

Marceli z Ancyry
FRAGMENTY ZACHOWANYCH PISM
(Marcelli Ancyrani scriptorum fragmenta)

WSTĘP

Marceli z Ancyry jest niewątpliwie najważniejszym przedstawicielem teologii antiocheńskiej w IV wieku. Jego twórczość podsumowuje i niejako zamyka ważny okres rozwoju tej tradycji teologicznej, jaki dokonywał się w II i III wieku. Marceli jest również bardzo dobrym przykładem tego, jak skomplikowana była sytuacja teologiczna w tym okresie. Z jednej strony bowiem był zwalczany jako sabelianista i zwolennik Pawła z Samosaty, tak charakterystycznych dla radykalnego nurtu teologii antiocheńskiej, z drugiej zaś istotnie w swoich poglądach różnił się od tamtych dwóch i nieraz sam ich atakował.

1. Życie Marcelego. Marceli urodził się najprawdopodobniej ok. 280 roku. W 314 r. przewodniczył synodowi w Ancyrze już jako biskup tegoż miasta. Uczestniczył w Soborze Nicejskim, gdzie zaangażował się w zwalczanie Ariusza. Na soborze i w następnych latach był gorącym zwolennikiem Atanazego z Aleksandrii. Podobnie jak Atanazy i Eustacjusz z Antiochii musiał ustąpić ze stolicy biskupiej w wyniku kontrofensywy arianizmu w 335 roku. Wtedy to opublikował swoje główne dzieło *Opus ad Constantinum Imperatorem*. Po śmierci Konstantyna Marceli w 337 lub 338 roku wraca do swojej diecezji, jednak w ciągu roku zostaje znowu zdjęty z urzędu przez Euzebiusza z Nikomedii, który w tym czasie był patriarchą Konstantynopola. Udaje się wtedy, podobnie jak Atanazy i inni deponowani biskupi, do Rzymu. Tam uzyskuje tyle, iż pomimo pisemnej interwencji euzebian, synod w Rzymie w roku 340 lub 341 rehabilituje go. Marceli nie jest już obecny na synodzie, gdyż wyjeżdża wcześniej z Rzymu. Zostawia jednak Juliuszowi, biskupowi Rzymu, list ze swoim wyznaniem wiary, napisanym celem wykazania swojej prawowierności. List ten został odczytany publicznie na synodzie. W latach 340-343 Marceli pozostaje w ścisłym kontakcie z Atanazym, najpierw podczas wspólnego pobytu w Rzymie, potem na Wschodzie.

Na Wschodzie orzeczenie synodu rzymskiego nie zostaje przyjęte, przeciwnie, Marcelei jest jeszcze wielokrotnie potępiany przez synody: w roku 341 przez synod w Antiochii, w 342 lub 343 r. na synodzie w Sardyce przez biskupów Wschodu. W Sardyce, jak to wiemy z listu biskupów zachodnich, zajęto się doktryną Marcelego dość szczegółowo. Została wówczas publicznie odczytana jego książka, a przynajmniej obszerne jej fragmenty (prawdopodobnie wybrane przez samego Marcelego). W efekcie uznano, że jego teologia nie zawiera tych tez heretyckich, które były mu zarzucane. Synod w Sardyce był jednak do końca synodem podzielonym, każda z partii (biskupi Wschodu i biskupi Zachodu) wydała na zakończenie swoje własne dokumenty. Biskupi Zachodu podtrzymali wspólnotę z Marcelem i Atanazym, biskupi Wschodu zaś podtrzymali swoją ekskomunikę. W roku 345 Atanazy, powracając z kolejnego wygnania do Aleksandrii, zerwał swoją jedność z Marcelem, jednakże bez nagłaśniania tego faktu i bez wyraźnego potępienia doktryny Marcelego. Prof. M. Simonetti twierdzi, że do zerwania ze swoim kolegą i zwolennikiem Symbolu Nicejskiego skłoniły Atanazego wyłącznie względy polityczne, nie zaś teologiczne. Nazwisko Marcelego było zbyt głośno potępiane, by Atanazy mógł sobie pozwolić na otwarte wiązanie się z postacią Marcelego.

W pierwszych miesiącach 345 roku grupa biskupów Wschodu przedstawiła cesarzowi Konstansowi i biskupom zebranych wokół niego w Mediolanie tekst, który znamy pod nazwą „*Ekthesis makrostichos*” (Długi wykład). W tekście tym Marcelei zostaje po raz kolejny potępiony, tym razem wraz ze swoim uczniem, diakonem Fotynem. Marcelei umiera ok. 374 roku. Już po swojej śmierci zostaje potępiony jeszcze raz przez sobór w Konstantynopolu (381), gdzie w kanonie pierwszym wśród grup heretyckich zostali wymienieni także „marcelianie”.

2. Dzieła Marcelego. Z pewnych pism Marcelego zachowały się tylko fragmenty. Do jego dzieł zalicza jednak aktualnie: *Opus ad Constantinum Imperatorem contra Asterium* (fragmenty); *Epistola ad Julium papam, De sancta Ecclesia*, ed. G. Mercati, Ps. *Anthimi Nicomediensis episcopi et martyris de sancta Ecclesia*, ST 5, Città del Vaticano 1901¹; (Ps-Atanazy), *Sermo maior de fide* czy poprawniej: *Epistula ad Antiochenos*²; (Ps-Atanazy), *Contra Theopaschitas* – identyczny z *Epistula ad Liberium*³; (Ps-Atanazy), *Expositio fidei*⁴; (Ps-Atanazy), *De incarnatione Dei Verbi et contra arianos*⁵.

¹ Przepisał Marcelemu M. Richard, *Un opusculé méconnu de Marcel évêque d' Ancyre*, MSR 6(1949) 5-28.

² Przepisany Marcelemu przez F. Scheidweilera, *Wer ist der Verfasser der sogenannte Sermo maior de fide?*, BZ 47(1954) 333-357. Zanegował M. Simonetti, *Su alcune opere attribuite recentemente a Marcello di Ancira*, RivStLettRel 9(1973) 313-329 i *Ancora sulla paternità dello ps. Atanasiano „Sermo maior de fide”*, VCh 11(1974) 333-343.

³ Przepisany Marcelemu przez F. Scheidweilera, *Marcell von Ancyra*, ZNW 46(1955) 202-214, spec. 208.

3. Podstawowe idee teologii Marcelego. Marcelei, jak sam pisał, pragnął przede wszystkim wykazać, że jest jeden Bóg (frg. 128). Ten radykalny mono-teizm, mocno zakorzeniony w tradycji monarchianizmu antiocheńskiego, stanowi punkt wyjścia dla całego systemu teologicznego, jaki stworzył, i jest podstawą nieprzejednanej polemiki, jaką toczył z teologami orientacji Orygenesowej. W tradycji aleksandryjskiej bowiem mówiono o trzech hipostazach w Bogu, co Marcelei traktował jako popadanie w tryteizm. Według niego w Bogu może być tylko jedna hipostaza, istota i osoba (76, 77, 78, 82). Drugim założeniem i jednocześnie punktem polemiki z orygenistami był postulat jak najściślejszej wierności Biblii i nie wychodzenia poza to, co zostało nam przekazane w Słowie Bożym (121). Również i to założenie mieści się w literalnej tradycji egzegetycznej antiocheńskiej.

Podstawowym określeniem Boga jest u Marcelego Monada (*monas*). Bóg jest niepodzielną Monadą, a Logos jest jego mocą (*dynamis*) pozbawioną własnej substancji (73). Relację Boga do swojego Logosu najlepiej wyjaśnia Marcelei interpretując Rdz 1, 26 (54, 57). Liczba mnoga „uczynimy” oznacza tam, że Bóg zwraca się do swojego własnego Logosu, tak samo jak rzeźbiarz przed przystąpieniem do dzieła zwraca się sam do siebie: „bierzmy się do pracy”. A zatem Logos jest tylko mocą, środkiem działania Bożego. Trójcę Marcelei rozumie zatem wyłącznie ekonomicznie, to znaczy jako sposób działania i objawiania się Boga w świecie. Logos przez stworzeniem świata spoczywał w Bogu jako będący w możności (*dynamis*). Uaktywnia się dopiero w dziele stworzenia i staje się energią (*energeia*) (52, 59, 60, 67, 103). Ten proces jest „wychodzeniem” (*proerchomai*) Logosu z Monady (121). Marcelei nigdy nie określa tego procesu jako zrodzenia. Terminu „zrodzenie” używa wyłącznie dla określenia momentu Wcielenia, i to tylko w odniesieniu do zrodzenia Syna, natomiast nie odnosi go nigdy do Logosu (32, 33, 48, 49). Moment Wcielenia jest drugim istotnym w ekonomii Bożej. I dopiero od momentu Wcielenia Marcelei używa wobec Logosu określenia „Syn”; wcześniej Logos jest tylko Logosem. Moment Wcielenia jest również momentem „rozszerzenia się” (*platynomene, platynesthai*) Monady. Od tej chwili Monada staje się diadą, a potem, wraz z wylaniem Ducha na Apostołów, triadą (67, 68, 71). Ta triada na końcu ekonomii powróci do pierwotnego stanu Monady (117, 119, 121).

Również w swojej chrystologii Marcelei jest wierny tradycji antiocheńskiej. Uznaje bez trudności integralność człowieczeństwa Jezusa. To właśnie człowieczeństwo Jezusa jest widzialnym obrazem Boga niewidzialnego. To człowiek

⁴ Przypisał Marcelemu F. Scheidweiler, *Wer ist der Verfasser*, art. cyt. s. 356nn.

⁵ Przypisał Marcelemu M. Tetz, *Zur Theologie des Markell von Ankyra*. I: *Eine Markellische Schrift „De incarnatione et contra arianos”*, ZKG 75(1964) 217-270. Zanegował M. Simonetti, *Su alcune opere attribuite recentemente a Marcello di Ankyra*, RivStLettRel 9(1973) 313-329 i *Ancora sulla paternità dello ps. atanasiano „Sermo maior de fide”* VCh 11(1974) 333-343.

jest podmiotem działań Jezusa. Także imiona, jakimi Pismo św. nazywa Jezusa: życie, droga, chleb, brama, Marcelei odnosi do człowieka, nie do Logosu (41, 43). Marcelei nie bardzo potrafi wyjaśnić, co stanie się z człowiekiem, stworzeniem, a zwłaszcza z ciałem Jezusa Chrystusa na końcu ekonomii, gdy Logos powróci do Monady. Logika jego systemu teologicznego nakazywałaby przyjąć, że ciało zniknie, to jednakże jest sprzeczne z wypowiedziami biblijnymi i być może dlatego Marcelei z jednej strony sugeruje to właśnie rozwiązanie, z drugiej zaś wyznaje, że tego nie wie (119, 120, 121).

4. Uwagi do przekładu. Marcelei napisał jedno obszerne dzieło *Opus ad Constantinum Imperatorem* ok. 336 roku, ale z tego dzieła zachowały się tylko fragmenty. O ile można z tych fragmentów wywnioskować, dzieło Marcelego było skierowaną do Konstantyna petycją w obronie swojej teologii i jednocześnie polemiką z Euzebiuszem z Cezarei. W pierwszej części Marcelei polemizuje z listem Asteriusza, który ten wystosował do Konstantyna, aby bronić Euzebiusza z Nikomedii. W drugiej części natomiast walczy z kilkoma przedniejskimi pismami swoich przeciwników. Z tym dziełem Marcelego polemizował znów Euzebiusz z Cezarei w *Contra Marcellum* i *De ecclesiastica theologia*. Tam też przechowały się cytowane fragmenty dzieła Marcelego. Drugim dziełem Marcelego, i jedynym zachowanym w całości, jest *List do Juliusza Biskupa Rzymu* z 340 roku. Marcelei przedstawia w nim papieżowi swoje wyznanie wiary. *List do Juliusza* zachował się u Epifaniusza.

Przetłumaczone fragmenty nr 1-96, 98-128 pochodzą z pism Euzebiusza, nr 96 oraz częściowo 97 i 129 z *Panaironu* Epifaniusza. Pierwszy raz fragmenty pism Marcelego zebrał i wydał Ch. Rettberg. Od nowa zestawił i wydał te fragmenty E. Klostermann; to wydanie przejrzane i poprawione wznowił G.Ch. Hansen: *Eusebius Werke IV* w serii *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 14, dodając (s. 255-263) poprawki tekstowe zauważone głównie przez F. Scheidweilera. Klostermann zmienił numerację Rettberga, zostawiając jednak starą numerację w nawiasach. Potem K. Seibt wydał fragmenty Marcelego na podstawie własnych badań rękopisów i nadał im nową numerację, zostawiając z kolei numerację Klostermanna w nawiasach. Choć nie są to wszystkie teksty Marcelego, jakie do nas dotarły, stanowią one podstawowe źródło wiedzy o jego teologii. Pozostałe teksty, są po pierwsze nieliczne, po drugie zaś w większości ich autorstwo nie jest bezdyskusyjne. Przy czym najbardziej dyskusyjne jest autorstwo *Sermo maior de fide* i *De incarnatione*, zawierające najwięcej treści teologicznych. Niżej prezentujemy pierwszy polski przekład początkowych 35 fragmentów pism Marcelego, resztę (frg. 36-128) wraz z *Listem do Juliusza* opublikujemy w jednym z następnych tomów „Vox Patrum”.

WYDANIA TEKSTU

- Ch. Rettberg, *Marcelliana*, Göttingen 1794.
 E. Klostermann, *Die Fragmente Marcells*, w: *Eusebiuswerke IV*, GCS 14, Leipzig 1906, 185-215.
 E. Klostermann – G.Ch. Hansen, *Die Fragmente Marcells*, w: *Eusebiuswerke IV*, GCS 14a, Berlin 1972, 185-215.
 K. Seibt, *Die Theologie des Markells von Ankyra*, Berlin – New York 1994.
 M. Vinzent, *Markell von Ankyra. Die Fragmente: Der Brief an Julius von Rom. Kritischer Text, Übersetzung und Anmerkungen*, Leiden 1997.

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

- Angielskie
 M. Dowling, *Marcellus of Ancyra. Problems of Christology and the Doctrine of the Trinity*, Belfast 1987, aneks.
 Niemieckie
 W. Gericke, *Markell von Ancyra. Der Logos – Christologie und Biblizist*, Halle 1940.
 K. Seibt, *Die Theologie des Markells von Ankyra*, Berlin – New York 1994.
 M. Vinzent, *Markell von Ankyra. Die Fragmente. Der Brief an Julius von Rom. Kritischer Text und Übersetzung*, Leiden 1997.

BIBLIOGRAFIA

- Dowling M., *Marcellus of Ancyra. Problems of Christology and the Doctrine of the Trinity*, Belfast 1987; Feige G., *Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner*, Leipzig 1991 (Erfurter Theologische Studien 58); *Markell von Ankyra und das Konzil von Nizäa*, w: *Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart*, ed. W. Ernst – K. Freiereis, Leipzig 1992, 277-296; Fondevilla J.M., *Ideas trinitarias y cristológicas de Marcelo de Ancyra*, Madrid 1953; Gericke W., *Markell von Ancyra. Der Logos – Christologie und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament*, Halle 1940; Grillmeier A., *Jesus der Christus im Glauben der Kirche*. Bd 1: *Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalkedon (451)*, Freiburg-Basel-Wien² 1979, 414-439; Hübner R., *Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra*, w: *Ecriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne*, Leiden 1971, 199-129; *Soteriologie, Trinität, Christologie. Von Markell von Ankyra zu Apollinaris von Laodicea*, w: *Im Gespräch mit dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. Festschrift zum 65. Geburtstag von Wilhelm Breuning*, Düsseldorf 1985, 175-196; Kannengiesser Ch., *Marcello di Ancira* w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Casale Monferrato 1983, 2089-2091; Lienhard J.T., *Marcellus of Ancyra in modern research*, „Theological Studies” Woodstock 43(1982) 486-503; Loofs F., *Marcellus von Ancyra*, RE 2⁽³⁾1897) 259-265; *Die Trinitätslehre Marcells von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition*, SPAW. 1. Halbbd., Berlin 1902, 764-781; Pollard T., *Marcellus of Ancyra a neglected Father*, w: *Epektasis (Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou)*, Paris 1972, 187-196; Rettberg Ch., *Marcelliana*, Göttingen 1974; Scheidweiler F., *Marcell von Ancyra*, ZNW 46(1955) 202-214; Schendel E., *Herrschaft und Unterwerfung*

Christi. 1Kor 15, 24-28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts, Tübingen 1971; Seibt K., *Die Theologie des Markell von Ankyra*, Berlin – New York 1994; Simonetti M., *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975; Tetz M., *Zur Theologie des Markell von Ankyra I: Eine Markellische Schrift „De incarnatione et contra Arianos”*, ZKG 75(1964) 217-270; *Zur Theologie des Markell von Ankyra II: Markells Lehre von der Adamssohnschaft Christi und eine pseudoklementinische Tradition über die wahren Lehrer und Propheten*, ZKG 79(1968) 3-42; *Zur Theologie des Markell von Ankyra III: Die pseudoathanasianische Epistula ad Liberium, ein markellisches Bekenntnis*, ZKG 83(1972) 145-194; TRE 22(1992) 83-89; Zahn T., *Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte der Theologie*, Gotha 1867.

PRZEKŁAD*

Frg. 1. O tym, że żadne imię wśród imion wzywanych na ziemi nie jest większe od imienia Jezus, świadczy Ewangelia w miejscu, w którym anioł mówi do Maryi: „Nie lękaj się, znalazłaś bowiem łaskę u Boga. Spójrz, staniesz się brzemienna, porodysz Syna, i nazwiesz Go imieniem Jezus. Będzie On wielki i będzie nazwany Synem Najwyższego” (Łk 1, 30-32). Staje się to jasne, gdy czytamy w proroctwie Zachariasza, który już przed wiekami przepowiedział o tym imieniu: „Pan – jak mówi prorok – pokazał mi Jezusa, Najwyższego Kapłana, stojącego przed obliczem Anioła Pańskiego. Diabeł zaś stał po jego prawicy i przeciwstawił mu się. I powiedział Pan do diabła: «Niech cię przeklnie Pan, który wybrał Jeruzalem» (Zach 3, 1-2). Kiedy go więc przeklął? Wtedy, gdy umiłowanego przez siebie człowieka zjednoczył ze swoim własnym Logosem⁶. Prorok zaś powiada „Jerozolima” mając na myśli naszą, wedle słów Apostoła: „Nasza Jerozolima jest w górze. Obecnie zaś wraz ze swoimi dziećmi znajduje się w niewoli.” (Gal 4, 26-25) Wtedy bowiem, gdy był on w Wielkiej Jerozolimie, czyli w naszym Kościele, diabeł został wyklęty wedle słów prorocтва: „Odejdź ode mnie szatanie, jesteś mi bowiem utrapieniem” (Mt 16, 23). Oto jest więc arcykapłan, którego typem podówczas był Jozue. Nie mógł bowiem sam Jozue być nazywany Arcykapłanem, pomimo że był sławny we wszystkim, gdyż nawet Mojżesz nie został nazwany wielkim [Arcykapłanem]. Mojżesz nie był wielkim [Arcykapłanem], a przecież nazwany był Sługą Boga i sam Bóg nazwał go Bogiem Faraona (Wj 14, 31nn; 7, 1). Jeżeli jednak ktoś zechce nazwać Jozuego wielkim dlatego, że został uznany za godnego, by

* Przekładu dokonano z krytycznego wydania tekstu greckiego, które opracował Erich Klostermann, a w drugim wydaniu przejrzał G.Ch. Hansen (*Eusebius Werke*, Berlin 1972), GCS 14a, 185-215. Jest to pierwszy przekład na język polski.

⁶ Tu i w wielu innych miejscach grecki wyraz *Logos* można tłumaczyć po prostu jako „Słowo”. Jednak w tłumaczeniu zostało prawie zawsze pozostawione „Logos” dla podkreślenia, że w tekstach Marcelego *Logos* znaczy o wiele więcej niż polskie „Słowo”. Jest to jedno z podstawowych pojęć w teologii Marcelego.

wprowadzić lud do Ziemi Świętej, i ponieważ uczynił on wiele innych zdumiewających czynów, niech będzie jasne, że nie tyle są nazywane wielkimi czyny Jozuego (Pwt 31, 23), co czyni Tego, który nieco później swój własny lud miał wprowadzić do Wielkiej Jerozolimy.

Frg. 2. Apostoł nie tylko nazywa Go „pierworodnym całego stworzenia”, lecz również „pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 15 i 18). Wydaje mi się, że nazywa Go tak, gdyż wyrażenie „pierworodny całego stworzenia” można zrozumieć dopiero dzięki wyrażeniu „pierworodny spośród umarłych”. Albowiem nasz Pan Jezus Chrystus nie powstał jako pierwszy u martwych. Wcześniej bowiem był już prorok Elizeusz, który wskrzeszał; również Łazarz wcześniej powstał z martwych, a także w czasie Jego męki ożyły ciała wielu zmarłych (Mt 27, 52).

Frg. 3. Przebadajmy teraz jeden punkt z pism Asteriusza⁷. Twierdzi on bowiem, co następuje: „O kogoś innego chodzi, gdy mowa o tym, którego Ojciec zrodził z siebie jako Jednorodzone Słowo, a o kogo innego, gdy mowa o pierworodnym całego stworzenia”⁸. Obu ich zaś łącząc pisał: jednorodzony i pierworodny, choć istnieje duża sprzeczność między tymi dwoma określeniami, co rozumieją nawet całkiem niewykształceni, bo jednorodzony, jeżeli ma być jednorodnym nie może być pierworodnym; pierworodny zaś, jeżeli ma być pierwszym, nie może być jedynym.

Frg. 4. A zatem, jeżeli jest On nazwany „pierworodnym całego stworzenia” i „w Nim wszystko zostało stworzone” (Kol 1, 15-16), winniśmy uznać, że Apostoł w tym momencie ogranicza się do te ekonomii cielesnej.

Frg. 5. Jest On więc nazywany „pierworodnym całego stworzenia” (Kol 1, 15) ze względu na Jego cielesne narodzenie, nie zaś, jak oni sądzą, ze względu na to, że został stworzony jako pierwszy.

Frg. 6. A zatem najświętszy Logos, zanim stał się człowiekiem, nie był nazywany „pierworodnym całego stworzenia” (jakże mógłby ktoś wiecznie istniejący być pierworodnym kogokolwiek?), lecz pierwszy „nowy człowiek”

⁷ Asteriusz, zwany Sofistą, pochodził z Kapadocji. Podczas ostatnich prześladowań zaparł się wiary, co było mu często wypominane przez przeciwników. Od samego początku kontrowersji ariańskiej był zwolennikiem Ariusza i wraz z nim był głównym teoretykiem arianizmu. Przetrwały tylko niewielkie fragmenty jego dzieł, zwłaszcza w pismach Marcelego i Atanazego. Wydał je krytycznie M. Vinzent: *Asterius von Kappadokien. Die theologische Fragmente. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar*, Leiden 1993.

⁸ Asterius frg. 10, Vinzent, s. 86.

(Ef 2, 15; 1, 10), w którym Bóg „chciał wszystko na nowo zjednoczyć” (Ef 1, 10), został nazwany w Piśmie Świętym „pierworodnym całego stworzenia”.

Frg. 7. Rozumiesz więc, że nie tylko to, ale też i tamto, co istnieje „na niebie i na ziemi, w Nim zostało stworzone” ze względu na owo nowe stworzenie (Kol 1, 16).

Frg. 8. Asteriusz nie powinien więc uważać za niewiarygodne tego, że Jego ciało, choć niedawno zaistniało, okazuje się być dawne. Niech raczej pomyśli, że choć ciało ludzkie jest niedawno powstałe, to przecież Ten, który nie wstydził się go przyjąć z czystej Dziewicy, Logos, jednocząc je ze sobą nie tylko uczynił stworzonego przez siebie człowieka pierworodnym całego stworzenia, ale i chciał, by był on początkiem wszystkiego, co istnieje, i to nie tylko na ziemi, ale i w niebiosach.

Frg. 9. To wyrażenie z Księgi Przysłów nie odnosi się więc do początku boskości naszego Zbawiciela, jak mniemają, ale słowa „Pan mnie stworzył” (Prz 8, 22) oznaczają, drugą, cielesną ekonomię i wobec tego mówią odpowiednio o stworzeniu ludzkiego ciała.

Frg. 10. A więc „stworzenie” odnosi się do Jego ziemskich czynów. Dlatego też jest powiedziane: „Pan mnie stworzył, początek dróg swoich, dla dzieł swoich” (Prz 8, 22). Stworzył mnie – oznacza zrodzenie z Maryi Dziewicy, przez którą Bóg postanowił zjednoczyć ciało ludzkie ze swoim własnym Logosem.

Frg. 11. Wziąwszy to wszystko pod uwagę, trzeba przyjąć następujący sens zdania z Księgi Przysłów: „Pan mnie stworzył, początek dróg swoich, dla dzieł swoich” (Prz 8, 22). Otóż Pan, nasz Bóg stworzył prawdziwie to, co nie istniało wcześniej. Nie istniało zaś wcześniej ciało, które przyjął na siebie Logos, ale nie istniejące, „uczynił początkiem dróg swoich” .

Frg. 12. Skoro więc przeminęło to, co stare, i wszystko miało stać się nowe (por. 2Kor 5, 17) poprzez nowość naszego Zbawiciela, Pan nasz Chrystus wołał przez proroka: „Pan mnie stworzył, początek dróg swoich”.

Frg. 13. On stał się dla nas, którzy chcemy postępować w sprawiedliwości, drogą pobożności, początkiem wszystkich nadchodzących dróg.

Frg. 14. Nazwał „początkiem dróg” Pana naszego Zbawiciela dlatego, że jest On początkiem innych dróg, które miały początek po pierwszej drodze, jak to zostało przekazane przez świętych Apostołów, którzy nam prorocko, według otrzymanego „z góry objawienia” (Prz 9, 3), ogłosili nową tajemnicę.

Frg. 15. Powiada więc: „Stworzył mnie, początek dróg swoich dla dzieł swoich”. Jakie dzieła ma tu na myśli? Te, o których Zbawiciel mówi: „Mój Ojciec działa aż do tej chwili i Ja działam” (J 5, 17), i nieco dalej mówi: „Dzieło, które mi dałeś – wypełniłem” (J 17, 4).

Frg. 16. Któż bowiem uwierzyłby (Iz 53, 1) przed ukazaniem tych dzieł, że Boski Logos zrodzony przez Dziewicę przyjmie nasze ciało i objawi w Nim cielesnie całą boskość.

Frg. 17. „Ustanowił mnie przed wiekiem (πρό τοῦ αἰῶνος!!!)” (Prz 8, 23). Ustanowienie oznacza Jego cielesną ekonomię, jak to mówi Apostoł: „Nikt nie może położyć innego fundamentu oprócz tego, jaki został położony, którym jest Jezus Chrystus” (1Kor 3, 11). Wspomina on też o jednym tylko wieku, w którym Chrystus jest fundamentem, choć przecież mówi się o wielu wiekach, jak i Dawid mówił: „ten, który istnieje przed wiekami” – πρό τῶν αἰώνων – (Ps 55, 20).

Frg. 18. Gdy więc Asteriusz mówi o tym, że Logos został zrodzony przed wiekami⁹, to już samo to powiedzenie dowodzi, że myli się on nie tylko co do rzeczywistości, ale i co do litery. Skoro bowiem napisane jest w księdze Przysłów „przed wiekiem ustanowił mnie”¹⁰, to jakże może on mówić o zrodzeniu „przed wiekami”. Co innego przecież znaczy „przed wiekiem ustanowił go”, a co innego „przed wiekami zrodził”.

Frg. 19. Wszchemogący Bóg zawczasu ustanowił Kościół, tak samo również zawczasu przewidział cielesną ekonomię Chrystusa, przez którą przewidział wezwanie pokolenia sprawiedliwych „do synostwa Bożego”, kładąc tego fundament w swoim umyśle. Dlatego to Apostoł napełniony Duchem Świętym jasno mówi o „zawczasu ustanowionym Synu Bożym”¹¹

Frg. 20. Skoro więc ta nowa tajemnica została objawiona zwłaszcza w ostatnich czasach, jak to było we wszystkim przewidziane przed tym wiekiem, słusznie mówił prorok: „przed wiekiem mnie ustanowił” (Prz 8, 23). Oczywiście chodzi tu o ciało ustanowione ze względu na zjednoczenie z prawdziwym Synem Jego, Logosem.

Frg. 21. Gdzie indziej mówi: „Na początku, zanim ziemia została uczyniona” (Prz 8, 23). Cóż za ziemię ma na myśli? Oczywiście nasze ciało, to, które

⁹ Por. Asteriusz frg. 18, Vinzent, s. 90.

¹⁰ LXX: πρό τοῦ αἰῶνος ἔθεμελίωσέν με ἐν ἀρχῇ.

¹¹ Por. Rz 1, 4: τοῦ ὀρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ ...

wskutek upadku stanie się na powrót ziemią. Mówi przecież: „ziemią jesteś i do ziemi powrócisz” (Rdz 3, 19). To właśnie ciało potrzebowało uzdrowienia i zjednoczenia w jakiś sposób ze świętym Logosem.

Frg. 22. Następnie mówi on: „Zanim powstały otchłanie” (Prz 8, 24). Otchłanie rozumie tutaj prorok przenośnie, jako serca świętych posiadające w głębi dar Ducha.

Frg. 23. Co zaś oznacza to ważne stwierdzenie: „Zanim źródła wód wytrysnęły” (Prz 8, 24)? Mówi ono o świętych Apostołach. Tajemnica ta jest wyjaśniona w Księdze Wyjścia, która już dużo wcześniej podała typy Apostołów. Liczba dwunastu źródeł (Wj 15, 27) zapowiadała bowiem dwunastu Apostołów.

Frg. 24. Oczywistym jest więc, że Pan przez proroka Salomona mówi o cielesnym zrodzeniu, gdy powiada: „zanim źródła wód wytrysnęły” (Prz 8, 24).

Frg. 25. Tak więc Zbawiciel rzekł do świętych źródeł: „Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28, 19).

Frg. 26. Z tego wszystkiego jasno wynika, że prorok nazywał przenośnie świętych Apostołów źródłami.

Frg. 27. Po tym, co zostało wyżej powiedziane, trzeba również tak samo omówić i pozostałe elementy. Pozostały jeszcze wersy o górach i wzgórzach: „Zrodził mnie, powiada, zanim góry zostały utwierdzone, przed wszystkimi pagórkami” (Prz 8, 25). Góry i pagórki oznaczają Apostołów i ich następców, aby można było następnie i innych ludzi symbolicznie przedstawić, jako postępujących po drogach ich sprawiedliwości.

Frg. 28. Słusznym zatem wydaje mi się teraz powrócić do wersów, którymi nie zająłem się wcześniej. Większość bowiem z wyjaśnianych przez niego [Asteriusza] wyrażen¹² staje się jasna w świetle tego, co już wyjaśniliśmy. „Z łona, mówi, przed jutrzeńką zrodziłem cię” (Ps 110, 3). Najwidoczniej sądził on, że przyimek „z” [ex] w tekście, pasuje do jego heretyckiej idei. Stąd też wybrał tę właśnie sylabę, chcąc przy jej użyciu określić Jego prastare zrodzenie.

Frg. 29. Dlaczego zatem ci, co są „pełni oszustwa i złośliwości” (Dz 13, 10), a używam tu słów Apostoła, odnoszą to wyrażenie do Jego pierwszego, jak

¹² Por. Asterius frg. 49, Vinzent, s. 114.

mniemają, stworzenia, skoro w nim najwyraźniej Dawid mówił o Jego zrodzeniu według ciała?

Frg. 30. Ponieważ przedtem panowały ciemności z powodu nieznamości Boga, dzień zaś miał się dopiero objawić (mówi bowiem: „Ja jestem dniem”¹³), słusznie więc gwiazdę nazywa jutrzenką.

Frg. 31. Skoro więc gwiazda, która zapowiadała dzień, słusznie została przez Dawida nazwana jutrzenką, nie jest więc już konieczne dalsze poszukiwanie, kogo miałyby oznaczać owa jutrzienka: jest to gwiazda, która pokazała się w owym czasie, przynosząc i objawiając dzień magom. A zatem wyrażenie „przed jutrzenką cię zrodziłem” (Ps 110, 3) mówi niewątpliwie o wszechmogącym Panu, o Logosie zrodzonym przez Dziewicę w ludzkim ciele. Wskazuje na to również jasno Ewangelia, gdy mówi, że najpierw narodził się nasz Pan z Dziewicy, a dopiero potem pojawiła się gwiazda zapowiadająca dzień (Mt 2, 1-2).

Frg. 32. Poza tym, chcieliby nam na podstawie słów Pisma św. wykazać, co znaczy że jeden jest niezrodzony, drugi zaś zrodzony, naturalnie według tego, co oni o jego zrodzeniu wierzą, choć ani Prorocy, ani Ewangelisti, ani Apostołowie nic o tym nie mówią.

Frg. 33. Również święty Jan, apostoł i uczeń Pana, wspominając Jego wieczność, stał się prawdziwym świadkiem Logosu, gdy pisał: „Na początku był Logos, a Logos był u Boga i Bogiem był Logos” (J 1, 1). Nie ma tam nic o zrodzeniu Logosu, natomiast trzykrotnie zaświadczone jest, że Logos był na początku.

Frg. 34. Chciałbym ci przypomnieć, co on sam napisał, dołączając się do pisaniny Euzebiusza¹⁴, abyś zobaczył, jak wyraźnie odchodzi on od swoich wcześniejszych wypowiedzi. Napisał on bowiem dosłownie co następuje: „Nagłówek listu pokazuje, że początek Syna należy odnosić do woli Ojca i nie można rozumieć rodzenia jakoby Bóg był cierpięliwy. Wykazywali to najmądrzejsi Ojcowie w swoich pismach przestrzegając przed bezbożnością heretyków, którzy fałszywie dopuszczali jakieś cielesne i cierpiętliwe rodzenie dzieci u Boga, oraz głosząc emanację”¹⁵.

¹³ Prawdopodobnie J 14, 6; 9, 4-5, może agrafoń?

¹⁴ Chodzi tu o Euzebiusza z Nikomedii. Był uczniem Lucjana z Antiochii, od początku kontrowersji stanął po stronie Ariusza i polemizował listownie z Aleksandrem z Aleksandrii. Zachował się jego ważny doktrynalnie list do Paulina z Tyru, który był czytany na Soborze w Nicei. (W. Opitz, *Athanasius Werke*, III 1; zob. też Theodoret, HE I 5-6.)

¹⁵ Por. Asterius frg. 5, Vinzent, s. 84.

Fig. 35. Asteriusz, chcąc bronić marnego pisania Euzebiusza, tak samo jak on mówi o naturze Ojca i o naturze (nie)zrodzonego¹⁶ i przez to sam dla siebie staje się oskarżycielem¹⁷. O wiele lepsze już było głębokie spojrzenie Euzebiusza. Albowiem to on sam napisał, że lepiej, gdy coś jest tylko krótko wyrażone, pozostawić rzeczy nie wyjaśnione, niż przy pomocy jakiejś teorii oświetlać wieloznaczność pism¹⁸.

Ciąg dalszy nastąpi.

Z języka greckiego przełożył
wstępem i komentarzem opatrzył
ks. Jan SŁOMKA

¹⁶ W wydaniu Rettberga: *zrodzonego* (γεννητοῦ).

¹⁷ Por. Asterius frg. 8, Vinzent, s. 86.

¹⁸ Por. Asterius frg. 6, Vinzent, s. 84.