



Substancja Syna Bożego

PIOTR LISZKA CMF

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
Wrocław

Substancja Boska drugiej Osoby Trójcy jest synowska. Po wcieleniu złączona jest z substancjami stworzonymi: duchową (dusza) i materialną (ciało). Refleksja nad złączeniem się substancji Boskiej z substancją stworzoną wymaga odpowiedniej definicji osoby. Nie wystarcza definicja Boethiusa, w której substancja miesza się z osobą. Trudno tę definicję stosować w refleksji nad Trójcą immanentną, a w ogóle nie można jej stosować wobec misterium Chrystusa. Na początku trzeba zdać sobie sprawę z tego, że refleksja o czymkolwiek wymaga mówienia o elementach dostatecznych i wystarczających, definiujących dany byt. Nie wystarczy mówić tylko o substancji, ale też nie wolno jej pomijać. Substancja jest zagadnieniem kluczowym tego artykułu, ale w kontekście integralnej całości, czyli z uwzględnieniem powiązań z pozostałymi elementami bytu. Takie są zasady narzędzia metodologicznego, zwanego „pięcioma warstwami refleksji”. Źródłem niepowodzeń w refleksji nad substancją Syna Bożego jest brak integralnej definicji osoby (kwestia merytoryczna) i lekceważenie zasad metodologicznych (kwestia formalna).

Osoba Chrystusa, czyli Syna Bożego Wcielonego, nie jest jedną substancją, lecz trzema różnymi. Przed wcieleniem jest tylko substancja niestworzona. Po wcieleniu jest też substancja stworzona, duchowa i materialna. Substancja materialna była śmiertelna od wcielenia do śmierci, od śmierci do zmartwychwstania była martwa (aczkolwiek złączona z substancją Boską), a po trzech dniach została ożywiona, pojawiło się ciało uwielbione. Z tego wynika, że Osoba Chrystusa zawiera w sobie trzy różne substancje, trzy różne budulce, trzy różne podłoża dla wszelkich pozostałych czterech aspektów personalnych, którymi są: relacja, wyposażenie wewnętrzne, zewnętrzne i działanie. Gdy rozpoczynamy refleksję od któregoś z nich, zwracamy uwagę na to, że wszystkie te elementy bytowe sub-

systują na konkretnym podłożu¹. W Chrystusie tym podłożem są trzy różne substancje, ale podłożem ostatecznym jest substancja niestworzona, czyli substancja Boga Jedynego. Nie można uciekać od faktu istnienia trzech substancji w Chrystusie, trzeba podjąć refleksję nad więzami między nimi, a także nad powiązaniem poszczególnych substancji z całością, czyli z Osobą Chrystusa. Są one odrębne, nie zlewają się ze sobą w jedną wspólną substancję, ale każda z nich istnieje prawdziwie, na swój sposób. Są ze sobą związane za pośrednictwem wyposażenia wewnętrznego substancji, które bywa określane terminem „energia”.

Okazuje się, że dziś mówienie o substancji nie jest modne, refleksja nad sposobem łączenia się energii z substancją praktycznie nie istnieje. Z tego względu przemilczane są niektóre istotne zagadnienia zawarte w Katechizmie Kościoła Katolickiego, w uroczystych orzeczeniach soborów powszechnych czy w samym objawieniu. Lekceważona jest nawet treść wyraźnych wypowiedzi Jezusa Chrystusa. Tego rodzaju kwestie podjęte zostały w niniejszym artykule, który jest drobną kontynuacją refleksji nad substancją duchową człowieka i nad energiami duchowymi². Celem tych refleksji jest pogłębianie Misterium Boga, a przy okazji przeciwstawienie się błędnym poglądom, które zawsze były głoszone i które trwają nadal. Dla przykładu informacja podana przez Czesława Bartnika, że „niektórzy myśliciele (F. Suarez, M. Luter, B. Spinoza, G. Simmel i inni) uważają, że osobą we właściwym znaczeniu jest tylko Bóg”³. W takim ujęciu nie ma trzech Osób Boskich, albo „Bóg” to tylko Osoba Jahwe, albo cała Trójca jest tylko jedną Osobą, a w tej Osobie jest też natura ludzka Chrystusa. Jest to oscylacja między judaizmem i panteizmem.

Chrystus to jedna osoba, dwie natury i trzy substancje. Termin „natura” nie jest synonimem terminu „substancja”, raczej jest zbliżony do terminu „istota”, który informuje o specyfice wyposażenia wewnętrznego. Substancja Boga jest tylko jedna, a istotą Boga Nowego Testamentu jest trynitarność. Substancja Boska drugiej Osoby Trójcy została jasno określona w formule dogmatycznej I Soboru Nicejskiego (325). Natomiast I Sobór Konstantynopolitański (381) podkreśla trzy różne właściwości personalne subsystujące w jednej wspólnej substancji⁴. Pierwsze ujęcie było bardziej filozoficzne, tworzone było w kontekście polemiki przeciwko Ariuszowi.

¹ Por. Czesław Stanisław Bartnik, *Personalizm*, wyd. 2 (Lublin 2000), 92.

² Warto zwrócić uwagę na opracowania: Piotr Liszka, *Duch ludzki (energia duchowa człowieka)* (Wrocław 2017), tenże, *Energie duchowe* (Wrocław 2018).

³ Bartnik, *Personalizm*, 92.

⁴ Por. Manlio Simonetti, “Dal nicenismo al neonicenismo. Rassegna di alcune pubblicazioni recenti”, *Augustinum*, nr 1(1998): 5.

Z tego względu ujmowało naturę jako substancję czystą i prostą. Drugie natomiast było owocem pozytywnego wysiłku teologicznego św. Atanazego i Ojców Kapadockich i ujmowało naturę bardziej biblijnie, czyli trynitarnie. Według tego ujęcia, każda Osoba ma własną naturę, czyli swoją specyfikę personalną, i cała Trójca ma swoją naturę, czyli jedną jedyną substancję⁵.

Pierwszy z przywołanych soborów informuje o Boskim podłożu przyjmującym w siebie duszę i ciało. Drugi natomiast jest punktem wyjścia do refleksji o sposobie łączenia się poszczególnych substancji w jednej osobie Chrystusa. Punktem wyjścia tej refleksji jest dogmat dotyczący Ducha Świętego, który – przechodząc od wnętrza Ojca do siebie – przechodzi przez Syna (*Spirituque*). Wobec świata odzwierciedleniem tego jest przechodzenie Ducha Świętego od Boskości do wnętrza bytów stworzonych, aby je łączyć ze sobą i z Bogiem. Powrót od świata do Boskości i od siebie do wnętrza substancji Ojca wyznacza sposób, w jaki Duch Święty wprowadza duszę i ciało Chrystusa do wnętrza Jego substancji Boskiej, która jest identyczna z substancją Ojca.

1. Substancja Boska Syna Bożego

Substancja Boska Syna Bożego podkreślana była przez dodanie do *Credo* w przekładzie łacińskim słowa *Filioque*. Historyk hiszpański, Menéndez Pelayo, informuje, że iberyjski wizygocki król Recaredo przyjął wiarę katolicką i zwołał Synod, określony jako III Toledański (589). Otwarcie nastąpiło 4 maja⁶. Król wygłosił wyznanie wiary, w którym przyjął treść czterech soborów powszechnych: I Nicejskiego, I Konstantynopolitańskiego, Efeskiego i Chalcedońskiego, oraz odrzucił herezje Ariusza, Macedoniusza, Nestoriusza, Eutychesa i innych⁷. Synod zastosował formułę *Filioque* do podkreślenia bóstwa Chrystusa oraz bóstwa Ducha Świętego⁸. W tym miejscu nie jest ważne, czy faktycznie formuła *Filioque* była przyjęta w całym Kościele łacińskim dopiero w 1053 r., lecz jej teologiczny kontekst. Problemem nie jest wprowadzenie tego słowa do *Credo*, lecz sam przekład z języka greckiego na język łaciński, a także na inne języki. W języku polskim zastosowano słowo „pochodzi”, które wskazuje na podporządkowanie, sugeruje, że Duch Święty jest bytem niższym od Boga Ojca. Chcąc uniknąć tego rodzaju in-

⁵ Por. tamże, 6.

⁶ Zob. Marcelino Menéndez Pelayo, “Advertencias preliminares”, w: *Historia de los heterodoxos españoles*, t. 1: *España romana y visigota. Periodo de la Reconquista. Erasmistas y protestantes*, wyd. 4 (Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1986), 243.

⁷ Zob. tamże, 244.

⁸ Zob. tamże, 245.

terpretacji, synod dodał jedno słowo, aby w ten sposób adekwatnie ująć sens oryginalnego słowa greckiego. Dodanie *Filioque* nie było niekorzystne dla pneumatologii, wbrew powszechnemu przekonaniu dzisiejszych teologów, lecz nie do końca było korzystne dla chrystologii. Umacniało sens dogmatu I Soboru Nicejskiego, ale jednocześnie usuwało w cień znaczenie natury ludzkiej w Chrystusie. Trudniejsze stało się zrozumienie tego, w jaki sposób natura ludzka Chrystusa przebywa w Bogu Trójjedynym. Trudność ta wynika z faktu, że, podkreślając jedną kwestię poruszaną na I Soborze Konstantynopolińskim, zupełnie pominięto drugą, niemniej ważną, a mianowicie specyfikę personalną trzeciej Osoby Trójcy, określoną formułą *ek tou Patros ekporeuomenon*. Tymczasem właśnie ten aspekt pozwala mówić o sposobie jednoczenia się duszy i ciała Chrystusa z substancją Boską. Zamiast toczyć nadal spór o *Filioque*, trzeba stworzyć teologiczny model integralny, w którym rozjaśnia się zarówno Boskość Chrystusa, jak też sposób jednoczenia się z nią Jego człowieczeństwa.

Substancja Boska Chrystusa jest identyczna z substancją Ojca. Łatwiej było przezwyciężyć poglądy negujące tę prawdę, niż przyjąć prawdę o wcieleniu. Łatwiej jest wyjaśnić, że w jednej substancji absolutnej są trzy specyfiki personalne, niż to, że różne substancje Chrystusa, które nie mogą być wymieszane, są jednak ze sobą ściśle związane – w drugiej Osobie Trójcy. Można powiedzieć, że największym złem herezji chrystologicznych było nie tyle negowanie Boskości Chrystusa, ile negowanie wcielenia. W taki czy inny sposób, herezjarchowie unikali trudnej refleksji dotyczącej sposobu łączenia się kilku różnych substancji w jednej osobie⁹. Przezwyciężenie herezji za pomocą ogłoszenia formuł dogmatycznych nie rozwiązuje tego problemu, aczkolwiek otwiera drogę do tworzenia odpowiednich refleksji teologicznych. Od początku chrześcijaństwa mówiono o jedności dwóch natur oraz o przebywaniu człowieczeństwa Chrystusa w substancji Boga, ale do dziś brakuje precyzyjnych, spójnych i całościowych refleksji rozumowych. Już św. Ignacy z Antiochii przypominał, że modlitwa uwielbienia, a zwłaszcza Eucharystia, jednoczy nas z Chrystusem a jednocześnie z Bogiem Ojcem. Zwracał też uwagę na esencjalną relację Jezusa zmarłychwstałego z Ojcem¹⁰. Dziś znamy już orzeczenia soborów powszechnych, dysponujemy poważnym dorobkiem egzegezy biblijnej i mamy odpowiednie narzędzia metodologiczne. W tej sytuacji trzeba uczynić kolejny krok w rozjaśnianiu najtrudniejszej tajemnicy zawartej w objawieniu.

⁹ Por. Paul Cormier, „Problem osoby”, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja Communio 13 (Poznań: Pallottinum, 2000), 341.

¹⁰ Por. Sergio Zañartu, *El concepto de ZΩH en Ignacio de Antioquia*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid: Ed. Eapsa, 1977), 130.

Bardziej fundamentalnym od misterium relacji substancji Boga z substancjami tworzącymi naturę ludzka Chrystusa jest misterium relacji Boga ze światem (z substancją stworzoną materialną) oraz relacji Boga z aniołami (z wieloma odrębnymi substancjami stworzonymi duchowymi). W tajemnicy Chrystusa obie te kwestie są związane. Kwestia relacji Boga do świata pojawiła się na samym początku objawienia, które informuje o tym, że stworzenie świata jest tożsame ze stworzeniem relacji Boga do świata, a także o tym, że samo objawienie jest wzmocnieniem tej relacji. W objawieniu chrześcijańskim kwestia relacji Boga do świata została ściśle powiązana z misterium istnienia trzech Osób Boskich. Uznanie Boskości Syna i Ducha nie powoduje zmian w ujmowaniu relacji substancji Bożej do substancji materialnej świata i substancji duchowej aniołów. Tertulian wypowiadał tę prawdę, mówiąc, że monarchia Boga wobec świata jest zachowana. Odpowiadając na zarzuty wysuwane przez Prakseasza, Tertulian stwierdził, że Syn i Duch mają tę samą substancję co Ojciec (*consortibus substantiae Patris; tam a substantia Patris*) i dzięki temu, w Ojcu, Synu i Duchu razem monarchia trwa bez uszczerbku, w swoim stanie właściwym¹¹. Poszerzono trynitarnie refleksje dotyczące jednego bieguna relacji – Boga, stwierdzając jednocześnie, że substancja Boga pozostała bez zmian. Nie podjęto jednak refleksji nad sposobem zjednoczenia się substancji stworzonych z substancją Boga.

Do niedawna w strukturze nauk teologicznych panował schemat nestoriański. Traktat *De Deo Trino* pomijał człowieczeństwo Chrystusa, koncentrował się jedynie na Jego Boskości. Natomiast refleksje nad działaniem Boga w świecie pomijały kwestię substancji. Protestantcka rezygnacja z teologii chwały i ograniczenie się tylko do teologii krzyża oznaczała rezygnację z refleksji nad Trójcą immanentną i ograniczenie się tylko do Trójcy ekonomicznej. Dzisiejszy rozwój teologii powraca do integralnej treści schematu chalcedońskiego. W XX w. blask teologii chwały na nowo ukazał Hans Urs von Balthasar¹². Pozostaje jednak jeszcze wiele do zrobienia. Potrzebna jest synteza teologii krzyża i teologii chwały, ale do tego najpierw potrzebna jest nowa refleksja, wglębiająca się w ontyczne źródło jednej i drugiej opcji. Ciekawa jest pod tym względem propozycja, którą podał Olegario Fernández de Cardedal, wskazując na triady: byt, chwała i świętość; światło, blask i miłość; prawda, piękno i dobroć. Najpierw jest Boski fundament, następnie jego wyposażenie wewnętrzne, a w końcu odwzorowanie jednego i drugie-

¹¹ Gabino Urribarri Bilbao, *Monarquía y Trinidad*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Estudios 62 (Madrid: UPCO, 1996), 167.

¹² Zob. Olegario González de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, wyd. 2 (Salamanca 1998), 185.

go w świecie stworzonym¹³. W tym schemacie istotną rolę odgrywa kwestia jedności różnych substancji w jednej osobie Syna Bożego.

Syntezę chrystologii z trynitologią próbowali konstruować myśliciele protestancy XIX w., zwani niemieckimi idealistami, ale nie potrafili połączyć teologii z filozofią. Rozpoczynali od refleksji chrześcijańskiej pozbawionej filozofii, aby wejść na płaszczyznę filozofii tak racjonalistycznej, że nie było w niej miejsca dla treści objawionej i przyjmowanej w ufnej wierze. Dla przykładu, Schelling przyjął, że po wcieleniu forma substancjalna Syna Bożego nie może się rozdzielić, jest nadal tylko jedna, ale jest Bosko-ludzka. Konsekwentnie, zamiast dwóch natur: Boskiej i ludzkiej, byłyby w Chrystusie tylko jedna natura: Bosko-ludzka. Odpowiednio do tego, również druga Osoba Trójcy po wcieleniu nie jest Boska, lecz Bosko-ludzka. Być może Schelling, stosując termin „forma”, rozumiał go bardziej w sensie struktury niż w sensie natury, ale wtedy pomijałby ważną kwestię, czyli jego ujęcie byłoby dalekie od syntezy. Słuszne jest stwierdzenie, że w Chrystusie jest struktura Bosko-ludzka, ale jej składowymi są dwie natury: Boska i ludzka. Utożsamienie formy z naturą prowadzi nie tylko do przyjmowania w Chrystusie wyłącznie jednej natury, ale też do przyjmowania w Nim tylko jednej substancji. Do podobnych wniosków prowadzi pogląd uznający, że w naturze ludzkiej nie ma dwóch substancji, lecz tylko jedna: cielesno-duchowa. W takim ujęciu kolejnym krokiem byłoby wymieszanie ciała i duszy Chrystusa z substancją Boga. Tak czy inaczej, otwarta pozostaje kwestia natury ludzkiej Chrystusa z wewnątrz-trynitarnym życiem Osób Bożych, a ostatecznie – z niestworzoną substancją Boga¹⁴. Schelling ominął trudne zagadnienia, ograniczył się do opisywania działania Osób Bożych w świecie, mówił jedynie o trzech sposobach działania. Podobnie jak inni idealiści niemieccy, a wcześniej Spinoza, mówił on też o trzech sposobach działania w Bogu, który jawi się jako tylko jedna osoba. Tendencja do zlewania się w jedno widoczna jest zarówno w refleksji nad wnętrzem Boga, jak też w refleksji nad relacją Boga do świata. W takim ujęciu, świat jest uważany za odwiecznie istniejący w Bogu, a stworzenie oznacza tylko ujawnienie się świata na zewnątrz Boga¹⁵.

Po drugiej stronie barykady ustawili się Zahn oraz Harnack¹⁶. Chcąc uniknąć panteizmu, unikali mówienia o jedności substancjalnej w Bogu,

¹³ Por. tamże, 186.

¹⁴ Por. Juan Cruz, „El anonadamiento como acontecimiento ontológico e histórico”, *Scripta Theológica* 30, nr 2 (1998): 616.

¹⁵ Por. tamże, 617.

¹⁶ Por. Thomas Zahn, *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie* (Gota 1867), 67; zob. Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte II* (Freiburg i. B. 1888), 269.

pomijali też formułę I Soboru Nicejskiego¹⁷. W efekcie, tak jak ich adwersarze, pomijali kwestię istnienia różnych substancji w jednej Osobie Chrystusa, ograniczając się jedynie do zbawczego działania Boga w świecie¹⁸. Nikomu nie udało się dokonać odpowiednio precyzyjnej syntezy, pozostały jedynie uproszczone szkice¹⁹.

Dziś trzeba rozwijać refleksję nad tym, w jaki sposób stwórczy dialog wewnątrztrynitalny sprawił, że pojawiła się natura ludzka – ciało i dusza – zespolona z naturą Boską Syna Bożego. Jak to się dzieje, że natura ludzka jest na zewnątrz substancji Boskiej, ale nie na zewnątrz Osoby. Pomocna w tym względzie jest refleksja nad specyficznymi właściwościami personalnymi drugiej Osoby Trójcy. Właściwości te odnoszą się do wszystkich trzech substancji. W tym forma (istota) Syna Bożego nie jest prosta – Boska (*morfe Theou*), lecz składa się z formy Boskiej i formy ludzkiej, która z kolei jest złożona z formy duchowej i formy materialnej. W sensie personalnym forma jest jedna, natomiast w aspekcie substancjalnym jest złożona. Substancja Boska nie jest substancją ludzką. Ontycznie Osoba Chrystusa jest tylko Boska, ale ma właściwości Boskie i ludzkie, czyli jest złożeniem dwóch natur²⁰. Substancja Boska Chrystusa jest zespolona z Boskim wyposażeniem wewnętrznym, które z kolei jest ściśle zespolone z ludzkim wyposażeniem wewnętrznym Chrystusa. Jednoczenie się substancji nie dokonuje się bezpośrednio, lecz tylko pośrednio, na płaszczyźnie energii.

Ze struktury życia Trójcy wynika, że tylko Syn Boży ma właściwości personalne zdolne do przyjęcia natury ludzkiej. Wcielenie nie oznacza jednak zaprzestania życia trynitalnego. Wręcz odwrotnie, w odpowiedni sposób uczestniczy w nim również natura ludzka, nie tylko przez ludzkie cechy drugiej Osoby Boskiej, lecz też w aspekcie substancjalnym. Wszystkie te treści zawarte są w objawieniu chrześcijańskim, a nie ma ich ani w filozofii, ani w objawieniu starotestamentalnym. Według Nowego Testamentu załączek zjednoczenia zaistniał – sam przez się – wraz z zaistnieniem świata. Realizacja personalna nastąpiła w wydarzeniu wcielenia, natomiast pełnia nastąpi na końcu świata. „W ten sposób Chrystus, »nowy Adam«, »obraz Boga niewidzialnego« (Kol 1, 15) jest człowiekiem doskonałym, który przywrócił synom Adama podobieństwo Boże, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu”²¹.

¹⁷ Por. Simonetti, *Dal nicenismo al neonicenismo*, 5.

¹⁸ Por. tamże, 8.

¹⁹ Por. tamże, 9.

²⁰ Por. Cruz, „El anonadamiento”, 620.

²¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”* (Watykan 2000)..

Papież Leon I wskazywał na to, że w Bogu Trójjedynym substancja wspólna oznacza jednocześnie równość (*aequalitas*) – gdyż bazuje na zrodzeniu, i jedyność (*unitas*) – gdyż jest Boska, absolutna. Najwyraźniej swoje przemyślenia na ten temat wyraził on w *Tomie do Flawiana*²². O sposobie przebywania Jezusa Chrystusa w Ojcu interesująco pisał też Piotr Chryzolog²³.

Jedność absolutna Syna z Ojcem wewnątrz Trójcy oraz wcielenie są prawdami wiary, które teolog uznaje za aksjomaty, od których rozpoczyna refleksję wyjaśniającą sposób jednoczenia się wszystkich rzeczywistości opisanych w objawieniu.

2. Substancja ludzka Chrystusa

Substancja ludzka Chrystusa jest taka sama jak u każdego człowieka. Czymś się jednak odróżnia, skoro nie tworzy osoby ludzkiej, lecz jest w Osobie Bożej. Ma jakąś własną cechę. Różnica polega na tym, że energia personalna w substancji osób stworzonych skierowana jest ku wnętrzu substancji ludzkiej, natomiast energia personalna substancji ludzkiej Chrystusa skierowana jest na zewnątrz, ku wnętrzu substancji Boskiej. Poza tym zachodzi tożsamość. Struktura ontyczna jest identyczna: substancja ludzka Chrystusa złożona jest z duszy i ciała.

2.1. Dusza Chrystusowa

Dusza ludzka Chrystusa połączona jest z Logosem przez swoje wyposażenie personalne. Intelkt, wola i uczucia ludzkie Chrystusa są autonomiczne, nie zmieszane z Boskimi, ale są z nimi ściśle związane, w jakiś misteryjny sposób splatają się. Chrystus-człowiek myśli, chce i czuje tak samo jak Logos²⁴. Logos jest obrazem Ojca, czyli jest identyczny z Nim we wszystkim, oprócz synostwa. Odwzorowanie Ojca w Synu polega na tym, że w sferze substancji Boskiej jest identyczność, natomiast w akcie przechodzenia pierwszej Osoby Trójcy w drugą, ojcostwo jest transponowane w synostwo. Z kolei dusza Chrystusowa jest odwzorowaniem ogólnych właściwości personalnych, wspólnych dla każdej Osoby Trójcy Świętej. W duszy ludzkiej zapisane są też specyficzne właściwości każdej z Osób Bożych, oczywiście tylko na miarę stworzoną. Nie jest to po prostu obraz Obrazu, nie jest to podwojenie. Mamy do czynienia z odwzorowaniem

²² Tadeusz. Kaczmarek, „Tajemnica wcielenia w nauczaniu Leona Wielkiego”, *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 329.

²³ Por. Bogdan Kochaniewicz, „Tajemnica wcielenia w Mowach św. Piotra Chryzologa”, tamże, 295.

²⁴ Por. Mariusz Szram, „Pełna natura ludzka Chrystusa w świetle orygenesowskiej koncepcji człowieka”, tamże, 107-120.

różnego rodzaju. Pierwsze jest wewnątrz Boskości, a różnice są w sferze personalnej (Bóg z Boga). Drugie jest między Boskością a stworzeniem, a różnice są na płaszczyźnie ontycznej (Bóg w stworzeniach).

Sposób przebywania natury ludzkiej w Bogu jest trudniejszy do zrozumienia niż sposób przebywania Boga w świecie. W Piśmie Świętym znajdują się wyraźne informacje o działaniu Boga w świecie, a także o działaniu Chrystusa-człowieka w życiu Trójcy Świętej. Jezus obiecuje, że po zmartwychwstaniu pošle nam Ducha Świętego (J 15, 26a). Nie ma wyraźnych informacji o sposobie przebywania Jezusa zmartwychwstałego we wnętrzu substancji Boga. Trudności dotyczą nie tylko samego misterium, ale nawet samego języka. Chrystus nie jest osobą ludzką, ale jest człowiekiem. Inaczej mówiąc, Osoba Chrystusa jest nie tylko Bogiem, lecz również człowiekiem. W tym sensie można powiedzieć, że druga Osoba Boska jest też ludzka. Do końca tego pojąć nie możemy. Nie ma w tym sprzeczności. Dusza i ciało tworzące naturę ludzką są duszą i ciałem Osoby Boskiej²⁵.

2.2. Ciało Chrystusowe

Chrystus jest obrazem Boga Ojca w swej naturze Boskiej i ludzkiej, w duszy i w ciele. Jest On: „Pełnią Bóstwa na sposób Ciała (Kol 2, 9). W całej substancji ludzkiej jest obrazem całej Trójcy Świętej, w sposób najdoskonalszy”²⁶. Ciało jest ludzkie wtedy, gdy jest zjednoczone z duszą, która jest formą ciała. W osobie ludzkiej moc jednoczenia duszy stworzonej dana jest od innych osób – od Osób Boskich, natomiast dusza Chrystusowa ma tę moc od własnej osoby – od natury Boskiej Chrystusa. Podobnie też każda dusza osoby ludzkiej ożywi swoje ciało na końcu świata (wyjątkiem jest Maryja, która już to uczyniła) mocą daną od innej Osoby – od trzech Osób Trójcy, a bezpośrednio od uwielbionego ciała Chrystusowego. Natomiast dusza Chrystusowa ożywiła swoje ciało mocą własnej osoby. Cuda eucharystyczne wskazują na to, że możliwe jest utworzenie wielu ciał identycznych z ciałem Jezusa, które wisiało na krzyżu, zostało pochowane i leżało trzy dni w grobie, ale tylko jedno z nich (tylko to, które leżało trzy dni w grobie) jest ciałem należącym do Osoby Chrystusa, tylko to jedno, nawet będąc martwe, było ciałem ludzkim, czyli zjednoczonym z duszą, aczkolwiek nie bezpośrednio (śmierć jest oderwaniem duszy od ciała), lecz za pośrednictwem Osoby Syna Bożego, czyli substancji Boskiej²⁷.

²⁵ Por. Cormier, „Problem osoby”, 346.

²⁶ Por. Czesław Stanisław Bartnik, „Gromy mówiące. Kazania, przemówienia, publicystyka społeczno-polityczna”, w: tenże, *Dziela Zebrane*, t. V (Lublin 1999), 113.

²⁷ KKK 626 oraz zawarty w nim cytat: Św. Jan Damsceński, *De fide orthodoxa*, III, 27: PG 94, 1098A.

W związku z cudownym pojawieniem się ciała w miejsce Hostii (pod postacią chleba) pojawia się pytanie: Czy jest to ciało Jezusa Chrystusa? Z całą pewnością nie! Jest to ciało człowiecze, ale nie jest związane unią hipostatyczną z naturą Boską Chrystusa, tym samym nie jest złączone z duszą Chrystusową, czyli nie jest to ciało ludzkie, a tylko człowiecze. Tylko ciało leżące w grobie było ciałem ludzkim. Zmartwychwstanie oznacza, że zostało ono ożywione, ma w sobie ożywiającego je ducha. Ciało człowiecze, utworzone cudownie na kształt ciała Chrystusowego, nie ma w sobie ducha. Jest to sytuacja identyczna do tej, którą opisuje Ezechiel. Mamy do czynienia z dwoma sytuacjami. Jedną z nich to kości przyobleczone w ciało, ale bez ducha (Ez 37, 8). Dopiero w drugiej sytuacji ciało zostało napełnione duchem. Ciało Jezusa leżące w grobie zostało napełnione duchem w momencie zmartwychwstania – duchem ludzkim i duchem Boskim – Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ciało człowiecze pojawiające się w cudach eucharystycznych (identyczne jak martwe ciało Jezusa leżące w grobie) nie jest ciałem uwielbionym, nie ma w sobie ducha trzech Osób, nie ma nawet ducha ludzkiego. Czy jest ono miejscem, w którym przebywa substancjalnie Chrystus? Czy Jezus uwielbiony może przebywać pod postacią ciała człowieczego? Jest to odrębne zagadnienie, wymagające obszernego opracowania. Jest wiele dokumentów Kościoła, które mówią, że ciało Jezusa uwielbionego istnieje substancjalnie pod postacią chleba. Czy jest jakiś dokument Kościoła wskazujący na możliwość przebywania ciała Jezusa uwielbionego pod postacią ciała człowieczego?

Jedność ciała i duszy, a także jedność natury ludzkiej z naturą Boską jest trynitarna. Kształt jest zawsze ten sam, ale ciało Jezusowe już od poczęcia jest włączone w życie Trójcy Świętej na istotnie wyższym poziomie ontycznym niż ciało osoby ludzkiej stworzonej. Substancja materialna Chrystusa jest realna, autonomiczna, pełnowartościowa, natomiast relacja jej wobec Boga Ojca jest tożsama z relacją drugiej Osoby Boskiej wobec Boga Ojca. Na mocy unii hipostatycznej, relacja duszy i ciała Chrystusa z Bogiem Ojcem jest istotnie wyższego rzędu niż relacja pozostałych ludzi. Trzeba zwrócić uwagę na to, że zachodzi istotna różnica między określeniami „mój Ociec” i „nasz Ojciec”. Nasze synostwo jest przybrane, nie wynika z odwiecznego rodzenia dokonującego się w Bogu²⁸. Ważne jest przy tym to, że wszelkie wartości zbawcze, dotyczące naszego ciała, otrzymujemy za pośrednictwem ciała Chrystusowego.

²⁸ Por. Czesław Stanisław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. 1 (Lublin 1999), 173.

2.3. Eucharystia

Ciało Chrystusowe włączone jest ontycznie w życie Trójcy immanentnej oraz w stwórcze i zbawcze działanie Boże w świecie. Ma ono w tym działaniu określone miejsce. Działanie to dokonuje się wszędzie, zwłaszcza w Kościele, a najbardziej konkretnie w sakramentach, z których główną rolę odgrywa Eucharystia. Lekceważenie czy wręcz odrzucanie sakramentów, to lekceważenie czy wręcz odrzucanie misterium wcielenia i jego konsekwencji. Eucharystia wyróżnia się tym, że obecność ciała Chrystusa jest realna, substancjalna, a nie tylko duchowa.

Pierwsze refleksje rozumowe dotyczące tego zagadnienia pojawiły się dopiero w IX w. Paschazy Radbertus, benedyktyn z opactwa w Corbie, napisał w 831 r. dzieło zatytułowane *De corpore et sanguine Domini*, które podał do publicznej wiadomości w 844 r. Głosił on, że w Eucharystii ciało Jezusa jest obecne fizycznie. Obawiając się nieporozumień, inny benedyktyn, Ratramniusz z Corbie, z tego samego opactwa, przeciwstawił się całkowicie tekstowi Paschazego, uznając jedynie obecność duchową. W ten sposób zaprzeczył realnej obecności ciała Chrystusowego w Eucharystii²⁹. Mamy tu do czynienia z pradawnym błędem skrajności: albo całkowite wymieszenie (modalizm, monofizytyzm, zmieszanie historii z wiecznością, zmieszanie sakramentalnej postaci z jej istotą), albo całkowita odrębność (tryteizm, nestorianizm, oddzielenie historii od wieczności, ustawienie sakramentalnej postaci obok obecności Chrystusa). W obu schematach znika misterium wcielenia, znika zagadnienie relacji. Wszystkie te kwestie podejmuje ujęcie ortodoksyjne, które wiąże się z wysiłkiem wyjaśniania tego, w jaki sposób ciało Chrystusa jest włączone w życie Trójcy a jednocześnie jest obecne pod postacią chleba i włączone w życie ludzi na świecie.

Kościół naucza, że substancja chleba jest cała przemieniona przez konsekrację w substancję Ciała Chrystusa. Odpowiednio wino przemienione jest w substancję Jego Krwi (por. KKK 1376) Sobór Trydencki: DS 1642. Refleksja teologiczna nie dyskutuje z formułami dogmatycznymi. Jej zadaniem jest wyjaśnienie – jak tylko to możliwe – tego, co się dzieje w liturgicznym przemienieniu, na czym polega przemiana i jak są ze sobą powiązane różne aspekty. Z tego względu, reinterpretacja dawnych formuł w świetle aktualnej wiedzy eklezyjalnej to nie cel, lecz tylko punkt wyjścia do właściwej refleksji teologicznej. Oficjalne milczenie w tej dziedzinie otwiera pole do wypowiedzania wielorakich opinii, które są płytkie, chaotyczne i przeważnie błędne. Zadaniem teologii jest rzetelna refleksja, odczytująca treść objawioną, aby ją wyjaśnić i usystematyzować. Przykładem reinterpretacji jest *Dokument z Paderborn z 1978 r.*, informujący, że „w sa-

²⁹ Zob. Joseph-Ignasi Saranaya, „Okres scholastyczny”, w: *Historia teologii*, red. Tadeusz Dzidek, tłum. Piotr Rak (Kraków: Wyd. M, 1997), 38.

kramencie Ostatniej Wieczerzy Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, jest w pełni obecny wraz ze swoim Ciałem i swoją Krwią pod znakiem chleba i wina” (*Wieczerza Pańska* 16)³⁰. Żadna wypowiedź nie kończy refleksji teologicznej, lecz otwiera jej dalszy rozwój.

3. Zjednoczenie substancji stworzonych z substancją Boską w Chrystusie

Unia hipostatyczna to zjednoczenie natury ludzkiej i Boskiej w Osobie Boskiej. Tyle informacji znajdujemy w tekstach dogmatycznych i teologicznych. Potrzebna jest szczegółowa analiza wyjaśniająca, co i w jaki sposób jest zjednoczone. Natura Boska to substancja Boska i energia Boska, przy czym w drugiej Osobie Trójcy energia Boska jest synowska. Natura ludzka to substancja materialna, energia materialna, substancja duchowa, energia duchowa i obraz Boży. Natura ludzka może też zawierać łaskę, czyli energię Boską stworzoną. Ostatecznym podłożem jednoczącym obie natury jest substancja Syna Bożego (substancja synowska), natomiast bezpośrednim spoiwem jest niestworzona energia Boska-synowska, która splata się z energią ludzką (duchową i materialną).

W naturze ludzkiej dusza (substancja duchowa) jest formą ciała. Ciało jest formowane przez duszę za pośrednictwem energii duchowej, która jest wyposażeniem wewnętrznym substancji duchowej. Zespala się on z energią materialną, która jest wyposażeniem wewnętrznym ciała. Za pośrednictwem energii substancja Boska jednoczy się z duszą i ciałem. Wszystko to ma kształt trynitarny, jest działaniem trzech Boskich energii personalnych, które są ze sobą ściśle zespolone w substancji Boga. W ten sposób unia hipostatyczna wprowadza naturę ludzką do wnętrza życia Boga Trójjedynego.

Nie oznacza to, że wszystkie substancje zlały się w jedną, która byłaby nowym rodzajem substancji, mieszanką materialnej i duchowej, ludzkiej i Boskiej. Substancje są odrębne, nie są wymieszane, ale są zjednoczone w jednej Osobie Chrystusa. Substancja Boska nie staje się cielesna, nawet nie staje się podobna do substancji ludzkiej duchowej, ale jest w jednej i tej samej Osobie. Jedność polega nie tylko na przypisywaniu naturze ludzkiej Chrystusa właściwości Boskich (idiomata), a naturze Boskiej właściwości ludzkich, lecz o rzeczywistość ontyczną, która jest realnym podłożem przechodniości cech ludzkich i Boskich³¹. Swego czasu teologia francuska mówiła głównie o historyczności Jezusa Chrystusa, natomiast teologia niemiecka tworzyła wielkie interpretacje metafizyczne, ukrywając

³⁰ Stanisław Napiórkowski, „Impanacja”, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. Stanisław Wielgus, t. VII (Lublin 1997), 87.

³¹ Por. Cormier, „Problem osoby”, 342.

Jezusa Chrystusa w schemacie symboli³². Zarówno w jednym, jak i w drugim nurcie nie było refleksji pełnej, integralnej, uwzględniającej wszelkie elementy obu natur i wszystkie aspekty konieczne i wystarczające do integralnego opisywania bytów stworzonych i niestworzonych, personalnych i niepersonalnych. Obie refleksje teologiczne były cząstkowe. Nie wystarczają interpretacje historyczne albo symboliczne, potrzebna jest metafizyka w pełnym zakresie, w pełnym tego słowa znaczeniu. Obecnie modne jest mówienie, że nie wystarczy wierzyć, że jest Bóg (*credere Deum*), nawet nie wystarczy uznawać jego manifestowanie się w historii (*credere Deo*), lecz trzeba oddawać się Mu z ufnością (*credere in Deum*)³³. Jest to prawda, ale tylko cząstkowa, ponieważ zawierzenie wymaga skierowania się ku Komuś, a nie tylko otwarcia się na kogokolwiek czy na cokolwiek. Chrześcijaнин nie zawiera się idei Boga, nawet nie zawiera się tylko jednej Osobie, lecz trzem Osobom, z których jedna jest też człowiekiem. Najpierw trzeba poznać i zaakceptować całą treść objawienia chrześcijańskiego, aby realizować postawę zawierzenia. Nie wystarczy akt wiary w sensie akceptacji poznanej treści, lecz trzeba wiary jako postawy. Jest to słuszne, ale co znaczy postawa wiary w sytuacji niewiedzy. Chrześcijaнин powinien wiedzieć, komu się zawiera. Umocnianie postawy wiary powinno być nierozzerwalne z wysiłkiem poznawania objawionej treści. Bez tego postawa wiary jest fikcją, drwiną, anty-wiarą. Jeżeli ktoś nie chce poznać tego, co Bóg powiedział, to znaczy, że nie ma ufności. Relacja personalna nie ogranicza się do uczuć, ogarnia też intelekt i wolę, ogarnia całego człowieka. Poznanie chrześcijańskie obejmuje: zrozumienie bytu w sensie ogólnym (metafizyka), człowieka (antropologia), Boga (teologia) i całości historii, włącznie z jej ostatecznym spełnieniem (eschatologia)³⁴.

Bez unii hipostatycznej ogarniającej naturę ludzką we wszelkich jej elementach nie ma zmartwychwstania Jezusa, a bez tego próżna jest nasza wiara. Z tego wynika, że kto nie uznaje jedności trzech substancji w jednej Osobie Chrystusa, nie jest chrześcijaninem³⁵. Ciekawym przyczynkiem do tego typu refleksji jest *Apologia* św. Izydora z Sewilli, mówiąca wyraźnie o trzech substancjach w Chrystusie (*tres sustancias en Christo*)³⁶. Arysto-

³² Gonzáles de Cardedal, *La entraña del cristianismo*, 344.

³³ Zob. tamże, 340.

³⁴ Tamże, 343.

³⁵ Zob. Ignacy Bokwa i in., red. i oprac., *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, wyd. 3 (Poznań: Wydawnictwo Księgarnia św. Wojciecha, 2007), 63n.

³⁶ Por. Santiago Fernandez Ardanaz, "El pensamiento religioso en la época hispanovisigota", w: *Historia de la Teología Española*, t. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, red. M. Andrés Martínez (Madrid 1983), 290.

teles przyjmował, że każdy byt ma swoją substancję i jedną jedyną naturę (*monos physis*)³⁷. W tym ujęciu również człowiek to tylko jedna substancja materialna (ciało). Arystoteles nie uznawał istnienia substancji duchowej. Wcielenie Syna Bożego i zmartwychwstanie Jezusa wykracza poza możliwości filozofii, wprowadza nowy byt, który ma dwie natury i trzy substancje. Dla materialistów osoba jest jedną substancją, dla tych, którzy uznają istnienie substancji duchowej, osoba ludzka jest dwiema substancjami, dla chrześcijanina Osoba Chrystusa jest trzema substancjami. W tym kontekście definicja osoby podana przez Boecjusza: *rationalis naturae individua substantia* („rozumnej natury jednostkowa substancja”) pasuje do definicji Arystotelesa, ale nie pasuje do definicji chrześcijańskiej osoby ludzkiej, a tym bardziej do Osoby Chrystusa³⁸.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa termin „hipostaza” był rozumiany w sensie substancji, a także w sensie osoby, ale wtedy też z podkreśleniem aspektu substancjalnego w osobie. Ta dwoistość znaczenia terminu pomaga w zrozumieniu sensu unii hipostatycznej. Nazwa wskazuje na to, że spoiwem jest Osoba (Syn Boży), a ostatecznie jest nim substancja Boga. Okazało się jednak, że nieporozumienia terminologiczne prowadziły do nieporozumień w odczytywaniu treści objawionej, zwłaszcza w zagadnieniach trynitologicznych i chrystologicznych. Dwoistość terminu „hipostaza” pozwala mówić, że w Trójcy jest jedna hipostaza, albo trzy hipostazy, czyli jedna substancja, ale trzy Osoby. Możliwa jest jednak również interpretacja błędna, że Bóg to tylko jedna Osoba, albo Bóg to trzy substancje Boskie. Odpowiednio Chrystus to trzy substancje (Boska, dusza i ciało) i jedna osoba. Natomiast błędem jest mówienie, że Chrystus to dwie (albo nawet trzy osoby), albo Chrystus to tylko jedna substancja³⁹. Z zamieszania terminologicznego wyłaniają się różne herezje. Dziś wiemy więcej i możemy utworzyć ujęcie integralne, z jasnymi rozróżnieniami. Wymaga to jednak dalszych ustaleń terminologicznych.

Czesław Bartnik stwierdza, że: „Problem ten jest rozwiązywany lepiej przez współczesną teologię, kiedy to zmieniła się semantyka terminów: osoba i natura”⁴⁰. Okazuje się jednak, że tak nie jest, że nowe ujęcia też są

³⁷ Mieczysław Krapiec, *Filozofia w teologii. Czytając Encyklikę „Fides et ratio”* (Warszawa: Instytut Edukacji Narodowej, 1999), 61.

³⁸ Zob. tamże, 62.

³⁹ Zob. Bernard Meunier, „Cyrille d’Alexandrie au concile de Florence”, *Annuaire Historiae Conciliorum*, nr 21 (1989) : 147-174; por. Maria Oliver Boulnois, „»Od Ojca przez Syna w Duchu«. Zbliżenie się do tajemnicy trynitarnej u Cyryla Aleksandryjskiego”, w: *Tajemnica Trójcy Świętej*, Kolekcja Communio 13 (Poznań: Pallottinum., 2000), 372-387.

⁴⁰ Bartnik, *Personalizm*, 83.

aspektowe i niejednoznaczne. Są słowa wieloznaczne i są synonimy odnoszące się do tej samej rzeczywistości. W szczególności brakuje integralnej definicji osoby, a to odpowiednio rzutuje na trynitologię i chrystologię. W XXI w. wiemy więcej niż na początku XX w., ale jest też więcej chaosu, który trzeba uporządkować⁴¹. Jak w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, tak również dziś konieczne jest wyjaśnienie wzajemnych powiązań i sposobu jednoczenia różnorodnych substancji w jednej Osobie Chrystusa⁴². Ciągłe trwa wahanie się refleksji między skrajnościami: albo trzy odrębne byty, które nie tworzą jednej osoby, albo jedna tylko substancja. Ciągłe brak wyjaśnienia sposobu jednoczenia się trzech różnych budulców w jednej Osobie Chrystusa. Niejasne jest określenie, że Chrystus jest „jednostką substancjalnie jedną”. Prawdą jest, że Chrystus jest jednością, że poszczególne substancje są w Nim ze sobą powiązane, ale nieprawdą jest, że substancje stworzone (dusza i ciało) zlewają się, czy nawet znikają, i pozostaje tylko jedna substancja, która jest mieszanką. U wielu teologów refleksja nachyla się, albo ku nestorianizmowi, albo ku monofizytyzmowi⁴³.

Sytuacja jest jeszcze bardziej złożona w odniesieniu do Kościoła – Ciała Chrystusa, a jeszcze bardziej do całego stworzonego świata. Gdy na końcu świata wszystko zostanie zjednoczone w Chrystusie jako Głowie (*anakephalaiôsasthai*; Rz 13, 9; Ef 1, 10), pozostanie autonomia poszczególnych substancji stworzonych, duchowych i materialnych, pozostanie wyrazistość poszczególnych dusz ludzkich, a także ciał ludzkich⁴⁴. Z tego wynika, że nie tylko chrystologia, lecz wszystkie traktaty i zagadnienia teologiczne powinny być opracowane na nowo, w kontekście trynitologicznym, z uwzględnieniem wszystkich aspektów bytowych. W tym kontekście warto prześledzić oficjalne wypowiedzi Kościoła. Wielce pouczająca w tym względzie jest uchwała XIV synodu tolekańskiego *Liber responsionis fidei nostrae*, zredagowana przez Juliana z Toledo z zastosowaniem wszelkich rygorów formuł dogmatycznych, która skierowana była do całego Kościoła. *Apologia* obejmowała cztery zagadnienia: istnienie duszy duchowej Chrystusa (przeciwko apolinarystom), sposób obecności Chrystusa w stworzeniach, przechodzenie orzeczeń z jednej natury Chrystusa na drugą (*communicatio idiomatum*) oraz liczba substancji w Chrystusie.

⁴¹ Por. Viktor Schurr, *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der „skytischen Kontroversen“* (Paderborn 1935).

⁴² Stanisław Strękowski, „Pierwsza łacińska terminologia teologii wcielenia u Tertuliana”, *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 102.

⁴³ Zob. Józef Woliński, „Trynitarna ekonomia zbawienia (II wiek)”, w: *Historia Dogmatów*, red. Bernard Sesboüé, t. 1. tłum. Piotr Rak (Kraków: Wyd. M, 1999), 153.

⁴⁴ Por. tamże, s. 156.

Stolica Apostolska wniosła swe uwagi krytyczne, które dotyczyły ostatniej kwestii. Opinia Rzymu znana jest nam jedynie z odpowiedzi Juliana z Toledo zawartej w *II Apologii*, która została włączona w akta XV synodu w Toledo⁴⁵.

Dziś, gdy fizyka rozmyśla pojęcie masy, doprowadzając nawet do zanegowania jej istnienia, trudno mówić o substancji materialnej. Tymczasem z treści objawienia wynika istnienie substancji duchowej Boskiej, która jest tylko jedna, oraz substancji duchowych stworzonych: anielskich i ludzkich, w bardzo wielkiej liczbie odrębnych substancji jednostkowych. Tej prawdy wiary nic nie może zmienić. W świecie materialnym masa jest tożsama z energią. W świecie duchowym tak nie jest, substancja duchowa nie jest tożsama z energią i w żaden sposób być nie może. Nie dziwi fakt, że termin „substancja” znika z języka fizyki. Dziwi natomiast to, że termin ten znika z teologii. Z tym wiąże się rozmywanie prawd wiary i zanik wiary. Wiara jest powiązana z miłością. Jeżeli kogoś (Kogoś) Kocham, to chcę o nim (Nim) wiedzieć jak najwięcej.

4. Działanie wspólne substancji Boskiej i ludzkiej Chrystusa

Unia hipostatyczna rozwijała się od wcielenia do zmartwychwstania, odpowiednio do zmian dokonujących się w ciele Jezusa Chrystusa. Również później można mówić o zmianach w społecznym wymiarze unii hipostatycznej, czyli w kontekście misterium Kościoła – Ciała Chrystusa, które narasta i zmienia się, aż do ostatecznej pełni. Odpowiednio też zmienia się powiązanie natury Boskiej z historią ludzkości oraz z całym kosmosem. W sumie są dwa wektory nowości, zmienia się czasoprzestrzeń, a także zmienia się relacja ludzi z Bogiem.

Bezpośrednio zmianom podlega substancja materialna Chrystusa, czyli ciało. Wraz z ciałem w historii uczestniczy na swój sposób ludzka substancja duchowa. Najważniejsza zmiana dokonuje się w śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa. W wydarzeniu tym ciało staje się martwe, a następnie zostaje ożywione. Proces umierania fizycznie dotyczy tylko ciała, natomiast personalnie dotyczy również duszy, a nawet całej Osoby Chrystusa, włącznie z substancją Boską. W procesie tym uczestniczy cała Trójca Święta. Sposób tego uczestniczenia wyznacza akt stwórczy, czyli relacja Boga-Stwórcy do bytu stworzonego. Ostatecznie jest to kwestia relacji substancji Boga do substancji stworzonych. Najważniejsze jest to, co w wydarzeniach paschalnych dzieje się z ciałem i duszą Chrystusa. W śmierci dusza otrzymuje moc ożywienia swego ciała i po określonym czasie ożywia je. Nie jest ważny odstęp czasowy, lecz uczestniczenie duszy ludzkiej

⁴⁵ Por. Fernandez Ardanaz, „El pensamiento religioso”, 290.

w ożywieniu ciała Jezusa. Osoba Chrystusa nie zmienia się w swojej naturze Boskiej, lecz zmienia się w swej naturze ludzkiej.

Po zmartwychwstaniu uwielbione ciało Jezusa Chrystusa jest w żywej relacji z historią, ale już w nowy sposób. Wraz z ciałem w historii działa dusza, a wraz z nimi substancja Boska. W tym działaniu widoczna jest personalna jedność wszystkich trzech substancji Chrystusa⁴⁶, widoczny jest sposób jednoczenia się natury Boskiej i ludzkiej, a tym samym widoczna jest więź wieczności z rzeczywistością historyczną, temporalną⁴⁷. Chrystus łączy wszelkie stworzenia ze sobą bezpośrednio, ale też za pośrednictwem osób ludzkich, w szczególności za pośrednictwem Kościoła⁴⁸. W ten sposób, po wniebowstąpieniu unia hipostatyczna nadal ma wymiar historyczny. Tę nową relację tworzy Chrystus w swojej Boskości, w swoim uwielbionym ciele i w społeczności eklezjalnej. Substancje Chrystusa chwalebne zawierają się w znakach sakramentalnych konsekrowanych, w sposób prawdziwy, rzeczywisty i substancjalny, z Ciałem, Krwią, Duszą i Bóstwem (por. KKK 1413). Z tego względu prawdą jest, że „wzajemną relację dwóch natur można rozpatrywać nie tylko na płaszczyźnie metafizyki, lecz również w dynamicznym, czasoprzestrzennym języku historii doczesnej”⁴⁹. Odpowiednio można też powiedzieć, że „związek między doczesnością a wiecznością w Chrystusie ukazany jest nie tylko jako statyczna relacja między tymi dwiema płaszczyznami, lecz jako czasoprzestrzenny proces, związany z całością życia Jezusa Chrystusa przedpaschalnego i zmartwychwstałego, obejmujący Jego człowieczeństwo i bóstwo”⁵⁰. Tego rodzaju wnioski zawarte są w pismach Ojców Kościoła, którzy mówią, że „Ten, który jako człowiek został uświęcony przez Ducha Świętego, jest tym samym, który – zachowując niezmiennie swoją Boską substancję – działa w dziejach świata, udzielając nam tego Ducha poświęcającego”⁵¹.

⁴⁶ Por. Bartnik, *Dogmatyka*, 535.

⁴⁷ Por. tamże, 536.

⁴⁸ Por. Martin Gelabert Ballestrer, “Discurso inaugural del XI simposio de teología histórica”, w: *La Encarnación: Cristo al encentro de los hombres. Actas del XI Somposio de Teología Histórica (6-8 marzo 2002)*, Series Valentina XLVIII (Valencia: Facultad de Teología „San Vicente Ferrer”, 2002), 12.

⁴⁹ Piotr Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną* (Warszawa 1992), 133.

⁵⁰ Tamże, 134.

⁵¹ Por. Dionizy Pseudo-Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, IV, 3, XI; cyt. za: Ysabel de Andia, „Namaszczenie”, w: *Duch Odnowiciel*, Kolekcja Communio 12 (Poznań: Pallottinum, 1998), 270.

Substancja Boska i dwie substancje ludzkie Chrystusa działają wszędzie, zwłaszcza w Kościele, przede wszystkim w sakramentach. Jest to działanie autonomiczne i wspólne – personalne, a przez to również trynitarne.

* * *

W odróżnieniu od pierwszej i trzeciej Osoby Trójcy, które są tylko jedną substancją – Boską, druga Osoba jest również substancją ludzką duchową (dusza) i substancją ludzką materialną (ciało). Dusza i ciało tworzą naturę ludzką i są zespolone z naturą Boską w misterium unii hipostatycznej. Dokonana refleksja chrystologiczna akcentuje kategorię substancji, która jest rozpatrywana w wielorakich aspektach i może być przedmiotem dalszych przemyśleń. Najbardziej znane i przysparzające teologom wiele kłopotów jest zagadnienie przeistoczenia eucharystycznego, czyli przemiany substancji chleba w substancję uwielbionego ciała Chrystusa. Jest to zagadnienie newralgiczne w życiu Kościoła. Nie jest to tylko zagadnienie teoretyczne, lecz próba wyjaśnienia tego, co się dzieje naprawdę w momencie przeistoczenia. Wobec zaniku kategorii substancji w kulturze nam współczesnej trzeba mówić o tym misterium w inny sposób. Nie oznacza to jednak, że substancje nie istnieją i że przemiana substancjalna się nie dokonuje. Dokonuje się i trzeba o tym mówić, jeżeli nie powszechnie, to z całą pewnością w ramach specjalistycznej refleksji dogmatycznej. Rozwiązaniem nie jest ucieczka od zagadnień trudnych, lecz podejmowanie ich na nowo, z wykorzystaniem dorobku nauk biblijnych, postępu wewnątrz samej teologii dogmatycznej, z wykorzystaniem nowych narzędzi metodologicznych. Refleksje nad substancjami Syna Bożego Wcielonego mogą w tym pomóc, ale trzeba je powiązać z innymi aspektami. Szczególnie ważny jest kontekst trynitarny, zwłaszcza refleksja nad działaniem Ducha Świętego, który przemienia i jednoczy, ponieważ jest On tym, który konstytuuje siebie, wydobywając się z wnętrza Ojca. On jednoczy wszystkie substancje w Chrystusie, On przechodzi od substancji chleba do substancji Ciała Chrystusa.

Bibliografia:

- Andia Ysabel de. „Namaszczenie”. W *Duch Odnowiciel*. Kolekcja Communio 12. Poznań: Pallotinum, 1998.
- Bartnik Czesław Stanisław. *Dogmatyka katolicka*. T. 1. Lublin 1999.

- Bartnik Czesław Stanisław. „Gromy mówiące. Kazania, przemówienia, publicystyka społeczno-polityczna”. W tenże, *Dziela Zebrane*. T. V. Lublin 1999.
- Bartnik Czesław Stanisław. *Personalizm*. Wyd. 2. Lublin 2000.
- Bokwa Ignacy i in. Redakcja i opracowanie, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Wyd. 3. Poznań: Wydawnictwo Księgarnia św. Wojciecha, 2007.
- Boulnois Maria Olivier. „»Od Ojca przez Syna w Duchu«. Zbliżenie się do tajemnicy trynitarniej u Cyryla Aleksandryjskiego”. W *Tajemnica Trójcy Świętej*. Kolekcja Communio 13. Poznań: Pallotinum, 2000.
- Cormier Paul. „Problem osoby”. W *Tajemnica Trójcy Świętej*. Kolekcja Communio 13. Poznań: Pallotinum, 2000.
- Cruz Juan. “El anonadamiento como acontecimiento ontológico e histórico”. *Scripta Theológica* 30, nr 2 (1998): 613-627.
- Dionizy Pseudo-Areopagita, *O hierarchii kościelnej*, IV, 3, XI.
- Fernandez Ardanaz Santiago. “El pensamiento religioso en la época hispanovisigota”. W *Historia de la Teología Española*. T. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, redakcja M. Andrés Martínez. Madrid: Fundación Universitaria Española: Seminario Suarez, 1983.
- Gelabert Ballestrer Martin. “Discurso inaugural del XI simposio de teología histórica”. W *La Encarnación: Cristo al encentro de los hombres. Actas del XI Somposio de Teología Histórica (6-8 marzo 2002)*. Series Valentina XLVIII. Valencia: Facultad de Teología „San Vicente Ferrer”, 2002.
- Gonzáles de Cardedal Olegario. *La entraña del cristianismo*. Wyd. 2. Salamanca 1998.
- Harnack Adolf von. *Lehrbuch der Dogmengeschichte II*. Freiburg i. B. 1888.
- Kaczmarek Tadeusz. „Tajemnica wcielenia w nauczaniu Leona Wielkiego”. *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 323-331.
- Kochaniewicz Bogdan. „Tajemnica wcielenia w Mowach św. Piotra Chrystologa”. *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 293-321.
- Kongregacja Nauki Wiary. *Deklaracja o jedyności i powszechności zbawczej Jezusa Chrystusa i Kościoła „Dominus Iesus”*. Watykan 2000.
- Krapiec Albert Mieczysław. *Filozofia w teologii. Czytając Encyklikę „Fides et ratio”*. Warszawa: Instytut Edukacji Narodowej, 1999.
- Liszka Piotr. *Duch ludzki (energia duchowa człowieka)*. Wrocław 2017.
- Liszka Piotr. *Energie duchowe*. Wrocław 2018.
- Liszka Piotr. *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*. Palabra: Warszawa 1992.
- Menéndez Pelayo Marcelino. “Advertencias preliminares”. W *Historia de los heterodoxos españoles*. T. 1: *España romana y visigota. Periodo de la Reconquista. Erasmistas y protestantes*. Wyd. 4. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid: La Editorial Católica, S.A., 1986.

- Meunier Bernard, "Cyrille d'Alexandrie au concile de Florence". *Annuario Historiae Conciliorum*, nr 21 (1989): 147-174.
- Napiórkowski Stanisław Cyryl, „Impanacja”. W *Encyklopedia Katolicka*, redakcja Stanisław Wielgus. T. VII. Lublin: TN KUL, 1997.
- Saranyana Joseph-Ignasi. „Okres scholastyczny”. W *Historia teologii*, redakcja Tadeusz Dzidek. Tłumaczenie Piotr Rak. Kraków: Wyd. M, 1997.
- Schurr Viktor. *Die Trinitätslehre des Boethius im Lichte der „skytischen Kontroversen”*. Paderborn 1935.
- Simonetti Manlio. “Dal nicenismo al neonicenismo. Rassegna di alcune pubblicazioni recenti”. *Augustianum*, nr 1 (1998): 5-27.
- Strękowski Stanisław. „Pierwsza łacińska terminologia teologii wcielenia u Tertuliana”. *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 93-105.
- Szram Mariusz. „Pełna natura ludzka Chrystusa w świetle orygenesowskiej koncepcji człowieka”. *Vox Patrum* 38-39, nr 20 (2000): 107-120.
- Uríbarri Bilbao Gabino. *Monarquía y Trinidad*. Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Estudios 62. Madrid: UPCO (Universidad Pontificia Comillas), 1996.
- Woliński Józef. „Trynitarna ekonomia zbawienia (II wiek)”. W *Historia Dogmatów*, redakcja Bernard Sesboüé. T. 1. Tłumaczenie Piotr Rak. Kraków: Wyd. M, 1999.
- Zahn Thomas. *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie*, Gota 1867.
- Zañartu Sergio. *El concepto de ZΩH en Ignacio de Antioqia*. Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas. Madrid: Ed. Eapsa, 1977.

Substancja Syna Bożego

STRESZCZENIE

Substancja absolutna Boga jest wspólna dla wszystkich trzech Osób. O substancji Ojca oraz Ducha Świętego trudno coś powiedzieć, gdyż niczym się nie różnią, oprócz specyficznych właściwości personalnych. Inaczej jest z substancją Syna Bożego Wcielonego, gdyż Objawienie dostarcza wiele informacji na ten temat, ale tym samym dostarcza informacje o nowych tajemnicach, których do końca nie można pojąć. Już w refleksji nad naturą ludzką pojawia się kwestia istnienia dwóch autonomicznych substancji stworzonych: duchowej i materialnej, które są ze sobą zespolone w spójną całość. Na czym polega to zjednoczenie? Dlaczego natura ludzka nie jest osobą ludzką, lecz tworzy jedną Osobę Syna Bożego, wraz z naturą Boską? Jak substancje stworzone należące do Osoby Boskiej są połączone z substancją Boga? To pytanie jest najtrud-

niejsze, ponieważ Bóg jedyny to zespolenie trzech Osób, w ich integralnej pełni, a nie tylko w sferze Boskiej. Nie można pojąć Misterium Boga w pełni. Trzeba jednak wskazać granice i wypowiedzieć wszystko to, co jest możliwe.

Słowa kluczowe: substancja, Chrystus, ciało, dusza, natura Boska, unia hipostaticzna, autonomia, jednoczenie, działanie

Substance of the Son of God

SUMMARY

The article is devoted to exploring the mystery of faith about the substance of the Son of God. The absolute substance of God is common to all the Three Persons. It is difficult to say anything about the substance of the Father and the Holy Spirit, because they are no different except for specific personal qualities. The substance of the Son of God Incarnate is different, because the Revelation provides a lot of information on the subject, but it also provides information about new mysteries that cannot be fully understood. In reflection on the human nature, there arises a question of the existence of two autonomous created substances: the spiritual and the material, which are combined in a coherent whole. What is this unification? Why is human nature not a human person, but creates one person of the Son of God, together with the divine nature? How are created substances that belong to the Divine Person connected to the substance of God? This question is the most difficult one, because the only God is the fusion of the Three Persons, in their integral fullness, and not only in the divine sphere. The Mystery of God cannot be understood fully. However, you must indicate the boundaries, verbalise and express everything that is possible.

Keywords: substance, Christ, body, soul, divine nature, hypostatic union, autonomy, unification, activity

