

Ks. Robert J. Woźniak: Jaka wizja duchowości zawiera się w nicejskiej homouzji?

Homouzja zawiera w sobie pewną wizję duchowości, jest jej wyrazem i załącznikiem. Duchowość chrześcijańska zawsze będzie obejmowała sobą rozum i żyła w rozumie oraz dążyła do pełnej troski syntezy kultur w świetle wydarzenia Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem – pisze ks. Robert J. Woźniak w „Teologii Politycznej co Tydzień”: „Nicea 325. Lex credendi”.

Pojęcie *współistotności* (Ὁμοούσιος τῷ Πατρί)[1] użyte w Symbolu Soboru Nicejskiego I (325)[2] nie jest jedynie terminem technicznym z obszaru metafizyki i spekulacji teologicznej. Zawiera ono również, moim zdaniem, silny moment duchowo-praktyczny. W niniejszym tekście chciałbym jedynie zwrócić uwagę na jego obecność, zostawiając na boku wszystkie dysputy historyczne, teologiczne i polityczne, jakie nawarstwiły się wokół niego.

Homouzja[3] nicejska, nie rosząc sobie pretensji do bycia najważniejszym momentem nicejskiego wyznania wiary, wyraźnie wskazuje, że chrześcijańska duchowość nie ogranicza się jedynie do emocji, ale przybiera – ze swojej natury – formę wiary myślanej. Chrześcijańska duchowość to pobożność poszukiwania prawdy i jej najlepszych wyrazów. Ona żyje nie tylko w emocjach, gestach, celebracjach, ale także, i to w sposób fundamentalny, w rozumie. Jednocześnie *homouzja* jest wyrazem ewangelizującej miłości i troski o

kulturę, która wyraża się w poszukiwaniu dialogu i próbie dokonywania inkulturacyjnych syntez. *Homouzja* zawiera w sobie zatem pewną wizję duchowości i jest jej wyrazem i załączkiem. Duchowość chrześcijańska zawsze będzie obejmowała sobą rozum i żyła w rozumie oraz dążyła do pełnej troski syntez kultur w świetle wydarzenia Chrystusa, który jest prawdziwym Bogiem.

Nie sposób tego wszystkiego zrozumieć, jeśli przeoczy się prawdziwe powody i motywacje nicejskiej walki o prawdę. Staje się ona najbardziej widoczna w pismach teologów tamtych czasów, między nimi zaś szczególnie Atanazego Wielkiego. J.-H. Tück zwraca uwagę na szereg argumentów, jakimi Atanazy, dość sceptyczny w kwestii samego pojęcia *homouzji*, posługiwał się w obronie bóstwa Jezusa, wyliczając, między innymi, kwestię Objawienia, stworzenia, zbawienia i eschatologię[4]. Można przyjąć z dużą pewnością, że najważniejszym motorem rozwoju starożytnej chrystologii była walka o prawdę zbawienia człowieka i świata (argument soteriologiczny) oraz pewna utrwalona forma duchowości, która wynika z tajemnicy zbawienia opartej na interwencji Boga w historii (praktyka liturgiczna, modlitewna i ascetyczna)[5]. Gdyby Chrystus nie był Bogiem, nie mógłby przynieść ludziom prawdziwego zbawienia w pełnym jego wymiarze. Podobnie, nie mógłby być ostatecznym Objawieniem Boga ani stwórcą. Jeśli oczekujemy zbawienia, które w całej swojej egzystencjalnej pełni oznacza przebóstwienie człowieka, to Ten, który to zbawienie wysługuje i oferuje, musi być Bogiem. W zbawieniu chodzi bowiem o nic mniejszego jak o bosko-ludzką wspólnotę poznania, miłości i życia. Zbawienie jest darem samego Boga dla człowieka i świata, jest ostatecznie Nim samym podarowującym się w świecie, w szczególności zamieszkującym przez łaskę przebóstwioną osobę. Jak widać, w kwestii nicejskiej chodziło o coś dużo większego niż doraźna polityka. Bez

względu na to, jak istotna była ona w kontekście sporu ariańskiego, najważniejsza pozostawała sama teologia – rozstrzygała się tutaj bowiem kwestia boskości Jezusa i naszego zbawienia.

To zaś oznacza, że każda redukcja *homouzji* do kwestii politycznej lub do abstrakcyjnej doktryny odległej od życia, nawet jeśli poparta jakimiś konkretnymi faktami historycznymi, jest błędna. *Homouzja* pozostaje centralna dla egzystencji chrześcijanina przede wszystkim z tego powodu, że wskazuje na prawdziwy cel i zakres chrześcijańskich aspiracji. Wyraził je dobitnie prosty rybak z Galilei, owładnięty miłością do Jezusa, apostoł Piotr: „Szymon Piotr, sługa i apostoł Jezusa Chrystusa, do tych, którzy dzięki sprawiedliwości Boga naszego i Zbawiciela, Jezusa Chrystusa, otrzymali wiarę równie godną czci jak i nasza: Łaska wam i pokój niech będą udzielone obficie przez poznanie Boga i Jezusa, Pana naszego! Tak samo Boska Jego wszechmoc udzieliła nam tego wszystkiego, co się odnosi do życia i pobożności, przez poznanie Tego, który powołał nas swoją chwałą i doskonałością. Przez nie zostały nam udzielone drogocenne i największe obietnice, abyście się przez nie stali uczestnikami Boskiej natury, gdy już wyrwaliście się z zepsucia [wywołanego] żądzą na świecie. Dlatego też właśnie wkładając całą gorliwość, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty poznanie, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli i to w obfitości, nie uczynią was one bezczynnymi ani bezowocnymi przy poznawaniu Pana naszego Jezusa Chrystusa. Komu bowiem ich brak, jest ślepym – krótkowidzem i zapomniał o oczyszczeniu z dawnych swoich grzechów. Dlatego bardziej jeszcze, bracia, starajcie się umocnić wasze powołanie i wybór! To bowiem czyniąc nie upadniecie nigdy. W ten sposób szeroko będzie wam otworzone wejście do wiecznego królestwa Pana naszego i Zbawcy, Jezusa Chrystusa” (2 P, 1, 1-11).

Ten piękny i głęboki tekst rozpisujący na różne akordy wielką tajemnicę zbawienia zawiera wyrażenie o ogromnej gęstości metafizycznej. Chodzi o werset 4, w którym Piotr pisze o podarowanym ludziom dostępie, uczestnictwie w naturze Bożej (ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως). Nie ulega wątpliwości, że przytoczony tekst wskazuje na metafizyczne horyzonty pierwotnego doświadczenia zbawienia. Piotr nie zamierza napisać traktatu z metafizyki, jednak jego własne doświadczenie spotkania z Jezusem i ewangelizacji oraz doświadczenie wiernych prowadzą do konieczności mocnego, wręcz metafizycznego ujęcia realizmu i radykalizmu wspomnianego doświadczenia. Ono nie jest dziełem wyobraźni, ale prawdą wyrażającą się w przemienionym istnieniu tych, którzy uwierzyli w Jezusa i przyjęli chrzest.

Tym jednak, co we wspomnianym tekście jest najbardziej interesujące – to użycie rzeczownika φύσις (*physis*). Chrześcijanie uczestniczą w boskiej φύσις. Użycie tego wyspecjalizowanego metafizycznie pojęcia nie tylko nadaje wyjątkowy status cytowanemu miejscu w całej teologii nowotestamentalnej, ale również zbliża tekst nicejskiego Credo do tekstu Piotra. To prawda, że Niceanum posługuje się innym technicznym pojęciem słownika metafizyki greckiej, jakim jest *ousia*. Niemniej, chociaż *ousia* i *physis* nie są synonimami, pozostają ze sobą wyraźnie i mocno powiązane[6]. Wydaje się, że nicejska *homouzja* porusza się w podobnej, analogicznej przestrzeni znaczeniowej, co ta zasugerowana przez Piotra w jego stwierdzeniu o „uczestnictwie/wspólnocie w naturze boskiej”. Piotr głosi kerygmat, zgodnie z którym nasze uczestnictwo w boskiej *physis* możliwe jest dzięki Jezusowi. Nicea wyjaśnia, podaje argument za takim kerygmatycznym stwierdzeniem: jest nim boskość Jezusa. Logiczny ciąg myślowy, jaki można zasugerować między omawianymi tekstami

ukazuje związek tajemnic: nasze uczestnictwo w boskiej *physis* możliwe jest tylko dzięki Jezusowi, który jest współistotny z Ojcem. To właśnie ta współistotność Jezusa z Ojcem, Jego prawdziwa boskość, umożliwia nasze realne, prawdziwe uczestnictwo w Trójcy Świętej. Jak widać, *homouzja* zawiera w sobie pokłady duchowe, co więcej, sama jest podstawą tego, co można uznać za najbardziej fundamentalny wymiar chrześcijańskiego życia duchowego – uczestnictwo/wspólnotę z Trójcą. Nicejskie pojęcie współistotności informuje zatem nie tylko o metafizycznej jedności Ojca i Syna, ale także stanowi podstawę całej egzystencji chrześcijańskiej, zarówno jej teorii, jak i jej praktyki.

W tym miejscu warto sformułować jeszcze jedną uwagę, dotyczącą użycia interesującego nas terminu *homouzjos* po Nicei I. Jak wspomniałem, nie zostaje on wprowadzony do części Credo dotyczącej Ducha Świętego, która zostaje sformułowana w 381 na Soborze w Konstantynopolu I. Natomiast pojawia się w samym sercu orzeczenia dogmatycznego Soboru w Chalcedonie (451). Tekst Chalcedońskiego *horosu* zawiera dwie wstawki o *homouzji*: powtarza za Niceanum prawdę o współistotności Jezusa względem Ojca oraz dodaje, że Jezus jest również współistotny z ludźmi w swojej naturze ludzkiej: „zgodnie ze świętymi Ojcami, wszyscy jednomyślnie uczymy wyznawać, że jest jeden i ten sam Syn, Pan nasz Jezus Chrystus, doskonały w Bóstwie i doskonały w człowieczeństwie, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, złożony z duszy rozumnej i ciała, współistotny Ojcu co do Bóstwa i współistotny nam co do człowieczeństwa [...]”[7].

Homouzja zostaje zastosowana w tym miejscu również do opisanie relacji Jezusa z wszystkimi ludźmi. Odżywa tu stare judeochrześcijańskie przeświadczenie o wspólnej naturze ludzkości, czyniącej z niej niejako jednego człowieka. W tym samym duchu

ostatni Sobór – Watykański II – przypomni i podkreśli, że Jezus zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem (GS 22): „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem. Ludzkimi rękoma pracował, ludzkim myślał umysłem, ludzką działał wolą, ludzkim sercem kochał, urodzony z Maryi Dziewicy, stał się prawdziwie jednym z nas, we wszystkim do nas podobny oprócz grzechu [...] Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy. Taka i tak wielka jest tajemnica człowieka, która zajaśniała wierzącym przez Objawienie chrześcijańskie. Przez Chrystusa więc i w Chrystusie rozjaśnia się zagadka cierpienia i śmierci, która przygniata nas poza Jego Ewangelią. Chrystus zmartwychwstał zwyciężając śmierć swoją śmiercią i obdarzył nas życiem, byśmy jako synowie w Synu wołali w Duchu: Abba, Ojcze!”. Przytoczony tekst wykazuje znaczeniową bliskość w stosunku do przywołanego wcześniej stwierdzenia Piotra i orzeczenia nicejskiego.

Stwierdzając jedność Jezusa z ludźmi, teksty te wskazują pośrednio na jedność całej ludzkości w Chrystusie, odnosząc się tym samym do bardzo starej tradycji rozumienia człowieczeństwa człowieka[8]. Czyż to nie oznacza lekarstwa na bolączki współczesnego indywidualizmu, który stanowi jedną z podstawowych charakterystyk całej nowożytności, także jej dialektycznej wersji w postaci postmodernistycznego świata[9]? *Homouzja* odniesiona do wspólnej natury ludzkiej, do istotnych więzi, jakie nas łączą jako ludzi, jest radykalnym wezwaniem do solidarności. Być może dopiero w jej świetle można zrozumieć nauczanie Chrystusa o miłości wzajemnej, rozciągniętej również na miłość nieprzyjaciół. *Homouzja* wnosi wraz ze sobą nie tylko rewolucję w obrazie świata (przejście od jedynie

substancjalnego do relacyjnego rozumienia rzeczywistości), ale także wielką przemianę rozumienia relacji międzyludzkich w ich oparciu na tajemnicy Boga wcielonego. To tutaj osadza się całe przesłanie o powszechnym braterstwie, ten jakże istotny element najnowszego Magisterium, w szczególności zaś nauczania papieża Franciszka[10]. Nasze zjednoczenie z Bogiem dzięki Jezusowi pociąga za sobą konsekwencję solidarnej miłości z każdym człowiekiem. *Homouzia* nicejska współgra z *homouzią* Chalcedońską. W ten sposób dogmat odsłania swoją egzystencjalną i praktyczną prawdę. Dogmat nie jest abstrakcją, nieżyciową spekulacją, ale świadectwem przemiany życia i myślenia, jednym z istotnych wyrazów chrześcijańskiego sposobu życia i duchowości[11].

Ks. prof. Robert J. Woźniak

Robert Józef Woźniak (ur. 1974), prezbiter archidiecezji krakowskiej, profesor nauk teologicznych, doktor habilitowany teologii dogmatycznej, pracuje w Katedrze Antropologii Teologicznej. Doktorat z teologii dogmatycznej obronił w 2005 roku na Uniwersytecie Nawarry w Pamplonie. Naukowe staże odbył na Fordham University w Nowym Jorku oraz na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Wykładał na Facultad de Teología Pontificia i Civil w Limie, Peru. Był (2018-2023) wiceprezesem Polskiego Towarzystwa Teologów Dogmatyków, był redaktorem naczelnym Theological Research, obecnie redaguje dwie kolekcje książek teologicznych: *Myśl teologiczna* (WAM) oraz *Sapientia* (Bratni Zew). Członek Papieskiej Akademii Teologicznej przy Papieskiej Radzie ds. Kultury oraz sekcji filozofii Nauki przy PAU. Zajmuje się

szczególnie teologią trynitarną, relacjami teologii i filozofii oraz teologicznymi wątkami postmodernizmu. W roku 2008 otrzymał Nagrodę Ergo Hestii i Znak im. ks. J. Tischnera za książkę *Przyszłość, teologia, społeczeństwo* (WAM, Kraków 2007). Opublikował również: *Primitas et plenitudo. Dios Padre en la teología trinitaria de San Buenaventura* (Eunsa, Pamplona 2007), *Desafíos de la vida eclesial en el umbral del nuevo siglo* (Roel, Lima 2008), *Metafizyka i teologia. Debata u podstaw* (redakcja, WAM, Kraków 2008), *Rethinking Trinitarian Theology* (wspólnie z G. Maspero, Continuum, London-New York 2012), *Różnica i tajemnica. Objawienie jako teologiczne źródło ludzkiej sobości* (W Drodze, Poznań 2012), *Sekret Credo* (Znak, Kraków 2014), *Szkoła patrzenia. Rozmowy w Trójcy Świętej* (WAM, Kraków 2018), *Dogmat i metoda. Wprowadzenie do badań interdyscyplinarnych w teologii dogmatycznej* (WAM, Kraków 2021; tłumaczenie angielskie *Dogma and Method*, Mohr Siebeck, Tybinga 2025) oraz *Praca nad dogmatem. W drodze do odnowy teologii dogmatycznej* (WAM, Kraków 2022).

Przypisy:

[1] *Sobór Nicejski I (325)*, w *Dokumenty Soborów Powszechnych*, 1, red. A. Baron, H. Pietras, WAM, Kraków 2002, s. 24.

[2] Najobszerniejsze wprowadzenie w wydarzenia soborowe można znaleźć w monografii H. Pietrasa, *Sobór Nicejski (325). Kontekst religijny i polityczny, dokumenty, komentarze*, WAM, Kraków 2025.

[3] W tekście posługuję się takim uproszczonym zapisem nicejskiego pojęcia *homoousios*.

[4] J.-H. Tüek, *Die Homousie – eine “Revolution im Gottesbegriff”*, w: tenże (red.), *Nizäa – Das Erste Konzil. Historische, theologische und ökumenische Perspektiven*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2025, s. 440-442.

[5] Dwie najważniejsze monografie ostatnich lat, poświęcone w całości teologii nicejskiej (nie tyle zatem samemu wydarzeniu, co całej historii jego powstania i oddziaływania), autorstwa Lewis Ayres (*Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford University Press, Oxford 2006) i Khaleda Anatoliosa (*Retrieving Nicaea: The Development and Meaning of Trinitarian Doctrine*, Baker Academic, Grand Rapids 2011) są zgodne w tym, że w teologii nicejskiej chodzi nie tylko o konkretną kwestię doktrynalną, ale o syntezę całości spójnego, integralnego doświadczenia chrześcijańskiego wyrażonego w konkretnych formach intelektualnych i pobożnościowych. Zob., R. J. Woźniak, *Teologia nicejska. Historyczna i systematyczna propozycja interpretacyjna Lewisa Ayresa*, „Vox Patrum” 91 (2024), s. 691-708.

[6] Zob., W. Marx, *The Meaning of Aristotle’s ‘Ontology’*, Martinus Nijhof, Lejda 1954, s. 30-34; J. Zachhuber, *Physis*, [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 27, ed. Georg Schöllgen et al. Hiersemann, Stuttgart 2016, s. 744–81, zwł. s. 763 i nn.

[7] *Sobór Chalcedoński (451)*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, 1, red. A. Baron, H. Pietras, WAM, Kraków s. 222-223 (ACO cz. 2, I, 2, s. 126-130).

[8] Zob. dwie istotne prace w tym względzie: M. Przyszychowska, *Wszyscy byliśmy w Adamie. Jedność ludzkości w Adamie i w nauczaniu ojców Kościoła*, W drodze, Poznań 2013 oraz E. Scully, *Human Salvation in Early Christianity: Exploring the Theology of Physicalist Soteriology*, Cambridge University Press, Cambridge 2025.

[9] Zob. G. Lipovetsky, *L'ère du vide: Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, Paris 1983.

[10] Zob. Franciszek, *Fratelli tutti*.

[11] Zob. R. J. Woźniak, *Praca nad dogmatem. Wybrane aspekty odnowy teologii dogmatycznej*, WAM, Kraków 2022, s. 271-340.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
