

Piotr Liszka *CMF*

ADOPCJANIZM HISZPAŃSKI VIII I IX W. JAKO KONTYNUACJA ADOPCJANIZMU WYSTĘPUJĄCEGO W PIERWSZYCH WIEKACH CHRZEŚCIJAŃSTWA

Hiszpanie zawsze podkreślali naturę ludzką Chrystusa. Monofizycki Wschód czynił to przesadnie, bez respektowania należnej autonomii. Według teologii wschodniej człowieczeństwo Chrystusa zostało przebóstwione, wchłonięte w boskość. Tymczasem teologia hiszpańska mówiła o wywyższeniu natury ludzkiej Chrystusa, a jednocześnie podkreślała jej autonomię. Dzięki temu zagadnienie zostało ujęte bardziej wyraźnie. Wyrazistość unii hipostatycznej po wniebowstąpieniu Jezusa jest warunkiem jasnego mówienia o adoptowaniu osób ludzkich, aby były dziećmi Bożymi. Gdyby Jezus był tylko człowiekiem, nie mógłby swoją mocą czynić innych ludzi adoptowanymi dziećmi Bożymi. Z kolei mówienie o człowieczeństwie Chrystusa rozlewającym się w naturze boskiej, znikającym we mgle boskości, nie daje dostatecznego oparcia dla mówienia o przebóstwieniu ludzi z jednoczesnym podkreśleniem, że nadal są tylko stworzeniami.

1. SYNOSTWO JEZUSA NATURALNE CZY ADOPTOWANE

Adopcja to uznanie prawne kogoś za swoje dziecko. Podstawowe znaczenie tego terminu nie wyraża treści religijnej. Zagadnienie adopcji pojawiło się dopiero w ramach szeroko rozumianego chrześcijaństwa dla podkreślenia faktu, że relacja ojcostwa Boga do ludzi oraz dziecięctwa wszystkich ludzi wobec Boga nie są czymś naturalnym.

Jako błąd chrystologiczny wiązał się z brakiem uznania natury boskiej Chrystusa, ewentualnie z przyjęciem odrębnej osoby Jezusa z Nazaretu, niezależnie od osoby Syna Bożego w Trójcy Świętej. Sam termin *adopcja* w Piśmie św. nie występuje. Zarówno w pismach Pierwszego Przymierza, jak też i w Ewangeliach relacja człowieka do Boga określana jest jako dziecięstwo Boże, które jest darem duchowym. Termin ten, rozumiany w aspekcie prawnym, wprowadzono stosunkowo późno. Św. Augustyn użył słowa *adoptio* w komentarzu do Psalmów (PL 36, 565). O adopcji mówił też św. Tomasz z Akwinu (STh III q. 33 a. 1 ad. 2). „Problematyka adopcji należy dzisiaj do teologii dziecięstwa Bożego”¹.

2. ADOPTOWANIE LUDZI PRZEZ BOGA

Mojżesz adoptowany był przez córkę faraona, która przybrała go za syna „i był dla niej jak syn. Dała mu imię Mojżesz” (Wj 2, 1-15). Stary Testament czasem nazywa Boga ojcem króla. Przybrany synem Bożym był lud Izraela na podstawie Bożego wybrania². Przede wszystkim trzeba mówić o adoptowaniu Maryi, jako najbardziej umiłowanej przez Boga Córki. Wszyscy ludzie, których prowadzi Duch Boży, są synami Bożymi (Rz 8, 14). „Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi” (16).

Chwała dziecięstwa Bożego jaśniej w szczególny sposób przede wszystkim na obliczu Jezusa Chrystusa, jest to chwała przekraczająca miarę człowieka (2Kor 4, 6). Nikt z chrześcijan nie miał nigdy wątpliwości, że Jezus jako człowiek jest umiłowanym Synem Boga Ojca. Problem dotyczył tego, czy synostwo Jezusa Chrystusa oznacza coś, co istotnie przekracza wymiar adopcji. Wiara ortodoksyjna mówi o synostwie naturalnym. Zbawcza łaska Boża manifestuje się tak czy inaczej we wszystkich ludziach (Tt 2, 11). Bóg Ojciec i Pan, usprawiedliwiający pojednawca i zbawiciel, rozlał Ducha Świętego na tych, którzy przyjęli i zaakceptowali Jego sprawiedliwość, i uczynił z nich swoje dzieci. Ojcowskie działanie Boga odpowiada synostwu adopcyjnemu człowieka. Człowiek ma śmiały dostęp do Boga w Duchu Świętym. Jednakże w odniesieniu do Chrystusa tytuł Syn ma istotnie

¹ F. GRYGLEWICZ, R. ŁUKASZYK. *Adopcja*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 1. Red. F. Gryglewicz [i in.]. Lublin 1989 kol. 94.

² J. WARZECHA SAC. *Ojcostwo Boga w Piśmie świętym*: „Communio” 2:1982 nr 1 s. 34-53.

wyższe znaczenie, tego samego stopnia, co tytuł Pan, który odnosi do Chrystusa jako do Boga³. Maksym Wyznawca mówi o ontycznym związaniu synostwa Bożego ludzi z naturą niestworzoną Syna Bożego. Zjednoczenie natury ludzkiej z naturą boską oznacza perychorezę dwóch natur w Chrystusie, która wynika z perychorezy trynitarnej⁴.

Człowieczeństwo Chrystusa jest najważniejszym biegunem pierwotnej mistyki hiszpańskiej, która, podobnie jak cała teologia hiszpańska, w chrześcijańskim objawieniu podkreślała wymiar antropologiczny. Elementy antropologiczne pojawiły się w opisie uniesień mistycznych sporządzonych przez św. Izydora z Sewilli w jego *Lamentaciones del alma pecadora (Lament duszy grzesznej)*. Podobnie czynił św. Ildefons z Toledo w *De itinere deserti* (PL 96, 171-192). Według Ildefonsa „synowie gniewu stają się przez adopcję synami Bożymi”, „zostali przeniesieni do królestwa Chwały Boga”⁵. Ildefons z Toledo w dziele *De itinere deserti* opisał trzeci etap historii ludzkości po odkupieńczej śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Trzeci etap jest czasem Kościoła. Kościół tworzą ludzie odrodzeni przez Jezusa Chrystusa. Jest to też czas płodności Ducha Świętego. Kościół jest łonem, niszą, miejscem, w którym może się rozwijać człowiek odrodzony. Słowo Boże stało się ciałem, przyjęło człowieczeństwo po to, aby człowiek, który sam siebie skazał na śmierć, mógł się odrodzić do życia. W tym celu też powołał Kościół, oczyścił go poprzez swą śmierć i obmycie wodą chrztu i konsekrował swą oblubienicę przymierzem wiecznym. Jezus Chrystus dał Kościołowi, w całości kształcie realiów Ewangelii, udział w swoim ciele i krwi, a więc w misterium odkupienia. W ten sposób uczynił Kościół swoją oblubienicą i zjednoczył w intymnej jedności ze sobą. Z tej oblubienicy Chrystus rodzi każdego dnia niezliczoną ilość synów, poprzez nauczanie wiary i płodność Ducha Świętego. Obejmuje ich jako synów adoptowanych przez łaskę i zapisuje jako współdziedziców wiecznej szczęśliwości, oświecając oczy duszy światłem swoich przykazań⁶.

³ F. FERNÁNDEZ ROMOS. *Biblia (NT)*. W: *El Dios Cristiano. Diccionario teológico*. Red. X. Pikaza, O. de M., N. Silanes. Salamanca 1992 s. 187.

⁴ P. EVDOKIMOV. *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*. Kraków 1996 s. 61.

⁵ S. FERNÁNDEZ 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 s. 308.

⁶ *Tamże*. s. 309.

Stawanie się „synami w Synu” teologia tradycji wschodniej nazywa przeobstwieniem. Wyraźnie uczynił to Mikołaj Kabasilas, bizantyjski teolog świecki (Cyt. za: Ch. Schönborn OP. *Przeobstwienie – życie i śmierć*. Poznań 2001 s. 46). Odnowienie i przeobstwienie natury człowieka, które w pełni jest przez niego osiągnięte tylko w Chrystusie, staje się dostępne dla wszystkich poprzez sakramenty Kościoła. Kościół ze względu na swoją naturę i cel stanowi prawdziwą „wspólnotę przeobstwienia”. Zniekształcony obraz Boga w człowieku domagał się odpowiedzi ze strony Boga. Tą odpowiedzią było wcielenie, przez które Bóg uczestniczy w naturze człowieka. „Bóg się wcielił, aby człowiek mógł zostać przeobstwionym. Dlatego wcielenie Boga i przeobstwienie człowieka są wobec siebie komplementarne” (M. Błaza SJ. *Światło Taboru, czyli rzecz o przeobstwieniu człowieka*. „Przegląd powszechny” 87:1999 nr 7-8 s. 19). Pełnia przeobstwienia nastąpi w „wieku przyszłym”, po zmartwychwstaniu umarłych, jednak duchowy proces zjednoczenia się z Bogiem musi zostać zapoczątkowany w tym życiu. Dostać przeobstwienia bytu ludzkiego, to wkroczyć w życie Boskie, w samo życie Trójcy Świętej. W trakcie tego procesu zmiana ulega natura ludzka, która ze zniszczalnej staje się niezniszczalna, coraz bardziej bliższa życiu wiecznemu. Każdy chrześcijanin z osobna, obdarzony łaską, może być nazwany synem Bożym. Jednakże Duch Święty żyjący w całej społeczności eklezjalnej, tworzy z niej prawdziwą rodzinę, żywą wspólnotę dzieci Bożych⁷. Duch Święty jest Sprawcą zarówno unii hipostaticznej, czyli w zrodzeniu Syna Bożego w ludzkiej naturze, jak również i w rodzeniu przybranych dzieci Bożych (*Adoptivkinder Gottes*; Möhler). Duch Święty jest nośnikiem pomnażania przybranych dzieci Bożych (*Vehikel der Zeugung der Adoptivkinder Gottes*; Scheeben)⁸, czyni poszczególnych chrześcijan dziećmi Bożymi adoptowanymi, jednoczy ich ze sobą we wspólnocie Kościoła, a poszczególne osoby i całą wspólnotę Kościoła jednoczy z Bogiem Trójjedynym⁹. W życiu mistycznym stan przeobstwienia następuje po przejściu etapu życia aktywnego i etapu życia kontemplatywnego. Charakteryzuje go cnota (moc) i poznanie (*gnosis*). Podobieństwo jest uczestniczeniem w do-

⁷ KARWACKI. *Od chrystomonizmu ku pneumatologicznej teologii*. „Studia Podlaskie” 13:1998 nr 1 s. 26.

⁸ *Tamże*. s. 39.

⁹ *Tamże*. s. 40.

broci i w mądrości Bożej, czyli usynowieniem (*hiothesia*)¹⁰. W idei dziecięstwa Bożego przewyżczony został dystans między Bogiem i ludźmi, na podobieństwo absolutnego przewyżczenia tego dystansu w wydarzeniu wcielenia¹¹.

3. ADOPTOWANIE JEZUSA PRZEZ OJCA

Na początku XX w. dyskutowano na temat chrystologii Janowej, pytając o to, co stanowi jej centrum, czy wyznanie istnienia bóstwa w człowieczeństwie Jezusa, czy też wyznanie człowieczeństwa Logosu. Skrajne ujęcie pierwszej możliwości prowadzi do adopcjanizmu, skrajne ujęcie drugiej możliwości prowadzi do monofizytyzmu¹². Adopcjanizm w sensie heterodoksji jest sprzeczny z pismami Jana Apostoła. Według czwartej Ewangelii Syn Boży, który wcielił się w Jezusa z Nazaretu, żyje odwiecznie z Bogiem Ojcem. Źródłem adopcjanizmu jest myślenie gnostyckie, traktujące ciało Jezusa, a nawet człowieczeństwo Jezusa w całości jedynie jako szatę, w którą ubrał się, i w której działa boski Logos. Gnostycy przyjmują skrajny dualizm między materią i boskością. Według nich, Chrystus niebiański jest jedynie ubrany w Jezusa ziemskiego. Szatą Chrystusa niebiańskiego jest albo tylko ciało (*doketyzm*), albo całe człowieczeństwo (*nestorianizm*, a właściwie tylko *adopcjanizm*). W każdym razie Jezus był tylko instrumentem, poprzez który Chrystus niebiański (tożsamy po prostu z boskością) komunikował ludziom swoje orędzie. Zbawienie gnostyczne nie polega na przemianie człowieka, a jedynie na pouczeniu, przebudzeniu, uświadomieniu, że jest bogiem uwięzionym w ludzkiej szacie. Chrystus niebiański opuścił Jezusa przed męką lub podczas niej. Męka dotyczy tylko ludzkiej szaty, a dla Chrystusa oznacza uwolnienie się od niej jako od ziemskiego więzienia. W kontekście silnego nurtu myśli chrześcijańskiej zarażonej gnozą, Jan Ewangelista musiał wyraźnie mówić o tym, że Jezus jest prawdziwym człowiekiem i prawdziwym Bogiem¹³.

¹⁰ P. ARGÁRATE. *El hombre creado a la imagen y semejanza de Dios en San Máximo el Confesor*. „Communio” 30:1997 f. 2-3 p. 217.

¹¹ J. PRYSZMONT. *Bóg moim Ojcem*. „Communio” 2:1982 nr 1 s. 71.

¹² S. MĘDALA. *Chrystologia Ewangelii św. Jana*. Kraków 1993 s. 89.

¹³ FERNÁNDEZ ROMOS. *Biblia (NT)*. s. 194.

Środowisko sprzyjające adopcjanizmowi tworzyli judeochrześcianie, czyli chrześcijanie pochodzenia żydowskiego, w odróżnieniu do chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Termin *judeochrześcianie* nie jest jednoznaczny, obejmuje dość różnorodne rzeczywistości. Niektórzy z nich byli w pełni ortodoksyjni, inni tworzyli chrystologie typu adopcjanistycznego, uznając w Jezusie jedynie proroka, ale nie Boga. Adopcjanizm reprezentują liczne pisma pochodzące z Syrii, Azji Mniejszej, Egiptu, Grecji i Rzymu. Jednak niewiele jest pism tego typu pochodzących z Palestyny¹⁴. Typowym przykładem chrystologii judeochrześcijańskiej jest *Pasterz* Hermasa, który powinien być odczytywany w perspektywie jego epoki, bez nakładania przez czytelnika lub badacza swojego sposobu myślenia. Narzucając na dzieło Hermasa nasz sposób myślenia możemy dojść do wniosku, że Hermas głosi adopcjanizm. W pierwszych wiekach rozumiano go inaczej, bardziej prawdziwie i dlatego Kościół pierwszych wieków otaczał to dzieło wielkim szacunkiem, dostrzegając jego sens w szerokim kontekście chrystologii pneumatologicznej popularnej w czasach pisania *Pasterza* przez Hermasa¹⁵.

Sposób myślenia myślicieli chrześcijańskich w pierwszych wiekach, zwłaszcza judeochrześcijan, można porównać do sposobu myślenia ludzkości w pierwszej fazie rozwoju języka ludzkiego (syntetyczna wizja, którą głosi Northrop Frye). Faza metaforyczna mocno tkwi w rzeczywistości. Poetyckie słowa dotyczą czegoś, co naprawdę istnieje. Odpowiednikiem jest początkowy okres chrześcijaństwa, w którym o boskości Jezusa mówiono metaforycznie, ale wierzone w jej realne istnienie. Druga faza rozwoju języka była ucieczką od rzeczywistości i zatrzymaniem się tylko na płaszczyźnie słów. Odpowiednio do tego w drugiej fazie rozwoju chrystologii, po kilku wiekach chrześcijaństwa, na soborach powszechnych tworzone formuły słowne, a teologia zatraciła związek z codziennym życiem, stając się traktatem naukowym, systemem słownym, w którym rozwiązywano zagadnienia bez odnoszenia się do realiów życia. Według N. Frye, obecnie następuje trzecia faza rozwoju języka, która w jakiś sposób jest powrotem

¹⁴ B. SESBOŨÉ SJ. *Pierwsze dyskursy chrześcijańskie i tradycje wiary*. W: *Historia Dogmatów*. Red. B. SesboŨé SJ. T. 1: B. SesboŨé SJ, J. Woliński. *Bóg Zbawienia. Tradycja, reguła i Symbole wiary. Ekonomia zbawienia. Rozwój dogmatów trynitarnych i Chrystologicznych*. Kraków 1999 s. 22.

¹⁵ L. MISIARCZYK. *Początki chrześcijańskiej nauki o wcieleniu w pismach Ojców Apostolskich*. „Vox Patrum” 20:2000 nr 38-39 s. 34.

do fazy pierwszej, metaforycznej, przy czym język nowej fazy nie interesuje się już nadprzyrodzonością, w związku z tym wszelkie metafory nie mówią już o realnym bycie boskim, lecz dotyczą tylko i wyłącznie spraw tego świata. W tej konwencji mówienie o boskości Jezusa jest tylko sposobem zwrócenia uwagi na specyficzne wartości osoby ludzkiej, za pomocą symboli¹⁶. W tym kontekście wolno sformułować kilka hipotez: 1) W pierwszych wiekach, obok wyraźnie sformułowanego adopcjanizmu znajdują się opisy metaforyczne, których nie można interpretować jednoznacznie, adopcjanistycznie; 2) Być może w późniejszych wiekach było podobnie, zwłaszcza w środowiskach zachowawczych, trwających w pierwotnej tradycji; 3) Wszelkie herezje pierwszych wieków, w tym również adopcjanizm, powracają dzisiaj w poglądach prostych ludzi, a także u zawodowych teologów. Przykładem wyraźniej heterodoksji byli ebionici oraz monarchianie. Natomiast poglądy zasługujące na dalsze badania wywodzą się od teologów hiszpańskich VIII i IX w.

4. HEREZJA ADOPCJANIZMU W STAROŻYTNOŚCI CHRZEŚCJAŃSKIEJ

Ebionici głosili adopcjanizm ścisły, trwając faktycznie w schemacie judaizmu. Ośrodkiem szczególnie zagrożonym tym poglądem była Antiochia, w której powszechnie podkreślano znaczenie człowieczeństwa Chrystusa. Adopcjanizm antiocheński zapoczątkowany przez Pawła z Samosaty połączony był z monarchianizmem. Artemon głoszący adopcjanizm ok. 235 w Rzymie wyprowadzał go z idei gnostycznych, których głóścicielem był Cerynt. Adopcjanizm nestoriański (Teodor z Mopsuestii i Nestoriusz) był już chrześcijański w tym sensie, że uznawał Tróję Świętą, czego adopcjaniści radykalni nie czynili, ograniczając Boga do jednej tylko osoby. Podkreślali oni integralność człowieczeństwa Chrystusa dla zwalczania apolinaryzmu. Czynili to tak radykalnie, że doszli do uznania istnienia osoby ludzkiej Jezusa, odrębnej od Osoby Syna Bożego¹⁷. Adopcjanizm ebonitów zwalczany był przez Ireneusza z Lyonu. Dla uwypuklenia tajemnic wiary chrześcijańskiej przedstawiał on dwie skrajne, przeciwstawne sobie poglądy heterodoksyjne. Mówiąc o Jezusie Chrystusie przedstawił głoszony

¹⁶ N. FRYE. *Wielki kod. Biblia i literatura*. Bydgoszcz 1998 s. 48.

¹⁷ B. SNELA. *Adopcjanizm*. W: *Encyklopedia Katolicka*. T. 1. Red. F. Gryglewicz [i in.]. Lublin 1989 kol. 93-94.

przez gnostyków doketyzm, a z drugiej strony głoszony przez ebonitów adopcjanizm. Doketyzm zaprzeczał realności ciała Jezusowego, adopcjanizm tę realność podkreślał tak radykalnie, że odrzucił boskość Jezusa Chrystusa¹⁸.

Oryginalny adopcjanizm głosił Orygenes w II w. Nie ominęły Orygenes niebezpieczeństwa synkretyzmu i herezji. Nieraz, w licznych polemikach z gnozą, moralizmem, adopcjanizmem, doketyzmem sam wchodził w niewłaściwy nurt myślenia¹⁹.

Teodot z Bizancjum, zwany garbarzem, jego uczeń Teodot, zajmujący się wymianą pieniędzy oraz Artemon nie mówili wprost o boskiej monarchii. Jednak ich intencja finalna była wspólna, chcieli oni zachować monoteizm otrzymany w spadku po tradycji żydowskiej. Dlatego A. M. Ritter traktuje adopcjan jako obrońców monarchii. Natomiast H. Hagemann twierdzi, że zarówno adopcjanizm, jak i modalizm, są reakcją przeciwko gnostycznemu dyteizmowi. Ich intencją była zatem obrona monarchii²⁰. Podobnie wypowiada się w tej kwestii J. Woliński. Według niego, najpierw ebionici, tak jak wielu judeochrześcijan, wiarę w Jezusa Chrystusa dostosowali do sposobu myślenia Starego Testamentu, całkowicie ignorując nowość Ewangelii. Próbowali oni odsunąć od chrześcijaństwa oskarżenie dotyczące czczenia dwóch Bogów. Jednym ze sposobów (jaki przyjęli), było zaprzeczenie boskości Chrystusa, drugim zaś było zaprzeczenie, że Chrystus jest „innym Bogiem”, owszem jest Bogiem, ale nie innym, lecz tożsamym z Jahwe. Drugą wersję przyjęto w III w. (modalizm). Oba poglądy różniły się tylko pozornie, gdyż w drugim również uznawano tylko jedną osobę Boga, tak jak w judaizmie, a Jezus z Nazaretu mógł być tylko zwyczajnym człowiekiem, osobą ludzką. Modalizm był ściśle powiązany z zaprzeczeniem tej samej rangi bytowej Chrystusa i Jezusa. Jezus nie jest Stworzycielem. Jedynym źródłem wszystkiego jest Bóg (Ojciec, Jahwe). Pogląd tego rodzaju określany jest słowem „monarchianizm”. Jezus jest tylko człowiekiem, synem Bożym adoptowanym (adopcjanizm monarchianistyczny; Paweł z Samosaty)²¹.

¹⁸ J. WOLIŃSKI. *Trynitarna ekonomia zbawienia (II wiek)*. W: *Historia Dogmatów*. s. 153. Por. B. SESBOÛÉ. *Jésus-Christ, l'unique médiateur*. T. 1: *Problématique et relecture doctrinale*. Paris 1988.

¹⁹ A. MEIS. *Orygenes*. W: *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*. Red. X. Pikaza, N. Silanes. Salamanca 1992 s. 989; Anneliese Meis wykłada patrologię na Uniwersytecie katolickim w Santiago de Chile.

²⁰ G. URÍBARRI BILBAO SJ. *Monarquía y Trinidad*. Madrid 1996 s. 4.

²¹ WOLIŃSKI. *Trynitarna ekonomia zbawienia*. s. 160.

W drugim wieku pojawiła się herezja, którą Tertulian wykpiwając nazwał monarchianizmem. Monarchianizm (unitarianizm) ujawniał się w dwóch formach. Jedną z nich był modalizm, a drugą adopcjonizm. Adopcjonizm jest bardziej herezją chrystologiczną niż trynitarną. Modalizm utożsamia Chrystusa z Ojcem. Według modalizmu Ojciec objawia się w świecie w różnych formach, na różny sposób, jako Jahwe i jako Bóg mieszkający w Jezusie. Jezus jest miejscem kulminacyjnym epifanii, najbardziej mocnym sposobem przebywania Boga wśród ludzi, jest „Bogiem z nami”. Podobnie Duch jest tylko sposobem działania Boga Ojca, tak jak w Starym Testamencie Duch Jahwe. Uznawana jest tylko jedna Osoba, która działa troiście²². Adopcjaniści zwani też *dynamistami* (*dinamistas*) traktują Chrystusa jedynie jako człowieka (syn człowieczy, tylko człowiek, *nudus homo*), który otrzymał moc (*dynamis*), będąc adoptowanym przez Boga jako Syn²³. W zasadzie adopcjaniści nie wspominali o monarchii, lecz koncentrowali się na kwestiach chrystologicznych. Monarchianizm nie był nigdy w pierwotnym Kościele etykietą wskazującą na ściśle określoną grupę heretycką. Na Zachodzie tego rodzaju nazwą było słowo *patrypasjanie*, a na Wschodzie *sabelianie*. Również termin *modalizm* nie kwalifikuje ściśle określonej grupy problemów²⁴. Apologeci bronili monarchii przeciwko pogańskiemu politeizmowi, dualizmowi i idolatrii. Pisarze chrześcijańscy walczący z monarchianami nie odrzucali idei monarchii, wskazywali jedynie na niewłaściwe jej rozumienie. Dlatego ważniejsze od dyskusji nad terminologią jest przeanalizowanie roli konceptu *monarchia* w kontrowersji monarchiańskiej²⁵.

Chrystologia w pierwszych wiekach nie była jeszcze ściśle sprecyzowana, a boskość Chrystusa, jak i jego człowieczeństwo wyrażane w sposób niewyraźny. Trudno jest mówić jednocześnie o prawdziwym bóstwie i prawdziwym człowieczeństwie w Chrystusie. Przykładem jest Hilary z Poitiers, który mówił o człowieczeństwie Chrystusa umocnionym nadzwyczajną mocą Ducha Świętego, którą otrzymał w wydarzeniu poczęcia go w łonie Maryi. Dzisiejszy czytelnik może na podstawie takich wypowiedzi odnieść wrażenie, że Jezus jako osoba

²² J. R. G. MURGA. *El Dios del amor y de la paz*. Madrid 1991 s. 222.

²³ URIBARRI BILBAO SJ. *Monarquía*. s. 4.

²⁴ *Tamże*. s. 6.

²⁵ *Tamże*. s. 7.

pojawił się dopiero w tym momencie²⁶. Inne teksty zdają się wskazywać na to, że Hilary ubóstwia ludzką naturę Chrystusa. Niejednorodność ta wynika prawdopodobnie z polemiki toczonej przez biskupa Poitiers z różnymi herezjami. W danym momencie przesadnie podkreślał jedną albo drugą naturę Chrystusa.

Według Teodora z Mopsuestii natura boska przysługuje tylko Słowu, które jest prototypem człowieka Jezusa. Uczestniczenie Jezusa w autentycznym synostwie dokonuje się przez łaskę i przez pochodzenie od prototypu. Nie ma dwóch synów. Tylko Słowo jest Synem Bożym. Jezus tylko uczestniczy w tym synostwie przez łaskę. W ten sposób każdy inny człowiek może być w relacji z Synem Bożym przez łaskę. Teodor z Mopsuestii terminu *adopcja* użył tylko jeden raz i nie przypisywał mu większego znaczenia. Jego poglądy były nestoriańskie, przy czym nie mówił on o dwóch Synach Bożych²⁷. Przyjmował on wobec tajemnicy Chrystusa formułę „jedna – *πρόσωπον*”. Skoro jednak Jezus jest inną osobą, tylko ludzką, to trzeba zauważyć, że łatwo dokonać przeskoku do monofizytyzmu. Osoba Syna Bożego nie ma natury ludzkiej, lecz tylko naturę boską. Takiej interpretacji sprzyja rozumienie terminu *prosopon* nie tyle w sensie substancji, co raczej w sensie oblicza, maski, roli do odegrania. J. Królikowski wskazuje na to, że termin ten stosowany był przez Teodora w trynitologii dla podkreślenia prawdziwości trzech Osób Boskich. Nie ma pewności, że Teodor stosował go również w refleksjach chrystologicznych²⁸. Podobne niejasności mogły występować również u autorów żyjących kilka wieków później, na drugim krańcu ówczesnego świata, w Hiszpanii.

Reakcją na adopcjanizm był Apolinary, który przyczynił się, w ramach ostrej polemiki, do radykalizacji poglądu, który chciał zwalczyć. Już Ariusz sprzeciwiał się adopcjanizmowi, gdyż czyn czysto ludzki nie może zbawić świata. Nie potrafił on zaakceptować istnienia dwóch natur w Chrystusie. Według niego Chrystus był kimś pośrednim między człowiekiem a Bogiem, swoistą mieszanką, miał naturę jedną: bosko-ludzką. Pod wpływem arianizmu pozostawał Apolinary

²⁶ T. KOŁOSOWSKI SDB. *Nauka o wcieleniu Słowa u św. Hilarego z Poitiers*. „Vox Patrum” 20:2000 nr 38-39 s. 134.

²⁷ J. KRÓLIKOWSKI. *Zbawcze znaczenie wcielenia u Teodora z Mopsuestii*. „Vox Patrum” 20:2000 nr 38-39 s. 253.

²⁸ *Tamże*. s. 255.

z Laodycei, który, chcąc zachować prawdę o boskości Chrystusa, w ogóle zrezygnował z mówienia o istnieniu w Nim natury ludzkiej²⁹.

5. KONTROWERSJA ADOPCJANISTYCZNA W VIII W. W HISPANII

Hasło *Adopcjanizm*, zawarte w Encyklopedii Katolickiej krótko informuje, że adopcjanizm hiszpański głosili w wieku VIII Elipand (j. łac. *Elipandus*; j. hiszp. *Elipando*) (zm. 809), arcybiskup Toledo i Feliks (zm. 818), biskup Urgel. Wypowiedzi ich pojawiły się prawdopodobnie w atmosferze walki z błędami Migecjusza dla uwypuklenia tych błędów. Według Elipanda, Jezus człowiek jest Synem Bożym przez adopcję (z łaski), a nie przez zrodzenie (z natury). Z kolei Feliks określił Chrystusa jako *deus nuncupativus* (Bóg z nazwy) Bożego³⁰. Być może kontekstem adopcjanizmu hiszpańskiego w VIII w. był panujący na Półwyspie iberyjskim islam. Autorzy chrześcijańscy albo chcieli uczynić swoje wypowiedzi godnymi do akceptowania przez mahometan, albo już ulegali wpływowi sposobu ich myślenia o Bogu. Toledo znajdowało się na terytorium opanowanym przez muzułmanów, natomiast Seu d'Urgel należało do Marchii Hiszpańskiej, kontrolowanej przez Karola Wielkiego. Okazało się, że spór ten miał bardzo poważne reperkusje polityczne. Ostatecznie zaangażował się w niego sam cesarz. Pierwszą fazę kontrowersji rozpoczął mozarabski arcybiskup Elipandus, który odkrył błędy dotyczące Trójcy Świętej w przepowiadaniu Migencjusza, legata Karola Wielkiego³¹. Elipandus przekonał do swoich poglądów biskupa Asturii Askariusza, przeciw któremu zwróciło się ostrze krytyki ze strony św. Beatusa de Libana oraz wielkiego teologa tamtych czasów Egeriusza. Dla teologów cesarskich bardziej dostępny był Feliks z Urgel, którego tezy zostały potępione na synodzie w Ratyzbonie, zwołanym przez Karola Wielkiego za radą Alkuina w roku 792. Dwa lata później, na synodzie we

²⁹ H. PIETRAS SJ. *Wcielenie Słowa Bożego w teologii Apolinarego z Laodycei na tle kontrowersji ariańskiej*. s. 219.

³⁰ SNELA. *Adopcjanizm*. kol. 95: „Z adopcjanizmem hiszpańskim walczył Eteriusz z Osmy, a przede wszystkim Alkuin, Paulin z Akwilei, Benedykt z Aniane i Agobard z Lyonu. Heterodoksyjny pogląd został potępiony przez papieża Hadriana I (BF 52) oraz na synodach w Ratyzbonie 794, Frankfurcie 796, Sankt Peter (za papieża Leona III) 798 i Akwizgranie 799”.

³¹ J. I. SARANAYA. *Okres scholastyczny*. W: J. L. ILLANES, J. I. SARANYANA. *Historia teologii. Wprowadzenie*. Kraków 1997 s. 35.

Frankfurcie adopcjanizm został wyjaśniony i odrzucony przez teologów, wśród których wyróżniali się Alkuin oraz Paulin z Akwilei. Papież Leon III potępił adopcjanizm na synodzie w Rzymie w roku 799. Ostatecznie herezja adopcjanizmu została obalona punkt po punkcie przez Alkuina na synodzie w Akwizgranie, w tym samym roku 799. „Herezja adopcjanistyczna wygasła wraz ze śmiercią swych głównych obrońców”³².

Życie chrześcijan w Hiszpanii pod panowaniem islamu wywoływało problemy dogmatyczne, zwłaszcza dotyczące chrystologii i trynitologii. Wiara islamska pojawiła się na Wschodzie pod wpływem wierzeń chrześcijańskich, syryjskich i chaldejskich, w znacznej mierze skażonych nestorianizmem. Syryjczycy nestorianie osiedlili się w Lewancie na południu Hiszpanii. Z tego środowiska wylaniały się ciągle nowe herezje. W tym kontekście Alvaro z Kordoby (Alvaro de Córdoba) wyjaśnia opatowi Esperaindeo błędne poglądy (*espera-in-Deo* = oczekuje /ma nadzieję/ w Bogu): 1. Nie ma jedności w Trójcy ani Trójcy w jedności (*Quod Trinum in unitate et unum in Trinitate non credunt*); 2. Chrystus nie jest Bogiem, lecz tylko człowiekiem (*Christum Deum ac Dominum nostrum*); 3. Trzeba odrzucić powiedzenia proroków i sentencje doktorów, zachowując jedynie Ewangelię (*evangelium se suscipere dicunt*)³³. Wpływy wschodnie chrześcijańskie stały się bardzo intensywne po przybyciu do Sewilli w roku 456 znacznej grupy Greków. Drugim ważnym momentem było nasilenie handlu Hiszpanii ze Wschodem w latach 530-560. Również wielu uczonych hiszpańskich przebywało wiele lat na Wschodzie, zwłaszcza w Konstantynopolu (Licyniusz z Kartaginy, św. Leander z Sewilli, Jan z Biclario). W roku 484, w wyniku prześladowań ariańskich przybyli do Hiszpanii starcy z Tisapa (obecnie Algieria), a w wieku VI liczni mnisi afrykańscy, którzy osiedlili się w miastach Lewantu oraz w mieście Mérida. Imigranci greccy w Hiszpanii wieku VI byli tak liczni, że biskup metropolita Tarragony konsultował się z papieżem Hormizdą (517) na temat postawy jaką powinien zająć wobec nich. Nie-

³² *Tamże*. s. 36. Wszelchstronnie i wnikliwie opisał zagadnienie adopcjanizmu hiszpański teolog i historyk, Amalio Bayón w obszernym elaboracie zamieszczonym w I tomie historii teologii hiszpańskiej, wydanej w roku 1983. Następne kilka stron opracowano na podstawie tego artykułu.

³³ A. BAYÓN. *La teología en la España de los siglos VIII-X*. W: *Historia de la Teología Española*. T. 1: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*. Red. M. Andrés Martínez. Madrid 1983 s. 362.

pokoił się on niebezpieczeństwem zalewu różnymi herezjami. Papież wysłał instrukcje do wielu hiszpańskich biskupów, co świadczy o tym, że takich kolonii greckich na Półwyspie Iberyjskim było bardzo wiele. Paradoksalnie, okupacja bizantyjska znacznych części Lewantu i Betyki (Bética) nie spowodowała masowej emigracji Greków na te tereny. Widocznie przyczyną ich przybywania do Hiszpanii była ucieczka przed Bizancjum, a nie kroczenie w ślad za nim. Żołnierze armii bizantyjskiej na tych terenach w większości mówili językiem łacińskim, co zmniejszało do minimum ilość przybywających Greków³⁴.

Termin *adopcja* został przeniesiony ze Wschodu przez biskupa Sewilli Teodyska (Teodisco), który był następcą św. Izydora. Został on pozbawiony urzędu z powodu głoszenia, że Jezus Chrystus nie był Bogiem z Ojcem i Duchem Świętym, lecz tylko adoptowanym synem. Teodysk przeszedł w końcu na islam (733). Typowym przykładem wpływów orientalnych na mentalność mieszkańców Półwyspu Iberyjskiego był Elipandus z Toledo (Elipando de Toledo). Szczególnie było to widoczne w jego chrystologii. Elipandus pod wpływem żydowskiego i islamskiego ujęcia monoteizmu głosił adopcjanizm. Toledo, należące do prowincji Kartaginy, w pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie wyróżniało się niczym, nie cieszyło się specjalnymi przywilejami. Dopiero po zajęciu Kartaginy przez Bizancjum biskupi Toledo zaczęli tytułować się metropolitami (Carpetania). W roku 610 król Gundemar uznał Toledo za stolicę metropolii kartagińskiej. Później miasto otrzymało przywilej konsekrowania biskupów wszelkich prowincji hiszpańskich³⁵.

Elipandus z Toledo (Elipando de Toledo), urodzony w roku 717, stał się powodem wielkiej dysputy prowadzonej w latach 784-785. Jeszcze w roku 783 konsultował się z biskupem Feliksem w związku z trudnościami dotyczącymi człowieczeństwa Chrystusa: czy jako człowieka należy Go nazywać Synem własnym Boga, czy synem adoptowanym? Elipandus sformułował na piśmie wyznanie wiary, kierując tekst przeciwko Migecejuszowi wątpiącemu w człowieczeństwo Chrystusa. W zasadzie tekst był poprawny, zawierał jednak w sobie załączek adopcjanizmu głoszonego później w sposób wyraźny przez biskupa Toledo. Przeciwko Elipandusowi w roku 788 zwołano Synod w Narbonne, natomiast w roku 792 miało miejsce pierwsze potępienie doktryny adopcjanizmu na Synodzie w Ratyzbonie, zwołanym przez Ka-

³⁴ *Tamże*. s. 363.

³⁵ *Tamże*. s. 364.

rola Wielkiego, któremu przewodniczył biskup Feliks i Paulin z Akwilei. Elipandus wysłał do Feliksa list wyjaśniający swoją wiarę w Chrystusa. Później wysłał jeszcze listy do Karola Wielkiego i do biskupów Akwitani. Tymczasem Synod we Frankfurcie (794) dokonał drugiego potępienia herezji. Po Synodzie we Frankfurcie Alkuin napisał list do Elipanda, a ten odpisał mu w końcu lipca 794. Owocem Synodu były też traktaty *Libellus sacrosyllabus* (PL 99, 152) oraz *Epistola Synodica* (PL 101, 1331). Dokumenty te wysłał Elipandusowi cesarz Karol Wielki, dodając do tego jeszcze list osobisty. Alkuin natomiast wysłał jeszcze list do opata z Langwedocji *Adversus Felicis haeresim libellus* (PL 101, 85). W roku 796 patriarcha Paulin z Akwilei napisał trzy listy przeciwko Feliksowi. W roku 800 Alkuin opublikował czwarty już list przeciwko Elipandowi. Wszystko okazało się bezskuteczne. Sprawa rozwiązała się wraz ze śmiercią Elipandusa w roku 809³⁶.

Okazuje się, że poglądy chrystologiczne Elipandusa trzeba rozumieć w określonym kontekście, którego nie zauważali jego przeciwnicy. Termin *adoptivus* stosowany był również przez tych, którzy uznawali bóstwo Chrystusa. Termin ten odnoszony był przez nich do natury ludzkiej Chrystusa w opozycji do terminu *propius*, który był odnoszony do natury boskiej. Okazuje się, że adopcjanizm Elipanda można traktować w różny sposób, jako swoisty nestorianizm, albo jako arianizm. Pewne jest tylko to, że doktryna ta wynikała z niejasności dotyczących unii hipostatycznej, która sama w sobie jest niejasna, a terminy *natura* i *synostwo* aplikowane do Chrystusa Migecejusz odrzucił (na Synodzie w Sewilli) nie z powodu popadnięcia w herezję, lecz dlatego, że dążył on do maksymalnej precyzji słownej. Podobnie mogło być z hiszpańskimi adopcjanistami. U teologów ortodoksyjnych termin *adoptivus* był odnoszony do natury ludzkiej w opozycji do terminu *propius* odnoszonego do natury boskiej. Herezja natomiast polegała na odnoszeniu terminu *adoptivus* do całości osoby Jezusa, przez co automatycznie następowała redukcja do jednej tylko natury ludzkiej. Jak w wielu przypadkach tak i tutaj podstawą nieporozumień była określona, specyficzna koncepcja antropologiczna. Dla hiszpańskich adopcjanistów każdy człowiek jest adoptowanym synem Boga. Również Syn Boży przyjmując człowieczeństwo, przyjął atrybuty natury ludzkiej, dzięki temu stał się synem adoptowanym. Termin adopcja w rozumieniu ortodoksyjnym stosowany był od kilku wieków

³⁶ *Tamże*. s. 365.

w teologii hiszpańskiej. Rzeczownik ten, importowany ze Wschodu przez Teodyksa, stosował już w końcu IV w. Bonoso, co spotkało się z repliką na Synodzie w Kapui (389). Sam św. Izydor z Sewilii w *De Viris Illustribus* przypisywał to słowo Justynianowi, biskupowi Walencji (połowa wieku IV)³⁷.

Teksty Elipandusa również mogą być interpretowane ortodoksyjnie, nie potwierdzając stawianych mu zarzutów. Być może nie głosił on herezji adopcjanizmu, nawet w złagodzonej postaci nestoriańskiej. Nie był on bipersonalistą (nestorianizm), nie odrzucał też boskości Chrystusa. Przyjmował wyraźnie pogląd o jednoczesnym działaniu obu natur w jednej Osobie. Potwierdza to następujące zdanie: *altitudo deitatis; quid sit quod caro sine Verbo non agit, et quid sit quod Verbum sine carnis non efficit* (PL 96, 876). W liście *Ad Albinum* pisał: *Cum ergo unus sit Dominus Jesus Christus, et verae deitatis veraeque humanitatis in ipso una prorsus eademque persona sit (...) totus Dei Filius propter unam cum Patre Deitatem* (PL 96, 877). Podobnie: *Dei Filio coniuncta est humana natura, ut es duabus substantiis fieret una persona* (PL 96, 873). Adoptowanie człowieczeństwa przez Syna Bożego w tym świetle oznacza po prostu przyjęcie człowieczeństwa przez Syna Bożego. W taki sposób wypowiada wiarę w Chrystusa liturgia Toledańska. Elipandus posłużył się sformułowaniem *dum carnis humilitate adoratur* przemieniając je nieznacznie w sensie chrystologicznym: *dum carnis humilitate adoptatur*. Nie było to przejęzyczenie ani przeoczenie. Poszedł on śladami Ojców Kościoła oraz liturgii Toledańskiej, stosujących termin *adopcja* wobec Jezusa Chrystusa. Chcieli w ten sposób wyrazić prawdę, że Słowo przyjęło w swojej Osobie człowieczeństwo, ciało. Aczkolwiek można też na podstawie wypowiedzi biskupa Toledo, odpowiednio je interpretując, dojść do wniosku, że Elipandus zastosował ten termin dla wyrażenia idei heterodoksyjnej, że Jezus jest tylko człowiekiem. Nie chodziłoby wtedy o przyjęcie człowieczeństwa przez Słowo, lecz o człowieka przyjętego (zaadoptowanego) przez Boga Ojca. Takie poglądy, powstające pod wpływem islamu, a także pod wpływem Ariusza i Nestoriusza, pojawiły się w Toledo, Urgel i Kordoba³⁸. Przeciwnik Feliksa z Urgel, Paweł z Akwilei oraz przeciwnik Elipandusa Alkuin widzieli w doktrynie adopcjonizmu podobieństwo z arianizmem. Alkuin był prze-

³⁷ *Tamże*. s. 366.

³⁸ *Tamże*. s. 367.

konany, że Elipandus uciekając przed nestorianizmem wpadł w arianizm. Autorzy późniejsi nie byli już do tych zarzutów przekonani. Jedni uważali go za nestorianina, inni głosili, że był nestorianinem tylko w sposób „formalny” (*formaliter*)³⁹.

Adopcjanizm hiszpański wieku IX jest kontynuacją starożytnej tradycji podkreślającej wartość człowieczeństwa w Chrystusie. Alkuin zgodnie z duchem bizantyńskim, któremu ulegał dwór Karola Wielkiego, podkreślał bóstwo Chrystusa traktując chrystocetryzm teologiczny w sensie teocentryzmu teologicznego. Traktował Chrystusa wyraźnie jako Boga. Hiszpanie natomiast dostrzegali w takim ujęciu niebezpieczeństwo płynące ze wschodu monofizytyzmu i dlatego trzymali się swojej tradycji, podkreślającej człowieczeństwo Chrystusa. Człowiek może być zbawiony tylko z tego powodu, że Chrystus przyjął (adoptował) człowieczeństwo. Jest On naszym starszym bratem. Frankowie odrzucali termin „adoptowana” odnoszący się do natury ludzkiej Chrystusa, podczas gdy Hiszpanie przyjmowali go, wzorując się na nauczaniu ojców Kościoła, zwłaszcza św. Augustyna⁴⁰. Augustyn podkreślał mocno, że boskość Chrystusa objawia się poprzez człowieczeństwo. Tymczasem teologia francuska pod wpływem Alkuina przyjęła punkt widzenia teologii greckiej (z Bizancjum, zwłaszcza od Cyryla, Leoncjusza i Jana Damasceńskiego). Według Franków Chrystus jest personalnym Logosem-Bogiem, który przyjął niepersonalną naturę ludzką, a jednocześnie, w tym samym akcie wcielenia wprowadził ją do misteryjnego wnętrza swojej boskiej osoby. Wątpliwe jest czy Agobard krytykujący Feliksa z Urgel i oskarżając go o adopcjanizm dobrze go zrozumiał, czy nie narzucił mu swego sposobu patrzenia. Czy Feliks naprawdę mówił o dwóch synach, czy raczej o jednym synostwie w dwóch naturach (synostwo ludzkie i synostwo boskie tej samej Osoby). Z drugiej strony zarzuty te nie są całkowicie bezpodstawne⁴¹. Różne sposoby podchodzenia do tajemnicy Chrystusa wpłynęły na sposób postępowania w życiu codziennym, a także w życiu politycznym. Pomędzy królestwem Karola Wielkiego ze stolicą we Frankfurcie nad Menem a królestwem asturyjskim i Toledo nie mogło być jednomyślności politycznej⁴².

³⁹ *Tamże*. s. 368.

⁴⁰ *Tamże*. s. 373.

⁴¹ *Tamże*. s. 374.

⁴² *Tamże*. s. 375.

Adopcjanizm hiszpański wieku IX może być interpretowany ortodoksyjnie w kontekście trynitarnym, gdy człowieczeństwo Chrystusa jest ujmowane w tle tajemnicy Trójcy Świętej. W tym świetle Beato de Liébana zwrócił uwagę na nieścisłości Elipandusa, który mówiąc o naturach Chrystusa wspominał tylko o tym, co odnosi się ogólnie do Osoby. Elipandus w ten sposób utożsamiał osobę Chrystusa z naturą. Swoje refleksje chrystologiczne sprowadził tylko do natury ludzkiej, stąd posądzenie go o adopcjanizm. Można przypuszczać, że arcybiskup Toledo wierzył w boskość Chrystusa, ale o tej boskości nie mówił, koncentrując się całkowicie na człowieczeństwie. To, co przemilczał Elipandus, wypowiedział wyraźnie Beato de Liébana. Przypominał on, że w chrześcijaństwie doskonałość człowieka nie polega na jakiejś absolutnej jego prostocie, na jakimś absolutnym poziomie doskonałości jednorodnej natury, lecz na podobieństwie do tajemnicy Trójcy, w której Trzej stanowią jedność. Doskonałość człowieka oznacza jak najpełniejszą jedność z życiem Trójcy. Ludzie posiadają swoją miarę doskonałości, mogą być doskonali na miarę osoby ludzkiej. Prawdziwie doskonały jest tylko jeden człowiek – Jezus Chrystus. Doskonałość personalna Jego natury ludzkiej jest taka, jaka jest doskonałość Osoby Bożej. W unii hipostatycznej Chrystus jest pełnym człowiekiem, integralnym i doskonałym. Osoba Chrystusa, według Beato de Liébana, nie może być synem i nie-synem, Bogiem i nie-Bogiem, w części adoptowana i w części nie-adoptowana. Pojęcia te odnoszą się do dwóch natur w Chrystusie, natomiast mówienie o jedności personalnej musi być bardziej ogólne, subtelniejsze, musi obejmować całość tajemnicy drugiej Osoby⁴³.

Zasada gnoseologiczna przyjmowana przez Beato może być sformułowana następująco: całość objawia się jako całość części, które ją tworzą. Części brane osobno nie informują o ich wzajemnej relacji ani o całości, która je integruje. W chrystologii nie wystarczy mówić o dwoistości natur, trzeba mówić o jedności. Mówienie tylko o dwoistości prowadzi do nestorianizmu. Konieczna jest refleksja dotycząca integrującego podłoża. Afirmacja człowieka jako *integer homo* zapowiada mistykę „*recogimiento*”, której korzenie znajdują się w średniowieczu, a rozkwit następuje w czasie wielkiej reformy, w wieku XV. Wierzymy w Kogoś, w Chrystusa integralnego, a nie tylko w Jego boskość lub człowieczeństwo. Każda forma religijności, według Beato

⁴³ *Tamże*. s. 379.

de Liébana może być sprowadzona do dwóch stylów życia: aktywnego i kontemplatywnego. Istotą życia aktywnego jest korygowanie życia moralnego osoby, właściwością zaś życia kontemplatywnego jest wizja boskości i jedności. Kontemplowanie jest funkcją ducha i jest celem duchowego procesu. Duch działa w historii, która jest ciałem litery. Z tego poziomu duch wznosi się na poziom moralności, która jest w historii tym, czym dusza w ciele, zapewnia jej życie. Najwyższym stopniem jest samoposiadanie ducha, stan, w którym duch posiada samego siebie w pełni. Język Beato jest intelektualistyczny, o czym świadczą chociażby takie terminy jak: *lumen*, *scientia*, *videre*, *cognoscere*. Światło pozwalające w kontemplacji wznieść się do Boga nie jest własne, lecz pochodzi od Chrystusa, wynika z uczestniczenia w Chrystusie, który jest słońcem i wylewa jasność na nas przez pośrednictwo Ducha Świętego. Chrystus jednoczy w sobie dwa światła: ludzkie i boskie w jednym duchu. Nie oznacza to zmieszania dwóch natur. Beato de Liébana, który jest wybitnym personalistą, myśli tu raczej o jedności intencjonalnej, o jedności działania, którego podstawą jest Osoba Chrystusa⁴⁴. Człowiek sam z siebie jest ciemnością i mgłą. Oświeca go światło słońca, którym jest Chrystus. W tym świetle człowiek może kontemplować Boga i osiągnąć swą autentyczną miarę, stać się człowiekiem integralnym (*integer homo*) (PL 96, kol. 956). Historia życia ludzkiego jest jak ziarno zboża, które staje się ciałem Chrystusa, a życie Chrystusa staje się naszą historią. Kościół jest fundamentem prawdy, która wyraża się w jego dogmatach, jest środowiskiem, w którym materializuje się zbawienie. Tylko wewnątrz Kościoła jest zbawienie. Poza nim ani dobre uczynki, ani zasługi nie zbawiają (PL 96, kol. 999)⁴⁵. W roku 776 Beato de Liébana napisał *In Apocalypsim*, chcąc precyzyjnie wyjaśnić jedność dwóch natur w jednej Osobie Chrystusa. Za fundament swej refleksji przyjął on tę samą antropologię, którą arcybiskup Toledo Elipandus uznawał za swoją. Obaj byli kontynuatorami specyficznej antropologii rozwijanej w Hiszpanii od początków chrześcijaństwa⁴⁶.

Na przełomie IX i X w. pojawił się interesujący fenomen diaspory mozarabskiej na północy półwyspu Iberyjskiego. Wiele wspólnot i grup monastycznych, uciskanych na terenach mozarabskich, emigro-

⁴⁴ *Tamże*. s. 380.

⁴⁵ *Tamże*. s. 381.

⁴⁶ *Tamże*. s. 382.

wało na Północ, zaludniając dolinę Duero. Ułatwiało to intensyfikację wymiany kulturowej i religijnej między dwiema częściami kraju, rozdzielonymi inwazją islamską: królestwem Północnym i całą resztą. Hiszpania uczestniczyła w Renesansie karolińskim poprzez swych przedstawicieli na dworze cesarza Karola Wielkiego oraz poprzez hiszpańskich biskupów obejmujących diecezje na terenie cesarstwa, takich jak: Teodulf w Orleanie, Abogard w Lyonie czy Prudencjusz i Klaudiusz w Turynie. Teodulf tworzył liczne szkoły, wpisując się w nurt bezpłatnych szkół w miastach i wioskach dla powszechnej edukacji wszystkich. Nurt ten jest widoczny w wiekach od VIII do IX. Klaudiusz z Turynu włączył się natomiast w nurt walki z obrazami (ikonoklazm)⁴⁷.

Adopcja jest terminem chrystologicznym wschodnim, wprowadzonym do Hiszpanii przez następcę Izydora z Seville, biskupa Teodorisco. Mozarabowie wieku VI uprawiali, oprócz teologii, gramatykę i poezję (Alvaro de Cordoba). Trudno określić dokładnie korzenie, do których sięgano. Z pewnością wielką rolę odgrywała starożytna tradycja grecka, która docierała różnymi drogami: 1) poprzez wpływy bizantyjskie, zwłaszcza w latach 554-624; 2) poprzez biskupów uciekinierów prześladowanych przez arian, którzy znajdowali azyl w bizantyjskich koloniach Lewantu; 3) poprzez formację grecko-rzymską Leandra i Izydora. Tu warto zwrócić uwagę na to, że następca Izydora, biskup Teodorisco, przejął ze Wschodu termin *adopcja*. Wpływy wschodnie były w hiszpańskim Kościele dość wyraźne. Widoczny był tam wysiłek asymilacji różnych nurtów: romańskiego, galijskiego, afrykańskiego i orientalnego. Liturgia była fundamentalnie teologiczna i chrystocentryczna, skoncentrowana na boskiej *kenosis*. Bóg uczłowiecza się, dzieli nasz los, doświadcza ludzkiej egzystencji. Dialektyka zstępowania połączona jest paralelnie z dialektyką wstępowania. Kenozie Chrystusa odpowiada uwielbienie człowieka: *quosque mysterio incarnationis sua adoptavit sibi in filios*⁴⁸. Nie chodzi tu o adopcję jakiegoś człowieka, który miałby być Synem Bożym (adopcjanizm w sensie ścisłym, heterodoksyjny), lecz o przyjęcie do siebie człowieczeństwa (co jest zgodne z dogmatem o unii hipostatycznej): gdyby Chrystus nie przyjął człowieczeństwa, nie byłibyśmy zbawieni.

⁴⁷ *Tamże*. s. 385.

⁴⁸ M. FERRERO CALVO. *La celebración de la venida del Señor en el oficio hispánico*. Madrid 1972 s. 210-211.

Ostatecznie adopcjanizm został w Iberii przewycięzony dzięki rekonkwście. Arystoteles pisał o Iberyjczykach jako narodzie wojennym. Naród hiszpański narodził się w Covadonga, w zwycięskiej bitwie z islamem. Hiszpanie z Covadonga i rekonkwisty byli już chrześcijanami w pełnym tego słowa znaczeniu. Ich chrześcijaństwo nie było gnostyckie czy ariańskie, nie było panteistyczne czy negujące boskość Chrystusa. Była to wiara w Boga, który stał się człowiekiem po to, aby umrzeć za ludzi, objawiając się jako autentyczny Bóg, jako Bóg Miłość. Z poznania Go i miłowania jako Miłości zrodził się patriotyzm iberyjski. Dlatego patriotyzm znaczy u nich miłość, aż do oddania życia dla miłości Boga, i dla miłości bliźniego. Walka o ojczyznę oznaczała u Hiszpanów pielęgnowanie miłości bliźniego w taki sposób, jak Chrystus umiłował nas wszystkich⁴⁹. Taka jest prawda o historii Hiszpanii, kształtowanej przez metahistorię.

6. ŚREDNIOWIECZE

Nurt podkreślający różnicę między człowiekiem i Bogiem (szkoła antiocheńska) istniał nieustannie wraz z nurtem podkreślającym jedność obu natur w drugiej Osobie Bożej (szkoła aleksandryjska). Różne czynniki sprawiały, że albo oba nurty były ledwo widoczne, zwłaszcza wtedy, gdy teologia była w zastoju, albo jeden z nich przeważał, albo oba istniały obok siebie wyraźnie w sytuacji jawnego konfliktu. Po kilku wiekach nurt antiocheński dał o sobie znać w poglądach Abelarda (wiek XII). Człowieczeństwo Chrystusa było traktowane jako coś przypadłościowego, wtórnego, nieistotnego w Chrystusie, w stosunku do Jego bóstwa. Człowieczeństwo miało być tylko szatą noszoną przez Osobę Boską. To ogólne przekonanie mogło być konkretyzowane w różny sposób, jako doketyzm mówiący o pozornym człowieczeństwie Chrystusa, jako monofizytyzm przekreślający je całkowicie albo jako nestorianizm oddzielający radykalnie Jezusa-człowieka od Boga-Chrystusa. Abelard zapoczątkował nurt troski o transcendencję Boga we wcieleniu Syna Bożego, powracając do błędu, który wyraźnie został przewycięzony na pierwszych soborach powszechnych. Podkreślał on fakt, że człowieczeństwo Chrystusa zostało stworzone

⁴⁹ M. CARLAVILLA. *Anti-España. Autores, complices y encubridores del comunismo*. Madrid 1959 s. 262.

w momencie wcielenia i jako takie przyjęte, czyli adoptowane przez Słowo Boże. Poglądy Abelarda nie oznaczały głoszenia herezji adopcjanizmu, jednak znajdowały się już na granicy herezji. Łatwo było o nieortodoksyjną interpretację tych poglądów⁵⁰. Podobnie zabarwienie adopcjanistyczne miała teoria *assumptus-homo* Piotra Lombarda i Jana z Kornwalii. Syn Boży przyjął człowieczeństwo w momencie wcielenia. Teoria ta jednak może być użyta również w sytuacji, gdy przyjmujemy, że wcześniej istniał Jezus jako osoba ludzka, a później dokonało się odpowiednie zjednoczenie, człowiek Jezus został przyjęty, zaadoptowany przez Logos. Papież Aleksander III nie potępił tej teorii od razu, lecz najpierw ostrzegł przed sformułowaniami niejasnymi i niedokładnymi. Dopiero wtedy, gdy pojawiło się zagrożenie herezją wyraźnie potępił niektóre sformułowania jako błędne (Reskrypt do Wilhelma z Szampanii, abpa Sens 1170 oraz do biskupów z Bourges, Reims, Tours i Rouen)⁵¹. Wydaje się, że zaistniał problem podobny do tajemnicy Niepokalanego Poczęcia. Termin „uwolnienie” (od grzechu pierworodnego) trudno odnieść do początku życia Maryi, gdyż kojarzy się z realnym istnieniem czegoś, z czego trzeba uwolnić. Trzeba wtedy bardzo wyraźnie podkreślać, że uwolnienie dokonało się w momencie początku życia Maryi. Podobnie termin „przyjęcie” trudno odnieść do początku człowieczeństwa Chrystusa, ale skoro funkcjonuje on w literaturze teologicznej od pierwszych wieków chrześcijaństwa, to warto go zachować, wykorzystując go dla dalszego pogłębienia rozumienia Misterium.

Kwesta adopcjanizm pojawiła się z całą ostrością w publikacjach teologicznych w XX w. Znacząca jest w tym względzie krytyka poglądów anglikanina G. W. H. Lampe’go, której autorem jest hiszpański teolog Santiago Del Cura Elena. Według jego słów, Lampe głosił, że chrystologia przed Chalcedonem traktowała takie sformułowania jak Słowo, Mądrość, Duch jako metafory, nie precyzując ich znaczenia. Lampe określił je terminem *bridge terms* (terminy pomostowe) i nadał im rangę wyrażeń poetyckich. W takim sensie pewne pozostaje jedynie to, że Jezus był prawdziwym człowiekiem, w którym uobecniało się działanie Boga jako Ducha dla przekształcenia ludzkości. Teolog ten włączył się w nurt tzw. *Spirit Theology* mówiącej o jedności personalnej bytu ludzkiego Jezusa z Bogiem jako Duchem, określanym niezbyt jasno. Dzięki temu Bóg znajduje się prawdziwie obecny wśród

⁵⁰ Zob. ABELARD. *Introductio ad Theologiam*, 1, III; PL 178, 1107.

⁵¹ SNELA. *Adopcjanizm*. kol. 95.

ludzi, jako Bóg prawdziwy w Jezusie, który pozostaje całkowicie i autentycznie człowiekiem⁵². Duch Boży, czyli Duch Chrystusa (*Christ Spirit*), według G. H. Lampe'go jest terminem tłumaczącym transcendentę Boga, który staje się immanentny w stworzeniu, a zwłaszcza w człowieku. Chrześcijaństwo w tym ujęciu jest tylko zwyczajną kontynuacją judaizmu. Badając nurt adopcjanizmu XX w., Santiago Del Cura Elena zauważył, że za takim ujęciem opowiada się bardzo wielu znanych i mniej znanych teologów⁵³.

Adopcjanizm głoszony przez *Spirit Theology*, czy też *Spirit Christology*, zajmuje się więzią personalną bytu ludzkiego Jezusa z Bogiem jako Duchem⁵⁴. Sądzę, że ten rodzaj chrystologii jest użyteczny. Można i trzeba zastanawiać się nad więzią człowieczeństwa Jezusowego (Jezusa jako człowieka) z Pierwszą Osobą Trójcy Świętej. Uważam jednak, że teologom zachodnim brakowało wschodniego schematu pochodzenia Ducha Świętego. Nie trzeba i nie wolno redukować chrystologii do jezuologii, która nie wychodzi poza ramy Starego Testamentu. W pneumatologii wschodniej Duch pochodzi od Ojca, a nie od Syna i dlatego takie ujęcie pomaga w refleksji nad więzią między Jezusem a Ojcem. W schemacie zachodnim Duch Święty od Ojca i Syna pochodzi. Tekst J 15, 26 informuje o sposobie przekazywania Ducha Świętego ludziom. Do refleksji nad więzią między Jezusem a Ojcem bardziej nadaje się opis zwiastowania zamieszczony w Ewangelii według św. Łukasza.

Pojęcie ducha w tradycji chrześcijańskiej pochodzi nie z myśli greckiej, lecz jest dziedzictwem Starego Przymierza. Jezus napełniony był Duchem Świętym, czyli Duchem Boga Jahwe, jako największy z proroków, jako Mesjasz. Według G. W. H. Lampe istnieją dwa sposoby wyrażania boskości w świecie: a) Wcielenie Syna Bożego, czyli Logosu preegzystującego, który wciela się i staje się człowiekiem w Jezusie. Tego typu teologia, obecna w niektórych partiach Nowego Testamentu i przyjęta przez autorów aleksandryjskich, zawiera dwa podstawowe zagrożenia: pierwsze polega na zlekceważeniu prawdziwego, konkretnego człowieczeństwa Jezusa (nie jako prawdziwy człowiek, lecz jako ludzka manifestacja boskości), drugie zaś pole-

⁵² S. DEL CURA ELENA. *Espíritu de Dios, Espíritu de Cristo: una pneumatología trinitaria*. „Estudios Trinitarios” 22:1999 nr 2 s. 247.

⁵³ *Tamże*. s. 248.

⁵⁴ TENZE. *Tendencias pneumatológicas en la teología protestante contemporánea*. „Estudios Trinitarios” 22:1999 nr 2 s. 274.

ga na postulowaniu mitycznej preegzystencji Syna Bożego; b) Preferowanie teologii, według której punktem wyjścia jest Bóg, który pozostając transcendentny, działa obecnie wewnątrz świata poprzez Ducha. Ten Duch Boży zamieszkał od początku w ludzkiej osobie Jezusa, przemieniając go w Syna. W ten sposób zachowana zostaje obecność Boga w Jezusie oraz prawdziwe człowieczeństwo Jezusa. Usadowanie Jezusa na linii proroków Starego Przymierza przekreśla nowość chrześcijaństwa. Jezus byłby tylko człowiekiem, na którego zstąpił Duch Boży⁵⁵. Pojawiła się hipoteza, że część judeochrześcijan na początku nie uznawała konieczności chrztu, a zwyczaj chrztu pojawił się dopiero po wejściu w kulturę hellenistyczną. Niektórzy judeochrześcijanie zamiast chrztu przeżywali doświadczenie pneumatyczno-eschatologiczne, odczuwając napelnienie Duchem Bożym⁵⁶. Inni teologowie podkreślali rolę Pięćdziesiątnicy. Chrzest nie jest znakiem zewnętrznym polegającym na polaniu wodą, lecz wewnętrznym przyjęciem Ducha zstępującego od Boga. W dniu zesłania Ducha Świętego spotkały się dwie linie: a) z jednej strony chrześcijanie, którzy przyjęli chrzest Jana Chrzciciela; spełniło się proroctwo Joela; b) z drugiej zaś wierzący przyjmujący profetyczny chrzest Jezusa Chrystusa⁵⁷. Na tej linii znajduje się też G. Lohfink, łączący chrzest ściśle z tworzeniem się wspólnoty chrześcijan, w których trwa doświadczenie Paschy⁵⁸.

Jest to typowy adopcjanizm. Punktem wyjścia refleksji prowadzącej do niego jest obawa przed ukazaniem Jezusa jako „ukazywania się boskości” Logosu, czyli obawa przed doketyzmem. Ucieczka z jednego błędu w drugi nic nie daje. Trzeba ujęcia wyważonego, które jest podane w sposób zwięzły na Soborze w Chalcedonie. Wielu teologów XX w. redukowało Chrystusa jedynie do Jego człowieczeństwa. Przedstawicielami tej tezy byli nie tylko A. Hulsbosch, P. Schoonenberg, E. Schillebeeckx, lecz także J. I. Gonzales Faus (Jezus jest człowiekiem absolutnym), J. Sobrino, a nawet X. Pikaza. Wielu z tych teo-

⁵⁵ Zob. K. ALAND, *Zur Vorgeschichte der christlichen Taufe*. W: *NT und Geschichte*. Tübingen 1972 s. 1-14; G. DELLING, *Die Heilsbedeutung der taufe im NT*. Ke Do (1970) 259-281. Por. X. PIKAZA, *Bibliografía trinitaria del Nuevo Testamento*. „Estudios Trinitarios” (*Bibliografía trinitaria*) 11:1977 nr 2-3 s. 208.

⁵⁶ G. HAUFE, *Taufe und Heiliger Geist im Urchristentum*. „Theologische Literaturzeitung” 101:1076 s. 561-566.

⁵⁷ H. KRAT, *Die Anfänge der christlichen Taufe*. „Trierer Theologische Zeitschrift” 17:1961 s. 399-412.

⁵⁸ G. LOHFINK, *Der Ursprung der christlichen Taufe*. „Theologische Quartalschrift” 157:1976 s. 35-54. Podano za: PIKAZA, *Bibliografía trinitaria*. s. 209.

logów ma obecnie w swym dorobku wspaniałe opracowania o Trójcy Świętej. Ich chrystologia jest bardzo wyraźnie trynitarna. W tej sytuacji jednak kwestia relacji człowieka Jezusa do drugiej Osoby Bożej wcale nie stała się łatwiejsza. Pytanie o sposób uczestniczenia natury ludzkiej Chrystusa w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej stawia przed teologami bardzo trudne zadanie. Trzeba ująć łącznie chrystologię i trynitologię. Ucieczka w adopcjanizm (typu nestoriańskiego) byłaby najprostszym rozwiązaniem. Wtedy jednak byłby to nie tylko powrót do dawno przewyżczonych błędów, lecz byłby to koniec teologii. Dalsza refleksja nie byłaby już potrzebna. Tymczasem na pewno zasadnym jest, aby teologowie w dalszym ciągu podejmowali trud refleksji nad tajemnicą objawienia chrześcijańskiego.

ADOPCIANISMO ESPAÑOL DE LOS SIGLOS VIII Y IX COMO
LA CONTINUATION DEL ADOPCIANISMO DE LOS SIGLOS
PRIMEROS DE LA CRISTIANIDAD

R e s u m e n

El adopcianismo existe desde primeros años del cristianismo como un tipo de resistencia del judaísmo en el seno de la Iglesia. Encarnación del Logos significa la invitación de la natura humana a la unión con la natura de Dios en la persona del Logos. Podemos decir, que existe el adopcianismo en el sentido ortodoxo: el Logos adopta la natura humana en el mismo acto de la encarnación. La lengua religiosa cristiana debe ser elaborada poco a poco dentro de los siglos de la historia. En los siglos primeros no hay un vocabulario teológico preciso. Las palabras de la fe son más la poesía que de la lógica. No se puede interpretar los textos antiguos en la luz de la dogmática posterior. De todos los modos podemos observar tambien las opciones que de todos los modos tienen el sentido heterodoxo. Entre tanto hay un tipo del adopcianismo heterodoxo, que ya tiene poco del sentido cristiano. Lo mismo se nota en el siglo VIII, en el periodo de la renovación teológica y cultural de Carlo Magno. El influjo de Oriente al pensamiento de los teólogos de la corte carolinga en Aquisgran ha surgido a una clara opción, en que se pensaba sobre todo de la divinidad de Jesucristo. En la luz de la cristología bizantina ellos interpretaban con todo radicalismo a los escritos del Félix de Urgel y Elipando de Toledo, acusandolos a una herejía – el adopcianismo. Tenían razón, pero no sabemos con la seguridad absoluta lo, que han pensado los obispos españoles y porqué escribían en esto modo. Puede ser, que son heterodoxos, puede ser que no. Pues hay en estos escritos las palabras que dicen sobre la fe en la divinidad de Jesucristo.