

Kandyd Arianin
LIST DO MARIUSZA WIKTORYNA O BOSKIM ZRODZENIU
(Epistola ad Marium Victorinum rhetorem de generatione divina)

WSTĘP

Na czele zbioru *Traktatów Teologicznych o Trójcy Świętej* Mariusza Wiktoryna znajdują się dwa listy nieznanego bliżej Kandyda. Pod jego imieniem figurują dwa listy: pierwszy dłuższy, nazywany też *De generatione divina*, na który Wiktoryn odpowiada w piśmie pt. *Ad Candidum*, oraz krótszy, będący zlepkiem dwóch klasycznych dokumentów ariańskich w łacińskim przekładzie: *Listu Ariusza do Euzebiusza z Nikomedii* i *Listu Euzebiusza z Nikomedii do Paulina z Tyru*, na który Wiktoryn odpowiada w pierwszej części traktatu *Adversus Arium*. W dalszych częściach tego traktatu Mariusz Wiktoryn porzuca polemikę z Kandydem. Słownictwo teologiczne i styl listów Kandyda oraz pism Wiktoryna wskazują niezbicie, że pochodzą one od tego samego autora. Mariusz Wiktoryn tworzy więc fikcyjną postać – Kandyda, aby zaprezentować ariańską naukę o zrodzeniu Syna z Boga Ojca, a następnie uzasadnić błędność tej nauki. Jednak nie chodzi tu o pierwotną naukę Ariusza, ale późniejsze rozważania nazywane czasem „arianizmem dialektycznym”. Argumenty zawarte w pierwszym liście Kandyda do Wiktoryna nawiązują do poglądów Aecjusza i Eunomiusza, którzy właśnie byli filozofującymi arianami. Arianizm dialektyczny był w dużo większym stopniu oparty o filozofię i dlatego prezentowany niżej tekst przedstawia sposób, w jaki arianie używali neoplatońskiej filozofii do obrony swoich tez teologicznych. Mariusz Wiktoryn zdaje się przez to pokazywać, że ortodoksyjna nauka o współistotności Ojca i Syna musi być głębiej oparta o filozofię. Jednocześnie jednak jako wielki filozof nie godzi się na takie rozumienie neoplatonizmu, jakie przedstawiają arianie. Sama polemika zaś staje się już nie tylko wyrazem sporu teologicznego, ale walką o właściwe rozumienie filozofii Boga. Kandyd reprezentuje neoplatonizm w jego najbardziej klasycznej postaci, gdzie podstawowym przymiotem tego, co najdoskonalwsze, jest niezmienność i całkowita tożsamość ze sobą samym. Tak pojęty Bóg nie może niczego rodzić, bo zrodzenie oznacza zawsze jakąś zmianę. Jednocześnie ta koncepcja Boga dopuszcza dwa podstawowe sposoby, w jakie może

nastąpić zrodzenie. W pierwszym zrodzenie jest przypisywane Bogu w taki sposób, że coś miałoby istnieć przed Bogiem i udzielać Mu Bóstwa, co jest absurdalne. W drugim – Bóg miałby rodić kogoś, kto jest Mu równy. W tym właśnie miejscu Kandyd chce wykazać, że takie zrodzenie także jest niemożliwe i dlatego szczegółowo omawia rozmaite sposoby mówienia o boskim zrodzeniu (przez odbłask, wysłanie promienia, pochodzenie itd.), wykazując, że każdy z nich oznacza zmianę (*mutatio*) i odmianę (*inversio*), czyli wewnętrzną nietożsamość Boga. Dlatego, każde zrodzenie Syna z Boga Ojca, jakkolwiek by je rozumieć, dla Kandyda będzie oznaczało, że Syn jest pierwszym skutkiem, pierwszym dziełem Boga Ojca i pierwszym stworzeniem. Nigdy zaś Syn nie będzie równy Ojcu w Bóstwie.

Odpowiadając na te argumenty Mariusz Wiktoryn będzie posługiwał się neoplatonizmem już nie zaczerpniętym od Plotyna, ale od jego ucznia Porfiriusza. Filozofia ta posługuje się już nieco inną koncepcją Najwyższej Rzeczywistości, zmienioną pod wpływem księgi *Wyroczni Chaldejskich*. Tutaj już dopuszcza się zmianę w łonie Boga, która nie oznacza utraty bytowej doskonałości i jednocześnie sprawia, że Bóg może być Bogiem żyjącym (życie zakłada przecież jakiś rodzaj ruchu). Taka koncepcja, wydaje się doskonale tłumaczyć boskie zrodzenie i jednocześnie na pewno jest bardziej zgodna z nauką o Synu Bożym, którą znajdujemy w Piśmie świętym.

Prezentowany niżej w polskim przekładzie *I List* datujemy na rok ok. 358, gdyż można w nim znaleźć aluzje do homojuzjańskiej formuły Bazylego z Ancyry z II synodu syrmiańskiego (357). Wydaje się, że jest on cennym zbiorem argumentów, którymi posługiwał się arianizm dialektyczny. To, jak dobrze Wiktorynowi udało się przedstawić tę nieortodoksyjną teologię, potwierdza najlepiej tekst E. Gilsona, który nie wiedząc jeszcze, że postać Kandyda jest tylko literackim zabiegiem, pisał: „Odpowiedź, jaką Wiktoryn udzielił Kandydowi – przynajmniej jak ją teraz czytamy... – jest tak niewyraźna, jak jasne były zarzuty Kandyda.”¹

WYDANIA TEKSTU

PL 8, 1013-1020.

J. Woehrer,

Candidi Ariani ad Marium Victorinum rhetorem de generatione divina et Marii Victorini rhetoris urbis Romae ad Candidum Arianum. Jahresbericht des Privatuntergymnasiums der Zisterzienser, Wilhering 1909/1910.

P. Henry,

SCh 68, Paris 1960, 106-124.

P. Henry –

P. Hadot, CSEL 83/1, Wien 1971, 1-14.

A. Locher,

Marii Victorini Afri Opera theologica, Leipzig 1976, Teubner, 1-9.

¹ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, 65.

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Angielskie

M.T. Clark, *The Fathers of the Church* 69,47-57.

Francuskie

P. Hadot, *SCh* 68, 107-125.

BIBLIOGRAFIA

P. Nautin, *Candidus l'Arien*, w: *L'homme devant Dieu. Mélanges de H. De Lubac*, I, Paris 1963, 309-320; M. Simonetti, *Nota sull' Ariano Candido*, „*Orpheus*” 10(1963) 151-167; P. Hadot, *Marius Victorinus. Recherches sur la vie et ses oeuvres*, Paris 1971, 272-275; E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, tłum. S. Zalewski, Warszawa 1987, s. 65 i 67; T. Stępień, *Jednia i egzystencja. Filozoficzne aspekty egzystencjalne w „Traktatach teologicznych o Trójcy Świętej” Mariusza Wiktoryna*, Warszawa 1998, 13, 35-36; Bardenhewer III 462-463; DPAC I 572 (M. Simonetti); Catholicisme II 458 (G. Bardy); DHGE XI 731 (G. Bardy); LThK³ II 921 (W.A. Löhr); SWP 244; EK VIII w druku (S. Longosz).

PRZEKŁAD*

I. TEZA LISTU: BÓG JEST NIEZRODZONY
I NIE MA W NIM RODZENIA

1. Wszelkie rodzenie, mój drogi sędziwy Wiktorynie, jest jakąś zmianą. Niezmiennie bowiem jest wszystko, co boskie, oczywiście sam Bóg; Bóg bowiem, który jest Ojcem, jest pierwszą przyczyną wszystkiego i we wszystkim. Jeśli zatem Bóg jest nieodmienny i niezmienny (to bowiem, co nieodmiennie i niezmiennie, ani nie jest zrodzone, ani czegoś nie rodzi), to jest On niezrodzony. Albowiem zrodzenie dokonuje się poprzez odmianę i poprzez zmianę.

II. BÓG JEST NIEZRODZONY

Żadna substancja, ani substancjalność, ani to, co egzystujące, ani co istotne, ani egzystencja, ani egzystencjalność, ani moc, przed Bogiem być nie mogą. Któż bowiem mocniejszy od Boga? Czy moc, czy egzystencja, czy substancja, czy byt? Przecież te wszystkie rzeczy albo są Nim samym, albo są po Nim. Sam Bóg bowiem stwarza wszystkie te rzeczy; On dla nich był pierwszy.

A w jaki sposób mogłyby, jeśliby zechciały, zrodzić Boga? Nie są bowiem ani doskonałe, ani istniejące same z siebie; są zatem niedoskonałe. W jaki

* Przekładu dokonano z łacińskiego tekstu krytycznego P. Henry'ego wydanego w *SCh* 68, Paris 1960, 106-124; podział na rozdziały i ich tytuły pochodzą od tłumacza.

sposób więc, będąc niedoskonałymi, swoją własną mocą zrodziłyby lub uczyniłyby Boga, który jest doskonały? Jeśli zaś i Bóg byłby niedoskonały, nie mają powodu rodzić tego, co już było. Takie samo rozumowanie stosuje się, gdyby doskonały rodził doskonałego. A więc czy doskonałe, czy niedoskonałe, rodzenie Boga byłoby dla nich albo bez przyczyny, albo niepotrzebne, albo niemożliwe. Po pierwsze, mówi się przecież, że możność jest wcześniejsza od wszystkiego, co jest. Lecz bez aktu i działania, możność sama przez się nie dochodzi do bycia czymś, ponieważ jest możliwością, nie działaniem, możliwością nie obdarzoną mocą rodzenia czegokolwiek, a tym bardziej Boga. Możliwość bowiem trwa w tym, co jest możliwościovym istnieniem, bez działania. Jakim sposobem więc Bóg może być zrodzony? Jest On zatem niezrodzony.

2. Zobaczmy więc, czy przypadkiem substancja, czy substancjalność, czy egzystencja, czy egzystencjalność, nie były wcześniej niż Bóg. Substancja bardziej jest podmiotem czegoś innego, jest podmiotem tego, co tkwi w tym podmiocie i jest odmienna od tego, co tkwi w niej samej. Lecz różnicowania prawdziwie nie przyjmuje się w tym, co dotyczy Boga. Bóg bowiem, aby był Bogiem, nie może być ani w czymś innym, ani czymś innym. Nie jest bowiem czymś odmiennym Bóg i istnienie Boga. Bóg jest bowiem czymś prostym. Zatem nie jest też z preegzystującej substancji. A więc Bóg jest niezrodzony.

Bóg raczej poprzedza substancję, niż substancja preegzystuje przed Bogiem. Jest ona podmiotem innej rzeczy, od której się różni i dla której jest podstawą; oczywiście to, czego jest podstawą, jest od niej wyższe i dlatego jest później z tego zrodzona. W ten sam sposób trzeba rozumieć egzystencję i egzystencjalność. Czym innym bowiem jest egzystencja, a czym innym egzystencjalność, ponieważ egzystencja już w czymś jest, aby mogła być tego istnieniem, egzystencjalność zaś jest możliwością i może stać się istnieniem, lecz jeszcze nie jest samym istnieniem. O wiele bardziej jeszcze różni się substancja od egzystencji, ponieważ egzystencja jest samym istnieniem i tylko istnieniem, i nie jest w niczym innym, ani niczego innego nie jest podmiotem, lecz jednym, i tylko jest samym istnieniem, podczas gdy substancja nie posiada tylko istnienia, lecz jest istnieniem czegoś określonego. Podmiotuje ona bowiem cechy w niej zapodmiotowane i dlatego jest nazywana podmiotem. W jaki sposób zatem Bóg, preegzystująca egzystencja, czy egzystencjalność, czy też możliwość egzystowania, czy znowu sama egzystencja, może być zrodzony w tym, co jest samym tylko istnieniem? W jaki sposób może być istnieniem dla tych egzystujących i nie posiadających działania lub być siłą oraz zdolnością działania?

3. Skoro tak się rzeczy mają, to ani byt nie był przed Bogiem, ani bytowość. Są bowiem wielością i składają się z substancji i przypadłości. Jeśli więc nie były przed Bogiem ani władza ani egzystencja ani egzystencjalność, która posiada obraz jedności, to tym bardziej nie były przed Nim bytowość i byt ani substancjalność i substancja. Są one albowiem zrodzone po egzystencjalności i egzystencji. Jeśli zaś te wszystkie są potomstwem, to są zrodzone. Jeśli są zrodzone,

to istniało coś różnego od nich, z czego zostały zrodzone. Niezrodzone jest bowiem to, z czego są wszystkie te rzeczy, z których jest wszystko inne. Czym zaś jest to, z czego pochodzą wszystkie rzeczy? Tym jest Bóg. Bóg jest więc niezrodzony, jeśli Bóg jest przyczyną tych wszystkich rzeczy.

Cóż zatem? Jaką jest przyczyną istnienie Boga, lub co jest Jego przyczyną? To samo Boże istnienie. Albowiem pierwsza przyczyna jest także przyczyną samej siebie, nie jakoby była czymś innym niż ona sama, lecz to samo, co jest Bogiem, jest przyczyną tego, że jest. Jest sam dla siebie miejscem i sam mieszkańcem, aby nie powstało wyobrażenie jakby był dwoma. Sam jest jednym i samym jednym. Jest bowiem samym istnieniem. I prawdziwie samym istnieniem, samym życiem i rozumieniem. Jeśli bowiem jest, żyje i rozumie, jeśli żyje i jest i rozumie, jeśli rozumie i jest, i żyje i jeśli jest jednym, jest i trzema, jeśli jest trzema, jest i jednym, jeśli jest potrójny, jest trójnością w jedności, prostą pojedynczością i zjednoczoną prostotą. Albowiem prosta jest przyczyna tych rzeczy, które są złożone. Przyczyna zatem jest bez przyczyny. Nie poprzedza ją bowiem żadna inna przyczyna, którą miałyby przed sobą, ponieważ ona właśnie jest przyczyną. Ta właśnie przyczyna jest Bogiem. A więc Bóg jest bez początku i jest niezrodzony. Bóg jest zatem niezrodzony.

III. W BOGU NIE MA RODZENIA

To bowiem, co jest niezrodzone, nie ma początku, a co nie ma początku, nie ma też końca; koniec ma bowiem to, co ma początek. Jeśli zaś naprawdę Bóg jest bez początku i bez końca, to jest nieskończony, jeżeli zaś nieskończony – to niepojęty, niepoznawalny, niewidzialny, nieodmienny i niezmienny. Początek i koniec są odmiennością i zmiennością, bo początek jednej rzeczy jest dla drugiej końcem. Bóg jednak nie jest żadną z tych rzeczy. A więc Bóg jest nieodmienny i niezmienny. Jeśli zaś Bóg jest taki, to nie może czegoś rodzić. Zmianą bowiem jakąś i odmianą jest rodzenie, czy bycie zrodzonym. Trzeba także przyznać, że rodzić jest tym samym, co dać z siebie coś innego, coś co jest zrodzone, czy to w całości czy w części. Ten, który coś rodzi, albo znika – jeśli daje wszystko, lub pomniejsza się – jeśli daje część. Bóg jednak pozostaje zawsze ten sam, a więc nie rodzi.

4. Tak samo zdaje się być, jeśliby ktoś powiedział, że rodzenie w Bogu może się odbywać według następujących sposobów: przez odbłask, przez wysłanie promienia, przez falowanie punktu, przez emisję, przez obraz, przez charakter, przez pochodzenie, przez to, co się przepelnia, przez ruch, przez działanie, przez wolę, przez to co nazywamy typem, czy też w jakiś inny sposób niż te, które zostały wymienione. Bez odmiany jednak, nie ma żadnego z nich.

Najpierw zrodzenie jest odbłaskiem i ruchem, którym przypisuje się czas i pewne oddalanie się, wewnątrz własnej substancji. Odbłask, jeśli tak go

pojmujemy, jest częścią dającą się oddzielić od całości; jeśli zaś nie, to próżne jest mówienie o rodzeniu czegokolwiek z tego, co jest wieczne w tym, co wieczne nie jest. Cóż zatem? Czy błysk nie jest odmianą? W substancji bowiem odblask jest jakby uciekaniem, czy wyrzuceniem świetlistego blasku, który jest substancjalny, ale nie jest substancją, a jeśli by nawet był substancją, to już nie tą samą substancją: to, co jest drugie, jest już odwróceniem pierwszego.

5. Przyjrzyjmy się następnie rodzeniu jako wysłaniu promienia. Promień jest połączeniem i jest związany z tym, przez którego został wysłany. Ale i tu dokonuje się odmiana, jeśli promień jest rodzony, jeśli zaś promień pozostaje sam w sobie, to zrodzenie nie następuje.

Lecz zrodzenie może się także dokonać na sposób falowania punktu. I w jaki sposób może to nastąpić? Punkt jest przecież nieruchomy i kończy linię, ponieważ ani nie ma on części, ani nie jest częścią czegoś innego. Jeśli więc tak jest, to nie może wychodzić sam z siebie. Jeśli zaś bowiem wychodzi, to już nie jest punktem, lecz linią. A więc się zmienił. Lecz przecież Bóg jest nieodmienny. Nie jest więc niczym innym, jak punktem. Jeśli więc pozostaje punktem, nie może z Niego samego powstać linia, bo punkt jest nieruchomy. Linia zaś jest punktem w ruchu, bądź powstaje z ruchu punktu, a więc także i w ten sposób nie może być zrodzenia z Boga.

Cóż dalej? Czy zrodzenie przez Boga jest jakąś emisją? Jeśli bowiem ktoś emituje z siebie samego coś innego, to po pierwsze umniejsza się, czy to w substancji, czy to w boskości, czy w działaniu, czy w czymś innym. Następnie zaś to, co zostało wyemitowane, albo posiada taką samą moc, albo nie taką samą. Jeśli taką samą, to w jaki sposób może być dwóch bogów, i to sobie równych, a po co dwóch, jeśli są sobie równi? Cokolwiek bowiem może jeden, to samo może i drugi: nie należy mnożyć pełnej doskonałości, która jest czymś jednym. Jeśli natomiast to wyemitowane nie posiada takiej samej mocy, jak powiedziano, to Bóg byłby zmienny i cierpiałby w swojej całości poprzez wiele części, a to jest nieodpowiednie dla Boga. Nie może być więc żadnego zrodzenia z Boga także i w ten sposób.

6. Podobnie jest też, jeśli chodzi o rodzenie na sposób obrazu. Obraz bowiem różni się bardzo od tego, który jest jego wzorem. Wzór jest substancją, wyobrażenie zaś cieniem, który tylko w porządku przypadłości może ją odsłaniać. Obraz bowiem posiada tylko w jakiś sposób substancję wzoru, ale sam z siebie nie istnieje, ani nie dzięki temu, że sam jest, ani nie dzięki temu, z czego się składa. To, co jest zrodzone z Boga, nie jest więc obrazem: obraz bowiem jest skutkiem tego, którego jest obrazem.

To samo rozumowanie trzeba zastosować, jeśli mówimy o zrodzeniu na sposób charakteru. Charakter bowiem jest zewnętrznym znakiem substancji, i sam z siebie jest niczym i w innym, w którym został wyrażony. Nic takiego nie zachodzi w Bogu. Trzeba bowiem, aby to co Bóg zrodził, było z Nim współlis-

totne i współsubstancjalne, charakter zaś nie jest substancjalny. Nie ma więc i tu zrodzenia z Boga.

Lecz, czy może być zrodzenie z Boga na sposób pochodzenia i na sposób ruchu? Pochodzenie i ruch różnią się między sobą, wszelkie bowiem pochodzenie z pewnością bierze się z ruchu i dzieje się w ruchu, lecz nie każdy ruch jest równocześnie pochodzeniem. Wewnętrzny jest tylko ruch, a nie pochodzenie, lecz tylko sam ruch. Pochodzenie jest zaś ruchem zdążającym na zewnątrz. Cóż zatem? Czy powiemy, że zrodzenie z Boga odbywa się na sposób pochodzenia raz jeden, czy często, czy zawsze? Raz jeden? Jaki stąd pożytek? A jeśli ten, który pochodzi jest dobry, czemu Bóg miałby być w pochodzeniu zubożony? Jeśli często, czy zawsze, to co nowego ma? Już pierwsze pochodzenie musiało być niedoskonałe, skoro trzeba było następnych do doskonałości.

7. Stąd wydaje się, że zrodzenie z Boga nie będzie ani współistotne, ani bez zmiany. Jeśli zaś zmiana nie przystoi Bogu, to nie ma żadnego zrodzenia z Boga. Tym bardziej więc niestosownym wydaje się nam zrodzenie na sposób ruchu. Ruch bowiem albo jest wewnętrzny, albo wychodzący na zewnątrz. Jeśli jest wewnętrzny, to nie ma żadnego zrodzenia, jeśli zaś jest wychodzący na zewnątrz, to Bóg nie jest już tym samym, a przecież jest niezmiennym. Jeśli ponadto ruch jest postępujący na zewnątrz, to nie może być współistotny. Jeśli bowiem ruch jest wychodzący na zewnątrz, to albo działa dla swojej substancji albo jest przyczyną sprawczą czegoś innego. W tym wypadku Bóg najpierw cierpiałby, bo musiałby przejść w ruch, a to jest zmiana. Następnie, jeśli działał dla swojej substancji, to substancji nie posiadał. Jeśli zaś dla innej substancji, to była ona czym innym niż Bóg, ta inna była uczyniona i raczej jest skutkiem Boga, niż zrodzeniem z Boga. Nie ma więc współistotności, a to, co jest pierwsze, jest odmienne w stosunku do tego, co jest późniejsze. Nie ma zatem żadnego zrodzenia z Boga.

Niektórzy mówią, że zrodzenie z Boga dokonuje się na sposób przepelnienia. O przepelnieniu zaś mówią: tak jak źródło posiada nadmiar, który się przepelnia wylewając się i zawsze jest pełne, tak też z Boga, jakby ze źródła, wylewa się to, co jest ponad miarę, i to jest właśnie zrodzenie z Boga. Znowu to samo rozumowanie trzeba tu zastosować. Jeśli bowiem zrodzenie jest przepelnieniem, a źródło zawsze jest pełne, to i zrodzenie z Boga ma miejsce zawsze. Źródło bowiem nie osłabło, bo to co wypłynęło, zostało uzupełnione. Czy zatrzymuje w sobie to, co w nim wezbrało? Nie. Wypłynęło bowiem to, co było w nadmiarze, ponieważ niestosownym byłoby, gdyby nie wypłynęło to, co się przepelniało. Lecz wypływa i zawsze wypływa, albowiem zawsze się przepelnia. Stąd nowi aniołowie i nowe światy! Niestosownym bowiem by było, gdyby to, co zawsze płynie, wypływało na nic. Lecz raz pełne, zawsze będzie pełne. A tu mamy jednocześnie niezmienność Boga i podwójną zmianę. Tak więc i to jest niestosowne. Nie ma zatem żadnego zrodzenia z Boga także na sposób przepelnienia. Ponadto to, co się rozplywa, nie jest współis-

totne z samym Bogiem. Bóg bowiem obfituje nad miarę; co zaś wypływa, jest tylko samym wpływem, ale nie obfite nad miarę.

8. Niektórzy mówią, że zrodzenie z Boga odbywa się na sposób woli i działania. Można zaś uważać, że te dwa – wola i działanie są tym samym, zwłaszcza w Bogu. Albowiem chcieć i działać równocześnie dokonuje się w Bogu. Lecz jest i różnica, jeśli Boży akt jest w tym, co jest chceniem. Chcenie bowiem w swojej istocie jest przyczyną działania, działanie zaś jest skutkiem woli. Czyśmś innym zatem jest wola i działanie. Gdzie zaś jest coś pierwszego i następującego po nim, niemożliwe, aby obydwójce byli tym samym. W Bogu zatem najpierw jest wola, a następnie działanie, ale nie chodzi mi o następstwo czasowe, lecz raczej, że pierwsze jest dla drugiego przyczyną istnienia. Wola bowiem, jak wiadomo, nie jest ani substancją ani też działaniem. A zatem czymś innym od woli i działania jest samo dzieło. Dzieło bowiem jest skutkiem działającego, nie są więc tym samym działający i dzieło. Dzieło przeto nie jest współistotne z działającym i nie jest zrodzeniem, lecz, ponieważ jest skutkiem, jest zrodzone. Stąd więc to, co jest zrodzone przez Boga, jest skutkiem, a nie zrodzeniem, ani nie synostwem, ani synem, ani jednorodzonym, ani współistotnym, co więcej, nie jest substancją nawet przedtem, zanim Bóg chciałby cokolwiek zrodzić.

Wszelka bowiem substancja jest dziełem Boga. Bóg więc nie jest substancją, bo substancja jest przez Boga. Jakże zatem, gdy substancja jest późniejsza, Boga możemy nazywać substancją? Jeśli bowiem mówimy, że Bóg jest substancją, to raczej rozumowanie zmusza nas do tego, abyśmy wyznali, że substancja jest pierwsza od Boga. Przecież substancja jest pewnego rodzaju podmiotem, co zaś jest podmiotem, nie jest proste. Jednocześnie bowiem intelekt, gdy usłyszy o podmiocie, ujmuje coś innego, co jest w podmiocie. Lecz przecież Bóg jest prosty, a zatem Bóg jest niesubstancjalny. Jeśli zaś niesubstancjalny, to nie ma nikogo, który byłby z Nim współistotny (współsubstancjalny), choćby się od Boga pojawił albo narodził.

9. Niektórzy wreszcie mówią, że zrodzenie z Boga odbywa się przez to, co nazywamy *typem*. Bóg przecież jest duchem. Duch zaś czasem swoją naturę rozciąga, a czasem skupia się w sobie samym. Ruch tego rodzaju nazywają *typem*. Cóż więc dalej? Z tego rodzaju ruchu nagle odrywa się jakieś synostwo, i to jest zrodzenie z Boga. W jaki zaś sposób? Czy przez wypływanie, czy przez emisję, czy przez odbłask, czy przez jakiś inny z tych sposobów? Cóż zatem znowu? Jeśli jako część z całości, to czy pozostanie całością? Którykolwiek byłby z tych sposobów, to albo Bóg jest niedoskonały, jeśli wylewa z siebie część i powodując pomniejszenie Syn jest częścią Ojca, albo daremne jest to rodzenie, jeśli z całości pojawiła się całość. Nie ma bowiem żadnej racji, by to samo rodziło się z tego samego. A jeśli zaszłaby konieczność, żeby jeden i drugi byli zrodzeni, to obaj byłiby niedoskonali, a pierwszy uległby zmianie. Lecz duch powstający w sobie, pojawił się tylko jako coś innego bez jakiegoś od-

blasku. To jest jasne, że co jest drugie, pochodzi z rzeczy, które nie były. Został więc uczyniony, a nie zrodzony, i dlatego nie jest współistotny. Nie ma zatem żadnego zrodzenia z Boga.

IV. JEZUS JEST DZIEŁEM BOGA

10. Co zatem z tego wszystkiego można wywnioskować, mój drogi Wiktorynie? Skoro Syn Boży, który jest *Logosem* u Boga, Jezus Chrystus, „przez którego wszystko się stało i bez którego nic się nie stało” (J 1, 1), nie przez zrodzenie przez Boga, ale przez działanie Boga jest pierwszym i głównym dziełem Boga. „Lecz dał Mu imię ponad wszystkimi imionami” (Fil 2, 9), nazywając Synem i jednorodzonym tego, którego samego jednego przez swoje działanie uczynił. Wywiódł Go bowiem z tych rzeczy, które nie są, albowiem moc Boża to, co nie jest, doprowadza do istnienia. Tym zatem jest i Jezus, „przez którego stały się wszystkie rzeczy” (J 1, 3). On jest tym, dzięki któremu te byty, które nie są, stały się tymi, które są.

Lecz Jezus tym się różni (od innych stworzeń), że Bóg uczynił Go doskonałym na wszelkie sposoby, Jezus zaś inne rzeczy uczynił nie w ten sam sposób, choć uczynił je doskonałymi. O ile więc Jezus jest sprawcą tych rzeczy, które są, pochodzących z tych, które nie są, to według działania i „sam jest w Ojcu i w Nim samym jest Ojciec” (J 14, 10), i obydwa „są jednym” (J 10, 30). Skoro więc Jezus nie może być tym samym z Ojcem, to jest postrzegany jako inny od Ojca. Nie potrafi bowiem Jezus uczynić czegoś całkowicie doskonałego. Nie działa bowiem własnym działaniem ani własną wolą, lecz chce tego samego, czego chce Ojciec, a sam chociaż ma wolę, to jednak mówi: „nie jak ja chcę, lecz jak ty” (Mt 26, 39). I wiele rzeczy z woli Ojca nie zna, jak na przykład dnia sądu. Ten też jest poddany cierpieniu, a tamten cierpieliwy i jest tym, który posłał, a Ten jest również tym, który został posłany i na wiele sposobów różni się od Ojca: w tym, że przyjął ciało, w tym, że umarł, w tym, że powstał ze śmierci. Wszystkie te rzeczy odnoszą się do Syna, a nie odpowiadają Ojcu, dla Jego dzieła są odpowiednie, ponieważ został uczyniony jako substancja, w której zapodmiotowane są odmienne, a nawet przeciwne sobie przypadłości.

11. Że zaś Bóg uczynił Jezusa Chrystusa, mówi święte czytanie w Dziejach Apostolskich: „niech z największą pewnością dom Izraela wie, że Bóg uczynił nam Pana Jezusa Chrystusa, którego wy ukrzyżowaliście” (Dz 2, 36). Podobnie jest u Salomona: „uczynił mnie poprzednikiem na wszystkich drogach” (Prz. 8, 22). To też oznacza fragment w ewangelii według św. Jana: „i co zostało uczynione w Nim, było życiem” (J 1, 3-4). Jeśli w Nim samym coś się stało i On sam jest uczyniony, to tym bardziej, jeśli On jest życiem.

Nikt przeto nie chce przyjąć jako niestosowne, że Jezus jest całkowicie doskonałym dziełem Boga, Bogiem z mocy Boga, Duchem ponad wszelkimi

duchami, jednorodnym w swoim działaniu, Synem w swojej mocy, uczynionym w swojej substancji, a nie z substancji. Dlatego Jezus jest uniwersalną i pierwszą substancją, uniwersalnym działaniem, uniwersalnym Logosem, początkiem i końcem; tych bowiem, które zostały uczynione, jest początkiem i końcem: wszystkich rzeczy, które są cielesne i niecielesne, możliwe do poznania dla intelektu i intelektualne; myśli i myślących, możliwych do poznania zmysłami i postrzegających zmysłowo, on jest prapoczątkiem lub praprzyczyną, rękojmią i sprawcą, pojętnością i pełnią, „przez którego wszystkie rzeczy zostały uczynione i bez którego nic” (J 1, 3), naszym Zbawicielem, odnowieniem wszystkiego, jako sługa dla naszego zbawienia, lecz i Panem karzącym grzeszników i niegodziwców, prawdziwą chwałą i wieńcem zwycięstwa dla sprawiedliwych i świętych.

Z języka łacińskiego przełożył
i wstępem opatrzył
ks. Tomasz STĘPIEŃ