

**CZY ŚW. AMBROŻY BYŁ SŁABYM TEOLOGIEM?  
NOWATORSKIE ASPEKTY NAUKI O TRÓJCY ŚWIĘTEJ  
W DZIELE *DE FIDE***

**Ks. Wojciech Zimny**

Arcybiskupie Wyższe Seminarium Duchowne  
Szczecin

**Wstęp**

W Liście apostolskim *Porta fidei* ogłaszającym Rok Wiary Benedykt XVI zachęcił chrześcijan do ponownego odkrycia radości wiary i odnalezienia entuzjazmu jej przekazywania<sup>1</sup>. Wskazał na potrzebę zintensyfikowania refleksji „na temat wiary, aby pomóc wszystkim wierzącym w Chrystusa w stawaniu się bardziej świadomymi i ożywić ich przywiązanie do Ewangelii, zwłaszcza w okresie głębokich przemian, jaki ludzkość obecnie przeżywa”<sup>2</sup>. Wśród wielu dróg realizacji papieskich wskazań jedną z nich może być studium ojców Kościoła. W ich życiu i nauczaniu znajdziemy świadectwo tego, jak Kościół rozważał swą wiarę i dokonywał postępu doktrynalnego, aby dawać wiernym pewność w życiu wiary. W niniejszym opracowaniu sięgnę do jednego z nich, mianowicie do Ambrożego, biskupa Mediolanu (zm. 397), a ściślej do jego dzieła *De fide (O wierze)*, najważniejszego z jego pism na temat wiary. Oczywiście, nie sposób przedstawić w jednym artykule całego bogactwa nauczania zawartego w tym dziele, skupię

---

<sup>1</sup> Por. Benedykt XVI, *List apostolski w formie «motu proprio» „Porta fidei” ogłaszający Rok Wiary* (11 października 2012 roku), nr 2, 4, 7, 9.

<sup>2</sup> Tamże, nr 8.

się więc na tych jego aspektach, które ukazują nowość i oryginalność pasterza Kościoła mediolańskiego<sup>3</sup>.

### 1. Ambroży jako teolog – *status quaestionis*

Podejmując temat wiary w dziele św. Ambrożego *De fide*, trzeba zauważyć, że powstało ono w wieku dla Kościoła pięknym, ale i burzliwym. Edykt mediolański z 313 roku cesarzy Konstantyna i Licyniusza dał chrześcijanom długo oczekiwaną wolność wyznawania wiary. Równocześnie jednak życie i myśl chrześcijańską IV wieku naznaczyła herezja ariańska zaprzeczająca bóstwu Chrystusa<sup>4</sup>. Paradoksalnie przyniosła ona jednak również elementy pozytywne. Przyczyniła się do pogłębiania refleksji teologicznej na temat wiary w Trójcę Świętą, która znalazła swe odzwierciedlenie i dojrzały owoc w nauczaniu pierwszych soborów powszechnych w Nicei i Konstantynopolu (lata 325 i 381). Jednym z rezultatów tych soborów jest do dziś wyznawane przez nas *Credo* nicejsko-konstantynopolitańskie. Do najważniejszych obrońców wiary nicejskiej należeli najwybitniejsi ojcowie „złotego wieku” patrystyki, tacy jak: św. Atanazy z Aleksandrii czy św. Bazyl z Cezarei.

Kiedy św. Ambroży objął katedrę biskupią w Mediolanie (7 grudnia 374 roku), będącym od czasów Walentyniana I rezydencją cesarską (przeniesioną z Rzymu dla wzmocnienia granic imperium rzymskiego w obliczu najazdów plemion barbarzyńskich), Kościół miał już za sobą długą drogę w procesie lepszego wyjaśnienia i określenia tego, co jest przedmiotem wiary chrześcijańskiej. Możemy się jednak domyślać, że nowo mianowany biskup, pełniąc do czasu swego wyboru świecką funkcję zarządcy prowincji Emilii i Ligurii, miał jedynie ogólnikowe rozeznanie w kwestiach teologicznych będących przedmiotem sporów<sup>5</sup>. Mianowany pasterzem Kościoła mediolańskiego po blisko 20 latach

<sup>3</sup> Dla zapoznania się z szerszym omówieniem dzieła św. Ambrożego *De fide* odsyłam do mojej rozprawy doktorskiej: *La fede trinitaria e l'unità della Chiesa. Un'introduzione al „De fide” di Ambrogio di Milano*, Roma 2007. Zob. też syntezę pracy i rozwinięcie niektórych zagadnień w artykule: W. Zimny, *W trosce o wiarę i jedność Kościoła. „De fide” św. Ambrożego z Mediolanu*, w: F. Drączkowski, J. Pałucki, P. Szczur i in. (red.), *Ortodoksja, herezja, schizma w Kościele starożytnym*, Lublin 2012.

<sup>4</sup> Na temat herezji ariańskiej do dziś fundamentalna pozostaje obszerna monografia M. Simontiego: *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975.

<sup>5</sup> Ze względu na wielość publikacji ukazujących życie i działalność biskupa z Mediolanu nie poświęcamy tu więcej uwagi kwestiom biograficznym. Dla bliższego zapoznania się z tą postacią odsyłamy do ogólnodostępnych opracowań podręcznikowych. Wśród najnowszych monografii traktujących o życiu i nauczaniu Ambrożego warto odnotowania są: E. Dassmann, *Ambrosius von*

rządów ariańskiego biskupa Auksencjusza, choć sam podzielał wiarę nicejską, potrzebował uzupełnić swą formację teologiczną. „Przewodnikami” po zawilościach ówczesnych dyskusji teologicznych, a zarazem „mistrzami” w lekturze i interpretacji Pisma św. byli dla niego tacy pisarze, jak Filon Aleksandryjski, Orygenes oraz wspomniani Atanazy i Bazyli. W jego dziełach daje się zauważyć wpływ tychże autorów. Święty z Mediolanu korzysta z ich dorobku i przyswaja sobie ich myśli, włączając je do własnych dzieł, przeważnie bez zaznaczania tego faktu. Znamienne jest świadectwo samego św. Augustyna, który nie śmiał przerywać głębokiego skupienia biskupa oddającego się wnikliwej lekturze świętych ojców oraz redakcji własnych tekstów<sup>6</sup>.

W przeszłości ta bliska zależność od innych autorów stała się powodem negatywnej oceny Ambrożego jako egzegety i teologa. Dominowała opinia, że był zręcznym „politykiem kościelnym” (*Kirchenpolitiker*), lecz kiepskim teologiem<sup>7</sup>. Podkreślano jego niewątpliwe zasługi w dziedzinie nowego ustawienia relacji Kościół–cesarstwo oraz doprowadzenia do przewyciężenia kontrowersji ariańskiej na Zachodzie, zarzucano mu jednak brak własnej i oryginalnej myśli teologicznej. Sam św. Hieronim po początkowym respekcie poddawał surowej krytyce działalność pisarską Ambrożego, zwłaszcza jego pisma egzegetyczne. Porównywał go do kruka, który „czarny jak smoła, przyozdabia się w piękne kolory wszystkich innych ptaków”<sup>8</sup>.

---

*Mailand. Leben und Werk*, Stuttgart 2004; H. Savon, *Ambroise de Milan (340–397)*, Paris 1997; C. Pasini, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo*, Cinisello Balsamo (Milano) 1996.

<sup>6</sup> Por. *Confessiones* VI, 3.

<sup>7</sup> Por. G. Visonà, *Lo „status quaestionis” della ricerca ambrosiana*, w: „*Nec timeo mori*”. *Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant’Ambrogio. Milano 4–11 aprile 1997*, a cura di L.F. Pizzolato e M. Rizzi, Milano 1998, s. 31–71, w szczególności s. 35–41 z odniesieniem do H.F. Campenhausen, *Ambrosius von Mailand als Kirchenpolitiker*, Berlin–Leipzig 1929 i L. Hermann, *Ambrosius als Trinitätstheologe*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 69 (1958), s. 197–218.

<sup>8</sup> „[...] praesertim cum a sinistro oscinem corvum audiam crocitantem, et mirum in modum cunctarum avium ridere coloribus, cum totus ipse tenebrosus sit” (*Praefatio in Origenis homiliis XXXIX in Lucam*). Na temat relacji między dwoma ojcami Kościoła por. G. Nauroy, *Jérôme, lecteur et censeur de l’exégèse d’Ambroise*, w: *Jérôme entre l’Occident et l’Orient. XVIe centenaire du départ de saint Jérôme de Rome et de son installation à Bethléem. Actes du Colloque de Chantilly (septembre 1986)*, publiés par Y.-M. Duval, Paris 1988, s. 173–203.

W ostatnich dziesięcioleciach ta surowa ocena twórczości pisarskiej autora *De fide* poddana została rewizji. Wydaje się jednostronna. Pomijając względy osobiste i „niełatwy” charakter Hieronima, które mogły zaważyć na jego opinii, zwraca się dziś uwagę na krytyczne i twórcze przyswojenie przez Ambrożego oraz upowszechnienie na Zachodzie myśli autorów greckich. Zakłada to z jednej strony zdolność zrozumienia idei i pojęć właściwych dla języka i kultury greckiej, a z drugiej – sztukę wiernego ich wyrażenia w kontekście tradycji łacińskiej. Pasterz Kościoła mediolańskiego jawi się w tym kontekście jako autentyczny pośrednik i mediator na Zachodzie dorobku teologicznego chrześcijańskiego Wschodu. Korzystanie z tego dorobku nie jest u Ambrożego bezkrytyczne. Ojciec Kościoła jedne idee przyjmuje, inne nie. Jego zasługą jest więc także umiejętność rozeznania tego, co w myśli greckiej stanowiło wyraz wiary Kościoła, i tego, co było z tą wiarą sprzeczne<sup>9</sup>.

Jako przykład takiej reinterpretacji twórczości Ambrożego można wskazać prace Hervé Savona nad wpływem Filona i Orygenesusa na jego egzegezę<sup>10</sup>. Francuski uczoney udowadnia, że ojciec Kościoła nie naśladuje ślepo tychże autorów, ale odwołuje się do nich w postawie krytycznej czujności, rozwijając przy tym i pogłębiając wiele ich intuicji i spostrzeżeń. Należałoby więc odwrócić, uważa Savon, dotychczasową opinię Karla Schenkela, wiedeńskiego wydawcy pism świętego, według którego Ambroży zmienia tylko słowa, idee są Filona: w rzeczywistości biskup zachowuje słowa, lecz nadaje im nowy sens<sup>11</sup>.

Jak zatem badać twórczość doktora Kościoła, by możliwie obiektywnie ocenić jej walor? Dwa postulaty wydają się tu zasadne. Pierwszy: w analizie dzieł nie należy zatrzymywać się jedynie na ewentualnych zależnościach od innych

<sup>9</sup> Reprezentatywne dla tego nowego kierunku w ocenie Ambrożego są następujące opracowania: G. Maschio, *La figura di Cristo nel „Commento al Salmo 118” di Ambrogio di Milano*, Roma 2003; P.F. Moretti, „*Non harundo sed calamus*”. *Aspetti letterari della „Explanatio psalmorum XII” di Ambrogio*, Milano 2000; Ch. Marksches, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Kirchen- und theologieggeschichtliche Studien zu Antiarrianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364–381 n. Chr.)*, Tübingen 1995; Th. Graumann, *Christus Interpres. Die Einheit von Auslegung und Verkündigung in der Lukaserklärung des Ambrosius von Mailand*, Berlin–New York 1994; C. Jacob, „*Arkandisciplin*”, *Allegorese, Mystagogie. Ein neuer Zugang zur Theologie des Ambrosius*, Frankfurt a. M. 1990; H. Savon, *Saint Ambroise devaint l'exégèse de Philon le Juif*, 2 voll., Paris 1977; R. Cantalamessa, *Ambrogio e i grandi dibattiti teologici del suo secolo*, w: *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso internazionale di studi nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano 2–7 dicembre 1974*, a cura di G. Lazzati, I, Milano 1976, s. 483–539.

<sup>10</sup> Oprócz cytowanego w poprzednim przypisie opracowania zob. także: H. Savon, *Ambroise lecteur d'Origène*, w: „*Nec timeo mori*”..., s. 221–234.

<sup>11</sup> Por. G. Visonà, *Lo „status quaestionis”*..., s. 52.

autorów, ale badać poszczególne fragmenty w kontekście całości, uwypuklając wewnętrzną strukturę danego dzieła, własne motywacje i intencje autora. Drugi: należy analizować te dzieła wszechstronnie, a nie pod jednym tylko wybranym kątem, na przykład historycznym, literackim, egzegetycznym lub teologicznym. Istnieje bowiem ryzyko zajęcia się przykładowo jedynie teologią bez zainteresowania się również egzegezą albo skoncentrowania się tylko na egzegezie bez uwzględnienia kontekstu historycznego. W efekcie ktoś, kto analizuje walor literacki hymnów Ambrozego, dojdzie do wniosku, że ich autor jest wrażliwym i subtelnym poetą. Natomiast dla kogoś, kto zajmuje się jedynie pewnym przedsięwzięciami na polu „polityki” kościelnej, na przykład jego interwencją w sprawie synagogi w Callinicum (Ambroży domagał się cofnięcia dekretu Teodozjusza nakazującego odbudowę synagogi chrześcijanom winnym jej podpalenia), biskup będzie jawił się jako nietolerancyjny despota. By zatem uniknąć jednostronności, wskazane wydaje się uwzględnienie w analizie jego dzieł różnych aspektów<sup>12</sup>.

Zajmując się w mojej pracy doktorskiej dziełem *De fide*, starałem się uwzględnić te dwa postulaty. Zanim skupiłem się na teologii biskupa, zatrzymałem się najpierw na gruntownym badaniu kontekstu historycznego oraz aspektów literackich. Ponadto, w analizie myśli teologicznej nie koncentrowałem się jedynie na kwestiach terminologicznych, ale starałem się prześledzić wewnętrzną strukturę całego dzieła, odczytując pojedyncze fragmenty w kontekście całości. Choć szczegółowe przedstawienie wszystkich rezultatów tak przeprowadzonej analizy przekracza możliwości i zakres niniejszego opracowania, pragnę przynajmniej pokrótce wskazać na te elementy nauki o Trójcy Świętej, które są nowatorskie, oryginalne i specyficzne dla Ambrozego.

## 2. Oryginalność Ambrozego jako teologa Trójcy Świętej

Wobec zarzutów o nikłą oryginalność teologii Ambrozego pragnę w obecnym punkcie wskazać na niektóre cechy charakterystyczne i nowatorskie jego myśli teologicznej na podstawie dzieła *De fide*<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Por. tamże, s. 71.

<sup>13</sup> Podkreślmy, że w *De fide*, pierwszym dziele dogmatycznym Ambrozego, dominuje temat obrony bóstwa Jezusa Chrystusa, Syna Bożego. Ojciec Kościoła zajął się szerzej kwestią bóstwa Ducha Świętego w osobnym dziele poświęconym trzeciej Osobie boskiej, w *De Spiritu Sancto* napisanym około dwa lata po opublikowaniu *De fide*. W niniejszym opracowaniu bazuję przede wszystkim na *De fide*.

Pierwsza refleksja dotyczy genezy samego dzieła. Powstało ono na wyraźne polecenie cesarza Gracjana, który w tym czasie przygotowywał swą wyprawę militarną przeciw Gotom zagrażającym wschodnim granicom Cesarstwa (378 rok)<sup>14</sup>. Dodając mu odwagi, biskup przypomina jego nieskażoną wiarę, która bardziej niż waleczność żołnierzy jest gwarancją zwycięstwa: „Zatem gotuj zwycięstwo i ty – stwierdza – który czcisz Chrystusa; gotuj zwycięstwo jako ten, który broni wiary i domaga się ode mnie książki o niej traktującej”<sup>15</sup>. Zainteresowanie się cesarza sprawami wiary w momencie przygotowań do wyprawy wojennej może dziwić współczesnego czytelnika. Staje się ono jednak zrozumiałe w kontekście starożytnej idei *pax deorum*, która czyniła z władcy osobą odpowiedzialną za poprawność kultu<sup>16</sup>. Uważano, że ewentualne błędy w tej dziedzinie mogą ściągnąć „gniew bogów”. Ambroży jako człowiek swojej epoki myślał podobnymi kategoriami, tyle że gdy chrześcijaństwo stawało się w IV wieku religią dominującą w cesarstwie rzymskim, poprawność kultu zaczęto odnosić do kwestii prawowierności (*recta fides*). W ten sposób zrozumiała staje się zachęta ojca Kościoła skierowana do Gracjana, zapewniająca zwycięstwo cesarzowi niejako w nagrodę za wyznawanie i obronę prawdziwej wiary.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę, jak ta nieco naiwna wizja ziemskiej „odpłaty” za wierność Bogu dojrzewała w samym biskupie po śmierci Gracjana zdradziecko zamordowanego kilka lat po ukazaniu się traktatu *De fide*. Zwolennicy dawnych kultów zinterpretowali ten fakt jako karę bogów za antypogańską politykę cesarza. Gdy więc w 384 roku wybuchł spór o przywrócenie ołtarza pogańskiej bogini Wiktorii w sali rzymskiego Senatu, Ambroży nie odwołał się już więcej do idei ziemskiej nagrody lub kary za wyznawanie prawdziwej wiary, ale wskazał chrześcijańskiemu cesarzowi Walentynianowi II wartość wierności własnym przekonaniom<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. *De fide* I, Prol., 1–5. Na temat genezy i okoliczności powstania dzieła por. W. Zimny, *W trosce o wiarę...*, s. 73–76.

<sup>15</sup> *De fide* I, Prol., 3: „Ergo et tu vincere paras, qui Christum adoras, vincere paras, qui fidem vindicas, cuius a me libellum petisti”.

<sup>16</sup> Por. M. Sordi, „*Pax deorum*” e la libertà religiosa nella storia di Roma, w: *La pace nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1985, s. 136–154.

<sup>17</sup> Por. *Epistulae* 72 i 73, szczególnie 72, 7 oraz 73, 10.34–38. Włoska uczona M. Sordi zwraca w tym kontekście uwagę, jak przyjęcie chrześcijaństwa przez Ambrożego nie oznaczało zerwania z tożsamością i z ideałami tak zwanej *romanitas*, lecz jej kontynuację pod warunkiem, że oznaczało to „przechodzenie ku lepszemu” (*ad meliora transire* [*Epistulae* 73, 7]). Por. M. Sordi, *L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo*, w: *Ambrosius Episcopus. Atti del Congresso*

Co do języka i stylu należy podkreślić, że sam biskup stwierdza już we wstępie do swego dzieła, że wolałby „podjąć się obowiązku zachęcania do wiary, niż rozprawiania na jej temat”; w tym pierwszym widzi bowiem wyraz „nabożnego wyznawania”, w tym drugim natomiast „nierozważną zarozumiałość”<sup>18</sup>. Stwierdzenie to rzuca światło na literacką „osobowość” naszego autora. Lektura pism Ambrożego potwierdza, że zapewne z racji osobistych preferencji, jak i pełnionej funkcji pasterskiej wolał on posługiwać się egzortą i laudacją niż intelektualnymi spekulacjami. Ponadto trzeba pamiętać, że większość jego dzieł, nie wyłączając *De fide*, zanim była spisana, została wygłoszona. Oznaczało to prostotę i jasność przekazu, by być dobrze zrozumianym, bez rezygnacji, na ile to możliwe, z próby zgłębienia głoszonych tajemnic wiary<sup>19</sup>. Tym należy tłumaczyć, przynajmniej w jakiejś mierze, krytykę św. Hieronima, dla którego dydaktyczny i nauczający charakter dzieł dogmatycznych oznaczał odwoływanie się przede wszystkim do racji rozumowych. Być może raziło go w twórczości biskupa Mediolanu swoiste „mieszanie” stylów oraz odwoływanie się do uczuć i woli tam, gdzie rację słuszności powinien dyktować sam rozum<sup>20</sup>.

Następna refleksja dotyczy metody teologicznej Ambrożego. Biskup w centrum swoich rozważań umieszcza Biblię. Już w prologu wyraża intencję, by „niewiele o wierze rozprawiać, ale przytoczyć na jej prawdziwość wiele świadectw”<sup>21</sup>. Naturalnie ma świadomość, że również jego przeciwnicy, arianie Palladiusz z Ratiarii i Sekundianus z Singidunum, powoływali się w swoim nauczaniu na teksty biblijne. W przeciwieństwie do nich ojciec Kościoła podkreśla więc również autorytet doktrynalny soboru nicejskiego (325 rok). Liczba 318 biskupów, którzy wzięli udział w soborze, ma dla niego znaczenie symboliczne: tyle samo towarzyszy dobrał sobie Abraham podczas jednej ze swoich wypraw i odniósł zwycięstwo (por. Rdz 14,1–14)<sup>22</sup>. W ten sposób orzeczenie soboru dotyczą-

---

*internazionale di studi nel XVI centenario della elevazione di sant’Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano 2–7 dicembre 1974*, a cura di G. Lazzati, Milano 1976, s. 203–229.

<sup>18</sup> *De fide* I, Prol., 4: „Mallet quidem cohortandi ad fidem subire officium quam de fide disceptandi; in altero enim religiosa confessio est, in altero incauta praesumptio”.

<sup>19</sup> Por. P. Mattei, *L’atelier d’Ambroise: traces de prédication dans les grandes oeuvres dogmatiques de l’évêque de Milan*, „Connaissance des Pères de l’Église” 99 (2005), s. 44–51.

<sup>20</sup> Por. L.F. Pizzolato, *Ambrogio e la retorica: le finalità del discorso*, w: „*Nec timeo mori*”..., s. 235–265; J. Fontaine, *Prose et poésie: l’interférence des genres et des styles dans la création littéraire d’Ambroise de Milan*, w: *Ambrosius Episcopus...*, s. 124–170.

<sup>21</sup> *De fide* I, Prol., 4: „ut de fide pauca disceptem, de testimoniis plura contexam”.

<sup>22</sup> Por. tamże I, Prol., 3.5.

ce bóstwa Chrystusa nabiera dla doktora Kościoła wręcz boskiego autorytetu (*divinum esse videatur*). Według biskupa Pismo Święte nie może zostać oddzielone od jego interpretacji wyrosłej na gruncie wiary wewnątrz kościelnej wspólnoty. Pomiędzy *fides ecclesiastica* a *quod scriptum est*<sup>23</sup> istnieje spójność i wzajemne objaśnianie się: Biblia daje fundament i wzrost wierze Kościoła, a równocześnie wiara Kościoła odsłania prawdziwy sens Pisma. Na antypodach wyznania nicejskiego stoi natomiast, zdaniem naszego autora, nauka synodu w Rimini (Syn jedynie podobny – *homoios* – do Ojca; 359 rok)<sup>24</sup>.

Ponadto ojciec Kościoła koryguje w ten sposób wizję cesarza jako nauczyciela wiary obecną w ówczesnej teologii politycznej, a inspirowaną ideą *pax deorum* i „Kościoła państwowego”: jeśli cesarz poczuwa się do odpowiedzialności za popieranie prawdziwej wiary – zdaje się twierdzić Ambroży – to nie do niego należy decyzja o tym, co jest prawowierne, a co nie, lecz powinien kierować się on tym, co jako wiarę Kościoła zdefiniowali biskupi zgromadzeni na soborze w Nicei<sup>25</sup>.

Wierność wyznaniu nicejskiemu nie zamyka przy tym dla Ambrożeo możliwości dalszego pogłębienia i doprecyzowania zawartych w nim sformułowań. Wierność nie jest rzeczywistością statyczną, lecz dynamiczną. Widać to dobrze w jednym z fragmentów *De fide*, w którym autor, najprawdopodobniej pod wpływem św. Bazylego, wyjaśnia nicejskie *homoousios* nie tylko w kluczu antyariańskim, co było oczywiste, ale także antymodalistycznym i antysabeliańskim (Syn jedynie jako s p o s ó b [*modus* – przyp. W.Z.] istnienia Ojca). Innymi słowy, dostrzega w tej formule argument nie tylko za jednością boskiej natury, lecz także za rozróżnieniem Osób:

„Na próżno jednak arianie głoszą, że odrzucają to słowo [*homoousios* – przyp. W.Z.] z powodu sabelian, w czym ujawniają swoją niewiedzę. Coś jest bowiem *homoousios* w stosunku do czegoś innego, nie samo wobec siebie. Słusznie zatem mówimy, że Syn jest *homoousios* w stosunku do Ojca, jako że słowo to oznacza i różnicę osób, i jedność natury” [tłum. – W.Z.]<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Por. tamże V, 8, 106.

<sup>24</sup> Por. tamże I, 18, 118 – 20, 137; III, 15, 123 – 16, 132. Zob. także *Epistulae* 75, 14. Na temat egzegezy biblijnej świętego por. G. Maschio, *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, Brescia 2004; L.F. Pizzolato, *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*, Milano 1978.

<sup>25</sup> Por. H. Savon, *Ambroise de Milan...*, s. 91–92.

<sup>26</sup> *De fide* III, 15, 126: „Frustra autem uerbum istud propter Sabellianos declinare se dicunt et in eo suam imperitiam produunt. *Homousion* enim aliud alii, non ipsum est sibi. Recte ergo *homousion*



Nadanie takiego rozumienia spornemu terminowi *homoousios* stanowiło przełom w rozwoju dogmatu o Trójcy Świętej i umożliwiło przyjęcie wyznania nicejskiego także przez wielu dotychczas krytycznie do niego nastawionym. Zdaniem Christopha Markschiesa, który zajął się gruntownym studium terminologii Ambrożego, stawia to autora *De fide* wśród przedstawicieli nowego rozumienia *homoousios* zwanego współcześnie neonicenizmem, do których na Zachodzie należeli tacy pisarze, jak Euzebiusz z Vercelli, Mariusz Wiktoryn, Hilary z Poitiers czy Augustyn<sup>27</sup>.

Nowatorskie w ujęciu nauki o Trójcy Świętej u autora *De fide* jest również podkreślenie jedności boskiej natury przez odwołanie się do jedności działania (*unitas operationis*) trzech boskich Osób, a nie, jak czynili to dotąd autorzy greccy, przez nawiązanie do idei *arché* (Bóg Ojciec jako praprzyczyna, początek, źródło i zasada życia w Bogu)<sup>28</sup>. Według tej ostatniej jedność w Bogu związana jest z Osobą Ojca, który przekazuje Swoją boską naturę Synowi i poprzez Syna Duchowi Świętemu. Wschodnie wyznania wiary (jak również i doksologie), poczynając od Orygenesisa, odzwierciedlają to wertykalne rozróżnienie Osób. Schematycznie moglibyśmy przedstawić to ujęcie w następujący sposób:

*Wierzę*

- a) w jednego Boga, Ojca wszechmogącego,
- b) i w Syna,
- c) i w Ducha Świętego.

Mankamentem tego ujęcia jest pewien subordynacjonizm, który w zradykalizowanej formie głoszonej przez Ariusza doprowadził do zaprzeczenia bóstwu Syna. Natomiast w zachodnich symbolach wiary (jak i doksologiach) Osoby boskie niejako stoją obok siebie na zasadzie paraleli, a jedność w Bogu związana jest z jednością natury istniejącej w każdej z Nich. Moglibyśmy to przedstawić w ten sposób:

*Wierzę w jednego Boga*

- a) w Ojca, b) i w Syna, c) i w Ducha Świętego.

---

patri filium dicimus, quia uerbo eo et personarum disinctio et naturae unitas significatur<sup>27</sup>. Por. św. Bazyli z Cezarei, *Epsitulae* 52, 3.

<sup>27</sup> Por. Ch. Markschies, *Ambrosius von Mailand und die Trinitätstheologie. Kirchen- und theologischeschichtliche Studien zu Antiarrianismus und Neunizänismus bei Ambrosius und im lateinischen Westen (364–381 n. Chr.)*, Tübingen 1995.

<sup>28</sup> Por. R. Cantalamessa, *Ambrogio e i grandi dibattiti teologici del suo secolo*, w: *Ambrosius Episcopus...*, s. 483–539.

Właśnie to drugie ujęcie zarysowuje się w teologii św. Ambrożego. Pozwala ono na przezwycięzenie niebezpieczeństwa subordynacjonizmu obecnego w podejściu autorów greckich. Przykładowo, wyznając swą wiarę, a raczej wiarę Kościoła, biskup, podkreśliwszy trzykrotnie, że Bóg jest jeden, stwierdza: „My wyznajemy Ojca i Syna, i Ducha Świętego, tak że w Trójcy jest i doskonała pełność bóstwa, i jedność mocy”<sup>29</sup>.

Według doktora Kościoła w boskich czynach, takich jak stworzenie i odkupienie, działają wspólnie wszystkie trzy Osoby boskie z tym wyjątkiem, że wcielił się i poniósł śmierć na krzyżu sam Syn. Praktyczną aplikacją takiego ujęcia jest wyjaśnianie starotestamentalnych teofanii w odniesieniu do całej Trójcy Świętej, a nie tylko, jak czynili to dotąd pisarze języka greckiego, w odniesieniu do Osoby Syna. Tę samą linię kontynuował później św. Augustyn, który inspirował się w tym, jak sam stwierdził, biskupem Mediolanu<sup>30</sup>. Dodajmy ponadto, że nie chodzi tu o przeciwstawianie sobie obu tych ujęć, ale o ich uzupełnianie się i komplementarność. Dlatego również u autorów greckich możemy znaleźć elementy ujęcia łacińskiego, podobnie jak u Ambrożego spotkamy określenia typowe dla idei *arché* (Ojciec jako „źródło” i „korzeń” Syna)<sup>31</sup>.

W ocenie nauki Ambrożego o Trójcy Świętej ważne jest również uwzględnienie faktu polemicznego charakteru *De fide*. Dzieło jest nie tyle traktatem omawiającym w sposób systematyczny i całościowy misterium trójjedynego Boga, co odpowiedzią na poglądy arian zachodnich. Opublikowanie wydań krytycznych ich pism w ciągu ostatnich lat pozwala na zapoznanie się z ich poglądami, co rzuca światło także na zrozumienie *De fide*<sup>32</sup>. Ważne miejsce w dziele doktora Kościoła zajmuje wykazanie na podstawie słów Pisma Świętego, że Syn dzięki Swej jedności natury z Ojcem posiada te same co On boskie atrybuty, takie jak dobroć, wieczność, mądrość, wszechmoc. Dla arian łacińskich, w szczególności dla wspomnianego już Palladiusza z Ratiarii, Syn posiada te atrybuty jedynie przez uczestnictwo, a nie przez naturę. Według Palladiusza jedynie o Ojcu można powiedzieć, że jest Bogiem dobrym, wiecznym, mądrym czy wszechmocnym.

---

<sup>29</sup> *De fide* I, 1, 10: „Nos patrem et filium et spiritum sanctum confitemur, ita ut in trinitate perfecta et plenitudo sit diuinitatis et unitas potestatis”.

<sup>30</sup> Por. *Epistulae* 147, 7, 19.

<sup>31</sup> Por. *De fide* IV, 8, 95; 10, 132. Więcej na ten temat por. W. Zimny, *La fede trinitaria...*, s. 110–114.

<sup>32</sup> Por. R. Gryson (red.), *Scripta Arriana latina*, CCL 87 (1982) e R. Gryson (red.), *Scolies ariennes sur le concile d'Aquilée*, SC 267 (1980).

Syn otrzymał te atrybuty od Ojca tak samo jak i swój byt, uważa biskup Ratiarii<sup>33</sup>. Broniąc wiary nicejskiej, Ambroży wykazywał swym przeciwnikom, że choć nominalnie odżegnywali się od Ariusza, to jednak faktycznie powtarzali jego poglądy<sup>34</sup>. W obronie boskich przymiotów Syna Ambroży zależy w wielu fragmentach od św. Atanazego, jednak całościowa analiza tekstu ukazuje, że umie on poglądy czerpane od biskupa Aleksandrii zastosować do własnego kontekstu, kiedy trzeba, przekształcając je i rozwijając oraz tworząc z nich nową i oryginalną syntezę<sup>35</sup>. W szczególności nasz autor odwołuje się w swej argumentacji do idei duchowej i prostej natury Boga. Na tej podstawie wyjaśnia takie zagadnienia jak odwieczne zrodzenie Syna czy też Synowska wizja dzieł Ojca, wyrażona w J 5,19: „Syn nie może niczego czynić sam z siebie, jeśli nie widzi Ojca czyniącego”. Przy tym drugim zagadnieniu zatrzymuje się ponadto nad tajemnicą wzajemnej miłości Ojca i Syna (*mysterium caritatis, unitas caritatis*): owa „niemożność” czynienia niczego z siebie, eksplikuje doktor Kościoła, nie wynika z ontologicznej niższości, lecz wyraża samoograniczenie płynące z miłości<sup>36</sup>. Na marginesie warto odnotować, że owa idea *unitas caritatis* głęboko zainspirowała św. Augustyna, zwłaszcza jego refleksję o Trójcy Świętej i o Duchu Świętym. Biskup Hippony odwoła się do niej, by wyjaśnić, że Duch Święty jest właśnie ową „więzią” łączącą Ojca i Syna. Wreszcie nauka Ambrożego odznacza się także głębokim zmysłem tajemnicy Boga. Zdaje on sobie sprawę z ograniczeń ludzkiego języka, kiedy próbuje wyrazić coś, co ze swej natury jest niewyrażalne. Krytykując roszczenia arian, którzy chcieli wyjaśnić boskie zrodzenie Syna przez analogię do rodzenia ludzkiego, przestrzega: „Jest rzeczą niemożliwą, bym znał tajemnicę rodzenia; ustaje tu rozum, milknie język, i to nie tylko mój, ale także aniołów. Przewyższa ono Władze, aniołów, cherubinów i serafinów, przewyższa wszelkie pojęcie [...]. Ty również przyłóż rękę do ust; nie godzi się dociekać najwyższych tajemnic. [...] Jeżeli Paweł niewypowiedzianymi nazywa te słowa, które usłyszał, będąc porwanym aż do trzeciego nieba, to jakże my

<sup>33</sup> Por. R. Gryson, *Introduction*, w: *Scolies ariennes...*, s. 198. Przykładowo, Palladiusz stwierdza: „Etenim Pater quidem princip[al]iter omnipotens est, quod et Filium ante omnia fecit et per eum cuncta creavit, Filius uero ita omnipotens ut omnia possit quae facienda sui genit[or]is supereminens imperavit auctoritas” (*Scholias ariana...*, 346r, 2–5).

<sup>34</sup> Por. W. Zimny, *La fede trinitaria...*, s. 114–130.

<sup>35</sup> Por. tamże, s. 131–196.

<sup>36</sup> Por. *De fide* IV, 4, 38 – 7, 76; V, 7, 89 – 12, 147.

potrafimy wyrazić tajemnicę Ojcowskiego rodzenia, którego nie mogliśmy ani zobaczyć, ani usłyszeć?”<sup>37</sup>.

Temat niewysłowioności boskiego misterium obecny był i przed Ambrożym, zwłaszcza u chrześcijańskich autorów greckich, a nawet w myśli platońskiej. Szczególny nacisk na ten aspekt w nauce Ambrożego mógłby być jednak związany ze zbyt materialistycznym postrzeganiem Boga przez jego przeciwników<sup>38</sup>. W każdym razie jest to z pewnością jeszcze jeden element typowy dla teologii (i duchowości) świętego z Mediolanu<sup>39</sup>.

Spośród innych nowatorskich i oryginalnych elementów nauki o Trójcy Świętej autora *De fide* wymieńmy jeszcze trzy, bez których jego teologiczny „portret” nie byłby kompletny. Choć nie będziemy ich tu szczegółowo omawiać, to jednak nie sposób o nich przynajmniej nie wspomnieć<sup>40</sup>. Pierwszym jest pogłębiona refleksja biskupa nad tajemnicą wcielenia. Przed Ambrożym chrystologia obrońców wiary nicejskiej, podobnie zresztą jak i arian, opierała się na modelu *Logos-sarx*, według którego wcielony *Logos* pełnił w Jezusie Chrystusie funkcję pryncypium intelektualnego i wolitywnego. Dla arian zachodnich fakt wcielenia był nie do pogodzenia z absolutną transcendencją Boga. W swojej refleksji Ambroży oparł się na modelu chrystologicznym *Logos-anthropos* podkreślającym integralność człowieczeństwa Chrystusa (dusza i ciało), co z kolei umożliwiło mu wypracowanie bardziej skutecznej argumentacji przemawiającej za bóstwem Syna<sup>41</sup>. Drugim elementem jest fakt, że myśl teologiczna Biskupa przeniknięta jest szczerą i głęboką pobożnością. Jej duszą i sercem jest Osoba Jezusa Chrystusa, wcielonego Słowa. Nierzadko nieco suche rozważania o charakterze spekulatywnym i polemicznym przeplatane są gorącą modlitwą skierowaną do *Dominus Iesus*. Bóstwo i człowieczeństwo Chrystusa nie są dla świętego jedynie przed-

<sup>37</sup> Tamże I, 10, 64–65: „Mihi enim impossibile est generationis scire secretum; mens deficit, vox silet, non mea tantum, sed et angelorum. Supra potestates, supra angelos, supra cerubin, supra seraphin, supra *omnem sensum* (por. Flp 4,7). [...] Tu quoque manum ori admoue; scrutari non licet superna mysteria. [...] Nam si Paulus ea, quae *audivit raptus in tertium caelum* (por. 2 Kor 12, 4), ineffabilia dicit, quomodo nos exprimere possumus paternae generationis arcanum, quod nec sentire potuimus nec audire?”

<sup>38</sup> Niektóre świadectwa samego św. Augustyna ukazują, jak w czasach Ambrożego nie było oczywiste, że Bóg jest czystym duchem. Por. *Wyznania* V, 4 i VI, 3.

<sup>39</sup> Na temat duchowości Ambrożego por. E. Dassmann, *La sobria ebbrezza dello spirito. La spiritualità di S. Ambrogio Vescovo di Milano*, Sacro Monte Varese 1975.

<sup>40</sup> Elementy te opisałem w cytowanym już artykule: W. Zimny, *W trosce o wiarę...*, s. 81–92.

<sup>41</sup> Na temat chrystologii Ambrożego por. A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa, I/1-2: Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia (451)*, Brescia 1982, s. 764–766.

miotem abstrakcyjnych roztrząsań, lecz żywo oddziałującą na jego wyobraźnię i uczucia, pobudzając do pełnego wiary, wdzięczności i miłości dialogu z Synem Bożym. Chrystus nie jest dla autora *De fide* jedynie postacią z przeszłości, ale żywą Osobą, obecną i działającą we wspólnocie Kościoła, Jego Głową i Oblubieńcem<sup>42</sup>. Wreszcie trzecim elementem jest fakt, że wiara w Trójcę Świętą łączy się u Ambrożego z głęboką troską o jedność Kościoła zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym. Co do tego ostatniego wymiaru warto zaznaczyć, że już od początku swojej posługi biskupiej pasterz Kościoła mediolańskiego podjął kroki w kierunku pojednania z partią ariańską, uznając święcenia udzielone przez swego poprzednika, ariańskiego biskupa Auksencjusza. Natomiast w wymiarze teoretycznym, powołując się na J 17,21 („Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno”), biskup podkreśla w jednym ze swoich dzieł, że jedność między Ojcem i Synem jest źródłem i wzorem jedności Kościoła: „Lecz również nam polecił, abyśmy byli jedno, i przelał na nas, poprzez łaskę przybrania za synów, podobieństwo swojej natury i jedności [z Ojcem – przyp. W.Z.]” [tłum. – W.Z.]<sup>43</sup>.

Wprawdzie temat Kościoła rzadko pojawia się *explicite* w dziele *De fide*, jest on jednak obecny *implicite* wszędzie tam, gdzie biskup zwraca się bezpośrednio do „swojego” Kościoła. Warto zaznaczyć, że wiele fragmentów dzieła zachowało charakter języka mówionego<sup>44</sup>. Zanim więc tekst został zapisany, wcześniej był wygłoszony. Na uwagę zasługują w tym kontekście miejsca, w których Ambroży przechodzi z tonu polemicznego do łagodnej perswazji, starając się życzliwym nastawieniem przekonać swych przeciwników. „Nie chcemy ich pokonać – tłumaczy – ale uzdrowić, nie działamy podstępnie, ale nabożnie upominamy. Często bowiem dobroć zniewala tych, których nie mogły przewyciężyć ani siła, ani rozum”<sup>45</sup>. Nasuwa się wniosek, że częste podkreślanie jedności natury i działania boskich Osób przez biskupa mogłoby stanowić aluzję i zachętę do budowania

<sup>42</sup> Szerzej na temat duchowości ojca Kościoła por. K. Baus, *Das Gebet zu Christus beim hl. Ambrosius. Eine Frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung*, hrsg. von E. Dassmann, Berlin 2000; G. Madec, *La centralité du Christ dans la spiritualité d’Ambroise*, w: „*Nec timeo mori*”..., s. 207–220.

<sup>43</sup> *De paradiso* 5, 26: „Sed et nos unum esse praecepit et suae naturae unitatisque similitudinem in nos gratiae adoptione transfudit dicens: *Pater, sicut ego et tu unum sumus, ita et isti in nobis unum sint* (J 17, 21)”. Dzieło to jest datowane na rok 378, jest to również czas powstania pierwszych dwóch ksiąg traktatu *De fide*.

<sup>44</sup> Por. P. Mattei, *L’atelier d’Ambroise...*, s. 44–51.

<sup>45</sup> *De fide* II, 11, 89: „Non vincere volumus, sed sanare, non insidiose agimus, sed religiose monemus. Saepe flectit humanitas, quos nec virtus potuerit superare nec ratio”.

jedności kościelnej wspólnoty. Od strony negatywnej natomiast na ów związek pomiędzy wiarą w Trójcę Świętą a jednością Kościoła wskazuje fakt, że herezję zaprzeczającą bóstwu Chrystusa traktuje nasz autor nie tylko jako przejaw błędu doktrynalnego, lecz także jako zagrożenie dla jedności Kościoła<sup>46</sup>.

### Zakończenie

Nasze rozważania ukazały, że wiele aspektów teologii Trójcy Świętej biskupa Mediolanu ma charakter nowatorski i oryginalny. Owszem, ojciec Kościoła jest świadom, że jego zadaniem nie jest wymyślanie nowych doktryn czy teorii, ale wierne zachowanie depozytu wiary Kościoła. Nie oznacza to jednak zamykania się na dalsze zgłębianie misterium trójjedynego Boga. Choć myśl teologiczna doktora Kościoła charakteryzuje się silnym nachyleniem duszpasterskim, nie brak w niej elementów własnych świadczących o tym, jak głęboko autor *De fide* wniknął w treść wiary i z jaką pasją głosił ją innym. W szczególności interesujący ze względu na konsekwencje praktyczne jest temat więzi między wiarą w Trójcę Świętą a jednością Kościoła. Wiąż ta inspirowała biskupa do działania nie tylko na rzecz przywrócenia jedności w jego własnej wspólnocie w Mediolanie, lecz także, przykładowo, dla zażegnania schizmy w Konstantynopolu i w Antiochii. Skądinąd jednak wiemy, że działania te okazały się niezbyt fortunne<sup>47</sup>. Można by więc, nawiązując do cytowanej w pierwszym punkcie opinii, że Ambroży był dobrym „politykiem” kościelnym, lecz słabym teologiem, stwierdzić, że przynajmniej we wspomnianych wypadkach było dokładnie odwrotnie: biskup okazał się dobrym teologiem, lecz niezbyt mocnym „praktykiem”. Oczywiście, nie należy zbyt upraszczać, chodzi raczej o to, by nie przeceniać jednego aspektu jego działalności kosztem pomniejszenia innego.

Zresztą okazuje się, że pewne niezdecydowanie w ostatecznej ocenie świętego z Mediolanu charakteryzuje nie tylko współczesnych uczonych. Już bowiem w swych *Wyznaniach* św. Augustyn pozostawia nam następujące świadectwo: „Ambroży wydawał mi się po prostu człowiekiem, któremu się w świecie bardzo

---

<sup>46</sup> Por. tamże I, 6, 46: „Ponieważ jednak oni, mimo iż są między sobą skłócenii, razem sprzysięgli się przeciw Kościołowi Bożemu, tych wszystkich, którym mam odpowiedzieć, określe wspólnym mianem heretyków”.

<sup>47</sup> Ambroży źle poinformowany o sprawach Konstantynopola, a popierając stanowisko Damazego, biskupa Rzymu, i Piotra, patriarchy Aleksandrii, bronił praw Maksyma Cynika przeciw Grzegorzowi z Nazjanzu. Podobnie w sprawie schizmy w Antiochii biskup Mediolanu popierał Paulina zamiast mającego za sobą większość Melecjusza. Por. W. Zimny, *La fede trinitaria...*, s. 255–256.

dobrze powiodło. Jakże ważne osobistości świadczyły mu honory. [...] Co się týczyło wewnętrznej nadziei tego człowieka, walki, jaką toczył przeciwko niebezpieczeństwom związanym z tak wysoką pozycją życiową, pociech, jakie znajdował wśród przeciwności losu, wreszcie radości, jaka mu rozgrzewała samą głębię serca, gdy karmił się Twym Chlebem [aluzja raczej do Chleba słowa Bożego niż Eucharystii – przyp. W.Z.] – tego zupełnie się nie domyślałem, bo przekraczało to moje doświadczenie”<sup>48</sup>.

Jeśli nie chcemy dać się zwieść pozorom, trzeba nam z pokorą wczytywać się w teksty Ambrożego oraz wystrzegać się pochopnych i jednostronnych ocen. W porównaniu do Augustyna nasza sytuacja jest o tyle lepsza, że owe wewnętrzne zmagania Biskupa Mediolanu nie są nam już tak nieznane. Możemy je niejako przeczuć za każdym razem, kiedy sięgamy do jego pism. Oby Rok Wiary dopomógł nam po wielu wiekach historii karmić się jego słowami wiary, które i dziś nie tracą swej aktualności i blasku.

## **CZY ŚW. AMBROŻY BYŁ SŁABYM TEOLOGIEM? NOWATORSKIE ASPEKTY NAUKI O TRÓJCY ŚW. W DZIELE *DE FIDE***

### **Streszczenie**

Niniejszy artykuł traktuje o teologii trynitarniej św. Ambrożego z Mediolanu zawartej w *De fide*, najważniejszym i najbardziej złożonym dziele dogmatycznym biskupa. Koncentruje się w szczególności na nowatorskich i oryginalnych aspektach myśli teologicznej ojca Kościoła. W pierwszym punkcie przedstawiony jest *status quaestionis* oceny teologii ambrożyjskiej. W przeszłości zwykło się przypisywać Ambrożemu opinię dobrego „polityka” kościelnego, ale słabego teologa. Nowsze badania wykazują jednostronność tej opinii. W drugim punkcie tego artykułu zostają zatem omówione te aspekty teologii trynitarniej doktora Kościoła, które ukazują specyfikę i oryginalność jego refleksji teologicznej. Wśród nich można wymienić: nowe rozumienie roli cesarza w kwestiach religijnych, więź między wiarą kościelną a interpretacją Pisma Świętego, nową interpretację terminu *homoousios* użytego przez Sobór Nicejski, rozwinięcie tematu jedności Trójcy Świętej poprzez odniesienie do jedności natury i działania boskich

---

<sup>48</sup> *Confessiones* VI, 3 (tłum. Z. Kubiak, Kraków 2001): „[...] ipsumque Ambrosium felicem quemdam hominem secundum saeculum opinabar, quem sic tantae potestates honorarent. [...] Quid autem ille spei gereret, et adversus ipsius excellentiae temptamenta quid luctaminis haberet quidve solaminis in adversis, et occultum os eius, quod erat in corde eius, quam sapida gaudia de pane tuo ruminaret, nec conicere noveram nec expertus eram”.

Osób, a nie tylko w oparciu o ideę *arché*, pogłębienie rozumienia misterium wcielenia, Chrystus jako centrum duchowości ambrozjańskiej, wreszcie, więź między wiarą w Trójcę Świętą a jednością Kościoła. W świetle tych zagadnień wyłania się własna i oryginalna „osobowość” teologiczna biskupa Mediolanu i w ten sposób możliwa staje się pełniejsza ocena i dowartościowanie jego wkładu w rozwój refleksji trynitarnej.

**Słowa kluczowe:** Trójca Święta, Kościół, teolog, biskup, doktor Kościoła.

### WAS ST. AMBROSE WEAK THEOLOGIAN? INNOVATIVE ASPECTS OF THE DOCTRINE OF THE ST. TRINITY IN THE *DE FIDE* WORK

#### Summary

This article is about the Trinitarian theology of St. Ambrose of Milan concluded in *De fide*, the most important and most complex bishop's work of dogmatic. It focuses in particular on the innovative and original aspects of the theological thought of the Father of the Church. The first point is given *status quaestionis* of Ambrosian theology. In the past, used to be attributed to Ambrose opinion good “politics” church, but poor theologian. More recent studies show one-sidedness of this opinion. In the second section are therefore discussed the aspects of Trinitarian theology Doctor of the Church, which show the specificity and originality of his theological reflection. They include: a new understanding of the role of the Emperor in matters of religion; relationship between faith and ecclesial interpretation of Scripture, the new interpretation of the term *homoousios* used by the Council of Nice, a development theme of unity of the Trinity by reference to the unity of the nature and operation of divine Persons, and not only in based on the idea *arché*, deepening the understanding of the mystery of the Incarnation; Christ as the center of Ambrosian spirituality, and finally, the relationship between faith in the Holy Trinity and the unity of the Church. In light of these issues emerges own and original theological “personality” of Bishop of Milan, and in this way it becomes possible to more comprehensive assessment of and appreciation for his contribution to the reflection of the Trinity.

**Keywords:** Trinity, church, theologian, bishop, Doctor of the Church.

*Translated by Mirosława Landowska*