bożym tak samo jak święci, którzy dzięki dobremu życiu, a zwłaszcza spełnieniu woli Bożej zasłużyli na nazwę „synów Bożych” drogą adopcji. Uważał też, że Chrystus nie istniał przed Najświętszą Dziewicą, ale że zaczął istnieć z chwilą poczęcia. Jedno i drugie jest błędem: twierdzenie, że Chrystus nie jest prawdziwym Synem Bożym z natury oraz że Jego istnienie zaczęło się w czasie. Gdyż według naszej wiary Chrystus jest naturalnym Synem Bożym i trwa od wieków. Pismo Święte wyraźnie to potwierdza. W związku z pierwszym błędem powiedziane jest nie tylko, że On jest Synem, ale także Synem jedynym: „Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca” czytamy*

<sup>128</sup> *In Gal.*, c. 4, lect. 2, n. 202; zob. też *S. Th.*, I, q. 43, aa. 1.2.5; *In I Sent.*, d. 15. q. 4, a. 1; *C. G.*, IV, cc. 8.23.

<sup>129</sup> Zob. DS 2, 3.

<sup>130</sup> Zob. DS 12 (Codex Laudianus), 13 (Ambroży), 14 (Augustyn), 15 (Piotr Chryzolog), 16 (Tyraniusz Rufin), 17 (Mszał i sakramentarz Florencki).

w Ewangelii św. Jana (1,18). W związku z drugim błędem mówi ta sama Ewangelia: „Zanim Abraham się stal, Ja jestem” (J 8,58). A jest oczywiste, że Abraham istniał przed Najświętszą Dziewicą. Dlatego też święci ojcowie odnośnie do pierwszego błędu w innym Wyznaniu Wiary dali sformułowanie: „Syna Bożego jednorodzonego”, a odnośnie do błędu drugiego: „Który z Ojca jest zrodzony przed wszystkimi wiekami”. Natomiast Sabeliusz, jakkolwiek uznawał, że Chrystus istniał przed Najświętszą Dziewicą, to jednak twierdził, że nie ma różnicy osób między Ojcem i Synem, ale że Ojciec się wcielił i dlatego osoba Ojca i Syna to jedno. Jest to jednak opinia błędna, ponieważ znosi troistość osób, co sprzeciwia się słowom Chrystusa z Ewangelii św. Jana (8,16): „Ja nie jestem sam, lecz Ja i Ten, który Mnie posłał”. Jest jasne, że nikt samego siebie nie posyła. Tak więc myli się Sabeliusz i stąd w Wyznaniu Wiary ojców czytamy: „Bóg z Boga, światłość ze światłości”, co oznacza, iż wierzymy w Boga Syna, który jest zrodzony przez Boga Ojca, i w Syna, który jest światłością ze światłości Ojca<sup>131</sup>. Ariusz, jakkolwiek twierdził, że Chrystus istniał przed Najświętszą Dziewicą i że inna jest osoba Ojca i inna osoba Syna, to jednak utrzymywał, że został On stworzony, nie istnieje zatem od wieków, ale zaistniał w czasie jako istota najdoskonalsza ze stworzeń i nie ma tej samej natury, co Bóg Ojciec, nie jest więc prawdziwym Bogiem. Jest to także stanowisko błędne, sprzeciwia się bowiem Pismu Świętemu. W Ewangelii św. Jana (10,30) bowiem czytamy: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy”. Dotyczy to natury: jak Ojciec był zawsze, tak samo i Syn. Dlatego jako odpowiedź na stanowisko Ariusza ojcowie święci umieścili w Wyznaniu Wiary: „Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego”. Natomiast na jego twierdzenie, że Chrystus nie istniał od wieków, ale zaistniał w czasie, odpowiada Wyznanie Wiary: „Zrodzony, a nie stworzony”. W odniesieniu zaś do błędnego poglądu, że nie ma On tej samej natury co Ojciec, dodano: „Współistotny Ojcu”. Jest więc oczywiste, w co mamy wierzyć, a mianowicie: Chrystus jest jednorodzonym

<sup>131</sup> W In 2 Cor., c. 4, lect. 2, n. 125, interpretując słowa: *aby nie oślnął ich blask Ewangelii – ut non fulgeat illis illuminatio evangelii* (2 Kor 2,4), św. Tomasz powiada: *I przeto (Apostoł) dodaje aby nie rozbłysnął, itd. Tu należy wiedzieć, że Bóg Ojciec jest źródłem całego światła (Deus Pater est fons totius luminis). I J 1,5: Bóg jest światłością, i nie ma w Nim ciemności, itd. Z tego zaś źródłowego światła (ex hoc autem fontanoso lumine) pochodzi obraz tego światła, to znaczy Syn Słowo Boga. Hebr 1,3: On, ponieważ jest blaskiem, itd. (BT ma odbłask). Ten więc blask chwalebny, obraz źródłowej światłości (Hic ergo splendor gloriae, imago fontanosae lucis), przyjął nasze ciało i dokonał na tym świecie wielu chwalebnych i boskich dzieł (przyj. W. D.).*

*i prawdziwym Synem Bożym, zawsze współistniał z Ojcem, inna jest osoba Syna, a inna Ojca i Syn ma tę samą naturę co Ojciec*<sup>132</sup>.

### b. Duchoburstwo

Do herezji antytrynitarnych zalicza się też *duchoburstwo*, zwane inaczej *pneumatyzmem* lub *macedonianizmem*, które jest błędną nauką dotyczącą Ducha Świętego, a twierdzącą, że Duch Święty pochodzi od Syna jako Jego pierwsze stworzenie, przez co jest mniejszy od Ojca i Syna. Duchoburstwo przeczy zatem bóstwu Ducha Świętego i przenosi na Niego ariańskie poglądy na temat Syna Bożego. Zwolennicy tej nauki powoływali się na naukę semiańskiego biskupa Konstantynopola, *Macedoniusza* (zm. 362), który został zdjęty z urzędu w 360 r. I chociaż wydaje się wątpliwe, czy sam *Macedoniusz* głosił faktycznie przypisywane mu poglądy<sup>133</sup>, św. Tomasz idzie tu za starą tradycją<sup>134</sup> i twierdzi, że tak.

W *Komentarzu do Listów św. Pawła* św. Tomasz wspomina ten błąd dwa razy. W wykładzie do Rz 8,26: *sam Duch przyczynia się za nami w błaganiach, których nie można wyrazić słowami – sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, zwalcza go za pomocą bardzo ciekawego rozumowania:

*(Apostoł) powiada: sam Duch błaga za nami nie dającymi się wypowiedzieć jękami. Słowa te jakby popierają błąd Ariusza i Macedoniusza, którzy utrzymywali, że Duch Święty jest stworzeniem i że jest niższy od Ojca i Syna. Błaga bowiem ten, który jest niższy. Gdybyśmy jednak ze słów tych, że On błaga, wyciągnęli wniosek, że jest On podatnym na doznania stworzeniem oraz że jest niższy od Ojca, konsekwentnie ze słów, że błaga jękami, powinniśmy wyciągnąć wniosek, że jest On stworzeniem podatnym na doznania i pozbawionym szczęścia, a tego nie twierdził żaden heretyk*<sup>135</sup>.

<sup>132</sup> In *Symb. Apost.*, a. 2, nn. 28-32; tekst według: *Wykład Składu Apostolskiego, czyli „Wierzę w Boga”*, tłum. K. Suszyło, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Wykład pacierza*, Poznań, W drodze, 1987, s. 11-59, tu s. 21-22.

<sup>133</sup> Zob. np. J. D. Szczurek, *Trójjedyny*, dz. cyt., s. 184; G. L. Müller, *Dogmatica cattolica...*, dz. cyt., s. 494; L. Ott, *Compendio di teologia dogmatica*, Torino – Roma, Marietti – Herder, 1957, s. 90.

<sup>134</sup> Dydim Ślepy, *De Trinitate*, 2, 10 (PG 39,633) (przyp. W. D.).

<sup>135</sup> *In Rom.*, c. 8, lect. 5, n. 692.

Akwinata bowiem już od początku swojej pracy teologicznej wyznawał zasadę, że *argument przyjęty od przeciwników jest skuteczniejszy*<sup>136</sup>. I tutaj doskonale wykazał skuteczność tej zasady.

Drugi tekst pochodzi z interpretacji 1 Kor 12,11: *Wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu tak, jak chce – Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*, gdzie św. Tomasz odpiera także inne błędy. Warto więc ten tekst przytoczyć w całości:

*Następnie, gdy (Apostoł) mówi Te zaś wszystkie rzeczy, itd., określa sprawcę wspomnianych łask. Co do tego, wyklucza trzy błędy. Po pierwsze, z pewnością (błąd) pogan przypisujących różne dary różnym bogom. Przeciw temu powiada te zaś wszystkie rzeczy sprawia jeden i ten sam Duch. Ef 4,4: „Jedno Ciało i jeden Duch”. Po drugie, błąd tych, którzy przypisują Bogu tylko powszechną opatrzność rzeczy (solum universalem providentiam rerum) i zakładają, że rozróżnienia szczegółowe (particularium) zachodzą jedynie przez przyczyny wtórne. Przeciw temu dodaje rozdzielając każdemu tak, jak chce. Syr 33,11<sup>137</sup>: Na wiele dziedzin Pan ich rozdzielił. Po trzecie, wykluczył błąd tych, którzy różnorodność łask przypisywali albo losowi, albo ludzkiej zastudze, a nie samej tylko woli boskiej, tak jak Macedonianie, którzy mówili, że Duch Święty jest sługą (ministerium) Ojca i Syna. I to (Apostoł) wyklucza przez to, że dodaje tak jak chce. J 3,8<sup>138</sup>: Duch tchnie tam, gdzie chce<sup>139</sup>.*

W swojej błędnej nauce Macedonianie powoływali się na Hbr 1,14: *Czyż nie są oni wszyscy duchami przeznaczonymi do usług – Nonne omnes sunt administratorii spiritus in ministerium missi*, wyciągając stąd wniosek o subordynacji Ducha Świętego<sup>140</sup>. Tekst ten

<sup>136</sup> *Sup. Boet. De Trin.*, q. 2, a. 3, ad 8.

To dzieło św. Tomasa powstało pod koniec jego pierwszego nauczania na Uniwersytecie w Paryżu w latach 1252-1259; zob. np. W. Dąbrowski, *Poznanie Boga w „Super Boetium De Trinitate” św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa, Wyd. Archidiecezji Warszawskiej, 1999, s. 16-17 wraz z podaną tam bibliografią.

<sup>137</sup> *BT*, Syr 33,11: *Pan rozdzielił ich w pełni swej mądrości*.

<sup>138</sup> *BT*, J 3,8: *Wiatr wieje tam, gdzie chce*; nota do tego wersetu: „W jęz. gr. ten sam wyraz *pneuma* oznacza i wiatr, i ducha, także Ducha świętego”; tak samo ma *BG*: Gv 3,8: *Il vento soffia dove vuole*, z notą: „*Wiatr* w języku greckim jak i w hebrajskim, ten sam wyraz oznacza wiatr i Ducha”.

<sup>139</sup> *In 1 Cor.*, c. 12, lect. 2, n. 730; zob. też *C. G.*, III, c. 154.

<sup>140</sup> Zob. L. Ott, *Compendio di teologia dogmatica*, dz. cyt., s. 90.

jednak odnosi się do Aniołów, i dlatego też, interpretując go, Akwinata daje wykład angelologiczny<sup>141</sup>.

### 3. MANICHEIZM

Chociaż manicheizm jest religią stanowiącą formę gnozy opartej na radykalnym dualizmie rozwiniętym na zasadzie historii zbawienia<sup>142</sup>, to jednak nie można o nim nie wspomnieć, gdyż w czasach św. Tomasa tej właśnie nazwy używano na oznaczenie herezji Katarów<sup>143</sup>, którzy byli spadkobiercami manichejczyków przesiedlonych przez cesarzy bizantyjskich na Bałkany, skąd, drogami przetartymi przez wyprawy krzyżowe, dotarli do Europy Zachodniej (Albigensi), ale, ponieważ stanowili zagrożenie nie tylko dla Kościoła, lecz i dla państwa, zostali krwawo zwalczeni<sup>144</sup>.

O tym, jak niebezpieczny, według Akwinaty, był manicheizm, świadczy fakt, że w *Super Epistolas S. Pauli Lectura* zwalcza go on wielokrotnie<sup>145</sup>, jawiąc się także tu wielkim znawcą problemu. Zobaczmy tu tylko te teksty, które odnoszą się do naszego tematu.

Żadna z wyżej wspomnianych herezji nie poddawała w wątpliwość Osoby Boga Ojca. Zrobił to manicheizm. Manichejczycy twierdzili bowiem, że są dwa bóstwa: jedno złe, a drugie dobre. Bóg zły to Bóg Starego Testamentu, Bóg wiary judaistycznej, Bóg stworzenia; Bóg dobry to Bóg Nowego Testamentu, Ojciec Jezusa, znający tylko miłość i miłosierdzie<sup>146</sup>, co też ma odzwierciedlenie w Tomaszowych wykładach.

I tak w wykładzie do Hebr 2,5: *Nie aniołom bowiem poddał przyszyły świat, o którym mówimy – Non enim angelis subiecit Deus orbem terrae futurum, de quo loquimur*, Akwinata powiada:

---

<sup>141</sup> Zob. *In Hebr.*, c. 1, lect. 6, nn. 84-88; zob. też *S. Th.*, I, q. 112, aa. 2-4; *In II Sent.*, d. 10, q. 1, aa. 2-3; *In I Cor.*, c. 15, lect. 3, n. 939; *In Eph.*, c. 1, lect. 7, n. 61; *In Col.*, c. 1, lect. 4, n. 41.

<sup>142</sup> Zob. np. K. Rahner – H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa, Pax, 1987, hasło: *Manicheizm*, s. 223.

<sup>143</sup> J. Lortz, *Storia della Chiesa considerata in prospettiva di storia delle idee*, t. 1: *Antichità e Medioevo*, Cinisello Balsamo, Paoline, 1987, s. 547.

<sup>144</sup> Zob. J. Lortz, *Storia della Chiesa...*, dz. cyt., t. 1, s. 519-521.

<sup>145</sup> Zob. Wyd. Marietti, t. 2, *Index Auctorum*, s. 555-557, gdzie pod hasłem: *Manichaei*, wymienia się 19 miejsc, podczas gdy inni, np. *Arius*, *Ariani* – 13, *Apollinaris* – 3, *Ebion* – 1, *Nestorius* – 8, *Pelagius*, *Pelagiani* – 13, *Photinus* – 8, *Sabellius* – 3, *Valentinus* – 3.

<sup>146</sup> Zob. J. Lortz, *Storia della Chiesa...*, dz. cyt., t. 1, s. 136.



*A ponieważ Manichejczycy twierdzą, że świat jest poddany Bogu złemu (malo Deo), nie zaś dobremu, przeto (Apostoł) dodaje o którym mówimy, gdyż nie o innym, lecz o tym (świecie mówimy)<sup>147</sup>.*

*W lekcji do Kol 1, 16: Bo w Nim (Chrystusie) zostało wszystko stworzone: i to, co w niebiosach, i to, co na ziemi – Quoniam in ipso condita sunt universa in caelis et in terra, Doktor Anielski wyjaśnia:*

*Należy wiedzieć, że niektórzy, jak Manichejczycy, pobłądzili mówiąc, że te ciała, ponieważ (są) zniszczalne, zostały stworzone przez Boga złego (facta esse a malo Deo), niebieskie zaś, ponieważ (są) niezniszczalne, przez Boga dobrego (a bono Deo), to znaczy (przez) Ojca Chrystusa. Lecz kłamią, gdyż w Tym samym oba (ciała) zostały stworzone (creata). Przeto (Apostoł) powiada w niebiosach, itd<sup>148</sup>.*

*A w wykładzie do Hebr 1,2<sup>149</sup>: przez Niego też stworzył wszechświat – per quem fecit et saecula, po wykazaniu, że ta sama moc i to samo działanie, które są w Ojcu, są również i w Synu, św. Tomasz kontynuuje:*

*A mówi się, że Ojciec przez Syna (per eum) uczynił wieki, ponieważ zrodził Go twórcą wieków (genuit eum operantem saecula). J 5,19<sup>150</sup>: „Cokolwiek czyni Ojciec, i Syn czyni”. Wiekiem nazywa się przestrzeń rzeczywistości doczesnej (spatium rei temporalis). Wieki więc są następstwem czasów; a więc nie tylko uczynił czasy wiekuiste (tempora sempiterna), według czego niektórzy filozofowie mówili, że Bóg uczynił tylko wieczność (sempiternum), a aniołów stworzył doczesnymi (temporalia); lecz uczynił także rzeczywistości doczesne, które tu są nazwane wiekami. Niżej (Hbr) 11,3: „Przez wiarę poznajemy, że wieki zostały stworzone”. J 1,3: „Wszystko przez Niego zostało uczynione”. W tym więc odrzuca błąd Manichejczyków dwojako. Po pierwsze, w tym, że nazywa Go autorem Starego Testamentu<sup>151</sup>; po drugie, iż mówi, że On uczynił rzeczywistości doczesne<sup>152</sup>.*

*Swoją awersję w stosunku do Starego Testamentu manichejczycy posunęli aż do ostatecznych granic:*

<sup>147</sup> *In Hebr.*, c. 2, lect. 2, n. 103.

<sup>148</sup> *In Col.*, c. 1, lect. 4, n. 38; zob. też *S. Th.*, I, q. 65, a. 1.

<sup>149</sup> *BT* w przypisie do tego wersetu powiada: „wszechświat” – dosł. „wieki”; *BG*, Ebr 1,2 ma świat – il mondo.

<sup>150</sup> *BT*, J 5,19: *to samo, co On (Ojciec) czyni, podobnie i Syn czyni*.

<sup>151</sup> Zob. *In Hebr.*, c. 1, lect. 1, n. 19.

<sup>152</sup> *In Hebr.*, c. 1, lect. 1, n. 23; zob. też *S. Th.*, I, q. 42, a. 6; *In I Sent.*, d. 20, q. 1, a. 2, ad 4; *In Hebr.*, c. 1, lect. 2, n. 32.

(Manichejczycy) potępiają Stary Testament mówiąc, że został ułożony przez pryncypium złe, to znaczy przez diabła (a malo principio, scilicet a diabolo, conditum sit). Przeciwno temu (Apostoł) powiada (Hbr 11,2), że „w tej” wierze „przodkowie otrzymali świadectwo”<sup>153</sup>.

Dlatego też św. Tomasz, wykładając Hebr 1,1: przemawiał Bóg (...), przemówił – *Deus loquens* (...), *locutus est*, powiada:

Lecz jednak w obu wypadkach (Apostoł) mówi przemówił, lub przemawiając, i wykazuje, przeciwko Manichejczykom, że Autor<sup>154</sup> Starego i Nowego Testamentu jest ten sam. Ef 2,18: „Przez Niego mamy przystęp jedni i drudzy w jednym duchu”, itd. Rz 3,29: „Czy Bóg jest Bogiem (tylko Żydów? Czyż nie również i Pogan?”<sup>155</sup>

Tak jak w wielu miejscach tego dzieła, tak i tutaj w cytacie z Ef 2,18 to „itd” jest dla wykładu bardzo ważne: *Bo przez Niego jedni i drudzy w jednym Duchu mamy przystęp do Ojca*.

Natomiast w wykładzie do Rz 1, 2-3: którą (Ewangelię) Bóg przedtem zapowiedział przez swoich proroków w Pismach Świętych. (Jest to Ewangelia) o Jego Synu, pochodzącym według ciała z rodu Dawida – *Quod ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis. De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem*, św. Tomasz odpiera bardzo krótko, ale za to prawie całą, błędną naukę manichejczyków:

Słowa te wykluczają ponadto potrójny błąd manichejczyków. Po pierwsze, powiadają oni, że Bóg Starego Testamentu nie jest tym samym, co Ojciec Pana naszego Jezusa Chrystusa. Błąd ten przekreślony jest przez słowa Apostoła: którą Bóg przedtem obiecał o Synu swoim przez proroków, w Pismach świętych – oczywiście Starego Testamentu. Po wtóre, potępiają oni pisma Starego Testamentu, które tutaj Apostoł nazywa świętymi<sup>156</sup>. Nie było przecież przed Ewangelią innych pism świętych. Po trzecie, powiadają, że Chrystus miał ciało pozorne<sup>157</sup>. Wbrew temu powiada się tutaj, że Chrystus stał się według ciała z nasienia Dawida Jemu, tzn. dla chwały Ojca, stosownie do słów: „Ja nie szukam własnej chwały, ale chwały Tego, który Mnie posłał” (J 8,50 i 7,18)<sup>158</sup>.

<sup>153</sup> *In Hebr.*, c. 11, lect. 2, n. 566.

<sup>154</sup> Zob. *In Hebr.*, c. 1, lect. 1, n. 8 i n. 11 (przyp. W. D.).

<sup>155</sup> *In Hebr.*, c. 1, lect. 1, n. 19.

<sup>156</sup> Zob. też *In 2 Tim.*, c. 3, lect. 3, n. 121 (przyp. W. D.).

<sup>157</sup> Zob. też *In Rom.*, c. 8, lect. 1, n. 608; c. 9, lect. 1, n. 747; *In 2 Cor.*, c. 5, lect. 4, n. 189; *In Hebr.*, c. 2, lect. 3, n. 126; c. 2, lect. 4, n. 139 (przyp. W. D.).

<sup>158</sup> *In Rom.*, c. 1, lect. 2, n. 41.

## ZAKOŃCZENIE

*Super Epistolas S. Pauli Lectura* została pomyślana przez św. Tomasza jako dzieło chrystologiczne i chrystocentryczne<sup>159</sup>, co pozwoliło mu na łatwe odparcie, w kluczu chrystologicznym, herezji antytrynitarnych.

W wyłożonej tu myśli teologicznej Akwinaty zauważa się dość łatwo i bardzo wyraźnie jego bardzo dobrą znajomość zagadnienia, jak również troskę o czystość i prawowierność wiary. Odnośnie do naszego zagadnienia, jak i do innych problemów poruszanych w tym dziele, komentarze Doktora Anielskiego do listów św. Pawła stanowią rzadki przykład zrównoważonej syntezy między Pismem Świętym, tradycją Ojców Kościoła i spekulacją teologiczną<sup>160</sup>.

Zastosowana tu przez św. Tomasza metoda egzegetyczna zakłada nie tylko bardzo dobrą znajomość Pisma Świętego, ale też że zawarte w nim te same lub zbliżone treści wypowiedane są przy pomocy odmiennych sformułowań, a ich zestawienie jest sposobem analizy tekstu, co pozwala na ukazanie pełniejszego ich znaczenia. A ponieważ herezje, nie tylko antytrynitarne, brały się z błędnej analizy tekstów biblijnych<sup>161</sup>, a jednocześnie nie uznawały postanowień Kościoła<sup>162</sup>, metoda ta, to znaczy czytania Pisma w świetle Pisma, okazała się bardzo skuteczna w wykazywaniu ich błędności i w zwalczaniu ich.

### Sommario

Questo articolo è intitolato „San Tommaso d’Aquino di fronte alle eresie antitrinitarie nei suoi commenti alle lettere di san Paolo Apostolo”. L’elaborazione del tema, preceduta da una *Introduzione*, in cui l’autore espone il lavoro esegetico dell’Aquinato, i principi interpretativi e la dottrina dei sensi biblici, si svolge, sulla base dell’analisi dei testi dei commenti tommasiani al *Corpus Paulinum*, in tre punti. Nel primo viene esposta la confutazione del monarchianesimo (Ebioniti,

<sup>159</sup> Zob. *In Rom.*, Prolog, nn. 5-11.

<sup>160</sup> Warto tu zaznaczyć, że we wszystkich komentarzach św. Tomasza do listów św. Pawła filozofowie pojawiają się: *Arystoteles* 76 razy, *Platon* i *platonicy* – 13, *Awicenna* – 2, *Anaksagoras* – 1, *Empedokles* – 1, ogólnie *Filozofowie* – 4; zob. *Index Auctorum*, w wyd. Marietti 1953, t. 2, s. 555-557; tam też znajdzie się Ojców Kościoła i Pisarzy Kościelnych, cytowanych wiele setek razy, nie mówiąc już o umieszczonych w tekście niezliczonych cytatach biblijnych.

<sup>161</sup> Zob. *In 2 Cor.*, c. 2, lect. 3, n. 76.

<sup>162</sup> Zob. *In 1 Cor.*, c. 11, lect. 4, n. 627; zob. też *S. Th.*, II-II, q. 11, aa. 1-3.

Fotino e Sabellio), nel secondo – del subordinazionismo (Ario e Macedonio), nel terzo – del manicheismo, visto che ai tempi dell'Angelico con questo nome veniva indicata l'eresia dei Catari. Il metodo della lettura della Scrittura alla luce della Scrittura e il carattere cristologico e cristocentrico di questi commenti, nei quali san Tommaso si dimostra un ottimo conoscitore della Bibbia e dà una equilibrata sintesi tra la Sacra Scrittura, la tradizione dei Padri della Chiesa e la speculazione teologica, è risultato molto efficace nella confutazione e respinta delle eresie anti-trinitarie.

*Ks. Wiesław Dąbrowski*