

BENEDYKT J. HUCULAK OFM

WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA NAUKA O DUCHU ŚWIĘTYM W PRZEKAZIE DYDYMA ALEKSANDRYJSKIEGO NAZYWANEGO ŚLEPCEM

Dydym w Aleksandrii przeżył niemal cały wiek czwarty (312-398), a w teologii umieszczany jest między Atanazym a Cyrylem, biskupem tejże metropolii. Jednak, gdy ten ostatni raczej zgodnie uważany jest za najwybitniejszego teologa greckiego¹, bardzo rzadko mowa jest o tym, że ów rozkwit nauk kościelnych na Wschodzie na przełomie IV i V wieku – równoległy zresztą do jeszcze bardziej dalekosiężnego rozwoju w kulturowym świecie łacińskim za sprawą św. Augustyna z Hippony – był tam uwarunkowany nie tylko dorobkiem Ojców Kapadockich, tj. Bazylego i obydwu Grzegorzów, ale w stopniu jeszcze większym i bezpośrednio – właśnie przez Dydyma, nazywanego Ślepce²

Dr hab. BENEDYKT J. HUCULAK OFM – Kolegium św. Antoniego w Rzymie; członek Komisji Szkotystycznej opracowującej wydanie dzieł wszystkich bł. Jana Dunsza Szkota; adres do korespondencji: via Merulana 124, I-00 185 Roma.

¹ Por. F. C a y r é AA, *Patrologie et histoire de la théologie*, t. II, Paryż–Tournai–Rzym 1945, s. 20: „Saint Cyrille fut le grand docteur providentiellement destiné à défendre la doctrine traditionnelle de l'unité personnelle du Christ, comme Athanase avait eu pour mission de faire triompher le dogme de sa divinité. Il est avant tout théologien, le plus puissant qu'ait possédé l'Eglise grecque après Origène”; O. B a r d e n h e w e r, *Patrologie*, Fryburg Br. 1910, s. 232: „An Einfluß und Bedeutung in dogmengeschichtlicher Hinsicht hatte Cyrillus unter den griechischen Kirchenvätern außer Athanasius nicht seinesgleichen. Unter sämtlichen Kirchenvätern aber wird es außer Augustinus keinen geben, dessen Schriften in solchem Umfange durch den Mund allgemeiner Konzilien von der ganzen Kirche als Glaubensregel angenommen wurden”

² Zob. S o z o m e n, *Historia ecclesiastica* III, c. 15: PG 67, 1084b: „Niemający kłopot sprawiał on arianom, ze względu na to, że wyznawał naukę Soboru Nicejskiego. Przekonywał bowiem z wielką łatwością: nie gwałtownością słów, lecz umiejętnością przekonywania, która była mu dana, czynił każdego z nich [ariańskich rozmówców] jakby sędzią w sporze. Ci

I. POSTAĆ

Przydomek Mistrza aleksandryjskiego zwraca uwagę na coś, co – jako kalectwo – z jednej strony budzi współczucie dla niego, a z drugiej jest tłem, na którym jego osobista wielkość i świątobliwość jaśniej wyjątkowym blaskiem. Oto oślepił on, gdy był jeszcze małym chłopcem, w wieku około lat pięciu³, niewątpliwie zanim mógł zostać posłany do szkoły. Z wielką siłą i szlachetnością ducha stanąwszy w obliczu tego nieszczęścia, opanował jednak sztukę czytania i pisania, posługując się drewnianymi deszczułkami, w których polecił wyźłobić kształty liter greckich⁴. Tą drogą, a zwłaszcza słuchając opiekunów – z pewnością mnichów⁵ – oraz innych przyjaciół czytających mu wszelkie możliwe księgi, począwszy od świętych, Dydim zdobył wszechstronne i podziwu godne wykształcenie, głęboko zapisując poznane treści w „żelaznej” pamięci. Stał się więc nie tylko mistrzem nauk biblijnych i teologicznych, lecz także wybitnym znawcą dziedzin humanistycznych, ścisłych i filozoficznych; przede wszystkim zaś – wzorem życia modlitwy i łączności z Bogiem, pielęgnowanej w ramach życia mniszego, do którego Pan Bóg raczył wcześniej go powołać. Wymownym świadectwem jego chrześcijańskiej wielkości jest to, że ówczesny biskup, św. Atanazy, właśnie jemu powierzył kierownictwo teologicznej Szkoły Aleksandryjskiej⁶.

W całych dziejach Kościoła, a zwłaszcza w środowisku biblijno-teologicznym, Dydim stanowi zjawisko ze wszech miar wyjątkowe i godne podziwu. Miał wielu wielbicieli i oddanych przyjaciół, wśród których – poza Atanazym – przede wszystkim wymienić należy św. Antoniego Pustelnika⁷, św. Hiero-

natomiast, którzy byli z Kościoła katolickiego, Ignęli do niego z wielką serdecznością”

³ P a l l a d i u s z, *Historia Lausiaca*, c. 4: PG 34, 1012d; H i e r o n i m, *De viris illustribus*, c. 109: PL 23, 734b; R u f i n z K o n k o r d i i, *Historia ecclesiastica* II, c. 7: PL 21, 516; S o k r a t e s, *Historia ecclesiastica* IV, c. 25: PG 67, 525b.

⁴ S o z o m e n, *Historia ecclesiastica* III, c. 15: PG 67, 1084b; por. P. G. F r a n c e s c h i n i, *Manuale di patrologia*, Mediolan 1979, s. 457

⁵ Por. L. D o u t r e l e a u SI, *Introduction*, w: D i d y m e l' A v e u g l e, *Sur Zacharie*, (Sources chrétienne, 83), Paryż 1962, s. 14.

⁶ Zob. R u f i n, *Historia ecclesiastica* II, c. 7: PL 21, 516c: „Ita brevi, Deo docente, in tantam divinarum humanarumque rerum eruditionem ac scientiam venit, ut Scholae ecclesiasticae doctor existeret, Athanasio episcopo ceterisque sapientibus in Ecclesia viris Dei admodum probatus”

⁷ Por. A t a n a z y, *Vita s. Antonii*, c. 69: PG 26, 941a; R u f i n, *Historia ecclesiastica* II, c. 7: PL 21, 517.

nima⁸ i Rufina z Konkordii koło Akwilei. Ten ostatni, wspólnie ze św. Melanią Starszą, przez długi okres (ok. 6 lat) gościł u Dydyma i był jego uczniem⁹, wspólnie z Hieronimem uważając go za „męża apostołskiego”¹⁰ oraz za „proroka”¹¹. Rufin był pełen najgłębszego podziwu dla Ślepego Mistrza, któremu kalectwo nie przeszkodziło zdobyć wyżyn świątobliwego życia oraz wszelkich nauk, i to do tego stopnia, że zdawał się być lampą, której płomień podtrzymywany jest przez światło Boże¹². Z pewnością też żaden uczeń, żaden student nie wydał o swoim mistrzu czy nauczycielu świadectwa tak serdecznego i wzruszającego, tak pełnego synowskiej czułości oraz oddania, jak właśnie Rufin pisząc o Dydymie¹³.

Rozpowszechniło się mniemanie, że był on teologiem nie tyle twórczym, ile erudytą i tradycyjnym wykładowcą nauki chrześcijańskiej¹⁴. W jakim stopniu uzasadnione jest mniemanie o rzekomym braku oryginalności, będzie można ukazać, wyszczególniając wkład Dydyma w rozwój teologii. Znamię natomiast tradycyjności jest bardzo wyraźne, lecz ono jest przecież wielką zaletą, a przy tym pieczęcią uwierzytelniającą jego zgłębienia treści wiary w tajemnicę Trójcy. Ważną okolicznością jest również to, że należał on do szczególnie tradycyjnego na Wschodzie chrześcijańskiego środowiska egipskiego, które np. bardzo wcześnie stało się kolebką kultu i nauki o *Theotokos* – Świętej Bożej Rodzicielce, a także ojczyzną życia mniszego jako zjawiska społeczno-kościelnego. Arcybiskupia zaś, później nazwana patriarchalną,

⁸ H i e r o n i m, *Commentarii in Epistulam ad Ephesios*, prol.: PL 26, 440b: „Alexandriam perrexi, ut viderem Didymum et ab eo in Scripturis omnibus quae habebam dubia sciscitarem”; *Commentarii in Osee prophetam*, prol.: PL 25, 820a.

⁹ R u f i n, *Apologia in Hieronymum* II, c. 12: PL 21, 594c-595a; por. M. V i l l a i n S M, *Rufin d'Aquilé, l'étudiant et le moine*, „Nouvelle Revue Théologique” 64(1937), s. 151-152.

¹⁰ H i e r o n i m, *Prologus*, w: D y d y m, *De Spiritu Sancto*: PG 33, 1034a: „Imperitus sermone est [Dydym], sed non scientia» (cf. 2 Kor 11, 6), apostolicum virum ex ipso stilo exprimens, tam sensuum nomine, quam simplicitate verborum”; por. R u f i n, *Apologia* II, n. 25: PL 21, 604b.

¹¹ H i e r o n i m, *Prologus*: PG 39, 1032b-1033a: „Didymus vero meus, oculum habens sponsae de Cantico canticorum et illa lumina, quae in candentes segetes sublimari Iesus praecepit, procul altius intuetur et antiquum nobis morem reddidit, ut videns vocaretur propheta”

¹² R u f i n, *Historia ecclesiastica* II, c. 7: PL 21, 516a: „Verum cum apud Alexandriam populos et urbem nebulosi doctoris [Lucjusza biskupa ariańskiego] taetra perfidiae caligo suffunderet, velut lampadem quandam divina luce fulgentem Didymum Dominus accendit”

¹³ R u f i n, tamże: PL 21, 516-517

¹⁴ G. B a r d y, *Didyme l'Aveugle*, (Etudes de théologie historique, 1), Paryż 1910, s. IV

stolica w Aleksandrii, według „starożytnego zwyczaju”¹⁵ i kościelnej „tradycji”¹⁶ razem z Antiochią, a pod przewodem Rzymu, stanowiła kluczowy punkt odniesienia dla całokształtu spraw kościelnych na Wschodzie. Te dwa bowiem arcybiskupstwa, i jedynie te, uważano także za stolice Piotrowe dlatego, że Kościołem antiocheńskim przejściowo kierował sam apostoł Piotr, zanim udał się do Rzymu; a w Aleksandrii i na ziemi egipskiej Ewangelię w imieniu Piotra zaszczeplił najbliższy jego współpracownik, sekretarz, powiernik, czyli św. Marek Ewangelista, o którym Apostoł napisał w swym liście: „Marek, mój syn” (1 P 5, 13).

W tym oto swoiście Piotrowym okręgu kościelnym Dydim wychował się i wszechstronnie wykształcił; a można by nawet sądzić, że wczesna ślepotą dodatkowo go wyczuliła na to wszystko, co należało tam do tradycji chrześcijańskiej, a co mogło umknąć uwagi innych, których myśl nie była w tym stopniu skupiona. Rzeczywiście, współcześni zwali go Widzącym¹⁷, a przydomek Ślepeca pojawił się później. Głęboko zakorzeniony w tej żywej glebie kościelnej i teologicznej, Dydim – po kilku stopniach, które sam, łaską wspierany, wy dobył ze źródeł Objawienia – mógł wspiąć się na wysoki szczyt poznania prawdy o Najświętszej Trójcy przez to, że dał rozwiniętą odpowiedź na pytanie o wzajemne więzi pochodzenia między trzema Osoba-

¹⁵ Sobór Nicejski, *Canones*, can. VI: *De primatibus episcoporum*, w: *Conciliorum oecumenicorum decreta* (wyd. I. Alberigo i in.), Bolonia 1973, s. 8-9: „Antiqua consuetudo (*archaia ethê*) servetur per Aegyptum, Libyam et Pentapolim, ita ut Alexandrinus episcopus horum omnium habeat potestatem, quia et urbis Romae episcopo parilis mos est. Similiter autem et apud Antiochiam ceterasque provincias sua privilegia servantur Ecclesiis”

¹⁶ Tamże, can. VII: *De honore episcopi Aeliae, id est Ierosolymae*, s. 9: „Quia consuetudo praevaluit et antiqua traditio (*paradosis archaia*), ut Aeliae episcopus honoretur, habeat honoris consequentiam, salva metropolitani propria dignitate”

¹⁷ R u f i n, *Historia ecclesiastica*, c. 7 [*De Didymo Alexandrino Vidente*]: PL 21, 516b-c: „Cum vero post lucubrationis laborem somnus, ut fieri solet, legentibus advenisset, Didymus silentium illud non ad quietem vel otium datum ducens, tamquam mundum animal ruminans cibum, quem ceperat, ex integro revocabat et ea, quae dudum percurrentibus aliis ex lectione librorum cognoverat, memoria et animo retexebat: [ita] ut non audisse quae lecta erant, quam descripsisse ea mentis suae paginis videretur; H i e r o n i m, *Prologus*, w: O r y g e n e s, *Homiliae in Ieremiam et Ezechielem* [we własnym przekładzie łaćńskim]: PL 25, 611a: „Magnum est quidem, quod postulas, ut Origenem faciam Latinum et hominem – iuxta Didymi Videntis sententiam – alterum post Apostolum, Ecclesiarum magistrum, etiam Romanis auribus donem”; *Commentarii in Epistolam ad Galatas*, prol.: PL 26, 333a: „Praetermitto Didymum, Videntem meum, [...]”; *Prologus*, w: D y d y m, *De Spiritu Sancto*: PG 39, 1032b-1033a (zob. wyżej, przypis 11).

mi, a w tym wyraźnie stwierdził na podstawie Biblii i świętej Tradycji¹⁸, że Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna.

Artykuł ten ma na celu wyszczególnić owe stopnie teologicznej drogi Mistrza z Aleksandrii. Zostanie to przeprowadzone w pięciu podrozdziałach, z których każdy przedstawi jeden ze składników. Przede wszystkim więc będą to niektóre świadectwa wiary w pochodzenie Ducha Świętego od Ojca i Syna; a potem: doniosłość otwartego stwierdzenia, że Duch Święty jest Bogiem; niezależne od Bazylego i co najmniej równoczesne stosowanie formuły *miaousia, treis hypostaseis*, wskazującej na treściową istotę tajemnicy Trzech Osób, i pokrewnego pojęcia *proprietas Personarum*; a także zastosowanie teologicznego prawidła, zgodnie z którym wspomniane w Biblii przekazywanie wiedzy między Osobami Trójcy zawarte jest w nurcie wewnątrzboskiego przekazywania natury.

II. ZNAMIEŃ NAUCZANIA I JEGO SKŁADNIKI

Zanim wymienione punkty zostaną rozwinięte, wypada nadmienić, że mały rozgłos Dydyma i fakt, że większość jego dzieł uległa zniszczeniu, wynika stąd, że ok. dwa wieki po śmierci stał się on jakby przypadkową ofiarą nowej fali antyorygeniańskiej¹⁹, która tym razem – nie bez nacisku ze strony cesa-

¹⁸ Por. 1 Kor 11, 1; 2 Tes 2, 15; D y d y m A l e k s a n d r y j s k i, *De Spiritu Sancto*, c. 1: PG 39, 1033c: „Verum quoniam quidam temeritate potius quam recta via etiam in superna eriguntur, et haec de Spiritu Sancto iactitant, quae neque in Scripturis lecta neque a quoquam ecclesiasticorum Veterum usurpata sunt, compulsi sumus creberrimae exhortationi fratrum cedere, quae que sit nostra de eo opinio etiam Scripturarum testimoniis comprobare... V i l l a i n, *Rufin d'Aquilée*, s. 154: „Plutôt que des opinions personnelles, il [Dydym] offrait à son auditoire la quintessence de la théologie grecque du III et du IV siècle”; B a r d y, *Didyme l'Aveugle*, s. IV: „C'est dans la mesure où Didyme représente l'allure générale de l'orthodoxie à la fin du IV siècle, beaucoup plus que par ses qualités de penseur et d'écrivain, qu'il a mérité d'être étudié”

¹⁹ Znamienne jest, że Sobór Konstantynopoliński II (553) w swoich potępieniach nie wymienił Dydyma: oświadczył bowiem: „Si quis non anathematizat Arium, Macedonium, Apollinarium, Nestorium, Eutychem, Origenem cum impiis eorum conscriptis, et alios haereticos, qui condemnati et anathematizati sunt a sancta catholica et apostolica Ecclesia et a praedictis quattuor conciliis, et eos, qui similia praedictis haereticis sapuerunt vel sapiunt et usque ad mortem in sua impietate permanserunt vel permanent, talis *anathema est* – anathema sit” *Anathematismi contra „Tria capitula” w: Conciliorum oecumenicorum decreta*, s. 119. Dopiero pod koniec wieku VII jego imię włączono do akt Soboru Konstantynopolińskiego III (680-

rzy wschodnich – stała się poręcznym narzędziem, środkiem do złagodzenia napięć między katolikami a monofizytami: te bowiem miały w Bizancjum bezpośrednie przełożenie na stan sił politycznych i osłabiały spoistość cesarstwa²⁰. Z podobnych względów zresztą i w analogiczny sposób, a przy tym o wiele wcześniej, zostali napiętnowani wybitni teologowie: Diodor z Tarsu i Teodor z Mopswestii, z których pierwszy był profesorem, a drugi kolegą św. Jana Chryzostoma ze studiów w słynnej Szkole Antiocheńskiej²¹. Jak większość ich dzieł została zniszczona wskutek owych kroków polityczno-kościelnych, tak i znaczna część dziedzictwa Dydykowego nie ostała się. Jej los wprawdzie podzielił także zapis grecki dzieła *O Duchu Świętym*, ale szczęśliwie zachował się jego przekład łaciński, sumiennie i wiernie dokonany przez św. Hieronima²².

Mistrz Niewidomy wprawdzie podziwiał Orygenesę, najślawniejszego wykładowcę Uczelni egipskiej, lecz wówczas było to zjawisko powszechne. Zachwyt nad Orygenesem stał się np. wyraźnym udziałem Ojców Kapadoczkich; a podczas gdy Bazyle wspólnie z Grzegorzem z Nazjanzu ułożyli *Filokalię* – uporządkowany zbiór wypisów z dzieł owego mistrza Bazylego – brat, znany jako Grzegorz z Nyssy, stał się wyrazicielem nawet błędnych jego mniemań. Sam zresztą Hieronim długo podzielał podziw dla Orygenesę, żywny przez swego przyjaciela Rufina z Konkordii. Dydyk w istocie nie tylko nie przewyższał Grzegorza z Nyssy w naśladowaniu Orygenesę, lecz

681), gdzie napisano tak: „Unde hoc sanctum nostrum universale Concilium impietatis errorem, qui nunc usque a quibusdam temporibus factus est, procul abiciens, sanctorum autem ac probabilium Patrum inoffense et recto tramite iter consecutum, sanctis et universalibus quinque synodis pie et in omnibus consonuit [...]: super has [cztery pierwsze] et ultimae harum quintae synodo [Konstantynopolińskiego II], quae hic congregata est adversus Theodorum Mopsuestenum, Origenem, Didymum et Evagrium [...]”: *Terminus*, tamże, s. 124-125. Tu warto zaznaczyć, iż tenże sobór niesłusznie potępił papieża Honoriusza I za rzekome sprzyjanie monoteletyzmowi; por. E. A m a n n, *Honorius I*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VII/1, kol. 129-130.

²⁰ Por. K. Z a k r z e w s k i, *Historia Bizancjum*, Kraków 1999, s. 72-77. Za cesarza Justyniana (527-565) doszło do ostrego warunkowania biskupów, a nawet papieży w sprawach ściśle dogmatycznych; por. J. M. S z y m u s i a k S I. M. S t a r o w i e y s k i, *Justynian Cesarz*, w: *Słownik piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego*, Poznań 1971, s. 241-243; zob. tamże, hasła *Pelagiusz I* oraz *Wigiliusz*, s. 321, 390.

²¹ Por. B. A l t a n e r, A. S t u i b e r, *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła* (z j. niem. tł. P. Pachciarek), Warszawa 1990, s. 429-433.

²² Por. A. P a l m i e r i, *Esprit-Saint*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. VI/1, kol. 789; L. D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, (Sources chrétiennes, 386), Paryż 1992, s. 72, 76, 85, 96-100; zob. tamże, s. 66-67 (przypis 1).

nawet starał się w pismach swoich poprawiać błędne cząstki zawarte w jego nauczaniu. Podobnie zaś czynił sercem oddany uczeń Dydyma, Rufin, tłumacząc dzieła Orygenesusa na język łaciński. Stosunki kościelno-teologiczne, zwłaszcza w wiekach późniejszych, ułożyły się tak, że słusznie utrwalił się kult Ojców Kapadockich, włącznie z Nysseńczykiem, natomiast ucierpiała niestety sława Dydyma oraz oddanego mu ucznia Rufina z Konkordii.

Tego rodzaju kłopoty Mistrza „Widzącego”, zaistniałe zresztą na długo po zakończeniu jego świątobliwego życia ziemskiego, nie umniejszają tego, co w teologii wypracował on z dala od potknięć Orygenesowych. Sam św. Hieronim, na prośbę św. Damazego papieża, podjąwszy tłumaczenie jego rozprawy *O Duchu Świętym*, podkreśla wzorową jego prawowierność w niniejszej dziedzinie²³. Dlatego to na pisma jego z szacunkiem powoływali się na przestrzeni wieków najwybitniejsi teologowie Trójcy, ze świętymi Ambrożym i Augustynem²⁴, z Piotrem Lombardem i św. Tomaszem, a także ojcowie Soboru Florenckiego, który dogłębnie zbadawszy i wyłożywszy źródła wczesnochrześcijańskie – a przez to uzyskawszy pogodną jednomyślność licznej tam strony greckiej – w roku 1439 odnowił kościelną jedność między Bizancjum a Rzymem²⁵.

²³ Por. H i e r o n i m, *Apologia adversus libros Rufini* II, n. 16: PL 23, 459a: „Quid respondebis pro Didymo, qui certe in Trinitate catholicus est; cuius etiam nos de Spiritu Sancto librum in Latinam linguam vertimus?”

²⁴ Zob. A u g u s t y n, *Quaestiones in Heptateuchum* II, q. 25: PL 34, 604. Dla Ambrożego zaś, przy pisaniu rozprawy *De Spiritu Sancto, ad Gratianum augustum* (PL 16, 703-816), dzieło Dydyma o Duchu Świętym było do tego stopnia głównym punktem odniesienia, że Hieronim nie wahał się tego Ambrożemu wytknąć jako przywłaszczania sobie dorobku cudzego: „Et ut auctorem titulo fatear, malui alieni operis interpres existere, quam – ut quidam faciunt – informis cornicula alienis me coloribus adornare”: *Prologus*, w: D y d y m, *De Spiritu Sancto*: PG 39, 1032a. Całkiem odmiennego zdania w tej sprawie był Rufin uważając, że Ambroży postąpił słusznie, aby wyjść naprzeciw pilnej potrzebie wiernych powierzonych swej trosce pasterskiej: *Apologia* II, n. 25: PL 21, 604.

²⁵ Zob. Sobór Florencki, Sessio Florentina (collatio VIII, univ. XXI, 24 III 1439), w: A n d r e a s d e S a n t a c r o c e OFM, *Acta Latina Concilii Florentini* (wyd. G. Hofmann SI), t. VI, Rzym 1955, s. 210; I o a n n e s d e T o r q u e m a d a OP, *Apparatus super decretum Florentinum unionis Graecorum* (wyd. E. Candal SI), Rzym 1942, s. 27-28, 42, 44; por. J. G i l l, *The Council of Florence*, Cambridge 1959, s. 218. W tym samym celu powoływali się na Dydyma teologowie frankońscy, których papież Mikołaj I (858-867) prosił o odparcie błędów Focjusza odnośnie do Osoby Trzeciej; por. T e o d u l f, *De Spiritu Sancto veterum Patrum sententia, quod a Patre Filioque procedat*: PL 105, 253-256; E n e a s z, *Liber adversus Graecos*, cc. 29-34: PL 121, 704-706; R a t r a m n u s, *Contra Graecorum opposita* II, c. 5: PL 121, 259-266.

1. Nauka o Duchu Świętym, który pochodzi od Ojca i Syna

Spośród ksiąg Nowego Testamentu główną podstawą niniejszych rozważań jest Ewangelia według św. Jana. Znaczną część wyjaśnień teologicznych opiera Dydim na słowach Pańskich z jej rozdziałów XIV i XV, czyli: „Pocieszyciel, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy [...]” (J 14, 26) oraz „Gdy przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja wam pošlę od Ojca, Duch Prawdy, który od Ojca pochodzi, On będzie świadczyl o mnie” (J 15, 26). Dla Mistrza Aleksandryjskiego są to główne teksty natchnione, które – na dodatkowym tle podobnych treści Nowego Testamentu – wskazują na uporządkowaną harmonię Boskich pošciań, bo oto widzi on, że Duch Święty bywa tylko pošyłany: Ojciec natomiast nigdy nie jest pošyłany, lecz tylko pošyla; a Syn z jednej strony bywa pošyłany (przez Ojca), z drugiej zaś sam pošyla (Ducha)²⁶ Dla Dydyma jest to jednoznaczna wskazówka, że również odwiecznie Duch Święty od Obydwóch pochodzi.

Wiele jest miejsc w pismach, gdzie wyznaje on niniejszą prawdę. Oto w traktacie *O Duchu Świętym* mówi np. tak: „Niczym innym jest Syn poza tym, co jest mu dawane od Ojca; i nie ma innej istoty bytowej Duch Święty poza tym, co jest Mu dawane przez Syna”²⁷ Ta sama treść podstawowa, na tle jeszcze szerszego widnokregu biblijnego, zawarta jest w dziele *O Trójcy*. Tam, pošród dowodów na Boską tożsamość Osoby Trzeciej, Dydim przytoczył słowa św. Pawła z Listu do Tytusa: „Gdy ukazała się dobroć i miłość Zbawiciela, naszego Boga, do ludzi – nie ze względu na sprawiedliwe uczynki, jakie spełniliśmy, ale z miłosierdzia swego – zbawił nas przez obmycie odradzające i odnawiające w Duchu Świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego [...]” (Tt 3, 4-6). Przy tym zaś, na pytanie, kiedy Syn Boży wylał Ducha Świętego, odpowiada: „Wówczas, gdy Chrystus, tchnąc [na apostołów] rzekł: «Weźmijcie Ducha Świętego»²⁸ Słusznie zaś napisane jest owo «wylał», albowiem wylał Go jak wodę z Niego samego [z Syna] współistotnie pochodzącą (*hate hydôr ex autou homousiôs ekporeuthen*)”²⁹ Obok Pańskiej rozmowy z Samarytanką o żywej wodzie, widać tu główne i pierwszoplanowe odniesienie treściowe do na-

²⁶ Zob. D y d y m, *De Spiritu Sancto*, cc. 26, 31: PG 39, 1057b. 1061a-b; por. D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 74.

²⁷ *De Spiritu Sancto*, c. 37: PG 39, 1065c-1066a.

²⁸ J 20, 22.

²⁹ *De Trinitate* II, c. 2: PG 39, 456b.

tchnionych słów z ostatniego rozdziału księgi Apokalipsy, które są biblijną pieczęcią pod katolickim nauczaniem o Trzeciej Osobie; tym bardziej, że pochodzenie Ducha Świętego od Ojca i Syna, ukazanego pod postacią Baranka, jest oznaczone słowem *ekporeuesthai*, które w mniemaniu odłączonych chrześcijan wschodnich jest jedynym wyrazem zastrzeżonym dla odwiecznego pochodzenia Ducha. Oto św. Jan pisze: „I ukazał mi [anioł] rzekę wody życia, lśniąca jak kryształ, wychodząca z tronu Boga [Ojca] i Baranka (*ekporeuomenon ek tou thronou tou Theou kai tou Arniou*)” (Ap 22, 1).

2. Zastosowanie formuły „*mia ousia, treis hypostaseis*”

Przechodząc do wyszczególnienia innych składników osobistego wkładu Mistrza z Aleksandrii w rozwój greckiej teologii Trójcy, warto mieć na uwadze, że określone zdobycze w tym względzie powoli upowszechniały się nawet w jednym i tym samym okręgu kościelnym. Oto jeszcze dla św. Cyryla Aleksandryjskiego wyrazy *physis* i *hypostasis* to słowa bliskoznaczne, a nawet to samo znaczące. Pod tym względem więc trwa on w tym punkcie, co Atanazy ok. 70 lat wstecz, podczas gdy 40 lat wcześniej ich zakresy znaczeniowe zostały rozdzielone nie tylko za sprawą Ojców Kapadockich, lecz równocześnie z nimi lub nawet może wcześniej – przez Dydyma, który całe życie spędził w tejże metropolii, której Cyryl później był arcybiskupem. Niewidomy zaś Doktor – pisząc swoje dzieła, a zwłaszcza *O Duchu Świętym* – nie znał podobnego rodzaju pism Bazylego³⁰, a co do Atanazego, wprowadzić nie jest wykluczone, że mógł znać jego *Listy do Serapiona*, lecz w źródłach nie ma o tym jakiegokolwiek wzmianki i nie ma wystarczających podstaw, aby to wykazać³¹

W dziele *O Trójcy*, napisanym prawdopodobnie po roku 381, Dydim bardzo często używa formuły „jedna istota [w Bogu], trzy natomiast Osoby” która na Wschodzie dopiero w wieku IV pojawiła się w celu wskazania na pojęciową niesprzeczność między Boską Trójcą a Jego jednością. Dydim zaś doszedł do tego niezależnie od Ojców Kapadockich, jak to zdaje się wynikać

³⁰ Por. J. Q u a s t e n, *Patrologia* (z j. ang. tł. N. Beghin), t. II, Casale 1980, s. 89, 95; A. v a n R o e y, *Didyme l'Aveugle*, w: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. XIV, Paryż 1960, kol. 421; O. B a r d e n h e w e r, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. III, Fryburg Br. 1923, s. 111-112.

³¹ Por. D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: *Didyme l'Aveugle, Traité du Saint-Esprit*, s. 36, 42.

stad, że już około roku 365, we wspomnianym traktacie *O Duchu Świętym*, posłużył się on pochodnym i podporządkowanym pojęciem *proprietas Personarum*³² Gdyby zaś nawet w tym punkcie zależał od Kapadocjan, jego zasługa mimo wszystko polegałaby na tym, iż szybko dostrzegł wartość tejże formuły, co natomiast dość późno stało się udziałem tamtych, bo ona po raz pierwszy na Wschodzie pojawiła się przed rokiem 358, w nieustalonego autorstwa *Mowie przeciw Ariuszowi i Sabeliuszowi*³³ W tym względzie więc Dydim co najmniej dorównał Bazylemu, wyraźnie od siebie starszemu; a podczas, gdy pozostaje otwarta sprawa autorstwa wspomnianego pisma, według jednej z poważniejszych hipotez przypadałoby ono w udziale właśnie Dydimowi. W tym przypadku znacznie wyprzedziłby on nawet Bazylego³⁴

3. Wyrażenie „*proprietas Personarum*”

Właściwość (*idiotês*) Osoby Trójcy, jako czynnik Ją ustanawiający i wyróżniający, jest pojęciem na ogół kojarzonym z pismami świętych Bazylego i Grzegorza z Nazjanzu³⁵ Wcześniej od nich działający św. Atanazy wprowadził nad tym się nie zastanawiał, lecz według wszelkiego prawdopodobieństwa Dydim wyprzedził Ojców kapadockich, bo takie wyrażenie występuje w jego wczesnym dziele *O Duchu Świętym*³⁶ Oto słowa Mistrza: „Zbawiciel stwierdza, że Duch Święty jest posyłany w Jego imieniu, bo Zbawiciela imieniem własnym jest «Syn» ze względu na to, że tym [właśnie] słowem jest oznaczony współudział w naturze (*consortium naturae*) i – że tak powiem – *proprietas Personarum*, [czyli] właściwości Osób. W tym imieniu Syna, od Ojca posłany Duch Święty, pojmowany jest nie jako sługa ani jako obcy lub odłączony od Syna”³⁷

³² *De Spiritu Sancto*, c. 30: PG 39, 1060ab: „Spiritum Sanctum a Patre in suo nomine mitti Salvator affirmat, cum proprie nomen Salvatoris sit Filius, siquidem naturae consortium et, ut ita dicam, proprietas Personarum ex ista voce signatur. In qua appellatione Filii missus a Patre Spiritus Sanctus non servus, non alienus nec disiunctus a Filio intellegatur”

³³ Por. Q u a s t e n, *Patrologia*, s. 95; Van R o e y, *Didyme l'Aveugle*, kol. 421.

³⁴ Por. D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 39-40.

³⁵ Por. Y C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo* (z j. fr. tł. P Crespi), t. III, Brescia 1983, s. 43.

³⁶ Por. D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 72.

³⁷ *De Spiritu Sancto*, c. 30: PG 39, 1060ab.

Już samo użycie niniejszego pojęcia zakłada uprzednie odróżnienie tego, co dana Osoba Boska ma wspólnego i liczbowo tożsamego z innymi, od tego, co jest Jej wyłącznym udziałem: dokładnie więc to, co wyraża wspomniana formuła *mia ousia, treis hypostaseis*. To, co Bazyli ogólnie nazywa *koinon*, czyli rzeczywistością wspólną dla trzech Osób, Dydim dokładniej wskazuje tu jako *consortium naturae* – współudział, czyli współposiadanie tej samej natury. On sam ukuł zarówno to wyrażenie, jak i poprzednie *proprietas Personarum*. Nie przejął tego, np. od Kapadocjan, jako cząstki rozpowszechnionego zwyczaju teologicznego, bo w tym przypadku z pewnością nie użyłby łagodzącej wstawki *ut ita dicam* (że tak powiem), świadczącej wprawdzie o kroku nieśmiałym, lecz bardzo udanym, a przez to o jego teologicznej głębi oraz oryginalności.

4. Wyraźne oświadczenie, że Duch Święty jest Bogiem

Mistrz Niewidomy stwierdzając, że Osoba Trzecia jest Bogiem, bardzo znacznie wyprzedził św. Bazylego. Ten bowiem do końca życia – choć wyznawał boskość Ducha Świętego, jako przeciwstawną rzekomej jego stworzoności – nie zdobył się na wyraźne stwierdzenie w postaci „Duch Święty jest Bogiem” Na jego pogrzebie św. Grzegorz z Nazjanzu czuł się w powinności bronić pamięci swego przyjaciela, przez niektórych oskarżanego o niedomiar w tym względzie³⁸ Bazyli podobno z jednej strony nie chciał wystawiać na kolejną próbę ludzi niezbyt umocnionych w prawowierności względem Syna Bożego, wstrząśniętej przez napór ariański, a z drugiej nie chciał drażnić błędnowierców, którzy podkreślali, że w Piśmie świętym nigdzie nie jest napisane, iż Duch Święty jest Bogiem³⁹ Tę postawę zresztą potem przyjął Synod Konstantynopolitański w 381 roku, później – w części dogmatycznej – uznany za drugi Sobór ekumeniczny, tzn. powszechny Na tym bowiem zgromadzeniu biskupów rozszerzono nicejski Symbol wiary, wskazując na

³⁸ Zob. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio XLIII. In laudem Basilii Magni*, n. 68: PG 36, 588a-c; por. Teodor z Mopswestii, *Homélie catéchétiques IX*, n. 14 (wyd. R. Tonneau, R. Devreesse, *Studi e testi*, 145), Rzym 1949, s. 235.

³⁹ Zob. Grzegorz z Nazjanzu, *Oratio XXXI – theologica V. De Spiritu Sancto*, n. 27: PG 36, 164b-c; *Oratio XLI. In Pentecosten*, n. 6: PG 38, 437a-b; por. B. Prouche, *Introduction*, w: Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit*. (Sources chrétiennes, 17 bis), Paryż 1968, s. 79-110.

tożsamość Ducha Świętego szeregiem określeń biblijnych, ale wprost nie stwierdzając, że jest On Bogiem⁴⁰

Jest niezmiernie wymowne, że to, na co dopiero Grzegorz z Nazjanzu zdobył się i do czego w Konstantynopolu zachęcał od roku 380 – już więc po zmierzchu arianizmu jako religii państwowej – około dwudziestu lat wcześniej mistrz Dydim, wśród trudności związanych z niemal katakumbowymi warunkami życia ówczesnych katolików, był w stanie z całą wyrazistością dojrzeć w źródłach Objawienia i otwarcie wyznawać, że Duch Święty jest Bogiem. Pośród wielu innych miejsc, stwierdza on bardzo wyraźnie: „Jak w Liście do Koryntian⁴¹ wyraz «Bóg» przydzielony jest Ojcu, a [wyraz] «Pan» Synowi, lecz to nie odbiera Ojcu panowania ani bóstwa Synowi, bo w ten sam sposób, w jaki Ojciec jest Panem oraz Syn jest Bogiem, także Duch Święty [w Biblii] nazywany jest Panem. Jeśli zaś Panem [jest Duch], to wynika stąd, że jest i Bogiem (*consequenter et Deus*): jak to nieco wcześniej już rzekliśmy – gdy przedłożyliśmy słowa apostoła Piotra do Ananiasza, który był zabrał pieniądze – że również *deitas superintelligitur* – bóstwo umysłem dostrzegane jest w Duchu Świętym”⁴² Przynajmniej dwie rzeczy trzeba tu koniecznie podkreślić: przede wszystkim głębokie u Dydyma poczucie Tradycji apostolskiej, która nie została wyczerpująco wyrażona w Nowym Testamencie; a przy tym ufnie i starannie wejrzenie w głąb treści biblijnej w tym celu, aby ją dokładnie wyrazić formułą wprawdzie nieobecną w Biblii, lecz zawartą w apostolskiej Tradycji Kościoła: tak samo, jak treść wyrazu *homoousios*, użytego przez Sobór Nicejski, mimo że nie występuje on w Piśmie świętym. Na niniejszym zaś tle, wbrew utartemu mniemaniu, można by sądzić, że Dydim Aleksandryjski był teologiem nie mniej twórczym niż św. Bazyli⁴³

⁴⁰ „Wierzimy [...] i w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciela, z Ojca pochodzącego, który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę; który mówił przez proroków: *Expositio fidei CL Patrum*, w: *Conciliarum oecumenicorum decreta*, s. 24.

⁴¹ I Kor 8, 5-6.

⁴² *De Spiritu Sancto*, c. 29: PG 39, 1059d-1060a.

⁴³ Por. B a r d e n h e w e r, *Geschichte der altchristlichen Literatur*, s. 104-105: „Didymus mit dem Beinamen «der Blinde» ist eine der merkwürdigsten Persönlichkeiten seiner an hervorragenden Männern reichen Zeit. Obwohl er schon im zartesten Kindesalter, bevor er irgendwelchen Unterricht genossen hatte, das Augenlicht verlor, hat er sich zu einem Gelehrten emporgeschwunden, vor welchem die gesamte Mitwelt sich bewundernd beugte”; tamże, s. 111-112: „Der Erfolg [dzieła *De Spiritu Sancto*] war nicht unverdient: wiewohl am Reife hinter dem Werke über die Trinität zurückstehend, darf die Abhandlung den gelungensten Monographien des 4. Jahrhunderts über den Heiligen Geist an die Seite gestellt werden”; *Patrologie*,

5. Reguła dogmatyczna o tożsamości Bożej istoty i wiedzy

Doktor głęboko „Widzący” jest świadom, że szczyt biblijnego objawienia Trójcy zawiera się w rozdziale XVI Ewangelii według św. Jana⁴⁴, gdzie zamieszczone są następujące słowa Pana Jezusa Chrystusa: „Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, lecz teraz [jeszcze] znieść nie możecie. Kiedy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy; bo nie będzie mówił od siebie, lecz powie wszystko, cokolwiek usłyszycie i oznajmi wam rzeczy przyszłe. On Mnie otoczy chwałą, bo z mojego weźmie i wam oznajmi. Wszystko, co ma Ojciec, jest moje; dlatego powiedziałem, że z mojego bierze i wam oznajmi” (J 16, 12-15). Dydim Aleksandryjski, wsparty szczególnie łaską Bożą⁴⁵, dostrzegł w niniejszych słowach Syna Bożego nie tylko równoległość, ale wprost tożsamość między przekazywaniem „tego, co jest moje”, czyli samego bytu Syna Jednorodzonego – bytu, który jest tym samym „co ma Ojciec” – a przekazywaniem Boskiej prawdy, wiedzy, tego co trzeba „oznajmić” Rzecze więc: „Ponieważ chodzi o Ducha Prawdy – który jest posłany przez Ojca i który jest Pocieszycielem – Zbawiciel, który także jest Prawdą⁴⁶, mówi: «Nie będzie [On] mówił od siebie», to znaczy: «nie beze

s. 227: „Das mächtige Werk [*De Trinitate*], eine abgeklärte Frucht langjähriger Mühen, vertritt den orthodoxen Trinitätsglauben gegenüber den Arianern und Makedonianern”; D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 63, 72-73, 75-76, 98; V a n R o e y, *Didyme l'Aveugle*, kol. 425; Q u a s t e n, *Patrologia*, s. 88.

⁴⁴ Zob. D y d y m, *De Spiritu Sancto*, c. 38: PG 39, 1066b-1067b; D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e l A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 79, 88.

⁴⁵ Zob. *De Spiritu Sancto*, c. 38: PG 39, 1067b: „Satis haec abundeque iuxta nostri ingenii paupertatem de praesenti Evangelii capitulo dixisse sufficiat. Si quibus autem Dominus revelaverit et in viciniam veritatis adducti sunt magisque possunt cernere veritatem, disputationi illorum concedamus meliora, quibus ille suffragatur, qui est Spiritus veritatis, et petamus eos, qui lecturi sunt, ut ignoscant imperitiae studioque dent veniam cupienti totum Deo offerre, quod potuit, licet suam [*raczej eius (Dei)*] non quiverit implere voluntatem”; tamże, c. 58: PG 39, 1081c: „Haec interim iuxta possibilitatem ingenii nostri, quot res spiritus significaret, attigimus, suo tempore, quid [unum]quodque significet, disserturi”; por. R u f i n, *Historia ecclesiastica* II, c. 7: PL 21, 517a: „Nos autem, qui et vivae vocis eius ex parte aliqua fuimus auditores, et ea, quae a nonnullis dicente eo descripta legimus, longe maiorem fratiam et nescio quid ac supra humanam vocem sonans in illis magis sermonibus, qui de ore ipsius proferebantur, agnovimus” Znamienne w tym względzie są także słowa, które – według przekazu tegoż Rufina – skierował do niego św. Antoni zwany Pustelnikiem: „Nihil te offendat, o Didyme, quod carnalibus oculis videris orbatus. Desunt enim oculi illi, quos mures et muscae et lacertae habent. Sed laetare, quia habes oculos, quos angeli habent et quibus Deus videtur: [eos] per quos tibi magnum scientiae lumen accenditur”; tamże: PL 21, 517a.

⁴⁶ Zob. J 14, 6.

Mnie i nie bez przyzwolenia mojego Ojca i [przyzwolenia] mojego, ponieważ On nie może być oddzielony od woli Ojca ani od mojej. On bowiem nie pochodzi od samego siebie, lecz pochodzi od Ojca i ode Mnie (*ex Patre et [ex] Me est*), ponieważ to, że On istnieje i że On mówi, ma On to od Ojca i ode Mnie (*a Patre et a Me illi est*). To Ja mówię Prawdę, czyli tchnę to, co On mówi, albowiem On jest Duchem Prawdy»⁴⁷

Modlitewne i poznawcze wejrzenie Mistrza Niewidomego na tych wyżynach dostrzega dogmatyczną zasadę, według której dana Osoba Trójcy, od drugiej otrzymująca Boską prawdę, czyli poznanie, także sama w tejże drugiej ma swoje źródło bytowe. Nie mniej wyraziście stwierdza to Dydim w słowach następujących: „Duch Święty, będąc Duchem Prawdy i Duchem mądrości, nie może – kiedy Syn mówi – słyszeć czegoś, czego by [już] nie wiedział, bo On sam jest tym, co jest wypowiedane przez Syna, to znaczy Bogiem pochodzącym z Boga, Duchem Prawdy pochodzącym z Prawdy, Pocieszycielem wypływającym z Pocieszyciela”⁴⁸, czyli z Syna Bożego, który jest uosobieniem Prawdy⁴⁹ i Pocieszycielem pierwotnym⁵⁰

*

Głównym tytułem Dydyma do chwały jest wyrazista postawa katolicka pośród burzy ariańskiej, która szarpała Wschodem. Wówczas zaś było to po ludzku tak mało oczywiste, a nawet niebezpieczne, jak trwanie w postawie greckokatolickiej na polskich kresach wschodnich pod zaborem rosyjskim, gdzie eparchie i parafie z wszystkimi świątyniami przeszły w ręce duchownych wyznania „ustawowego”; a takim, począwszy od cesarza Konstancjusza (337-361), był w Bizancjum arianizm. Tam zaś najgęściej zaludnionym okręgiem chrześcijańskim był właśnie Egipt wraz z Libią, i zwłaszcza dla tamtejszych katolików postawa mistrza Dydyma była pociechą i zachętą do bohaterkiego wyznawania bóstwa Syna i Ducha Świętego⁵¹

Wkład Niewidomego Mistrza w rozwój teologii Trójcy wyraża się w pięciu składnikach, które przedstawiono wyżej, a mianowicie: w nauce o pochodzeniu Ducha Świętego bogatszej i głębszej nawet od wykładu św. Grzegorza

⁴⁷ *De Spiritu Sancto*, c. 34: PG 39, 1063c-1064a.

⁴⁸ Tamże, c. 36: PG 39, 1064c-1065a.

⁴⁹ Zob. J 14, 6.

⁵⁰ Zob. J 14, 15-17.

⁵¹ Por. S o z o m e n, *Historia ecclesiastica* III, c. 15: PG 67, 1084b (zob. przypis 2).

z Nazjanzu, a poza tym: wczesnym użyciem formuły *mia ousia, treis hypostaseis*; wprowadzeniem pojęcia *proprietas Personarum*; wyraźnym stwierdzeniem, że Duch Święty jest Bogiem; a także świadomością zasady, według której przekazywanie wiedzy między Osobami Trójcy zawiera się w całości kształcie przekazywania istoty. Wszystko to jednak nie wyczerpuje całego bogactwa, jakie Dydim wniósł do świętej nauki, bo wyróżniał się on także w dziedzinie metody teologicznej, której doskonałością przewyższył św. Atanazego oraz wielu innych, głównie i bezpośrednio warunkując ten rozkwit dogmatycznej teologii greckiej, który został osiągnięty w dziele św. Cyryla Aleksandryjskiego⁵²

Ogólnie należy stwierdzić, że poziom samego tylko nauczania o Trójcy wystarczyłby do uzasadnienia przydomka „Widzący”, którym jeszcze za życia honorowano Ślepego Mistrza z Aleksandrii. Rzeczywiście, wniknął on bardzo głęboko w treść Pisma świętego oraz apostoelskiej Tradycji, aby – z pomocą łaski, wypraszaney w zakonnej modlitwie – bliżej poznać wewnętrzne życie Trójcy Przenajświętszej: zestrój Boskich pochodzeń i znamion poszczególnych Osób. Trwającemu w tak szczerym i pokornym nastawieniu ducha, zostało mu dane przejrzyście wyrazić, że Duch Święty pochodzi od Ojca i Syna: stwierdzić mianowicie to, co na łacińskim Zachodzie już od dawna było wyznawane powszechnie; na Wschodzie zaś było wprawdzie obecne, lecz rozważane rzadziej i wyznawane w sposób mniej wyraźny. Chwalebny zaś wyjątek w tym względzie stanowiło kościelne środowisko egipskie oraz podobnie starożytny okręg palestyńsko-cyprijski, gdzie św. Epifaniusz, Dydy- ma rówieśnik i współuczestnik życia zakonnego, podobnie był w stanie wielo- rako rozwinąć oraz uzasadnić treść Symbolu wiary odmawianego w Kościele cyprijskim, gdzie – ściśle według zapisu Ewangelii świętej – wyznaje się wiarę w Ducha Świętego *ek tou Patros ekporeuomenon kai ek tou Hyiou lambanomenon* – wychodzącego z Ojca i biorącego z Syna⁵³ Z tą nauką, jednoznacznie rozumianą w znaczeniu *kai ek tou Hyiou*, czyli *Filioque* oraz *par'amphoterôn* lub *ex amphoin*, czyli *ab utroque*, w pełni współbrzmi nie mniej głęboki wykład „Widzącego” Dydy- ma, co także wyraża się w krótkim jego stwierdzeniu: „Kościół, wierząc w Trójcę niepodzielną oraz nierozłączną,

⁵² Także odnośnie do jej stopnia wcześniejszego stwierdzono: „Telle est la formule, article de Credo [nicejsko-konstantynopolitańskiego], a la préparation de laquelle Didyme sut prendre sa part, en son temps, à sa place, sans bruit, sans prétention, dans la simplicité, dans l'humilité... D o u t r e l e a u, *Introduction*, w: D i d y m e I A v e u g l e, *Traité du Saint-Esprit*, s. 96.

⁵³ DS 42, 44.

stwierdza, że Ojciec jest Syna, Syn Ojca, a Duch Święty [jest] *Patros kai Hyiou* – Ojca i Syna”⁵⁴

THE DOCTRINE OF DIDYM THE BLIND ON THE HOLY SPIRIT

S u m m a r y

This article deals with the Trinitarian teaching of Didymus of Alexandria (ca 312-398) who, despite his outstanding contribution to the sacred theology, still remains one of the less known early Christian writers. His deep exegetical and theological insight and his subtle exposition of the traditional teaching on the Three Persons and on the Holy Spirit proceeding also from the Son, testify that he was not less enlightened than the Cappadocian Fathers. Besides, he directly transmitted the traditional Greek theology to Cyrill of Alexandria, who would become the greatest theologian among the Eastern Fathers.

Summarized by Benedykt J. Huculak OFM

Słowa kluczowe: Trójca, Duch Święty, *Filioque*, Bizancjum, ekumenizm.

Key words: Trinity, Holy Spirit, *Filioque*, Byzantium, ecumenism.

⁵⁴ *Fragmentum commentarii in Actus Apostolorum*: PG 39, 1660d.