

O. BENEDYKT HUCULAK OFM (Kalwaria Zebrzydowska)

W SPRAWIE ODNIESIENIA POGLĄDU FOCJUSZA DO SYMBOLU NICEJSKO-KONSTANTYNOPOLITAŃSKIEGO

Jeszcze dzisiaj wielu odłączonych chrześcijan wschodnich utrzymuje, że główną przyczyną niemal tysiącletniego już rozłamu, był spór dotyczący prawdy o pochodzeniu Ducha Świętego. O niezasadności takiego mniemania napisano w ciągu wieków dość dużo i w sposób godny uznania. W tego rodzaju dziełach rozważano poszczególne zarzuty średniowiecznych i późniejszych pisarzy bizantyńskich, nierzadko wyszukane naprędce w tym celu, by jakoś podtrzymać twierdzenie patriarchy Focjusza, który, na fali swej wrogości względem łacińskiego Zachodu, zaczął w IX wieku nauczać w Konstantynopolu, że Duch Święty pochodzi *ek monou tou Patros* (jedynie od Ojca), nie zaś — „od Ojca i Syna”, jak od początku uznawał to Kościół powszechny; uznawał, chociaż nieczęsto mówił o tym wyraźnie, albowiem, przy nieobecności odnośnych błędów, nie było takiej potrzeby.

Z tą właśnie okolicznością wiąże się jeden z wyżej wspomnianych zarzutów, w którym utrzymuje się, że stanowisko focjańskie znalazło potwierdzenie w słowach soboru konstantynopolitańskiego I, odbytego w roku 381, ze względu na to, że w pierwotnym zapisie ułożonego przezeń wyznania wiary jest mowa o Duchu Świętym, „który od Ojca pochodzi” (*ek tou Patros ek-poreuomenon*), a przy tym nie ma tam wzmianki o Synu. Ponieważ zarzut ten może sprawiać wrażenie czegoś poważnego, wydaje się pożyteczne zatrzymać na nim spojrzenie, przynajmniej przez chwilę.

Od wieku IV dla chrześcijan greckojęzycznych był wspomniany *Symbol konstantynopolitański* punktem odniesienia w sprawach wiary, przede wszystkim zaś w nauce o tajemnicy Trójcy, szczególnie właśnie w Bizancjum zagrożonej błędami. Jako wyznanie wiary przy sakramencie chrztu wprowadził go już Nektariusz, który jeszcze w czasie trwania soboru, po usunięciu się ze stolicy Grzegorza z Nazjanzu, został ustanowiony jego następcą na katedrze arcybiskupiej w Konstantynopolu. Wkrótce symbol ten rozpowszechnił się na całym Wschodzie bizantyńskim¹. Podczas mszy natomiast zaczął być odmawiany za czasów cesarza Justyna II (565—578), który polecił go umieścić

¹ Por. A. Michel, *Symboles. Origines historiques*, [w:] *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XIV/2, Paris 1930, kol. 2932—2933.

w liturgii eucharystycznej całego Kościoła Wschodniego. Władca poszedł tu za przykładem monofizytów, których biskup — Piotr Folusznik († 488) — jako pierwszy wprowadził wyznanie wiary do obrzędów mszalnych².

Symbol konstantynopolitański był przez pewien czas w użyciu również na Zachodzie, jak wynika to z sakramentarza galezjańskiego, jednakże tutaj powszechniejszym okazał się *Skład apostołski*. We mszy zaś wyznanie konstantynopolitańskie pojawiło się w Hiszpanii pod koniec wieku VI, na polecenie ojców III synodu w Toledo (589). W Rzymie natomiast było ono podczas mszy śpiewane po raz pierwszy nie wcześniej aniżeli w pierwszej połowie wieku XI. Szczególnej zaś uwagi jest godne to, że w obrzędach mszalnych Kościół łaciński odmawiał ów *Symbol* wyłącznie w tej postaci, w jakiej zaczął być on śpiewany w VI wieku w Hiszpanii, czyli już zawierającej słowo *Filioque*, jako wyraz istotnego uzupełnienia.

Słowo to, jeszcze wcześniej występujące w wyznaniach wiary³, ze względu na krzewiące się błędnowierstwo zostało przez III synod w Toledo włączone do *Symbolu konstantynopolitańskiego*, przeznaczonego do odmawiania we mszy. Zgromadzenie to bowiem postanowiło, aby „dla utrwalenia niedawnego nawrócenia... narodu wszystkie Kościoły Hiszpanii i Galicji [na Półwyspie Iberyjskim] zachowały zasadę, wedle której, podczas każdej Ofiary mszalnej, ma jednomyślnie być odmawiany donośnym głosem święty symbol wiary według zwyczaju Ojców Wschodnich (*juxta Orientalium Patrum morem*)”⁴. Zaznaczyć tu jednocześnie należy, iż poprzedni, II synod w Toledo, odbyty w roku 447 przeciw błędnowiercom, przyjął na polecenie papieża — św. Leona Wielkiego, wyznanie wiary, w którym oświadcza się, że Duch Święty jest „Pocieszycielem, który nie jest ani Ojcem, ani Synem, lecz od Ojca i Syna pochodzi (*a Patre Filioque procedens*)”⁵. Co więcej, niemal jest pewne, że twierdzenie to zawarte już było w symbolu I synodu w Toledo, zgromadzonego około roku 400 po to, by stawić czoło błędnowierstwu pryscylian⁶.

² Por. Jan z Biklar, *Chronicon*, PL 72, 863 B; G. Fritz, *Pierre le Foulon*, [w:] *Dictionnaire de théologie catholique*, vol. XII/2, Paris 1930—1933, kol. 1935; L. Perrone, *Pietro il Fullone*, [w:] *Dizionario patristico e di antichità cristiana*, ed. A. di Berardino, vol. 2, Casale Monferrato 1983—1984, kol. 2794—2795; J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, Bd. 1, Wien 1948, s. 569—578; M. Righetti, *Manuale di storia liturgica*, vol. 3, Milano 1949, s. 238.

³ Por. Mansi III, 1002.

⁴ Por. Mansi IX, 990 AB.

⁵ Por. Mansi III, 1003 A; J. M. Garrigue, *Le sens de la procession du Saint Esprit dans la tradition latine du premier millénaire*, „Contacts” 23:1971 s. 304.

⁶ Por. Mansi III, 1002 D; *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, edd. A. Hahn, G. L. Hahn, Hildesheim 1962, s. 210; *Enchiridion symbolorum*, nr 187—188; Św. Leon Wielki, *Epistula XV Ad Turribium, Asturicensem episcopum*, PL 54, 679.

Wspomniane wydarzenia miały tedy miejsce wcześniej niż sobór chalcedoński (451), poprzez który po raz pierwszy miał Kościół Zachodni sposobność ująć *Symbol konstantynopoliński* z właściwym mu rozwinięciem nicejskiego artykułu o Duchu Świętym⁷. Natomiast synod III odbyty w Toledo, który go już znał, z pewnością nie przeznaczyłby go do świętych obrzędów, i to wyraźnie zaznaczając, że w tej sprawie naśladuje Wschodnich Ojców Kościoła, jeżeli nie byłby przekonany, że Grecy odnośnie do Ducha Świętego wyznają to samo, chociaż nie wypowiadają tego wyraźnie w symbolu. Nie mniej przejrzyste objawia się taki stan rzeczy na powszechnym synodzie angielskim w roku 680, obradującym w Hertford (Hedefelda) pod przewodnictwem arcybiskupa Canterbury — Teodora, który — rzecz tu bardzo wymowna — był Grekiem, co więcej — mnichem greckim z Tarsu, znacznego miasta w hellenistycznej Cylicji⁸. Na owym znamienym synodzie ułożone zostało wyznanie wiary, w którym oświadcza się między innymi: „Przyjmujemy pięć świętych soborów powszechnych czasu błogosławionych i Bogu miłych Ojców (tu poszczególne są wymieniane)... oraz synod odbyty w Rzymie za czasów błogosławionego papieża Marcina... Przyjmujemy i wychwalamy Pana naszego Jezusa Chrystusa, niczego nie dodając ani też nie ujmując (*nihil addentes vel subtrahentes*)... wychwalając Boga Ojca, który jest bez początku, oraz Jednorodzonego Syna Jego, zrodzonego przed wiekami, i Ducha Świętego, na sposób niewysłowiony pochodzącego z Ojca i Syna (*ex Patre et Filio*), zgodnie z tym, co przepowiadali nam wyżej wspomniani święci apostołowie, prorocy i doktorowie”⁹.

Teologiczna tradycja łacińska już od czasów Tertuliana była na przestrzeni pierwszych wieków Grekom nieźle znana, a przecież nie dostrzegali w niej niczego, co odnośnemu ich zwyczajowi byłoby obce, a tym mniej — przeciwne. Jasno objawiło się to na przykład wkrótce po wygaśnięciu kościelnego rozłamu, spowodowanego przez konstantynopolińskiego patriarchę Akacjusza w roku mianowicie 521, kiedy to papież św. Hormisdas (514—523) wyłożył cesarzowi Justynowi I ogólnokościelną wiarę w tajemnice Trójcy i Wcielenia. Wskazując tedy, w co koniecznie należy wierzyć odnośnie do Boga w Trójcy jedynego, biskup Rzymu podkreślił: „Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch Święty: nierozdzielna Trójca. Wiadomo jednak, że cechą Ojca jest rodzenie Syna, znamieniem Syna — to, że rodzi się jako równy Ojcu, cechą

⁷ Powszechny sobór chalcedoński: *Definitio fidei*, [w:] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, ed. J. Alberigo et alii, Bologna 1973, s.83: Quod et perfecimus communi iudicio dogmata expellentes erroris et inerrabilium Patrum renovavimus fidem, symbolum trecentorum decem et octo (nicejski) omnibus praedicantes et eos ut proprios Patres ascribimus, qui postea in magna Constantinopoli congregati sunt centum quinquaginta et eandem fidem ipsi quoque confirmaverunt”

⁸ Por. M. Simonetti, *Teodoro di Canterbury*, [w:] *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. II kol. 3377—3378; J. M. Garrigue, jw., s. 304.

⁹ Mansi XI, 176 C—177 B.

zaś Ducha Świętego — to, że w obrębie jednej istoty Boskiej pochodzi On od Ojca i Syna (*ut de Patre et Filio procederet*). Właściwością Syna Bożego jest również to, że... w tych ostatecznych dniach Słowo stało się ciałem i zamieszkało wśród nas”¹⁰. Należy z drugiej strony zauważyć, że Ojcowie Łacińscy, którzy w drugiej połowie V wieku poznali *Symbol konstantynopolitański*, rozpoznali w nim własną wiarę, mimo że nie było tam wyraźnej mowy o udziale Syna w tchnieniu Ducha Świętego.

Tamto zaś wyznanie wiary jest pełniejszym wykładem tego, co w roku 325 orzekł I sobór powszechny w Nicei, a ponadto — zawiera dodatek, rozwijający krótkie stwierdzenie nicejskie: „Wierzymy... w Ducha Świętego”¹¹. Biskupi zwołani do Konstantynopola w celu utwierdzenia wiary określonej w Nicei, szczególnie zaś — dla odparcia błędów tzw. duchoburców (*pneumatomachoi*), stanowili w istocie okręgowy synod chrześcijaństwa bizantyńskiego, podlegającego władzy wschodniorzymskiego cesarza Teodozjusza, który też synod ów wyznaczył dla koniecznego uspokojenia społeczeństwa, podzielonego pod względem wyznania. Zgromadzenie to, przyjmując jeden ze starszych symboli¹², rozszerzyło wypowiedź o Trzeciej Osobie Trójcy, mówiąc następująco: „Wierzymy... w Ducha Świętego, Pana i Ożywiciele, który od Ojca pochodzi (*to ek Patros ekporeuomenon*), który z Ojcem i Synem wspólnie odbiera uwielbienie i chwałę; który mówił przez proroków”¹³. Cały ten opis miał na celu stwierdzenie boskości Ducha Świętego, a zatem Jego współistotności z Ojcem i Synem; obwarowanie prawdy, przeciw której duchoburcy głosili, że Duch jest tylko najdoskonalszym stworzeniem Syna Bożego, nie mającym przeto bytowej więzi z Bogiem Ojcem¹⁴.

¹⁰ *Epistula CCXXXVI. Ad Justinum Augustum*: Mansi VIII, 521 DE (cf. CSEL 35, 719; 15—29 *cum nota ad versiculum* 18.); por. J. B. Franzelin, *De Deo Trino secundum Personas*, Romae 1895, s. 464.

¹¹ *Expositio fidei CCCXVIII Patrum*, [w:] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, s. 5 v. 19; Ch. Pietri, *Le débat pneumatologique à la veille du Concile de Constantinople (358—381). Credo in Spiritum Sanctum, Atti del Congresso Teologico Internazionale di Pneumatologia in occasione del 1600. anniversario del I Concilio di Efeso, Roma 22—26 marzo 1982, Città del Vaticano 1983, t. 1 s. 55—56.*

¹² Cf. *Enchiridion symbolorum*, nr 150 (wstęp); Ch. Kannengiesser, *Concilio di Constantinopoli 381*, [w:] *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, vol. I, kol. 815; I. Ortiz de Urbina, *El Espíritu Santo en la teología del siglo IV desde Nicea a Constantinopla*, „Estudios Trinitarios” 17:1983, s. 35.

¹³ *Expositio fidei CL Patrum*, [w:] *Conciliorum oecumenicorum decreta*, s. 24 (vv. 26—31).

¹⁴ Cf. M. Jugie, *De processione Spiritus Sancti ex fontibus Revelationis et secundum Orientales dissidentes*, Romae 1936, s. 108; J. B. Franzelin, *iw.*, s. 503—510; Ch. Pietri, *iw.*, s. 78—86; A. de Halleux, *Pour un accord oecuménique sur la procession de l'Esprit-Saint et l'addition du Filioque au Symbole*, „Irenikon” 51:1978, s. 465—467; W. A. Bienert, *The Significance of Athanasius of Alexandria for the Nicene Orthodoxy*, „The Irish Theological Quarterly” 48:1981, s. 191: „Mimo że w świetle badań współczesnych jawią się one [symbole nicejski i konstantynopolitański] jako różne, były one jednak uważane za wyraz tej samej wiary, kiedy to jeden po drugim czytane były na soborze Chalcedońskim (451); jest oczywiste, że Oj-

Synod ten, dopiero po wielu dziesiątkach lat uznany jako II sobór powszechny¹⁵, usiłował zatwierdzić wiarę prawdziwą, stosując poniekąd św. Bazylego „działanie po cichu (*oeconomia silentii*)”¹⁶. On bowiem, zamierzając łatwiejszym uczynić powrót błędnowierców, nie mówił wyraźnie, że Duch Święty jest Bogiem, ponieważ nie ma tak bezpośredniego twierdzenia w Piśmie Świętym. Tę samą treść natomiast wyrażał pośrednio, mówiąc że Duch powinien odbierać uwielbienie i chwałę razem z Ojcem i Synem. Takim wyrażeniem ukazywał zarówno rozróżnienie Osób, jak i jedność uwielbienia, a przez to — jedyną podstawę oddawania wszystkim Trzem jednej i tej samej chwały; podstawę, którą jest ich równość w istocie, czyli bytowa tożsamość¹⁷.

W *Symbolu konstantynopolińskim*, jak wyżej wspomniano, twierdzi się, że Duch Święty pochodzi od Ojca, przy czym nie następuje tam wyjaśnienie, jaki jest Jego związek ze Synem. Stało się tak ze względu na niebezpieczne mniemania duchoburców, utrzymujących, że Duch Święty stworzeniem jest, i to właśnie — Syna, nie mającym przeto bytowego źródła w Bogu Ojcu. Związek zaś Ducha ze Synem był przez katolików, a także arian i duchoburców, przyjmowany jako prawda oczywista, nie wymagająca objaśnień, za jedynym wyjątkiem sposobu jej rozumienia, albowiem błędnowiercy utrzymywali, że Duch pochodzi od Syna nie drogą przekazywania istoty Boskiej, ale przez stworzenie¹⁸. Sami zaś Ojcowie Greccy złotego wieku IV przyjmują tę więź istotową jako prawdę pierwotną, wyjściową dla ukazania bytowej łączności Ducha z Bogiem Ojcem¹⁹. Nie stało się zresztą przypadkiem, że sam

cowie soboru jeszcze nie pojmowali tradycji jako sztywnego, dosłownego powtarzania (*a rigid litteral formalism*)”; I. Ortiz de Urbina, jw., s. 39: „Który od Ojca pochodzi”; tak oto, słowami jakie Pan wypowiedział podczas Ostatniej Wieczery (J. 15,26; 16,14) zostaje potępione błędnowierstwo duchoburców-semiarian, którzy Ducha uważali za byt stworzony jedynie przez Syna Bożego... Na to odpowiada Nazjanzeńczyk: Jeżeli pochodzi od Ojca, to stworzeniem nie jest”

¹⁵ Po raz pierwszy dokonało się to najprawdopodobniej przy końcu wieku VI za sprawą św. Grzegorza Wielkiego w jego *Epistula 24 (I.I). Quattuor patriarchis et Anastasio ex-patriarchae* (a. 591, m. Febr.), [w:] CCL 140, 32. 22—32; por. Pelagius PP. I, *Epistula V Ad episcopos Tusciae*, PL 69, 399 D—400 A; I. Ortiz de Urbina, jw., s. 36: „Jeżeli zaś od soboru chalcedońskiego (451) wszedł on [synod konstantynopoliński] w poczet soborów powszechnych, stało się to drogą pewnej *fictio juris*, albowiem w Chalcedonie zostało ogłoszone i prawnie uznane *Credo*, które byli przyjęli biskupi zebrani w Konstantynopolu”

¹⁶ Por. B. de Margerie, *La Trinité chrétienne dans l'histoire (Théologie historique, 31)*, Paris 1975, s. 153; J.D. Zizioulas, *The Teaching of the 2nd Ecumenical Council on the Holy Spirit in Historical and Ecumenical Perspective: Credo in Spiritum Sanctum...*, t. 1, s. 32—37; M.M. Garijo-Guembe, *La pneumatologia en la moderna teologia ortodoxa*, „Estudios Trinitarios” 9:1975 s. 229—235.

¹⁷ B. de Margerie, jw., s. 153.

¹⁸ Por. tamże, s. 154; J.B. Franzelin, jw., s. 509; P. Galtier, *De SS.Trinitate in se et in nobis*, Romae 1953, s. 271—273.

¹⁹ J.B. Franzelin, jw., s. 506—507.

św. Bazyli Wielki (329—379), wybitny i wpływowy biskup Cezarei Kapadockiej, wprost kiedyś zapytał: „Jak to (Eunomiusz — błędnowierca) s a m e - m u tylko Jednorodzonemu (Synowi Bożemu) przypisuje tożsamość bytowego źródła Ducha Świętego (*pôs oun tou Pneumatos tèn aitian tô Monogenei monô prostithêsi*)?”²⁰.

Sobór konstantynopolitański I osiągnął główny swój cel, przejmując wypowiedź Pana Jezusa zapisaną przez ewangelistę Jana: „Kiedy zaś przyjdzie Pocieszyciel, którego Ja pošę wam od Ojca, Duch prawdy, który od Ojca wychodzi (*ho para tou Patros ekporeuetai*), ten będzie świadczył o Mnie” (J 15,26). Pierwotny ów synod wschodni zamienił jednakże przyimek *para* (*ab* — od) na słówko *ek* (*ex* — z), co spowodowało pewną zmianę punktu widzenia. Pierwszy bowiem wyraz, już to ze swej istoty, już to ze względu na okres gramatyczny, do którego należy zdanie przytoczone, wskazuje na miejsce, gdzie rozpoczyna się osobliwy Ducha Świętego ruch posłania (*missio*), należącego do zakresu dzieła zbawczego (*oikonomia*)”²¹. Przyimek natomiast drugi, wzmacniający przedrostek *ek-* samego już czasownika (*ek-poreuetai* — wychodzi), zmienia poniekąd barwę Janowej wypowiedzi pierwotnej, opisowej, na wyrażenie imiesłowowo-przymiotnikowe (*ekporeuomenon* — wychodzący), które staje się przez to możliwe do odczytania jako wskaźnik odwiecznego węzła pochodzenia między Duchem Świętym a Ojcem²².

Mimo że w pierwotnym *Symbolu konstantynopolitańskim* nie mówi się o udziale Syna w Tchnieniu, można stwierdzić, że ubocznie owo uczestnictwo jest tam wyrażone, albowiem zgodnie ze świadectwem Objawienia Bożego (por. J 16,15) wszystko to, co posiada Bóg Ojciec, za jedynym wyjątkiem znamienia Ojcostwa, dał Synowi przez samo zrodzenie²³. Jest poza tym oczywiste, że ów *Symbol* nie zawiera wielu innych prawd, jakie należy jednak wyznawać koniecznie. Stan taki wynika stąd, że w *Symbolu*, jako z istoty swej krótkim, streszczonym wykładzie treści wiary, trudno pomieścić wszystkie prawdy wyrażone w szczegółach. Chociaż zaś pewne istotne twierdzenia zostają pozornie poza jego kręgiem, to przecież jednak Kościół wierzy w nie

²⁰ *Adversus Eunomium*, II 34, PG 29, 652 A; cf. V Peri, II „Filioque” nel magistero di Adriano I e di Leone III. Una plausibile formulazione del dogma, „Rivista di Storia della Chiesa in Italia” 41:1987, s. 23—24: „Samo wprowadzenie słówka 'Filioque' do 'Credo' Kościoła mozarabskiego, a później — także frankońskiego, prowadzi do słusznego przypuszczenia, że biskupi mieli zamiar zażegnać adopcjonizm. Św. Epifaniusz i św. Ambroży o wiele wcześniej podjęli postanowienia zupełnie podobne w tym celu, by dostosować symbole chrzcielne Kościołów salamińskiego (na Cyprze) i mediolańskiego do walki z najbardziej niebezpiecznym błędnowierstwem owego czasu”; J. M. Garrigue, jw., s. 304.

²¹ Por. M. A. Chevallier, *L'évangile de Jean et le „Filioque”*, „Revue des Sciences Religieuses” 57:1983, s. 98; M. Jugie, jw., s. 72.

²² Por. M. A. Chevallier, jw., s. 101; J. Woliński, *La pneumatologie des Pères grecs avant le Concile de Constantinople*, [w:] *Credo in Spiritum Sanctum...*, t. 2 s. 129.

²³ Por. M. Jugie, jw., s. 111; J. B. Franzelin, jw., s. 509.

i otwarcie wyznaje²⁴. Do takich prawd objawionych należy między innymi orzeczenie soboru chalcedońskiego (451), wskazujące na istotę Tajemnicy Wcielenia, prawdę o bożym macierzyństwie Najświętszej Maryi Panny, określoną w Efezie (431), oraz — rzecz bardzo ważna w niniejszym rozważaniu — wyraźne mianowicie stwierdzenie boskości Ducha Świętego. W *Symbolu* bowiem nie ma dosłownej wzmianki o tym, że jest On Bogiem, ani wyraźnie tam się nie mówi, że jest On współistotny Ojcu i Synowi, i to nawet mimo tego, że w owym czasie ta właśnie prawda była podważana, a w ogóle synod zebrał się po to, aby ją obronić²⁵. Taka jednak cisza w *Symbolu* wcale nie przeszkadza, aby wymienione tu przykładowo istotne treści wiary były w całym Kościele wyznawane otwarcie. „Jak więc to wszystko przyjmujemy i wyznajemy, chociaż nie występuje w czcigodnym symbolu — podkreśla jeden z najwybitniejszych znawców i przedstawicieli teologii greckiej — tak samo wszyscy powinni wierzyć, że Duch Święty otrzymuje istnienie również od Syna (*to tēn hyparxin to Pneuma to hagion echein k'ak tou Hyiou*); czynić tak należy, mimo że w symbolu wyraźnie ukazane nie zostało to, co jednomyślnie byli orzekli wszyscy Ojcowie natchnieni przez Ducha”²⁶.

Rzeczywiście, również u Greckich Ojców Kościoła tyle jest i tak bardzo ważnych świadectw wiary w pochodzenie Trzeciej Osoby także od Syna, że składają się na dziedzictwo źródłowej, prawdziwej teologii wschodniej. Tę rdzennie grecką tradycję prawdziwą dokładnie powinien poznać każdy, kto odnośnie do wskazanych tu spraw wypowiada mniej lub więcej słów. Jest to zaś niezbędne w tej mierze, w jakiej słyszeć dają się głosy, wykazujące bezwiedne założenie lub wyraźne mniemanie, jakoby współczesna i, najogólniej mówiąc, nowożytna teologia prawosławia była miarodajnym rozwinięciem dziedzictwa Ojców Greckich. Że tak nie jest, łatwo można przekonać się, biorąc do ręki poszczególne pisma wschodnich świętych i czytając to, co oni sami napisali, a nie ogólnikowe, uprzedzeniami obarczone przekazy, nie oparte na źródłach. Rzecz bowiem ma się niestety trochę podobnie jak w burzliwym na Wschodzie wieku IV, kiedy to św. Bazyli Wielki ujawniał prawdziwe oblicze i źródło błędnowierstwa, mówiąc: „Słowami, jakie wypowiedział (Eunomiusz, arianin), wystarczająco okazał, że nie uważa za stosowne pozostać w otwartej, prostej wierze wielu (chrześcijan), ale sztucznymi i podstępными sposobami zepchnąć prawdę tam, gdzie jemu wydaje się to właściwe. Wzgardziwszy bowiem wiarą wielu chrześcijan, w której wielbią oni Ducha Świętego, udaje (Eunomiusz), że strzeże nauki Świętych

²⁴ Konstantyn Meliteniota, *De processione Spiritus Sancti etiam ex Filio*, 41, PG 141, 1268 B; J. B. Franzelin, jw., s. 557.

²⁵ Konstantyn Meliteniota, *De processione Spiritus Sancti etiam ex Filio*, 41, PG 141, 1268 C.

²⁶ Tamże, 1268 D.

(Ojców Kościoła), jednakże nie wymienia imion tych, którzy ją przekazali”²⁷.

Wnikliwe badanie prowadzi do przekonania, jakie na przykład w 1. połowie XIV wieku wyrobił sobie nad wyraz dla Bizantyńczyków życzliwy Jan Duns Szkot OFM, *doctor subtilis*. „W rzeczy samej — mówi on — Grecy (Ojcowie) nie są przeciwni Latynom, ponieważ według ich twierdzenia Duch Święty pochodzi od Ojca przez Syna”²⁸. Stąd wynika, że to „chyba współcześni Grecy powodowani swym uporem, do wspomnianego twierdzenia dodali to, czego doktorowie wcześniej nie powiedzieli, ani też nie mieli na myśli (*forte moderni Graeci addiderunt praedicto articulo ex pertinacia sua, quod doctores praecedentes non dixerunt nec intellexerunt*)”²⁹. Pierwszorzędne tedy znaczenie, szczególnie w nauczaniu o Trójcy Świętej, ma przejrzyste oparcie się na źródłach Objawienia, na rdzennej tradycji Kościoła — dopuszczenie do głosu samych źródeł, bo wtedy, jak wiadomo, „*contra factum nullum est argumentum*”

ANIMADVERTENDA DE OPINIONE PHOTIANA RESPECTU SYMBOLI NICEANO-CONSTANTINOPOLITANI

A r g u m e n t u m

Hoc articulo exponitur, opinionem Photianam nullum habere adminiculum in pristino *Symbolo Constantinopolitano*, ubi Spiritus Sanctus declaratur esse is „qui ex Patre procedit” Quae quidem sententia simpliciter affirmativa, teste ipso Nazianzeno (Grêgorios ho Theologos) principaliter indicans contra errantes Macedonianos, Spiritum Sanctum non esse creaturam, cum procedat a Patre — divinitatis fonte primordiali, nequit eodem haberi loco atque prorsus nova — limitativa Filiumque excludens opinio Photii, qui saeculo IX coepit contendere, Tertiam Personam procedere „ex Patre solo” Adduntur praeterea nonnullae animadversiones, quae magni videntur esse momenti in doctrinali colloquio cum orientalibus fratribus seiunctis dirigendo, potissimum in eis, quae ad rem attinent Trinitariam. Principem locum hic obtinet necessitas directo considerandi singula eloquia ipsorum Patrum, praesertim vero — cum res sit de colloquio cum Byzantinis — Patrum Graecorum, qui ceterum vel soli plene confirmant sententiam Romanam. Quod, cum facile potest exponi atque in luce collocari, non differendum esse videtur.

²⁷ *Adversus Eunomium*, III 1, PG 29, 653 AB. Jakże pokrewną okazuje się tu uwaga bł. Edyty Stein (S. Teresy Benedykty od Krzyża OCD), dotycząca przekładu tekstów źródłowych! „Istnieje niebezpieczeństwo — pisze — iż historyk nie zechce trzymać się ściśle źródeł ani ograniczyć jedynie do tego, co one mówią, ale sam tworzy i podkłada (insinuiert) treść” (*Einführung in die Philosophie*, w: *Werke*, Bd. 10, Freiburg—Basel—Wien 1983, s. 3).

²⁸ *Reportatio Parisiensis maior* (cod. Lat. 1453, Wiedeń — Nationalbibliothek), f. 45va.

²⁹ Jan Duns Szkot, *Lectura prima* (cod. Lat. 1449, Wiedeń — Nationalbibliothek), f. 53va, 47ra; cf. F. Wetter, *Die Trinitätslehre des Johannes Duns Scotus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 41)*, Münster Westfalen 1967, s. 205—210.