



Eunomiusz
i jego adwersarze

tom II

Grzegorz z Nyssy
Przeciwko Eunomiuszowi

Księga pierwsza i druga

Grzegorz z Nyssy
Przeciwko
Eunomiuszowi

Księga pierwsza i druga

tłumaczenie i opracowanie
Marta Przyszychowska

Seria wydawnicza: Fundamenta, tom 3

Rada naukowa serii:

dr hab. Marta Przyszychowska (przewodnicząca)

ks. prof. dr hab. Tomasz Stępień

dr hab. Karolina Kochańczyk-Bonińska (redaktor prowadząca)

Tłumaczenie sfinansowano z grantu Narodowego Centrum Nauki, program Opus 11, nr grantu 2013/11/B/HS1/04140, kierownik projektu ks. prof. dr hab. Tomasz Stępień, tytuł projektu: Niepoznawalność Boga jako element polemiki antyariańskiej – problematyka ontologiczna i epistemologiczna

Wydanie monografii dofinansowano z programu „Doskonała nauka” Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

Recenzja:

ks. prof. dr hab. Leon Nieścior

o. prof. dr hab. Jacek Salij

Redakcja naukowa:

ks. prof. dr hab. Tomasz Stępień

Redakcja i korekta językowa: Agnieszka Caba

Indeks biblijny: dr Małgorzata Jesiotr

Skład i łamanie: Konrad Jajecznik, Manuscript

© Copyright by Marta Przyszychowska, Warszawa 2021

© Copyright by Ośrodek Rozwoju Badań i Edukacji, Warszawa 2021

Niektóre prawa zastrzeżone. Niniejsza publikacja została udostępniona na licencji Creative Commons: Uznanie autorstwa — Użycie niekomercyjne — Bez utworów zależnych 4.0 Polska (CC BY NC ND); szczegóły licencji <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>

Wydawca: Wydawnictwo Ośrodka Rozwoju Badań i Edukacji

ISBN: 978-83-963786-2-0

Spis treści

Wprowadzenie	13
1. Datacja	13
2. Podział <i>Contra Eunomium</i> Grzegorza z Nyssy na księgi	15
3. Gatunek i struktura <i>Contra Eunomium</i>	17
4. Wydanie i śródtytuły	20
5. Tłumaczenie <i>Contra Eunomium</i> od kuchni	22
Bibliografia	27
Księga pierwsza	43
<i>Przeciw Eunomiuszowi</i> Bazylego	44
Grzegorz z Nyssy dziedzicem Bazylego	44
Wykpienie stylu Eunomiusza	45
Założenia <i>Przeciwko Eunomiuszowi</i> Grzegorza	48
Kim był Aecjusz, nauczyciel Eunomiusza	52
Życiorys Eunomiusza	54
<i>Apologia</i> Eunomiusza	57
Zniewagi Eunomiusza pod adresem Bazylego	64

Twierdzenie Eunomiusza o trzech substancjach Boga i towarzyszących im działaniach	77
Co według Eunomiusza znaczy podporządkowanie Ducha Świętego	84
Twierdzenie Eunomiusza o działaniach towarzyszących substancjom	87
Metodologia pojmowania rzeczy niejasnych	89
Twierdzenie Eunomiusza o różnicy godności substancji Boga	91
Prostota substancji Boga według Eunomiusza	93
Godność substancji Boga według Eunomiusza	94
Według Eunomiusza twórcą Syna jest działanie towarzyszące Ojcu, nie Ojciec	95
Według Eunomiusza konieczność powoduje niższość Syna i Ducha	98
Doktryna Eunomiusza zakłada nieistnienie Syna i Ducha	99
Podział natur	101
Rozróżnienie hipostaz w Trójcy	102
Rozróżnienie Eunomiusza na mniejsze i większe w Bogu prowadzi do stwierdzenia niedoskonałości Syna i Ducha	104
Świadectwa z Pisma Świętego potwierdzające ortodoksyjne nauczanie	107
Według Eunomiusza działania są adekwatne do dzieł	112
Co według Eunomiusza znaczy, że są dzieła starsze i czcigodniejsze	114
Równa cześć oddawana Ojcu i Synowi	116
Ojciec nie jest starszy od Syna	117
Bóg jest ponad czasem	121
Bóg jest niepoznawalny	123
Osoby boskie istnieją jednocześnie	124
Krytyka twierdzenia Eunomiusza, że identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami	126
Różnorodność rzeczy powstałych w wyniku jednego stwórczego działania	128

Analiza stwierdzenia Eunomiusza o naturalnym porządku osób boskich	130
Powrót do twierdzenia Eunomiusza o współmierności dzieł i działań	133
Niepoznawalność Boga jako wniosek z nauki Eunomiusza	134
Nie da się poznać działań, wychodząc od substancji	135
Jedność wyborów i zamysłów osób boskich świadczy o jedności substancji	137
Według Eunomiusza rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu powstania	138
Eunomiusz wiąże sposób rodzenia z naturalną godnością rodzica	141
Co znaczy „pozbawiony początku”	143
Czym jest naturalna godność Boga	144
Atak Eunomiusza na wspólność substancji Ojca i Syna	144
Zarzut Eunomiusza o wyznawaniu dwóch przyczyn w Bogu	146
Zarzut Eunomiusza o wyznawaniu dwóch niezrodzonych	148
Eunomiusz zarzuca ortodoksom wyznawanie, że niezrodzona substancja została zrodzona przez samą siebie	148
Analogia Adama i Abla	149
Egzegeza słów: <i>Ja i Ojciec stanowimy jedno</i>	150
Doktryna Eunomiusza prowadzi do manicheizmu	151
Twierdzenie Eunomiusza, że niezrodzoność i zrodzoność są substancjami	152
Porównanie manichejczyków i anomejczyków	155
Syn nie może być stworzeniem	156
Analogia światła jako wyjaśnienie Trójcy	157
Oszczerstwa Eunomiusza pod adresem terminu „niezrodzony” ..	158
Przykłady wyjaśniające użycie terminu „ojciec” w kilku znaczeniach	165
Terminy niezależne i wyrażające relację	166
Twierdzenie Eunomiusza, że przed zrodzeniem Syna Ojciec nie był niezrodzony	168

Można wyrazić niezrodzoność przy pomocy terminu „ojciec”	172
Te same nazwy znaczą co innego w odniesieniu do stworzeń i do Boga	177
Różnica rodzenia u ludzi i u Boga	178
Zrodzenie Jedyne Syna dokonało się poza czasem	179
Eunomiusz wymyśla nowe znaczenie dla znanych powszechnie wyrazów	182
Niezrodzoność jest zaprzeczeniem zrodzenia, nie substancją	183
Kolejne obelgi Eunomiusza pod adresem Bazylego	184
Twierdzenie Eunomiusza, że niezrodzoność towarzyszy Bogu	186
Wieczność boskiego życia – brak początku i końca	188
Jedyny Syn jest wieczny	192
Osoby Trójcy różnią się tylko pojęciem przyczyny	192
Księga druga	195
Grzegorz odpowiada na drugą księgę Eunomiusza	195
Streszczenie ortodoksyjnej wiary	198
„Zrodzoność” i „niezrodzoność” według Eunomiusza	199
Prostota a niezrodzoność	200
Znaczenie terminu „niezrodzony”	203
Natura wypowiedzania słów	205
Celem Eunomiusza jest zniweczenie chwały Syna	206
Niepoznawalność Stwórcy i stworzenia	210
Abraham symbolem wiary w niepoznawalne	215
Poznajemy cechy Boga, nie jego substancję	218
Niepoznawalność ludzkiej duszy	220
Niepoznawalność ciała i żywiołów	222
Niepoznawalność dzieł Boga	223
Ocena pracy Eunomiusza	224
Właściwości określeń stosowanych do Boga	225
Nazwy są tworzone przez ludzi	229

Czym jest ujmowanie pojęciowe	235
Sens terminu „niezrodzony”	239
Pochodzenie nazw	240
Co oznacza <i>Bóg powiedział</i>	242
Bóg stworzył w nas zdolność mówienia, nie słowa	249
Co oznacza, że Bóg nadał nazwy rzeczom	258
Nadawanie nazw nie czyni ludzi ważniejszymi od Boga	261
Czym są określenia Jezusa Chrystusa	263
Terminy „niezrodzoność” i „pojęcie” są efektami ujmowania pojęciowego	266
Według Eunomiusza Bóg nadał nazwy niezgodnie z naturą	268
Porównanie dzieła Eunomiusza do meduzy i dymu	273
Nazwy pochodzące z ujmowania pojęciowego w Piśmie Świętym	275
Według Eunomiusza nie można porównywać zboża i Syna z Bogiem	279
Niezniszczalność Syna i Ojca	281
Natura duchowa nie potrzebuje słów	286
Eunomiusz uważa, że Bóg nauczył pierwszych ludzi konkretnych słów	289
Bóg z miłości zniża się do naszego sposobu mówienia	293
Co znaczy, że Bóg nadał nazwy gwiazdom	295
Niezniszczalność Boga	300
Nieskończoność Boga	302
Czym są wieki	304
Eunomiusz utożsamia niezniszczalność i niezrodzoność	306
Dla Eunomiusza niezrodzoność oznacza samą boską substancję ..	309
Według Eunomiusza poznawanie Boga w różnych ujęciach niszczy jego prostotę	313
Eunomiusz zarzuca Bazylemu wprowadzenie zła do substancji Boga	314
Eunomiusz miesza ze sobą niezrodzoność i niezniszczalność	322

Według Eunomiusza nazwy pochodzą z prawa natury	325
Według Eunomiusza sama substancja jest niezniszczalnością i nieśmiertelnością	328
Charakterystyka nazw odnoszących się do Boga	329
Według Eunomiusza Bóg przewyższa ludzi dzięki nieśmiertelności, niezniszczalności i niezrodzoności	338
Bóg nie ma początku	341
Indeks biblijny	347

Wprowadzenie

Historię kontrowersji anomejskiej przedstawiłam w *Historii sporu eunomiańskiego* w tomie z pismami Aecjusza, Eunomiusza i Bazylego¹, tutaj odniosę się tylko do *Contra Eunomium* Grzegorza z Nyssy.

1. Datacja

Przeciwko Eunomiuszowi (Contra Eunomium) Grzegorza z Nyssy stanowi ostatni etap długiej polemiki, której pierwszą rundą była *Apologia (Liber apologeticus)* Eunomiusza². Bazyli odpowiedział na nią swoim *Przeciw Eunomiuszowi (Adversus Eunomium)*, na które z kolei odpowiedzią była *Apologia apologii (Apologia apologiae)* Eunomiusza. W odpowiedzi na nią Grzegorz z Nyssy stworzył swoje monumentalne *Przeciwko Eunomiuszowi*.

Apologia najprawdopodobniej została wygłoszona pod koniec 360 roku lub w pierwszych dniach 361 w Konstantynopolu, a potem opublikowana w nieco zmienionej formie – zgodnie z ustaleniami Franza Diekampa³.

¹ M. Przyszychowska, *Historia sporu eunomiańskiego*, w: *Eunomiusz i jego adwersarze* t. I, Warszawa: Instytut Nauki o Polityce 2021.

² *Liber apologeticus* został wydany w 1987 roku przez R. P. Vaggionego w tomie Eunomius, *The extant works* oraz w 1983 roku przez L. Dolotreleau w SC 305, 234–298.

³ F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, Byzantinische

Adversus Eunomium Bazylego powstało ok. 364 roku. Pierwsze dwie księgi *Apologia apologiae* ukazały się w roku 378, czyli w roku śmierci cesarza Walensa⁴. Między 380 a 382 rokiem Eunomiusz opublikował trzecią księgę, a dopiero później księgi czwartą i piątą, jeśli wierzyć Filostorgiuszowi, że dzieło miało pięć ksiąg⁵.

Zgodnie z wyznaniem Grzegorza pierwsza księga *Contra Eunomium* powstała po śmierci Bazylego, czyli po wrześniu 378 roku⁶. Grzegorz opisuje okoliczności, w których otrzymał dwie pierwsze księgi *Apologia apologiae*, w liście 29 do brata Piotra, pochodzącym z 380 roku:

„Nie odpowiedziałem na obie księgi: nie miałem dosyć czasu, ponieważ ten, kto pożyczył mi to heretyckie pismo, bardzo nieuprzejmie natychmiast kazał mi je oddać, nie dając mi ani go przepisać, ani się nim dłużej zająć. Spędziłem nad nim tylko siedemnaście dni i z uwagi na tak mało czasu nie dałem rady odpowiedzieć na obie księgi. [...] Otrzymałem dzieło Eunomiusza w czasie śmierci Bazylego, gdy serce jeszcze kipiało z bólu i cierpiało z powodu wspólnego nieszczęścia Kościołów”⁷.

W odpowiedzi na ten list Piotr namawiał Grzegorza, by nie porzucał polemiki z Eunomiuszem, ponieważ

„gdyby tylko pierwsze argumenty zostały obalone, a ostatni nie zostały przeanalizowany, wielu mogłoby uważać, że może on jakoś zaszkodzić prawdzie”⁸.

Grzegorz miał ukończoną drugą księgę w 381 roku, ponieważ wtedy przeczytał dwie księgi swego dzieła w obecności Grzegorza z Nazjanzu

Zeitschrift 18 (1909), 5.

⁴ F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, 9–10.

⁵ Filostorgiusz, *Historia ecclesiastica* VIII 12, GCS 21, 114.3.

⁶ Tradycyjnie za datę śmierci Bazylego uznaje się 1 stycznia 379, jednak według różnych uczonych mógł to być nawet wrzesień 378 roku.

⁷ Grzegorz z Nyssy, *Epistula* 29, 2–4, GNO 8/2, 87,8–88.1, tł. M. Przyszychowska.

⁸ Piotr z Sebasty, *Epistula*, w: Grzegorz z Nyssy, *Epistulae* XXX 4, GNO 8/2, 90.23–25, tł. M. Przyszychowska.

i Hieronima⁹. Około roku 381 Eunomiusz opublikował trzecią księgę *Apologia apologiae*, na którą Grzegorz odpowiedział najpóźniej w roku 383¹⁰. Być może wtedy powstały też księgi IV i V *Apologii apologii*, które jeśli istniały, nie zachowały się nawet we fragmentach. Matthieu Cassin sugeruje, że księgi te rzeczywiście istniały, ale Grzegorz nigdy na nie nie odpowiedział, ponieważ ukończył trzecią księgę tuż przed ukazaniem się *Confessio* i zarzucił dalsze komentowanie *Apologia apologiae*, by zająć się *Confessio*¹¹. W 383 przywódcy eunomian zostali zaproszeni przez Teodozjusza na „synod wszystkich herezji” do Konstantynopola, gdzie Eunomiusz przedstawił swoje *Wyznanie wiary*, na które w niedługim czasie Grzegorz odpowiedział w *Refutatio confessionis Eunomii*.

2. Podział *Contra Eunomium* Grzegorza z Nyssy na księgi

Tekst *Contra Eunomium* zachował się w 23 rękopisach, jednak żaden kodeks nie przekazuje ksiąg w ich oryginalnym układzie. Na podstawie świadectw wewnętrznych oraz dzięki tradycji pośredniej można zrekonstruować podział na trzy księgi, po których powstała *Refutatio confessionis Eunomii*. Rekonstrukcji tej dokonał i ją opublikował w 1909 roku Franz Diekamp¹².

W rękopisach, w wydaniach z 1615, 1618 i 1638 roku, a także w *Patrologia Graeca Contra Eunomium* składa się z 13 ksiąg. Ów podział nie pochodził od Grzegorza, należy domyślać się jego powstania między końcem IV wieku a wiekiem VI¹³. Wtedy właśnie układ ksiąg *Contra Eunomium* został zaburzony. Najbardziej spekulatywna księga II nie cieszyła się zbyt wielkim

⁹ Hieronim, *De viris illustribus* 128, PL 23, 753–754.

¹⁰ R. Winling, *Introduction*, w: Sch 521, 55; M. Cassin, *Contre Eunome III: une introduction*, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III. An English translation with commentary and supporting studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa* (Leuven, 14–17 September 2010), Leiden–Boston 2014, 4.

¹¹ M. Cassin, *Contre Eunome III: une introduction*, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, 5.

¹² F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, 8–13.

¹³ M. Cassin, *Contre Eunome III: une introduction*, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, 13.

powodzeniem, kopiowano przede wszystkim księgi I i III, a w miejsce księgi drugiej wstawiano *Refutatio confessionis Eunomii*¹⁴. Księga druga, początkowo zapomniana, z czasem wróciła do traktatu, ale jako księga XIIB lub XIII, ponieważ księga trzecia, podzielona na 10 rozdziałów, była traktowana jak 10 osobnych ksiąg.

Numeracja księgi pierwszej nie budzi wątpliwości. Druga księga we wszystkich wydaniach przed GNO miała numer XIII lub XIIB (druga część księgi XII). Niemniej samo wprowadzenie, w którym Grzegorz zapowiada przystąpienie „do drugiego starcia” (τοις δευτέροις τῶν ἀγώνων)¹⁵, wskazuje wyraźnie na kolejność powstawania ksiąg. Także wstęp obecnej księgi III nie pozostawia wątpliwości co do numeracji:

„Dla zapaśnika walczącego zgodnie z przyjętymi zasadami koniec zawodów stanowi albo to, że przeciwnik w ogóle odmawia udziału w walce i dobrowolnie oddaje zwycięstwo silniejszemu, albo że po trzecim upadku zgodnie z przepisami sędziowie na podstawie swojego werdyktu przyznają zwycięzcy wieniec zwycięstwa przez zaszczytną proklamację. Eunomiusz, mimo że już dwa razy został powalony na ziemię w poprzednich rozprawach, nie przyznaje prawdzie zwycięstwa nad kłamstwem, ale po raz trzeci przystępuje do walki z prawdziwą wiarą przy pomocy swojego piśmidła, wyćwiczony w palestrze kłamstwa do zmagania w obronie błędnej nauki. Dlatego słowo prawdy musi teraz dzięki nam stanąć do walki, by pokonać kłamstwo, pokładając nadzieję zwycięstwa w tym, który daje zwycięstwo i jest sędzią walki, oraz nabierając otuchy, gdy widzi fatalną technikę przeciwnika”¹⁶.

Diekamp zauważył ponadto, że tylko księga III z wydania PG zawiera wstęp, księgi IV–XII zaczynają się od ἀλλά lub δέ, oznaczających kontynuację, natomiast księga XII jako jedyna zawiera zakończenie – ewidentnie więc mamy do czynienia z jedną całością, czyli

¹⁴ R. Winling, *Introduction*, w: SC 521, 56.

¹⁵ *Contra Eunomium* II 2, GNO 1, 226.

¹⁶ *Contra Eunomium* III 1, GNO 2, 3.

księgą III¹⁷.

Za kluczowe świadectwo pierwotnego podziału uważa się stwierdzenie Fakundusa z Hermiany¹⁸. Otóż żyjący w VI wieku Fakundus cytuje jako fragment trzeciej księgi *Contra Eunomium* (w wydaniu Wernera Jaegera rozdział trzeci księgi trzeciej) tekst, który w wydaniu PG stanowi część księgi piątej¹⁹.

W najnowszym wydaniu krytycznym Jaegera mamy podział na trzy księgi, przy czym dodatkowo księga trzecia jest podzielona na 10 rozdziałów. Numeracja punktów pochodzi od wydawcy.

3. Gatunek i struktura *Contra Eunomium*

Przeciwko Eunomiuszowi Grzegorza z Nyssy wpisuje się w tradycję dzieł obalających poglądy przeciwnika, których charakterystyczną cechą jest krytykowanie cytowanych fragmentów z pisma oponenta. W greckiej literaturze chrześcijańskiej do czasów Nestoriusza Cassin wymienia następujące pisma tego typu: Orygenes, *Contra Celsum*; Euzebiusz z Cezarei, *Contra Marcellum, De ecclesiastica theologia*; Bazyli, *Adversus Eunomium*; Grzegorz z Nyssy, *Contra Eunomium, Refutatio confessionis Eunomii, Antirrheticus adversus Apollinarius*; Cyryl Aleksandryjski, *Contra Julianum*²⁰. Nie ma niestety ustalonego terminu na określenie tego typu piśmiennictwa. Na pewno nie jest to forma komentarza, bo autorom nie zależy na rzetelnym przedstawieniu poglądów przeciwnika, ale na ich obaleniu wszelkimi dostępnymi metodami. Nie dziwi zatem, że obok solidnej argumentacji merytorycznej pojawiają się w nich argumenty *ad personam*, wyzwiska i kpiny. Jest to zatem klasyczna refutacja, chociaż refutacja jako taka może przybierać różne formy i wyrażać się w różnych gatunkach literackich.

Początek pierwszej księgi *Contra Eunomium* (1-150) to retoryczny popis

¹⁷ F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, 12.

¹⁸ Fakundus z Hermiany, *Pro defensione trium capitulorum concilii Chalcedonensis* XI 4, PL 67, 805.

¹⁹ *Contra Eunomium* III 3, 65, GNO 2, 130-131, PG 45, 705.

²⁰ M. Cassin, *Réfuter sans lasser le lecteur: pratique de la réfutation dans le Contre Eunome de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 47 (2010), 71.

Grzegorza. Argumentacja wymierzona jest przeciwko Eunomiuszowi *ad personam*. Znajdziemy tu więc wszelkie możliwe ciosy poniżej pasa: zarzuty niskiego pochodzenia, bełkotania po grecku, kradzieży, uwiedzenia nieletniego, pasożytowania na bogatych. Grzegorz zarzuca Eunomiuszowi stosowanie sofizmatów, czyli sztuki „wykręcania kota ogonem”, co nie przeszkadza mu stosować podobnych sofizmatów do poparcia swojej interpretacji wydarzeń. Jest to klasyczny zabieg w pismach apologetycznych i świadczy o wielkiej zręczności retorycznej Grzegorza. Warto o tym pamiętać, by nie traktować argumentacji Grzegorza jako „opisu” prawdziwych wydarzeń czy próby pisania historii. Nie taki był cel *Contra Eunomium*.

W ogólnym zarysie *Contra Eunomium* na pewno odpowiada strukturze *Apologii apologii* Eunomiusza, której fragmenty znamy tylko z cytatów Grzegorza; samo pismo nie zachowało się w całości. Że struktura refutacji Grzegorza odpowiada strukturze krytykowanego pisma Eunomiusza, wnioskujemy z metody komentowania, którą możemy zaobserwować dzięki analizie refutacji odpowiadających na zachowane do dziś pisma: *Adversus Eunomium* Bazylego w parze z *Liber apologeticus* Eunomiusza oraz *Refutatio confessionis Eunomii* Grzegorza z Nyssy wraz z *Confessio* Eunomiusza. Oba wspomniane pisma refutacyjne podążają wiernie za obalonym dziełem, chociaż pomijają niektóre fragmenty lub przeinaczają cytowane passusy.

Contra Eunomium Grzegorza kontynuuje wątki, które zaczynają się w *Apologii* Eunomiusza i ciągną się przez *Przeciw Eunomiuszowi* Bazylego oraz *Apologię apologii* Eunomiusza. Księga I *Apologia apologiae* stanowiła obronę siedmiu pierwszych rozdziałów *Apologii*, skrytykowanych przez Bazylego w *Adversus Eunomium* I 1–5.123. Cytowane przez Grzegorza fragmenty *Apologii apologii* Eunomiusza pozwalają stwierdzić, że księga druga była obroną jednego punktu *Apologii* – ósmego, który Eunomiusz musiał uznać za najważniejszy²¹, i odpowiedzią na *Adversus Eunomium* I 5.124–15 Bazylego²². Powstała najprawdopodobniej cztery lata później księga III *Apologii apologii* stanowi obronę rozdziałów 12–20 *Apologii* i jest jednocześnie odpowiedzią

²¹ T. A. Kopecek, *A history of neo-arianism*, Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation 1979, t. 2, 459.

²² F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, 8.

na zarzuty Bazylego sformułowane w drugiej księdze *Adversus Eunomium*. Diekamp uważa, że IV i V księga *Apologii apologii* Eunomiusza mogły być odpowiedzią na trzecią księgę *Przeciw Eunomiuszowi* Bazylego²³. Ciągłość wątków i struktury pokazuje poniższa tabelka:

Eunomiusz, <i>Apologia</i>	Bazyli, <i>Adversus Eunomium</i>	Eunomiusz, <i>Apologia apologiae</i>	Grzegorz z Nyssy, <i>Contra Eunomium</i>
1-7	I 1-5.123	[Księga I]	Księga I
8	I 5.124-15	[Księga II]	Księga II
9-11	I 16-27		
12-20	Księga II	[Księga III]	Księga III
21-24			
25-26	Księga III	[Księgi IV-V]	
27-28			

Przedstawiony wyżej schemat replik i replik na repliki jest bardzo uproszczony. Nie obejmuje niuansów, takich jak pojawiające się niekiedy nie po kolei cytaty z krytykowanego dzieła przeciwnika. A wiemy na pewno, że takie sytuacje się zdarzały. Świadectwem tego jest króciutki cytat z *Apologia* 24.26-28 Eunomiusza, który pojawia się u Bazylego w *Adversus Eunomium* I 24, chociaż zgodnie z założeniem odpowiadania po kolei powinien się pojawić po II 32²⁴. Powyższy schemat nie uwzględnia także mniejszych fragmentów pominiętych w komentarzach oraz dygresji i własnych rozważań każdego z autorów. Niemniej pozwala prześledzić główne tematy przewijające się przez wszystkie cztery najważniejsze pisma polemiki anomejskiej.

Struktura *Przeciwko Eunomiuszowi* Grzegorza z Nyssy nie musi zatem odpowiadać ściśle oryginalnej strukturze dzieła Eunomiusza. Grzegorz nigdzie nie mówi wprost, że komentuje *Apologię apologii* zgodnie z jej strukturą.

²³ F. Diekamp, *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, 9.

²⁴ Znalazłam ten wyjątek dzięki tabelce sporządzonej przez K. Kochańczyk--Bonińską, *Basil the Great's references to Eunomius*, *Vox Patrum* 37 (2017), t. 68, 4-5.

Wręcz przeciwnie, mówi:

„Jeśli ktoś się domaga, by moja księga miała taki sam układ jak księga Eunomiusza, niech mi wyjaśni, jaki by to przyniosło pożytek”²⁵.

Nie można wykluczyć, że Grzegorz celowo pominął pewne fragmenty księgi Eunomiusza. Zatem do jakiej części dzieła Eunomiusza odnosi się Grzegorz? Cassin porównał tekst zachowanego wyznania wiary Eunomiusza i odpowiedzi Grzegorza na to wyznanie, czyli *Refutatio confessionis Eunomii*. Grzegorz cytuje ok. 60% tekstu Eunomiusza, podczas gdy Bazyl w *Contra Eunomium* cytuje jedynie 25% *Apologii*. Trzeba jednak wziąć pod uwagę długość obu tekstów: *Apologia* jest niemal cztery razy dłuższa od *Confessio*. A *Apologia apologii* była jeszcze dłuższa. Jest zatem wielce prawdopodobne, że Grzegorz przekazał nam tylko nieznaczną część tekstu. Mamy także fragmenty, w których Grzegorz nie odnosi się bezpośrednio do pisma Eunomiusza; są to miejsca, w których rozwija własne przemyślenia²⁶.

4. Wydanie i śródtytuły

Niniejsze tłumaczenie zostało oparte na wydaniu GNO, a zatem zachowuje podział na księgi ustalony przez Diekampa i wprowadzony w praktyce przez Jaegera. Bernard Pottier scharakteryzował następująco główne zagadnienia każdej z trzech ksiąg *Contra Eunomium*:

Księga I – metafizyka i Trójca, czyli substancja i działanie;

Księga II – filozofia języka;

Księga III – chrystologia²⁷.

Wydaje mi się to bardzo dobrym wskazaniem ogólnym, niemniej nie ułatwi ono czytelnikowi poruszania się po oceanie Grzegorzowego tekstu. Zapewne jedynie nieliczni porwą się na przeczytanie całości od deski

²⁵ Grzegorz z Nyssy, *Contra Eunomium* I 24.

²⁶ M. Cassin, *Contre Eunome III: une introduction*, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III*, 17.

²⁷ B. Pottier, *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Étude systématique du Contre Eunome avec traduction inédite des extraits d'Eunome*, Namur: Culture et Vérité 1994, 24.

do deski, większość poprzestanie na wyszukaniu interesujących fragmentów. Niezmiernie trudno jest podać szczegółową listę zagadnień podejmowanych przez Grzegorza, ponieważ często miesza on wątki, wpada w dygresje, powraca do raz omówionych tematów albo rozwija własne przemyślenia luźno związane z omawianym tekstem Eunomiusza. W wydaniach zarówno PG, jak i GNO, przed głównym korpusem tekstu znajdują się krótkie streszczenia. Werner Jaeger uznawał autentyczność streszczeń/śródtytułów księgi I, a kwestionował autentyczność śródtytułów księgi III z powodu odmienności ich stylu²⁸. Księga II w ogóle takich śródtytułów nie posiada. Tłumacze różnie rozwiązują ten problem. Stuart George Hall i Raymond Winling wedle własnego uznania wprowadzili autentyczne śródtytuły do korpusu księgi I Grzegorza, z tym że Winling dodatkowo podał jeszcze numerację rzymską odpowiadającą numeracji streszczeń w wydaniu GNO oraz bardziej szczegółowe śródtytuły od siebie. W księdze II i III²⁹ wszystkie śródtytuły pochodzą od tłumaczy. Claudio Moreschini we wszystkich księgach zrezygnował z oryginalnych śródtytułów i wszędzie wprowadził swoje, zapisując je w nawiasach kwadratowych i dodając dodatkową numerację do utworzonych w ten sposób wydzielonych jednostek tekstu. Ja zdecydowałam się na rozwiązanie podobne do tego ostatniego, nie wprowadzałam jednak dodatkowej numeracji, ponieważ uznałam, że punktacja wprowadzona przez Jaegera jest zupełnie wystarczająca do identyfikacji konkretnych passusów. Dodatkowo w nawiasach kwadratowych podaję numery stron wydania GNO, a w nawiasach okrągłych kolumny wydania PG.

5. Tłumaczenie *Contra Eunomium* od kuchni

Prezentowane tłumaczenie *Contra Eunomium* Grzegorza z Nyssy jest wyjątkowe z kilku powodów. Jest to najobszerniejsze dzieło Grzegorza, liczące w wydaniu *Gregorii Nysseni Opera* 720 stron tekstu greckiego, a trudność językowa oryginału jest wręcz legendarna. Pierwszą roboczą wersję przekładu przygotowałam w latach 2014-2018 w ramach realizacji grantu

²⁸ W. Jaeger, *Prolegomena*, w: GNO 2, LXVIII.

²⁹ Tu tylko S. G. Hall, bo tłumaczenie księgi III na język francuski jeszcze się nie ukazało.

Narodowego Centrum Nauki pt. *Niepoznawalność Boga jako element polemiki antyariańskiej – problematyka ontologiczna i epistemologiczna* pod kierownictwem ks. prof. Tomasza Stępnia. Głównym założeniem grantu było wydanie monografii dotyczącej roli zagadnienia niepoznawalności Boga w trakcie kontrowersji anomejskiej oraz przełożenie na język polski najważniejszych pism obu stron polemiki przez zespół tłumaczy: Stanisława Kalinkowskiego (pisma Eunomiusza), Karolinę Kochańczyk-Bonińską (*Przeciw Eunomiuszowi Bazylego Wielkiego*) i mnie (*Przeciwko Eunomiuszowi Grzegorza z Nyssy*).

Jednak nie obszerność i nawet nie trudność językowa tekstu była dla mnie największym problemem. Mimo obszernej literatury przedmiotu wydanej w różnych językach nowożytnych, zmierzaliśmy się z problematyką, która nie miała jeszcze w ogóle ustalonej po polsku terminologii. Po pierwsze zatem musieliśmy wypracować system pojęć, którymi można by się posługiwać w tłumaczeniu. Była to praca sprzężona; dopiero w trakcie tłumaczenia ujawniało się pełne znaczenie danych terminów i można było szukać dla nich dobrych polskich odpowiedników. *Contra Eunomium* było jednak czwartym w kolejności pismem debaty, każde kolejne było polemiką z poprzednim i to polemiką specyficzną, polegającą na cytowaniu przeciwnika i zbijaniu jego twierdzeń przy użyciu podobnych metod i terminów. Sprawą absolutnie kluczową było zatem ustalenie terminologii dla wszystkich tłumaczonych pism łącznie, co nie obyło się bez długich i niekiedy zażartych negocjacji tłumaczy oraz czuwającego merytorycznie nad całością Tomasza Stępnia.

Obok ustalenia polskich ekwiwalentów nowych pojęć, które pojawiły się w debacie, postanowiliśmy dokonać weryfikacji już istniejących. Największą rewolucją jest oczywiście rezygnacja ze „współistotnego” na rzecz „współsubstancjalnego” i z „Jednorodzonego” na rzecz „Jedynego Syna”. Zdecydowaliśmy się na tę zmianę po zasięgnięciu opinii o. prof. Jacka Salija i skonsultowaniu grupy teologów dogmatyków. Nie odchodzilibyśmy od terminologii występującej w kościelnym wyznaniu wiary, gdyby nie było to absolutnie konieczne dla zrozumienia istoty sporu. Główną tezę Eunomiusza było twierdzenie, że Syn różni się od Ojca pod względem substancji ($\kappa\alpha\tau' \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha\nu$), w konfrontacji w homojuzańskim twierdzeniem, że Syn jest podobny do Ojca pod względem substancji. Sam termin $\omicron\mu\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$

pojawia się w debacie rzadko, niemniej żeby zrozumieć, że ma on jakikolwiek związek z prowadzoną dyskusją, trzeba wiedzieć, że pochodzi od terminu οὐσία – „substancja”. I dlatego tłumaczenie „współistotny”, chociaż mocno zakorzenione w polskiej tradycji językowej i niekiedy uzasadnione, nie ma racji bytu na gruncie debaty filozoficznej, jaką była kontrowersja anomejska. Z kolei termin „Jednorodzony” jako tłumaczenie greckiego μονογενής jest zbyt archaiczny. Poza kontekstem wyznania wiary słowo to obecnie nie występuje w języku polskim i w związku z tym zaciemnia i gmatwa prosty przekaz greckiego terminu, który jest wyrazem pospoliczym i oznacza jedynaka.

Dla ułatwienia czytelnikowi odbioru tego arcytrudnego tekstu sporządziłam krótki słowniczek najważniejszych terminów:

τὸ ἄκτιστον – niestworzoność

ἀνυπόστατος – niebędący hipostazą

τὸ γέννημα – potomek

ἡ ἐπίνοια – pojęcie, tworzenie pojęć, ujęcie/ujmowanie pojęciowe

κατ'ἐπίνοιαν, ἐν ἐπίνοιαν – przy pomocy pojęć, pojęciowo, w sensie pojęciowym

ἡ ἐπιβολή – ujęcie

κατὰ διαφόρους ἐπιβολάς – w różnych ujęciach

καθὸ ἔστιν – pod względem samego istnienia

τὸ κοινόν – wspólność

μονογενής – Jedyny Syn

τὸ νόημα – myśl

ἡ νόησις – myśl

ὁμοούσιος – współsubstancjalny

ἡ οὐσία – substancja

τὸ πρόσωπον – osoba

τὸ ὑποκείμενον – podmiot

ἡ ὑπόστασις – hipostaza

Zastrzegam jednak, że dla Grzegorza właściwie nie ma terminów technicznych. Każde słowo może mieć inne znaczenie, najczęściej też ma swoje synonimy. Podany wykaz trzeba więc traktować maksymalnie elastycznie jako pewną wskazówkę, a nie jedyną możliwą wykładnię.

Może zaskoczyć czytelnika niewielka jak na przekład naukowy ilość przypisów. Było fizycznie niemożliwe w ciągu niecałych pięciu lat przetłumaczyć ten tekst i opatrzyć go solidnym komentarzem. Z tłumaczy na inne języki obce tylko Claudio Moreschini podołał takiemu zadaniu, chociaż dalibóg nie wiem, ile lat zabrało mu przygotowanie publikacji. Tłumacz niemiecki wydał w 1993 jedynie początek książki pierwszej i najwidoczniej zrezygnował z dalszej pracy, bo do dziś nie ukazał się ciąg dalszy. Zgodnie z wyznaniem Raymonda Winlinga tłumaczenie francuskie miało być podzielone na kilka osób³⁰, w końcu jednak on sam przygotował przekład pierwszej i drugiej książki (wydany w trzech tomach, które ukazały się kolejno w latach 2008, 2010 i 2013). Efekt jest jednak taki, że do dziś nie ukazało się tłumaczenie książki trzeciej. W najlepszej sytuacji był Stuart George Hall. Przygotował on swoje przekłady kolejnych trzech ksiąg przed kolejnymi kongresami na temat Grzegorza przy wsparciu zespołu badaczy Grzegorza. Do druku oddał tekst niemal bez przypisów, a komentarz stanowią artykuły najwyższej klasy znawców tematyki.

Ja opatrzyłam swój tekst tylko najbardziej niezbędnymi przypisami, zestawiałam też niżej bibliografię dotyczącą *Contra Eunomium*, najbardziej kompletną, jaką byłam w stanie sporządzić. Praca naukowa, którą wykonałam przy przekładzie i którą wykonaliśmy jako zespół, znalazła swoje odzwierciedlenie w takim, a nie innym przekładzie całości, a szczególnie kluczowych terminów, o których wspominałam wyżej. Doświadczenie wskazuje, że opublikowanie polskiej wersji kolejnych dzieł Grzegorza owocuje rozkwitem badań nad Grzegorzem na naszym rodzimym gruncie. Oddaję więc w ręce czytelników swój przekład jako narzędzie, żeby dzięki niemu było im łatwiej wnikać w zawiłości tej najważniejszej trynitarnej polemiki w historii teologii.

³⁰ R. Winling, *Avant-propos*, w: Grégoire de Nysse, *Contre Eunome II*, SC 551, 7.

Bibliografia

Wydania i tłumaczenia

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium libri. Pars prima: libri I et II (vulgo I et XII B)*, ed. W. Jaeger, GNO 1, Leiden: Brill 1960.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium libri. Pars altera: liber III (vulgo III–XII)*, ed. W. Jaeger, GNO 2, Leiden: Brill 1960, 1–311.

Gregorius Nyssenus, *Contra Eunomium*, ed. J.-P. Migne, PG 45, Parisiis 1863, 248–1121.

Grégoire de Nysse, *Contre Eunome I, 1–146*, traduction et notes R. Winling, SC 521, Paris: Cerf 2008.

Grégoire de Nysse, *Contre Eunome I, 147–691*, traduction et notes R. Winling, SC 524, Paris: Cerf 2010.

Grégoire de Nysse, *Contre Eunome II*, traduction et notes R. Winling, SC 551, Paris: Cerf 2013.

Gregorio di Nissa, *Contro Eunomio*, traduzione C. Moreschini, w: Gregorio di Nissa, *Opere Dogmatiche*, a cura di C. Moreschini, Milano: Bompiani 2014, 680–1725.

Gregorio di Nissa, *Contro Eunomio*, traduzione C. Moreschini, w: Gregorio di Nissa, *Teologia trinitaria. Contro Eunomio, Confutazione della professione di fede di Eunomio*, a cura di C. Moreschini, Milano: Rusconi 1994, 1–588.

- Gregor von Nyssa, *Contra Eunomium I 1-146*, übersetzung J. A. Röder, Frankfurt-am-Main: Peter Lang 1993.
- Gregory, Bishop of Nyssa, *A Refutation of the First Book of the Two Published by Eunomius after the Decease of Holy Basil*, transl. S. G. Hall, w: *El Contra Eunomium I en la produccion literaria de Gregorio de Nisa: VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, ed. L. F. Mateo-Seco, J. L. Bastero, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988, 35-135.
- Gregory, Bishop of Nyssa, *A Refutation of the First Book of the Two Published by Eunomius after the Decease of Holy Basil*, transl. S. G. Hall, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium I. An English Translation with Supporting Studies*, ed. M. Brugarolas, Leiden-Boston: Brill 2018, 73-195.
- Gregory of Nyssa, *The Second Book against Eunomius*, transl. S. G. Hall, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. An English Version with Supporting Studies – Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Olomouc, September 15-18, 2004)*, ed. L. Karfíková, S. Douglass, J. Zachhuber, Leiden-Boston: Brill 2007, 59-201.
- Gregory of Nyssa, *Against Eunomius Book Three*, transl. S. G. Hall, w: *Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III. An English Translation with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Leuven, 14-17 September 2010)*, ed. J. Leemans, M. Cassin, Leiden-Boston: Brill 2014, 42-233.

Opracowania

- Abecinas A. L., *Time and Sacramentality in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium*, Strathfield: St Pauls Publications 2013.
- Abecina A. L., *Tracing the Spirit: Christology in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium III*, *The Journal of Theological Studies* 71/1 (2020), 212-235.
- Albertz M., *Untersuchungen über die Schriften des Eunomius*, Wittenberg: Horrose & Ziemssen 1908.
- Alexopoulos Th., *Gregor von Nyssa und Plotin zum Problem der Gottesprädikationen – ein Vergleich*, w: *Contra Eunomium II*, 411-422.
- Alexopoulos Th., *Die Christologie Gregors von Nyssa in Contra Eunomium III 3-4: Die Beweisführung Gregors zur Einheit der Person Christi und das Problem des Verhältnisses der zwei Naturen zueinander in Ihm. Ist der Verdacht des Monophysitismus bei Gregor berechtigt?*, w: *Contra Eunomium III*, 477-488.

- Apostolopoulos C., *Die Rolle der Epinoia nach Eunomius und Gregor und die theologisch-philosophischen Hintergründe (CE II 171–195)*, w: *Contra Eunomium II*, 239–245.
- Aptsiauri T., *Die Allegorese in der Schrift Leben des Mose Gregors von Nyssa im Kontext seiner Epinoia-Theorie*, w: *Contra Eunomium II*, 495–503.
- Arabatzis G., *Limites du monde, limites du langage dans le CE II du Grégoire de Nysse*, w: *Contra Eunomium II*, 377–386.
- Arianism after Arius: Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, ed. M. R. Barnes, D. H. Williams, Edinburgh: UNKNO 1993.
- Ayres L., *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford: Oxford University Press 2006.
- Balás D. L., *Eternity and Time in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium*, w: *Gregor Von Nysse und die Philosophie*, ed. H. Dörrie, M. Altenburger, U. Schramus, Leiden: Brill 1976, 128–153.
- Balás D. L., *The Unity of Human Nature in Basil's and Gregory of Nyssa's Polemics against Eunomius*, *Studia Patristica* 14 (1976), 275–281.
- Barnes M. R., *Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa: Two Traditions of Transcendent Causality*, *Vigiliae Christianae* 52/1 (1998), 59–87.
- Barnes M. R., *The Power of God: Δύναμις in Gregory of Nyssa's Trinitarian Theology*, Washington D. C.: The Catholic University of America Press 2001.
- Barnes M. R., *The Background and Use of Eunomius' Causal Language*, w: *Arianism after Arius*, 217–236.
- Barnes M. R., *Contra Eunomium III 6*, w: *Contra Eunomium III*, 369–382.
- Batllo X., *La distinction γεννητός/ἀγέννητος dans le Contra Eunomium I*, w: *Contra Eunomium I*, 523–537.
- Batllo X., *Une évolution de Grégoire? La distinction κτιστόν/ἄκτιστον du CE I au CE III*, w: *Contra Eunomium III*, 489–499.
- Bastero J. L., *Los títulos cristológicos en el Contra Eunomium I de san Gregorio de Nisa*, w: *El Contra Eunomium I*, 407–419.
- Biriukov D., *Eunomius and Gregory of Nyssa on the Principle of „the More and the Less” and Its Application to the Category of Substance*, *Scrinium* 14/1 (2018), 467–475.
- Böhm Th., *Gregors Zusammenfassung der eunomianischen Position im Vergleich zum Ansatz des Eunomius (CE II 1–66)*, w: *Contra Eunomium II*, 205–216.

- Boulnois M.-O., *Le cercle des glorifications mutuelles dans la Trinité selon Grégoire de Nysse: De l'innovation exégétique à la fécondité théologique*, w: *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours*, 21-40.
- Bozinis C., *Dogmatics and Politics in Gregory of Nyssa: Monarchy, Democracy, Kingship, Tyranny & Anarchy in the Against Eunomius*, w: *Contra Eunomium I*, 270-294.
- Brugarolas M., *Divine Attributes and God's Unity in the Contra Eunomium I of Gregory of Nyssa*, w: *Contra Eunomium I*, 412-440.
- Brugarolas M., *The Philanthropic Economy of the Holy Spirit Notes on Contra Eunomium III 6, 32*, w: *Contra Eunomium III*, 500-511.
- Brzoska, A. B., *Major Christological Texts in the „Contra Eunomium” of Gregory of Nyssa. Excerpta ex diss.*, Roma: Pontificia Universitas Gregoriana 1963.
- Canévet M., *Grégoire de Nysse et l'herméneutique biblique. Étude des rapports entre le langage et la connaissance de Dieu*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes 1983.
- Capone A., *Challenging the Heretic: The Preface of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium III*, w: *Contra Eunomium III*, 512-527.
- Cassin M., *Confusion eunomienne et clarté nysséenne: Contre Eunome III 2*, w: *Contra Eunomium III*, 264-292.
- Cassin M., *Contre Eunome III: une introduction*, w: *Contra Eunomium III*, 3-33.
- Cassin M., *Contre Eunome III: l'exégèse structure-t-elle l'argumentation?*, w: *Grégoire de Nysse. La Bible dans la construction de son discours*, 73-88.
- Cassin M., *Plumer Isocrate: usage polémique du vocabulaire comique chez Grégoire de Nysse*, *Revue des Études Grecques* 121 (2008), 783-796.
- Cassin M., *L'Écriture de la controverse chez Grégoire de Nysse. Polémique littéraire et exégèse dans le Contre Eunome*, Paris: Institut d'Études Augustiniennes 2012.
- Cassin M., *Extraire pour réfuter. Pratiques de la fin du IVe siècle après Jésus-Christ*, w: *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge*, ed. S. Morlet, Paris: Presses de l'université Paris-Sorbonne 2015, 239-257.
- Cassin M., *Les kephalaia du livre I*, w: *Grégoire de Nysse, Contre Eunome I*, 147-691, SC 524, 359-364.
- Cassin M., *Réfuter sans lasser le lecteur: pratique de la réfutation dans le Contre Eunome de Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 47 (2010), 71-76.
- Cassin M., *Text and context: the importance of scholarly reading. Gregory of Nyssa, Contra Eunomium*, w: *Reading the Church Fathers*, ed. S. Douglass, M. Ludlow, London-New York: T&T Clark 2011, 109-131. 161-165.

- Chvátal C., „*He Brandishes over Us This Aristotelian Weapon*” (CE II 620). *An Example of (Mis)use of Aristotle’s Name in Controversy over Unbegottenness*, w: *Contra Eunomium II*, 399–409.
- El Contra Eunomium I = El Contra Eunomium I en la produccion literaria de Gregorio de Nisa: VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, ed. L. F. Mateo-Seco, J. L. Bastero, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988.
- Contra Eunomium I = Gregory of Nyssa: Contra Eunomium I. An English Translation with Supporting Studies*, ed. M. Brugarolas, Leiden–Boston: Brill 2018.
- Contra Eunomium II = Gregory of Nyssa: Contra Eunomium II. An English Version with Supporting Studies – Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Olomouc, September 15–18, 2004)*, ed. L. Karfíková, S. Douglass, J. Zachhuber, Leiden–Boston: Brill 2007.
- Contra Eunomium III = Gregory of Nyssa: Contra Eunomium III. An English Translation with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the 12th International Colloquium on Gregory of Nyssa (Leuven, 14–17 September 2010)*, ed. J. Leemans, M. Cassin, Leiden–Boston: Brill 2014.
- Conway-Jones A., *Uncreated and Created: Proverbs 8 and Contra Eunomium III 1 as the Background to Gregory’s Interpretation of the Tabernacle in Life of Moses II 173–7*, w: *Contra Eunomium III*, 528–539.
- Corsini E., *La polemica contro Eunomio e la formazione della dottrina sulla creazione in Gregorio di Nissa*, w: *Arche e Telos: L’antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa, Atti del Colloquio, Milano, 17–19 maggio 1979*, ed. U. Bianchi, H. Crouzel, Milano: Vita e pensiero 1981, 197–216.
- DelCogliano M., *Phinehas the Zealot and the Cappadocians: Philo, Origen, and a Family Legacy of Anti-Eunomian Rhetoric*, *Annali di Storia dell’Esegesi* 34 (2017), 107–123.
- Demetracopoulos J. A., *Glossogony or Epistemology? The Stoic Character of Basil of Caesarea’s and Eunomius’ Epistemological Notion of ἐπίνοια and its Misinterpretation by Gregory of Nyssa*, w: *Contra Eunomium II*, 387–397.
- Diekamp F., *Literargeschichtliches zu der Eunomianischen Kontroverse*, *Byzantinische Zeitschrift* 18 (1909), 1–13.
- Dolidze T., *The Cognitive Function of Epinoia in CE II and its Meaning for Gregory of Nyssa’s Theory of Theological Language*, w: *Contra Eunomium II*, 445–459.
- Douglass S., *Gregory of Nyssa and Theological Imagination*, w: *Contra Eunomium II*, 461–471.

- Douglass S., *Theology of the Gap: Cappadocian Language Theory and the Trinitarian Controversy*, New York: Peter Lang 2005.
- Drecoll V. H., *Gottesbezeichnungen und Unsterblichkeit (CE II 561–627)*, w: *Contra Eunomium II*, 339–359.
- Drecoll V. H., *Präsentation von Contra Eunomium III 1*, w: *Contra Eunomium III*, 237–263.
- Drobner H. R., *Die biblische Argumentation Gregors von Nyssa im ersten Buch Contra Eunomium*, w: *El Contra Eunomium I*, 285–301; *Contra Eunomium I*, 319–340.
- Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse*, ed. M. Harl, Leiden: Brill 1971.
- Erdin F., *Das Wort Hypostasis. Seine bedeutungsgeschichtliche Entwicklung in der altchristlichen Literatur bis zum Abschluss der trinitarischen Auseinandersetzung*, Friburg im Breisgau: Herder & Co. 1939.
- Esbroeck M. van, *L'aspect cosmologique de la philosophie d'Eunome pour la reprise de l'Hexaemeron basilien par Grégoire de Nysse*, w: *El Contra Eunomium I*, 203–216; *Contra Eunomium I*, 223–239.
- Goggin Thomas Aquinas, Sister, *The Times of Saint Gregory of Nyssa as Reflected in the Letters and the Contra Eunomium*, Washington D. C.: Catholic University of America Press 1947.
- Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours. Actes du Colloque de Paris, 9–10 février 2007*, ed. M. Cassin, H. Grelier, Paris: Institut d'Études Augustiniennes 2008.
- Gregorios P. M., *Theurgic Neo-Platonism and the Eunomius–Gregory Debate: An Examination of the Background*, w: *El Contra Eunomium I*, 217–235; *Contra Eunomium I*, 240–260.
- Hall S. G., *Introduction to the Translation*, w: *Contra Eunomium I*, 61–72.
- Hall S. G., *The Second Book against Eunomius. An Introduction to the Translation*, w: *Contra Eunomium II*, 53–57.
- Hall S. G., *Gregory of Nyssa, Against Eunomius Book Three Introduction to the Translation and Analysis*, w: *Contra Eunomium III*, 37–41.
- Hanson R. P. C., *The Search for the Christian Doctrine of God*, Edinburgh: Baker Academic 1988.
- Ibañez J., Mendoza F., *El valor del termino hypóstasis en el libro I Contra Eunomio de Gregorio de Nisa*, w: *El Contra Eunomium I*, 329–337.

- Illanes Maestre J. L., *Sofística y verdad en el exordio del Contra Eunomium I*, w: *El Contra Eunomium I*, 237–245; *Contra Eunomium I*, 262–269.
- Karfiková L., *Der Geist als Wesen, die Aussage des Namens und die οὐσία bei Eunomius, Basilius und Gregor von Nyssa*, w: *Contra Eunomium III*, 335–368.
- Karfiková L., *Gott Vater nach dem ersten Buch gegen Eunomius des Gregor von Nyssa*, w: *Contra Eunomium I*, 494–522.
- Karfiková L., *Der Ursprung der Sprache nach Eunomius und Gregor vor dem Hintergrund der antiken Sprachtheorien (CE II 387–444; 543–553)*, w: *Contra Eunomium II*, 279–305.
- Kertsch M., *La tónica retórico-filosófica de „sentido no propio” (estricto), sino abusivo en el Contra Eunomium de Gregorio de Nisa y en otros lugares*, w: *El Contra Eunomium I*, 269–284.
- Kobusch Th., *Name und Sein. Zu den sprachphilosophischen Grundlagen in der Schrift Contra Eunomium des Gregor von Nyssa*, w: *El Contra Eunomium I*, 247–268; *Contra Eunomium I*, 295–318.
- Kobusch Th., *Die Epinoia – Das menschliche Bewusstsein in der antiken Philosophie*, w: *Contra Eunomium II*, 3–20.
- Kopecek Th. A., *A History of Neo-Arianism*, t. 1–2, Cambridge: Philadelphia Patristic Foundation 1979.
- La Matina M., *Oneness of Mankind and the Plural of Man in Gregory of Nyssa's Against Eunomius book III. Some Problems of Philosophy of Language*, w: *Contra Eunomium III*, 552–578.
- Lavaud L., *Métaphysique et révélation : le débat entre Eunome de Cyzique et Grégoire de Nysse*, w: *Exégèse, révélation et formation des dogmes dans l'Antiquité tardive*, ed. A. Le Boulluec, L. G. Soares Santoprete, A. Timotin, Paris: Institut d'Études Augustiniennes 2020, 197–212.
- Leemans J., *Time, Eternity, and the Generation of the Son: Contra Eunomium III 7*, w: *Contra Eunomium III*, 383–400.
- Lekkas G., *Simplicité et caractère inengendré de Dieu selon Plotin, Eunome et Grégoire de Nysse*, w: *Contra Eunomium II*, 423–432.
- Ludlow M., *Divine Infinity and Eschatology: the Limits and Dynamics of Human Knowledge according to Gregory of Nyssa (CE II 67–170)*, w: *Contra Eunomium II*, 217–237.
- Ludlow M., *Contra Eunomium III 10—Who is Eunomius?*, w: *Contra Eunomium III*, 442–474.

- Mann F., *Das Vokabular des Eunomios im Kontext Gregors*, w: *El Contra Eunomium I*, 173–202; *Contra Eunomium I*, 199–222.
- Maspero G., Pinzón O. S., *Essere, storia e misericordia: l'oikonomia nella discussione tra Gregorio di Nissa e Eunomio*, *Theologica Xaveriana* vol. 68, no. 186 (2018).
- Maspero G., *Trinitarian Theology in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium I: The Interplay between Ontology and Scripture*, w: *Contra Eunomium I*, 441–493.
- Maspero G., *Life from Life: The Procession of the Son and the Divine Attributes in Book VIII of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium*, w: *Contra Eunomium III*, 401–428.
- Mateo-Seco L. F., *Christology and Soteriology in the Contra Eunomium I*, w: *Contra Eunomium I*, 569–592.
- Mateo-Seco L. F., *La cristologia y soteriologia del Contra Eunomium I*, w: *El Contra Eunomium I*, 391–406.
- Meredith A., *The Divine Simplicity: Contra Eunomium I 223–241*, w: *El Contra Eunomium I*, 339–351; *Contra Eunomium I*, 358–370.
- Meredith A., *The Language of God and Human Language (CE II 195–293)*, w: *Contra Eunomium II*, 247–256.
- Meredith A., *Pr VIII, 22 chez Origène, Athanase, Basile et Grégoire de Nysse*, w: *Politique et théologie chez Athanase d'Alexandrie*, ed. C. Kannengiesser, Paris: Beauchesne 1974, 349–357.
- Meredith A., *Studies in the Contra Eunomium of Gregory of Nyssa*, rozprawa doktorska, Oxford 1972.
- Meredith A., *Traditional Apologetic in the Contra Eunomium of Gregory of Nyssa*, *Studia Patristica* 14 (1976), 315–319.
- Moreschini C., *Further Considerations on the Philosophical Background of Contra Eunomium III*, w: *Contra Eunomium III*, 595–612.
- Moreschini C., *Introduzione*, w: *Gregorio di Nissa, Teologia trinitaria. Contra Eunomio, Confutazione della professione di fede di Eunomio*, Milano: Rusconi 1994.
- Mosshammer A. A., *The Created and the Uncreated in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium I 270–295 (GNO I, 105–113)*, w: *El Contra Eunomium I*, 353–379; *Contra Eunomium I*, 385–411.
- Moutsopoulos E., *Épinoia et imaginaire chez Grégoire de Nysse (CE II 172–195)*, w: *Contra Eunomium II*, 363–375.
- Moutsoulas E. D., *La pneumatologie du Contra Eunomium I*, w: *El Contra Eunomium I*, 381–390; *Contra Eunomium I*, 557–568.

- Mühlenberg E., *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1966.
- Mühlenberg E., *Die philosophische Bildung Gregors von Nyssa in den Büchern Contra Eunomium*, w: *Écriture et culture philosophique*, 230–251.
- Mühlenberg E., *Gregor von Nyssa, Contra Eunomium III, Tomus IX*, w: *Contra Eunomium III*, 429–441.
- Neamtu M., *The Unfolding of Truth. Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa in Debate over Orthodoxy (360–381)*, Archævs. Studies in History of Religions 6/1–2 (2002), 69–120.
- Ojell A., *Service or Mastery? 'Theology' in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium II*, w: *Contra Eunomium II*, 473–484.
- O'Leary J. S., *Divine Simplicity and the Plurality of Attributes (CE II 359–386; 445–560)*, w: *Contra Eunomium II*, 307–337.
- O'Leary J. S., *Incarnational Ontology and Paschal Transformation: Acts 2,36 in Contra Eunomium III 3*, w: *Contra Eunomium III*, 613–624.
- Orbe A., *La Epinoia: Algunos preliminares históricos de la distinción kat'epinoian*, Roma: Pontificia Universitas Gregoriana 1955.
- Owen I., *Ἐπινοῖα, ἐπίνοια and Allied Words*, *The Journal of Theological Studies* 35 (1934), 368–376.
- Panagopoulos G. D., *Die stoische Gattung des πρὸς τί πως ἔχον in CE III 1,131–134 (GNO II 48,1–24) des Gregors von Nyssa*, w: *Contra Eunomium III*, 625–642.
- Parmentier M. F. G., *Fragments of Gregory of Nyssa's Contra Eunomium in Syriac Translation*, w: *El Contra Eunomium I*, 421–430; *Contra Eunomium I*, 594–604.
- Parys M. van, *Exégèse et théologie trinitaire; Pr 8, 22 chez les Pères cappadociens*, *Irenikon* 43 (1970), 362–379.
- Parys M. van, *Exégèse et théologie dans les livres Contre Eunome de Grégoire de Nysse: textes scripturaires controversés et élaboration théologique*, w: *Écriture et culture philosophique*, 169–196.
- Pazzini D., *Il Prologo di Giovanni in Origene e Gregorio di Nissa*, w: *Origeniana septima. Origenes in den Auseinandersetzungen des 4. Jahrhunderts*, ed. W. Bienert, U. Kühneweg, Leuven: Leuven University Press 1999, 497–504.
- Pertin M. J., *Eunomius and Gregory of Nyssa on τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον*, *Studia Patristica* 95 (2017), 343–353.

- Plantinga C., *Gregory of Nyssa and the Social Analogy of the Trinity*, *Thomist* 50 (1986), 325–352.
- Pottier B., *Dieu et le Christ selon Grégoire de Nysse. Etude systématique du Contre Eunome avec traduction inédite des extraits d'Eunome*, Namur: Culture et Vérité 1994.
- Pottier B., *Au commencement était le Verbe (Jn 1, 1): quelques aperçus de Grégoire de Nysse*, *Nouvelle Revue Théologique* 121 (1999), 543–556.
- Przysszychowska M., *The commonly accepted statement (τὸ ὁμολογούμενον) as a starting point for a theological discussion – Eunomius and Gregory of Nyssa*, *Vox Patrum* 38 (2017), t. 68, 139–148.
- Radde-Gallwitz A., *Basil of Caesarea, Gregory of Nyssa, and the Transformation of Divine Simplicity*, Oxford: Oxford University Press 2013.
- Radde-Gallwitz A., *Eunomius of Cyzicus and Gregory of Nyssa*, London: Routledge 2020.
- Radde-Gallwitz A., *Epinoia and Initial Concepts: Re-assessing Gregory of Nyssa's Defense of Basil*, *Studia Patristica* 47 (2010), 21–26.
- Radde-Gallwitz A., *Gregory of Nyssa's Pneumatology in Context: The Spirit as Anointing and the History of the Trinitarian Controversies*, *Journal of Early Christian Studies* 19 (2011), 197–223.
- Radde-Gallwitz A., *Contra Eunomium III* 3, w: *Contra Eunomium III*, 293–312.
- Rexer J., *Die Bedeutung der Epinoia in den Predigten Gregors von Nyssa*, w: *Contra Eunomium II*, 505–514.
- Reynard J., *L'antijudaïsme de Grégoire de Nysse et du pseudo-Grégoire de Nysse*, *Studia Patristica* 37 (2001), 257–276.
- Saffrey H.-D., *Homo bulla, une image épicurienne chez Grégoire de Nysse*, w: *Epektasis, mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, ed. J. Fontaine, C. Kannengiesser, Paris: Beauchesne 1972, 533–544.
- Sandwell I., *Gregory of Nyssa's Engagement with Conceptual Metaphors: The Analogies of Father, Son, and Begetting in Against Eunomius*, *Religion and Theology* 26/1–2 (2019), 112–146.
- Sels L., *Gregory of Nyssa's Contra Eunomium and Onomatodoxy in Russian Theology*, w: *Contra Eunomium III*, 660–674.
- Sferlea O., *À propos de l'infinité divine dans le débat trinitaire du Contre Eunome III: le noyau de la réfutation est-il philosophique ou bien scripturaire?*, w: *Contra Eunomium III*, 675–685.

- Shepardson C., *Defining the Boundaries of Orthodoxy: Eunomius in the Anti-Jewish Polemic of His Cappadocian Opponents*, *Church History* 76/4 (2007), 699–723.
- Silvas A. M., *Gregory of Nyssa's Letters 29 and 30 and the Contra Eunomium*, w: *Contra Eunomium I*, 52–58.
- Simonetti M., *La Crisi Ariana nel IV secolo*, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum 1975.
- Sorabji R., *Matter, Space and Motion: Theories in Antiquity and their Sequel*, Ithaca, NY: Cornell University Press 1988.
- Stead G. C., *Logic and the Application of Names to God*, w: *El Contra Eunomium I*, 303–320; *Contra Eunomium I*, 341–356.
- Stead G. C., *The Freedom of the Will and the Arian Controversy*, w: *Platonismus und Christentum. Festschrift für Heinrich Dörrie*, ed. D. Blume, F. Mann, Münster: Aschendorff 1983, 245–257.
- Stead G. C., *Why not Three Gods? The Logic of Gregory of Nyssa's Trinitarian Doctrine*, w: *Studien zu Gregor von Nyssa und Die Christlichen Spätantike*, ed. H. R. Drobner, Ch. Klock, Leiden: Brill 1990, 149–163.
- Steenbuch J. A., *From abstraction to unsaying: how the Eunomian controversy changed Gregory of Nyssa's apophatic ethics to an apophatic ethics*, *Vox Patrum* 38 (2017), t. 68, 149–164.
- Stępień T., *Created or uncreated Wisdom? Arguments on Christ as the Wisdom of God in the polemic of Basil the Great and Gregory of Nyssa against Eunomius*, w: *Sophia. The Wisdom of God – die Weisheit Gottes. Forscher aus dem Osten und Westen Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, ed. Th. Hainthaler, F. Mali, G. Emmenegger, M. Lenkaityté Ostermann, Innsbruck–Wien: Tyrolia-Verlag 2017, 147–155.
- Stępień T., *Problem zewnętrznego i wewnętrznego działania Boga w sporze Grzegorza z Nyssy z Eunomiuszem*, w: *Credo Domine, Adiuva Incredulitatem Meam. Księga Jubileuszowa Dedykowana Ojcu Profesorowi Jackowi Salijowi OP*, red. J. Kupczak, C. Smuniewski, Poznań: W drodze 2017, 511–526.
- Stępień T., *There are two roads marked out to us for the discovery of what we seek... Eunomius' arguments on the generation of the Son based on the concepts of substance and activity*, *Vox Patrum* 37 (2017), t. 68, 107–118.
- Stępień T., *The Understanding of Time and Eternity in the polemic between Eunomius, Basil the Great and Gregory of Nyssa*, w: *Platonic Pathways. Selected Papers from*

- the Fourteenth Annual Conference of the International Society for Neoplatonic Studies*, ed. J. F. Finamore, D. A. Layne, Bream: Prometheus Trust 2018, 151–162.
- Stępień T., Kochańczyk-Bonińska K., *Unknown God, Known in His Activities. Incomprehensibility of God during the Trinitarian Controversy of the 4th Century*, Berlin: Peter Lang 2018.
- Studer B., *Der geschichtliche Hintergrund des ersten Buches Contra Eunomium Gregors von Nyssa*, w: *El Contra Eunomium I*, 139–171; *Contra Eunomium I*, 3–39.
- Studer B., *Der theologiegeschichtliche Hintergrund der Epinoiai-Lehre Gregors von Nyssa*, w: *Contra Eunomium II*, 21–49.
- Tollefsen T. Th., *On Energeia in St Gregory of Nyssa's Contra Eunomium I*, w: *Contra Eunomium I*, 371–383.
- Tollefsen T. Th., *Essence and Activity (Energeia) in St. Gregory's anti-Eunomian Polemic*, w: *Contra Eunomium II*, 433–442.
- Vasiliev A., *Eikôn. L'image dans le discours des trois Cappadociens*, Paris: Presses Universitaires de France 2010.
- Viciano A., *Algunas leyes lógicas del lenguaje, según Gregorio de Nisa. A propósito de dos pasajes de Contra Eunomium I*, w: *El Contra Eunomium I*, 321–327.
- Weedman M., *The Polemical Context of Gregory of Nyssa's Doctrine of Divine Infinity*, *Journal of Early Christian Studies* 18/1 (2010), 81–104.
- Vigorelli I., *Σχέσις καὶ ὁμοούσιος in Gregory of Nyssa's Contra Eunomium: metaphysical contest and gains to Trinitarian thought*, *Vox Patrum* 37 (2017), t. 68, 165–177.
- Vigorelli I., *The σχέσις of the Father and of the Son in the Contra Eunomium I*, w: *Contra Eunomium I*, 538–556.
- Vinel F., *Le silence, un argument théologique dans la lutte contre Eunome chez les Pères Cappadociens*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 127 (2012), 341–349.
- Vinel F., *Eunome, juif et païen à la fois, à la religion trompeuse*, w: *Contra Eunomium III*, 718–730.
- Winling R., *L'influence d'Aèce sur Eunome est-elle repérable dans le Contre Eunome I de Grégoire de Nysse?*, w: *Contra Eunomium I*, 40–51.
- Winling R., *Appel à l'Écriture dans le Contre Eunome I de Grégoire de Nysse*, w: *Grégoire de Nysse: la Bible dans la construction de son discours*, 57–72.
- Winling R., *Introduction*, w: *Grégoire de Nysse, Contre Eunome I*, 1–146, SC 521, 21–107.

Zachhuber J., *Christological Titles – Conceptually Applied?* (CE II 294–358), w: *Contra Eunomium II*, 257–278.

Zachhuber J., *Gregory of Nyssa, Contra Eunomium III 4*, w: *Contra Eunomium III*, 313–334.

Grzegorz z Nyssy

Przeciwko
Eunomiuszowi

KSIĘGA PIERWSZA

Replika Grzegorza, biskupa Nyssy, na pierwszą księgę Eunomiusza, po wydaniu przez niego dwóch ksiąg i po śmierci świętego Bazylego¹

1. Wydaje się, że chęć czynienia dobrze wszystkim i nierozważne okazywanie życzliwości przypadkowym ludziom nie były w ogóle dobre i spotkały się z krytyką wielu. Podawanie lekarstw nieuleczalnie chorym nie przynosi pożytku adekwatnego do wysiłku: ani korzyści przyjmującym, ani uznania ambitnym [lekarzom]. Wręcz przeciwnie, często powoduje zmianę na gorsze, **2.** ponieważ chorzy, którzy już byli przygotowani na śmierć, dają się łatwo zwieść silnemu działaniu leków, [23] stają się agresywni i bezrozumni, obdarowani hojnie perłami, jak mówi Ewangelia², zmieniają się na gorsze. Dlatego, moim zdaniem, przy dawaniu darów dobrze jest, jak nas pouczyło boskie słowo, odróżniać rzeczy drogocenne od bezwartościowych, aby ktoś, depcząc perłę, nie uwłaczył hojności dobroczyńcy i nie obraził dobrodziejstwa swoją niewrażliwością na dobro. (249)

¹ Ten nagłówek na pewno nie pochodzi od Grzegorza.

² Mt 7, 6.

[Przeciw Eunomiuszowi Bazylego]

3. Przyszło mi to do głowy, gdy rozmyślałem o tym, który hojnie dzielił się ze wszystkimi swoimi dobrami, o człowieku Bożym – Bazylim, który miał usta pełne pobożności i dostatek duchowych skarbów, lecz często nierozważnie rozrzucał klejnoty mądrości przed złymi duszami, w tym przed Eunomiuszem, który okazał się niewdzięczny względem tych, którzy starali się wyświadczyć mu jakieś dobrodziejstwo. 4. Z powodu ciężkiej choroby duszy, na którą zapadł, a która odnosiła się do wiary, wzbudzał litość we wszystkich członkach Kościoła (któż bowiem mógłby być tak nieczuły, by nie płakać nad tym, który ginie?), lecz tylko Bazylego pobudził do leczniczego działania, on jeden z wielkiej miłości do ludzi miał odwagę leczyć beznadziejne przypadki; on, poruszony zgubą Eunomiusza z powodu wrodzonego sobie współczucia dla cierpiących, wypracował *Odrzucenie herezji*³ jako antidotum na truczny, chcąc go ocalić i przywrócić Kościołowi.

[Grzegorz z Nyssy dziedzicem Bazylego]

5. On jednak, jakby zwariował na skutek zapalenia mózgu, wścieka się na lekarza i wypowiada mu wojnę, i walczy z nim, i [24] uważa za wroga tego, który usilnie stara się wyciągnąć go z otchłani bezbożności. Nie poprzestaje na bredzeniu głupstw przypadkowo i jak popadnie, ale wystawił pomnik temu szaleństwu w postaci księgi. 6. Miał tyle czasu, ile chciał, a był brzemienny ze swoją księgą dłużej niż wielkie zwierzęta. Kiedy jeszcze formował w sekrecie ów płód, pełen był gróźb i przechwałek, lecz po długim czasie wydał na świat jakiś poroniony i niedonoszony twór. 7. Wszyscy, którzy wzięli udział w tym poronieniu, troszczą się o ów twór i pielęgnują go, my natomiast ze względu na błogosławieństwo proroctwa (które mówi: *Błogosławiony ten, który pochwyty twoje dzieci*

³ Bazyl napisał dzieło pod tytułem: *Odrzucenie apologii bezbożnego Eunomiusza* (Ἀνατρεπτικός τοῦ Ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου) znane jako *Adversus Eunomium*.

i roztrzaska je o skałę⁴), zapragnęliśmy pochwycić tę nowo narodzoną księgę, gdy tylko dostała się w nasze ręce, i roztrzaskać o skałę jak jedno z babilońskich dzieci, a skałą jest Chrystus⁵, czyli słowo prawdy. Niech tylko zstąpi na nas moc pokrzepiająca słabość, dzięki modlitwom tego, który w słabości ciała udoskonalił swoją moc. **8.** Gdyby ta boska i święta dusza także i teraz spoglądała poprzez ciało na ludzkie życie, gdyby wzniosłe usta wydawały ów nieposkromiony głos stosownie do łaski, która od początku przypadła mu w udziale, któż byłby tak zadufany, by ośmielić się powiedzieć choć słowo na ten temat, gdy ta boska trąba przewyższała wszelkie słowo i wszelki dźwięk? **9.** Skoro jednak on cały uleciał do Boga (wcześniej trzymał się ziemi jedynie swoją małą, podobną do cienia cząstką – czyli ciałem [25], a swoją większą częścią unosił się wysoko z Bogiem, teraz zaś pozbył się także tego cienia, którym jest ciało, i opuścił to życie), a trutnie bzyczą nad miodowymi plastrami (252) jego księgi i marnują miód, niech nikt mnie nie gani za to, że ośmielam się stanąć w obronie milczących ust. **10.** Podjąłem się tego trudu świadom, że moje słowa nie mają większej siły od innych. Wiem z całą pewnością, lepiej niż ktokolwiek inny, że w Kościele Pańskim jest mnóstwo ludzi obdarzonych łaską mądrości; niemniej uważam, że na podstawie praw stanowionych i naturalnych do mnie raczej niż do innych należy spadek po zmarłym, i dlatego uważam odziedziczoną księgę bardziej za swoją niż cudzą własność. Chociaż zaliczam się do najlichszych członków Kościoła Bożego, jednak nie jestem nędzniejszy od tego, który odłączył się od Kościoła i przeszedł do obozu wroga; w zdrowym ciele bowiem najmniejszy członek może – dzięki współdziałaniu z całością – zdziałać więcej od członka zniszczonego i odciętego, chociaż większego.

[Wykpienie stylu Eunomiusza]

11. Niech nikt nie sądzi, że mówiąc to, się przechwalam, że chętnie się zuchwale rzeczami, które przekraczają moje siły. Podejmuję się

⁴ Ps 137 (136), 9.

⁵ 1 Kor 10, 4.

zniżyć do tego człowieka aż do walki na słowa i krasomówcze popisy nie pochopnie powodowany jakąś młodzieńczą żądzą sławy; **12.** przewaga na tym polu jest bezużyteczna i próżna – chętnie odstępujemy zwycięstwo tym, którzy go pragną. Domyślam się, że ów jest „majstrem słowa” także w inny sposób [26], bo wiem, jak majstrował swoją naukę, a szczególnie jak się natrudził nad obecną księgą; wnioskuje, że jest majstrem, skoro niemalą część swego pisarskiego życia poświęcił temu pisaniu, a jego miłośnicy niezmiernie chwala jego wysiłki. **13.** Nic dziwnego, że ten, kto trudził się przez długie lata⁶, przygotował coś więcej niż ci, którzy improwizują. Jednak widać wyraźnie, że majstrowanie tej książki było stratą czasu, bo użył figur retorycznych w sposób prostacki, a jego wysiłki pozostały bezowocne. **14.** Ściągnął z podręcznej kompilacji jakichś książek mnóstwo słowopodobnych śmieci, z wielkim wysiłkiem zebrał niezliczoną furę wyrazów na [określenie] niewielu przemyśleń i tak wykonał swoje „kunsztowne” dzieło, które chwala i podziwiają uczniowie szaleńca, w ogóle pozbawieni (być może z powodu poważnego kalectwa) zdolności odróżniania dobra od tego, co nim nie jest, a wysmiewają i uważają za bezwartościowe ci, którzy mają oczy serca niezacmione brudem niewiary. **15.** Któż bowiem by się nie śmiał, słysząc zapowiedź wielkiego wysiłku w obronie prawdziwej doktryny i widząc, że wysiłek ten nie przyniósł żadnego efektu poza bezładem słów i figur retorycznych? Jak mogłyby pomóc w zбиiciu [27] złych (jego zdaniem) twierdzeń i ustanowieniu fundamentu prawdy dla dalszych poszukiwań jakieś osobliwe figury retoryczne wymyślone w księdze i jego nowa własna składnia, „zuchwałość gorliwa” i znowu „gorliwość zuchwała”, wypracowana bez konfrontacji z poprzednikami? (253) **16.** Nie dałoby się zgadnąć, za przykładem którego ze znanych mówców, jak jakiś kuglarz na scenie, przy pomocy porównań, równozgłoskowych homonimów

⁶ W oryginale ἐν τοσαύταις ἐτῶν ὀλυμπιάσι, dosłownie: w ciągu tak wielu olimpijskich lat. Od ukazania się *Adversus Eunomium* Bazylego ok. 364 roku do opublikowania pierwszych dwóch ksiąg *Apologii apologii* Eunomiusza w 378 roku minęło 12 lat. Nie wiemy oczywiście, czy przez cały ten czas Eunomiusz zajmował się pisaniem swojego dzieła, najprawdopodobniej czynił to z przerwami albo napisał je krótko przed opublikowaniem.

i synonimów rozdzwonił księgę rytmicznym słowotokiem jakby jakimiś grzechotkami. **17.** Takich i wielu innych pustych dźwięków użył w swojej przedmowie, butnych i plugawych wierszy sotadejskich⁷, których nikt – jak mi się zdaje – nie może deklamować w bezruchu, ale mówiąc, tupie nogą i uderza głośno palcami do rytmu; i jeszcze twierdzi, że „nie potrzeba żadnych innych słów ani innych wysiłków”.

18. Przyznaję, że w takich i tym podobnych sprawach ma on przewagę i że łatwo odnosi tutaj zwycięstwo, dlatego chętnie porzucę starania na tym polu, bo przystoją one tym, którzy wypatrują tylko zaszczytów, jeśli takie bałamucenie w ogóle przynosi jakiegokolwiek zaszczyty. Także Bazyli – prawdziwy sługa Słowa, ozdobiony tylko prawdą – [28] uważał za wstrętne urozmaicanie wypowiedzi takimi ozdobami i nas nauczył skupiania się tylko na prawdzie, co stanowi słuszne i trafne prawo.

19. Czy potrzebuje bezużytecznych ozdób do stworzenia fałszywego i kłamliwego piękna ten, kto jest ozdobiony prawdą? Dla pozbawionych prawdy może być użyteczne doprawianie kłamstwa słodkimi słowami i stylizowanie wypowiedzi takimi bezużytecznymi rzeczami jak jakąś szminką. W ten sposób oszustwo może wydać się słuchaczom wiarygodne i łatwe do przyjęcia, bo jest wyszukane i ukwiecone eleganckimi wyrażeniami, kiedy jednak szuka się prawdy czystej i wolnej od jakiegokolwiek zasłony podstępny, wtedy z samych słów rozbłyśka piękno.

20. Kiedy zabieram się za badanie tekstu [Eunomiusza], zdaje mi się, że jestem bezradny jak rolnik, gdy nie ma wiatru. Nie umiem oddzielić ziarna od plew, w tej kupie słów jest bowiem tak wiele niepotrzebnych plew, że niemal można uznać, iż w całym jego dziele nie ma żadnej konkretnej rzeczy ani myśli. **21.** Badanie tego pisma słowo po słowie uważam za bezużyteczny i zbyteczny wysiłek, nieodpowiadający naszemu celowi, nie mamy ponadto tyle czasu, by móc się dowolnie zajmować głupotami, a uważam, że dobry robotnik nie powinien marnować sił na głupstwa, lecz zajmować się pracą, która przynosi powszechnie uznany owoc.

⁷ Sotades z Maronei (III w. przed Ch.) – grecki poeta, autor sprośnych i satyrycznych utworów. Tradycyjnie uważa się go również za wynalazcę palindromu oraz miary wierszowej zwanej od jego imienia sotadajem.

[Założenia *Przeciwko Eunomiuszowi Grzegorza*]

22. Już we wstępie [Eunomiusz] wychwalił sam siebie jako obrońcę „prawdy” i [29] zarzucił swoim przeciwnikom „niewiarę”, mówiąc, że „tkwi w nich trwała i niezniszczalna nienawiść”, (256) a on jest dumny z powodu tego, czego się ostatnio „dowiedział”, nie wyjaśnił jednak, co to było, powiedział tylko, że rozstrzygnięto wtedy kwestie wątpliwe i że było to rozstrzygnięcie prawomocne, które zmusiło rozzuchwalonych wbrew prawu do powściągliwości; a powiedział to własnymi słowami, intonując na sposób lidyjski:

„Niesłusznie myślący zostali zmuszeni do powściągliwości przez prawomocny wyrok”,

który nazwał „zakazem dla buntowników”, chociaż nie wiem, co rozumiał przez „zakaz”. Wszystkie jego wypowiedzi tego rodzaju pomnę w swojej księdze jako kompletnie bezużyteczny stek bzdur. **23.** Jeśli jednak stworzył jakąś obronę swojej heretyckiej myśli, uważam za słuszne dokładne jej zbadanie. Tak samo zrobił ów wieszcz boskich dogmatów⁸ w swoim dziele: chociaż istniało wiele zagadnień, które mógł szczegółowo omówić w swojej książce, jednak ograniczył materiał, skupiając się tylko na rzeczach koniecznych i wybierając główne błuźnierstwa ze wszystkiego, co zostało zapisane w tym bezbożnym dziele.

24. Jeśli ktoś się domaga, by nasza księga miała taki sam porządek jak księga Eunomiusza, niech wyjaśni, jaki by to przyniosło pożytek. Jaką korzyść przyniosłoby słuchaczom, gdybym rozwiązał zagadkę tytułu, którą jak sfinks z tragedii zadaje on nam zaraz na początku (czyli wynalazek w postaci *Apologii apologii*) [30], i gdybym szczegółowo przytaczał jego bajdurzenia i długie wyjaśnienia jego sennych majaczeń? **25.** Sądzę, że do zamęczenia czytelników wystarczy sama księga Eunomiusza pełna drobiazgowego i pustosłownego nowinkarstwa zawartego w tytule oraz nużących opowieści o nim samym, to, jak szczegółowo wylicza

⁸ Czyli Bazyli.

„trudy i próby, które krążą wszędzie na ziemi i na morzu i które głosi się na całym świecie”.

26. Gdyby przytoczyć to jeszcze raz i jeszcze potem objaśnić, księga z konieczności napuchłaby od zbijania kłamstw i któż okazałby się tak wytrzymały i zahartowany, by nie zwymiotować od tego bezsensownego wysiłku? **27.** A gdybym zacytował tę jego natchnioną historię,

„kto nad Morzem Czarnym sprawił mu przykrość z powodu identycznego imienia”⁹, jakie wiódł życie, jakie gnębiły go „troski, jak z powodu podobieństwa zwyczajów poróżnił się z człowiekiem z Armenii¹⁰, na jakich warunkach zawarli układ i się pogodzili, tak że byli jednomyślni na temat niezwykłego i otoczonego chwałą Aecjusza”, jego nauczyciela (bo takimi pochwałami go wystawia), dalej „jakie wymyślano sztuczki i wynalazki przeciw niemu, jak postawiono go przed sądem [31] i oskarżono, dlatego że był sławny i przewyższał innych”;

28. gdybym opowiedział to wszystko, to czy nie wydawałoby się, że także ja – jak ci, którzy sprowadzają na siebie chorobę oczu przez zbyt częste przebywanie z tymi, którzy wcześniej zachorowali – sam biorę udział w szalonych i chorobliwych wysiłkach, naśladowając brednie i badając szczegółowo, jacy

„niewolnicy – jak twierdzi – zostali wypuszczeni na wolność”, jakie było „nastawienie wtajemniczonych i stanowisko kupionych za srebro”, (257)

co oznacza wzmianka o Moncjuszu, Gallusie i Domicjanie, o fałszywych świadkach, zagniewanym królu i ludziach posłanych na wygnanie?

29. Co mogłoby być bardziej bezużyteczne od tych opowieści dla kogoś,

⁹ Chodzi o imiennika Bazylego Wielkiego – Bazylego z Ancyry.

¹⁰ Czyli z Eustacjuszem z Sebasty.

kto nie chce opowiadać samych faktów, ale pragnie obalić tego, który mu się przeciwstawił swoją heretycką nauką? A to, co nam wyjawia w swoich relacjach z wydarzeń, jest jeszcze bardziej bezużyteczne; sądzę bowiem, że sam autor przysypiał, gdy je opowiadał, chociaż ojcowie czują naturalną miłość do swoich dzieci. Przytacza prawdziwe zdarzenia, lecz w swojej opowieści wyolbrzymia cierpienia i historia przekształca się w ciężką tragedię.

30. Aby jednak przez samo usprawiedliwianie się nie rozwodzić się niepotrzebnie nad rzeczami bezużytecznymi, uważam, że jak ktoś, kto przejeżdża konno przez błoto i staje się przez to cały upapwany, tak i ja, żeby nie splamić swojej księgi wspomnianiem tego, co napisał Eunomiusz, muszę – na ile to możliwe – [32] przeskoczyć te wszystkie odpady wysokim i szybkim susem (bo szybka ucieczka od tego, co wstrętne, sama w sobie jest wystarczającym zyskiem) i przyspieszyć swoje wyjaśnienie na sam koniec części historycznej, żeby gorycz jego słów nie zalała także mojej księgi. **31.** Jednemu tylko Eunomiuszowi niech wolno będzie mówić o kapłanach Boga

„giermkowie, woźni, przerażający pretorianie, śledzący, niepozwalający się schować ukrywającemu się”

i tym podobne inwektywy, których nie wstydzi się on wygłaszać o czci-godnych kapłanach. **32.** Jak w pogańskich szkołach retoryki zadaje się młodzikom zadanie zaatakowania jakiejś nieokreślonej osoby, by ćwiczyli się w biegłości językowej i umysłowej, tak samo ów autor ostro gromi wspomnianych ludzi i miota w nich złorzeczenia, jednak nie wymienia ich złych czynów, a jedynie rozlewa na nich pomyje zelżywości, wymyśla przeciwko nim wszelkiego rodzaju zarzuty, zestawiając w obelgach elementy sprzeczne ze sobą:

„żołnierz w zgrzebnym płaszczu filozofa; święty i przeklęty; błady od postu [33] i żądny krwi z zemsty”

oraz wiele tym podobnych błazeństw. I jak w trakcie procesji pogańskich oskarża się o wielką bezwstydnosć tego, kto bez maski bierze udział w uroczystości, tak samo i on nie zasłonił swojej nienawiści żadną zasłoną, ale wprost i bezwstydnie rzuca z wozu¹¹ swoje obelgi. **33.** Następnie „wyjawia”, że gniewa się,

„ponieważ ci ludzie starają się zapobiec wpadnięciu wielu”

w ich błąd. Sroży się, bo nie mieli możliwości zostać tam, gdzie chcieli, ale na rozkaz władcy wyznaczono im siedzibę we Frygii, żeby nie skrzywdzili wielu przez swoje złe towarzystwo, i wielce tym oburzony (260) pisze, że ich

„przeprowadzka z ziemi, która ich zrodziła, do Frygii to wielki ciężar doświadczeń, nieznośne cierpienia i cierpliwe znoszenie bólu”.

34. No proszę! A nie były hańbą dla Oltiserioty¹² wydarzenia, które zniszczyły reputację jego ojca i znieważyły godność jego rodu? Tego, na co się teraz gniewa, nie mógłby pragnąć dla siebie znakomity i sławny Priskos, ojciec jego ojca, od którego pochodzą wspaniałe i podziwiane opowieści o jego rodzie: „młyn, rzemień, wypłata dla służby” [34] i pozostałe dziedzictwa Kanaanu¹³. **35.** Czy to nie z tych powodów powinien lżyć tych, „którzy doprowadzili do ich przeniesienia”? Z tym i ja się zgadzam. Naprawdę godni są kierowanych do nich zarzutów winowajcy tych zdarzeń, jeśli tacy w ogóle są lub byli, ponieważ

„wiedzę o tym, jak wcześniej żyli, przesłoniły te wydarzenia i zniszczono pamięć o bardziej szlachetnych czynach”,

¹¹ Nawiązanie do wozu używanego w czasie uroczystości dionizyjskich.

¹² Oltiseris była wioską na pograniczu Kapadocji i Galacji. Sozomen z kolei podaje, że „ojczyzną jego była Dakora, leżąca w okręgu Cezarei, pod Górą Argejską” (*Historia ecclesiastica* VII 17, 1, GCS 50, 324–325, tł. S. Kazikowski, Warszawa: Pax 1989, 488).

¹³ Lb 34, 2.

co nie pozwala badać przeszłości: od jakiej godności każdy z nich zaczynał, jaki sposób życia przejęli od ojców, czy mieli świadomość błahych lub znaczących rzeczy, które przystoją ludziom wolnym, gdy

„byli tak bardzo znani i szanowani, że znali ich nawet władcy”, jak się przechwala w swojej książce, „i wzbudziło poruszenie wśród wszystkich najwyższych władz, i mówi się o nich w wielu częściach świata”.

[Kim był Aecjusz, nauczyciel Eunomiusza]

36. Czy jednak naprawdę te cierpienia nie były spowodowane zachowaniem samego autora albo jego przywódcy i przewodnika w podobnym sposobie życia – Aecjusza? Wydaje mi się, że Eunomiusz podziwiał go nie tyle z uwagi na jego błędne nauczanie, ile raczej [35] ze względu na jego majątność i dostatek. Nie mówię tego na podstawie domysłów, ale usłyszałem to na własne uszy od ludzi obeznanych z tematem. **37.** Takich rzeczy o Aecjuszu dowiedziałem się od Atanazego, który kiedyś był biskupem Galatów¹⁴, a który prawdę szanował bardziej niż cokolwiek innego; pokazywał on także list Jerzego z Laodycei¹⁵ na potwierdzenie wielu swoich stwierdzeń. **38.** Opowiadał on, że Aecjusz początkowo nie przykładął ręki do nedorzecznej nauki, lecz później wymyślił tę nowinkę jako sposób na życie. Po tym jak wyzwolił się z niewoli swojej właścicielki Ampelidy (lepiej, żeby nie opowiadał, w jaki sposób to uczynił, aby nie wydawało się, że robię to ze złośliwości), najpierw był kowalem, zajmował się tym palącym i ciężkim rzemiosłem, we włosianym namiocie pracował krótkim młotem i małym kowadłem, a ledwo i z wielkim trudem zarabiał na życie dzięki temu zajęciu. **39.** Ile mógłby zarobić, naprawiając podniszczone przedmioty miedziane, zatykając dziury, [36] (261) zmiękczając cynę uderzeniami i wytapiając podstawy

¹⁴ Atanazy z Ancyry – biskup w latach 360–369, był następcą Bazylego z Ancyry.

¹⁵ Jerzy z Laodycei – biskup Laodycei w latach 335–347, zmarły 359, obok Bazylego z Ancyry najważniejszy przywódca stronnictwa homojuzańskiego.

kotłów? Jednak w związku z wykonywanym rzemiosłem wydarzyło się coś, co zmieniło jego życie. **40.** Przyjął kiedyś od żony wojskowego jakiś złoty przedmiot z rodzaju ozdób na szyję czy rękę, aby naprawić uszkodzenie, lecz celowo oszukał kobietę i zatrzymawszy złoto, oddał jej miedziany przedmiot tej samej wielkości, co złoty, i wyglądający tak samo dzięki cienkiej warstwie złota pokrywającej miedź. Kobieta dała się nabrać (Aecjusz był bowiem biegły w obróbce metali i oszukiwał klientów dzięki swojemu kunsztownemu rzemiosłu), lecz z biegiem czasu wyszło na jaw, że była to tylko podróbka złota, bo z miedzi starła się wierzchnia warstwa. **41.** Kobieta postanowiła wymierzyć mu sprawiedliwość i nastąpiła na niego jakichś spokrewnionych ze sobą wojskowych. Gdy za swoje zuchwalstwo wycierpiał to, co należy się oszustowi i złodziejowi, wtedy pod przysięgą wyrzekł się rzemiosła, tak jakby do kradzieży skłonił go nie jego wolny wybór, ale zawód. **42.** Po tych wydarzeniach przyłączył się do jakiegoś wędrownego lekarza, aby nie zostać całkiem bez środków do życia, i krążył po najbiedniejszych i najbardziej lekceważonych domach [37], udając medyka. **43.** Gdy to zajęcie powoli zaczęło przynosić mu zyski, jakieś Armeńczyk, łatwowierny nieuk, dał się przekonać, żeby go zatrudnić jako lekarza i płacić mu regularnie, uznał więc, że nie wystarczy mu pomaganie innym w pracy, ale jest godny bycia i nazywania się lekarzem. **44.** Od tego czasu brał udział w konsyliach lekarskich, mieszał się w spory i stał się jednym z krzykaczy, a umiał tak formułować własne zdanie, że zdobył szacunek tych, którzy wynajmują bezwzględnych piniaczy do załatwiania własnych spraw.

45. Chociaż jadał znacznie lepiej, jednak uznał, że nie powinien dłużej prowadzić takiego życia, i powoli wycofywał się z praktykowania medycyny, tak jak wcześniej porzucił obróbkę metali. Po tym jak Ariusz, wróg Boga, zasiał złe ziarna kąkol, których owocem są nauki anomejczyków, także lecznice rozbrzmiewały wrzawą takich dyskusji. **46.** Wyćwiczył się w takich debatach, przejął metodę sylogizmów z popłuczyn po Arystotelesie i stał się sławny, przewyższając w nowinkarstwie nawet herezjarchę Ariusza; a raczej zrozumiał konsekwencje jego założeń, dlatego wydawał się sprytny i zdolny do zgłębiania misteriów, gdy [38] wykazał, że stworzenie, które pochodzi z niczego, jest

niepodobne do Stwórcy, który wyprowadził je z niczego. (264) **47.** Kiedy więc łechtał takimi stwierdzeniami ciekawskie uszy zainfekowanych chorobą, pustostłowie to dotarło także do Teofila Blemii¹⁶, a ponieważ był on w zażyłych stosunkach z Gallusem¹⁷, Aecjusz wślizgnął się dzięki niemu do pałacu królewskiego. Po tym jak Gallus poważił się na zamordowanie prefekta Domicjana i Moncjusza¹⁸, wszyscy współnicy zbrodni mieli – co logiczne – udział w jego upadku; jeden Aecjusz uniknął kary, bo nie uznano go za godnego ukarania razem z odpowiedzialnymi za morderstwa. **48.** Potem, gdy wielki Atanazy został usunięty przez władzę państwową z Kościoła aleksandryjskiego, a Jerzy¹⁹ z Tarbasteny²⁰ rozszarpywał jego lud, Aecjusz ponownie stał się Aleksandryjczykiem, nie gorszym od innych żyjących na koszt Kapadocjanina jak pasożyty. Był on tak biegły w pochlebstwach, że Jerzy (który był Kananejczykiem²¹ i dlatego przyjaźnił się z człowiekiem swojego pokroju) odnosił się do niego życzliwie, a że już o wiele wcześniej [39] dał się pochwyć szaleństwu tej nauki, był dla Aecjusza łatwym i łakomym kąskiem.

[Życiorys Eunomiusza]

49. Wszystko to nie uszło uwadze jego prawdziwego wielbiciela – Eunomiusza; był on świadomy, że życie jego biologicznego ojca (człowieka

¹⁶ Blemiowie lub Blemmiowie (gr. Βλέμυες, łac. *Blemmyae*) – mityczny ród ludzi bez głowy, z oczami, ustami i nosem na klatce piersiowej, zamieszkujący Etiopię i Libię.

¹⁷ Konstancjusz Gallus, Flavius Claudius Constantius Gallus (ur. 325, zm. 354) – cesarz Wschodu od 351 do 354 roku.

¹⁸ Jak podaje Sokrates Scholastyk (*Historia ecclesiastica* II 34), Gallus knuł przeciwko Konstancjuszowi II, cesarzowi rzymskiemu, chcąc przejąć pełnię władzy. Kazał stracić prefekta Wschodu Domicjana i kwestora Moncjusza Magnusa, za to że donieśli cesarzowi o jego zamiarach. Konstancjusz skazał za to Gallusa na śmierć.

¹⁹ Jerzy został mianowany przez cesarza Konstancjusza biskupem Aleksandrii w roku 356, po wygnaniu Atanazego.

²⁰ Tarbastena – bliżej nieznanne miasto w Kapadocji.

²¹ W Biblii Kananejczycy są uosobieniem bałwochwalstwa.

znakomitego we wszystkim z wyjątkiem tego, że był jego ojcem) było przykładne i szanowane, lecz także nieszczęśliwe z powodu biedy i pełne trudów: był on rolnikiem zgarbionym od pług, wkładającym wiele wysiłku w swoje małe poletko, a kiedy zimą odpoczywał od uprawiania ziemi, rył dzieciom na tabliczkach litery i sylaby i dzięki tym dodatkowym zajęciom zręcznie zdobywał środki niezbędne do życia. **50.** Widząc taką dolę swego ojca, [Eunomiusz] pożegnał się z pługiem, motyką i wszystkimi innymi narzędziami ojca, żeby nie utknąć w podobnej pracy. Najpierw został uczniem mądrości Prunikos²² i wyćwiczywszy się w szybkim pisaniu, zamieszkał początkowo, jak sądzę, z jednym z członków swojej rodziny, zarabiając na życie usługami związanymi z pisaniem. Następnie, kiedy był pedagogiem dzieci swojego chlebobdawcy, stopniowo zaczął odczuwać pragnienie poznania sztuki retorycznej. Pomijam późniejsze wydarzenia: jego życie w ojczyźnie i to, w jakich okolicznościach i z kim został przyłapany w Konstantynopolu.

51. Potem zatrudnił się, jak mówią, przy płaszczach i pasach, lecz kiedy [40] spostrzegł, że jego starania na niewiele się zdają i efekty nijak się mają do jego pragnień, porzucił wszystkie inne zajęcia i oddał się jedynie podziwianiu Aecjusza, co nie było – jak sądzę – głupie z punktu widzenia jego ambicji, bo taki miał pomysł na życie. **52.** Od kiedy przyłączył się do owej niewypowiedzianej mądrości, wszystko rośnie mu bez zasiewu i bez uprawy²³. Umie (265) pilnować swoich interesów i zrozumiał, jak zjednać sobie osoby łatwo podlegające wzruszeniu. **53.** Ludzka natura zazwyczaj łatwo daje się pochwycić przyjemności, ma wielką skłonność do tego doznania i chętnie porzuca trudne zajęcia na rzecz łatwej przyjemności. Aby zatem dołączyło się do niego jak najwięcej wyznawców jego chorej nauki, był czarujący dla wtajemniczanych,

²² Prunikos to jedno z imion, pod którymi była znana Mądrość w systemie gnostyckim, Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I 27–28. Orygenes precyzuje (*Contra Celsum* VI 35, tł. S. Kalinkowski, Warszawa: ATK 1977, 275): „Dziewicą Prunikos uczniowie Walentyna nazywają mądrość będącą wzorem ich błędnej mądrości i sądzą, że jej symbolem jest kobieta, która przez dwanaście lat cierpiała na krwotok”.

²³ Niemal dosłowny cytat z *Odysei* 9, 109, z opisu ziemi Cyklopów.

a odrzucał niewygodną i uciążliwą cnotę jako warunek dopuszczenia do misterium. **54.** Jeśli ktoś ma czas słuchać ze szczegółami, czego nauczają w sekrecie, co mówią głośno, co jawnie głoszą ci, którzy oszukani przyjęli tę zarazę, jaka jest ich tajemna inicjacja, czego uczy ich święty kapłan wprowadzający w misteria, jak chrzczą, jak bronią natury i tak dalej – niech zapyta tych, którzy nie wzdragają się mówić o rzeczach nieprzyzwoitych. My to wszystko przemilczymy. Nie godzi się bowiem tym, którzy nauczyli się zachowywać czystość także w słowach, wspominać tych rzeczy nawet po to, by je odeprzeć, ani [41] plamić księgi nieestosownymi opowiadaniem, choćby nawet były prawdziwe.

55. Wspomnieliśmy o tym wszystkim tylko dlatego, że jak bezbożność stała się dla Aecjusza sposobem zarabiania na życie, tak samo dla jego wiernego ucznia zaczęło się podobne jak nauczyciela luksusowe życie dzięki prostoduszności ludzi sprowadzonych na manowce. Jaką krzywdę wyrządzili im Bazyli znad Morza Czarnego albo Eustacjusz z Armenii²⁴, o których traktuje przydługa dygresja historyczna? Czy stanęli na przeszkodzie ich życiowym celom? Czy raczej nie powiększyli jeszcze bardziej ich nowej chwały? Skąd wziął się ich rozgłos i sława? Czy nie od tych mężów, jeśli ich oskarżyciel mówi o nich prawdę? **56.** To, że „mężowie poważani”, jak zaświadcza autor, uznają za godnych siebie przeciwników tych, którzy nie mieli okazji zdobyć sławy, słusznie jest powodem do dumy dla spierających się z ludźmi uważanymi za lepszych od innych. W efekcie popadło w zapomnienie ich wcześniejsze żałosne i anonimowe życie, stali się zaś znani z tego, co robili później, a czego ludzie rozsądni unikają jak ognia (nikt zdrowy na umyśle nie mógłby pragnąć uznania za wielkiego z powodu zła), lecz im wydaje się szczytem szczęścia. Podobnie było w opowieści o nędzarzu [42] i biedaku z Azji, który zapragnął stać się sławny u Efezjan, jednak nie przyszło mu nawet do głowy dokonanie jakiegoś wielkiego i znaczącego dzieła (zresztą nie byłby w stanie), ale zyskał sławę większą niż ludzie znani z wielkich czynów dzięki temu, że wyrządził Efezjanom ogromną krzywdę. **57.** Był u nich budynek publiczny wyróżniający się

²⁴ Bazyli z Ancyry i Eustacjusz z Sebasty.

okazałością i zbytkiem, a ów człowiek zniszczył to arcydzieło ogniem; wezwany do sądu wyznał swoje pobudki: chciał zyskać sławę w oczach wielu i wyobrażał sobie, że ze względu na wielkość tego przestępstwa imię złoczyńcy przetrwa w ludzkiej pamięci²⁵. **58.** Oni mają takie same ambicje, chociaż istnieje zasadnicza różnica w rozmiarze popełnionego zła. Ci bowiem niszczą nie nieożywione budynki, a żywą budowlę Kościoła, podkładając jak ogień szaleństwo swojej nauki.

[Apologia Eunomiusza]

59. Odłożę dyskusję o nauce wiary na stosowny moment. Tymczasem przyjrzyjmy się, jaką prawdę obwieszcza ten, który poskarżył się w przedmowie, że został znienawidzony przez bezbożników za głoszenie prawdy. Może warto dowiedzieć się z jego wypowiedzi niedotyczących nauki wiary, jaki ma stosunek do prawdy, i na podstawie tego świadectwa zinterpretować jego nauczanie na temat wiary. Jak mówi [Pismo]: *Kto w drobnej sprawie jest godny zaufania, ten w wielkiej też jest godny zaufania, a kto w małej jest występny, ten także w wielkiej jest występny*²⁶. **60.** Kiedy zamierzał napisać *Apologię* [43] *apologii*, księgę o nowym, osobliwym tytule i założeniu, stwierdził, że impulsem do tego dziwaczego sformułowania stała się replika na jego pierwsze dzieło. **61.** Tamta księga była zatytułowana *Apologia*. Nasz mistrz uchwycił się tego terminu, ponieważ apologia przystoi tylko oskarżonym, a jeśli ktoś z własnej inicjatywy pisze o sobie samym, to jest to coś innego niż apologia. Ze względu na oczywisty absurd nie zaprzecza, że apologię należy pisać tylko w odpowiedzi na wcześniejsze oskarżenie, twierdzi jednak, że bronił się przed sądem, jakby został oskarżony o poważne przestępstwa. Jak wielkie jest jego kłamstwo, ujawni się, jak sądzę, z jego własnych słów.

²⁵ Chodzi o Herostratosą, żyjącego w IV wieku przed Chrystusem szewca, który owładnięty żądzą sławy spalił w 356 roku przed Chrystusem efeski Artemizjon, jeden z siedmiu cudów świata.

²⁶ Łk 16, 10.

62. Zarzucił tym, którzy go sądzili, że zadali mu „wiele cierpień niemożliwych do zniesienia”, a co to było, można się dowiedzieć z samych jego pism. Jak to możliwe, że tyle wycierpiał, skoro wybronił się przed zarzutami? Jeśli użył *Apologii* w celu uniknięcia oskarżeń, to cała ta kłamliwa tragedia została wymyślona na próżno; jeśli zaś cierpiał tak, jak napisał, to jasne jest, że cierpiał, ponieważ się nie wybronił.

63. Celem każdej obrony jest to, by uniemożliwić fałszywemu oskarżeniu wprowadzenie sędziów w błąd. Chyba że będzie próbował argumentować, że chociaż bronił się w sądzie, nie był w stanie przekonać sędziów i [44] został pokonany przez przeciwników. Ale przecież w sądzie niczego nie powiedział ani nawet nie zamierzał. Jak to? Sam wyznaje w swojej księdze, że nie chciał mieć do czynienia z wrogo do siebie nastawionymi sędziami:

„Przyznajemy – sam mówi – że zostaliśmy skazani, trwając w milczeniu, ponieważ do sędziowania dopuścili się ludzie zli i nieuczciwi”.

64. Chyba za bardzo się podniecił i myślał o czymś innym, bo nie zauważył, że wśród ozdobników wplótł do swojego rozumowania solecyzm²⁷, (269) gdy pompatycznie użył niby po attycku słowa „dopuścili się”; inaczej tego słowa używają ci, którzy mówią poprawnie dzięki wyuczeniu się sztuki retorycznej, a inaczej ów nowy attycysta. Wszystko to jednak nie dotyczy naszego tematu.

65. Nieco dalej dodaje:

„Jeśli [Bazyli] sądzi, że zbija moją apologię, dlatego że nie uznałem oskarżycieli za sędziów, to uszło jego uwadze, jak bardzo jest naiwny”.

²⁷ Solecyzm – błąd językowy, który polega na połączeniu poprawnych formalnie wyrazów w niepoprawną konstrukcję składniową.

Kiedy i przed kim wygłosił apologię ów zaciekły człowiek, skoro przekreślił sędziów za wrogość i – jak sam przyznaje – milczał w sądzie? Przypatrzcie się, jak ów zagorzały obrońca prawdy odwraca kota ogonem i ucieka się do kłamstwa; twierdzi, że czi prawdę, ale w rzeczywistości [45] się jej przeciwstawia. **66.** Zabawne jest jednak, że nie jest w stanie obronić nawet kłamstwa. Jak to możliwe, że ten sam człowiek skutecznie się bronił przed wrogo do siebie nastawionym sądem i jednocześnie roztropnie milczał, ponieważ sądzili go jego nieprzyjaciele? Jego własna księga, którą zatytułował *Apologia*, wykazuje, że w jego sprawie nigdy nie obradował żaden sąd. **67.** Wstęp do jego dzieła bowiem nie jest skierowany do konkretnych sędziów, ale do bliżej nieokreślonych ludzi jemu współczesnych i żyjących w przyszłości. Zgadzam się i ja, że do obrony przed nimi potrzeba mu solidnej apologii, nie takiej, jaką teraz napisał, która potrzebuje innej we własnej obronie, ale sensownej i rozsądnej, zdolnej przekonać słuchaczy, że nie wymyślił sobie tego wszystkiego, skoro sąd, przed którym stał, składał się z ludzi nieobecnych, a być może nawet z takich, którzy się nigdy nie urodzili, bronił się przed nieistniejącymi sędziami i prosił tych, których nie było, by

„odróżnili kłamstwo od prawdy nie na podstawie liczby, to znaczy by nie przyznawali racji większości”.

68. Rzeczywiście powinno się skierować taką apologię do sędziów, którzy są jeszcze w lędźwiach swoich ojców, oraz uznać, że uczciwie przyznaje, iż sam przeciwstawia się poglądom wszystkich innych i uznaje mętne fantazje swojej duszy za bardziej wiarygodne od wszystkich, którzy na całej ziemi czczą imię Chrystusa.

69. Niech napisze, jeśli chce, kolejną apologię drugiej apologii, bo ta obecna nie stanowi sprostowania błędów, [46] ale raczej potwierdzenie oskarżeń. Któż bowiem nie wie, że właściwa apologia ma na celu odparcie postawionego zarzutu? Oskarżony o kradzież, morderstwo lub inne przestępstwo albo zupełnie wypiera się tego czynu, albo oskarża kogoś innego, a jeśli nie może zrobić ani tego, ani tego, prosi sędziów o wybaczenie i miłosierdzie. W tym przypadku jednak pismo nie zawiera

ani odrzucenia zarzutów, ani oskarżenia innych, nie ucieka się do miłosierdzia ani nie obiecuje poprawy na przyszłość, (272) lecz umacnia oskarżenie przy pomocy solidnej argumentacji. Zgodnie z jego własnymi słowami postawiono mu „zarzut bezbożności”, oskarżenie nie było ogólne, ale określało rodzaj bezbożności; jednak *Apologia* dowodzi, że należy być bezbożnym, czym nie tylko nie odpiera zarzutu, ale jeszcze go potwierdza. **70.** Gdyby nauka wiary była niejasna, głoszenie nowinek byłoby być może mniej niebezpieczne. Skoro jednak prawowierne nauczanie jest mocno utwierdzone w duszach wszystkich pobożnych ludzi, to czy głosiciel nauki przeciwnej do uznawanej przez wszystkich broni się przed postawionymi zarzutami, czy raczej ściąga na siebie gniew słuchaczy i staje się surowym oskarżycielem siebie samego? Tak właśnie twierdzą. **71.** Jeśli więc istnieją (zgodnie ze słowami autora) słuchacze jego apologii albo oskarżyciele zarzucający mu przestępstwa przeciwko pobożności, to niech sam powie, na jakiej podstawie oskarżyciele wycofają zarzuty albo jaki wyrok sędziowie [47] wydadzą w jego sprawie, skoro wina została udowodniona w apologii.

72. Sam nie wiem, jak moje rozważania ześlizgnęły się w dygresję na temat jego źle przeprowadzonej obrony. Nie ma co się zastanawiać, jak powinien był się bronić, lecz czy w ogóle się bronił. Wróćmy zatem do tematu, czyli do faktu, że ten, który nienawidzi kłamstwa, złapał się we własne sidła. Twierdzi, że

był sądzony i trafił na niesprawiedliwych sędziów, przepędzany po ziemi i morzu znosił żar słońca i kurz;

następnie, jak mówi przysłowie, wybija klin klinem, kiedy ukrywając kłamstwo, upiększa je innym kłamstwem. **73.** Wszyscy wiedzą i on sam wie, że nie powiedział w sądzie ani słowa, bo sam przyznaje, że zignorował wrogi mu trybunał i został skazany, podczas gdy sam milczał. Czy można by znaleźć lepszy dowód na to, że jest w niezgodzie nie tylko z prawdą, ale i z samym sobą? Kiedy ktoś go upomina z powodu tytułu jego dzieła, tłumaczy konieczność apologii procesem sądowym, a kiedy ktoś dowodzi, że nie wyrzekł ani słowa w obliczu sędziów, odrzuca sąd

i wyraża pogardę dla sędziów. **74.** Zobaczcie, jak gorliwie ów zagorzały obrońca prawdy przeciwstawia się kłamstwu! Następnie taki oto człowiek ośmiela się nazywać wielkiego Bazylego

„niegodziwym, nikczemnym i kłamliwym”, a do tego „zuchwałym, niedouczoneym, fałszywym i nieznającym się na rzeczach Bożych”.

Do wykazu zniewag dodaje „szaleństwo i obłąd” i mnóstwo podobnych obelg umieścił tu i tam w całym swoim dziele, [48] jakby sądził, że jego własna gorycz zrównoważy świadectwa wszystkich ludzi, którzy czczą imię wielkiego Bazylego jak jednego z dawnych świętych. Uważa, że zniewagami może skrzywdzić tego, który jest nieczuły na obelgi. Słońce nie jest na tyle nisko, by dosięgnął go ktoś rzucający kamieniem lub czymkolwiek innym; **75.** rzucone przedmioty wracają do tego, kto je rzucił, a sam cel pozostaje poza zasięgiem. Gdyby ktoś (273) zarzucał słońcu, że jest ciemne, przecież nie zasłoniłby blasku swoimi kpinami, lecz słońce pozostałoby sobą nawet wyszydzone, natomiast szyderstwa stanowiłoby dowód na ułomność wzroku tego, kto by zarzucał blaskowi słońca brak światła. I choćby jak w tej apologii bardzo chciał przekonać przyszłych słuchaczy i czytelników, żeby nie zgadzali się z powszechnie przyjętymi opiniami na temat słońca ani nie uważali powszechnego doświadczenia za bardziej wiarygodne od jego zdania, „przyznając rację większości”, na próżno będzie plótł bzdury tym, którzy widzą rzeczywistość, i nic nie osiągnie, przeciwstawiając się powszechnie przyjętym opiniom.

76. Jeśli ktoś jest życzliwy Eunomiuszowi, niech go przekona, żeby założył wędzidło na usta, żeby nie wierzgał rozbieganymi słowami, nie rzucał się na ościenie, nie atakował zuchwale czcigodnego imienia, lecz żeby dzięki wspomnianiu wielkiego Bazylego przepętniał swoją duszę czcią i bojaźnią. **77.** Co mu bowiem przyjdzie z tych niekończących się szyderstw, [49] skoro wszyscy uznają Bazylego za takiego, na jakiego wskazuje jego życie, pisma, wspólne świadectwo całego świata? Próbując szydzić z niego, Eunomiusz ujawnia swój prawdziwy charakter, bo – jak mówi Ewangelia – nie może mówić dobrze, będąc złym, lecz mówi

z obfitości serca i wydobywa [słowa] ze złego skarbcza²⁸. Jego własne pisma są dowodem na to, że jego słowa to czyste, oderwane od rzeczywistości obelgi. **78.** Wykoncypował sobie jakieś miejsce, w którym – jak twierdzi – odbyła się dyskusja o zagadnieniach doktrynalnych, lecz nie podaje jego nazwy ani żadnej jego charakterystycznej cechy, więc w obliczu niewiadomej słuchacze skazani są na domysły. Mówi, że w tym miejscu odbyło się „zgromadzenie wybranych zewsząd” i kwieciście jak młodzik „przywołuje przed oczy” opis rzekomych wydarzeń. **79.** Twierdzi, że

„pewnym nauczycielom”, których imion nie wyjawia, „przedłożono streszczenie spornych stanowisk”, a obecny tam nasz nauczyciel i ojciec „tylko kibicował, lecz kiedy zapadł wyrok na korzyść przeciwników, uciekł z tego miejsca i porzuciwszy swoją drużynę, pognął za wonią ojczyzny”.

I uparcie wyszydza w swoim opisie jego tchórzostwo²⁹. Kto chce, może sobie to wszystko przeczytać w tym piśmie. Ja nie mam czasu rozlewać zwymiotowanej przez niego żółci po swojej księdze, [50] lecz niezwłocznie przejdę do powodu, dla którego wspomniałem o tym, co napisał.

80. Cóż to za nienazwane miejsce, w którym dyskutowano o sprawach doktrynalnych? Jaka „okazja wezwała ludzi wybitnych na zebranie”? Co za „ludzie pospiesznie przemierzyli ziemię i morze we wspólnym wysiłku”? Co znaczy, że „świat podekscytowany wydarzeniami oczekiwał wyroku”? (276) Kto „zorganizował zebranie”? **81.** Zresztą niech sobie snuje bajeczki jak dzieci w szkole, by dzięki tym wymysłom przydać dziełu jakiegoś ciężaru i wielkości, ale niech to jedno powie, kim był ów „niezwyciężony wojownik, z którym – jak twierdzi – bał się walczyć” nasz nauczyciel. Jeśli i to wymyślił, niech sobie znowu zwycięża i niech odbierze wymyśloną nagrodę, a my będziemy milczeć, bo podczas urojonej

²⁸ Mt 12, 34n.

²⁹ Aluzja do synodu w Konstantynopolu 359/360. Filostorgiusz (*Historia ecclesiastica* IV 12, GCS 21, 64) zaświadcza, że Bazyli rzeczywiście był tam obecny i „umknął w trakcie publicznej debaty”.

walki o nic prawdziwe zwycięstwo polega na dobrowolnym wyrzeczeniu się zwycięstwa. **82.** Jeśli jednak ma na myśli wydarzenia w Konstantynopolu i odnosi się do tamtego zgromadzenia, i wścieka się z powodu tragicznych wypadków, które tam miały miejsce, i nazywa siebie samego wielkim i niezwykłym zawodnikiem, możemy przyjąć zarzut, że nie walczyliśmy z przeciwnikami, chociaż byliśmy obecni na zgromadzeniu.

83. Ten który wytyka Bazylemu tchórzostwo, niech wykaże, że sam kiedykolwiek wyszedł na środek, że powiedział cokolwiek w obronie swoich poglądów, że odważnie wygłosił mowę, że ostro starł się z przeciwnikami. Nie mógłby tego powiedzieć bez jawnego zaprzeczania samemu sobie. Przyznał bowiem, [51] że przyjął w milczeniu wyrok wydany przez sędziów. **84.** Jeśli trzeba było mówić w trakcie zgromadzenia (czego teraz wymaga w swojej książce), to dlaczego milczał, kiedy był osądzany? A jeśli dobrze uczynił, zachowując ciszę w obliczu sędziów, to co za przypadek sprawił, że on dostaje pochwałę za milczenie, a dla nas zachowanie ciszy stanowi zarzut? Czy można by wymyślić coś bardziej niesprawiedliwego od tej niedorzeczności? Dwóch ludzi napisało apologię po zgromadzeniach, lecz on twierdzi, że napisał swoją w stosownym czasie, chociaż zrobił to po wielu latach, natomiast przeciwnikowi robi wymówki, że spóźnił się z apologią na zgromadzenie. A może powinien był odpowiedzieć z wyprzedzeniem na mowę, która dopiero miała być wygłoszona? Tylko taki zarzut można mu postawić. **85.** Jeśli sam wiedział wcześniej, co [Bazyli] zamierzał napisać, czemu nie odpowiedział na to w czasie posiedzenia? A że nie przedstawił w sądzie swojej apologii, jasno wynika z tego, co sam stwierdził. Jeszcze raz przypomnę jego własne słowa:

„Przyznajemy – mówi. – Zostaliśmy skazani, trwając w milczeniu”.
I podaje przyczynę: ponieważ „do sędziowania” zostali wyznaczeni „ludzie źli i nieuczciwi”, a raczej, jak mówi dosłownie: „dopuszcili się do sędziowania”.

86. Gdzie indziej jednak przyznaje, że napisał Apologię w stosownym czasie. Dosłownie mówi:

„Niczego sam nie zaaranżowałem, lecz zostałem zmuszony przez rozjemców do sporządzenia apologii w stosownym czasie i w odpowiedni sposób, co jasno wynika z samych wydarzeń i z jego [Bazylego] słów”.

Co więc powie ten, który ciągle przeczy sam sobie? [52] Bazyli nie powinien był milczeć w trakcie zgromadzenia? Dlaczego więc Eunomiusz się nie odezwał w trakcie tego samego zgromadzenia? Jego napisana po posiedzeniu apologia powstała w stosownym czasie; dlaczego więc odpowiedź Bazylego na jego słowa powstała w nieodpowiednim czasie? (277)

[Zniewagi Eunomiusza pod adresem Bazylego]

87. Przede wszystkim, jak się wydaje, rację miał święty [Bazyli], mówiąc, że pod pretekstem apologii z własnej inicjatywy zrobił wykład swojej nauki³⁰, i dlatego [Bazyli] jako prawdziwy wielbiciel Pinchasa³¹, który przebijał słowem każdego, kto popełnił nierząd przeciwko Panu, wyciągnął miecz leczący duszę i niszczący bezbożność, czyli obalenie bluźnierstwa. **88.** Jeśli jednak ten, który uśmiercił własną duszę przez apostazję, opiera się i nie przyjmuje lekarstwa, wina leży tylko po stronie tego, kto wybrał zło, co poświadcza także świadectwo poganina³². Tak właśnie Eunomiusz sprzeciwia się prawdzie i nam. Zgodnie z pradawnym prawem, które pozwala odpłacać krzywdzicielom pięknym za nadobne, wolno nam było obrzucić mnóstwem obelg i szczerze obdarzyć zniewagami naszego oprawcę, co zresztą nie było trudne. Skoro on rozlał tak ogromne ilości zelżywości i obelg na tego, któremu nie można było niczego zarzucić, to ile tego rodzaju słów mogą wynaleźć ci, którzy wyszydząją jego butne życie? **89.** Jednak ponieważ uczeń prawdy od samego początku nauczył nas podążać za Ewangelią, [53] nie wyłupujemy oka

³⁰ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 2.

³¹ Lb 25, 7.

³² Platon, *Państwo* X, 617E.

za oko ani nie wybijamy zęba za ząb, bo wiemy, że złe czyny są z natury unicestwiane przez ich przeciwieństwo i że żaden zły uczynek ani żadne złe słowo nie byłoby nieuleczalne, gdyby pojawiło się jakieś dobro i przerwało błędne koło zła. **90.** A więc także nieustanne obelgi i zelżywości ustają i przestają się wzmacniać dzięki cierpliwości, a gdyby ktoś odpłacał zniewagą za zniewagę i obelgą za obelgę, pomnożyłby niegodziwość, dokarmiając ją niegodziwością.

91. Dlatego pominiawszy całą środkową część jego dzieła, w której są tylko zniewagi, szyderstwa, obelgi i drwiny, pospieszę do analizowania jego nauki. A gdyby ktoś twierdził, że odmawiam rzucania obelg z braku doświadczenia w oddawaniu pięknym za nadobne, niech przyjrzy się samemu sobie, jak wielka jest skłonność do zła, która popycha do grzechu automatycznie i bez żadnych starań. **92.** To, że ktoś staje się zły, zależy tylko od jego wyboru i często sama wola wystarcza do uczynienia zła. Najłatwiej jest popełnić występki słowami, bo wszystkie inne grzechy potrzebują do zaistnienia czasu, narzędzi i pomocy z zewnątrz, podczas gdy słowo swobodnie łączy się z występkiem. **93.** Dowodem na to, co powiedziałem, jest sama księga Eunomiusza, którą mam w rękach; kto się jej uważnie przyjrzy, znajdzie tam skłonność do popełniania grzechu słowami, którego naśladowanie jest bardzo łatwe, choćby ktoś nie miał żadnej wprawy [54] w rzucaniu oszczerstw. Po co wymyślać oszczerstwa, skoro można użyć przeciwko oszczercy jego własnych słów? Wszystko, co (280) zamieścił w tej części księgi, to wymyślone kłamstwa i zniewagi, które świadczą o nim samym, a w swoim piśmie nie pominął żadnej niedorzeczności. **94.** Mówi:

„Groźny i kłótniwy, wróg prawdy, sofista i oszust, przeciwstawia się opiniom i tradycjom wielu ludzi, nie wstydzi się tego, o czym świadczą fakty, nie boi się prawa, nie unika zarzutów ze strony różnych ludzi, nie umie odróżniać prawdy od wymysłów”; dodaje do tego „bezwstyd, gotowość do rzucania oszczerstw, brak hamulców, wymyślanie przeczących sobie podejrzeń, tworzenie dzieła z niedających się połączyć idei, zaprzeczanie samemu sobie, opowiadanie rzeczy sprzecznych”.

95. Chce powiedzieć o nim [o Bazylim] wiele złego, lecz nie może nasycić rozgoryczenia swojej duszy nawet tymi osobliwymi oszczerstwami; nie mając już nic więcej do powiedzenia, często powtarza to samo, powiedziawszy coś raz, mówi to samo drugi raz, potem trzeci i czwarty, i kolejny, jak gdyby chodził słowami w tę i z powrotem przez te same oszczerstwa i te same niedorzeczne obelgi, wędrując w górę i w dół tą samą drogą; w efekcie już nie gniewamy się na niego z powodu jego bezwstydných oszczerstw, bo przesyt łagodzi złość. **96.** Człowiek czuje raczej wstręt [55] niż gniew; tak niskie, toporne i prostackie są jego szyderstwa, że niczym się nie różni od bełkotu pijanej staruchy.

97. Cóż więc? Czy trzeba wszystko przeanalizować i pieczołowicie odpowiedzieć na każdą wypowiedzianą przez niego zniewagę, by wykazać, że Bazyli nie miał cech, które sobie tamten wymyślił? Wydawałoby się, że i my znieważamy tego, który jaśniał w swoim pokoleniu jak gwiazda, gdybyśmy podjęli trud wyjaśniania, że nie był złoczyńcą ani przestępcą. **98.** Przypominają mi się natchnione słowa [Bazylego], jak proroczo odniósł do niego [Eunomiusza] słowa proroctwa³³ i porównał go do bezwstydných kobiet, które pokazują swoją hańbę kobietom wstrzemięźliwym³⁴. Kto na podstawie własnych słów okazuje się wrogiem prawdy, przeciwstawiającym się poglądom wielu ludzi? Kto prosi swoich czytelników, by nie zwracali uwagi na mnóstwo świadectw, nie zważali na ich starożytność ani nie dawali się przekonać do żadnych opinii dzięki wiarygodności ludzi cieszących się dobrą sławą? **99.** Czy jeden i ten sam człowiek może napisać jedno i głosić drugie? Czy może żądać, by słuchacze podążali za jego nowinkami, i ganić innych, że sprzeciwiają się powszechnie przyjętym opiniom? Pozostawiam rozsądkowi słuchaczy zbadanie, do kogo naprawdę mogą odnosić się zarzuty, że „nie wstydzi się tego, o czym świadczą fakty i nagana ze strony ludzi”, i tym podobne insynuacje: czy do tego, [56] (281) który nakazał zarówno sobie, jak i swoim zwolennikom powściągliwość, skromność i absolutną czystość duszy i ciała, osiąganą dzięki rygorystycznej wstrzemięźliwości,

³³ Jr 3, 3.

³⁴ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 23.

czy do tego, który wzywa, by nie stwarzać trudności naturze, która podąża za swoimi decyzjami przez pragnienia ciała, by nie stawiać oporu przyjemnościom i nie starać się za bardzo o dobre życie? Twierdzi, że przyjemności nie wyrządzają żadnej szkody duszy, a do doskonałości wystarczy człowiekowi heretycka wiara. **100.** Jeśli zaprzecza, że głoszą taką naukę, życzyłbym mu ja i każdy rozsądny człowiek, by to przeczenie było prawdą, lecz jego prawdziwi uczniowie nie pozwalają temu zaprzeczyć, bo spowodowałoby to upadek jego podstawowej zasady albo zawaliłaby się intryga tych, którzy dołączyli się do niego przede wszystkim ze względu na tę naukę. **101.** Czy chce, żebyśmy na podstawie wydarzeń z jego młodości i wieku dojrzałego zbadali, kto jest „bezwstydnym i nie unika nagany ze strony ludzi”? W obu wypadkach stwierdziłbyś, że zarzut bezwstydu powraca do niego. Nie to samo poświadcza młodość i dojrzałość w przypadku Eunomiusza i Bazylego. **102.** Niech sobie przypomni ów historyk, co wyprawiał w młodości w ojczyźnie i kiedy żył w Konstantynopolu, i niech posłucha, co ludzie poinformowani poświadczają na temat fałszywie oskarżonego. **103.** Gdyby ktoś chciał badać późniejsze wydarzenia, niech sam powie, kto jest godzien [57] takiego określenia: czy ten, który zanim został kapłanem, hojnie rozdawał ubogim ojcowski majątek, także w czasie głodu, kiedy przewodził Kościołowi jeszcze jako prezbiter, a i potem, kiedy niczego już sobie nie zostawił, tak że mógł się chlubić jak Apostoł: *Nie jadłem chleba za darmo*³⁵; czy też ten, który ze sporów doktrynalnych uczynił sobie źródło zysku, który nieproszony wkradał się do domów, który ani swoim trybem życia nie ukrywał obrzydliwej choroby, ani nie odczuwał wstrętu do takich ludzi, naturalnego dla tego, kto jest zdrowy, który zgodnie z prawnym prawem został skazany na wygnanie z obozu z powodu zetknięcia z tym, co nieczyste³⁶.

104. Dalej „ten, który cierpliwie i w łagodności poucza przeciwników”, nazywa Bazylego „porywczym i wyniosłym kłamcą w każdej sprawie”. Takimi wydumanymi słowami opisuje go w swoim piśmie ten, który

³⁵ 1 Tes 3, 8.

³⁶ Kpł 13, 46; Lb 5, 3.

nie unika żadnej gorzkiej przesady, gdzie tylko jest ją w stanie wstawić. Na jakiej więc podstawie zarzuca mu gwałtowność i porywczosć?

105. „Ponieważ – mówi – nazwał mnie Galatą, gdy byłem w Konstantynopolu”.

Mieszkał na pograniczu krain, na jakimś bezimiennym krańcu Korniaspy, jeśli więc [58] Bazyli nazwał go Galatą zamiast mieszkańcem Oltiseris (jeśli w ogóle da się wykazać, że to powiedział, (284) bo nigdzie w naszych księgach niczego takiego nie znalazłem; założmy jednak, że powiedział), to z tego powodu został określony jako „porywczy i wyniosły kłamca” oraz innymi okropnymi epitetami? Czy ów mędrzec nie wie, że oskarżenie ze strony sykofanta o drobną sprawę stanowi gwarancję prawości oskarżonego? **106.** Wnoszący oskarżenie nie zajmowałby się bowiem drobnymi zarzutami, pomijając poważne. A on nad tym się rozwodzi, nadymając się i podkreślając niegodziwość, wyniosłe filozofuje na temat kłamstwa, uznaje za taką samą nieprawość kłamstwo w małej i w wielkiej sprawie. **107.** Umie na wzór ojców swojej herezji, czyli uczonych w Piśmie i faryzeuszy, skrupulatnie odcedzać komara, lecz przetyka bez oporów garbatego wielbłąda³⁷, obciążonego ciężarem grzechu. Być może warto by było tak mu powiedzieć: w naszej społeczności odrzuć takie prawo, które nakazuje nie brać pod uwagę powagi i znaczenia rzeczy, kiedy osądza się zarzut kłamstwa. **108.** Paweł [59], który poddał się żydowskiemu oczyszczeniu z pożytkiem dla fortunnie zwiedzionych³⁸, kłamiąc, nie zgrzeszył tak samo jak Judasz, który w momencie zdrady udawał zaufanego przyjaciela³⁹. Skłamał Józef, kiedy z życzliwości zakpił ze swoich braci⁴⁰ i przysiągł na zdrowie faraona⁴¹, lecz wcześniej jego bracia skłamali, obmyślając najpierw jego śmierć, a potem z zazdrości

³⁷ Mt 23, 24.

³⁸ Dz 21, 20–26.

³⁹ Łk 22, 47.

⁴⁰ Rdz 42, 6–34.

⁴¹ Rdz 42, 15.

sprzedanie go do niewoli⁴². I wiele podobnych historii można przytoczyć. Skłamała Sara, twierdząc, że się nie zaśmiała⁴³, i skłamał wąż, obiecując, że dzięki nieposłuszeństwu człowiek zmieni się w Bożą naturę⁴⁴. **109.** Jest wiele rodzajów kłamstw w zależności od zamiarów i nie da się stwierdzić, jak wiele, jeśli weźmie się pod uwagę starożytne opowiadania i współczesne przykłady. A więc na podstawie twierdzenia odnoszącego się do wszystkich bez wyjątku ludzi, które wypowiedział Duch Święty przez proroka: *Każdy człowiek to kłamca*⁴⁵, i my przyjmijmy, że także Boży człowiek popełnił kłamstwo, kiedy z powodu niewiedzy lub nieuważgi podał zamiast nazwy właściwej nazwę sąsiedniego kraju. Lecz także Eunomiusz skłamał i czym było jego kłamstwo? Zaprzeczeniem samej prawdy. **110.** Twierdzi on, że kiedyś nie było tego, który zawsze istnieje, wykazuje, że prawdziwy Syn ma fałszywe imię, głosi, że Stwórca wszystkiego sam jest stworzeniem i dziełem, nazywa sługą tego, który panuje nad wszystkim, w jednym rzędzie z posługującą naturą umieszcza tego, który z natury dzierży władzę. Czy różnica między tymi kłamstwami jest tak niewielka, że można uznać za nieistotne, czy ktoś skłamał tak, czy inaczej? [60]

111. Zobaczcie, jak troszczy się o uczciwą argumentację ten, który oskarża innych o „sofistyczny język”. Nasz nauczyciel w dziele skierowanym przeciwko niemu napisał, że w czasie zamętu (285) „otrzymał Kyzik jako nagrodę za bezbożność”⁴⁶. **112.** Cóż więc czyni ów krytyk sofistów? Natychmiast czepia się określenia „nagroda” i twierdzi, że przyznajemy, iż się bronił i zwyciężył dzięki tej obronie, i otrzymał nagrodę za walkę w zawodach; układa sylogizm, wieńcząc wywód niepodważalnym, jak sądzi, wnioskiem. Zacytujemy jego wypowiedź dosłownie. Oto ona:

„Jeśli nagroda jest znakiem i skutkiem zwycięstwa, to zwycięstwo potwierdza, że odbył się proces sądowy, proces sądowy z kolei

⁴² Rdz 37, 19–35.

⁴³ Rdz 18, 15.

⁴⁴ Rdz 3, 5.

⁴⁵ Ps 116, 11 (115, 2).

⁴⁶ Bazyle, *Adversus Eunomium* I 2.73.

zakłada oskarżenie; ten zaś, kto przyznaje nagrodę, uznaje, że konieczna była obrona”.

II3. Co my na to? Nie przeczymy, że walczył zaciekle, włożył wiele wysiłku w ową bezbożną walkę, znacznie przewyższał sobie podobnych i wyróżniał się w starciach z prawdą, lecz nie zdobył nagrody za zwycięstwo nad przeciwnikami, a tylko w porównaniu z towarzyszami swojego błędu i bezbożności przewyższył wszystkich ogromem kłamstwa i w ten właśnie sposób otrzymał Kyzik jako nagrodę za wybitne zło, bo wygrał z wszystkimi, którzy podobnie jak on zmagali się z prawdą, [61] i po zwycięstwie w bluźnierstwie ogłoszono głośno i wyraźnie, że jako zapłatę za nieprawość organizatorzy igrzysk przyznali mu Kyzik.

II4. Nasz wywód ukazuje, że przyznajemy to w takim sensie, że Kyzik przypadł mu jako nagroda za bezbożność, a nie dzięki skutecznej obronie przed sądem. Co mają wspólnego nasze słowa z tą dziecinną płataniną sofizmatów, dzięki której miał dowieść, że proces sądowy i obrona rzeczywiście miały miejsce? To tak jakby ktoś na uczcie wypił więcej wina niż inni, zyskał dzięki temu pewną chwałę w oczach współbiesiadników i uznał takie zwycięstwo za dowód tego, że był sądzony w sądzie i odniósł tam zwycięstwo. **II5.** Można ten tok rozumowania i tak naśladować: jeśli znakiem i celem zwycięstwa jest nagroda, a zwycięstwo poświadcza, że odbył się proces sądowy, z kolei proces sądowy zakłada z całą pewnością zarzuty, to wygrałem proces, kiedy zostałem ozdobiony wieńcem zwycięstwa w pijackich zawodach. **II6.** Lecz odpowie ktoś temu, kto się pyszni w ten sposób, że czym innym jest walka w sądzie, a czym innym są zawody podczas uczty, a ten, który zwyciężył [62] w kielichu, dzięki temu zwycięstwu w niczym nie przewyższa swoich przeciwników w sądzie, choćby nawet chlubił się wieńcami z kwiatów. Także ten, który w głoszeniu bezbożności przewyższa sobie podobnych, nie może na podstawie nagrody za bezbożność wykazać, że zwyciężył w procesie sądowym. **II7.** Jak zatem nasze świadectwo o jego wyróżnianiu się w bezbożności miałoby poświadczać jego nigdy niewypowiedzianą obronę? Gdyby otrzymał godność [biskupa] Kyziku dzięki wygłoszeniu mowy obrończej przed sędziami i dzięki pokonaniu

przeciwników, (288) mógłby wykorzystać nasze słowa przeciwko nam. Skoro jednak sam w swoim dziele poświadcza, że chcąc uniknąć wrogości wydających wyrok, przyjął w milczeniu nałożoną na siebie karę, bo nie był w stanie walczyć z wrogami, to czemu oszukuje samego siebie i używa określenia „nagroda” jako potwierdzenia, że się bronił, jakby ów dziwak nie rozumiał, co znaczy „nagroda” – że „Kyzik został mu ofiarowany” jako dar i oznaka czci za wybitną bezbożność? **118.** Jeśli uznaje nagrodę za oznakę zwycięstwa, niech przyjmie także to, co się wiąże z tym określeniem, że dzięki zwycięstwu okazał się najlepszy w bezbożności. Jeśli wykorzystuje nasze stwierdzenia przeciwko nam, powinien używać obu albo żadnego.

119. On jednak tak się obchodzi z naszymi słowami! Czy w pozostałych [63] zniewagach uda się wykazać cokolwiek prawdziwego? Określa Bazylego jako

„tchórzliwego, bojaźliwego, unikającego większego wysiłku” i tak dalej; pracowicie opisuje cechy tchórze: „ukryta izba, solidnie zamknięte drzwi, lęk przed intruzami, głos, spojrzenie, wyraz twarzy”

i tym podobne objawy, wskazujące na tchórzostwo. **120.** Gdyby nawet nie dowiedziono mu żadnego innego kłamstwa, to jedno wystarczyłoby do ukazania jego sposobu działania. Któż bowiem nie wie, jak w czasie batalii cesarza Walensa przeciwko Kościołom Pańskim ów wielki wojownik szlachetnością przewyciężył grozę sytuacji i wzniósł się ponad ludzi siejących strach, bo zapanował umysłem nad wszelkim lękiem, który próbowano w nim wzbudzić? **121.** Któż z ludzi na Wschodzie, któż z zamieszkujących krańce naszego świata nie zna jego walki z władcami w obronie prawdy? Któż się nie przeraził na widok jego przeciwnika? **122.** Nie był to byle kto, nie walczył o zwycięstwo podstępными sofizmami (takie zwycięstwo nie przynosi chwały, a porażka jest nieszkodliwa), lecz miał pod sobą całe imperium rzymskie, kwitnące w owym czasie; [64] dumny z tak wielkiej władzy [cesarz] wystąpił z oszczerstwami przeciwko naszej nauce, po tym jak przekabacił go na swoją stronę Eudoksusz

z Germanicji⁴⁷. Po jego stronie walczyli wszyscy urzędnicy, dworzanie i administratorzy, niektórzy dobrowolnie, ponieważ podzielali jego idee, a wielu ze strachu przed władzą ochoczo starało się go zadowolić i dowodziło swojej gorliwości, szczególnie surowość okazując tym, którzy trwali w zdrowej wierze. **123.** Na porządku dziennym były wygnania, konfiskaty majątku, wysiedlenia, groźby, grzywny, zasadzki, śledzenie, więzienie, chłosty i inne surowe sankcje; wymierzano je tym, którzy sprzeciwili się (289) woli cesarza. Cięższy los czekał pojmanych w domu Bożym niż aresztowanych za poważne przestępstwa. **124.** Wyliczenie wszystkich tych szykan jedna po drugiej wymagałoby wielkiego tomiszcza, wiele czasu i niezwykłego wysiłku, z drugiej strony zaś wszyscy znają ówczesne nieszczęścia, więc szczegółowe opisywanie tamtych wydarzeń nie wniosłoby niczego do mojego dzieła. Opowiadanie o tym byłoby ponadto niestosowne, ponieważ przedstawiając z detalami historię tamtych ponurych wydarzeń, byłibyśmy zmuszeni wspomnieć o naszych własnych dokonaniach. **125.** Jeśli w obronie pobożności uczyniliśmy cokolwiek, o czym opowiadanie mogłoby przynieść zaszczyt, powinniśmy to zostawić bliźnim, [65] jak radzi Mądrość: *Niech chwali cię bliźni, nie twe własne usta*⁴⁸. Nie był tego świadom ów myśliciel [Eunomiusz], skoro większą część swojego dzieła poświęcił wychwalaniu samego siebie.

126. Opiszę pokrótce wszystko, zwracając uwagę na „tchórzliwe” czyny naszego nauczyciela. Sam cesarz wystąpił do walki z nim jako jego przeciwnik, pomagał mu w jego wysiłkach jego współcesarz, a wszyscy jego dworzanie współpracowali z nim w realizacji jego planów. **127.** Przedstawmy także okoliczności, by dokładniej ukazać i docenić niewzruszoną pewność siebie atlety. Jakie to były okoliczności? Cesarz wyruszył z Konstantynopola na Wschód; dumny ze zwycięstw, dopiero co odniesionych nad barbarzyńcami, oczekiwał, że nikt nie będzie się sprzeciwiał jego zamysłom. Poprzedzał go prefekt, który zamiast troszczyć się o inne sprawy niezbędne dla imperium, zajmował się tym,

⁴⁷ Eudoksjusz – biskup Germanicji (na północ od Antiochii), w latach 358–359 biskup Antiochii, od 360 biskup Konstantynopola, zmarł w roku 369 lub 370.

⁴⁸ Prz 27, 2.

by nikt prawowierny nie pozostawał na swoim miejscu, ale wszystkich przepędzał na cztery strony świata, a zamiast nich ustanawiał innych, którzy się sami wyświęcali, hańbiąc boski porządek. **128.** Gdy tak usposobiona władza zawisła nad Kościołami jak jakaś burzowa chmura nad morza Marmara, gdy cała Bitynia została uciszona, Galacja łatwo spacyfikowana, gdy wszystko szło zgodnie z planem, [66] na drodze zła znalazła się nasza kraina. **129.** Co więc zrobił wielki Bazyl, ów

„tchórz – jak twierdzi [Eunomiusz] – i strachliwiec, który się kulił z przerażenia i powierzył swoje ocalenie ukrytej izdebce”?

Czy przeraził go atak zła? Czy uznał cierpienie wcześniej złożonych z urzędu za zapowiedź swojego losu? Czy posłuchał tych, którzy radzili mu, by cofnął się nieco przed szarżą zła i nie wystawiał się na pewne niebezpieczeństwo ze strony ludzi zaprawionych w przelewaniu krwi? A może żadna kwiecistość stylu ani żadne wzniosłe pojęcia (292) i terminy nie są w stanie opisać, jak było naprawdę? **130.** Jak bowiem można by opisać jego wielką pogardę dla niebezpieczeństw? Czy dałoby się przywołać przed oczy ten nowy rodzaj walki, o której słusznie można by powiedzieć, że nie dokonała się między ludźmi ani przeciw ludziom, lecz zmierzyły się cnota i odwaga chrześcijanina ze splamioną krwią władzą?

131. Wzywał go do siebie prefekt o prerogatywach cesarskich, który swoją władzę, i tak budzącą lęk z uwagi na zakres, uczynił jeszcze straszniejszą przez nakładanie surowych kar. Po grozie, jaką wzbudził w Bitynii, i po tym jak Galaci, zgodnie ze swoim zwyczajem, poddali się bez oporu, sądził, że także nasza prowincja gotowa jest podporządkować się jego woli. [67] **132.** Wstępem do okrutnych czynów była mowa, przeplatana groźbami i obietnicami; posłusznemu obiecywał łaskę cesarza i władzę nad Kościołem, a opornemu groził wszystkim, co tylko może wymyślić człowiek u władzy. Tak to wyglądało. **133.** Nasz [Bazyl] jednak nie dał się zastraszyć ani przykładami, ani słowami, ale jak lekarz czy dobry doradca przywołany dla naprawienia popełnionych błędów, wezwał ich do pokuty za dokonane zbrodnie i do zaniechania

mordowania sług Pana; dodał, że ich pomysły nie przyniosą im żadnej przewagi nad tymi, którzy są poddanymi tylko królestwa Boga i nieśmiertelnej władzy. **134.** Ci bowiem, którzy chcą ich skrzywdzić, nie są w stanie wymyślić żadnego słowa ani działania, które zaszkodziłyby chrześcijaninowi. Konfiskata mienia – mówił – nie dotyka tego, kto posiada tylko wiarę; wygnanie nie przeraża tego, kto ma takie samo nastawienie do całej ziemi: całą uważa za obcą ze względu na krótkość życia, ale też całą uważa za własną, bo całe stworzenie służy Bogu podobnie jak on sam. **135.** Ciosy, trudy i śmierć za wiarę nie wzbudzają lęku nawet w kobiecie, lecz dla wszystkich chrześcijan znoszenie któregoś z takich okrucieństw w imię nadziei jest szczytem szczęścia. Jak powiedział, smuci go jedynie to, że istnieje w naturze tylko jedna śmierć i że nie można umrzeć za prawdę wiele razy.

136. Gdy w taki sposób wzniósł się ponad te groźby [68] i miał za nic całą powagę świeckiej władzy, wtedy, jak na scenie, kiedy po szybkiej zmianie masek ukazuje się jakiś bohater zamiast poprzedniego, tak samo niespodziewanie gorycz gróźb zamieniła się w pochlebstwo i ten, który dotychczas miał nieprzychylnie i nieprzyjazne nastawienie, zmienił się i powiedział łagodnie i życzliwie: „Nie lekceważ tego, że wielki cesarz przyłączył się do twójego ludu, lecz pozwól mu (293) nazywać cię swoim nauczycielem i nie sprzeciwiaj się jego pragnieniu; a pragnie on, by dokonało się to dzięki usunięciu z wyznania wiary jednego drobiazgu, czyli wyrazu »współsubstancjalny«”. **137.** Nauczyciel w odpowiedzi uznał za niezmiernie ważne to, że cesarz jest członkiem Kościoła. Powiedział, że zbawienie duszy jest rzeczą wielką, nie dlatego, że chodzi o duszę cesarza, ale dlatego, że chodzi o duszę człowieka, lecz co do wiary tak bardzo wzdraga się przed usunięciem czy dodaniem czegokolwiek, że nie zmieniłby nawet szyku wyrazów. **138.** To powiedział „niemęski tchórz, którego przerażało skrzypnięcie drzwi”, do człowieka na tak wysokim stanowisku, a nie tylko powiedział, ale także potwierdził swoje słowa czynami; na samym sobie zatrzymał zagładę Kościołów, rozlewającą się po imperium jak powódź, zawrócił ją i sam powstrzymał atak zła, niewzruszony wobec ogromnych fal jak wielka skała na morzu roztrzaskał na samym sobie potęgę terroru.

139. Jednak jego walka nie zakończyła się na tym, lecz sam cesarz przeprowadził nowy atak, oburzony, że już w pierwszym podejściu nie stało się zadość jego woli. Jak [69] kiedyś w Jerozolimie Asyryjczyk zniszczył świątynię Izraelitów rękami rzeźnika Nabuzardana⁴⁹, tak i on wierzył, że uda mu się to, co zamierzył, bo zlecił podobne zadanie pewnemu Demostenesowi, zuchwalszemu od innych, odpowiedzialnemu za przygotowywanie posiłków i przełożonemu kucharzy. **140.** Gdy on preparował wszystko, jeden z heretyków z Ilirii z tabliczką w ręku zebrał wszystkich urzędników i pobudził ich do gniewu większego niż ten, który poprzednio ogarnął Modesta⁵⁰, a wtedy wszyscy zapłonęli gniewem razem z cesarzem, dzielili z nim jego oburzenie, pragnęli zaspokoić zachcianki władcy, drżeli na myśl o tym, co miało się wydarzyć. **141.** Znowu prefekt, znowu represje straszniejsze od poprzednich, groźby, jeszcze większy gniew, spektakl sądowy, heroldzi, prokuratorzy, liktorzy, okratowane drzwi, kotary, wszystko, co łatwo wprawia w przerażenie nawet ludzi dobrze przygotowanych; i znowu Boży wojownik, który w drugim starciu okrył się większą chwałą niż w poprzednim. **142.** Jeśli szukasz dowodów na to wszystko, przypatrz się faktom. Jakiej prowincji kościelnej nie dotknęła zagłada? Którym krajem nie rządili heretycy? Któż ze znanych ludzi Kościoła nie doznał cierpienia? Który lud uniknął takich prześladowań? **143.** Dotknęły one całą Syrię, Mezopotamię aż do granic z barbarzyńcami, Fenicję, Palestynę, Arabię, Egipt, [70] ludy Libii aż do granic zamieszkałej ziemi, mieszkańców Pontu, Cylicji, Licji, Lidii, Pizydii, Pamfilii, Karii, (296) Hellespontu, wysp aż do samego morza Marmara, Traków mieszkających w Tracji i w jej okolicach aż do samej Istrii. Czy którąś z tych krain pozostawiono w spokoju oprócz tych, które już wcześniej zostały opanowane przez to zło? Lud kapadocki jako jedyny nie został dotknięty nieszczęściem, które spadło na wszystkie Kościoły, ponieważ nasz wielki obrońca ocalił nas w godzinie próby.

⁴⁹ 2 Krl 25, 8n.

⁵⁰ Modest był prefektem pretorianów.

144. Oto skutki „tchórzostwa” naszego nauczyciela, oto co osiągnął ten, „który przeraził się poważnych trudności”. Nie zyskał sławy wśród nieszczęśliwych staruszek, nie starał się zwieść podatnych na błędy kobiet, nie uważał za istotne zdobycia podziwu skazańców i ludzi przekupnych, ale czynami udowodnił siłę ducha, stałość, męstwo i szlachetność umysłu. **145.** Ocalił całą ojczyznę, wprowadził pokój w naszym Kościele, dał przykład wszelkiego dobra żyjącym cnotliwie, pokonał przeciwników, obronił wiarę, umocnił słabszych, upewnił gorliwych, dokonał wszystkiego, co uważa się za dobro. **146.** Tylko w takich relacjach postrzeganie rzeczy i opowiadanie o nich harmonizują ze sobą, takie same dobre czyny przedstawia opowiadanie i potwierdza działanie, działanie i mówienie nawzajem się uwiarygadniają [71] – fakty poświadczają pamięć, a rzeczy znajdują potwierdzenie w słowach.

147. Nie wiem, jak to się stało, że nasz wywód odszedł od tematu, by skupić się na poszczególnych obelgach rzuconych przez sykofanta. Niemały to zysk dla Eunomiusza, bo przez zatrzymanie się na oskarżaniu ludzkich występków moja mowa nie może przejść do rzeczy ważniejszych. **148.** Bezżyteczne jest ganieńcie oskarżonego o morderstwo za lekkomyślne wypowiedzi (wystarczy bowiem udowodnić mu zbrodnię, by został skazany na śmierć, choćby nawet razem z morderstwem nie udowodniono mu żadnej lekkomyślności). Tak samo słusznie będzie, jak mi się zdaje, ograniczyć się do oskarżenia [Eunomiusza] o bezbożność, a darować sobie wytykanie zniewag, których się dopuścił. Jasne jest, że kiedy zostaną udowodnione jego największe i najważniejsze zbrodnie, wtedy także wszystkie pozostałe zostaną niezbicie wykazane razem z nimi, choćbyśmy nawet nie zajęli się nimi szczegółowo. **149.** Jego głównym przewinieniem jest sprzeniewierzenie się prawowiernej nauce obecne w obu jego dziełach: w poprzednim i w tym, które teraz badamy; jego głównym celem było całkowite zniszczenie, wymazanie i obalenie prawowiernych twierdzeń na temat Jedyne Syna-Boga i Ducha Świętego. **150.** Aby udowodnić kłamliwość i bezsens jego twierdzeń skierowanych przeciwko prawdzie, najpierw przytoczę dosłownie jego słowa, a następnie wrócę do poszczególnych stwierdzeń i zbadam je szczegółowo. (297)

[Twierdzenie Eunomiusza o trzech substancjach Boga i towarzyszących im działaniach]

151. „Cały wykład naszej nauki pełen jest rozważań o [72] najwyższej i najbardziej autentycznej substancji i o drugiej, która istnieje dzięki niej i po niej oraz przewyższa wszystkie inne, oraz o trzeciej, która nie jest równa żadnej z tamtych, ale jest podporządkowana pierwszej ze względu na przyczynowanie, a drugiej ze względu na działanie, w wyniku którego powstała. Oczywiście dla dopełnienia nauki trzeba wziąć pod uwagę także działania towarzyszące substancjom i odpowiednie dla nich określenia. **152.** Dalej, ponieważ każda z tych substancji jest absolutnie prosta, jest całkowicie jedyna pod względem swojej godności i za taką jest uważana, a ponieważ działania definiuje się wraz z ich dziełami, dzieła zaś są współmierne do wykonanych działań, z konieczności działania towarzyszące każdej substancji są mniejsze lub większe, jedne zajmują pierwsze miejsce, a inne drugie, czyli ogólnie rzecz biorąc, wykazują taką samą różnicę, jaką widać w dziełach. **153.** Nie godzi się zatem mówić, że to samo działanie stworzyło aniołów czy też gwiazdy i niebo, czy też człowieka, lecz jak jedne dzieła są starsze i czcigodniejsze od innych dzieł, tak samo człowiek myślący pobożnie może powiedzieć, że jedno działanie przewyższa drugie, ponieważ identyczne działania [73] skutkują takimi samymi dziełami, a odmienne dzieła wskazują na inne działania. **154.** Skoro tak to z nimi jest i skoro z powodu wzajemnych relacji zachowują one niezmienny porządek, to ci, którzy badają rzeczy zgodnie z ich naturalnym porządkiem i nie starają się wszystkiego pomieszać i zawikłać, gdy dochodzi do sporu na temat substancji, powinni zbudować wiarygodność swoich wywodów i rozwiązanie sporu w oparciu o pierwsze i właściwe substancjom działania, wątpliwości co do działań rozwiązać, zaczynając od substancji, i drogę w dół od pierwszych do drugich uznać za najodpowiedniejszą i najskuteczniejszą ze wszystkich”.

155. Oto technologia bluźnierstwa! Oby prawdziwy Bóg – Syn prawdziwego Boga poprowadził nasze dzieło prosto do prawdy pod przewodnictwem Ducha Świętego! Rozważmy teraz jego [Eunomiusza] słowa. Powiedział:

„Cały wykład naszej nauki pełen jest rozważań o najwyższej i najbardziej autentycznej substancji i o drugiej, która istnieje dzięki niej i po niej oraz przewyższa wszystkie inne, oraz o trzeciej, która – jak twierdzi – nie jest równa żadnej z tamtych, ale jest podporządkowana pierwszej ze względu na przyczynowanie, a drugiej ze względu na działanie”.

156. Oto pierwszy [74] przekręt tego wyводу: obiecał nam wyjaśnić misterium wiary, lecz jakby poprawiając słowa Ewangelii, nie używa określeń, przy pomocy których Pan przekazał nam misterium w doskonałym wyznaniu wiary⁵¹, ale pominąwszy milczeniem imiona „Ojciec” i „Syn”, (300) i „Duch Święty”, zamiast o Ojcu mówi o „najwyższej i najbardziej autentycznej substancji”, zamiast o Synu o „drugiej [substancji], która istnieje dzięki tamtej i po niej oraz przewyższa wszystkie inne”, zamiast o Duchu Świętym o „trzeciej [substancji], która nie jest równa żadnej z tamtych, ale jest podporządkowana tamtym dwóm”. **157.** Otóż, gdyby właściwsze było mówić w ten sposób, Prawda z pewnością nie miałaby trudności w znalezieniu tych wyrażań. Gdyby tak trzeba było mówić, to ani ci, którzy jako pierwsi przyjęli misterium wiary, ani ci, którzy od początku byli świadkami i sługami Słowa, ani ci, którzy napełnili całą ziemię nauczaniem Ewangelii, **158.** ani ci, którzy później w stosownych momentach podejmowali decyzje na wspólnym synodzie w kwestiach wątpliwych dotyczących nauki wiary (a ich spisane objaśnienia są nieustannie zachowywane w Kościołach), słowem: nikt nie wspomniałby o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, gdyby można było pobożnie i bezpiecznie przekształcić terminologię wyznania wiary w takie nowinkarstwo. Czy wszyscy oni byli nieukami, którzy nie znali tajemnic wiary i nie

⁵¹ Mt 28, 19.

byli świadomi „odpowiednich – jak ów [Eunomiusz] powiada – określeń”, ponieważ ani nie umieli, ani nie chcieli uznać własnych wymysłów za czcigodniejsze od terminów przekazanych nam przez Boże słowo? [75] **159.** Sądzę, że dla każdego jasna jest przyczyna tego słowotwórstwa: każdy, kto słyszy imiona „Ojciec” i „Syn”, natychmiast na podstawie tych określeń rozpoznaje właściwą im i naturalną wzajemną relację, bo pojęcia te same z siebie wskazują na naturalne pokrewieństwo. **160.** Żeby więc nikt tak nie myślał o prawdziwym Ojcu i Jedynym Synu, [Eunomiusz] pozbawia słuchaczy tej wskazówki na temat ich bliskiego związku, którą podsuwają imiona, i porzuciwszy słowa natchnione przez Boga, wyjaśnia naukę wiary przy pomocy określeń wymyślonych przez samego siebie, zadając gwałt prawdzie.

161. Słusznie mówi, że cały wykład jego nauki „pełen jest” nie doktryny Kościoła powszechnego, ale jego własnej. Każdy rozsądny człowiek łatwo pojmie bezbożność tych słów. Być może nie jest jednak całkiem bez sensu szczegółowo wyjaśnić, w jakim celu przypisuje najwyższe istnienie i największą autentyczność tylko substancji Ojca, nie zgadzając się, by substancje Syna i Ducha Świętego były wywyższone i autentyczne. **162.** Ja sądzę, że jego celem jest całkowite zaprzeczenie substancji Jedynego Syna i Ducha, by dzięki tej technologii niepostrzeżenie udowodnić, że ich istnienie ogranicza się do imienia, a taki dowód uniemożliwia prawdziwe wyznanie ich hipostaz. Każdy, kto przez chwilę przyjrzy się jego dziełu, łatwo odkryje, że jest tak, jak powiedziałem. **163.** Ktoś, kto prawidłowo uważa, [76] że Jedyny Syn i Duch Święty istnieją we własnych hipostazach, nie ma powodu (301) spierać się na temat określeń stosowanych w wyznaniu wiary, przy pomocy których, jak sądzimy, powinno się czcić Boga, który jest ponad wszystkim⁵²; byłoby bowiem niewyobrażalną głupotą kłócić się o słowa po uzgodnieniu faktów. Tymczasem to, że [Eunomiusz] przypisał substancji Ojca „najwyższe istnienie i największą autentyczność”, a przemilczał pozostałe [osoby], sugeruje, że nie istnieją one w sensie ścisłym. **164.** Bo jak można mówić, że coś istnieje naprawdę, jeśli nie przyznaje się, że istnieje autentycznie? Z konieczności to, czemu

⁵² Rz 9, 5.

nie przypisuje się autentyczności, trzeba określać nazwami oznaczającymi coś przeciwnego. To, co nie jest autentyczne, jest nieautentyczne, tak więc stwierdzenie, że coś nie istnieje autentycznie, wskazuje na całkowite nieistnienie. Wydaje się, że do tego właśnie zmierzał Eunomiusz, gdy wymyślał te wyrażenia w swojej doktrynie. **165.** Nikt nie będzie twierdził, że przez brak doświadczenia wpadł na ten idiotyczny pomysł, by wprowadzić rozróżnienie pod względem miejsca tego, co wysoko, i tego, co nisko, i wyznaczył Ojcu jakiś szczyt, jakby wierzchołek góry, a Syna umieścił u jej podnóża. **166.** Nikt nie ma tak zdziecinniałego umysłu, by stosować rozróżnienie pod względem miejsca do duchowej i niecielesnej natury. Położenie w jakimś miejscu jest właściwością ciał, natomiast to, co jest z natury duchowe i niematerialne, nie podlega, jak powszechnie wiadomo, określeniom dotyczącym miejsca. Z jakiego więc powodu nazwał „najwyższą” tylko substancję Ojca? Trudno byłoby podejrzewać, że wpadł na tego rodzaju pomysł z głupoty, skoro na podstawie wielu przykładów przekonuje, że jest mądry i – chociaż Pismo przestrzega przed tym – przesadnie wyuczony⁵³. [77]

167. On jednak będzie utrzymywał, że najwyższe istnienie substancji nie oznacza przewagi mocy, dobroci czy czegokolwiek innego. Jest jasne dla wszystkich (nie dla tych, którzy osiągnęli mądrość), że hipostazie zarówno Jedyne Syna, jak i Ducha Świętego nie brakuje niczego do doskonałej dobroci, ani mocy, ani niczego podobnego. **168.** Żadne dobra, dopóki nie dopuszczają czegoś przeciwnego sobie, nie mają granicy dobroci, ponieważ mogą być ograniczone tylko przez swoje przeciwieństwa, jak można zobaczyć na poszczególnych przykładach. Moc ustaje ograniczona przez słabość, granicą życia jest śmierć, kresem światłości jest ciemność, krótko mówiąc: każde dobro ustaje w zetknięciu ze swoim przeciwieństwem. **169.** Jeśli więc [Eunomiusz] przypisuje naturze Jedyne Syna i Ducha zmianę na gorsze, ewidentnie ogranicza zastosowane do nich pojęcie dobra, skoro mogą oni mieć styczność z jego przeciwieństwami. Jeśli zaś boska i niezmienna natura nie dopuszcza zła, a to przyznają nawet nasi wrogowie, to musi być pojmowana

⁵³ Koh 7, 16.

jako całkowicie nieograniczona w dobru, a nieograniczoność to to samo co nieskończoność. Niewyobrażalną głupotą byłoby wyobrażać sobie powiększenie lub pomniejszenie tego, co nieograniczone i nieskończone. Jak bowiem dałoby (304) się ocalić definicję nieskończoności, gdyby dopuścić w niej coś większego i mniejszego? **170.** Rozpoznajemy coś większego dzięki porównaniu krawędzi rzeczy; jak jednak moglibyśmy rozpoznać coś większego spośród rzeczy, które nie mają kresu? **171.** A może nie o to mu chodzi, lecz uznaje wyższość w porządku czasowym, przyznaje wyższość na podstawie starszeństwa i dlatego tylko substancję Ojca [78] nazywa najwyższą? Niech więc powie, czym wymierzył większą długość życia Ojca, skoro przed hipostazą Jedyne Syna nie da się orzec żadnego odstępu czasu?

172. Choćby nawet tak było (hipotetycznie), to czy substancja pierwsza ma więcej istnienia (używam tu jego własnego określenia) w porównaniu z tą, która nastąpiła później, tak że można tę pierwszą nazwać „najwyższą i najbardziej autentyczną”, a drugiej nie? Starsza tylko żyje dłużej od młodszej, lecz jej substancja nie ma z tego powodu niczego więcej ani mniej. **173.** Wyjaśnię to na przykładzie. Pod względem wartości substancji cóż mniej od Abrahama miał Dawid, który żył czternaście pokoleń po nim? Czy jakkolwiek zmieniła się w nim ludzka natura i był w mniejszym stopniu człowiekiem, bo urodził się później? Któż jest tak głupi, by tak twierdzić? **174.** Jedna i ta sama jest w każdym wartości substancji, niezmienna mimo upływu czasu. Nikt nie mógłby powiedzieć, że ten, kto był wcześniej, był bardziej człowiekiem, ani że ten, kto po innych się urodzi, będzie miał mniejszy udział w naturze, jakby natura zużyła się w tych, którzy ją wcześniej zajmowali, albo jakby czas wyczerpał [jej] siłę w tych, którzy przeminęli. **175.** Nie da się bowiem zdefiniować granic natury dla każdego na podstawie czasu, bo trwa ona sama w sobie, pozostając sobą przez pokolenia. Czas natomiast biegnie na swój sposób, czy to zawierając w sobie naturę, czy to przepływając obok natury, która trwa niewzruszona i niezmienna w swoich granicach. **176.** Gdyby nawet przyznać Ojcu przewagę pod względem czasu [79] – oczywiście hipotetycznie – i tak nie mogliby przypisywać jedynie substancji Ojca wyższości w sensie ścisłym. Skoro jednak nie istnieje

różnica spowodowana pierwszeństwem w czasie (jak bowiem ktokolwiek mógłby pomyśleć coś takiego o przedwiecznej naturze, skoro wszelkie mierzalne różnice czasowo-przestrzenne można znaleźć tylko w rzeczywistości niższej od boskiej natury?), jaki argument pozostaje tym, którzy starają się podzielić substancję wcześniejszą od czasu i niepojmowalną, wprowadzając rozróżnienie na wyższe i niższe?

177. Nie ulega wątpliwości, że nauczanie tych ludzi stanowi obronę żydowskiej nauki, ponieważ wykazują oni, że istnieje tylko substancja Ojca, (305) gdy upierają się, że jako jedyna istnieje autentycznie, a substancję Syna i Ducha zaliczają do nieistniejących. **178.** Mówi się przecież, że wszystko, co nie istnieje autentycznie, istnieje tylko jako określenie używane na zasadzie katachrezy; na przykład nie nazywa się człowiekiem podobnego do niego obrazu, lecz kogoś, kto jest tak nazwany w sensie ścisłym. Taki ktoś nie jest obrazem człowieka, ale modelem dla obrazu, a obraz jest człowiekiem tylko z nazwy, więc nie określa się go tak w sensie ścisłym, bo nie jest z natury tym, co ta nazwa oznacza.

179. Wobec tego, jeśli tylko substancja Ojca nosi tę nazwę w sensie ścisłym, a substancja Syna i Ducha nie, to czy nie oznacza to ni mniej ni więcej zaprzeczenia dobrej nowiny o zbawieniu? Wrócili z Kościoła do synagogi Żydów, ponieważ nie przyznając Synowi autentycznego istnienia, wykazują, że w ogóle nie istnieje, nieautentyczność bowiem i nieistnienie są tym samym.

180. Skoro [Eunomiusz] chce być mądry w tych sprawach i opluwa tych, którzy próbują pisać bez biegłości w dialektyce, niech powie nam, których lekceważy, z jakiej mądrości [80] dowiedział się o większej i mniejszej wartości substancji. **181.** Z jakiego wnioskovania wynika taka różnica, że jedna substancja jest bardziej substancją niż inna? Mam tu na myśli substancję w sensie ścisłym. Niech nie mówi o różnicach jakości czy własności, które umysł rozpoznaje w substancji na drodze rozumowania, bo są one czymś innym niż podmiot (τὸ ὑποκείμενον).

182. Przedmiotem badania nie jest różnica zapachu, koloru, ciężaru, mocy, godności, obyczajów, charakteru czy jakiegokolwiek innej cechy charakteryzującej ciało i duszę, lecz sam podmiot, któremu w sensie ścisłym przysługuje miano substancji, mianowicie to, czy różni się

od innej substancji stopniem istnienia. Do dzisiaj jednak nie słyszeliśmy o dwóch substancjach, którym przyznaje się istnienie, by jedna istniała mniej, a druga więcej, dopóki obie istnieją. Każda istnieje tak samo, dopóki istnieje, pod względem samego istnienia, ponieważ, jak już wcześniej powiedziano, wykluczono jej stopniowanie pod względem godności czy wartości.

183. Jeśli [Eunomiusz] nie przyznaje, że Jedyne Syn istnieje w ogóle w substancji (a do tego, jak się wydaje, nieuchronnie zmierza jego wywód), to skoro nie przyznaje mu autentycznego istnienia, niech nie zgadza się także na mniejsze. Jeśli jednak przyznaje, że Syn zaistniał jakkolwiek jako moc zakorzeniona w substancji (ἐνοῦσιον δύναμιν) (jeszcze nie spieramy się na ten temat), to dlaczego temu, któremu przyznał istnienie, znowu odbiera to, co sam darował, przez stwierdzenie, że nie istnieje autentycznie, co oznacza, jak już powiedziano, całkowite nieistnienie? **184.** Jak nie może być człowiekiem ktoś, do kogo nie stosuje się w pełni sens tej nazwy, a temu, komu brakuje własności substancjalnych, w ogóle [81] nie przysługuje określenie „substancja”, tak samo jest z każdą inną rzeczą, której nie przyznaje się istnienia w pełnym lub ścisłym sensie: częściowe uznanie istnienia nie stanowi żadnego dowodu istnienia, (308) lecz stwierdzenie, że coś nie istnieje w sposób pełny, stanowi całkowite zaprzeczenie podmiotu. **185.** Jeśli więc jest rozsądny, niech wróci do pobożnego sposobu myślenia, usunąwszy ze swojej nauki stwierdzenia o mniejszości i nieautentyczności substancji Jedyne Syna i Ducha Świętego. **186.** Jeśli jednak jest zupełnie zdecydowany obstawać przy bezbożności, to nie wiem, za co chce odpłacić bluźnierstwem swemu Stwórcy, dobroczynnemu Bogu. Niech chociaż przestanie uważać, że jest dobrze wykształcony, skoro bezmyślnie ustawił jedną substancję nad drugą i idąc za nieznaną wcześniej argumentacją, wykazuje, że jedna jest wyżej, druga niżej oraz że jedna jest autentyczna, a druga nie. Ani wśród filozofów pogańskich nie znajdujemy żadnego, który by gadał takie głupoty, ani jego koncepcja nie zgadza się z natchnionymi przez Boga słowami i z powszechnymi przekonaniem.

187. Dostatecznie jasno, jak sądzę, wykazano cel wymyślenia tych wyrażań, że mianowicie stanowią one punkt wyjścia czy też podwaliny

całej jego przewrotnej nauki, aby ustanowiwszy jedną substancję jako jedyną „najwyższą i najbardziej autentyczną”, z łatwością zaatakować inne jako niższe i nieautentyczne. **188.** Udowadnia to w dalszym wywodzie, w którym snuje rozważania o Synu i Duchu Świętym, nie wspominając nawet tych imion, aby, jak powiedziałem wyżej, nawet mimowolnie nie wykazać przy pomocy tych określeń własności ich natury, [82] lecz mówiąc o nich, nie przywołuje ich imion i naucza, że trzeba prowadzić ku nim umysły słuchaczy, wychodząc „od właściwych imion” i określeń. **189.** A jakie imię może być właściwsze od tego, które nadała sama Prawda? Jego nauczanie jest sprzeczne z Ewangelią, ponieważ nie używa imienia Syn, ale mówi o substancji, „która istnieje dzięki niej i po niej oraz przewyższa wszystkie inne”. Stanie się jasne z dalszego jego wyводу, że powyższe określenie ma służyć zniszczeniu pobożnego rozumienia Jedyne-go Syna. **190.** Terminologia mimo wszystko wydaje się tu na tyle umiarkowana, że mógłby jej użyć nawet ktoś niewypowiadający bezbożności o Chrystusie, dlatego pomnę teraz jego wypowiedź o Panu, zachowując swoją krytykę na bardziej oczywiste bluźnierstwa przeciwko niemu. O Duchu Świętym jednak wypowiada wyraźne i otwarte bluźnierstwo, twierdząc, że nie jest on równy Ojcu i Synowi, ale „podporządkowany” obu, dlatego na miarę moich możliwości zbadam teraz tę jego wypowiedź.

[Co według Eunomiusza znaczy podporządkowanie Ducha Świętego]

191. Przypatrzmy się najpierw, co znaczy „podporządkowanie” i w jakich okolicznościach boskie Pismo używa tego wyrazu. Obdarzając czią człowieka, jemu, który został stworzony na obraz Stworzyciela, (309) Stwórca podporządkował wszelką nierozumną naturę, jak śpiewał Dawid, opowiadając w hymnach o tej łasce. **192.** Mówi bowiem: *Wszystko położył pod jego stopy*⁵⁴ i wymienia rzeczy podporządkowane. Istnieje jednak w boskim Piśmie i inne znaczenie podporządkowania. [83] Widząc

⁵⁴ Ps 8, 7.

w Bogu przyczynę wszystkich wojennych zwycięstw, Dawid mówi: *Poddał nam ludy i narody położył pod nasze stopy*⁵⁵ i dalej: *on, który mi poddaje ludy*⁵⁶. **193.** Wielokrotnie Pismo Święte mówi o podporządkowaniu w sensie przejścia władzy nad wrogami. Pominę teraz (bo wymaga szczegółowego wyjaśnienia) wypowiedź Apostoła o ostatecznym poddaniu wszystkich ludzi Jedynemu Synowi i przez niego Ojcu, wypowiedź, w której z głębi swej mądrości mówi on, że sam pośrednik między Bogiem i ludźmi podda się Ojcu⁵⁷, sugerując posłuszeństwo wszystkich ludzi Ojcu dzięki temu, że Syn, który ma udział w ludzkiej naturze, podda się Ojcu. **194.** Lecz na podstawie tekstów, które są jasne i w których sens terminu „poddanie” nie budzi wątpliwości, w jakim znaczeniu [Eunomiusz] stwierdza, że substancja Ducha jest podporządkowana substancji Syna i Ojca? Czy tak jak Syn podda się Ojcu, zgodnie ze słowami Apostoła? **195.** Czy więc Duch jest równy Synowi, a nie podporządkowany mu, skoro dwie osoby są podporządkowane? Czy nie tak? Czy w jakimś innym sensie? Czy jak natura nierozumna rozumnej, o czym mówił psalm? A zatem różni się tak bardzo [od Syna i Ojca], jak natura bydła od człowieka. Być może wyklucza jednak taką możliwość. Czy zgodzi się zatem na ostatnią opcję, [84] że najpierw był oporny i buntowniczy, a następnie został siłą zmuszony do podporządkowania się zwycięzcy? **196.** Niech z wyżej podanych wybierze opcję, którą chce. Nie wiem jednak, jak dzięki którejkolwiek z nich uniknie niechybnego zarzutu bluźnierstwa, czy uznałby Ducha za poddanego na podobieństwo nierozumnych zwierząt, jak ryby, ptaki i owce poddane są człowiekowi, czy siłą poddałby go zwycięzcy jako jeńca wojennego, na podobieństwo buntowników.

197. A może nic z tego, bo powie, że użył słowa „poddanie” nie w rozumieniu Pisma, lecz Duch został poddany Ojcu i Synowi w jakimś innym sensie? W jakim konkretnie? Czy w takim, że Pan wymienił

⁵⁵ Ps 47 (46), 4.

⁵⁶ Ps 144 (143), 2.

⁵⁷ 1 Kor 15, 28. Grzegorz skomentował ten fragment w osobnym dziełku: *Na słowa: „Wtedy także sam Syn podda się temu, który poddał mu wszystko”*, tł. M. Przyszychowska, *Vox Patrum* 38 (2018), t. 69, 837–862.

go uczniom jako trzeciego z kolei⁵⁸, i z tego powodu [Eunomiusz] zarządza poddanie zamiast równości? **198.** Niech więc w ten sam sposób podda Ojca Jedynemu Synowi, skoro Pismo Święte stawia wielokrotnie na początku imię Pana, a w drugiej kolejności wspomina najwyższego Boga. *Ja i Ojciec*⁵⁹ – mówi Pan, wymieniając najpierw siebie; **199.** oraz: *Łaska Pana (312) naszego Jezusa Chrystusa, miłość Boga*⁶⁰. Wiele innych podobnych miejsc mogą wyszukać ci, którzy pracowicie przeszukują świadectwa Pisma, jak na przykład: *Różne są dary łaski, lecz ten sam Duch; różne są rodzaje posługiwania, ale jeden Pan; różne są działania, lecz ten sam Bóg*⁶¹. Zgodnie z takim sposobem rozumowania [85] niech podda najwyższego Boga Synowi i Duchowi, bo Paweł wymienił go na trzecim miejscu. **200.** Do dziś nie słyszeliśmy jednak o takiej mądrości, która by tego, który został wymieniony jako drugi lub trzeci w kolejności, ustawiała w szeregu podwładnych i poddanych, jak ów [Eunomiusz] tego chce, upierając się, że tradycyjna kolejność osób ukazuje wyższość i niższość godności i natury. **201.** Według tej definicji kolejność w szeregu dowodzi różnicy natur, nie wiem jednak, skąd wytrzasnął takie założenie i jakie rozumowanie doprowadziło go do takiego wniosku, bo porządek liczbowy nie powoduje różnicy natur, ale rzeczy liczone pozostają takie, jakie są z natury, niezależnie od tego, czy są liczone, czy nie. **202.** Liczba wskazuje, ile jest rzeczy; z całą pewnością nie umieszcza się na drugim miejscu czegoś niższego z uwagi na godność natury, lecz ustawia się w szeregu rzeczy oznaczone liczbami zgodnie z wolą liczącego. *Paweł i Sylwan, i Tymoteusz*⁶² – trzy osoby zostały wymienione zgodnie z wolą wymieniającego, lecz czy ta kolejność oznacza, że Sylwan, umieszczony na drugim miejscu po Pawle, jest czymś innym, nie człowiekiem? **203.** Czy także Tymoteusz, umieszczony na trzecim miejscu, został uznany za coś z natury innego na podstawie kolejności przyjętej przez wymieniającego? [86] No przecież nie! Każdy z nich jest człowiekiem przed

⁵⁸ Mt 28, 19.

⁵⁹ J 10, 30.

⁶⁰ 2 Kor 13, 13.

⁶¹ 1 Kor 12, 4.

⁶² 1 Tes 1, 1.

liczeniem i po nim. Nasz sposób mówienia nie jest w stanie wyrazić trzech [osób] w jednym dźwięku w tym samym czasie, dlatego właśnie wymienia się ich oddzielnie w wybranym porządku, a łączy się imiona spółnikami, by dzięki takiemu połączeniu ukazać, jak sądzę, zgodność trzech w jedności. **204.** To jednak nie podoba się nowemu dogmatykowi, który wymyślił naukę sprzeczną z porządkiem ustanowionym przez Pismo Święte: oddzielił tego, którego sam Pan zrównał z Ojcem i Synem, od właściwego mu naturalnego porządku i jedności, zaliczył go do poddanych, stwierdził, że jest on dziełem dwóch: Ojca jako przyczyny stworzenia i Syna jako twórcy jego hipostazy; ustalił, że to jest właśnie przyczyna poddania, chociaż nie wyjaśnił sensu terminu „poddanie”.

[Twierdzenie Eunomiusza o działaniach towarzyszących substancjom]

205. Dalej mówi:

„Oczywiście, trzeba wziąć pod uwagę także działania towarzyszące substancjom i (313) odpowiednie dla nich określenia”.

Znaczenie tych słów nie jest zbyt oczywiste, bo zostało zasłonięte wielką chmurą niejasności, można się jednak domyślać, że znaczą, co następuje: **206.** „działaniami substancji” nazywa, jak sądzę, moce stwarzające Syna i Ducha Świętego, dzięki którym pierwsza substancja wytworzyła drugą, a druga trzecią, twierdzi też, że określenia wytworzonych dzieł zostały nadane dziełom w sposób odpowiedni. Chociaż przebadaliśmy już, na ile to było możliwe, jego wybieg z nazywaniem, teraz jednak [87], gdy doszliśmy do tej części wyjaśnień, podejmiemy temat na nowo, jeśli wywód będzie tego wymagał.

207. Warto się zastanowić, w jaki sposób działania „towarzyszą” substancjom i czym są ze swej natury: czy czymś innym niż substancje, którym towarzyszą, czy ich częścią, czy są tej samej natury. Jeśli są czymś innym, to w jaki sposób powstały i kto je stworzył, jeśli tym samym, w jaki sposób są wyodrębniane i dlaczego zamiast „współistniejącymi”

nazywane są „towarzyszami”. **208.** Nie da się z tych słów nawet ogólnikowo dowiedzieć, czy jakakolwiek naturalna konieczność bez udziału wolnej woli zmusza działanie (czymkolwiek ono jest) do podążania za substancją, podobnie jak spalanie towarzyszy ogniovi, a zapachy i wonie ciałom, z których wychodzą; nie sądzę jednak, by [Eunomiuszowi] o to chodziło, bo uznawałby substancję Boga za coś niejednorodnego i złożonego, skoro miałyby działanie nierozdzielne i pojmowalne tylko razem ze sobą jak przypadłość orzekana w podmiocie; mówi on raczej, że własna wola i chęć porusza substancje do samodzielnego działania. **209.** Kto jednak twierdzi, że coś, co pochodzi z wolnego wyboru, „towarzyszy” czemuś jak jakaś konieczna konsekwencja? Nie znamy w języku potocznym takiego znaczenia tego słowa, które oznaczałoby, że działanie pracującego nad czymś towarzyszy pracującemu. Nie można także odzielić jednej rzeczy od drugiej i rozważać ich osobno, bo [88] ten, kto mówi o poruszeniu, jednocześnie obejmuje tym określeniem coś poruszanego, a wspominając o działającym, jednocześnie *implicite* wskazuje na działanie.

210. Wyjaśnię to na przykładach. Mówimy, że ktoś jest kowalem, cieślą albo wykonuje jakiś inny zawód. W jednym słowie zawiera się zarówno czynność, jak i jej wykonawca, a jedno oddzielone od drugiego nie może istnieć. **211.** Skoro więc rozważa się łącznie działanie i wykonawcę, to dlaczego [Eunomiusz] twierdzi, że pierwszej substancji „towarzyszy” działanie sprawiające drugą substancję, jakby znajdowało się między nimi, bo z natury nie przynależy do pierwszej ani nie łączy się z drugą? Jest oddzielone od pierwszej, ponieważ nie jest naturą, lecz poruszeniem natury, a nie przynależy do drugiej, ponieważ dzięki niemu powstało nie czyste działanie, ale działająca substancja. (316)

212. Dodajmy to tego i inne zagadnienie. Nazywa substancję „dziełem” substancji, drugą pierwszej, a trzecią drugiej, ale w jaki sposób dowiódł tego twierdzenia? Jakich argumentów do tego użył? Przy pomocy jakiej metody zmusił nas do uwierzenia, że następna substancja musi pochodzić z działania poprzedniej? **213.** Gdyby należało wyprowadzać analogię z obserwacji innych stworzeń, to i w tym wypadku nie byłoby dobrze wyprowadzać wniosków o rzeczach wyższych na podstawie

niższych, chociaż wtedy być może jego wywód byłby wybaczalny, mimo że błędny przez orzekanie o rzeczach niewidzialnych na podstawie widzialnych. Jednak i w tym wypadku któż się podejmie twierdzenia, że niebo jest dziełem Boga, słońce nieba, [89] księżyc słońca, gwiazdy księżycyca, a dziełem gwiazd są wszystkie inne stworzenia? Wszystko to dzieła jednego, bo *Jeden jest Bóg i Ojciec wszystkich, z którego jest wszystko*⁶³.

214. Nawet jeśli [byty] pochodzą jeden z drugiego, jak to jest z rodzeniem istot żywych, to jednak z czegoś jednego nie powstaje coś innego, bo natura trwa w potomkach. Dlaczego więc twierdzi o substancji wyższej, że druga jest „dziełem” pierwszej, trzecia drugiej i tak dalej, skoro nawet wśród stworzeń nie da się zaobserwować niczego takiego?

215. Gdyby wymyślił sobie coś na temat niewidzialnej natury na podstawie obserwacji rozmnażania zwierząt i dzięki temu uznał potomka za dzieło przodka, to i wtedy nie uratowałyby logiki swego rozumowania. Albowiem zwierzęta rodzące się z rodziców są całkowicie tego samego rodzaju, co rodzice, a [Eunomiusz] wykazuje odmiennosc i inność pochodzących w stosunku do poprzedników, przez co ukazuje bezmierny ogrom kłamstwa, starając się jak zręczny zawodnik zwalczyć prawdę przy pomocy obu rąk.

216. Twierdzi, że jeden powstaje z drugiego, by wykazać poddanie Syna i Ducha i ich niższość w naturalnej godności. A żeby ci, którzy dowiedzieli się od niego o ich pochodzeniu jeden od drugiego, nigdy nie odkryli ich pokrewieństwa wynikającego z takiego sposobu pochodzenia, walczy z samym pojęciem natury, twierdząc, że coś jednego rodzi coś innego, i wykazując, że to, co się rodzi, jest nieautentyczne w porównaniu z naturą rodzącego. [90]

[Metodologia pojmowania rzeczy niejasnych]

217. Wydaje mi się jednak, że przede wszystkim można mu zarzucić, co następuje: gdyby był jakimś człowiekiem jednym z wielu, nieobeznanym ze sztuką wymowy, niewprawionym w tego rodzaju argumentacjach i bez praktyki, i gdyby jako taki zademonstrował, co mu wpadło do głowy,

⁶³ Ef 4, 6 i 1 Kor 8, 6.

być może można by mu wybaczyć to, że nie użył w swoim wywodzie uznanych metod przy konstruowaniu swojej argumentacji. **218.** Skoro jednak jest do tego stopnia biegły w tej sztuce, że stosuje swoją metodę pojmowania nawet do rzeczywistości przekraczających naszą naturę, to jak to możliwe, że nie zna zasady, która (317) we wnioskowaniach logicznych pozwala na pojmowanie (ἢ κατάληψις) wszelkiej niejasnej rzeczy? **219.** Któż nie wie, że w każdym wywodzie zaczyna się od rzeczy jasnych i wszystkim znanych, by dzięki temu uwiarygodnić kwestie wątpliwe, i że nie da się w żaden inny sposób poznać rzeczy niejasnych, jak tylko w taki, by twierdzenia powszechnie uznane zaprowadziły nas jak za rękę do zrozumienia rzeczy nieznanych? Jeśli jednak w celu wyjaśnienia rzeczy nieznanych przyjmie ktoś na początku wywodu przesłanki sprzeczne z powszechnymi wyobrażeniami, to nie da się dzięki nim wyjaśnić rzeczy nieznanych.

220. Cały konflikt i cała rozbieżność nauczania kościelnego i anomejczyków zasadza się na pytaniu, czy należy uznawać Syna i Ducha za stworzenie zgodnie z przekonaniem przeciwników, czy że są nie stworzonej natury, jak wierzy Kościół. Ów [Eunomiusz] obwieszcza jako powszechnie przyjęte to, co – przeciwnie – jest odrzucane przez wszystkich, i chociaż nie znalazł żadnego dowodu na to, że substancja pochodząca jest „dziełem” [91] poprzedzającej, zuchwale głosi, że tak jest, a nie wiem, z jakiej szkoły czy mądrości zaczerpnął taką arogancję. **221.** Jeśli bowiem powszechne przekonanie, które jest niepodważalne i bezdyskusyjne, powinno poprzedzać każde dowodzenie i wnioskowanie, aby ukazać, że coś nieznanego ściśle wynika z czegoś, co zostało wcześniej zrozumiane, a ktoś daje jako przesłankę do badania innych rzeczy coś, co jeszcze nie zostało zbadane, udowadnia niewiedzę niewiedzą i oszustwo oszustwem. Jakby ślepy prowadził ślepego, jak mówi Ewangelia⁶⁴. **222.** Do ślepego i bezpodstawnego twierdzenia, że Stwórca i Demiurg wszystkiego jest „stworzeniem i dziełem”, dopręgają kolejny ślepy argument, że Syn z natury i pod względem substancji jest inny i niepodobny do Ojca i nie ma z nim żadnego naturalnego pokrewieństwa. Zostawmy

⁶⁴ Mt 15, 14.

to jednak na później. Kiedy przejdziemy do słów [Eunomiusza], w których wyraźniej ujawnia on bezbożnictwo swojej koncepcji, wtedy będzie dobra okazja, by przedstawić argumenty zbijające jego bezbożność.

[Twierdzenie Eunomiusza o różnicy godności substancji Boga]

223. „Dalej, ponieważ każda z tych substancji jest absolutnie prosta, całkowicie jedyna pod względem swojej godności i ponieważ działania definiuje się wraz z ich dziełami, a dzieła są współmierne do wykonanych działań, to z konieczności działania towarzyszące każdej substancji są mniejsze lub większe, [92] jedne zajmują pierwsze miejsce, a inne drugie”.

224. Sens tej wypowiedzi, chociaż wyrażony całym mnóstwem słów, jest jeden: chodzi o stwierdzenie, że Ojciec nie ma żadnego związku z Synem ani Syn z Duchem, ale ich substancje są oderwane od siebie nawzajem, tak że osiągają jakąś obcą naturę i zupełnie niepodobieństwo, a nie tylko to, ale także mają mniejszą lub większą godność (320), tak że jedne z nich, jak twierdzi, są „większe”, a inne „mniejsze”, i różnią się także pod każdym innym względem.

225. Chociaż wielu może uznać za zbyt cenne, by zatrzymywać się na rzeczach oczywistych i próbować badać szczegółowo to, co liczni ludzie sami z siebie uważają za jawne i obrzydliwe kłamstwo, do tego pozbawione wewnętrznej siły, jednak żeby nie wydawało się, że cokolwiek z jego stwierdzeń pozostało niezbadane z braku argumentów, zbadamy je teraz, jak umiemy. [Eunomiusz] mówi:

„Każdą z tych substancji jest absolutnie prosta, jest całkowicie jedyna pod względem swojej godności i za taką jest uważana”.

Znowu przedstawia sporne przesłanki, jakby były powszechnie uznane, i sądzi, że coś powiedział, i uważa, że jego stwierdzenie wystarczy zamiast jakiegokolwiek dowodu. Mówi o trzech substancjach: to bowiem

znaczą słowa „każda z tych substancji”. Nie powiedziałby tego, gdyby miał na myśli tylko jedną.

226. Jeśli więc mówi o różnicy między substancjami, [93] by nie wydawało się, że zgadza się z bezbożnością Sabeliusza, który przypisywał trzy imiona jednej substancji, to zgadzamy się z nim i nikt pobożny nie przeciwstawia się jego nauce, oprócz tego, że błędnie używa nazw i terminów, nazywając [osoby] substancjami zamiast hipostazami. **227.** Nie wszystko, co nazywa się tą samą substancją, podpada pod tę samą definicję hipostazy. Piotr bowiem i Jakub, i Jan byli tacy sami pod względem racji substancji, bo każdy z nich był człowiekiem, jednak nie byli jednakowi we własnościach swoich poszczególnych hipostaz. **228.** Gdyby [Eunomiusz] twierdził, że nie należy mieszać hipostaz i przypisywać trzech nazw jednej osobie, jego nauka zgodnie ze świadectwem Apostoła⁶⁵ zasługiwałaby na wiarę i byłaby godna całkowitego uznania. Nie mówi tego jednak w tym celu ani nie rozróżnia hipostaz na podstawie rozpoznawanych w nich własności, ale twierdzi, że sama podmiotująca substancja jest różna od innej, a raczej od samej siebie, i nazywa [osoby] wieloma substancjami, ponieważ każda z nich posiada jakąś właściwą sobie cechę odróżniającą ją od innych. Dlatego właśnie twierdzę, że jego wywodowi brak zasady i początku, bo nie wywodzi swojego bluźnierstwa z żadnej powszechnie przyjętej przesłanki. **229.** Nie ma żadnego wnioskowania, którym mógłby przekonać kogokolwiek do swoich poglądów, ale buduje wykład swojej bezbożności, nagi i nieudowodniony, jakby na opowiadaniu snu. [94] Podczas gdy Kościół uczy, żeby nie rozdzielać wiary na wiele substancji, ale wierzyć, że w trzech osobach i hipostazach nie ma żadnej różnicy pod względem istnienia, a przeciwnicy widzą różnicę i niepodobieństwo w samych substancjach, ów [Eunomiusz] ma czelność ukazywać jako udowodnione na drodze wnioskowania coś, co nie zostało dowiedzione ani dowiedzione być nie może, a czego zapewne nikt do dziś nie przekazał nigdy wcześniej uszom słuchaczy⁶⁶. **230.** Inteligentni słuchacze nauczyliby go być może, że każdy wywód,

⁶⁵ 1 Tm 1, 15.

⁶⁶ Jr 33, 15.

dopóki (321) nie zostanie solidnie udowodniony, jest jak babskie gadanie (tak się mówi potocznie) i nie da się dzięki niemu udowodnić niczego, jeśli słowa nie mają oparcia w Piśmie Świętym albo w ludzkim wnioskowaniu. I tyle na ten temat.

[Prostota substancji Boga według Eunomiusza]

231. Przyjrzyjmy się jego słowom.

„Jest absolutnie prosta i całkowicie jedyna każda z tych substancji”

które przedstawił w swoim dziele. Sądźmy, że nawet ludzie o bydlęcym i niskim sposobie myślenia zgodzą się, że boska i szczęśliwa, i przekraczająca wszelkie pojęcia natura jest prosta. Jak bowiem mógłby ktokolwiek uważać za różnorodną i złożoną naturę, która jest pozbawiona formy, kształtu i mierzalnej jakości? **232.** Nawet dla niezbyt obeznanego z tematem stanie się jasne, że przekonanie o prostocie wzniosłej substancji nie zgadza się z wymyśloną przez nich nauką, chociaż z upodobaniem używają tego słowa. Któż bowiem nie wie, że zgodnie z własną definicją prostota nie dopuszcza w Trójcy Świętej niczego większego ani mniejszego? [95] W odniesieniu do niej nie można stwierdzić żadnego zmieszania i nagromadzenia jakości, lecz pojęcie to obejmuje tylko niepodzielną i niezłożoną moc. Jak więc, w oparciu o jaką argumentację, mógłby ktokolwiek brać tu pod uwagę rozróżnienie na większe i mniejsze? **233.** Ten, kto głosi takie rozróżnienie, z konieczności musi stwierdzić wtargnięcie pewnych jakości do podmiotu: albo widzi w nich rozróżnienie na większe i mniejsze i przez to wprowadza pojęcie wymiaru do badanej rzeczywistości, albo twierdzi, że mają więcej lub mniej dobra, mocy, mądrości i wszystkiego, co można pobożnie odnieść do bóstwa, lecz i w ten sposób nie uniknie pojęcia złożoności. **234.** Nie może brakować mądrości, mocy ani żadnego innego dobra temu, co posiada dobro nie jako coś nabytego, ale co jest takim pod względem samego istnienia ze swej natury; ktokolwiek zatem twierdzi, że dostrzega w Bożej naturze mniejsze i większe substancje, *implicite* przyznaje, że bóstwo składa się

z niepodobnych do siebie elementów, bo uznaje, że czymś innym jest podmiot, a czym innym to, w czym on uczestniczy, i dzięki uczestnictwu staje się dobre to, co samo z siebie takie nie jest. **235.** Gdyby naprawdę uważał, że substancja ta jest prosta i całkowicie jedyna, że jest dobrem sama z siebie, a nie staje się dobra dzięki nabyciu czegoś, to nie myślałby o niej w kategoriach większego i mniejszego. Powiedziano bowiem już wcześniej⁶⁷, że dobro maleje tylko wtedy, gdy pojawia się zło. **236.** W [Trójcy] natura nie dopuszcza zła, a więc nie istnieje granica dobra, a to, co nieograniczone, [95] jest takie nie w porównaniu z czymś innym, ale samo z siebie wymyka się wszelkiemu ograniczeniu. Nie wiem, jak ktoś rozumny może nazywać coś nieskończonego większym lub mniejszym od czegoś nieskończonego. **237.** A zatem jeśli [Eunomiusz] przyznaje, że wyższa substancja jest „prosta” i odpowiada sama dla siebie, niech uzna jednocześnie łączące się z tym prostotę i nieskończoność. Jeśli jednak (324) oddziela i oddala substancje od siebie, uznając substancję Jedyne Syna za inną niż Ojca, a Ducha za inną niż Jedyne Syna, i przypisuje im pojęcia „większe” i „mniejsze”, to niech nie umknie naszej uwadze, że chociaż pozornie przyznaje im prostotę, w rzeczywistości stwierdza złożoność.

[Godność substancji Boga według Eunomiusza]

238. Wróćmy jednak do jego słów. Mówi:

„Każda z tych substancji jest absolutnie prosta, jest całkowicie jedyna pod względem swojej godności i za taką jest uważana”.

Co rozumie przez zwrot „pod względem swojej godności”? Jeśli ma na myśli substancje o wspólnej godności, to dopowiedzenie to było zbyteczne i niepotrzebne, bo dotyczy stwierdzenia powszechnie uznanego; być może więc niestosowność jego wypowiedzi zasługuje na po-błażliwość, skoro pobożna treść nie wyklucza pustostawia i przesady.

⁶⁷ I 168–169.

239. Niebezpieczeństwo nie leży jednak tylko w błędnych określeniach (ponieważ to można by łatwo zażegnać), ale wynika także z podstępów i pułapek. Mówi bowiem, że każda z trzech substancji jest „prosta pod względem swojej godności”, aby jego koncepcja prostoty współdziałała w machlojkach z podanymi na początku określeniami pierwszej i drugiej, i trzeciej substancji. **240.** Jak nazwał substancję Ojca jedyną „najwyższą” i jedyną „autentyczną”, [97] a nie przyznał żadnej z tych cech, ani wzniosłości, ani autentyczności, Synowi ani Duchowi, podobnie kiedy nazwał substancje prostymi, uznał, że trzeba dostosować znaczenie prostoty do miary godności przypisywanej każdej z nich: i tak w najbardziej autentycznej i pierwszej substancji widać najwyższą i doskonałą prostotę, w drugiej prostota jest mniejsza odpowiednio do stopnia oddalenia od pierwszej, a w ostatniej doskonała prostota zmniejsza się na tyle, na ile zmniejsza się wielkość godności w stosunku do poprzednich. **241.** Wynika z tego, że substancja Ojca pojmowana jest jako całkowicie prosta, substancja Syna nie jest zupełnie prosta, ale zmieszało się z nią coś ze złożonej natury, a substancja Ducha obfituje w złożoność, bo wartość prostoty zmniejsza się stopniowo w kolejnych substancjach. Jak bowiem przyjmuje się powszechnie, że niedoskonałe dobro ma w jakiejś mierze udział w przeciwnym stanie, tak samo to, co nie jest całkowicie proste, musi być uznane za złożone.

[Według Eunomiusza twórcą Syna jest działanie towarzyszące Ojcu, nie Ojciec]

242. Stanie się jasne, że taki właśnie sens mają jego słowa, dzięki kolejnej jego wypowiedzi, w której redukuje pojęcia Syna i Ducha do ziemskich i niskich wnioskowań. Mówi:

„Ponieważ działania definiuje się wraz z ich dziełami, (325) a dzieła są współmierne do wykonanych działań, z konieczności działania towarzyszące każdej substancji są mniejsze lub większe, [97] jedne zajmują pierwsze miejsce, a inne drugie”.

243. Chociaż specjalnie ukrył sens swoich słów jak we mgle, by uczynić go niezrozumiałym dla wielu ludzi, jednak łatwo można go odkryć dzięki wnioskowi wyciągniętemu z poprzednich jego wypowiedzi. „Działania – mówi – definiuje się wraz z ich dziełami”. Dziełami nazywa Syna i Ducha, a działaniami wytwarzające ich moce, dzięki którym zostali wykonani, a o których wcześniej powiedział, że „towarzyszą substancjom”. **244.** Wyrażenie „definiuje się wraz z” ukazuje równorzędność wytworzonych substancji w stosunku do stwarzającej mocy, a raczej nie mocy, lecz działania mocy, jak je nazywa Eunomiusz, aby dzieło nie było skutkiem całej mocy stwarzającego, ale jakiegoś cząstkowego działania, wyprowadzonego z całej mocy tylko na tyle, by wydawało się wystarczające do wykonania tego, co powstało. I dalej, powtarzając to samo, mówi:

„Dzieła są współmierne do wykonanych działań”.

245. Sens tego zdania może stać się dla nas bardziej zrozumiałym dzięki przykładowi. Załóżmy, że jakieś narzędzie szewskie działa w ten sposób: nóż szewski w kształcie koła przykłada się do czegoś, co ma otrzymać taki kształt, i wycinany nim materiał otrzymuje kształt metalu; w wyciętym materiale widać będzie kółko analogiczne do kółka w narzędziu, a średnica narzędzia zostanie odwzorowana w wyciętym kółku. **246.** Takie jest wyobrażenie teologa o boskiej hipostazie Jedynego Syna. Twierdzi on, że jakieś działanie jak narzędzie towarzyszące pierwszej substancji [99] wykonało współmierne ze sobą dzieło, czyli Pana. Tylko tak jest w stanie uhonorować Syna Bożego. Tego, który jest otoczony chwałą Ojca⁶⁸ i który objawi się w czasie sądu⁶⁹, tego nazywa „dziełem, współmiernym z działaniem, które je wykonało”. Co to zatem za działanie, które towarzyszy Bogu wszechrzeczy, które [Eunomiusz] uważa za wcześniejsze od Jedynego Syna i określające jego substancję? **247.** To jakaś substancjalna moc, która istnieje sama z siebie i robi, co chce, zgodnie z poruszeniami swojej woli. Ona jest ojcem Pana. Dlaczego więc

⁶⁸ J 13, 31.

⁶⁹ 2 Tes 2, 6.

nadal nazywa się Boga wszechrzeczy Ojcem, skoro nie on, ale jakieś zewnętrzne działanie, które mu towarzyszy, wytworzyło Syna? **248.** Jak synem może być Syn, o którym [Eunomiusz] mówi, że powstał za pośrednictwem kogoś innego, jak jakiś podrzutek (niech mi Pan wybaczy) udaje pokrewieństwo z Ojcem i doznaje czci za samą tylko nazwę? Jak może umieszczać Pana po Bogu wszechrzeczy, skoro Syna stawia jako trzeciego po Ojcu, a na drugim miejscu po Bogu wszechrzeczy jest umieszczone to pośredniczące działanie? **249.** Konsekwentnie i Duch Święty nie został postawiony na (328) trzecim, lecz na piątym miejscu, bo przed nim należy policzyć działanie towarzyszące Jedynemu Synowi, dzięki któremu, jak mówi Eunomiusz, powstał Duch Święty.

250. W konfrontacji z powyższym stwierdzenie, że wszystko powstało za pośrednictwem Syna, [100] okaże się nie do obrony, bo nowy teolog wytworzył przed Jedynym Synem jakąś inną, starszą hipostazę, której z konieczności trzeba będzie przypisać przyczynę stworzenia wszystkiego, ponieważ według niego stworzenie samego Jedynego Syna zależy od tego działania. **251.** Gdyby jednak, unikając niedorzeczności, twierdził, że nie jest hipostazą działanie, za którego skutek uważa Syna, to niech powie, w jaki sposób to, co nie istnieje, towarzyszy istnjącemu, w jaki sposób to, co nie istnieje, tworzy istnjącego. Wynikałoby z tego, że rzeczy nieistniejące następują po Bogu, przyczyną bytów są niebyty, kształt natury bytów określa to, co nie istnieje z natury, a moc, która stwarza i kształtuje wszelkie stworzenie, zawiera się w tym, co w sensie ścisłym nie istnieje. **252.** To jest doktryna teologa, który twierdzi, że Pan nieba i ziemi, Stwórca wszelkiego stworzenia, Słowo Boga, które jest na początku, przez które wszystko⁷⁰, sam zaistniał przy pomocy jakiejś nieistniejącej i niesubstancjalnej rzeczy czy myśli, czy nie wiem jak trzeba nazwać działanie, które teraz wymyślił [Eunomiusz], a które obejmuje i ogranicza go ze wszystkich stron jakąś barierą nieistnienia. Ten, który widzi rzeczy niewidzialne, nie pojmuje, jakie są konsekwencje jego twierdzeń. **253.** Jeśli działanie Boga nie jest hipostazą i jeśli ono definiuje dzieło stworzone z niebytu, bez wątpienia skutek będzie uważany

⁷⁰ J 1, 1-3.

z natury za taki, jaka [101] jest natura wymyślona w dziele [Eunomiusza], która dała istnienie dziełu: każdy wie, za co uważa się to, co zostało stworzone z nieistnienia i jest przez nieistnienie definiowane – uważa się to za nic. **254.** Nienaturalne jest, by rzeczy były definiowane przez swoje przeciwieństwa: woda przez ogień, światło przez ciemność, byt przez niebyt. Jednak w nadmiarze swojej mądrości [Eunomiusz] albo tego nie rozumie, albo świadomie zamyka oczy na prawdę.

[Według Eunomiusza konieczność powoduje niższość Syna i Ducha]

255. Jakaś konieczność zmusza go, by dopatrywać się niższości w hipostazie Jedynego Syna i twierdzić, że Duch Święty jest jeszcze niższy od Syna; tak mówi dosłownie:

„Z konieczności działania towarzyszące każdej substancji są mniejsze lub większe”.

256. Ani nie dowiedzieliśmy się od niego, ani dotychczas nie byliśmy w stanie sami się domyślić, co to za konieczność, która wymusza takie rzeczy w Bożej naturze i przydziela wyższość i niższość. (329) U wszystkich bowiem, którzy otrzymali podstawy najprostszego nauczania, przeważa przekonanie, że ponad boską naturą nie stoi żadna konieczność, która by spychała Jedynego Syna niżej i zniewalała jak jakiegoś niewolnika. **257.** [Eunomiusz] jednak pomija tę kwestię, chociaż warta jest ona dogłębnego zbadania, i naucza tylko, że trzeba uznawać niższość. Konieczność prowadzi nie tylko do tego wniosku, ale kieruje ku większemu jeszcze błuźnierstwu, jak to już po części zostało wykazane. Jeśli bowiem Syn powstał nie z Ojca, [102] ale z jakiegoś działania, które nie jest hipostazą, to nie tylko musi być uznany za mniejszego od Ojca, ale cała w ogóle doktryna z konieczności zmienia się w naukę Żydów. **258.** Z tej konieczności wynika, że efekt niebytu nie jest mały, ale jest nim coś, o czym niebezpiecznie byłoby mówić nawet krytykowi. Jak bowiem z konieczności przyznaje się, że istnieje to, co powstało z bytu,

tak samo z konieczności trzeba będzie przyznać, że z niebytu powstaje niebyt. Jak coś, co nie istnieje, mogłoby utworzyć z siebie coś innego?

[Doktryna Eunomiusza zakłada nieistnienie Syna i Ducha]

259. Jeśli więc towarzyszące Bogu działanie, które stwarza Syna, nie istnieje we własnej substancji, to któż jest tak ślepy, by nie dostrzegać bluźnierczego rozumowania, że mianowicie ich celem jest zanegowanie samego naszego Zbawiciela? Jeśli ich nauczanie prowadzi w konsekwencji do wykradzenia z wyznania wiary hipostazy Syna, pozostawiając mu jedynie puste imię, daremna byłaby wiara w odrębną hipostazę Ducha Świętego, wywodzącego się z szeregu niebytów. **260.** Skoro bowiem towarzyszące Bogu działanie nie istnieje substancjalnie, a rozumowanie z konieczności prowadzi do wniosku, że jego skutkiem jest niebyt, któremu towarzyszy jakieś kolejne nieistniejące działanie, dzięki któremu, jak twierdzą, powstaje Duch, to jak może nie być oczywiste dla wszystkich bluźnierstwo tych, którzy twierdzą, że po istniejącym w sposób niezrodzony Bogu nic innego nie istnieje naprawdę, ponieważ [103] ich doktryna ciągnie się przez szereg jakichś ulotnych i nieistniejących wytworów i nie bazuje na niczym naprawdę istniejącym.

261. Rozumowanie głoszących taką doktrynę prowadzi nieuchronnie do takiej właśnie niedorzeczności. Załóżmy jednak, że tak nie jest. Łaskawie przyznają oni istnienie we własnej hipostazie zarówno Jedynemu Synowi, jak i Duchowi Świętemu. **262.** Gdyby jednak przyznając to, uznawali jednocześnie pobożne nauczanie na ich temat, z pewnością nie walczyliby z nauką Kościoła i nie odłączałyby się od wspólnej nadziei chrześcijan. Jeśli tylko po to ofiarowują istnienie Synowi i Duchowi Świętemu, by zapewnić sobie jakby materię i punkt wyjścia do bluźnierstwa, (332) być może, chociaż to mocno powiedziane, korzystniej byłoby dla nich odstąpić od naszej wiary i zmienić stronnictwo na kult żydowski niż znieważać nazwę chrześcijan przez pozorne wyznawanie wiary. **263.** Żydzi wciąż nie uznają Słowa i jedynie w tym są bezbożni, że nie uznają przyjścia Chrystusa, lecz ciągle go oczekują, jednak nie

da się ich przyłapać na głoszeniu żadnych przewrotnych ani heretyckich idei na temat chwały tego, którego oczekują. **264.** Natomiast uczestnicy nowego obrzezania, lub raczej, jak mówi Apostoł, okaleczenia⁷¹, nie zaprzeczają, że oczekiwany przyszedł, ale naśladują tych, którzy z powodu niewiary i pychy nie uszanowali objawienia się Pana w ciele. [104] Tamci starali się obrzucać Pana kamieniami, ci z kolei kamienują Słowo prawdy bluźnierczymi słowami. **265.** Tamci podkreślali uniżenie i hańbę cielesnego narodzenia, aby nie uznać boskiego i przedwiecznego zrodzenia, ci także odmawiają uznania majestatycznego, wznosłego i niewypowiedzianego zrodzenia z Ojca i dowodzą, że [Syn] ma istnienie dzięki stworzeniu, przez które powstała ludzka natura i wszelkie inne byty stworzone. **266.** Dla Żydów było obrazą uznawanie Pana za Syna Boga wszechrzeczy. Także i ci oburzają się na tych, którzy wypowiadają na jego temat takie zgodne z prawdą wyznanie. Tamtym wydawało się, że czczą Boga wszechrzeczy dzięki temu, że wykluczali Syna z jego chwały. I ci wyświadczą Bogu taką samą przysługę, obdarzając Ojca czcią dzięki pozbawieniu Syna chwały.

267. Czy dałoby się stosownie opowiedzieć wszystkie inne koncepcje, którymi obrażają Jedyne Syna? Wymyślili najpierw jakieś działanie wcześniejsze od hipostazy Chrystusa i twierdzą, że jest on dziełem i skutkiem tego działania – coś, czego Żydzi do dzisiaj nie ośmieli się twierdzić. Następnie ogradzają naturę Pana, zamykając ją w jakichś granicach mocy, która go stworzyła, i ograniczają go jak jakąś miarką wielkością działania, które go wytworzyło, otaczając go zewsząd wymyślonym przez siebie działaniem jak jakąś tuniką. Takiego zarzutu nie możemy postawić Żydom. **268.** Następnie rozpoznają w substancji jakąś małość [105] jako efekt zmniejszenia, chociaż nie wiem, jaką metodą zmierzli w swojej wyobraźni tego, który jest pozbawiony jakości i wielkości, jak zdołali się dowiedzieć, jakiej wielkości brakuje do doskonałości Jedyne Synowi-Bogu, że przez ten brak uważają go za mniejszego i niedoskonałego. Także w wielu innych kwestiach, przyznając otwarcie jedno, skrycie głoszą co innego. (333) Zrobili sobie z wyznania

⁷¹ Flp 3, 2.

Syna i Ducha Świętego przedmiot, na którym ćwiczą się w przewrotności. **269.** Czy nie są zatem bardziej godni potępienia niż Żydzi, skoro tak otwarcie głoszą rzeczy, na które tamci nigdy się nie poważyli? Ten bowiem, kto pomniejsza substancję Jedyne Syna i Ducha Świętego, może na pierwszy rzut oka wydawać się mało bezbożny, gdyby jednak ktoś dokładnie zbadał jego rozumowanie, odkryje bluźnierstwo wymierzone w samo serce wiary. Zbadajmy to w ten sposób: w celu pouczenia i wyjaśnienia kłamstwa skonstruowanego przez przeciwników niech mi wolno będzie przedstawić najpierw nasze poglądy.

[Podział natur]

270. Najważniejsza różnica między bytami polega na rozróżnieniu inteligibilnych i zmysłowych. Naturę zmysłową Apostoł ogólnie nazywa widzialną⁷². Każde ciało ma kolor, który jest dostrzegany w procesie widzenia, dlatego Apostoł pominął pozostałe wrodzone substancjom własności i naturę podpadającą pod zmysły nazwał widzialną. **271.** Ogólna nazwa całej natury inteligibilnej to, jak mówi Apostoł, niewidzialne: dzięki pominięciu poznania zmysłowego [106] prowadzi ona umysł do tego, co niecielesne i inteligibilne. Rozum dzieli to pojęcie na dwa rodzaje. Dzięki wnioskowaniu wyróżnia się naturę niestworzoną i stworzoną, niestworzona tworzy stworzoną, a stworzona ma swoją przyczynę i moc istnienia z niestworzonej. **272.** Wszystkie byty, które dostrzega się cielesnymi zmysłami, należą do grupy zmysłowych, w których różnice własności pozwalają mówić o większym i mniejszym, ponieważ rozpoznaje się w nich różnicę wielkości, jakości i pozostałych cech.

273. W stworzonej duchowej naturze nie ma tego rodzaju różnicowania, które dostrzegliśmy w rzeczach zmysłowych, istnieje jednak inny sposób odróżniania mniejszych od większych. **274.** W naturze niestworzonej jest wszelkie źródło, początek i obfitość dobra, a wszelkie stworzenie dąży do dobra, ponieważ przez wspólnotę z pierwszym

⁷² Kol 1, 16.

dobrem jest związane z wyższą naturą i ma w niej uczestnictwo; analogicznie do uczestnictwa w wyższej rzeczywistości tych, którzy uczestniczą w niej mniej lub bardziej zgodnie z decyzją własnej wolnej woli, z konieczności rozróżnia się mniej lub więcej w naturze stworzonej odpowiednio do skłonności każdego. **275.** Widzimy, że stworzona natura znajduje się na granicy (ἐν μεθορίῳ) dobra i jego przeciwieństwa, tak że może przyjąć każde z nich, skłaniając się wedle uznania ku jednemu lub drugiemu, jak [107] dowiedzieliśmy się z Pisma⁷³, dlatego można (336) mówić o „mniej” i „więcej” w tym, kto czyni postępy w cnocie, w zależności od tego, jak bardzo oderwał się od zła i zbliżył do dobra. **276.** Niestworzona natura nie podlega takiemu rozróżnieniu, ponieważ posiada dobro nie jako coś nabytego ani nie przyjmuje dobra, które jest w niej, na zasadzie uczestnictwa w jakimś wyższym dobru, ale jest z natury tym, czym jest samo dobro, jest uznawana za dobro i nawet przez naszych przeciwników jest uważana za proste, jednorodne i niezłożone źródło dobra. **277.** Także ona ma w sobie rozróżnienie stosowne dla majestatu [swej] natury, jednak nie orzeka się go w kategoriach „mniej” i „więcej”, jak sądzi Eunomiusz. Gdy bowiem zmniejsza wartość dobra w jednej [z osób], w które wierzymy w Trójcy Świętej, dowodzi niewątpliwie, że do mniejszego pod względem dobra zostało domieszane przeciwieństwo dobra, czego przecież nie da się uznać za stwierdzenie pobożne ani w odniesieniu do Jedynego Syna, ani do Ducha Świętego. Uznajemy, że przy najwyższej doskonałości i niepoznawalnej wzniosłości [Trójca] ma w sobie niezaprzeczalne i wyraźne rozróżnienie wynikające z istniejących w każdej hipostazie własności: chociaż bez żadnej różnicy cała wspólnie jest niestworzona, jednak nie cała posiada poszczególne własności każdej hipostazy.

[Rozróżnienie hipostaz w Trójcy]

278. Charakterystyczna własność rozpoznawalna w każdej z hipostaz wyraźnie i jasno odróżnia jedną od drugiej. Ojca powszechnie

⁷³ Rdz 3; Prz 1, 15; 3, 7; 4, 5.

uznaje się za niestworzonego i niezrodzonego, ponieważ nie został zrodzony ani stworzony. Ta niestworzoność⁷⁴ jest wspólna jemu i Synowi, i Duchowi [108] Świętemu. Lecz Ojciec jest także niezrodzony: ta cecha jest jego własna i nie dzieli jej z nikim, bo nie widać jej w żadnej z pozostałych hipostaz. **279.** Syn, złączony z Ojcem i Duchem w niestworzoności, ma swoją indywidualną własność w tym, że jest i nazywa się Synem i Jedynym Synem, co nie odnosi się ani do Boga najwyższego, ani do Ducha Świętego. Natomiast Duch Święty, mając wspólnotę z Ojcem i Synem w niestworzoności natury, odróżnia się od nich specyficznymi znamionami. Jego znakiem szczególnym i specyficznym jest to, że nie jest niczym z tego, co rozum rozpoznał w sposób specyficzny w Ojcu i Synu. **280.** To, że nie istnieje w sposób niezrodzony ani jako Jedyny Syn, lecz w pełni istnieje, stanowi jego wyłączną własność, odróżniającą go od wyżej wspomnianych. Złączony z Ojcem w niestworzoności, jest oddzielony od niego przez to, że nie jest Ojcem jak on. Podczas gdy łączy go z Synem niestworzoność [i to, że ma przyczynę istnienia z Boga wszechrzeczy], oddziela go od nich jego indywidualna własność, to znaczy to, że zaistniał z Ojca nie tak jak Jedyny Syn i że objawia się za pośrednictwem samego Syna. [109] Stworzenie także powstało za pośrednictwem Jedynego Syna, dlatego aby nikt nie sądził, że Duch Święty jest stworzony z tego powodu, że objawia się za pośrednictwem Syna, Duch różni się od stworzenia niezmiennością i tym, że nie potrzebuje żadnego dobra z zewnątrz. **281.** Stworzenie nie ma niezmienności z natury, (337) jak mówi Pismo, opowiadając o upadku Lucyfera⁷⁵, którego tajemnice także Pan ujawnił uczniom, mówiąc: *Widziałem szatana, który*

⁷⁴ Niestworzoność – τὸ ἄκτιστον. Nie istnieje w języku polskim rzeczownik, który by oddawał tę własność Boga, że jest on niestworzony. W języku greckim rzeczownik τὸ ἄκτιστον powstał przez dodanie rodzajnika do przymiotnika w rodzaju nijakim i jest neologizmem utworzonym przez Grzegorza na potrzeby polemiki z Eunomiuszem (wcześniej wyraz ten funkcjonował tylko jako przymiotnik). Dlatego i w języku polskim trzeba stworzyć nowy termin na potrzeby tej specyficznej dyskusji.

⁷⁵ Iz 14, 12.

*spadł z nieba jak błyskawica*⁷⁶. Duch Święty odróżnia się od stworzenia dzięki tym samym cechom, które czynią go bliskim Ojcu i Synowi. W odniesieniu do tych, którzy z natury nie podlegają pogorszeniu, istnieje jedno i to samo znaczenie niezmienności.

[Rozróżnienie Eunomiusza na mniejsze i większe w Bogu prowadzi do stwierdzenia niedoskonałości Syna i Ducha]

282. Po tych wstępnych wyjaśnieniach czas byłby teraz stosowny przeanalizować wypowiedź przeciwników. „Z konieczności substancje są większe i mniejsze” – stwierdza [Eunomiusz] w swojej technologii o Synu i Duchu Świętym. Zbadajmy więc, w jakim sensie rozumie konieczność takiego zróżnicowania; czy dokonuje się jakieś fizyczne porównanie bytów wzajemnie sobą mierzonych, czy różnica ma sens duchowy i polega na tym, że jeden ma nadmiar cnoty, a drugiemu jej brak, czy różnią się substancjalnie. **283.** Jeśli chodzi o substancję, znawcy tego zagadnienia wykazali, że nie da się znaleźć żadnej różnicy, gdy ktoś ją ogołoci i pozbawi rozpoznawanych w niej jakości i własności, i zbada ją samą w sobie [110] pod względem istnienia. Z kolei jest najwyższą bezbożnością dopatrywanie się różnicy w mniejszym lub większym wymiarze cnoty w odniesieniu do Jedyne Syna i Ducha, bo zakłada to, że ich natura jest z konieczności pod każdym względem zmienna jako zdolna do przyjęcia na równi każdego z dwóch przeciwieństw i istniejąca na granicy dobra i zła. **284.** Ten, kto tak twierdzi, dowodzi, że czym innym jest substancja rozumiana sama w sobie, a czymś innym staje się ona w wyniku uczestnictwa w dobru i złu. Podobnie zdarza się w przypadku żelaza, które długo trzymane w ogniu przyjmuje jakość gorąca, chociaż pozostaje żelazem, a gdyby włożyć je do śniegu lub lodu, przyjmuje jakość tężenia, odbierając zimno śniegu własnymi cząsteczkami.

285. Jak nie nadajemy materii nazwy na podstawie jakości obserwowanej w żelazie (nie nazywamy go ogniem ani lodem, dlatego że przyjęło

⁷⁶ Łk 10, 18.

własności jednego z nich), tak samo gdyby zgodnie z rozumowaniem bezbożników przyznać, że w życiodajnej mocy dobro nie istnieje substancjalnie, lecz będzie jej dane na zasadzie uczestnictwa, wtedy nie będzie już nazywana dobrem w sensie ścisłym, ale taka koncepcja wymusi jakieś inne pojęcie [na jej temat], bo nie zawsze będzie można dostrzec w niej dobro i nie będzie pojmowana jako dobro z natury, ale jako taka, w której czasem nie ma dobra i czasem go nie będzie. **286.** Jeśli coś staje się dobre dzięki uczestnictwu w dobru, to jasne jest, że przed uczestnictwem takie nie było, i jeśli będąc innym, zostało jakby zabarwione dobrem, które się pojawiło, [111] (340) to z pewnością gdy zostanie przez nie opuszczone, będzie uważane za coś innego od dobra. Jeśli ktoś się będzie upierał przy takim twierdzeniu, to trzeba będzie uznać boską naturę nie tyle za źródło dobra, ile raczej za potrzebującą dobroczynicy. **287.** Jak bowiem ktokolwiek mógłby dać innemu coś, czego sam nie ma? A jeśli ma w sposób doskonały, nie można wyobrazić sobie żadnego pomniejszenia doskonałości i jest idiotą ten, kto doszukuje się czegoś mniejszego w doskonałości. Jeśli zaś coś uczestniczy w dobru w sposób niedoskonały i dlatego orzeka się w nim coś mniejszego, zastanów się nad konsekwencjami: to, co jest takie, nie będzie dawało dobra gorszemu od siebie, ale będzie starało się zdobyć to, czego samo potrzebuje. Tak więc według nich kłamstwem okazuje się nauka o opatrności, sądzie, ekonomii zbawienia i wszystkich innych rzeczach, których, jak wierzymy, dokonał i zawsze dokonuje Jedyne Syn, ponieważ jest najprawdopodobniej zajęty troszczeniem się o własne dobro, porzuciwszy władanie światem.

288. Gdyby przeważał pogląd, że Pan nie jest doskonały we wszelkim dobru, nietrudno przewidzieć, do czego doprowadziłoby to bluźnierstwo. Naprawdę daremna jest ich wiara, puste głoszenie, próżne nadzieje, które realizują się dzięki wierze. Po co przyjmują chrzest w Chrystusie, który nie ma własnej mocy czynienia dobra? Precz z takim bluźnierstwem! **289.** Po co wierzą w Ducha Świętego, skoro i o nim myślą tak samo? W jaki sposób po cielesnym urodzeniu się [112] odradzają się przez chrzest, skoro moc, która ich odradza, według nich nie posiada doskonałości i samowystarczalności ze swej natury? Jak przekształca się ich

poniżone ciało, skoro uważają, że sam sprawca przekształcenia wymaga zmiany na lepsze i potrzebuje kogoś innego, kto by go przekształcił? **290.** Ze względu na naturalne dobro ten, który jest wyżej z natury, nieustannie pociąga ku sobie to, co niższe, dlatego jak długo jest w niższym stanie, w żaden sposób nie zatrzyma się jego dążenie do czegoś więcej, ale ponieważ pragnienie nieustannie dąży do tego, co nie zostało jeszcze osiągnięte, to, co mniejsze, nieustannie pragnie tego, co większe, i ciągle zmienia się w coś większego, a nigdy nie osiągnie doskonałości, ponieważ nie znajdzie granicy, która by zatrzymała jego wzrastanie. **291.** Skoro pierwsze dobro jest z natury nieskończone, z konieczności także radujący się nim będzie w nim uczestniczył w sposób nieskończony, bo będzie nieustannie chwytać coś więcej i stale szukać czegoś więcej ponad to, co pochwyił, nie mogąc się z nim zrównać, bo to, w czym ma udział, nie ma żadnych granic ani wzrastanie dzięki uczestnictwu nigdy się nie kończy. (341)

292. Takie to błuznierstwa wynikają z twierdzenia o różnicy pod względem dobra. Jeśli natomiast dostrzegają w nich pojęcia „więcej” i „mniej” w jakimś cielesnym znaczeniu, to głupota ich wywodu udowadnia się sama przez się, [113] choćby nawet nie badać go szczegółowo. Z konieczności bowiem tymi pomysłami wprowadzają do Bożej natury jakieś jakości, wymiary, ciężary, kształty i wszystkie rzeczy, które uzupełniają opis ciała. Tam jednak, gdzie mowa o czymś złożonym, z pewnością przyzna się także rozbitcie tego złożenia. **293.** Z niedorzeczności teorii, która ośmiela się twierdzić, że istnieje „mniej” i „więcej” w tych, którzy nie podlegają mierzeniu ani porównywaniu, wynikają takie właśnie wnioski, co wykazał nasz wywód, omawiając tylko niektóre z wielu, ponieważ nie jest łatwo ukazać cały podstęp ukryty w ich sposobie myślenia. Niemniej nawet krótkie wyjaśnienie jest w stanie wykazać niedorzeczność wniosków wynikających z ich błuznierstwa. **294.** My natomiast przejdźmy dalej i podajmy nieco argumentów na obronę naszej doktryny. Skoro niepodważalnym kryterium prawdy wszelkiej doktryny jest świadectwo Pisma Świętego, sądzę, że dobrze byłoby uwiarygodnić nasze nauczanie przez przytoczenie Bożych słów.

[Świadectwa z Pisma Świętego potwierdzające ortodoksyjne nauczanie]

295. A zatem przy podziale bytów widzieliśmy następujące rozróżnienie: najpierw to, co poznajemy jako pierwsze, to, co zmysłowe, następnie to, co umysł poznaje prowadzony przez rzeczy zmysłowe, czyli byty inteligibilne, wśród których wyróżniamy jeszcze inny podział: na to, co stworzone, i na to, co niestworzone. Stwierdziliśmy, że Trójca Święta należy do niestworzonej natury, a do stworzonej wszystko oprócz niej, o czym mówimy, co istnieje i [114] czemu nadajemy nazwy. **296.** Aby uwiarygodnić nasz podział świadectwami Pisma, dodamy do poprzednich słów to, że Pan nie został stworzony, ale jak samo boskie Słowo osobiście zaświadcza w Ewangelii⁷⁷, wyszedł od Ojca, rodząc się lub wychodząc z niego w sposób niewypowiedziany i niewysłowiony. **297.** Któż mógłby znaleźć świadectwo wiarygodniejsze od słów Pana, który w całej Ewangelii nazywa Ojcem, a nie Stwórcą, swojego prawdziwego Ojca, a sam jest nazywany Synem Boga, a nie jego dziełem? **298.** Jak bowiem wskazując na cielesną wspólnotę z ludzką naturą, nazwał to, co widzialne, synem człowieka i tym samym ukazał naturalne pokrewieństwo swojego ciała z naturą, z której zostało ono wzięte, tak samo prawdziwą i naturalną relację z Bogiem wszechrzeczy określił wyrazem „syn”, ukazując dzięki temu określeniu naturalną bliskość [z Ojcem]. Choćby niektórzy dla obrony własnej przewrotnej nauki przytaczali (344) dosłownie i bez zbadania zagadkowe i niejasne przysłowie z Księgi Przysłów, które w imieniu Mądrości wypowiedział autor księgi, i wykorzystywali stwierdzenie o stworzeniu do zniszczenia prawdy, mówiąc, że słowa *Pan mnie stworzył*⁷⁸ są potwierdzeniem, że Pan został stworzony, ponieważ sam Jedyne Syn nie zaprzecza temu w tym stwierdzeniu, nie powinniśmy przyjmować tego argumentu. **299.** W ogóle bowiem nie podają dowodów, że wypowiedź tę trzeba odnosić do Pana, ani [115] nie będą w stanie wykazać, że Biblia Hebrajczyków potwierdza ich interpretację,

⁷⁷ J 8, 42; 6, 27; 17, 8.

⁷⁸ Prz 8, 22.

ponieważ inni tłumacze zamiast „stworzył” dali „nabył” i „ustanowił”, a nawet gdyby tak było w oryginale, sens nie mógłby być oczywisty i jasny, bo nauczanie Księgi Przysłów nie ukazuje znaczenia słów w sposób bezpośredni, ale ukrywa go w zagadkowych wyrażeniach. Niezrozumiałość tej księgi można zaobserwować we fragmencie niedaleko tamtego miejsca, w którym napisano: *Kiedy wyznacza miary swego tronu na wichrach*⁷⁹ i tym podobne. **300.** Czym jest tron Boga? Czy jest jakiś materialny, czy duchowy? Czym są wichry, o których Pismo mówi, że stanowią podstawę tronu? Czy to takie, do jakich jesteśmy przyzwyczajeni i jakie znamy, o których mówią znawcy, że składają się z wyziewów i oparów, czy należy je rozumieć w inny sposób, nieznanym ludzkiemu doświadczeniu? A jaka może być siedziba niecielesnego, nieograniczonego i nieokreślonego kształtem Boga? Któż mógłby przypisywać wszystkim tym rzeczom potoczne znaczenie?

301. Jasne jest zatem, że słowa te stanowią swego rodzaju zagadkę, kryjącą w sobie znaczenie duchowe, głębsze od oczywistego, a więc ludzie myślący pobożnie nie wyciągają na ich podstawie wniosku, że Pan został stworzony, zwłaszcza ci, którzy zostali pouczeni słowami Ewangelii, [119] że wszystkie stworzenia powstały przez niego i w nim wszystko zostało stworzone. **302.** Mówi bowiem [ewangelista]: *Wszystko przez niego powstało i bez niego nie powstało nic, co powstało*⁸⁰, a nie twierdziłby tego, gdyby wierzył, że sam Pan jest jednym z bytów, które powstały. Jak bowiem byłoby możliwe, by wszystko powstawało przez niego i w nim miało istnienie wszystko, co powstało, gdyby Stwórca nie był zupełnie czymś innym od natury stworzeń i nie uczynił stworzenia, a nie samego siebie? **303.** Jeśli stworzenie [powstaje] przez niego, a Pan nie [powstaje] sam przez siebie, to z pewnością jest czymś innym, nie stworzeniem. Ewangelista mówi: *Wszystko przez niego powstało i bez niego nie powstało nic, co powstało*,⁸¹ wyraźnie wykazując, że wszystko, co powstało, powstało w Synu i nie doszło do istnienia przez nikogo innego.

⁷⁹ Prz 8, 27.

⁸⁰ J 1, 3.

⁸¹ J 1, 3.

304. Paweł kontynuuje ten tok rozumowania, tak że (345) nie zostawia żadnej wymówki bluźnierstwu, które zalicza do stworzeń także naturę Ducha, i wylicza „wszystko”, które miał na myśli ewangelista. Jak wielki Dawid, który po słowach, że wszystko zostało poddane człowiekowi, dodał szczegółowe wyliczenie, co należy rozumieć przez określenie „wszystko”: zwierzęta żyjące na ziemi, w wodzie i w powietrzu⁸², tak samo Apostoł i tłumacz boskiej nauki, po tym jak powiedział, że wszystko zostało w nim stworzone, [117] wyjaśnia znaczenie terminu „wszystko” przez wyliczenie stworzeń. **305.** Wymienia *byty widzialne i niewidzialne*⁸³, obejmując nazwą bytów widzialnych to, co – jak wcześniej powiedział – jest poznawalne zmysłami, natomiast nazwą bytów niewidzialnych naturę bytów inteligibilnych.

306. Nie ma potrzeby badać szczegółowo bytów zmysłowych. Nikt bowiem nie myśli tak cielesnie i bydlęco, by przypuszczać, że Duch Święty jest jednym z nich. Wspomniał jednak o bytach niewidzialnych, a ponieważ także natura Ducha jest rozumna i niecielesna, to aby nikt nie podejrzewał, że Duch jest jednym z nich ze względu na wspólną niewidzialność, jeszcze wyraźniej podkreśla różnicę między tym, co powstało dzięki stworzeniu, a substancją, która jest ponad stworzeniem. **307.** Wymienia w swoim wywodzie następujące byty stworzone: trony, panowania, zwierzchności i władze, przekazując dzięki rodzajowym i ogólnym pojęciom naukę na temat tych niewidzialnych mocy, a wyklucza z liczby stworzeń byty, które są ponad stworzeniem, przez sam fakt, że je przemilcza. **308.** Gdyby ktoś dostał rozkaz, by wymienić z nazwy podrzędne stopnie wojskowe, wyliczyłby taksjarchów, lochagów, centurionów, chiliarchów i wszystkie inne nazwy odpowiadające pomniejszym funkcjom, a nie wspomniałby nawet o najwyższym, kierującym wszystkimi i wszechwładnym dowódcy; przemilczałby najwyższego dowódcę nie przez przeoczenie czy zapomnienie, ale ponieważ dostał rozkaz lub został wyznaczony do wymienienia tylko niższych rang, byłoby zniewagą, gdyby wspomniał o dowódcy przy wyliczaniu

⁸² Ps 8, 7n.

⁸³ Kol 1, 16.

podległych [118]. Tak samo, moim zdaniem, Paweł, który w raju został wtajemniczony w sprawy niewypowiedziane, kiedy porwany do raju stał się widzem ponadniebnych cudów i widział, i słyszał rzeczy niepojęte dla ludzi⁸⁴, został wyznaczony do przekazania nauczania na temat bytów, które zostały stworzone w Panu, więc gdy je wyliczał, opisał przy pomocy ogólnych określeń anielską i ponadświatową moc i zatrzymał się na tym, co wymieniliśmy, a nie wprowadził do wykazu stworzeń niczego, co jest ponad stworzeniem. Pismo daje więc wyraźne świadectwo, że Duch Święty jest wyżej niż stworzenie. (348)

309. Gdyby jednak ktoś obalał ten wywód, ponieważ Paweł nie wspominał o cherubinach, lecz przemilczał je razem z Duchem przy wyliczaniu stworzeń, i gdyby z ich pominięcia wyciągał wniosek, że albo powinny być one uważane za wyższe od stworzenia, albo Duch nie powinien być za takiego uważany, niech zastanowi się nad znaczeniem wymienionych nazw, a zobaczy wśród wyliczonych to, co wydaje się pominięte, ponieważ nie wspomniano jego imienia. **310.** Używając terminu „trony”, tą inną nazwą określił cherubiny, zastępując niejasny hebrajski termin bardziej znanym greckim. Gdy usłyszał, że Bóg zasiada na cherubach⁸⁵, nazwał tronami moce tego, który na nich zasiadał. Tak samo ma się rzecz z serafinami, o których mówi Izajasz, a które głosiły misterium Trójcy, gdy wołały „święty”, zdumione pięknem każdego w Trójcy⁸⁶. One także są zawarte w katalogu stworzeń, [119] nazwane mocami przez wielkiego Pawła, a przed nim także przez proroka Dawida. **311.** Mówi on bowiem: *Błogosławcie Pana wszystkie jego moce, które spełniają jego wolę*⁸⁷, a Izajasz zamiast czasownika „błogosławić” zapisał słowa błogosławieństwa: *Święty, święty, święty Pan Zastępów, cała ziemia pełna jego chwały*⁸⁸. Jeden z serafinów daje do zrozumienia, że te moce są sługami, wypełniającymi wolę tego, który je posłał; służba tych duchów polega na tym, że są posyłane dla zbawienia zbawianych. **312.** Wydaje

⁸⁴ 2 Kor 12, 2n.

⁸⁵ Iz 37, 16.

⁸⁶ Iz 6, 3.

⁸⁷ Ps 103 (102), 21.

⁸⁸ Iz 6, 3.

mi się, że gdy boski Apostoł rozumiał i spostrzegł, że dwóch proroków określa to samo różnymi imionami, wybrał bardziej znane i nazwał serafiny mocami. Tak więc szantażyści nie mają już żadnej możliwości, by twierdzić, że Duch Święty został umieszczony w katalogu stworzeń tak samo jak jeden z nich. **313.** Paweł wymienił niektóre byty, jak wykazaliśmy, inne przemilczał; jak widać ze sporządzonej przez niego listy, całe stworzenie wyliczył w liczbie mnogiej, o żadnym z wymienionych nie wspominał w liczbie pojedynczej. To bowiem jest cechą świętej Trójcy, że jest głoszona w liczbie pojedynczej: jeden Ojciec, jeden Syn i jeden Duch Święty. Natomiast wszystkie wyżej wspomniane byty wymienia się w liczbie mnogiej: trony, panowania, zwierzchności i władze, więc nie można podejrzewać, że wśród nich jest także Duch Święty. [120]

314. Paweł przemilczał rzeczy niewypowiedziane i dobrze zrobił; umiał bowiem wysłuchać w raju niepojętych słów i (349) powstrzymać się od wyjawiania rzeczy niewyraźnych, gdy opowiadał o niższych. Wrogowie prawdy natomiast ośmielają się mówić o rzeczach niewyraźnych, hańbiąc majestat Ducha niskością stworzenia, jakby nie wiedzieli, że sam Bóg-Słowo, przekazując uczniom tajemnicę poznania Boga, powiedział, że dostępujący odrodzenia osiągają pełnię życia w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego, i że przez postawienie go w jednym rządzie z Ojcem i ze sobą samym usunął wszelkie podejrzenia, że [Duch] jest stworzony. **315.** W obu wypadkach podstawą jest pobożne i stosowne pojmowanie Ducha, zarówno wtedy, gdy Paweł przemilczał naturę Ducha, mówiąc o stworzeniu, jak i wtedy, gdy Pan zestawiał Ducha Świętego z Ojcem i ze sobą, mówiąc o życiodajnej mocy. W ten sposób nasze wnioskowanie, kierowane Pismem Świętym, stawia Jedynego Syna i Ducha Świętego ponad stworzeniem i zgodnie ze słowami Zbawiciela poleca rozpoznawać ich dzięki wierze w szczęśliwej, życiodajnej i niestworzonej naturze. **316.** Dlatego ten, który, jak wierzymy, jest ponad stworzeniem, który ma naturę pierwszą i doskonałą pod każdym względem, w żaden sposób nie dopuszcza pojęcia zmniejszenia, choćby przywódca herezji niszczył nieskończoność, przycinając ją koncepcją czegoś mniejszego, [121] i ograniczał doskonałość boskiej substancji, przypisując im pojęcia „większe” i „mniejsze”.

[Według Eunomiusza działania są adekwatne do dzieł]

317. Przyjrzyjmy się zatem, co dodaje do wyводу, który już omówiliśmy. Po tym jak stwierdził, że z konieczności trzeba uznać, iż substancje są większe i mniejsze, iż jedne zajmują pierwsze miejsce, ustawione na pierwszym miejscu ze względu na różnicę wielkości i godności, inne zaś są odsunięte na dalsze miejsca z powodu niższości natury i godności, **318.** napisał dalej:

„Wykazują taką samą różnicę, jaką widać w dziełach, nie godzi się zatem mówić, że to samo działanie stworzyło aniołów czy też gwiazdy i niebo, czy też człowieka, lecz jak jedne dzieła są starsze i czcigodniejsze od innych dzieł, tak samo człowiek, który się wypowiada na ten temat, może powiedzieć, że jedno działanie przewyższa drugie, ponieważ identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami, a odmienne dzieła wskazują na inne działania”.

319. Podejrzewam, że nawet sam autor nie mógłby łatwo wyjaśnić, co miał na myśli, pisząc te słowa – sens jego wypowiedzi jest do tego stopnia zmałowany szlamem frazeologii, że [122] nie da się łatwo odnaleźć celu w błocie jego stylu.

„Wykazują taką samą różnicę, jaką widać w dziełach”.

Można by podejrzewać, że podobnie jak w pogańskim micie są to słowa jakiegoś Loksjasa⁸⁹, (352) paplającego, by zwieść słuchaczy. **320.** Jeśli jednak trzeba kontynuować badanie i domyślać się jego sposobu rozumowania także tutaj, oto, co daje się zobaczyć: jak dzieła różnią się między sobą, taką samą różnicę trzeba uznać między działaniami. Nie da się jednak dowiedzieć z tych słów, o jakich „dziełach” jest tu mowa. **321.** Jeśli mówi o dziełach stworzonych, nie wiem, jaki to ma związek z jego wcześniejszymi wywodami. Badanie dotyczy Ojca, Syna i Ducha

⁸⁹ Epitet Apollona, oznaczający „niejasny” czy „dwuznaczny”.

Świętego, po co więc badać i opowiadać o ziemi, wodzie, powietrzu, ogniu i różnych istotach żywych, po co opisywać „dzieła starsze i czcigodniejsze od innych” i twierdzić, że „rozsądnie jest uznawać, że jedno działanie przewyższa inne”? **322.** Jeśli zaś nazywa dziełami Jedynego Syna i Ducha Świętego, to o jakich różnych działaniach znowu mówi, dzięki którym dokonują się te dzieła? I dalej: co to za działania, które przewyższają [inne] działania? **323.** Nie wyjaśnił, jak rozumie wyższość, dzięki której, jak twierdzi, jedno działanie przewyższa inne, ani nie omówił natury działań; jego wywód do tej pory nie podjął żadnego z tych tematów: ani nie stwierdził, że działanie istnieje realnie, ani nie wykazał, że jest jakimś poruszeniem woli, które realnie nie istnieje. Klucząc między pojęciami, sens jego słów [123] miota się od jednej koncepcji do drugiej.

324. Dodaje jednak:

„Nie godzi się mówić, że to samo działanie stworzyło aniołów czy też gwiazdy i niebo, czy też człowieka”.

Znowu nie pojmuję, z jakiej konieczności czy na podstawie jakiego rozumowania doszedł do takich wniosków, co przede wszystkim chce udowodnić tymi wywodami, czyli przez twierdzenie, że działania różnią się między sobą w takiej mierze, jaka jest różnica między dziełami, i na tej podstawie utrzymuje, że wszystkie dzieła nie mają tego samego autora, ale każde pochodzi od innego. **325.** My dowiedzieliśmy się z Pisma Świętego, że niebo, anioł, gwiazdy, człowiek i wszelkie stworzenie jest dziełem kogoś jednego. Natomiast argumentacja ich doktryny dowodzi, że Syn i Duch nie są dziełami kogoś jednego, ale Syn jest dziełem działania towarzyszącego pierwszej substancji, a Duch dziełem innego dzieła. **326.** On sam albo ktoś wtajemniczony w jego niewysłowioną mądrość niech powie, co mają wspólnego z jego twierdzeniem niebo, człowiek, anioł i gwiazda wymienione w wywodzie. W słowach tych wyraźnie widać bezbożność, a dodatkowo argumentacja mająca udowodnić bezbożność jest sprzeczna sama w sobie. **327.** Przekonanie, że w Trójcy Świętej widać taką samą różnicę, jaką można zaobserwować między niebem, które obejmuje całe stworzenie [124], i poszczególnym człowiekiem

czy między aniołem i gwiazdami, które widać na niebie, (353) jest jawną bezbożnością. Jednak związek myślowy i wnioskowanie dotyczące tego zagadnienia nie są jasne ani dla mnie, ani zapewne dla samego ojca bluźnierstwa. **328.** Gdyby zastosował to rozumowanie do stworzenia i twierdził, że niebo jest dziełem jakiegoś wyższego działania, gwiazda z kolei jest skutkiem działania towarzyszącego niebu, anioł jej działania, a człowiek [dziełem działania] anioła, takie rozumowanie miałoby dla niego jakiś sens, bo wyprowadzałoby twierdzenie z porównania rzeczy podobnych. Jeśli jednak sam przyzna, że wszystko to zostało stworzone przez kogoś jednego (jeśli nie chce na każdym kroku walczyć ze słowami Pisma), a uznaje jakiś inny sposób stworzenia [osób boskich], to jaki jest związek tych rozważań z wcześniejszymi?

[Co według Eunomiusza znaczy, że są dzieła starsze i czcigodniejsze]

329. Załóżmy jednak, że ma to coś wspólnego z udowodnieniem różnorodności substancji (twierdzi bowiem, że dzięki temu pragnie udowodnić poprzednie twierdzenia), lecz posłuchajmy, w jaki sposób połączył z tymi słowami następne.

„Jak jedne dzieła są starsze i czcigodniejsze od innych dzieł, tak samo człowiek myślący pobożnie może powiedzieć, że jedno działanie przewyższa drugie”.

Jeśli mówi tu o rzeczach zmysłowych, jego rozważanie odeszło daleko od tego, o czym mówił wcześniej. **330.** Dlaczego ten, kto założył sobie wyjaśnianie doktryny, musi zastanawiać się nad porządkiem rzeczy powstałych w wyniku stworzenia świata i [125] upierać się, że działania Stworzyciela są większe lub mniejsze proporcjonalnie do wielkości każdej powstałej rzeczy? **331.** Jeśli ma na myśli tamte [osoby] i nazywa „dziełami starszymi i czcigodniejszymi od [innych] dzieł” to, co wymyślił teraz w swojej doktrynie, to znaczy Syna i Ducha Świętego, być może lepiej by było z obrzydzeniem przemilczeć jego wywód niż przez

polemikę utwierdzać go w przekonaniu, że wymyślił coś rozumnego. Jak bowiem można się doszukiwać bardziej zaszczytnego wśród bytów, wśród których nie ma mniej zaszczytnego? **332.** Jeśli w swojej łatwości i skłonności do zła posuwa się aż do tego, że stosuje termin i pojęcie czegoś mniej zaszczytnego do jednego z tych, którzy – jak wierzymy – stanowią Świętą Tróję, to trzeba zatkać uszy i uciekać jak najszybciej od słuchania zła, aby słuchając, nie doznać skalania, gdy słowa wleją się do serca słuchacza jak z jakiegoś naczynia pełnego nieczystości.

333. Jak mógłby się ktokolwiek poważyc, by o boskiej, czcigodnej i wzniosłej naturze powiedzieć coś, co przez porównanie doprowadza do wniosku, że istnieje [w niej] coś mniej zaszczytnego? Pismo mówi: *Aby wszyscy czcili Syna, tak jak czczą Ojca*⁹⁰. Słowa te nakazują [oddawać im] równą cześć (bo słowa Boże są prawem), więc Eunomiusz sprzeciwia się i prawu, i prawodawcy, gdy przydziela jednemu większą, a drugiemu mniejszą cześć, wynajdując, nie wiem jak, miarę dla tego, który jest czcigodny bez miary. (356) Wśród ludzi różnice godności zwyczajowo definiują różne rodzaje czci dla możliwych, aby poddani nie podchodzili do królów w takiej samej postawie [126] jak do niższych rangą, lecz okazanie większego lub mniejszego lęku i szacunku przez zbliżających się ukazuje brak lub obfitość chwały u obdarzanych czcią i dlatego najłatwiej można się dowiedzieć, kto jest najczcigodniejszy, dzięki postawie poddanych, kiedy ktoś wydaje się otaczany większym lękiem i większym szacunkiem niż pozostali. **334.** Jednak w odniesieniu do boskiej natury nie da się wymyślić sposobu uczczenia jednej [osoby] bardziej niż innej, ponieważ w określeniu „bóstwo” zawiera się cała doskonałość dobra. Nie da się dostrzec w nich większej lub mniejszej chwały, mądrości, miłości do ludzi ani niczego innego, co zawiera się w pojęciu dobra, ale wszelkie dobra, które ma Syn, należą także do Ojca, a wszystko, co należy do Ojca, dostrzec można także w Synu. Na jakiej zatem podstawie przypiszemy Ojcu większą chwałę? **335.** Jeśli pomyślimy o królewskiej mocy i godności, królem jest Syn⁹¹; jeśli rozważymy sąd, cała władza

⁹⁰ J 5, 23.

⁹¹ 1 Tm 1, 17; 6, 15.

sądzenia należy do Syna⁹²; jeśli ogarniemy duszą wielkość stworzenia, wszystko przez niego powstało⁹³; jeśli zastanawiamy się nad przyczyną naszego życia, wiemy, że prawdziwe życie zstąpiło aż do naszej natury⁹⁴; kiedy zastanawiamy się nad wyjściem z ciemności, mamy przed oczami prawdziwe światło, które rozproszyło nasze ciemności⁹⁵; jeśli komukolwiek mądrość wydaje się czcigodna, to *Chrystus jest mocą Boga i mądrością Boga*⁹⁶.

[Równa cześć oddawana Ojcu i Synowi]

336. Skoro nasza dusza słusznie podziwia tyle wspaniałych [przymiotów] Chrystusa, ile tylko jest w stanie, to jaką jeszcze większą cześć [127] można by sobie wyobrazić, która by była należna wyłącznie Ojcu, a w której udział nie przysługiwałby Panu? **337.** Cześć, jaką ludzie oddają Bogu, prawidłowo rozumiana, to postawa miłości i uznanie dóbr, które są w nim. Moim zdaniem sformułowanie, że trzeba czcić Syna na równi z Ojcem⁹⁷, zostało użyte przez Słowo jako synonim miłości: prawo nakazuje oddawać Bogu stosowną cześć przez miłowanie go z całego serca i ze wszystkich sił⁹⁸, więc tutaj Bóg-Słowo nakazuje równą miłość, mówiąc, że trzeba czcić Syna tak samo jak Ojca. **338.** Ten rodzaj oddawania czci Panu praktykował wielki Dawid, bo wyznał w jakimś wstępie psalmu, że miłuje Pana, i wymienił przyczyny tej miłości: nazwał Boga siłą, mocą, ucieczką, zbawcą, nadzieją, obrońcą, rogiem⁹⁹ ocalenia,

⁹² J 5, 22.

⁹³ J 1, 3.

⁹⁴ J 6, 33.

⁹⁵ J 1, 9.

⁹⁶ 1 Kor 1, 24.

⁹⁷ J 5, 23.

⁹⁸ Mk 12, 30; Łk 10, 27.

⁹⁹ R. Popowski wyjaśnia (*Septuaginta*, Warszawa: Vocatio 2014, 844): „Róg w języku Semitów był symbolem siły. Tu jednak prawdopodobnie jest aluzja do rogu ołtarza stojącego na terenie świątyni Salomona. Kto chwycił się rogu, podlegał prawu azylu”.

wspomożycielem i tak dalej¹⁰⁰. **339.** Jeśli więc Jedyne Syn nie stał się tym wszystkim dla ludzi, (357) niech zmniejszy się wielkość jego czci zgodnie z postulatem herezji; jeśli jednak, jak wierzymy, Jedyne Syn-Bóg jest tym wszystkim i ponad tym wszystkim, i jest tak nazywany, ponieważ dorównuje majestatowi dobra Ojca pod względem każdego dobra, tak realnego, jak i pomyślanego, to jak ktokolwiek mógłby uznać za słuszne, by nie miłować takiego dobra albo nie czcić miłowanego? **340.** Nikt nie mógłby twierdzić, że miłować trzeba z całego serca i ze wszystkich sił, a czcić [128] połową. Jeśli więc Syn czczony jest z całego serca, ponieważ otrzymuje całą miłość, jakie rozumowanie wynajdzie większą chwałę, skoro całe serce przy pomocy miłości oddaje mu największą miarę czci, jaką może? Głupcem jest ten, kto w odniesieniu do bytów z natury godnych czci naucza o czymś bardziej godnym czci i na podstawie takiego porównania buduje pojęcie czegoś mniej czcigodnego.

[Ojciec nie jest starszy od Syna]

341. Słusznie także używa się terminu „starsze” w odniesieniu do stworzenia zmysłowego: ponieważ dzieła ukazywały się kolejno w następujących po sobie dniach, można powiedzieć, że niebo jest starsze od człowieka, i można by liczbą dni wymierzyć odstęp czasu między ich stworzeniem. Jednak w odniesieniu do pierwszej natury, która jest ponad wszelkim określeniem czasu i umyka wszelkiemu poznaniu, uznanie, że coś jest wcześniejsze, a coś późniejsze, jest wymysłem mądrości, która pojawiła się dopiero teraz. **342.** Ten, który dowodzi, że Ojciec jest „starszy” od hipostazy Jedynego Syna, dowodzi tym samym, że sam Syn jest młodszy od rzeczy, które przez Syna powstały, jeśli jest prawdą stwierdzenie, że wszystkie wieki i wszelki odstęp czasowy powstały po Synu i przez Syna. **343.** A oto jeszcze dobitniejszy dowód niedorzeczności ich doktryny: w wyniku swojego rozumowania będą przypisywać początek istnienia w czasie nie tylko Synowi, ale nie wyłączają z tej logiki także Ojca, dowodząc, że i on ma początek w czasie. Jeśli bowiem istnieje jakiś

¹⁰⁰ Ps 18 (17), 1-3.

konkretny moment powstania Syna, to z pewnością będzie on określał początek istnienia także Ojca.

344. Być może dla większej jasności trzeba by staranniejsze zbadać ten sposób rozumowania. [129] Ten, który naucza, że życie Ojca jest starsze od życia Syna, jakimś dystansem czasowym wyraźnie oddziela Jedyne Syna od Boga, który jest ponad wszystkim. Ten dystans pomiędzy nimi musi być albo nieskończony, albo ograniczony jakimiś krańcami i konkretnymi momentami. **345.** Jednak pojęcie przedziału nie pozwoli nazwać go nieskończonym albo wykluczy całkowicie pojęcie Ojca i Syna. Ten [odcinek czasu] nie może być uznany za przedział, dopóki jest nieskończony i nieograniczony z żadnej strony, bo ani pojęcie Ojca nie blokuje nieskończoności drogi ku górze, ani pojęcie Syna nie odcina nieskończoności od dołu. (360) Nieskończoność z definicji polega na naturalnym rozpościeraniu się i niepodleganiu ograniczeniu z żadnej strony. **346.** Aby zatem pojęcie istnienia w odniesieniu do Ojca i Syna pozostało trwałe i niezmienne, nie ma miejsca na koncepcję nieskończonego dystansu, ale [Eunomiusz] musi oddzielać Jedyne Syna od Ojca czymś skończonym. Chodzi mi o to, że ten sposób rozumowania nieuchronnie prowadzi do wniosku, że Bóg, który jest ponad wszystkim, nie istnieje odwiecznie, ale zaistniał w jakimś określonym początkowym momencie. **347.** To właśnie mam na myśli. Wyjaśnię [swoje wnioskowanie] przy pomocy znanych przykładów, aby dzięki rzeczom widzialnym stało się dla nas jasne to, czego nie znamy. Kiedy na podstawie księgi Mojżesza twierdzimy, że człowiek powstał piątego dnia po stworzeniu nieba¹⁰¹, przy pomocy tego stwierdzenia i tego, co zostało przemilczane, dowiedliśmy jednocześnie, że przed tą liczbą dni nie istniało także niebo: w ten sposób coś, co powstaje po czymś innym, przy pomocy dystansu czasowego, który ma przed sobą, ogranicza także substancję, której można się domyślić przed nim. **348.** Jeśli jednak nie wyjaśniliśmy wystarczająco dobrze swojego sposobu myślenia na tym przykładzie, [130] możemy przedstawić naszą myśl także dzięki innym porównaniom. Kiedy mówimy, że prawo dane Mojżeszowi jest o 430 lat

¹⁰¹ Rdz I, 6.

późniejsze od obietnicy danej Abrahamowi¹⁰², jeśli rozważając w myślach czas od prawa wstecz, dojdziemy do granicy policzonych lat, zrozumieemy z pewnością, że przed tym czasem nie było jeszcze obietnicy Boga. Można przytoczyć wiele podobnych przykładów, których szczegółowe rozważanie pominę jako zbyt uciążliwe.

349. Zbadajmy teraz przedstawione wcześniej rozumowanie zgodnie z logiką powyższych przykładów. Zakładało ono zgodnie z przekonaniem naszych przeciwników, że o hipostazach Ojca, Syna i Ducha Świętego można mówić, że są one „starsze” i młodsze jedna od drugiej. **350.** Gdy już prowadzeni heretyckim rozumowaniem przekroczyliśmy narodzenie Syna, przemierzajmy odstęp pomiędzy nimi, który stanowi niedorzeczne założenie ludzi nauczających, że istnieje coś pomiędzy Ojcem i Synem, aż dojdziemy do tego najdalszego punktu, od którego mierzą oni dystans pomiędzy nimi; tu dowiadujemy się, że życie Boga, który jest ponad wszystkim, przestaje podążać stamtąd wyżej, więc wynika z tego w sposób konieczny, że nie należy wierzyć, iż przedtem istniał Bóg, który istnieje zawsze.

351. Jeśli jeszcze masz wątpliwości, wyjaśnimy tę kwestię przy pomocy innych przykładów. W przypadku dwóch belek, z których jedna jest dłuższa, druga krótsza, jeśli jeden ich koniec znajduje się w tym samym miejscu, rozpoznajemy dłuższą po końcach [131] (porównując koniec krótszej belki z końcem dłuższej, poznajemy, o ile jedna z nich jest dłuższa, i dowiadujemy się, ile brakuje krótszej, mierząc jakąś miarą, łokciem czy czymś innym, (361) różnicę między jej końcem a końcem dłuższej belki, czyli ile zabrakło krótszej do dłuższej). **352.** Tak samo jeśli zgodnie z rozumowaniem naszych przeciwników istnieje jakaś przewaga życia Ojca nad życiem Syna, z pewnością ma ona określoną wielkość i będą musieli przyznać, że nie ciągnie się dalej. Nawet wrogowie prawdy przyznają, że każdy z nich jest nieśmiertelny, ale widzą różnicę w przeszłości, bo nie uważają życia Syna za równe życiu Ojca, lecz przyznają [swojej] koncepcji Ojca dłuższy czas życia. **353.** Skoro więc każdy odstęp zawiera się w dwóch granicach, z konieczności także wymyślony przez

¹⁰² Ga 3, 17.

nich odstęp musi mieć dwa punkty oznaczające granice. Jak więc według nich odcinek ten zaczyna się z jednej strony stworzeniem Jedyne Syna, tak samo i drugi koniec będzie w określonym punkcie, którym odcinek się zamyka i sam siebie ogranicza. Czym więc jest ta granica, niech powiedzą, jeśli nie wstydzą się wniosków wynikających z ich własnego rozumowania.

354. [Ich] argumentacja jest zupełnie jasna, ponieważ nie znajdują drugiej granicy na drugim końcu wymyślnego przez siebie odcinka, chyba żeby założyli jakiś początek niezrodzonego życia, od którego [132] będą wyznaczać dystans do powstania Syna. **355.** Naszym zdaniem ten, kto mówi, że Syn jest późniejszy od życia Ojca o jakiś określony odcinek czasu, będzie musiał przyznać także Ojcu określony początek istnienia, wyznaczony tym wymyślnym odcinkiem czasu między Ojcem i Synem. I tak okaże się, że przy pomocy tego wnioskowania sami obrońcy „niezrodzoności” niszczą ową sławną „niezrodzoność” Ojca, bo dojdą do twierdzenia, że niezrodzony Bóg nie istnieje zawsze, i udowodnią, że miał początek istnienia w jakimś określonym momencie. **356.** Ten bowiem, kto ma początek istnienia, nie istnieje bez początku. Jeśli jednak słusznie przyznaje się Ojcu brak początku, to niech zakończy się poszukiwanie jakiegoś określonego punktu życia Syna, od którego zaczął on istnieć i który odcina go od życia przed tym punktem. Wystarczy uznać pierwszeństwo Ojca przed Synem tylko w sensie przyczyny zamiast twierdzić, że przed powstaniem Syna życie Ojca było oddzielne i jego własne, aby z tym założeniem nie wdarła się jakaś koncepcja odcinka, wymierzonego przed życiem Syna na podstawie porównania z życiem tego, który go zrodził. Nieuniknioną konsekwencją tego będzie przyznanie początku także życiu Ojca, na którym zatrzyma się wymyślony odcinek czasu poprzedzający Syna, ustalając samym sobą początek życia Ojca, uznawanego za wcześniejsze. **357.** Wyznając „z niego”, nie należy, choćby się to wydawało zuchwałe, negować „z nim”, bo do takiego przekonania prowadzą [nas] słowa Pisma. **358.** Słyszac od Mądrości o odblasku wiecznego światła¹⁰³, widzimy w wieczności źródłowego

¹⁰³ Mdr 7, 26.

światła także odbłask i uznając światło za przyczynę odbłasku, (364) nie przyjmujemy, że jest „starsze”. W ten sposób ocalamy naukę pobożności: życie Syna nie znika, gdy patrzymy wstecz, ani wieczność Ojca nie jest skrócona przez ideę konkretnego początku Syna.

[Bóg jest ponad czasem]

359. Być może jakiś przeciwnik tego rozumowania powie, że chociaż stworzenie posiada ogólnie uznany początek istnienia, jednak stworzenia nie uczestniczą w wieczności Stwórcy ani własnym początkiem nie zatrzymują nieskończoności Bożego życia. Skoro wnioskowanie dowiodło niedorzeczności tego twierdzenia w odniesieniu do Ojca i Syna, wynika z tego, że albo stworzenie jest współwieczne z Bogiem, albo można bez obaw twierdzić, że Syn jest późniejszy. Pojęcie odstępu czasu okaże się niedorzeczne także w odniesieniu do odcinka między stworzeniem i Stwórcą. **360.** Ten, kto wysuwa takie obiekcje, chyba nie poznał dokładnie sensu doktryny i walczy z naszymi słowami przy pomocy zupełnie innych argumentów, niezwiązanych z rozważanym problemem. Gdyby umiał wskazać coś ponad stworzeniem, co miało początek istnienia w jakimś konkretnym momencie, i gdyby wszyscy przyznali, że można rozważać pojęcie odstępu czasowego przed stworzeniem, być może byłaby to dobra okazja, by przy pomocy takiego wnioskowania próbować obalić udowodnioną przez nas wyżej wieczność Jedyne Syna. **361.** Tymczasem wszyscy pobożni ludzie przyznają, że wśród wszystkich bytów jedne istnieją dzięki stworzeniu, inne przed stworzeniem, i wierzą, że boska natura jest niestworzona, [134], a w niej, jak przekazuje pobożna nauka, jest zarówno to, co nie ma przyczyny, jak i to, co ma istnienie z przyczyny bez odstępu czasowego; a ponieważ stworzenie istnieje w wymiarze czasowym, to wszelki porządek czasowy i następowanie stworzeń orzeka się przy pomocy okresów czasu, natomiast przedwieczna natura umyka różnieniom na to, co „starsze” i młodsze, bo w boskim i szczęśliwym życiu nie da się przy pomocy umysłu dostrzec własności stworzenia. **362.** Wszelkie stworzenie, które, jak powiedziano, powstało w jakiejś uporządkowanej kolejności, jest mierzone dystansem

okresów czasu i gdyby ktoś przebiegł myślą następowanie po sobie tego, co zostało stworzone, aż do początku rzeczy, które powstały, dojdzie w badaniu aż do założenia czasu. **363.** Natomiast substancja, która jest ponad stworzeniem i która jest oddzielona od wszelkiego pojęcia czasu, umyka wszelkiemu czasowemu następstwu, ponieważ nie poddając się w żaden sposób takiemu porządkowi, nie zaczyna się na żadnym początku ani nie zmierza do żadnego końca. **364.** Komuś, kto przekroczył myślami czas i wszystko, co w nim istnieje, gdy wybiegnie wyobraźnią w przeszłość, kontemplacja boskiej natury, która rozpościera się jak jakieś otwarte morze, (365) nie ukaże żadnego punktu oznaczającego jakikolwiek początek. W ten sposób ten, kto stara się poznać to, co starsze od czasu, i kto dochodzi do początku bytów, nie może zatrzymać się na niczym w swoim rozumowaniu, bo to, czego szuka, będzie nieustannie przed nim i nie da ciekawskiemu umysłowi żadnego miejsca do zatrzymania się.

365. Jasne jest nawet dla tego, kto słabo zna naturę bytów, że nie ma nic mierzalnego w boskim i szczęśliwym życiu. [135] Nie istnieje ono w czasie, ale od niego pochodzi czas; natomiast stworzenie podąża od powszechnie uznanego początku do swojego celu poprzez okresy czasu, tak że, jak mówi Salomon, można dostrzec jego początek, koniec i środek¹⁰⁴, które dzięki okresom czasu ukazują następstwo rzeczy stworzonych. **366.** Wyższe i szczęśliwe życie nie ma niczego, co można zmierzyć i określić, ponieważ nie towarzyszy mu żaden czas. Natomiast wszystkie rzeczy stworzone, określone własnymi miarami, tak jak się podobało mądrości Stwórcy, są ograniczone jakimś rodzajem stosownej miary dla zachowania harmonii całości. **367.** I dlatego, chociaż z powodu ułomności ludzkiego rozumowania nie mamy dostępu do rzeczy postrzeganych w stworzeniu, jednak nie ulega wątpliwości, że wszystko jest ograniczone mocą Stwórcy i mieści się w granicach stworzenia. Nic nie otacza mocy stwarzającej byty, która zawiera w sobie naturę stworzeń, ponieważ zamyka ona wewnątrz siebie wszelkie pojęcie odnoszące się do początku Bożego życia i przerasta wszelki wysiłek i wszelką ciekawość pragnącą

¹⁰⁴ Mdr 7, 18.

dotrzeć do granic nieskończonego. **368.** Każde cofnięcie się i sięgnięcie umysłu poza czas wzniesie się tylko na tyle, że dojrzy niedostępność tego, co bada; czas i to, co mu podlega, stanowią pewnego rodzaju miarę i granicę poruszenia się i działania ludzkiego umysłu, podczas gdy to, co jest ponad czasem, pozostaje nieuchwytne i niedostępne dla poznania, ponieważ jest wolne od wszystkiego, co może ogarnąć ludzka zdolność poznania. [136] **369.** W przypadku bytów bez formy, miejsca, wielkości, miary czasu i niczego innego podlegającego poznaniu z konieczności poznawcza moc umysłu, chcąc pochwycić coś czasowego i stworzonego w czasie, uchwyci się tego, co jej pokrewne i tego samego rodzaju, podczas gdy nieuchwytna natura całkowicie jej umknie.

370. Nawet jeśli ktoś niezbyt wnikliwie badał byty, to wie, jak sądzi, że Stwórca wszechrzeczy założył czas i miejsce w czasie jako fundament i ramy, które miały przyjąć rzeczy stworzone, (368) i w nich stwarza wszystko. Nie jest bowiem możliwe, by cokolwiek, co powstało lub powstaje dzięki stworzeniu, miało istnienie całkowicie poza miejscem i czasem. **371.** Natomiast samowystarczalna, wieczna i obejmująca byty natura nie istnieje ani w miejscu, ani w czasie, ale jest kontemplowana przed nimi i ponad nimi sama w sobie jedynie dzięki wierze, w niewyraźalny sposób; nie mierzą jej wieki ani nie biegnie ona wraz z czasem, lecz trwa sama w sobie i mieści się sama w sobie, niepodzielona na przeszłość i przyszłość, bo nie istnieje nic obok niej i poza nią, co stanowiłoby punkt odniesienia dla przeszłości i przyszłości. **372.** Te doświadczenia są właściwe stworzeniom, ponieważ ich życie jest podzielone na pamięć i nadzieję odpowiednio do podziału czasu, a w przypadku tej wzniosłej i szczęśliwej mocy, dla której wszystko istnieje zawsze jednocześnie, przeszłość i przyszłość podlegają obejmującej wszystko mocy. [137]

[Bóg jest niepoznawalny]

373. To jest właśnie substancja, w której, jak mówi Apostoł, wszystko istnieje¹⁰⁵ i w której my wszyscy, którzy mamy istnienie na zasadzie

¹⁰⁵ Kol 1, 17.

uczestnictwa, żyjemy, poruszamy się i jesteśmy¹⁰⁶; ona jest ponad wszelkim początkiem, nie ujawnia żadnych własności swojej natury, ale można dowiedzieć się o niej jedynie tego, że nie da się jej poznać. To właśnie jest jej cechą najwłaściwszą, że jej natura przewyższa wszelkie pojęcie służące do określania. **374.** A zatem stworzenie, ponieważ nie istnieje na tej samej zasadzie, co byt niestworzony, jest wyłączone z porównania i ze wspólnoty ze Stwórcą przez sam ten fakt, czyli z powodu różnicy pod względem substancji i z powodu tego, że posiada w sobie swoją własną zasadę wyrażającą jego naturę, która nie ma nic wspólnego z tym, z którego powstało. **375.** Natomiast boskiej naturze całkowicie obce są wszelkie cechy charakteryzujące stworzenie, pozostawia ona poniżej samej siebie wszelkie określenia czasu, czyli bycie starszym i młodszym, oraz pojęcia określające miejsce, więc nie da się zastosować do niej w sensie ścisłym terminu „wyższy”. Wszystko, co da się pomyśleć w odniesieniu do niestworzonej mocy, jest „wyżej”, jest zasadą istnienia i zawiera pojęcie tego, co „najbardziej rzeczywiste”.

[Osoby boskie istnieją jednocześnie]

376. Nasz wywód pokazał, że nie należy szukać Jedyne Syna i Ducha Świętego między stworzeniami, lecz trzeba wierzyć, że istnieją ponad stworzeniem, a chociaż stworzenie być może da się pochwycić na jakimś właściwym mu początku dzięki ciekawości tych, którzy uporczywie badają te sprawy, jednak to, co jest przed początkiem, nie stanie się bardziej znane dzięki takim badaniom, ponieważ przed czasem nie da się w nim znaleźć żadnej określającej cechy. **377.** Jeśli więc w niestworzonej naturze rozważamy te wspaniałe rzeczywistości i imiona: Ojca, Syna i Ducha Świętego, [138] jak można uważać, że da się odnieść do niestworzonej i przedwiecznej substancji to, co nasze ciekawskie rozumowanie z trudem ujmuje w niższych bytach, uznając dzięki porównaniu jeden byt za wyższy od drugiego pod względem odcinka czasu? (369) **378.** W tej substancji Ojciec pojmowany jest jako pozbawiony początku i niezrodzony, i zawsze

¹⁰⁶ Dz 17, 28.

Ojciec, z niego bez rozróżnienia czasowego i miejscowego pochodzi Jedy-ny Syn, który jest pojmowany razem z Ojcem, a przez niego i z nim, za-nim zdołałaby wtargnąć między nich jakakolwiek próżna i nieistniejąca myśl, jednocześnie i łącznie pojmowany jest Duch Święty, który nie jest późniejszy w istnieniu od Syna, więc nie można nigdy pojmować Syna bez Ducha, ale on także ma przyczynę istnienia z Boga wszechrzeczy, z którego pochodzi także jedyna zrodzona światłość, i zajaśniał dzięki prawdziwej światłości, lecz nie jest oddzielony od Ojca ani od Jedyne-go Syna ani odstępem czasu, ani odmiennością natury. **379.** Pojęcie czasu bowiem nie odnosi się do przedwiecznej natury, nie ma też w niej żadnej różnicy substancji. Nie można wyobrazić sobie różnicy między jednym bytem niestworzonym i drugim, a Duch Święty jest niestworzony, jak wykazano w poprzednich rozważaniach.

380. Skoro wszyscy, którzy przyjmują podstawowe proste nauczanie, rozumieją, że tak się sprawy mają, po co [Eunomiusz] próbuje używać stworzenia, by rozbić związek Ojca i Syna, tak żeby trzeba było uważać albo Ojca za współwiecznego ze stworzeniem, albo Syna za późniejszego? **381.** Ani zrodzenie Jedyne-go Syna nie zaistniało w czasie, ani stworzenie przed czasem, więc nie jest w żaden sposób właściwe dzie-lenie niepodzielnej natury ani wsuwanie w środek stwórczej przyczyny wszechrzeczy jakiegoś pojęcia odstępu czasowego [139] przez twierdzenie, że kiedyś nie było tego, który wszystkiemu daje istnienie. **382.** A zatem prawdziwa jest wcześniej przedstawiona argumentacja, że wieczność zrodzenia Jedyne-go Syna pojmowana jest w połączeniu z niezrodzonością Ojca. Gdyby zaś uznać jakiś odstęp czasowy między nimi, który oddzie-łałby zrodzenie Syna od życia Ojca, to odstęp ten definiowałby także początek życia Boga wszechrzeczy, co jest niedorzeczne. **383.** Nic nie przeszkadza, by pojmować stworzenie, które z natury jest czymś innym niż Stworzyciel, jako posiadające swój określony początek, tak jak to już powiedzieliśmy, ponieważ w niczym nie jest ono zbieżne z niezłożoną i przedwieczną naturą. Twierdzenie, że z niebytu lub, jak mówi Apo-stoł, z rzeczy niewidzialnych¹⁰⁷ powstały niebo, ziemia i wszelkie inne

¹⁰⁷ Hbr 11, 3.

stworzenie, nie przynosi żadnej ujmy Stwórcy wszechrzeczy, ponieważ także Pismo Święte poucza nas, że rzeczy te nie są wieczne ani nie trwają na zawsze. **384.** Gdyby natomiast wierzyć, że cokolwiek, co zgodnie z wiarą jest w Trójcy Świętej, nie istnieje zawsze razem z Ojcem, gdyby zgodnie z heretyckim rozumowaniem przyjąć koncepcję, która kiedykolwiek pozbawia Boga wszechrzeczy chwały Syna i Ducha Świętego, dowodziłoby to, że Bóg, zgodnie z heretyckim rozumowaniem, jest pozbawiony rzeczywistości i pojęcia wszelkiego dobra i bóstwa. **385.** Jeśli jednak przedwieczny (372) Ojciec jest zawsze w chwale, a chwałą Ojca jest przedwieczny Syn, tak samo jak chwałą Syna jest Duch Chrystusa, pojmowany zawsze z Synem i Ojcem, to skąd i na podstawie jakiego nauczania ów mądrała wykazuje „starszeństwo” w bytach bez początku i „większą chwałę” w bytach, które są czcigodne z natury, wynosząc jeden nad drugi przy pomocy porównania i poniżając inny przez przyznanie większej chwały jednemu? [140] Oczywiście jest, do czego prowadzi wyróżnianie tego, co „bardziej godne czci”.

[Krytyka twierdzenia Eunomiusza, że identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami]

386. Do tych słów dodaje podobne wywody. Mówi:

„Identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami, a odmienne dzieła wskazują na inne działania”.

No rzeczywiście, bohater znalazł niezbity argument na obronę swojego rozumowania!

„Identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami”.

Zobaczymy to twierdzenie w praktyce. Jedno jest działanie ognia polegające na ogrzewaniu, lecz zbadajmy, jakie podobieństwo mają dzieła. **387.** Miedź się wytapia, glina twardnieje, wosk się rozpuszcza, istoty żywe wrzucone w ogień giną, salamandra się rodzi, pakuły się palą,

azbest płucze się w płomieniu jak w wodzie: taka to jest identyczność dzieł pochodzących z jednego działania. A jak to jest ze słońcem? Czy nie jest tak, że ogrzewając podobnie wszystko tą samą mocą, powoduje wzrost jednych roślin, a obumarcie innych, zmieniając efekt działania w zależności od potencjału materii? **388.** Roślinę na skale wysusza, a rosnącą w głębokiej ziemi pobudza do wzrostu. Gdybyś przeszedł do dzieł natury i zobaczył, czego dokonuje swoim kunsztem w ciałach, lepiej być zrozumiał, jak przemyślane jest to rozumowanie Eunomiusza, że „identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami”. **389.** Jedno działanie jest przyczyną poczęcia, ale ciało powstałego wewnątrz mieszkańca jest różnorodne do tego stopnia, że nie dałoby się łatwo wymienić jego różnych fizycznych własności. [141] Dalej, jedno jest w niemowlętach działanie ssania mleka, lecz któż zdołałby wymienić różnorodność skutków tego pokarmu? **390.** Pokarm przechodzi jakby przez jakąś rurę z ust do rozdzielających go kanalików, a przekształcająca moc natury doprowadza mleko do każdego członka w sposób odpowiedni, dzięki trawieniu rozdrabniając pokarm na mnóstwo różnych części i wytwarzając pokarm takiej samej natury jak podłoże i dla każdego odpowiedni. **391.** Tym samym pożywieniem karmią się arterie, żyły, mózg, opony mózgowce, szpik, kości, nerwy, więzadła, ścięgna, mięso, skóra, chrząstki, tłuszcz, włosy, paznokcie, pot, gazy, śluz, żółć, ponadto pozostałe rzeczy zbyteczne i nieużyteczne mają tę samą przyczynę. **392.** Gdybyś wymienił nazwy członków, narządów i zmysłów, i wszystkiego, co tworzy masę ciała, to [zobaczyłbyś, że] z jednego i (373) tego samego działania karmienia powstaje wielka różnorodność. Gdyby ktoś porównał rzemiosła, także dzięki temu podważy naukę Eunomiusza: u wielu rękodzielników widzimy bowiem jedno działanie w każdym rzemiośle, to znaczy ruch ręki, ale zobaczymy, co mają wspólnego ze sobą efekty. **393.** Co ma wspólnego budowa świątyni z płaszczem, chociaż każde z tych rzemiosł dokonuje się przez ruch ręki? Także włamywacz rusza ręką i ten, który kopie studnie; rękami kopie się ziemię w kopalni i ręką człowiek zabija: wszystko to są dzieła poruszenia ręką. Wojownik masakruje w bitwie rękoma i rolnik ręką przy pomocy motyki spulchnia glebę. **394.** W jaki sposób więc wykazuje ów nauczyciel, że „identyczne

działania skutkują takimi samymi dziełami”? [142] Gdyby nawet założyć, że to twierdzenie jest prawdziwe, jeszcze lepiej potwierdza ono substancjalne pokrewieństwo Syna z Ojcem i Ducha z Synem. Gdyby bowiem istniała jakaś różnorodność działań, w efekcie której Ojciec skutecznieby swoją wolę w jeden sposób, a Syn w inny, słusznie można by z różnorodności działań wnioskować o różnicy substancji wytwarzanej przez każde z nich. **395.** Jeśli jednak Syn robi wszystko w ten sam sposób, w jaki Ojciec działa, zgodnie ze słowami samego Pana¹⁰⁸ i zgodnie z logiką (bo jeden nie spełnia swojej woli w sposób niecielesny, a drugi cielesny, jeden z jednej materii, a drugi z innej, jeden w jednym czasie i miejscu, a drugi w innym, ani różne narzędzia nie powodują różnic w działaniu, **396.** ale wystarcza jedno poruszenie woli i impuls decyzji, który ma w sobie moc stwarzania wszystkiego, skutkującą powstaniem bytów), Ojciec, od którego wszystko, i Syn, przez którego wszystko, działają we wszystkim tak samo tym samym rodzajem działania, to w jaki sposób [Eunomiusz] może, jak sądzi, wykazać, że istnieje substancjalna różnica między Synem i Duchem na podstawie różnicy działania Ojca i Syna, odróżniającej ich od siebie? Wnioski, jak wcześniej wykazano, są wręcz przeciwne. **397.** Skoro w Ojcu i Synu nie da się dostrzec żadnej różnicy w działaniach, dowodzi to, że w substancjach Syna i Ducha nie istnieje żadne zróżnicowanie identycznej dającej istnienie mocy, jak [143] to potwierdza świadectwo samego autora, który mówi dosłownie: „skoro identyczne działania skutkują takimi samymi dziełami”. **398.** Jeśli identyczność dzieł dokonuje się w podobieństwie działań, a według nich dziełem Ojca jest Syn, jego z kolei dziełem jest Duch Święty, to podobieństwo działania Ojca i Syna dowodzi całkowitej identyczności wytworzonych substancji.

[Różnorodność rzeczy powstałych w wyniku jednego stwórczego działania]

399. Dodaje jednak:

¹⁰⁸ J 5, 19.

„Odmienne dzieła wskazują na inne działania”.

Zbadajmy znowu, jaką siłę (376) ma ten argument, a jeśli trzeba będzie, wyjaśnijmy to przy pomocy zrozumiałych przykładów. Czyż jedno działanie rozkazywania nie należy do tego, który za pomocą jednej woli stwarza cały świat i wszystko w nim? **400.** *Sam powiedział i zostały uczynione, sam rozkazał i zostały stworzone*¹⁰⁹. Czy nie w każdej sytuacji tak samo rozkaz stał się substancją i czy nie wystarczyła sama wola, by powstało to, co nie istniało? Skoro z jednego działania polegającego na rozkazywaniu pochodzi tak wielka różnorodność, to jak on może twierdzić, że różnorodność dzieł wskazuje na różne działania, jakby nie widział rzeczywistości? **401.** Wszystko na świecie musiałyby być, przeciwnie, jednorodne, jeśli zgodnie z poglądem tego nauczyciela różniące się dzieła wskazują na różnicę działań. A może uważa wszystko za podobne, a brak podobieństwa dostrzega tylko w Ojcu i Synu?

402. Niech więc teraz rozważy, jeśli nie zrobił tego wcześniej, różnicę między żywiołami i jak każda z rzeczy, które [144] składają się na całość wszechświata, staje w opozycji do tego, co jest przeciwne jej naturze. Niektóre rzeczy są z natury lekkie i dążą ku górze, a inne są ciężkie i ciążą w dół, są rzeczy zawsze stałe i są rzeczy nieustannie w ruchu, a wśród poruszających się jedne ruszają się nieprzerwanie w jednym kierunku, jak niebo, gwiazdy i planety, których bieg trwa nieustannie, a inne, nieustannie się rozlewając, poruszają się chaotycznie, jak powietrze i morze, i wszelka natura wodnej substancji. **403.** A co można by powiedzieć o opozycji ciepła i zimna albo różnicy między mokrym i suchym, albo o odległości między tym, co w górze, a tym, co na dole? Jaki ludzki wywód mógłby opisać, jak wielkie są różnice między istotami żywymi, różne kształty i wielkości wśród roślin, odmienne owoce i jakości? **404.** A jednak ów mędrzec wykazuje nam, że „odmienne dzieła wskazują na inne działania”. Nie poznał jeszcze rodzaju Bożego działania, o którym Pismo mówi, że wszystko powstało na słowo rozkazu¹¹⁰, albo

¹⁰⁹ Ps 33 (32), 9.

¹¹⁰ Hbr 1, 3; Ps 33 (32), 9.

nie dostrzega różnicy między stworzeniami. I gadając tak bezmyślnie, ustanawia nowe prawa dotyczące Boga, bo być może nikt mu jeszcze nie powiedział, że jeśli zdanie podawane w formie twierdzenia nie zawiera czegoś absolutnie bezspornego i powszechnie przyjętego na dany temat, a tylko jakiś nauczyciel mówi autorytatywnie o rzeczach, z którymi żaden ekspert się nie zgadza, to takie twierdzenie nie różni się niczym od snów albo opowieści pijaków. **405.** [145] W jego słowach jest tak wielka dysharmonia, że przypomina ludzi, którzy sądząc, że w widzeniu sennym widzą coś, do czego usilnie dążą, lgną do tego, co nie istnieje, i są przekonani, że to posiadają, uwiedzeni złudnym obrazem wywołanym pragnieniem; tak samo i on dzięki twierdzeniom, które mu się przyśniły, wyobraził sobie, że te słowa są skuteczne, i zapewnia, że tak właśnie jest, (377) i na ich podstawie stara się udowodnić następne stwierdzenia. Warto przytoczyć jego wypowiedź dosłownie.

[Analiza stwierdzenia Eunomiusza o naturalnym porządku osób boskich]

406. „Skoro tak to z nimi jest i skoro z powodu wzajemnych relacji zachowują one niezmienny porządek, to ci, którzy badają rzeczy zgodnie z ich naturalnym porządkiem i nie starają się wszystkiego pomieszać i zawikłać, gdy dochodzi do sporu na temat substancji, powinni zbudować wiarygodność swoich wywodów i rozwiązanie kwestii wątpliwych w oparciu o pierwsze i właściwe substancjom działania, a wątpliwości co do działań rozwiązać, zaczynając od substancji”.

407. Sądzę, że do ukazania absurdalności tego wyводу wystarczają same jego bezbożne słowa. Jak ktoś, kto stara się opisać słowami twarz zniekształconą cierpieniem, lepiej ukazałby chorobę, odsłaniając wszystko, co zasłania widok, aby patrzący nie potrzebowali żadnych opisów do jej poznania, tak samo, jak sądzą, ohyda i kalectwo heretyckiej nauki są wystarczająco oczywiste dla ludzi o bystrym wzroku duszy dzięki samemu

jej przeczytaniu. **408.** Skoro jednak trzeba pokazać słowami jak palcem zepsucie tej nauki, [146] by uczynić jaśniejszym dla wielu jej kalectwo, po kolei omówię jego wywód.

409. Mówi: „Skoro tak to z nimi jest”. Co stwierdza ów wizjoner? Czym są „one” i jak to z nimi jest? [Twierdzi], że jedyna autentyczna i najwyższa jest substancja Ojca, a konsekwentnie nieautentyczna jest następna i jeszcze mniej autentyczna trzecia? Takie prawo ustanowił swoimi wywodami? **410.** Albo że pierwszej substancji towarzyszy jakieś działanie, którego „dziełem” jest Jedyne Syn, ograniczony miarą działania, które go uczyniło? Albo że substancje są mniejsze lub większe, ponieważ w jakiś sposób zawierają się w sobie nawzajem, a mniejsza jest otoczona przez rozleglejszą, jak zdarza się naczyniom wsadzonym jedno w drugie, i w ten sam sposób postrzega jako większe i mniejsze substancje, które nie są ograniczone żadnymi krańcami? **411.** Albo że różnice między rzeczami stworzonymi dowodzą różnorodności stwórców, ponieważ różnorodne stworzenia nie mogą powstawać z podobnych działań? Czy istnieje ktokolwiek, kto ma zmysły duszy pogrążone w tak głębokim śnie, że gdy słyszy tego rodzaju nauki, natychmiast przyznaje, że „tak to z nimi jest i z powodu wzajemnych relacji zachowują one niezmienny porządek”? **412.** Sądzę, że dowodzi prawdziwego szaleństwa zarówno mówienie, jak i słuchanie ludzi twierdzących, że byty, które są oddzielone od siebie przez niepodobieństwo natury, dzięki wzajemnej relacji są ułożone w jakimś porządku. Albo są substancjalnie połączone zgodnie z naszym twierdzeniem i w ten sposób „z powodu wzajemnych relacji zachowują niezmienny porządek”, (380) albo są oddzielone od siebie przez niepodobieństwo natury, [147] jak on uważa. Jaka może być między odmiennymi bytami „relacja na zasadzie porządku”, która zachowywałaby niezmiennosc? Jaki jest „naturalny porządek rzeczy”, według którego [Eunomiusz] nakazuje prowadzić badania? **413.** Gdyby zważał na nauczanie prawdy i tylko na podstawie porządku logicznego wnioskował o różnicy między bytami, które, jak wierzymy, są w Trójcy Świętej, ponieważ ów naturalny, jak go nazywa, porządek rzeczy zachowuje niepomieszane rozróżnienie hipostaz, gdyby na tej podstawie uważał, że byty te są zjednoczone pod względem substancji, a są rozdzielone

jako hipostazy, w ogóle nie zaliczałyby się do naszych wrogów, bo twierdziłyby to samo, czego i my bronimy.

414. W rzeczywistości jednak cały jego wywód zmierza w przeciwnym kierunku, co sprawia, że zrozumienie wymyślonego przez niego porządku jest bardzo trudne. Istnieje z całą pewnością ogromna różnica między tym, co dochodzi do skutku dzięki decyzji, i tym, co dzieje się automatycznie z jakiejś naturalnej konieczności. **415.** Dla ognia czymś naturalnym jest ciepło, blask dla promienia słonecznego, płynięcie dla wody, dla kamienia spadanie w dół i wiele podobnych rzeczy można by wymienić. Gdyby jednak ktoś zbudował dom, zajął jakiś urząd, zaczął handlować albo zajmował się czymkolwiek innym wymagającym decyzji i przygotowania, nie można w sensie ścisłym powiedzieć, że rzeczym przez niego dokonany przypisuje się „naturalny” porządek, ponieważ w takim przypadku porządek powstaje dzięki poszczególnym działaniom zgodnie z wolą decydującego i przydatnością wykonywanej czynności. **416.** Skoro heretycka argumentacja oddziela Syna od naturalnego związku z Ojcem i to samo uważa na temat Ducha, że mianowicie jest odłączony od jedności z Synem [148] i Ojcem, i w całym swoim wywodzie udowadnia, że Syn jest dziełem Ojca, Duch dziełem Syna, a wszystkie dzieła są skutkiem decyzji, nie natury, to jak może utrzymywać, że dzieło woli stanowi jakiś „naturalny” porządek rzeczy? Naprawdę nie wiem, o co mu chodzi. Czy o to, że Bóg wszechrzeczy stworzył taką naturę dla Syna i Ducha Świętego i sprawił, że wzniosłość [ich] substancji jest tak wielka, że jedna jest poddana drugiej? **417.** Jeśli o to mu chodzi, to dlaczego nie wyjaśnił, w jakim sensie odnosi te słowa do Boga? Czy w takim, że jego moc ujawni się jako większa w porównaniu z małością dzieł? Kto jednak zgodzi się z tym, że wielka przyczyna i moc daje się poznać dzięki małości skutków? Czy w takim sensie, że Bóg nie może stworzyć doskonałości we wszystkim, co od niego pochodzi? Jak może dowieść jego „wzniosłości i najwyższej autentyczności”, jeśli ukazuje, że moc jest niższa od woli? **418.** Czy twierdzi, że nie zaproponował, by zasada doskonałości przysługiwała z natury temu, który od niego pochodzi, aby nie pomniejszyć czci i chwały tego, który jest obdarzony czcią dzięki swojemu wywyższeniu? Któż jednak jest tak żałosny, że nie

(381) uważa boskiej i szczęśliwej natury za pozbawioną wszelkiego uczucia zazdrości? Jaka więc mogłaby być godziwa przyczyna, dla której Bóg wszechrzeczy ustanowił taki porządek dla Syna i Ducha?

[Powrót do twierdzenia Eunomiusza o współmierności dzieł i działań]

419. Jednak on mówi, że nie o to mu chodzi. O co więc, jeśli „naturalny” porządek nie jest im właściwy z natury? Być może nazywa naturalnym porządkiem niższość substancji Syna i Ducha. Muszę poznać przyczynę także tego stwierdzenia. [149] Dlaczego Syn jest niższy pod względem substancji, skoro substancja i działanie mają, jak się okazuje, takie same własności i znamiona? **420.** Jeśli zaś definicja substancji i działania nie jest taka sama, ale każde z nich ma inne znaczenie, to jak można przeprowadzać dowodzenie na podstawie rzeczy obcych i bez związku? Jakby ktoś podczas dyskusji na temat natury człowieka, zapytany, czy człowiek jest istotą zdolną do śmiechu czy pisania, przytoczył jako dowód budowę domu lub statku, dokonaną przez budowniczego domów lub okrętów, a potem oparł na nim arcymądrą argumentację, że poznajemy substancje na podstawie działań, a działaniem człowieka jest dom i statek. **421.** Czy z tego możemy wywnioskować, prostaku, że człowiek jest istotą o płaskich paznokciach albo zdolną do śmiechu? Ktoś mógłby powiedzieć, że pytanie nie dotyczy tego, czy człowiek ma jakieś poruszenie albo działanie, ale tego, czym ze swojej natury jest to, co działa, a wiele wyobraźni trzeba, by dowiedzieć się tego z tej odpowiedzi. **422.** Gdybym chciał się dowiedzieć czegoś na temat wiatru, nie dałbyś rzetelnego wyjaśnienia problemu, gdybyś pokazał mi nawianą wiatrem wydmnę albo stos plew, albo rozwiany kurz. Czym innym jest definicja wiatru, a czym innym te rzeczy ukazane zamiast tego, czego dotyczyło pytanie. Jak więc [Eunomiusz] może ukazywać substancje dzięki działaniom i zasadę istnienia samego bytu na podstawie tego, co zostało przez byt uczynione?

423. Zbadajmy teraz, co jest „dziełem” Ojca, dzięki któremu, jak twierdzi [Eunomiusz], można pojąć substancję [150] działającego. Powie

oczywiście, że Syn, jeśli będzie mówił to, co zazwyczaj. Lecz Syn, o mędrce, zgodnie z twoimi własnymi słowami „współmierny do wykonanego działania”, ukazuje jedynie to działanie, a przedmiot badania pozostaje nie mniej nieznanym, jeśli działanie, jak zaświadczasz, towarzyszy pierwszej substancji. **424.** Działanie to jest, jak twierdzisz, współmierne do dzieła, które uskuteczniło, jednak skutek nie ukazuje, czym jest działanie samo w sobie ze swej natury, lecz w dziele widać jedynie, jak wielkie jest działanie. Nie wszystkie zdolności kowala były zaangażowane w wytwarzanie świdra, bo zręczność rzemieślnika zadziałała na tyle, na ile było to potrzebne do wyprodukowania konkretnego wyrobu, chociaż jest zdolna do wytworzenia wielu innych rzeczy; tak samo ten, który został stworzony przez jakieś działanie, ukazuje w sobie tylko jakąś miarę działania. **425.** Przedmiotem badania nie jest jednak wielkość działania, ale substancja działającego. (384) Gdyby na tej samej zasadzie twierdził, że dzięki Duchowi (którego nazywa dziełem towarzyszącego Synowi działania) poznaje się naturę Jedyne Syna, to twierdzenie to nie odpowiada rzeczywistości, ponieważ i tutaj działanie jest współmierne do skutku, jednak poprzez wytwór nie ukazuje natury ani swojej, ani działającego.

[Niepoznawalność Boga jako wniosek z nauki Eunomiusza]

426. Niech będzie, przyznajmy, że substancje poznaje się dzięki działaniom. A zatem poznaje się pierwszą substancję dzięki pochodzącemu od niej dziełu i drugą tak samo ukazuje dzieło przez nią dokonane. Powiedz zatem, mędrco, co ukazuje trzecią, skoro [151] nie da się zaobserwować żadnego dzieła trzeciej substancji! Jeśli dzięki działaniom, jak twierdzisz, poznaje się substancje, to przyznajesz tym samym, że natura Ducha jest niepoznawalna, ponieważ nie ma on takiego towarzyszącego mu działania i nie ma przy nim nic, na podstawie czego mógłbyś wnioskować o naturze Ducha. **427.** Albo pokaż jakieś realnie istniejące dzieło Ducha, dzięki któremu poznaje się, jak twierdzisz, substancję Ducha, albo za dotknięciem rozumu porwie się wam cała misterna pajęczyna

[argumentacji]. Jeśli zgodnie z waszym twierdzeniem substancję poznaje się na podstawie towarzyszącego jej działania, a Duch nie ma żadnego realnie istniejącego działania, jak twierdzicie, że Ojciec ma Syna, a Syn Ducha, to dowodzi to, że natura Ducha jest całkowicie niepoznawalna i niepojmowalna, ponieważ nie objawia go żadne działanie rozumiane jako rzeczywiście istniejące. **428.** A jeśli umyka poznaniu, to jak można poznać wyższą substancję dzięki temu, co niepoznane? Jeśli nie da się poznać dzieła Syna, którym, jak twierdzi [Eunomiusz], jest Duch, to i Syn nie zostałby w ogóle poznany, zasłonięty niejawnością tego, który ma go objawiać; i jeśli substancji Jedynego Syna nie da się w ten sposób poznać, to jak miałyby zostać objawiona substancja „najwyższa i najbardziej autentyczna” dzięki temu, co pozostaje ukryte, skoro niejawność Ducha rozlewa się wstecz przez Syna do Ojca? Jasno z tego wynika, także dzięki świadectwu nieprzyjaciół, że substancja Ojca jest całkowicie niepoznawalna. **429.** Jakim cudem więc ów bystrooki obserwator rzeczy nieistniejących widzi naturę niewidzialnych i niepoznawalnych bytów dzięki ich wzajemnym relacjom i nas wzywa do tego samego, twierdząc, że substancje daje się poznać na podstawie dzieł, a dzieła dzięki substancjom? [152]

[Nie da się poznać działań, wychodząc od substancji]

430. Zbadajmy teraz następny argument. Mówi, by

„wątpliwości co do działań rozwiązać, zaczynając od substancji”.

Jak można by sprowadzić go z powrotem do ludzkiego wnioskowania z manowców szalonych założeń? Czy uważa, że można rozwiązać wątpliwości dotyczące działań dzięki zrozumieniu substancji? Jak może dowodzić rzeczy wątpliwych, wychodząc od tych, których nie da się pojąć? **431.** Gdyby udało się pojąć substancję, to czy trzeba by zajmować się działaniem, abyśmy dzięki niemu pojęli przedmiot naszych badań? Jeśli zbadanie działania jest konieczne po to, by poprowadziło nas do pojęcia działającej substancji, to jak niepoznana natura będzie mogła nam pomóc

w rozwianiu wątpliwości dotyczących działań? (388) Przecież dowodzenie każdej rzeczy wątpliwej opiera się na twierdzeniach powszechnie przyjętych! **432.** A skoro niejasność dotyczy obu przedmiotów badań, to na jakiej podstawie Eunomiusz twierdzi, że rzeczy same w sobie niepoznane poznaje się dzięki wzajemnym relacjom między nimi? **433.** Kiedy trwała dyskusja na temat substancji Ojca, on twierdził, że wyjaśni przedmiot badań dzięki towarzyszącemu mu działaniu i wytworzonemu przez to działanie dziełu; i dalej, kiedy badano substancję Jedynego Syna, którego nazywa albo działaniem, albo skutkiem działania (używa obu tych określeń), utrzymywał, że łatwo można rozwiać wątpliwości na temat Jedynego Syna, wychodząc od substancji tego, który go uczynił.

434. Chętnie dowiedziałbym się od niego także czegoś innego. Czy tylko w odniesieniu do boskiej natury twierdzi, że rozwiewa się wątpliwości na temat działania, wychodząc od działającej substancji, czy też w odniesieniu do każdej rzeczy, która posiada moc stwarzania, poznaje się naturę tego, co powstało, dzięki substancji działającego? [153] Jeśli stosuje tę zasadę tylko do boskiej mocy, to niech pokaże, w jaki sposób „roziewa wątpliwości” dotyczące dzieł Boga, zaczynając od natury działającego. **435.** Oto niekwestionowane dzieła Boga: niebo, ziemia, morze, cały świat. Załóżmy, że badamy substancję jednego z nich i niech niebo będzie przedmiotem naszego badania. Trudno zdefiniować substancję nieba z powodu różnych przekonań na jego temat, bo każdy ekspert ma o nim własne zdanie. W jaki jednak sposób pomoże nam w rozstrzygnięciu problemu zbadanie tego, który stworzył niebo? Jest on niematerialny, niewidzialny, pozbawiony kształtu, niezrodzony i takim zawsze pozostaje, niezmienny i niedopuszczający żadnej z powyższych cech. **436.** W jaki więc sposób ktoś, kto przyjął takie założenie, dojdzie do poznania natury nieba? Jak zrozumie to, co widzialne, wychodząc od niewidzialnego, poddane zniszczeniu, zaczynając od niezniszczalnego, to, co ma istnienie w czasie, dzięki niezrodzonemu bytowi, to, co śmiertelne, dzięki temu, który trwa niezmienny, czyli na podstawie przeciwieństw? **437.** Niech powie ten, który dokładnie zbadał byty, niech powie, jak można poznać rzeczy całkowicie z natury do siebie niepodobne dzięki odnoszeniu ich do siebie nawzajem? Gdyby umiał

podążać konsekwentnie za własnymi słowami, to dzięki temu, co sam mówi, mógłby dojść do przyjęcia nauki Kościoła. **438.** Jeśli rzeczywistość wytwór ukazuje naturę twórcy, jak twierdzi, a Syn jest według nich „dziełem” Ojca, to ten, kto poznał naturę Ojca, poznałby także dzięki temu naturę Jedyne Syna, gdyby natura działającego ukazywała to, co zostało zdziałane, [154] tak więc niepodobieństwa ***

[Jedność wyborów i zamysłów osób boskich świadczy o jedności substancji]¹¹¹

439. *** odłączyć Jedyne Syna od zamysłów dotyczących dzieł. Niech ustanie ciekawskie badanie zrodzenia, koniec z upartym wykazywaniem niepodobieństwa Jedyne Syna na jego podstawie! (388) Różnica w wyborze wystarcza do ukazania odmienności natury. **440.** Skoro nawet nasi przeciwnicy przyznają, że pierwsza substancja jest prosta, trzeba uznać, że wybór jest zbieżny z naturą, a ponieważ wykazano w oparciu o posiadanie zamysłów, że wybór jest dobry, to jednocześnie zostało wykazane, że natura, z której pochodzi wybór, jest dobra. Gdyby jednak tylko Ojciec czynił dobro, a Syn nie chciałby go czynić (mówię hipotetycznie, ze względu na nieprzyjaciół), to oczywista by była substancjalna różnica między nimi, poświadczona przez różnicę wyboru. **441.** Jeśli Ojciec wszechrzeczy charakteryzuje się posiadaniem zamysłów i Syn tak samo charakteryzuje się posiadaniem zamysłów (cokolwiek bowiem widać, że Ojciec robi, tak samo robi także Syn), to wybieranie tego samego ukazuje z pewnością wspólność natury tych, którzy wybierają to samo.

¹¹¹ Cały poniższy akapit zajmuje się kwestią *πρόνοια*. Termin ten, zwłaszcza w tekstach chrześcijańskich, niemal automatycznie tłumaczymy jako „opatrność” i tak zrobili tłumacze na język angielski (S. G. Hall), francuski (R. Winling) i włoski (C. Moreschini). Jednak *πρόνοια* oznacza przede wszystkim przecucie, przewidywanie, przepowiednię, prognozę, przezorność, ostrożność; wyrażenie *ἐκ προνοίας* znaczy „rozmyślnie, z rozmysłu”. Jest jasne, że nie może tu chodzić o opatrność, ponieważ cały akapit mówi o tym, że Ojciec i Syn dokonują takich samych wyborów, czyli mają jednakowe zamysły czy zamiary. Prawidłowe tłumaczenie tego fragmentu zawdzięczam ks. prof. Tomaszowi Stępniewi.

Dlaczego więc odrzucają argument oparty na posiadaniu zamysłów, jakoby nie przynosił żadnego pożytku badaniom? **442.** Wiele przykładów z życia potwierdza naszą argumentację, a mam na myśli przykłady wszystkim znane. Ten, kto zobaczył światło ognia i doświadczył jego ogrzewającej siły, gdyby [155] zbliżył się do jakiegoś podobnego światła i ciepła, bez wątpienia pomyśli o ogniu, wiedziony od podobieństwa ukazujących się mu dzięki zmysłom własności do pokrewieństwa sprawiającej je natury, bo nic nie wywoływałoby takich samych efektów jak ogień, gdyby nie było ogniem. **443.** I tak, jeśli widzimy w Ojcu i Synu podobny i ten sam rodzaj zamysłów, dzięki temu, co podpada pod nasze poznanie, wnioskujemy o tym, co przewyższa nasze pojmowanie, ponieważ coś z natury innego nie mogłoby zostać pojęte dzięki tym samym i podobnym działaniom. Relacja, jaka zachodzi między własnościami każdego, z konieczności dotyczy także podmiotów. **444.** Jeśli własności są przeciwne, to trzeba przyjąć, że takie są także podmioty przez nie objawiane, jeśli zaś własności są takie same, to i podmioty się nie różnią. Pan mówi w przypowieści, że owoce ukazują naturę drzew, tak że nie rodzą się wbrew ich naturze: ani dobre owoce nie przytrafiają się złym drzewom, ani złe dobrym (bo, jak mówi, po owocach poznaje się drzewa)¹¹², tak samo skoro owoce zamysłów nie różnią się niczym, to dostrzegamy jedną naturę wydającą takie owoce, chociaż pochodzą one z różnych drzew. **445.** Dzięki temu, co dostępne naszemu pojmowaniu (znane jest nam pojęcie zamysłu, dostrzegane tak samo w Ojcu i w Synu), [156] niewątpliwe stają się podobieństwo i wspólność natury Jedyne Syna i Ojca, rozpoznawane dzięki identycznym owocom zamysłów.

[Według Eunomiusza rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu powstania]

446. Aby jednak uniknąć takiego sposobu myślenia, jakby zmuszony jakąś koniecznością, [Eunomiusz] twierdzi, że

¹¹² Mt 7, 16.

odłożył dzieła zamysłów, (389) a zajął się sposobem zrodzenia, ponieważ, jak mówi, „rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu powstania”.

Co za nieodparta argumentacja! Jego wybujała sztuka oratorska zmusza nas jakby gwałtem do zgadzania się z jego wywodami! Mówi:

„Rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu powstania”.

447. Jakaż kunsztowność i przemyślność wypowiedzi! Gdyby dało się poznać sposób powstania, mógłby się ujawnić dzięki temu rodzaj podobieństwa. Skoro ten sam jest sposób powstania wszystkich stworzeń rodzących się cielesnie albo przynajmniej większości z nich, a rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu ich powstania, to wszystkie istoty, które rodzą się w ten sam sposób, są z pewnością podobne do powstałych tak samo. [Bo rzeczy podobne pod jakimś względem do czegoś są podobne do siebie nawzajem]. **448.** Jeśli więc sposób powstania, jak utrzymuje heretycka argumentacja, sprawia, że to, co się rodzi, jest podobne do siebie, a przecież niczym się on nie różni w różnorodnych istotach żywych, lecz jest taki sam w przypadku większości z nich, to okaże się, że to ogólne, pozbawione jakiegokolwiek doprecyzowania [157] stwierdzenie czyni wszystkie stworzenia podobnymi do siebie przez podobieństwo sposobu powstania: człowieka, psa, wielbłąda, mysz, słonia, panterę i wszystkie pozostałe istoty, które przychodzą na świat w wyniku podobnego sposobu rodzenia. **449.** Albo może twierdzi, że rodzące się w podobny sposób istoty nie są podobne do siebie nawzajem, ale tylko do tej istoty, przez którą zostały urodzone? Gdyby jednak to miał na myśli, to powinien był mówić o podobieństwie rodzącego do rodzonego, a nie o „rodzaju podobieństwa” zależnym od „sposobu powstania”. **450.** Nie przyjmuje jednak tego, co logiczne i widoczne w naturze, mianowicie że rodzic jest tego samego rodzaju, co potomek, aby jego koncepcja nie obróciła się przeciwko niemu. Gdyby bowiem uznał potomstwo za podobne do rodzica, dowiódłby, że cała jego misterna konstrukcja dotycząca niepodobieństwa substancji nie ma podstaw.

451. A więc twierdzi, że

„rodzaj podobieństwa wynika ze sposobu powstania”.

Czy biegłym w badaniu znaczenia słów nie wydaje się to zupełnie niezrozumiałe? Nie da się ustalić, co powinno się rozumieć przez sposób powstania. Czy ma na myśli kształt rodzącej istoty, czy instynkt, czy usposobienie, czy miejsce, czy czas, czy powstanie embrionu dzięki zapłodnieniu? Czy chodzi mu o narządy rozrodcze? Czy może o nic z tych rzeczy, lecz o jakiś inny aspekt rodzenia? Jak możemy się dowiedzieć, co ma na myśli? **452.** Niepewność i niejednoznaczność słowa „sposób” sprawia, że wahamy się co do jego znaczenia, bo można podejrzewać każde z nich, ale żadne nie ma związku z przedmiotem dyskusji. Tak samo jeśli chodzi o wyrażenie [158] „rodzaj podobieństwa” (dosłownie), podejrzewamy, że jest pozbawione jakiegokolwiek sensu, gdy bierzemy pod uwagę przykłady znane z życia codziennego. **453.** To bowiem, co się rodzi, nie jest podobne ani do formy, ani do „sposobu” powstania. W cielesnym powstawaniu narodzenie polega na oddzieleniu ciała i wyprowadzeniu na zewnątrz istoty ukształtowanej w łonie matki, a tym, co się rodzi, (392) jest człowiek albo koń, albo krowa, albo cokolwiek innego, co powstaje dzięki spółdzeniu. **454.** On sam zatem albo ktokolwiek wyszkolony przez niego w sztuce położnictwa niech powie, jak to możliwe, by rodzaj podobieństwa tego, co się rodzi, wynikał ze sposobu urodzenia. Poród jest czym innym i czym innym to, co się rodzi, inny też jest sens każdego z tych wyrażen.

Nikt rozsądny nie mógłby zaprzeczyć, że w odniesieniu do istot rodzących się cieleśnie jego twierdzenie jest nieprawdziwe. **455.** Jeśli zaś nazywa robienie i wytwarzanie sposobem powstania, którego skutkiem jest, jak mówi, rodzaj podobieństwa tego, co powstaje, to i temu stwierdzeniu brakuje logiki. Zbadajmy to na przykładach. Rzemieślnik kuje żelazo uderzeniami, kształtując je w coś przydatnego w życiu. **456.** Jak kształt, dajmy na to, motyki miałyby być podobny do ręki rzemieślnika albo do sposobu wytwarzania przy pomocy młotów, węgla, miechów kowalskich i kowadła, dzięki którym twórca ją ukształtował, tego nikt nie mógłby wyjaśnić.

To, co widać w jednym przykładzie, odnosi się do wszystkich wytworów, a mianowicie że to, co powstaje, w żaden sposób nie jest podobne do sposobu powstania. **457.** Co bowiem wspólnego ma forma płaszcza ze szpulką w czółenku albo [159] z wałami tkackimi, albo z samym czółenkiem, albo w ogóle ze sposobem wytwarzania tkaniny? Co ma wspólnego krzesło z obróbką drewna albo jakikolwiek wyrób z kształtem twórcy?

458. Nawet sami przeciwnicy, jak sądzą, przyznają, że ich zasada nie ma zastosowania do istot zmysłowych i cielesnych. Pozostałoby jeszcze do zbadania, czy wnosi cokolwiek do ich bluźnierczego rozumowania. Co więc było przedmiotem badania? Czy trzeba uznać Syna za podobnego, czy za niepodobnego do Ojca pod względem substancji? [Eunomiusz] twierdzi, że ponieważ nie można tego wywnioskować z posiadania [przez nich] zamysłów, wraca do sposobu powstania, nie aby się przekonać o tym, czy zrodzony jest podobny do tego, który [go] zrodził, ale by poznać jakiś „rodzaj podobieństwa”, a że jest on dla wielu nieznanym, dlatego bada dokładnie substancję, która [go] zrodziła. Czy zapomniał o swoich własnych wywodach, zgodnie z którymi „substancje należy poznawać, wychodząc od dzieł”? **459.** Jeśli nie wyjaśnił jeszcze, czym jest z natury zrodzona substancja, którą nazywa dziełem substancji wyższej, to jak może, pominiawszy to, co – jak sam mówi – jest niższe i dlatego łatwiejsze do poznania dla badających, zbliżyć się do „substancji najbardziej autentycznej i najwyższej”? Skoro we własnej książce dowodzi, że świetnie zna Pismo Święte, to czemu teraz nadaje mu tak małe znaczenie, jakby nie wiedział, że poznać Ojca można tylko za pośrednictwem Syna? *Nikt [160] bowiem nie poznał Ojca, tylko Syn i ten, komu (393) Syn zechciałby [go] objawić*¹¹³.

[Eunomiusz wiąże sposób rodzenia z naturalną godnością rodzica]

460. On jednak, gdy zamierza znieważać pobożne przekonania odpowiednio dla bóstwa Jedyne Syna, otwarcie nazywa go mniejszym,

¹¹³ Mt II, 27.

natomiast w swojej koncepcji poznania spraw boskich niepostrzeżenie udowadnia, że [Syn] jest większy, ponieważ uznając substancję Ojca za łatwiejszą do poznania, dzięki niej stara się wytropić i wywnioskować naturę Syna. **461**. Wznosi się ku substancji, która zrodziła, i dzięki niej poznaje zrodzoną, skoro mówi:

„Sposób powstania określa się przy pomocy naturalnej godności tego, który zrodził”.

Znowu stwierdzenie sformułowane prostacko i nieprecyzyjnie sprawia, że rozważanie badacza aplikuje je tak samo do wszystkich aspektów rzeczywistości. Twierdzenia ogólne bowiem mają to do siebie, że domyślnie odnoszą się do wszystkiego i nie wyłącza się niczego z takiego obejmującego wszystko stwierdzenia. **462**. Jeśli więc, ogólnie rzecz ujmując, sposób powstania poznaje się dzięki naturalnej godności rodzącego, a rodzący bardzo różnią się między sobą godnością i różnice te określa się wieloma pojęciami (rodzi się Żyd, Grek, barbarzyńca, Scyta, niewolnik, wolny), to jaki można z tego wyciągnąć wniosek? Logiczne będzie stwierdzenie, że ile jest różnic w naturalnej godności rodziców, tyle samo jest sposobów zrodzenia: a zatem rodzenie nie dokonuje się w ten sam sposób we wszystkich, ale natury zmieniają się wraz z naturalną godnością rodziców i dla każdego rodzącego się trzeba wprowadzać jakiś nowy sposób rodzenia zgodnie z różnicą godności. [161] **463**. Wszyscy mają jakąś daną z urodzenia godność, którą da się dostrzec w każdym indywidualnie i która odróżnia od siebie wyższych i niższych zgodnie z tym, jaki komu przypada ród, jakie stanowisko, religia, ojczyzna, władza, niewola, bogactwo, bieda, wolność, poddaństwo, wszystko, co skutkuje zróżnicowaniem godności w życiu. Jeśli więc, jak twierdzi Eunomiusz, „sposób powstania określa się przy pomocy naturalnej godności tego, który zrodził”, a różnice w godności są bardzo liczne, **464**. to według naszego nauczyciela wynika z tego, że liczne są także sposoby zrodzenia i każdy rodzi się w inny sposób, ponieważ różnica godności definiuje w naturze rodzaj zrodzenia.

[Co znaczy „pozbawiony początku”]

465. Gdyby nie przyznał, że te różnice w godności są naturalne, ale uznał, że orzeka się je poza naturą, zgodzimy się z tym także my. Jednak i [Eunomiusz] musi przyznać, że jakaś naturalna godność oddziela życie ludzkie od nierozumnego. I mimo różnicy w naturalnej godności sposób urodzenia nie wykazuje żadnej odmienności, ponieważ natura powołuje do życia byty rozumne i nierozumne zupełnie tak samo – przez płodzenie. **466.** Jeśli zaś naturalną godność przypisuje jedynie tej substancji, którą nazywa najbardziej autentyczną i najwyższą, to zobaczymy, co ma na myśli. My twierdzimy, że naturalną godnością Boga jest (396) samo bóstwo, mądrość, moc, dobro, bycie sędzią, sprawiedliwym, potężnym, cierpliwym, prawdziwym, stwórcą, władcą, niewidzialnym, bezkresnym i wszystkie inne [przymioty], których natchnione Pismo używa do oddawania chwały Bogu; wszystko to przypisujemy w sposób właściwy [162] i naturalny także Jedynemu Synowi, mając świadomość, że różnica [między nimi] polega tylko na pojęciu braku początku (τῆ κατὰ τὸ ἀναρχον ἐννοία), lecz nie w każdym sensie pozbawiamy Jedynego Syna tego pojęcia. **467.** Niech nikt nie atakuje naszej argumentacji, oskarżając nas o próbę wykazania, że ten, który prawdziwie jest Synem, jest niezrodzony, bo my uznajemy ludzi głoszących coś takiego za nie mniej bezbożnych od nauczających o niepodobieństwie. Termin „początek” jest wieloznaczny i może być używany w różnym sensie, istnieją takie sytuacje, w których, jak twierdzimy, nie jest niewłaściwe odnoszenie określenia „pozbawiony początku” do Jedynego Syna. **468.** Kiedy bowiem termin „pozbawiony początku” rozumie się jako posiadanie istnienia nie z jakiejś przyczyny, wtedy przyznajemy, że jest to własność tylko Ojca, ponieważ jest on niezrodzony; kiedy natomiast badanie dotyczy pozostałych znaczeń terminu „początek” (ἀρχή), kiedy ma się na myśli początek stworzenia, czasu i porządku [świata], to w takim sensie twierdzimy, że Jedyne Syn jest ponad początkiem, i wierzymy, że ten, przez którego wszystko powstało, istnieje ponad początkiem stworzenia, ponad pojęciem czasu i uporządkowanej kolejności. **469.** I tak ten, który nie jest bez początku w sensie hipostazy, w każdym innym sensie

jest powszechnie uznany za pozbawionego początku: Ojciec jest bez początku i niezrodzony, a Syn jest bez początku w znaczeniu wyżej podanym, nie niezrodzony.

[Czym jest naturalna godność Boga]

470. Jaką więc naturalną godność Ojca ma na myśli Eunomiusz, z której wywodzi wnioski o sposobie zrodzenia? Z pewnością powie, że niezrodzoność. Jeśli więc wszystkie nazwy, których nauczyliśmy się w celu wychwalania Boga wszechrzeczy, są dla ciebie bez treści i znaczenia, to wymienianie tych słów jest zbyteczne i bezsensowne, [163] bo stanowi pustą wyliczankę, skoro żadne z pozostałych określeń nie wyraża naturalnej godności tego, który jest ponad wszystkim. **471.** Jeśli jednak uznaje się specyficzny sens każdego z tych określeń, stosowny do pojęcia Boga, to niewątpliwie naturalna godność Boga odpowiada wyliczonym określeniom i na ich podstawie wyprowadza się wniosek o podobieństwie substancji, ponieważ przymioty charakterystyczne dla substancji są tym, przez co poznaje się podmioty. **472.** Skoro w obu widać tę samą godność, oczywista jest substancjalna identyczność bytów, które stanowią podmiot tej godności. Jeśli przyjmuje się, że różnica jednego określenia świadczy o odmienności substancji, to o ileż bardziej identyczność mnóstwa nazw będzie miała moc wykazać wspólność natury? **473.** Z jakiego więc powodu [Eunomiusz] pomija pozostałe określenia, a wywodzi wnioski na temat zrodzenia [Syna] na podstawie tylko jednego? I dlaczego jako jedyną naturalną godność przypisują Ojcu „niezrodzoność”, (397) odrzucając wszystkie inne? Oczywiście po to, by przeciwstawiając ją zrodzoności, wypaczyć sposób, w jaki [Ojciec i Syn] są podobni, co w odpowiednim momencie okaże się tak samo bezwartościowe i bezsensowne jak poprzednie wywody.

[Atak Eunomiusza na wspólność substancji Ojca i Syna]

474. Że taki jest cel wszystkich jego pomysłów, wynika z następujących słów, w których przechwala się, że wybrał odpowiednią metodę

do udowodnienia swojego bluźnierstwa; nie ujawnił od razu celu swojego traktatu ani nie wtoczył swojej bezbożności do jeszcze nie wyćwiczonych uszu, zanim nie wypracował argumentacji swojego błędu, nie zdefiniował niezrodzoności jako substancji ani nie rozpowiedział o różnicy substancji od razu w prologu do swoich ksiąg. [164] Tak mówi dosłownie:

475. „Czy powinniśmy, jak nakazuje Bazyli, zacząć od samego przedmiotu badania, bez żadnych wstępów nazwać niezrodzoność substancją i paplać o różnicy albo identyczności substancji?”

Na ten temat robi długą dygresję pełną drwin, obelg i zniewag (bo mędrzec umie w ten sposób walczyć w obronie swoich twierdzeń), a potem jeszcze raz wraca do tematu i jakby zwracając się do przeciwnika, na niego zrzuca odpowiedzialność za te słowa.

476. „Wy bardziej od innych jesteście winni tych błędów, wy, którzy przypisaliście tę samą substancję temu, który zrodził, i zrodzonemu, dlatego sami sobie zgotowaliście pośmiewisko jak nieuniknioną pułapkę, ponieważ sprawiedliwość słusznie wydała na was wyrok na podstawie waszych twierdzeń. **477.** Sami bowiem wystawiacie się na pośmiewisko, kiedy uznajecie, że te pozbawione przyczyny substancje różnią się od siebie, bo kwalifikując jedną z nich do kategorii syna przez zrodzenie, twierdzicie, że ten, który istnieje bez przyczyny, został zrodzony przez istniejącego (uznajcie za niezrodzonego tego, któremu przypisujecie zrodzenie przez innego), albo uznając jedną i jedyną substancję bez przyczyny, a następnie przypisując ją Ojcu i Synowi przez zrodzenie, przyznajecie, że niezrodzona substancja została zrodzona przez samą siebie”.

478. Pominę to, co napisał przed zacytowanym fragmentem, ponieważ zawarł tam wyłącznie obelgi pod adresem naszego nauczyciela i ojca, [165] niewnoszące niczego do tematu. Jednak ponieważ w cytowanych słowach, otoczywszy nas sprytnie z dwóch stron, rozkłada

te obosieczne argumenty dzięki wynalezieniu sprzeczności, absolutnie nie możemy pomijać milczeniem wojny wypowiedzianej doktrynie, ale musimy na miarę naszych możliwości walczyć słowami i ukazać, że ten straszliwy obosieczny miecz, który naostrzył przeciwko prawdzie, jest mniej skuteczny od obrazów ukazujących się w teatrze cieni.

[Zarzut Eunomiusza o wyznawaniu dwóch przyczyn w Bogu]

479. Atakuje wspólność substancji przy pomocy dwóch insynuacji; twierdzi, że albo z dwóch niezrodzonych przyczyn, w opozycji do siebie nawzajem, jedną nazywamy Ojcem, a drugą Synem, (400) ponieważ utrzymujemy, że istniejący został zrodzony przez istniejącego, albo że jedna i ta sama substancja otrzymuje kolejno każde z imion: jest Ojcem i staje się Synem, zmieniając samą siebie przez zrodzenie. **480.** Piśzę to swoimi słowami, jednak nie przekręcam jego koncepcji, a tylko usuwam patos i przesadę jego sposobu wyrażania się, aby jego zamysł stał się zrozumiały dla wszystkich, zdemaskowany dzięki jasności stylu. **481.** Ten, który wytyka nam nieuctwo i zarzuca nam przystępowanie do dyskusji bez odpowiedniego przygotowania, tak stroi swoją księgę przepychem stylu, tak – jak to nazywa – „piłuje słowa” jak paznokcie, ozdabiając treść mnóstwem gładkich słówek, żeby od razu zdobyć słuchacza przyjemną lekturą; [166] takie są właśnie dopiero co cytowane słowa i wiele innych. Jeśli chcecie, przytoczę je jeszcze raz:

„Sami sobie zgotowaliście pośmiewisko jak nieuniknioną pułapkę, ponieważ sprawiedliwość słusznie wydała na was wyrok na podstawie waszych twierdzeń”.

482. Oto kwiat starożytnego języka attyckiego! Jak rozbłyskają w składni jego wypowiedzi gładkość i przeładowanie stylu, jak rozkwitają wykwintnie i barwnie w pięknie tekstu! Co kto lubi. My natomiast wróćmy do sensu jego twierdzeń; przytoczymy jeszcze raz, jeśli chcecie, dosłowną wypowiedź pisarza:

483. „Uznajecie, że te pozbawione przyczyny substancje różnią się od siebie, bo kwalifikując jedną z nich do kategorii syna przez zrodzenie, twierdzicie, że ten, który istnieje bez przyczyny, został zrodzony przez istniejącego”.

Tyle wystarczy. Mówi, że wyznajemy dwie niezrodzone substancje. **484.** Jak może obstawać przy czymś takim, zarzucając nam jednocześnie, że mieszamy i zlewamy wszystko przez wyznawanie jednej substancji? Gdyby nasza doktryna wyznawała dwie natury różniące się od siebie pod względem istnienia, podobnie jak nauczają wyznawcy „niepodobieństwa”, słusznie można by stwierdzić, że podział natury prowadzi do uznania dwóch przyczyn. Jeśli jednak wyznajemy jedną naturę w różnych hipostazach, wierzymy w Ojca i wychwalamy Syna, to jak przeciwnicy mogą wysuwać oskarżenie, że taka nauka wyznaje dwie przyczyny? **485.** Następnie [Eunomiusz] mówi, że z dwóch przyczyn [167] jedną sprowadzamy do pozycji syna i że istniejący zrodził istniejącego. Niech wskaże obrońcę takiego poglądu, a będziemy milczeć, niezależnie od tego, czy dowodzi, że jakaś osoba plecie takie rzeczy, czy wie po prostu, że takie twierdzenie szerzy się po Kościołach. Kto jest tak obłąkany i pozbawiony rozumu, by nazywać Syna Ojcem, jednocześnie uważać obu za niezrodzonych i jeszcze sądzić, że jeden zrodził drugiego? Co zmusza [naszą] doktrynę do twierdzenia czegoś takiego? Na podstawie jakich argumentów udowodnił, że taka niedorzeczność koniecznie wynika [z naszej nauki]? **486.** Gdyby przytaczał nasze twierdzenia, a następnie formułował oskarżenie, albo (401) przy pomocy sofistyki, albo na podstawie jakiegoś dowodzenia, być może taka argumentacja dawałoby mu okazję do podważania naszej nauki. Skoro jednak nie istnieje ani nie może istnieć w Kościele takie twierdzenie, ani nie da się nikogo oskarżyć o głoszenie czy słuchanie takich tez, ani też żadna logiczna konieczność nie prowadzi do takiego absurdu, to nie rozumiem celu tej walki z cieniami. **487.** Jak gdyby ktoś oderwany od rzeczywistości z powodu choroby mózgu sądził, że z kimś walczy, chociaż nikt go nie atakuje, i gwałtownie rzucał się na ziemię, myśląc, że jest swoim przeciwnikiem, tego samego doświadczył ów mądry pisarz, wymyślając

twierdzenia, których my nie znamy, i ścierał się z cieniami, które wytworzyła jego wyobraźnia.

[Zarzut Eunomiusza o wyznawaniu dwóch niezrodzonych]

488. Niech powie, jaka konieczność zmusza tego, kto wyznaje, że Syn został „zrodzony” z Ojca, by przyjmował istnienie dwóch niezrodzonych. Kto raczej udowadnia istnienie dwóch nierodzonych: czy ten, kto utrzymuje, że jednego błędnie nazywa się Synem, czy [168] ten, kto jest przekonany, że nazwa poświadcza naturę? **489.** Ten, kto nie przyjmuje prawdziwego zrodzenia Syna, ale przyznaje, że on istnieje, słuszniej mógłby być posądzony o twierdzenie, że ten, który istnieje, jest niezrodzony, lecz nie ma istnienia dzięki zrodzeniu. Jak natomiast ktoś, kto definiuje, że podobieństwo charakteryzujące hipostazę Jedynego Syna powstało dzięki jego zrodzeniu z Ojca, mógłby popaść w błędne przekonanie o jego niezrodzoności? **490.** To właśnie według was, mądrze, dopóki jesteście przekonani, że Syn nie „został zrodzony” z Ojca, w jakimś sensie słowa „niezrodzony” także i on słusznie będzie nazwany niezrodzonym. Skoro jedne byty powstają dzięki zrodzeniu, a inne dzięki stwarzaniu, to nic nie stoi na przeszkodzie, by mówić, że ten, który nie powstał dzięki zrodzeniu, zaistniał bez zrodzenia w jednym ze znaczeń terminu „zrodzenie”. **491.** To właśnie wasza nauka twierdzi na temat Pana, definiując go jako stworzenie. A więc to zgodnie z waszymi twierdzeniami, przemądrzałki, Jedyne Syn będzie na podstawie logicznego wnioskowania nazwany niezrodzonym, a nie zgodnie z naszą doktryną, i okazuje się, że to na was „sprawiedliwość”, ta, którą ty nazywasz sprawiedliwością, „wydała wyrok na podstawie waszych twierdzeń”.

[Eunomiusz zarzuca ortodoksom wyznawanie, że niezrodzona substancja została zrodzona przez samą siebie]

492. Z bagna tych słów można tylko splunąć na ohydę jego doktryny. Bo także inna część jego argumentacji przedstawiona w formie sprzeczności charakteryzuje się równym szaleństwem. Mówi tak:

„Uznając jedną i jedyną substancję bez przyczyny, a następnie przypisując ją Ojcu i Synowi przez zrodzenie, przyznajecie, że niezrodzona substancja została zrodzona przez samą siebie”.

493. A co to za nowa niewiarygodna opowieść? Jak ktokolwiek może być zrodzony przez siebie, siebie [169] samego mając za ojca i stając się synem samego siebie? Co za szaleństwo i obłąd odwrócić się do góry nogami i mieć ziemię nad głową? Tak sądzą ci, którzy mają głowę ciężką od wina – krzyczą i stanowczo twierdzą, że ziemia się rusza, ściany uciekają, (404) wszystko kręci się w kółko i nic, co widzą, nie stoi w miejscu. **494.** Być może ów pisarz pisał w takim zamęcie duszy i trzeba się raczej litować nad jego wypocinami niż czuć obrzydzenie. Któż bowiem jest tak nieświadomy boskich nauk, któż jest tak daleko od misteriów Kościoła, że mógłby przyjąć taką sprzeczną z wiarą koncepcję? Chyba trzeba powiedzieć tylko tyle, że nikt jeszcze nie wymyślił takiego idiotyzmu sprzecznego z wiarą. **495.** Któż jednak, słysząc o wspólności substancji w przypadku ludzkiej natury czy czegokolwiek innego pojmowalnego zmysłami, uważa za pozbawione przyczyny wszystkie byty, które są ze sobą wzajemnie połączone pod względem substancji, albo twierdzi, że coś jest zrodzone przez siebie samego albo że jednocześnie rodzi siebie i jest przez siebie rodzone?

[Analogia Adama i Abla]

496. Pierwszy człowiek i ten, który z niego powstał, zaistnieli w różny sposób: ten drugi ze współżycia rodziców, a pierwszy dzięki ulepieniu z ziemi, lecz wierzymy, że byli dwaj i nie różnili się od siebie pod względem substancji; nikt też nie twierdzi, że są dwiema pozbawionymi przyczyny substancjami w opozycji do siebie nawzajem ani że istniejący został zrodzony przez istniejącego, ani że ci dwaj byli uznawani za jednego, jak w tej wymyślonej [przez Eunomiusza] historii, [170] z której wynikałoby, że obu uważa się za ojców samego siebie i synów samego siebie, bo i jeden, i drugi jest człowiekiem i pojęcie substancji jest wspólne dla obu: każdy był śmiertelny, podobnie rozumny, tak samo obdarzony

rozumem i poznaniem. **497.** Jeśli więc pojęcie ludzkiej natury nie różni się w odniesieniu do Adama i do Abła mimo innego sposobu powstania, ponieważ ani kolejność, ani sposób zaistnienia nie sprawiają żadnej zmiany w naturze, lecz dzięki jednomyślności ludzi przytomnych na umyśle przyjmuje się za pewnik, że [natura] pozostaje bez zmian, i nikt nie mógłby się temu sprzeciwić, chyba że całkiem odbiła mu palma¹¹⁴, to jaka konieczność prowadzi do uznania czegoś tak przeczącego zdrowemu rozsądkowi w odniesieniu do boskiej natury?

[Egzegeza słów: *Ja i Ojciec stanowimy jedno*]

498. Słyszając od Prawdy o Ojcu i Synu, dowiedzieliśmy się o jedności natury w dwóch podmiotach, ponieważ wzajemna relacja jest w sposób naturalny wyrażona imionami, a także własnymi słowami Pana. **499.** Mówiąc: *Ja i Ojciec stanowimy jedno*¹¹⁵, czy coś innego objawia przez nazwę „ojciec” niż to, że sam nie jest bez przyczyny, a przez jedność z Ojcem ujawnia wspólność natury? Dzięki tym słowom, jak sądzę, nauka wiary pozostaje wolna od błędu każdej z herezji, bo ani Sabeliusz nie ma możliwości zlania w jedno indywidualnych hipostaz, ponieważ Jedyńy Syn wyraźnie odróżnia siebie od Ojca słowami *Ja i Ojciec*, ani Ariusz nie jest w stanie udowodnić odmienności natury, ponieważ jedność obu nie dopuszcza różnicy pod względem natury. **500.** W tej wypowiedzi [171] jedność Ojca i Syna nie oznacza jakiejś innej jedności, ale jedność pod względem samej substancji. Nie zbłądzi ten, kto twierdzi, że wszystkie pozostałe dobra dostrzegane w naturze są wspólne dla wszystkich, również dla tych, którzy powstałi dzięki stworzeniu. Na przykład *Miłosierny i* (405) *litościwy jest Pan*¹¹⁶, jak mówi prorok. **501.** Pan chce, żebyśmy i my tacy się stali i tak byli nazywani: *Stańcie się miłosierni*¹¹⁷ oraz *Błogosławieni miłosierni*¹¹⁸ i tak dalej. Jeśli więc ktoś pilnie i starannie zgodnie

¹¹⁴ Dosł. „bardzo potrzebuje ciemierzycy” – idiom oznaczający szaleństwo.

¹¹⁵ J 10, 30.

¹¹⁶ Ps 103 (102), 8.

¹¹⁷ Łk 6, 36.

¹¹⁸ Mt 5, 7.

z wolą Bożą stał się dobry, miłosierny, litościwy, łagodny, pokorny sercem, jak zostało poświadczane, że wielu świętych osiągnęło te cechy, to czy przez to stanowią oni jedno z Bogiem albo są z nim złączeni dzięki jednej z nich? No nie. To bowiem, co nie jest tym samym we wszystkim, nie może stanowić jedna z tym, który jest różny pod względem natury. **502.** Dlatego człowiek staje się jednością z człowiekiem, kiedy dzięki decyzji woli, jak powiedział Pan, udoskonalają się w jedno¹¹⁹, ponieważ do naturalnego związku dochodzi jedność wynikająca z decyzji. Także Ojciec i Syn stanowią jedno, ponieważ wspólnota natury i woli zbiega się [u nich] w jedno. Gdyby Syn, złączony tylko dzięki woli, różnił się [od Ojca] pod względem natury, jak mógłby zaświadczać o swojej jedności z Ojcem, różny od niego pod najważniejszym względem?

[Doktryna Eunomiusza prowadzi do manicheizmu]

503. Gdy więc usłyszeliśmy: *Ja i Ojciec stanowimy jedno*¹²⁰, dowiedzieliśmy się, że Pan ma przyczynę i że nie ma różnicy między Ojcem i Synem pod względem natury, jednak nie łączymy w jedną hipostazę naszego wyobrażenia o nich, [172] lecz zachowując odróżniającą hipostazy własność, nie dzielimy jedności substancji razem z osobami; na podstawie terminu „przyczyna” nie uznajemy dwóch bytów o różnej naturze, więc nie ma do nas dostępu nauka manichejczyków. **504.** To bowiem, co stworzone, i to, co niestworzone, są swoim całkowitym przeciwieństwem. Gdyby i jedno, i drugie zostało uznane za przyczynę, manicheizm chyłkiem wdarłby się do Kościoła Bożego. Omawiam to wnikliwie, lecz chcę szczegółowo zbadać doktrynę przeciwników. **505.** Chyba nikt nie mógłby mi zarzucić, że taka interpretacja nie jest słuszna: jeśli to, co stworzone, jest tak samo potężne jak to, co niestworzone, to to, co odmienne pod względem natury, będzie się jakoś przeciwstawiać temu, co nie istnieje tak samo po względem substancji, i dopóki żadnemu z nich nie zabraknie mocy, będą w nieustannym konflikcie. Koniecznie trzeba

¹¹⁹ J 17, 23.

¹²⁰ J 10, 30.

przyznać, że także wybór jest odpowiedni i właściwy naturze i gdyby byli oni niepodobni pod względem natury, ich pragnienia też byłyby niepodobne. **506.** Skoro obaj mają wystarczającą moc, każdy z nich będzie w stanie spełnić swoje pragnienie. A jeśli każdy może czynić, co chce, to władza jednego nad drugim jest wątpliwa, ponieważ przez doskonałość swojej mocy każdy będzie w ciągłym konflikcie z będącym w opozycji. **507.** I w ten właśnie sposób wkradnie się do nas doktryna manichejczyków, ponieważ dwa [byty] przeciwne sobie w sensie przyczyny będą do siebie nawzajem w opozycji, oddzielone od siebie przez różnicę natury i wyboru. (408) Koncepcja niższości [Syna] prowadzi ich do pojęcia przyczyny z doktryny manichejskiej. Niezgodność substancji kieruje naukę [Eunomiusza] do dwóch przyczyn, [173] jak to ukazał nasz wywód, różniących się tym, że jedna jest stworzona, a druga niestworzona.

508. Wielu być może skrytykuje tę rekonstrukcję absurdu jako zbyt wymuszoną i będzie utrzymywać, że w ogóle coś takiego nie zostało napisane wśród pozostałych twierdzeń. Niech tak będzie; nie sprzeciwiamy się. Nie z naszej inicjatywy, ale z winy przeciwników odeszliśmy od tematu i zajęliśmy się tą dygresją. Jeśli jednak nie trzeba o tym mówić, to o wiele bardziej wypada przemilczeć wywód przeciwników, który sprowokował nas do repliki. Ten, kto przeciwstawia się ludziom złym, może się zatrzymać tylko wtedy, gdy obali tezę, z którą walczy. **509.** Doradziłbym jednak ludziom tak nastawionym, by wyzbyli się nieco kłótności i nie walczyli zbyt zapalczywie w obronie własnych poglądów, które wcześniej przyjęli, i żeby nie badali wszędzie, w jaki sposób zwyciężyć przeciwników, ale ponieważ stawką walki jest dusza, żeby dawali się przekonać tylko temu, co przynosi korzyść, i pozwolili wygrać prawdzie. Jeśli ktoś oderwie się od walki i samodzielnie przemyśli badaną kwestię, łatwo odkryje niedorzeczność nauki [Eunomiusza].

[Twierdzenie Eunomiusza, że niezrodzoność i zrodzoność są substancjami]

510. Przyjmijmy hipotetycznie, że zgodnie z twierdzeniem przeciwników niezrodzoność jest substancją i że tak samo uznaje się zrodzoność

za substancję. Gdyby ktoś poszedł ściśle za sensem tych słów, odtworzyłyby tą drogą doktrynę manichejską, skoro zdaje się, że manichejczycy głoszą przeciwstawienie zła i dobra, światła i ciemności i tym podobnych na zasadzie przeciwieństwa natur. [174] **511.** Każdy, kto uważnie śledził wywód, łatwo, jak sądzę, przyzna, że mówię prawdę. Zastanówmy się. W każdym podmiocie dostrzega się pewne naturalne własności, dzięki którym poznaje się specyfikę leżącą u ich podstaw natury (τὸ ἰδιόζον τῆς ὑποκειμένης φύσεως), czy byś szukał wyjaśnienia różnic między istotami żywymi, czy między wszystkimi innymi. Drewno i istota żywa nie mają takich samych własności, a wśród istot żywych szczególne własności człowieka nie są wspólne dla natury nierozumnej; nie te same cechy charakteryzują życie i śmierć. We wszystkich rzeczach w ogóle, jak powiedziano, istnieje jakaś własność odróżniająca podmioty, która jest wyjątkowa i szczególna i nie miesza się w żaden sposób z charakterystycznymi cechami innych rzeczy. **512.** Zbadajmy więc teraz twierdzenia przeciwników zgodnie z tą logiką. Nazywają oni niezrodzoność substancją i tak samo uważają zrodzoność za substancję. Lecz jak różne i nie te same są cechy charakterystyczne człowieka i kamienia (nie można bowiem podać takiej samej definicji czegoś ożywionego i nieożywionego), tak samo przyznają z pewnością, że poznaje się niezrodzonego dzięki jakimś cechom, a dzięki innym zrodzonego. (409) Przypatrzmy się zatem szczególnym własnościom niezrodzonego Boga, które Pismo Świąte nauczyło nas orzekać o nim i mu przypisywać w sposób pobożny.

513. Jakie są te cechy szczególne? Każdy chrześcijanin dobrze wie, jak sądzę, że [Bóg] jest dobry, życzliwy, święty, sprawiedliwy, nieskalany, niewidzialny, nieśmiertelny, niepodlegający zniszczeniu ani zmianie, potężny, mądry, że jest dobroczyńcą, panem, sędzią i tak dalej. Czy jednak trzeba [175] przedłużać wywód na temat spraw powszechnie przyjętych?

514. Jeśli uznajemy te cechy w niezrodzonej naturze, a pojęcie zrodzoności jest przeciwstawne pojęciu niezrodzoności, to ci, którzy definiują niezrodzoność i zrodzoność jako substancję, wychodząc od przeciwstawienia zrodzonego i niezrodzonego, z konieczności muszą przyznać, że także cechy charakterystyczne zrodzonej substancji są przeciwne tym dostrzeganym w niezrodzonej naturze. **515.** Gdyby twierdzili, że są takie

same, to nie ostałaby się różnica między naturą podmiotów z uwagi na identyczność cech. Trzeba uznać istnienie odmiennych cech charakterystycznych dla różniących się od siebie rzeczywistości, natomiast byty identyczne pod względem substancji charakteryzują się oczywiście takimi samymi cechami. Jeśli więc te same cechy przypisują Jedynemu Synowi, to, jak powiedziano, nie uznają żadnej różnicy w podmiocie. **516.** Gdyby jednak upierali się przy swoich błuźnierczych twierdzeniach i głosili odmienność natury na podstawie rozróżnienia na zrodzonego i niezrodzonego, łatwo będzie wykazać logiczne konsekwencje takiego sposobu myślenia: ponieważ uważa się, że przeciwstawne określenia wskazują, iż natura tych, którzy są oznaczani tymi określeniami, jest przeciwstawna sama w sobie, to cechy widziane w jednym muszą z konieczności stanowić przeciwieństwo [cech drugiego], a zatem przeciwieństwo cech przypisywanych Ojcu pasuje do Jedynego Syna, czyli przeciwieństwo bóstwa, świętości, dobroci, niezniszczalności, wieczności i wszystkich innych pojęć przypisywanych w sposób pobożny Bogu wszechrzeczy; w efekcie za cechy szczególne zrodzonej substancji powinno się uważać wszystko, co jest niepodobne do żadnej własności powiązanej z doskonałością i jej przeciwne.

517. Dla większej jasności powinniśmy dłużej się zatrzymać na tym zagadnieniu. Jak ciepło i zimno są sobie przeciwstawne pod względem [176] natury (weźmy na przykład ogień i lód, ponieważ każdy z nich jest tym, czym nie jest drugi) i ich charakterystyczne własności są przeciwstawne sobie nawzajem (bo cechą charakterystyczną lodu jest oziębianie, a ognia ogrzewanie), tak samo gdyby na podstawie przeciwstawienia określeń zrodzonego i niezrodzonego także natura ukazana dzięki tym określeniom rozdzielała się na przeciwieństwa, nie byłoby możliwe, by funkcje (*τὰς δυνάμεις*) przeciwstawnych z natury substancji były podobne do siebie, jak nie jest możliwe, by ogień oziębiał, a lód ogrzewał. **518.** Jeśli zatem uznaje się dobroć w substancji niezrodzonej, a niezrodzoność różni się, jak oni twierdzą, od zrodzoności w znaczeniu substancji, (412) to także charakterystyczna własność niezrodzoności będzie się całkowicie różniła od charakterystycznej własności zrodzoności. Tak więc jeśli w jednej jest dobro, drugiej przypisuje się przeciwieństwo

dobra. W ten sposób dzięki tym arcymądrym nauczycielom odżywa dla nas na nowo Mani, który naturę zła przeciwstawia dobru i w oparciu o różnicę substancji naucza o opozycji ich mocy.

[Porównanie manichejczyków i anomejczyków]

519. Jeśli trzeba mówić otwarcie i bez ogródek, łatwiej niż ich byłoby usprawiedliwić Maniego, o którym mówi się, że jako pierwszy odważył się głosić herezję manichejczyków i nadał herezji nazwę od swojego imienia. Jak gdyby dało się wybrać bardziej przyjazne człowiekowi zwierzę spomiędzy żmii i węża! Skoro jednak da się ocenić jakąś dziką bestię jako gorszą [od innych], to czy także na podstawie badania doktryny nie można stwierdzić, że manichejczycy są znośniejsi od nich? **520.** Mani sądził, że bronił przyczyny dobra, aby żadna przyczyna zła nie brała z niej swojego źródła, i [177] dlatego powiązał przyczynę wszystkiego, co się zalicza do zła, z inną specyficzną zasadą, jakby stając w obronie Boga wszechrzeczy, ponieważ nie jest rzeczą pobożną oskarżać źródło dobra o błędy popełnione w sposób irracjonalny, a nie rozumiał z powodu swojej małoduszności, że można było zarówno nie uznawać Boga za twórcę zła, jak i nie wymyślać niczego pozbawionego przyczyny oprócz Boga. **521.** Wiele można by powiedzieć na ten temat, ale teraz nie jest odpowiedni moment. Powód, dla którego wspomnieliśmy te rzeczy, jest taki: Mani sądził, że trzeba oddzielić od Boga wszechrzeczy przyczynę zła, a ci wymyślają gorsze, dziwaczne bluźnierstwo przeciwko Synowi. **522.** Tak samo jak manichejczycy na podstawie substancjalnego przeciwieństwa uczą, że istnieje natura zła, którą nazywają Synem, jednak przez wskazanie Boga wszechrzeczy jako twórcy takiego stworzenia i przez twierdzenie, że zrodzenie jako utworzona substancja ma różną od Stwórcy naturę, przewyższającą w bezbożności wspomnianych manichejczyków, ponieważ nie tylko obdarzają hipostazą tego, który z natury jest przeciwny dobru, ale także utrzymują, że dobry Bóg jest przyczyną innego Boga, różniącego się [od niego] pod względem natury, przez co niemal otwarcie głoszą w swojej doktrynie, że istnieje coś przeciwnego naturze dobra, co ma hipostazę z samego dobra. **523.** Jeśli wierzy się, że substancja Ojca

jest dobra, a zdaniem herezji substancja Syna nie jest taka sama jak Ojca pod względem natury, więc logiczne jest, że [według niej] ma przeciwne własności, to co z tego wynika? Że realnie istnieje coś przeciwnego dobru i że z samego [178] dobra powstało coś z natury przeciwnego. I to właśnie, jak sądzę, budzi większą groźbę niż manichejskie niedorzeczności.

[Syn nie może być stworzeniem]

524. Jeśli nawet formalnie odrzucają błuźnierstwo, do którego prowadzi logika ich nauczania, i twierdzą, że Jedyne Syn odziedziczył dobra Ojca, to jednak skoro Syn nie jest naprawdę synem, jak głosi pobożna nauka, lecz (413) ma istnienie dzięki stworzeniu, zbadajmy ponownie, czy można wspierać taki pogląd racjonalną argumentacją. **525.** Gdyby zgodnie z ich przekonaniem przyjąć, że Pan, nie będąc naprawdę synem, odziedziczył wszystko i że jako stworzony panuje nad tym, co do niego podobne, to czy przyjmie to bez oporu pozostałe stworzenie zepchnięte z poziomu równości do bycia poddanym, skoro pod względem natury nie jest niższe (bo zostało stworzone tak samo jak i Syn), a jednak jest skazane na służenie i bycie poddanym komuś sobie równemu? **526.** Takie przydzielanie władzy nie na podstawie wyższości substancji podobne jest do tyranii, gdy mimo takiej samej natury przydziela się stworzeniom niewolę i panowanie, w efekcie czego coś w stworzeniu rządzi, a coś jest poddane, jakby w wyniku losowania przydzielono przypadkiem ten zaszczyt temu, kto otrzymał godność większą od równych sobie. **527.** Także człowiek nie był równy poddanej mu naturze i nie przypadkiem otrzymał władzę nad istotami nierozumnymi, ale dzięki wyższości rozumu rządzi innymi [stworzeniami], postawiony wyżej, ponieważ jego natura jest lepsza. Natomiast ludzkie rządy podlegają nagłym zmianom, ponieważ ludzie równi godnością pod względem natury nie zgadzają się, by ich los był inny niż zwierchnika, lecz istnieje jakieś wrodzone wszystkim pragnienie [179] bycia równym władcy, kiedy ma on tę samą naturę. **528.** A jak może być prawdą, że wszystko powstało przez Syna, jeśli jest prawdą, że także on sam zalicza się do stworzeń? Przecież będzie musiał stworzyć sam siebie, aby nie okazały się kłamstwem słowa:

*Wszystko przez niego powstało*¹²¹, i w ten sposób zwróci się przeciwko nim niedorzeczność, którą wymyślili przeciwko naszej doktrynie, bo okaże się, że został stworzony przez samego siebie, albo skoro jest to wbrew zdrowemu rozsądkowi i naturze, zostanie wykazana niespójność twierdzenia, że całe stworzenie powstało przez niego. **529.** Jeden wyjątek dowodzi kłamliwości twierdzenia w odniesieniu do wszystkich, tak więc uznanie Jedyne Syna za stworzenie powoduje, że rozumowanie wpada w jedną z dwóch niedorzeczności: albo nie jest on przyczyną wszystkich rzeczy stworzonych, jeśli sam jest wyłączony ze „wszystkich”, chociaż twierdzi się, że jest jednym ze stworzeń, albo okazuje się, że jest stwórcą samego siebie, jeśli nie kłamie ten, który ogłosił, że bez niego nie powstało nic z tego, co powstało¹²².

[Analogia światła jako wyjaśnienie Trójcy]

530. Takie są ich przekonania. Jeśli ktoś, kierując się zdrową nauką, wierzy, że Syn pochodzi z boskiej i nieskalanej natury, to okaże się, że wszystko harmonizuje z pobożną doktryną, [która mówi], że Pan jest stwórcą wszystkiego, że panuje nad bytami, lecz nie jest postawiony nad równymi sobie przypadkowo czy też dzięki jakiejś tyrańskiej władzy, ale ma władzę nad wszystkim dzięki wyższości natury. **531.** Poza tym nasza doktryna o monarchii nie wprowadza podziału na różniące się naturą przyczyny, (416) ale wierzy w jedno bóstwo, jedną przyczynę, jedną władzę nad wszystkim, [180] dostrzegając bóstwo w jedności podobnych [osób], prowadzi umysł przez podobne do podobnego, ponieważ przyczyna wszystkiego, to znaczy Pan, jaśnieje w duszach przez Ducha Świętego (bo zgodnie ze słowami Apostoła¹²³ nie można inaczej kontemplować Pana Jezusa, jak tylko w Duchu Świętym); i poprzez Pana, który jest przyczyną wszystkiego, znajdujemy przyczynę, którą jest ponad wszystkim, a którą jest Bóg wszechrzeczy. Nie dałoby się inaczej poznać źródłowego dobra,

¹²¹ J 1, 3a.

¹²² J 1, 3bc.

¹²³ 1 Kor 12, 3.

gdyby nie ukazało się ono w obrazie Niewidzialnego¹²⁴. **532.** Po osiągnięciu szczytu poznania Boga, a mam na myśli Boga wszechrzeczy, jak gdyby zwracamy i biegnąc umysłem przez rzeczy pokrewne i połączone, wracamy od Ojca przez Syna do Ducha. Po tym jak zatrzymaliśmy się na rozważaniu niezrodzonego światła, natychmiast znowu dostrzegliśmy stamtąd światło, które od niego pochodzi jak promień istniejący razem ze słońcem: przyczyną istnienia promienia jest to, że pochodzi od słońca, lecz istnieje równocześnie ze słońcem, nie dołącza do niego po jakimś czasie, ale ukazuje się z niego w tym samym momencie, w którym dostrzega się słońce. **533.** A raczej (nie należy przez sztywne trzymanie się tego obrazu dawać szydercom pretekstu do krytyki na podstawie słabego przykładu) nie dostrzeżemy promienia słońca, ale inne słońce [pochodzące] z niezrodzonego słońca, które jaśnieje równocześnie z nim, zrodzone wraz z pojęciem pierwszego, i które jest całkowicie takie samo pod względem piękna, mocy, blasku, wielkości, jasności, czyli krótko mówiąc, wszystkich cech widocznych w słońcu. I znowu inne takie światło istnieje w ten sam sposób, nieoddzielone żadnym odstępem czasowym [181] od zrodzonego światła, ale jaśnieje ono przez nie, a przyczynę swojego istnienia ma w źródłowym świetle; także ono na podobieństwo wcześniej wspomnianych światła jaśnieje, rozsiewa blask i wywołuje wszystkie inne efekty właściwe światłu. **534.** Pod tym względem nie ma żadnej różnicy między jednym światłem a drugim, ponieważ ukazuje się ono bez żadnego braku ani pomniejszenia pod względem jaśniejącego piękna, postrzegane jest jako wyniesione na szczyt wszelkiej doskonałości razem z Ojcem i Synem, wyliczane jest po Ojcu i Synu, daje przez siebie dostęp do światła pojmowanego w Ojcu i Synu wszystkim, którzy mogą w nim uczestniczyć.

[Oszczerstwa Eunomiusza pod adresem terminu „niezrodzony”]

535. Wystarczy o tym. Eunomiusz jest niezwykle biegły w znie wagach, czyni bezczelność swoim pierwszym argumentem i proponuje

¹²⁴ Kol 1, 15.

zniewagi zamiast jakiegokolwiek argumentacji dotyczącej kwestii wątpliwych, odeprzyjmy więc pokrótce wszystkie jego oszczerstwa odnoszące się do terminu „niezrodzony”, które rzucił przeciwko naszemu nauczycielowi, przeciwko niemu osobiście i przeciwko jego księdze. **536.** Zacytował następujący fragment z pisma naszego nauczyciela:

„Choć określenie »niezrodzony« zdaje się w najwyższym stopniu odpowiadać naszym przekonaniom, to ponieważ nie ma go nigdzie w Piśmie, a w ich bluźnierstwie stanowi pierwszy element dowodzenia, powiedziałbym, że słusznie byłoby je przemilczeć. Termin »ojciec« ma to samo znaczenie, co »niezrodzony«. [...] Ten, który rzeczywiście jest Ojcem, jest jedynym, który nie pochodzi od nikogo innego, a niepochodzenie od nikogo innego oznacza to samo, co »niezrodzony«”¹²⁵.

537. Posłuchajmy więc, jaki podaje [182] dowód na to, że ta argumentacja została źle przeprowadzona:

„zamieszanie terminologiczne, wynikające nie mniej z pośpiechu niż z bezwstydney złośliwości, które wplata w swoje przedsięwzięcie, krążąc w kółko z powodu niestabilności myślenia i słabości rozumowania”.

Przypatrzcie się celności riposty, jak zręcznie używa swojej biegłości we wnioskowaniu, by osłabić siłę słów [Bazylego] i wprowadzić zamiast nich bardziej pobożną koncepcję.

538. „Miesza terminy – mówi – pospieszny nie mniej niż złośliwy w myśleniu, niestabilny, krąży w kółko z powodu słabości rozumowania”.

¹²⁵ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 5.63–71, SCh 299, 174–176, tł. K. Kochańczyk-Bonińska.

Dlaczego i z jakiego powodu oburzony mówi to ktoś stabilny w myśleniu i zdrowy w sposobie rozumowania? Które z twierdzeń potępia przede wszystkim? To, że [Bazyli] przyjmuje pojęcie niezrodzonego, lecz twierdzi, że lepiej je przemilczeć, ponieważ jest błędnie rozumiane przez przekręcaaczy? **539.** Cóż więc? Czy może wyrazy i sformułowania zagrażają bezpieczeństwu wiary, chociaż nie ma nic o ich dokładnym znaczeniu? Czy Słowo prawdy nie nakazuje przede wszystkim oczyścić serca ze złych myśli i do ujawnienia poruszeń duszy używać słów, dzięki którym byłoby możliwe ukazanie sekretów umysłu bez zwracania uwagi na dźwięk poszczególnych wyrazów? **540.** Taki czy inny sposób mówienia nie stanowi przyczyny naszych pojęć, ale ukryta w sercu myśl stanowi przyczynę słów, bo Pan mówi: *Z obfitości [183] serca mówią usta*¹²⁶. Czynimy słowo tłumaczem myśli, a nie odwrotnie: nie pozyskujemy poglądów z tego, co mówimy. Jeśli prawidłowe myślenie i wystawianie się występują razem, człowiek jest pod oboma względami sprawny, jeśli zaś tej drugiej umiejętności brakuje, niewielka to strata dla człowieka nieobeznanego ze sztuką wymowy, byleby tylko poznanie dokonujące się w duszy było przygotowane do dobrego. **541.** Co znaczą słowa: *Ten lud czci mnie wargami, a ich serce jest daleko ode mnie*¹²⁷? Że dla Boga sędziego, który rozumie nieartykułowane jęki¹²⁸, stosunek duszy do prawdy jest więcej wart niż zdolność pięknego wystawiania się. **542.** Słowa bowiem mogą być używane także do czegoś przeciwnego, ponieważ język łatwo poddaje się woli mówiącego; natomiast ten, który widzi rzeczy ukryte, widzi nastawienie duszy dokładnie takim, jakie ono jest.

543. Dlaczego więc „miesza terminy pospieszny nie mniej niż złośliwy” ten, który rozumie, uznaje i przyjmuje w sposób pobożny określenie „niezrodzony”, lecz zaleca pominąć milczeniem to, co w jakimkolwiek stopniu przydaje się do bezbożności ludziom obalającym dogmaty? **544.** Gdyby (420) powiedział, że nie należy uważać Boga za niezrodzonego, być może byłby to dobry pretekst do obrzucania go takimi i gorszymi

¹²⁶ Mt 12, 34.

¹²⁷ Mt 15, 8.

¹²⁸ Rz 8, 26.

jeszcze zniewagami. Jeśli jednak [Bazyli] wyznaje to zgodnie z wspólnym poglądem ludzi pobożnych i jeśli formułuje myśl w formie odpowiedniej do celów nauczania:

Unikaj tego określenia, od którego bierze początek przewrotna doktryna¹²⁹,

a poleca wyrażać ideę niezrodzoności Boga przy pomocy innych określeń, [184] to absolutnie nie zasługuje na żadną z tych zniewag. **545.** Czy tego samego nie nauczyła nas Prawda, by nie przywiązywać się nawet od rzeczy bardzo cennych, jeśli którakolwiek z nich przydaje się do zła? Kiedy poleca nam pozbawić się prawego oka, nogi i ręki, gdy któreś z nich powoduje zgorzzenie¹³⁰, co innego nam sugeruje przy pomocy tej zagadkowej wypowiedzi niż to, że nie powinno się używać rzeczy, które wydają się dobre, jeśli prowadzą one człowieka do zła z powodu nierozwagi użytkowników, ponieważ korzystniej jest zostać zbawionym bez rzeczy prowadzących do grzechu niż wraz z nimi przez nie zginąć? **546.** A Paweł, naśladowca Chrystusa? I on naucza tego samego z głębi swojej mądrości. Ten, który nazywa wszystko dobrym i niczego nie uznaje za godne odrzucenia, jeśli jest przyjmowane z dziękczynieniem¹³¹, czasami jednak z uwagi na sumienie słabych odrzuca niektóre rzeczy, które wcześniej zaakceptował, i poleca się ich wyrzec. *Jeśli z powodu pokarmu – mówi – mój brat się smuci, nigdy już nie zjem mięsa*¹³². **547.** To więc robi naśladowca Pawła, który widząc, że przez złe, heretyckie użycie terminu „niezrodzony” umacnia się błąd tych, którzy w oparciu o to określenie uczą o niepodobieństwie, radzi, by zachować w duszy pobożną ideę niezrodzonego, ale nie przywiązywać się za bardzo do samego terminu, który stał się drogą do grzechu dla idących na zatracenie, bo także nazwa „ojciec” w pewnym sensie wystarcza do wyrażenia pojęcia „niezrodzony”. **548.** Usłyszawszy termin „ojciec”,

¹²⁹ Bazyli nigdzie nie formułuje takiego stwierdzenia wprost, jest to Grzegorzowa interpretacja jego nauczania.

¹³⁰ Mt 5, 29.

¹³¹ 1 Tm 4, 4.

¹³² 1 Kor 8, 13.

natychmiast wyobrażamy sobie przyczynę istnienia wszystkich rzeczy, bo gdyby ojciec miał jakąś inną, wyższą od siebie przyczynę, nie mógłby nazywać się ojcem w sensie ścisłym, [185] ponieważ nazwa „ojciec” w sensie ścisłym przysługiwałaby wcześniejszej od niego przyczynie. Jeśli zaś on jest przyczyną wszystkiego i z niego jest wszystko, jak mówi Apostoł¹³³, to jest jasne, że nie da się pomyśleć niczego przed jego istnieniem. I to właśnie jest istota przekonania, że istnieje w sposób niezrodzony.

549. [Eunomiusz] jednak nie przyznaje, że taka argumentacja jest słuszna, on, który uważa, że nawet prawda nie jest bardziej wiarygodna od niego samego, ale kontrargumentuje, sprzeciwia się i drwi z wywodu. Czy chcesz, żebyśmy przyjrzeni się nieuniknionym sylogizmom i różnorodnym zagmatwanym sofizmatom, którymi – jak sądzi – odpiera argumentację? **550.** Obawiam się jednak, by małość (421) i zawziętość jego słów nie wtargnęła w jakiś sposób w prostujący je wywód. Przystąpienie do walki z prowokującymi wyrostkami przynosi dorosłym raczej naganę z powodu chęci współzawodnictwa z młodzikami niż uznanie za pozorne zwycięstwo. A to jest właśnie taki rodzaj wypowiedzi. Zuchwałe słowa wypowiedziane z tym zwykłym u niego krasomówstwem uważamy za godne przemilczenia i zapomnienia, ponieważ tylko jemu wypada je mówić, a dla nas stanowią one okazję do ćwiczenia się w cierpliwości. Nie uważam za właściwe, by rozsiewać w naszych poważnych rozważaniach te niedorzeczne słowa, bo w ten sposób nasz wysiłek w obronie prawdy wzbudzałby tylko nieprzyzwoity i wulgarny chichot. **551.** Nie da się bowiem powstrzymać śmiechu, gdy słyszymy, jak mówi z tą swoją wzniosłą i szlachetną elokwencją:

„Dla tego, dla którego dodanie słów kończy się dodaniem bluźnierstw, milczenie jest o połowę lepsze od mówienia”.

Niech się z tego śmieją ci, którzy wiedzą, co [186] jest warte przyjęcia, a co wyśmiania, my natomiast przyjrzyjmy się zręcznym sylogizmom, którymi rozrywa naszą argumentację.

¹³³ 1 Kor 8, 6.

552. [Eunomiusz] mówi:

„Jeśli »ojciec« ma to samo znaczenie co »niezrodzony«, a określenia, które mają to samo znaczenie, oznaczają oczywiście to samo, dalej, jeśli niezrodzoność oznacza według nich, że Bóg nie pochodzi z nikogo innego, to z konieczności »ojciec« oznacza, że Bóg nie pochodzi z nikogo innego, a nie to, że zrodził Syna”.

Powiedz, jaka konieczność sprawia, że określenie „ojciec” nie oznacza już zrodzenia syna, skoro ta nazwa wskazuje nam sama z siebie, że Ojciec nie ma przyczyny? **553.** Gdyby jedno wykluczało drugie zgodnie z naturą przeciwieństw, to przyjęcie jednego z konieczności oznacza negację drugiego. Jeśli zaś nic nie stoi na przeszkodzie, by ten sam był Ojcem i niezrodzonym, jeżeli nazwę „ojciec” rozumiemy w pewnym sensie jako bycie niezrodzonym, to jaka konieczność sprawia, że dzięki terminowi „ojciec” nie można poznać jego relacji do Syna? **554.** Także inne określenia, które mają jakieś wspólne znaczenie, nie są zgodne ze sobą nawzajem w każdym sensie, skoro nazywamy króla jednocześnie suwerennym i niezawisłym oraz kierującym poddanymi i ani nie jest kłamstwem, że nazwa „król” oznacza niezawisłość, ani nie uważamy, że – jeśli ten termin oznacza suwerenność i niezależność – z konieczności nie oznacza także władzy nad poddanymi. Termin „król” leży niejako pośrodku obu tych pojęć i ukazuje zarówno niezawisłość, jak i władzę nad poddanymi. **555.** Także [187] tutaj, jeśli istnieje jakiś domniemany wcześniejszy ojciec Ojca Pana, niech go pokażą ci, którzy pyszną się swoją niewiarygodną wiedzą, i wtedy przyznamy, że pojęcie niezrodzoności nie może być wyrażone przez nazwę „ojciec”. **556.** Jeśli zaś pierwszy Ojciec nie ma wyższej przyczyny swojego istnienia, (424) a hipostaza Jedynego Syna niewątpliwie jest pojmowana *implicite* w nazwie „ojciec”, to czemu nas straszą, gdy próbują nas przekonać tymi swoimi wyrafinowanymi splotami sofizmatów, a raczej gdy chcą nas zwieść, że jeśli przyjmuje się określenie „ojciec” w sensie niezrodzoności Boga wszechrzeczy, to odrywamy pojęcie „ojciec” od relacji z Synem?

557. Splunąwszy na to ich dziecinne i powierzchowne wnioski, nie, po męsku wyznajmy to, co oni ukazują jako niedorzeczność, czyli

że określenie „ojciec” oznacza to samo, co „niezrodzony”, a niezrodzoność wskazuje, że Ojciec nie pochodzi od nikogo innego; jednocześnie termin „ojciec” implikuje pojęcie Jedyne Syna, bo wyraża relację. Ów groźny i niezwyknięty wojownik usunął chyłkiem z tekstu to wyjaśnienie dołączone do argumentacji naszego nauczyciela, chcąc przez usunięcie przekonujących twierdzeń ułatwić sobie dyskusję. **558.** Takie były dosłownie słowa naszego nauczyciela:

„Choć określenie »niezrodzony« zdaje się w najwyższym stopniu odpowiadać naszym przekonaniom, to ponieważ nie ma go nigdzie w Piśmie, a w ich bluźnierstwie stanowi pierwszy element dowodzenia, powiedziałbym, że słusznie byłoby je przemilczeć. Termin »ojciec« ma to samo znaczenie, co »niezrodzony«, a [188] sam z siebie przez relację implikuje pojęcie Syna”¹³⁴.

559. Ten szlachetny pierwszy obrońca prawdy, korzystając z charakterystycznej dla siebie wolności, usunął to, co zostało dopisane z ostrożności, czyli fragment: „sam z siebie przez relację implikuje pojęcie Syna”, i obrabowawszy tekst z tego zdania, walczył z resztą wypowiedzi; okaleczył ciąg myślowy całości, osłabił go i uczynił (jak mu się wydawało) łatwiejszym do obalenia, i tak oszukał swoich zwolenników przy pomocy cynicznego i prostackiego przekrętu; ujął swoją łatwowierną publikę, twierdząc, że wyrazy, które mają jakieś wspólne znaczenie, każde znaczenie mają wspólne. **560.** Podczas gdy my twierdzimy, że termin „ojciec” w pewnym sensie oznacza „niezrodzony”, on, kompletnie zmieniając sens i odchodząc od powszechnie przyjętego znaczenia wyrazów, sprowadza naszą argumentację do absurdu, twierdząc, że określenie „ojciec” nie oznacza już relacji do Syna, jeśli wyraża pojęcie niezrodzoności. **561.** To tak jakby ktoś, kto poznał dwa twierdzenia odnoszące się do chleba: że powstał ze zboża i że stanowi pożywienie dla tego, kto go spożywa, kłócił się z tym, kto je wypowiedział, używając sofizmatów w podobny sposób jak

¹³⁴ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 5.63–69, SCh 299, 174–176, tł. K. Kochańczyk-Bonińska.

Eunomiusz, i twierdził, że stwierdzenie powstania ze zboża ma jeden sens, a stanowienie pożywienia – inny. Gdyby więc przyjąć, że chleb jest ze zboża, nie można już w sensie ścisłym nazywać go pożywieniem. Taka jest logika tego sylogizmu. **562.** [Eunomiusz] mówi:

„Jeśli [189] nazwa »ojciec« oznacza niezrodzoność, to ta sama nazwa nie może już oznaczać zrodzenia Syna”. (425)

Być może jednak warto by było, byśmy i my dodali do tych słów ową pobożną część jego wypowiedzi:

„To przystoi takim ludziom, ponieważ okazałby się o wiele rozsądniejszy, gdyby zabezpieczył swoje rozumowanie całkowitym milczeniem. Dla tego bowiem, dla którego dodanie słów kończy się dodaniem bluźnierstw, a raczej ostatniej głupoty, milczenie jest nie o połowę, lecz całkowicie lepsze od mówienia”.

[Przykłady wyjaśniające użycie terminu „ojciec” w kilku znaczeniach]

563. Być może dałoby się łatwiej doprowadzić Eunomiusza do prawdziwego znaczenia słów dzięki temu, co odnosi się do niego samego. A zatem, porzuciwszy zagmatwane sploty jego sofizmatów, podyskutujmy o przedstawionym zagadnieniu w prostszy i bardziej pospolity sposób. Twój, Eunomiuszu, ojciec, z pewnością był człowiekiem, ale był także przyczyną twojego istnienia. **564.** Czy więc kiedykolwiek użyłeś tego arcymądrego argumentu w odniesieniu do niego i stwierdziłeś, że jeśli stosuje się do niego definicja natury, to wyrażenie „twój ojciec” nie może już wyrażać relacji do ciebie z tego powodu, że oznacza bycie człowiekiem? Jedno z dwojga: albo jest człowiekiem, albo ojcem Eunomiusza. Dalej, nie wolno ci używać nazw rzeczy pokrewnych nie w ścisłym sensie; **565.** ale choćbyś oskarżał o oszczerstwo tego, kto by cię wyszydzał za podmienianie nazw, to czy nie boisz się drwić z Boga i kpiąc, [190] bez lęku wyśmiewać nauczanie o misteriach? **566.** Jak bowiem określenie

„twój ojciec” ukazuje także pokrewieństwo z tobą i nie przeszkadza w tym jego znaczenie „jest człowiekiem” ani nikt rozsądny nie zastosowałby definicji człowieka zamiast określenia „twój ojciec” do tego, który ciebie zrodził, ani gdyby ktoś zapytany o gatunek odpowiedział, że jest człowiekiem, to i tak nie stanowiłoby to przeszkody do stwierdzenia, że jest on twoim ojcem, **567**. tak samo w odniesieniu do Boga wszechrzeczy człowiek pobożny nie zaprzeczy, że określenie „ojciec” oznacza istnienie w sposób niezrodzony ani że w innym znaczeniu wskazuje na pokrewieństwo z Synem. A ten prześmiewca prawdy twierdzi, że nazwa „ojciec” nie może oznaczać zrodzenia Syna, jeśli przy pomocy tego samego wyrazu dowiadujemy się o niezrodzoności.

[Terminy niezależne i wyrażające relację]

568. Do odparcia niedorzeczności jego wywodów użyjmy jeszcze i tego, co – jak sądzę – wie nawet każdy dzieciak dopiero wprowadzany przez gramatyka i pedagoga w badanie składni. Któż bowiem nie wie, że niektóre wyrazy są samodzielne i bez związku z innymi, a inne wyrażają jakąś relację? **569**. A są i takie, których zgodnie z wolą użytkownika można użyć prawidłowo w obu znaczeniach: same z siebie mają niezależne znaczenie, ale w innym kontekście często wyrażają relację. Aby nie przedłużać wywodu przez przytaczanie przykładów niezwiązanych z tematem, wyjaśnię, co mam na myśli, na podstawie naszej doktryny. **570**. [191] Pismo Święte nazywa Boga ojcem i królem (428) oraz określa go wieloma innymi nazwami. Niektóre z tych określeń można wypowiedać niezależnie, wzmiankować je same z siebie bez związku z innymi, jak na przykład: niezniszczalny, wieczny, nieśmiertelny i tym podobne; te określenia, choć nie implikują niczego innego, zawierają w sobie jakąś kompletną myśl na temat Boga. **571**. Inne natomiast wyrażają tylko pozytywny stosunek, jak pomocnik, obrońca, opiekun i inne wyrazy bliskoznaczne; gdybyś pominął potrzebującego pomocy, znikłoby znaczenie zawarte w tych terminach. Istnieją i takie nazwy, które, jak wyżej powiedziano, stosuje się i niezależnie, i w stosunku do czegoś, jak Bóg, dobro i tym podobne. Ich znaczenie bowiem nie zawsze jest pozbawione

odniesienia do czegoś. **572.** Często Bóg w sensie ogólnym staje się Bogiem własnym tego, który go wzywa, jak można usłyszeć o świętych, którzy niejako przywłaszczają sobie niezawisłą naturę. *Święty Pan Bóg*¹³⁵ – tutaj w sensie niezależnym. Ten jednak, kto dodaje *nasz*¹³⁶, nie pozwala już rozumieć tego określenia samego w sobie, ponieważ dzięki odniesieniu do siebie uczynił bliskim sobie to, co ono oznacza. Dalej, Duch woła: *Abba, ojcie!*¹³⁷. To wyrażenie jest wolne od relacji z kimkolwiek. **573.** Jednak polecono nam nazywać Ojca, który jest w niebie, naszym ojcem¹³⁸, a to już oznacza relację. Jak więc ten, kto uczynił swoim Boga rozumianego w sensie ogólnym, nie uchybił godności tego, który jest ponad wszystkim, tak samo nic nie stoi na przeszkodzie, by w odniesieniu do Ojca, który pochodzącego od siebie ogłosił pierworodnym wszelkiego stworzenia, termin „ojciec” jednocześnie oznaczał, że zrodził Syna [192] oraz że nie pochodzi z żadnej wyższej przyczyny. **574.** Ten, kto mówi o Ojcu w pierwszym znaczeniu, wskazuje tego, który istnieje przed wszystkim, ponad którym nie ma ***. Nie ma niczego, co by widział przed sobą, ani niczego, co stanowiłoby granicę jego istnienia, ale wszędzie istnieje zawsze tak samo, a przekraczając swoim nieskończonym życiem definicję granicy i pojęcie początku, posiada wieczność, którą implikuje każdy z określających go terminów.

575. Eunomiusz jednak, który często oddaje się kontemplacji rzeczy niepoznawalnych, nie przyjmuje tego banalnego stwierdzenia i nie przyznaje, że termin „ojciec” ma dwa znaczenia: jedno, zgodnie z którym od niego pochodzi wszystko, a przed wszystkim – Jedyny Syn, przez którego wszystko, oraz drugie, zgodnie z którym nie ma on żadnej wyższej od siebie przyczyny. **576.** Choćby opluwał to rozumowanie, my jednak, mając za nic szydzącego kpiarza, odważnie bronimy tego, co już wcześniej powiedzieliśmy, mianowicie że termin „ojciec” ma to samo znaczenie,

¹³⁵ Ap 4, 8.

¹³⁶ Ap 4, 11.

¹³⁷ Rz 8, 15.

¹³⁸ Mt 6, 9.

co niezrodzony, oznacza, że zrodził Syna, oraz dowodzi, że nie pochodzi od nikogo innego.

[Twierdzenie Eunomiusza, że przed zrodzeniem Syna Ojciec nie był niezrodzony]

577. Eunomiusz ponownie atakuje słowami i mówi (choć jego argumentacja idzie teraz w odwrotnym kierunku):

„Jeśli Bóg jest ojcem dzięki temu, że zrodził Syna, (429) a ojciec oznacza to samo, co niezrodzony, to Bóg jest niezrodzony dzięki temu, że zrodził Syna, a zatem przed jego zrodzeniem [193] nie był niezrodzony”.

Przyjrzyjmy się tej jego odwróconej argumentacji, jak redukując swój poprzedni sylogizm do przeciwnego stanowiska, osacza nas dzięki niemu nieuchronną koniecznością. **578.** Poprzedni sylogizm zawierał następującą niedorzeczność: jeśli „ojciec” oznacza, że Bóg nie pochodzi od nikogo innego, to nie może już oznaczać, że Bóg zrodził Syna. Obecny sylogizm przez redukcję do zdania przeciwnego głosi inną niedorzeczność skierowaną przeciwko naszej doktrynie. Jak zatem wygląda redukcja poprzedniego sylogizmu? Mówi: „Jeśli Bóg jest ojcem dzięki temu, że zrodził Syna”. **579.** Tego nie udowodnił nam poprzedni sylogizm, ale wnioskowanie sylogizmu prowadziło do twierdzenia, że jeśli termin „ojciec” oznacza niezrodzoność, to nie jest możliwe, by oznaczał relację do Syna, a zatem wnioskowanie pierwszego sylogizmu nie doprowadziło do twierdzenia, że Bóg jest ojcem dzięki temu, że zrodził Syna. Na czym polega ta inwersja skuteczniona dialektyczną i mistrzowską bystrością umysłu, zaiste nie pojmuje!

580. Zbadajmy jednak sens tych słów:

„Jeśli Bóg jest niezrodzony dzięki temu, że zrodził Syna, to przed jego zrodzeniem nie był niezrodzony”.

Znowu zgodna z prawdą odpowiedź na te słowa jest prosta i niezawodna: nazwa „ojciec” wskazuje, że zrodził Syna, jak to wykazaliśmy już wcześniej, oraz że ten, który zrodził, nie pochodzi z żadnej przyczyny. **581.** Jeśli spoglądasz na to, co z niego pochodzi, określenie „ojciec” daje poznać hipostazę Jedynego Syna; jeśli zaś zastanawiasz się, co było przed nim, nazwa „ojciec” wskazuje, że ten, który zrodził Syna, nie ma przyczyny. Stwierdzenie: „Przed zrodzeniem Syna [194] Bóg nie był niezrodzony” wystawia pisarza na dwa zarzuty: fałszywego oskarżenia i doktrynalnej samowoli, ponieważ [Eunomiusz] wyszydza jako powszechnie przyjęte coś, czego ani nasz nauczyciel nigdy nie twierdził, ani my nigdy nie mówiliśmy, i twierdzi, że Bóg później stał się ojcem (ewidentnie wcześniej był czymś innym, nie ojcem). **582.** Przy pomocy tych samych stwierdzeń, którymi wyszydza niedorzeczności naszej argumentacji, głosi swoje własne odstępstwo od doktryny. Uznając za powszechnie przyjęte, że Bóg najpierw był czymś innym, a potem na drodze postępu stał się i został nazwany ojcem, twierdzi, że zanim zrodził Syna i zanim dzięki temu został nazwany ojcem, nie był także niezrodzony, skoro niezrodzoność poznaje się dzięki pojęciu „ojciec”. **583.** Jak bezdennie jest to głupie, nie trzeba, moim zdaniem, dowodzić: jest to oczywiste samo z siebie dla ludzi rozsądnych. Jeśli bowiem Bóg był czymś innym, zanim został ojcem, to co powiedzą obrońcy tej nauki? Uznają, że w jakim stanie był? Jaką nazwą określić ten etap: niemowlę, dziecko, noworodek, wyrostek? Czy też powiedzą, że żadną z nich, być może wstydzając się jawnej niedorzeczności, i nie zaprzeczą, że od początku był doskonały? A jak mógłby być doskonały, gdyby jeszcze nie mógł być ojcem? Czy też nie odbiorą mu tego, że mógł, ale powiedzą, że (432) nie przystoi mu jednocześnie istnieć i być ojcem? **584.** Jeśli od początku nie wypadało mu być ojcem takiego dziecka, to w jaki sposób doszedł to tego, że zyskał to, co nie było dobre? A przecież jest właśnie dobre i stosowne dla majestatu Boga bycie ojcem takiego Syna! Będą zatem dowodzić, że na początku był on pozbawiony dobra [195] i dopóki nie miał Syna (niech mi Bóg wybaczy!), nie miał mądrości, mocy, prawdy, życia i tego wszystkiego, czym jest i jest nazywany Jedyne Syn zgodnie z różnymi pojęciami.

585. Niech odpowiedzialność za te słowa spadnie na głowę ich autorów! My tymczasem powinniśmy wrócić do punktu wyjścia. Eunomiusz mówi:

„Jeśli Bóg jest ojcem dzięki temu, że zrodził, a ojciec oznacza to samo, co niezrodzony, to zanim zrodził, nie był niezrodzony”.

Gdyby mówił na podstawie tego, co zwykle dzieje się u ludzi, dla których nie jest możliwe jednoczesne nabycie sprawności w wielu funkcjach, jeśli nie wykonuje się każdej z nich po kolei i w następstwie czasowym, **586.** i gdyby tak samo trzeba było myśleć na temat Boga wszechrzeczy, że teraz ma niezrodzoność, po niej nabywa moc, potem niezniszczalność, potem rozsądek, z upływem czasu staje się ojcem, następnie staje się sprawiedliwy, wieczny i w jakiejś kolejności nabywa wszystkie własności, które się w nim dostrzega, to może nie byłoby całkowitą niedorzecznością uważać, że jedno określenie Boga następuje po drugim, i mówić, że najpierw był niezrodzony, a potem został ojcem. **587.** Któż jest tak zacofany umysłowo i tak nieobeznany z wzniosłością boskich tajemnic, że rozważając przyczynę wszystkiego, nie ujmuje umysłem łącznie i razem wszystkich atrybutów przypisywanych Bogu w sposób pobożny, ale uważa, że jeden został dołączony później, drugi na początku, jeszcze inny w międzyczasie według jakiegoś porządku? [196] **588.** Ten, kto zastanawia się nad jakimś jednym z atrybutów przypisywanych Bogu w sposób pobożny, nie jest w stanie znaleźć innej rzeczy ani myśli, która by mogła być starsza od rozważanego atrybutu, ale każde określenie Boga, każda wzniosła myśl i każde wyrażenie, i każda koncepcja harmonizująca z pojęciami na temat Boga są powiązane i połączone ze sobą nawzajem; wszystkie koncepcje na temat Boga pojmują się łącznie i we wzajemnym powiązaniu: ojcostwo, niezrodzoność, moc, niezniszczalność, dobroć, władzę i inne. **589.** Żadna z nich nie jest rozważana sama w sobie, oddzielona odstępem czasowym od pozostałych jako wcześniejsza czy późniejsza od innej, ale wszelkie wzniosłe i pobożne określenie, które można wymyślić, implikuje równocześnie wieczność Boga. **590.** Jak nie można powiedzieć, że Bóg kiedyś nie był dobry, możny, niezniszczalny albo nieśmiertelny, tak samo jest

bezbożnością nie uznawać w nim wiecznego ojcostwa, ale mówić, (433) że dołączyło się ono później. **591.** Prawdziwy Ojciec jest ojcem zawsze. Gdyby wyznanie wiary nie zawierało „zawsze”, gdyby jakieś bezpodstawnie wymyślane pojęcie przeszłości odcięło i ograniczyło pojęcie ojca w odniesieniu do tego, co przedtem, to już nie będzie można przyznać, że jest on prawdziwym Ojcem w sensie ścisłym, ponieważ to pojęcie, które ujmuje go jako wcześniejszego od Syna, przekreśla nieprzerwaną wieczność ojcostwa. Jak bowiem byłoby możliwe, by to, o czym teraz mówimy, stało się kiedyś, po jakimś czasie? **592.** Jeśli najpierw był niezrodzony, a potem został i był nazwany ojcem, to oczywiście nie zawsze był tym, czym się teraz nazywa. Bóg jednak teraz jest tym, czym jest zawsze, nie staje się gorszy ani lepszy, nie przemienia się z czegoś w coś innego ani się nie zmienia, ale jest [197] zawsze taki sam. Jeśli nie był ojcem od początku, nie stał się nim także później. **593.** Jeśli wyznaje się, że jest ojcem, powtórzę ten sam argument, to znaczy, że teraz jest tym, czym zawsze był, i jeśli zawsze był, zawsze będzie. Ojciec zatem zawsze jest ojcem, a ponieważ Ojciec zawsze implikuje Syna (bo nie da się potwierdzić nazwy „ojciec” bez uwiarygodnienia przez nazwę „syn”), wszystkie przymioty dostrzegane w Ojcu widać także w Synu. **594.** Wszystko bowiem, co ma Ojciec, należy do Syna, i wszystko, co należy do Syna, posiada Ojciec. Powiedziałem, że Ojciec ma wszystko, co należy do Syna, żeby oszczerca nie mógł jakoś przewrotnie włączyć we „wszystko” tego, że Syn nie został zrodzony, ponieważ stwierdziliśmy, że albo Syn ma wszystko, co należy do Ojca, albo także Ojciec jest zrodzony, gdy wszystko, co należy do Syna, widać w Ojcu. Wszystko, co należy do Ojca, ma także Syn, ale nie jest on Ojcem, i odwrotnie – wszystko, co należy do Syna, widać także w Ojcu, ale nie jest on Synem.

595. Jeśli więc wszystko, co należy do Ojca, jest w Jedynym Synu, a on w Ojcu, ojcostwo zaś nie jest oddzielone od niezrodzoności, to co można pomyśleć o Ojcu przed pojęciem Syna, co byłoby oddzielone od Syna odstępem czasu? Ja czegoś takiego nie widzę. **596.** Możemy więc odważnie i bez lęku zmierzyć się z argumentami przedstawionymi przy pomocy sofizmu, nie bojąc się straszidła sylogizmu, wymyślnego na postrach dzieciom. Możemy powiedzieć, że Bóg jest święty,

nieśmiertelny, że jest ojcem, jest niezrodzony, [198] wieczny, a wszystko to równocześnie. Gdyby hipotetycznie przyjąć, że jeden z atrybutów przypisywanych mu w sposób pobożny nie istnieje, razem z tym jednym zniknęłyby wszystkie, bo gdyby nie był nieśmiertelny, nie mógłby mieć pozostałych własności: to, co mówi się o szczególe, rozumie się ogólnie. **597.** Nie ma w nim nic wcześniejszego ani późniejszego, bo gdyby było, okazałyby się starszy lub młodszy od siebie samego. Jeśli Bóg nie zawsze jest wszystkim, ale w jakimś porządku i następstwie czymś jest i czymś się staje (a przecież nie ma w nim żadnego złożenia, ale tym, czym jest, jest cały), zgodnie zaś z heretyckim twierdzeniem najpierw był niezrodzony, a potem stał się ojcem, (436) to ponieważ nie da się w nim dostrzec żadnego dodawania własności, Bóg cały musi być starszy lub młodszy od siebie samego, czyli pod względem niezrodzoności jest starszy od siebie samego, a jako ojciec – młodszy. **598.** Jeśli jednak, jak mówi prorok, Bóg jest ten sam¹³⁹, to jest bezbożnikiem ten, kto twierdzi, że zanim zrodził, był niezrodzony, ponieważ żadna z tych własności nie istnieje bez innej, ani określenie „ojciec”, ani określenie „niezrodzony”, ale oba te pojęcia rodzą się w pobożnym umyśle równocześnie. Bóg jest ojcem odwiecznie i na wieczność i wszystkie określenia, które pobożnie mu się przypisuje, orzeka się o nim jednocześnie, ponieważ następstwo czasowe, jak powiedzieliśmy, nie dotyczy odwiecznej natury.

[Można wyrazić niezrodzoność przy pomocy terminu „ojciec”]

599. Zobaczmy pozostałe dokonania jego dialektycznej zręczności, które on sam nazywa „śmiesznymi i pożałowania godnymi jednocześnie”, całkiem zresztą słusznie. Jego słowa wzbudzają głośny śmiech, a raczej wielki lament nad [199] błędem, który zawładnął jego duszą. Skoro termin „ojciec” w pewnym znaczeniu zawiera w sobie pojęcie niezrodzoności, jak my twierdzimy, Eunomiusz, ograniczając właściwe znaczenie terminu „ojciec” do niezrodzonego, tak mówi:

¹³⁹ Ps 102 (101), 28.

600. „Jeśli to samo znaczy »ojciec« i »niezrodzony«, to możemy opuścić termin »ojciec« i zamiast niego mówić »niezrodzony«: niezrodzony Syna jest niezrodzony, jak bowiem niezrodzony Syna jest ojcem, tak samo Ojciec jest niezrodzonym Syna”.

Naprawdę podziwiam faceta za zręczność i przyznaję, że różnorodność oraz rozmaitość jego dziecięcych zabaw w dogmaty przerasta zdolności poznawcze wielu ludzi. **601.** Jedno krótkie zdanie streszcza rozumowanie naszego nauczyciela: „Można wyrazić niezrodzoność terminem »ojciec«, on jednak wypowiada całe mnóstwo słów, które wcale nie wyrażają różnych myśli, ale są obracaniem i przetwarzaniem podobnych treści. Jak biegający z zawiązanymi oczami w młynie¹⁴⁰ przebywają wiele kilometrów, lecz pozostają ciągle w tym samym miejscu, tak samo [Eunomiusz] krąży ciągle wokół tych samych zagadnień i nigdy ich nie opuszcza. **602.** Raz, szydząc, powiedział, że „ojciec” nie oznacza, że zrodził, lecz że nie pochodzi od nikogo innego. Dalej mówi podobnie:

„Jeśli »ojciec« oznacza »niezrodzony«, to zanim zrodził, nie był niezrodzony”.

Potem po raz trzeci wraca do tego samego i mówi:

„Można zamiast niego mówić »niezrodzony«: niezrodzony Syna jest niezrodzony”.

I natychmiast wraca do tego, co już wielokrotnie wyrzygał, i mówi: [200]

„Jak bowiem niezrodzony Syna jest ojcem, tak samo Ojciec jest niezrodzonym Syna”.

¹⁴⁰ Jak twierdzą I. Biezuńska-Małowist i M. Małowist (*Niewolnictwo*, Warszawa: Czytelnik 1987, 61), praca przy żarnach była szczególnie ciężka. Traktowano ją jako karę i często grozono nią krnąbrnym niewolnikom miejskim.

603. Ileż razy wracał do swoich rzygowin, ileż razy je połknął, ile razy znowu zwrócił! Czy my sami nie staniemy się nieznośni dla wielu, rozwlekając nasz wywód marnością wydalanych przez niego twierdzeń?

Być może byłoby stosowniej milczeć o tych rzeczach, jednak aby nikt nie sądził, że (437) ustępujemy z braku argumentów, odpowiemy na jego słowa. **604.** Nie możesz powiedzieć, że Ojciec jest niezrodzonym Syna, chociaż określenie „ojciec” oznacza, że ten, który zrodził, nie pochodzi z żadnej innej przyczyny. Jak bowiem we wspomnianym wcześniej przez nas przykładzie, gdy słyszymy nazwę „król”, wnioskujemy z niej dwie rzeczy: że sprawujący władzę nie podlega nikomu i że władza poddanymi, tak samo nazwa „ojciec” zawiera podwójne znaczenie: oznacza relację do Syna i wskazuje, że Ojciec nie pochodzi z żadnej wcześniejszej przyczyny. **605.** Podobnie jak w odniesieniu do króla, chociaż jedno określenie oznacza te dwie rzeczy, czyli że panuje nad poddanymi i że nie ma nikogo nad sobą, jednak nie da się powiedzieć, że można pozdrowić go określeniem nie „władcy ludu”, ale „niezależnym poddanych”, nie można też łączyć dwóch rzeczy i mówić, że jak jest nazywany królem swojego ludu, tak będzie nazywany „niezależnym poddanych”; tak samo chociaż określenie „ojciec” implikuje Syna i wyraża pojęcie niezrodzoności, nie możemy zmieniać bez potrzeby znaczenia wyrazu i kpiarsko doczepiać pojęcia niezrodzonego do pokrewieństwa z Synem w stwierdzeniu „niezrodzony jest niezrodzonym Syna”. [201]

606. Woła, jakby przy pomocy tego wniosku doszedł do prawdy i wykazał głupotę przeciwników:

„Któż rozsądny kiedykolwiek uznał za słuszne przemilczenie naturalnego sensu wyrazu, a poważanie bezsensu?”

Nikt, przemądrzałku! I nasz wywód też nie! Dowodzi on jedynie, że określenie „niezrodzony” zgadza się z naszymi poglądami i że trzeba mieć je stale w sercu, ale ponieważ źle je interpretujecie, termin „ojciec” wystarczy do wyrażenia także tamtego pojęcia. **607.** Przypomnij sobie słowa, które sam wypowiedziałeś: Bazyli nie „uznał za słuszne przemilczenia naturalnego sensu wyrazu ani nie poważał – jak sam

to nazywasz – bezsensu”, ale radzi przemilczeć samo określenie „niezrodzony”, to znaczy unikać przytaczania go dosłownie jako źle rozumianego i jednocześnie nieobecnego w Piśmie Świętym, chociaż mówi, że jego znaczenie zgadza się z naszymi poglądami.

608. Takie jest nasze stanowisko. Ten jednak, który krytykuje sofistów i uzbraja swoją argumentację w prawdę, i wytyka nam błędy, nie wstydzi się dowcipkować przy pomocy sofizmatów w wypowiedziach o nauce wiary i naśladować tych, którzy na ucztach wywołują śmiech swoimi żartami. Przypatrzcie się zawłości i wyrafinowaniu tego syllogizmu; zacytuję go dosłownie jeszcze raz:

„Jeśli to samo znaczy »ojciec« i »niezrodzony«, to możemy [202] opuścić termin »ojciec« i zamiast niego mówić »niezrodzony«: niezrodzony Syna jest niezrodzony; jak bowiem niezrodzony Syna jest ojcem, tak samo Ojciec jest niezrodzonym Syna. (440) Jedno jest synonimem drugiego”.

609. Podobnie gdyby ktoś stwierdził, że pod względem prostego i prawidłowego sensu nie ma żadnej różnicy, czy nazwie się Adama ojcem wszystkich ludzi, czy pierwszym człowiekiem stworzonym przez Boga (bo każde z tych określeń wskazuje tę samą osobę), następnie zaś gdyby jakiś podobny do Eunomiusza dialektyk naśladował jego konstrukcję, atakując te słowa, i twierdził, że jeśli tym samym jest twierdzenie, że Adam jest pierwszym człowiekiem stworzonym przez Boga i ojcem wszystkich ludzi po nim, to można pominąć nazwę „ojciec” i zastąpić ją przez „pierwszy człowiek”, a więc Adam nie był ojcem, ale pierwszym człowiekiem Abla, bo jak pierwszy człowiek jest ojcem syna, tak samo na odwrót – ojciec jest pierwszym człowiekiem syna; **610.** gdyby ktoś to powiedział w karczmie, to jak sądzisz, jaki wzbudziłoby to tupot i śmiech wśród pijaków, szydzących z pozornej wytworności? Takimi właśnie argumentami przemądry teolog uparcie z nami walczy i niszczy doktrynę, chociaż w rzeczywistości potrzebuje jakiegoś pedagoga i kija, który by go pouczył, że nie wszystko, co się o czymś orzeka, odnosi się zawsze do jednego tylko znaczenia, jak to pokazał nam przykład Abla i Adama. **611.** Prawdą jest zarówno to,

że Adam jest ojcem Abla, jak i to, że jest dziełem Boga, ale chociaż jest obiema tymi rzeczami, nie obie odnoszą się do Abla. Tak samo w odniesieniu do Boga wszechrzeczy określenie „ojciec” ukazuje zarówno to, co w sposób szczególny jest tym wyrazem wyrażone, to znaczy, że zrodził Syna, jak i to, że prawdziwy Ojciec nie ma żadnej przyczyny. [203] Nie wynika z tego bynajmniej, że gdy wspominamy Syna, mamy mówić nie o „ojcu Syna”, ale o „niezrodzonym Syna”, ani odwrotnie, jeśli określenie „brak początku” przemilcza się w relacji z Synem, nie pozbawia to naszego myślenia pojęcia niezrodzoności Boga. Jednak Eunomiusz odrzuca takie użycie nazw i jak rozśmieszający publikę mimowie szydzi z naszej argumentacji, wyśmiewając nasze nauki przy pomocy poplątanych sofizmatów.

612. Przypomnę teraz ponownie jego słowa:

„Jeśli to samo znaczy »ojciec« i »niezrodzony«, to możemy opuścić termin »ojciec« i zamiast niego mówić »niezrodzony«: niezrodzony Syna jest niezrodzony; jak bowiem niezrodzony Syna jest ojcem, tak samo Ojciec jest niezrodzonym Syna”.

Teraz także my się pośmiejmy, jeśli mamy ochotę, przekręcając sofizmat w coś przeciwnego. **613.** Jeśli Ojciec nie jest tym samym, co niezrodzony, to Syn Ojca nie będzie Synem niezrodzonego. Jeśli jest w relacji tylko do Ojca, z pewnością będzie całkowicie z natury różny od tego, który jest czymś innym i który nie odpowiada pojęciu Ojca. **614.** W konsekwencji jeśli Ojciec jest czymś innym niż niezrodzony i jeśli określenie „ojciec” nie obejmuje także znaczenia „niezrodzony”, to Syn, który jest jeden, nie może się podzielić na relacje do dwóch rzeczywistości i być jednocześnie Synem Ojca i niezrodzonego. Jak było absurdem nazywanie Boga niezrodzonym Syna, tak samo z pewnością okaże się takim samym idiotyzmem odwrotne twierdzenie, że Jedyny Syn jest synem niezrodzonego. (441) Jedno z dwojga: albo Ojciec jest tym samym, co niezrodzony, aby Syn Ojca [204] był także Synem niezrodzonego, i na próżno zostało wyśmiane nasze rozumowanie, albo jeśli Ojciec jest czymś innym niż niezrodzony, Syn Ojca jest obcy dla niezrodzonego. **615.** Gdyby zwyciężył pogląd, że Jedyny Syn nie pochodzi z niezrodzonego, wynikałoby

z tego z całą pewnością, że Ojciec jest zrodzony, ponieważ to, co nie istnieje w sposób niezrodzony, musi mieć zrodzoną hipostazę. Jeśli więc ich zdaniem Ojciec jest czymś innym niż niezrodzony, to gdzie jest ta słynna niezrodzoność? Gdzie ostoja i podstawa heretyckiego bastionu? **616.** Znika i ginie w lepie sofizmatów, wyslizgnęła się tym, którzy myśleli, że ją mocno trzymają, dowód na niepodobieństwo rozpierchł się jak senne widziadło, wymknął się z rąk rozumu, ulatując razem z niezrodzonym. Choćby jakieś kłamstwo było bardziej poważane od prawdy, jednak krótko się panoszy dzięki wprowadzaniu ludzi w błąd, bo szybko potyka się samo o siebie i roztrzaskuje się o własne argumenty.

[Te same nazwy znaczą co innego w odniesieniu do stworzeń i do Boga]

617. Przedstawiliśmy te rozważania tylko po to, by rozśmieszyć [czytelników] wyrafinowanym obaleniem doktryny niepodobieństwa. **618.** Czas byłby teraz najwyższy pójść dalej. Eunomiusz nie chce, by termin „ojciec” zawierał w sobie także znaczenie „niezrodzony”, aby udowodnić, że Jedyne Syn kiedyś nie istniał. Często bowiem jego uczniowie pytają: „Jak rodzi się ten, który jest?”. **619.** Moim zdaniem przyczyną tego jest niechęć porzucenia ludzkiego sposobu używania nazw nawet przy pojęciach odnoszących się do Boga. My jednak życzliwie sprowadźmy na właściwą drogę jego błędną koncepcję, dzieląc się naszą wiedzą. **620.** Nazwy mają swój sens pośród nas, [205] Eunomiuszu, i mają inne znaczenie w odniesieniu do wyższej mocy. Boska natura jest rzeczywiście bardzo odległa od ludzkiej natury we wszystkich aspektach, także tutaj doświadczenie nie wskazuje na nic, co można sobie w niej wyobrazić na podstawie poszlak i domysłów. Tak samo jeśli chodzi o znaczenie nazw, chociaż stosuje się te same określenia na rzeczy ludzkie i wieczne, jednak znaczenia nazw różnią się proporcjonalnie do różnicy między naturami. **621.** Na przykład w przypowieści Pan nazywa Boga rządcą domu¹⁴¹, lecz ta nazwa występuje często także w naszym życiu. Czy ten

¹⁴¹ Mt 13, 27-52.

sam sens ma rządcą wśród nas i tamten rządcą, nasz dom i tamten wielki dom, w którym, jak mówi Apostoł, znajdują się naczynia złote i srebrne, i z pozostałych materiałów¹⁴²? Czy nie są inne te rzeczy, których nie można łatwo poznać, które charakteryzują się niezniszczalnością i szczęśliwością, od tych, które są wśród nas, które pochodzą z ziemi i w ziemię się obróca? **622.** Tak samo niemal wszędzie indziej istnieje pewna homonimia boskich i naszych rzeczy, (444) wykazująca jednak wielką różnicę znaczeń mimo identyczności nazw. Dlatego można znaleźć nazwy członków ciała i zmysłów odnoszące się zarówno do nas, jak i do Bożego życia, co do którego wszyscy ludzie są zgodni, że jest ponad zmysłami. Pismo stosuje jako symbole do opisanego spraw Bożych palce, ramiona, rękę, oko, powieki, słuch, serce, nogi, buty, konie, jeźdźców, wozy i mnóstwo podobnych rzeczy. **623.** Każda [206] z tych nazw wypowiedziana jest w sposób ludzki, lecz oznacza coś innego od ludzkiego i podobnie chociaż nazwa „ojciec” stosuje się tak samo do naszej i boskiej natury, jednak znaczenia nazw różnią się analogicznie do określanych nimi podmiotów.

[Różnica rodzenia u ludzi i u Boga]

624. Inaczej rozumiemy rodzenie u ludzi, a inaczej snujemy domysły o boskim zrodzeniu. Człowiek rodzi się w czasie i przez całe życie ma przypisane jakieś miejsce, a bez nich z natury nie może istnieć. **625.** Dlatego w życiu człowieka z konieczności znajdują się odcinki czasu, czyli przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Zgodnie z prawdą mówi się o każdym, kto się urodził, że kiedyś go nie było, a teraz jest, i w pewnym momencie przestanie być. Natomiast dla ludzi trzeźwo myślących te pojęcia związane z czasem nie mają zastosowania do przedwiecznego zrodzenia, ponieważ nie mają nic wspólnego z tą naturą. Ten, kto rozważa Boże życie, przekroczywszy „kiedyś”, „wcześniej” i „później”, i wszystkie inne określenia czasu, będzie postrzegał rzeczy wzniosłe w sposób wzniosły i nie będzie uważał, że to, co odnosi się do ludzkiego

¹⁴² 2 Tm 2, 20.

rodzenia, stosuje się także do niezależnej natury. **626.** Tu namiętność poprzedza poczęcie człowieka, pewne cielesne zasoby stanowią fundament powstania istoty żywej, zgodnie z Bożą wolą u podstaw leży natura, która czyni rzeczy niezwykle i gromadzi zewsząd to, co jest odpowiednie i stosowne dla rozwoju powstającego bytu, biorąc z każdego z żywiołów świata tyle, ile trzeba, [207] przy współpracy czasu daje stosowną dla powstającej istoty ilość pokarmu z elementów, które tworzą mające się urodzić dziecko, krótko mówiąc: natura przystępuje do działania przez wszystko, co kształtuje ludzkie życie, i w ten sposób prowadzi do istnienia to, co nie istniało. Dlatego mówimy, że powstaje to, co nie istniało, że to, co w jakimś czasie nie istniało, w innym czasie zaczyna istnieć. **627.** Koncepcja boskiego zrodzenia nie dopuszcza żadnej pomocy natury ani upływu czasu do doskonalenia powstającego bytu, ani żadnej innej rzeczy, które nasz wywód dostrzegł przy ziemskim rodzeniu; ten, kto nie odnosi do boskich tajemnic cielesnych pojęć, nie popadnie w ten niski sposób myślenia, ale będzie szukał jakiegoś znaczenia słów odpowiedniego do wielkości tego, o którym mówi. (445) **628.** Nie będzie dopatrywał się namiętności w tym, który nie podlega doznaniom, nie będzie myślał, że Stwórca całej natury potrzebuje pomocy natury, nie dopuści rozciągnięcia w czasie do wiecznego życia, ale uznając, że boskie rodzenie wolne jest od tego wszystkiego, przyzna jedynie, że nazwa „ojciec” wskazuje, iż Jedyne Syn nie istnieje bez przyczyny, ponieważ w nim ma przyczynę istnienia, jednak z terminu „ojciec” nie wnioskuje się o początku jego istnienia, bo nie da się w nim dopatrzeć nawet śladu czegoś takiego. **629.** Pojęcie „starszy” i „młodszy” i wszystkie tym podobne odnoszą się do przedziałów czasu, jeśli zatem usuniesz pojęcie czasu, razem z nim znikają i przestają istnieć wszystkie tego rodzaju określenia.

[Zrodzenie Jedynego Syna dokonało się poza czasem]

630. Skoro ten, który w niewypowiedziany sposób istnieje z Ojcem przed wiekami, nie dopuszcza określenia „kiedyś”, to jest z jednej strony zrodzony, z drugiej zaś nie zaczyna „kiedyś” swojego istnienia, [208] jego życie bowiem nie toczy się ani w czasie, ani w miejscu. Po usunięciu

miejsca, czasu i wszystkich tego rodzaju koncepcji w odniesieniu do hipostazy Jedynego Syna „przed” nim pojmuje się już tylko Ojca. Skoro jednak w nim jest także Jedyne Syn, jak on sam mówi¹⁴³, z natury wyklucza to przypuszczenie, że „kiedyś” go nie było. **631.** Gdy kiedyś nie było Ojca, z konieczności także wieczność Syna musiałaby być ograniczona z jednej strony nieistnieniem Ojca. Jeśli natomiast Ojciec zawsze istnieje, to jak może „kiedyś” nie istnieć Syn, którego nie da się pomyśleć samego z siebie bez Ojca i który zawsze jest implikowany przez nazwę „ojciec”? **632.** Termin „ojciec” zawiera w sobie wzmiankę o dwóch osobach, ponieważ równocześnie z tym wyrazem automatycznie pojawia się pojęcie syna. Kiedy nie było Syna? W jakich kategoriach ujmuje się jego nieistnienie? W kategorii miejsca? Nie było miejsca. W kategorii czasu? Pan jest przed czasem. Jeśli był przed miejscem i czasem, to kiedy go nie było? A jeśli był w Ojcu, w czym go nie było? Powiedzcie, wy, którzy widzicie rzeczy niewidzialne! **633.** Co żeście wymyślili pomiędzy? Jaką nową rzeczywistość czy nową koncepcję Jedynego Syna wydumaliście, która przy porównaniu z Ojcem ukazuje, że życie Ojca jest dłuższe od życia Jedynego Syna?

634. Po co jednak to mówię? Nawet w przypadku ludzi nie można powiedzieć w sensie ścisłym, że kogoś nie było i potem się narodził. Lewi wiele pokoleń przed swoim cielesnym narodzeniem został obciążony dziesięciną przez Melchizedeka; Apostoł bowiem mówi, że Lewi, który pobierał dziesięciny, sam został obciążony dziesięciną, i jako dowód na swoje słowa przytacza to, że był w łędźwiach [209] swojego ojca, gdy Abraham spotkał kapłana Najwyższego¹⁴⁴. **635.** Skoro człowiek jakoś już istnieje, gdy się rodzi, ponieważ zgodnie ze świadectwem Apostoła zaistniał wcześniej w swoim rodzicu dzięki wspólności substancji, to dlaczego ośmielają się twierdzić na temat boskiej natury, że ten, który jest w Ojcu, nie istniał i został zrodzony? Pan mówi przecież: *Ja w Ojcu i Ojciec we mnie*¹⁴⁵. **636.** Jasne, że o każdym mówi się, że jest w drugim,

¹⁴³ J 10, 38.

¹⁴⁴ Hbr 7, 9–10.

¹⁴⁵ J 10, 38.

w inny sposób (448): Syn w Ojcu jak piękno obrazu w kształcie archetypu, a Ojciec w Synu jak piękno prototypu w swoim obrazie. W przypadku stworzonych przez człowieka obrazów odstęp czasowy oddziela ukształtowaną figurę od prototypu, tu natomiast nie można oddzielić jednego od drugiego, jak mówi Apostoł, ani wizerunku od źródła, ani odbłasku od Bożej chwały, ani obrazu od dobroci, lecz kto ujmuje myślą jedno z nich, jednocześnie obejmuje umysłem drugie. **637.** *Który jest odbłaskiem chwały*¹⁴⁶; mówi „jest”, a nie „staje się”, oczywiście po to, by dzięki temu wykluczyć każde z bezbożnych wyobrażeń: stwierdza, że jest odbłaskiem chwały, by nie sądzono, że Syn jest niezrodzony (odbłask pochodzi od chwały, a nie chwała od odbłasku), natomiast by nie uważano, że kiedyś zaczął istnieć, wyraz „jest” wskazuje na to, że Syn trwa, jest wieczny i przekracza wszelkie określenie czasu. **638.** Jaki sens ma zatem stawiane przez przeciwników małostkowe pytanie, które ma na celu pohańbienie pobożności, pytanie, które nam zadają jako argument nie do odrzucenia, [210] potwierdzający ich własne twierdzenia, mianowicie: czy ten, który jest, jest zrodzony? **639.** Można im śmiało odpowiedzieć, że ten, który jest w niezrodzonym, został przez niego zrodzony i ma w nim przyczynę istnienia (*Ja – mówi – żyję przez Ojca*¹⁴⁷), lecz nie można powiedzieć „kiedy” o jego początku. Ponieważ nie istnieje żaden pośredni rozkaz ani myśl, ani odstęp czasu, które by odróżniały i oddzielały istnienie Syna od istnienia Ojca, nie da się więc dostrzec żadnego momentu, w którym po oddzieleniu od życia Ojca Jedyne Syn pojawił się na początku własnego życia. **640.** Jeśli nie ma żadnego innego początku, który by zaczynał życie Syna, ale pobożny umysł dostrzega tylko Ojca nierozdzielnie z hipostazą Syna, Ojciec zaś nie ma początku i jest niezrodzony, co przyznają także nasi przeciwnicy, to jak może mieć początek istnienia ten, który jest postrzegany w pozbawionym początku? **641.** Jakąż szkodę wyrządzają pobożnej doktrynie słowa przeciwników, którzy sprowadzają ją do absurdalnego pytania: „Czy ten, który jest, został zrodzony?”! Nie twierdzimy, że ten, który jest, został zrodzony

¹⁴⁶ Hbr 1, 3.

¹⁴⁷ J 6, 57.

na zasadzie niskiej interpretacji Nikodema, którą przedstawił on Panu (sądził, że ten, kto już istniał, narodził się po raz drugi¹⁴⁸), ale że jego istnienie jest zależne od tego, który jest zawsze i bez początku, że wraz z Ojcem jest zawsze obecny dla badacza najstarszych rzeczy, że poprzędza ciekawski umysł, który pragnie dotrzeć do wyższej rzeczywistości, że jest powiązany z wszystkimi pojęciami na temat Ojca, że ani nie miał początku, ani nie jest niezrodzony, ale został zrodzony i był; [211] (449) uznaje [się jego] zrodzenie z Ojca w sensie przyczyny, jednak ze względu na wieczne życie nie dopuszcza się możliwości, że kiedyś go nie było.

[Eunomiusz wymyśla nowe znaczenie dla znanych powszechnie wyrazów]

642. [Eunomiusz] jednak, biegły w rzeczach beużytecznych, sprzeciwia się tym słowom i oddziela substancję Jedyne Syna od natury Ojca na podstawie tego, że jeden został zrodzony, a drugi jest niezrodzony, mimo że istnieje mnóstwo określeń stosowanych pobożnie do boskiej natury, w których nie widać żadnej różnicy między Ojcem i Synem, ale wszystkie tak samo pasują do obu; on jednak nie wspominał żadnego z atrybutów, dzięki którym poznaje się to, co wspólne, uczepił się natomiast określenia „niezrodzoność”, z tym że nie przyjmuje jego powszechnego i zwyczajowego znaczenia, ale wymyśla nowe pojęcie niezrodzonego, odrzucając powszechne wyobrażenia na temat tego wyrazu. **643.** Dlaczego zatem? Nie bez poważnej przyczyny nie używa w argumentacji zwyczajnego sensu wyrazów, ale zadziwia czytelnika różnymi nowymi znaczeniami. Wie dobrze, że gdyby stosował zwyczajne znaczenie nazw, nie miałby żadnej możliwości zaszkodzenia zdrowej doktrynie, a jeśli odsunął słowa od zwykłych i powszechnie stosowanych znaczeń, dzięki przewrotnemu ich zastosowaniu łatwo może obalić dogmaty. **644.** Na przykład (przyjrzyjmy się konkretnym zniekształconym słowom) gdyby przyjął zgodnie z powszechnym rozumieniem doktryny, że Bóg nazywa się niezrodzonym, ponieważ nie został zrodzony,

¹⁴⁸] 3, 4.

rozpadłoby się heretyckie matactwo, bo zniknąłby sofizmat dotyczący niezrodzoności. **645.** Gdyby na podobieństwo wszystkich członków Kościoła dał się przekonać logice argumentacji, że jak [212] uważa się Boga wszechrzeczy za niewidzialnego, niecierpiętlwego i niecielesnego, tak samo uważa się go za niezrodzonego; gdyby zgodził się, że każde z tych określeń wskazuje coś, co w żaden sposób nie łączy się z Bogiem: ciało, namiętność, kolor, pochodzenie od jakiejś przyczyny; gdyby przyznał, że tak się sprawy mają, ich argumentacja o niepodobieństwie nie miałaby żadnej siły przebiccia, bo przecież także przeciwnicy zgadzają się, że we wszystkich pozostałych aspektach, które dostrzega się w Bogu wszechrzeczy, Jedyny Syn jest podobny do Ojca.

[Niezrodzoność jest zaprzeczeniem zrodzenia, nie substancją]

646. Żeby do tego nie doszło, ze wszystkich określeń odnoszących się do Boga, a mam na myśli te, które wskazują na najwyższą moc, wybiera nazwę „niezrodzoność” i stosuje jako punkt wyjścia do ataku na naszą naukę, przenosząc zawarte w niej przeciwstawienie zrodzonego i niezrodzonego na osoby, do których zostały zastosowane te określenia; na podstawie różnicy nazw chytrze wymyślił różnicę substancji: nie przyznaje, że jeden nazywa się zrodzonym, dlatego że został zrodzony, a drugi niezrodzonym, dlatego że nie został zrodzony, ale twierdzi, że substancję jednego konstituuje niezrodzoność, a drugiego zrodzoność. Nie wiem, jaka mądrość doprowadziła go do takiej wiedzy. **647.** Jeśli ktoś dokładnie zbada same w sobie znaczenia tych nazw, abstrahując od osób, których zdają się dotyczyć, odkryje bezsens jego argumentacji. (452) **648.** Niech nikt nie sądzi, że zgodnie z prawdziwym rozumieniem wiary Ojciec jest uważany za wcześniejszego od Syna i że porządek nazw odpowiada godności i randze osób, do których się one odnoszą, ale niech zbada nazwy same w sobie, która jest ustawiona przed którą w sensie pojęciowym (mam na myśli tylko nazwę, [213] a nie rzeczywistość przez nią określaną), która zawiera stwierdzenie jakiejś koncepcji, a która

zaprzeczenie twierdzenia, na przykład (dla większej jasności warto, jak sądzę, przedstawić przykłady) wykształcenie i brak wykształcenia, gniew i brak gniewu, namiętność i brak namiętności i tym podobne. Które z nich uważa się za wcześniejsze? Czy te, które stanowią przeczenie twierdzenia, czy te, które stanowią stwierdzenie podmiotu? Osobiście myślę, że te drugie. **649.** Najpierw rozważa się wykształcenie, gniew i namiętność, a dopiero potem ich zaprzeczenie. Tak samo w przypadku zrodzenia i niezrodzoności. I niech nikt z powodu pozornej pobożności nie odrzuca tego rozumowania jako stawiającego Syna wcześniej od tego, który go zrodził. **650.** Gdy rozważamy znaczenie terminów „zrodzony” i „niezrodzony”, nie twierdzimy bynajmniej, że Syn jest wcześniejszy od Ojca. Zrodzoność zawiera stwierdzenie jakiejś rzeczy czy myśli, a niezrodzoność – jak powiedziałem – zaprzeczenie twierdzenia, a zatem określenie „zrodzenie” rozumie się jako wcześniejsze od określenia „niezrodzoność”. **651.** Dlaczego więc na siłę przypisują Ojcu to, co w porządku nazw jest drugie, i sądzą, że coś, co oznacza zaprzeczenie czegoś, wskazuje i określa substancję tego, co istnieje, i oburzają się i gniewają na tych, którzy wykazują słabość ich rozumowania?

[Kolejne obelgi Eunomiusza pod adresem Bazylego]

652. [Eunomiusz] gniewa się na tego, kto wykrył jego ułomność i słabość jego oszustwa, i broni się przed nim, jak umie, a umie to robić tylko przez obelgi i zniewagi; rzeczywiście takich zdolności mu nie brak. Jak u tych, którzy piszą pięknym stylem, [214] pewne powiązania słów uzupełniają braki rytmu, wprowadzając tym samym melodyjność i harmonię w strukturę zdania, tak samo on w większości swoich wypowiedzi ozdabia tekst obelgami, jakby się chełpił swoimi niezwykłymi zdolnościami znieważania. **653.** Znowu to my jesteśmy „głupi”, znowu

błądzimy z dala od prawidłowego sposobu rozumowania, przeprowadzamy wnioskowanie bez należytego przygotowania, nie jesteśmy w stanie pojąć sensu wypowiedzi mówcy.

Te i wiele podobnych epitetów kierują pod adresem naszego nauczyciela te zrównoważone usta. Być może jego gniew nie jest bezpodstawny, może słusznie ów pisarz jest zagniewany. **654.** Po co [Bazyli] go rozgniewał, wykazując słabość rozumowania? Dlaczego ogołocił i ujawnił osobom prostodusznym bluźnierstwo ukryte pod przekonującymi sofizmatami? Dlaczego nie pokrywa milczeniem marność [jego] nauczania, ale piętnuje nieszczęśnika, chociaż trzeba było się ulitować i przykryć spokojem bezwstydu jego argumentacji? On jednak wystawia na wstyd i (453) pośmiewisko tego, który jakoś dochrapał się szacunku własnych uczniów za mądrość i bystrość umysłu. **655.** Eunomiusz powiedział w którymś ze swoich dzieł, że „niezrodzoność towarzyszy Bogu”. Nasz nauczyciel skrytykował to stwierdzenie, ponieważ to, co towarzyszy, jest czymś z zewnątrz, a substancja nie jest niczym z zewnątrz¹⁴⁹, ale wyraża znaczenie istnienia pod względem samego istnienia. Ów człowiek zacytuje i spokojny oburza się i potoczyście rzuca obelgami, ponieważ Bazyli nie tylko usłyszał jego słowa, ale i zrozumiał ich sens. W czym więc zbłądził, jeśli z naukowym podejściem [215] śledził sens słów? **656.** Gdyby zrozumiał tę wypowiedź wbrew jej sensowi, słuszne byłyby twoje słowa i także my byśmy się oburzali. Jeśli jednak wstydzisz się nagany, to dlaczego nie usuniesz tych słów ze swojego pisma, ale rzucasz obelgi na tego, kto cię krytykuje?

„Tak – mówi – ale [Bazyli] nie zrozumiał sensu mojego wywodu”.

657. Co więc źle robimy, jeśli będąc ludźmi, staraliśmy się domyślić sensu słów, nie mając możliwości poznania tego, co ukryte w sercu? Tylko Bóg jest w stanie widzieć rzeczy niewidzialne, poznawać własności rzeczy całkowicie niepoznawalnych i rozpoznawać niepodobieństwo rzeczy niepostrzegalnych. My osądzamy tylko na podstawie tego, co słyszymy.

¹⁴⁹ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 5.89–91.

[Twierdzenie Eunomiusza, że niezrodzoność towarzyszy Bogu]

658. [Eunomiusz] powiedział, że „niezrodzoność towarzyszy Bogu”. Wywnioskowaliśmy z tych słów, że według niego niezrodzoność jest czymś zewnętrznym, co towarzyszy Bogu. Dalej mówi: „a raczej sama niezrodzoność jest substancją”. Teraz już nie jesteśmy w stanie śledzić ciągu myślowego, ponieważ dostrzegliśmy wyraźną niedorzeczność i niespójność w tych stwierdzeniach. **659.** Jeśli bowiem niezrodzoność towarzyszy Bogu i niezrodzoność jest substancją, to takie rozumowanie prowadzi do koncepcji dwóch substancji jednocześnie, w efekcie więc [heretycy] wierzą, że Bóg jest tym, który był i jest na zawsze, lecz jednocześnie towarzyszy mu inna substancja, którą nazywają niezrodzonością, a jest ona czymś innym od tego, czemu towarzyszy, jak mówi [ich] nauczyciel. Jeśli [Eunomiusz] wzywa do takiego sposobu myślenia, [216] to niech nam, prostaczkom, wybaczy, że nie jesteśmy w stanie ogarnąć niuansów jego rozważań.

660. Jeśli Eunomiusz zaprzecza temu i utrzymuje, że nie mówi o dwóch substancjach w odniesieniu do Boga: jednej poznawanej na podstawie bóstwa, a drugiej na podstawie niezrodzoności, to on, który nie jest porywczy ani złośliwy, niech sam sobie doradzi, by nie rzucać wielu obelg podczas walki w obronie prawdy, ale by wykazać nam, niedouczonym, w jaki sposób to, co towarzyszy, nie jest czymś innym, i to, co poprzedza, nie jest czymś innym, ale oba stanowią coś jednego; w tym bowiem, co opowiada teraz w obronie swoich twierdzeń, tkwi taka właśnie niedorzeczność i, jak sam mówi, nawet „dodanie tych nielicznych słów” nie niweluje sprzeczności jego wypowiedzi. **661.** Nie byłem w stanie zrozumieć, jakie nauczanie można w nich odkryć. Zacytuję dosłownie to, co napisał:

„Powiedzieliśmy: a raczej sama niezrodzoność jest [substancją], ponieważ nie włączamy do istnienia tego, co zostało ukazane (456) jako towarzyszące, ale odnosimy »towarzyszy« do nazwy, a »jest« do substancji. Podsumowując, całą argumentację można by streścić

tak: określenie »niezrodzoność« towarzyszy, ponieważ ono samo jest niezrodzonym”.

Jakie objaśnienie zastosujemy do tych słów?

„Ponieważ nie włączamy – mówi – do istnienia tego, co zostało ukazane jako towarzyszące”.

662. Być może jacyś specjaliści od zagadek mogliby powiedzieć, że rozumie on „włączamy” jako synonim „odnosimy do”, jak jednak ktokolwiek mógłby pojąć znaczenie i logikę reszty? [217] [Eunomiusz] twierdzi, że to, co ukazuje się jako towarzyszące, nie jest właściwe substancji, ale nazwie. A nazwa, mędrze, to co? Czy jest rozbieżna z substancją, czy jest z nią zgodna pod względem znaczenia? **663.** Jeśli nazwa jest sprzeczna z substancją, to jak substancja może być określana terminem „niezrodzony”? Jeśli jednak niezrodzoność, jak sam twierdzisz, „z natury” obejmuje substancję, to dlaczego tutaj ulega podziałowi? Nazwa „substancja” towarzyszy czemuś innemu, a sama substancja czemuś innemu. Jaki jest więc wniosek z całego wywodu?

„Określenie »niezrodzoność« towarzyszy” Bogu, „ponieważ samo jest niezrodzonym”.

664. Czy twierdzi, że to określenie towarzyszy Bogu, który jest czymś innym niż „niezrodzony”? Dlaczego definiuje bóstwo jako niezrodzoność? Lecz znowu mówi, że Bogu, który jest niezrodzony, towarzyszy niezrodzoność. Kto rozwiąże dla nas te zawiłe zagadki: niezrodzony, który poprzedza, niezrodzony, który towarzyszy, nazwa „substancja” raz odpowiednia „z natury”, innym razem towarzyszy jako obca? **665.** Czemu tak bardzo skacze wokół terminu „niezrodzony”, że jemu przypisuje całą naturę bóstwa [i twierdzi], że jeśli natura została nazwana w ten sposób, pobożność nie potrzebuje niczego innego, a jeśli nie, to całe nauczanie wiary jest w niebezpieczeństwie? Jeśli krótkie przyjrzenie się temu zagadnieniu nie zostanie uznane za zbyt cenne, zajmiemy się tym teraz.

[Wieczność boskiego życia – brak początku i końca]

666. Wieczność boskiego życia, gdyby chcieć podać jakąś jej definicję, jest czymś takim: [boskie życie] jest pojmowane jako zawsze w istnieniu i nie dopuszcza twierdzenia, że kiedyś nie istniało lub kiedyś nie będzie istniało. **667.** Podobnie w przypadku okręgów: [218] linia wraca do samej siebie w równej odległości od środka, dlatego ci, którzy mierzą płaszczyzny, mówią, że początek figury jest niedefiniowalny, bo linia nie rozciąga się ani w kierunku rozpoznanego końca, ani od widocznego początku, ale łączy się sama ze sobą z powodu jednakowej odległości od środka we wszystkich kierunkach, przez co niemożliwe jest wskazanie jakiegokolwiek początku czy końca. Niech nikt nie krytykuje naszej argumentacji, jeśli porównujemy niewidzialną naturę do kształtu okręgu. **668.** Nie chodzi nam o podobieństwo do obwodu okręgu, ale mówimy, że pojęcie nieskończoności jest porównywalne [z okręgiem] z uwagi na jego podobieństwo do życia pozostającego poza naszym poznaniem z każdego punktu widzenia. Wychodząc od obecnego momentu jak ze środka, (457) wytyczamy umysł, obracamy nim na wszystkie strony ku nieskończoności życia i kręcimy się w kółko z powodu niepoznawalności, bo z każdej strony postrzegamy samo w sobie boskie życie nieprzerwane i niepodzielne i nigdzie nie możemy dostrzec żadnego jego końca. **669.** Mówimy o nieskończoności Boga to, co usłyszeliśmy z pro-roctwa, że Bóg jest królem przedwiecznym¹⁵⁰, rządzi wiekami, na wieki i dłużej¹⁵¹, i dlatego stwierdzamy, że jest ponad wszelkim początkiem i przewyższa wszelki koniec. Takie mamy o nim wyobrażenie, odpowiednie dla Boga wszechrzeczy, a wyrażamy nasze przekonanie przy pomocy dwóch określeń, przedstawiając nieskończoność, ciągłość i wieczność życia Bożego terminami „niezrodzony” i „bez końca”. **670.** Gdyby brać pod uwagę tylko jeden z nich, a przemilczeć drugi, znaczenie tego pierwszego z pewnością będzie kulało [219]. Nie da się bowiem prawidłowo ukazać znaczenia ich obu za pomocą tylko jednego. Kto określił Boga

¹⁵⁰ Ps 74 (73), 12.

¹⁵¹ Ps 29 (28), 10; Ps 41 (40), 14; Ps 146 (145), 10.

wyrażeniem „bez końca”, ukazał jedynie brak końca, a nie powiedział nic na temat początku, a kto określił go mianem „bez początku”, ukazał, że to, o czym mowa, jest ponad początkiem, jednak pozostawił wątpliwości na temat końca.

671. Skoro więc, jak powiedziałem, określenia te w równy sposób wyrażają nieskończoność Bożego życia, czas byłby najwyższy zbadać, jak rozcinając znaczenie nieskończoności, twierdzą oni, że pojęcie, które wyklucza początek, jest substancją, a to, które zaprzecza końcowi, uważają za zewnętrzne w stosunku do substancji. Nie mam pojęcia, na jakiej zasadzie zdecydowali się umieścić brak początku w substancji, a brak końca wyrzucają poza substancję. **672.** Skoro obie rzeczy postrzega się w tym samym [podmiocie], trzeba było albo obie zawrzeć w definicji substancji, albo jeśli zdecydowali się jedną z tych definicji wykluczyć, wyrzucić razem z nią także i drugą. Jeśli jednak tak bardzo podoba im się dzielenie pojęcia nieskończoności i zaliczanie jednej części do boskiej substancji, a drugiej do rzeczy nieistniejących (gdy chcą oceniać te sprawy niskim sposobem rozumowania, nie są w stanie wznieść się w górę do rozmyślań na temat Boga jak oskubane z piór ptaki), to poradziłbym im zmianę koncepcji, by umieścili brak końca w substancji i zlekceważyli raczej [220] brak początku niż brak końca, przyznając pierwszeństwo raczej przyszłości i nadziei niż zamierchłej przeszłości. **673.** Skoro bowiem (mówię to ze względu na ludzi prostodusznych, dobrowolnie zniżając sposób argumentacji do poziomu rozumienia dzieci) minione życie nic nie znaczy dla tego, kto je przeżył, a cała uwaga żyjących skupiona jest na przyszłości i na tym, czego się spodziewają, „brak końca” byłby bardziej szanowany niż „brak początku”, ponieważ nieśmiertelność kieruje myśli ku oczekiwanej przyszłości. **674.** Niech więc wyobrażenia na temat boskiej natury będą odpowiednie dla Boga i wniosłe albo jeśli oceniają te sprawy ludzkimi kryteriami, przyszłość niech będzie dla nich szacowniejsza od przeszłości (460) i niech przy jej pomocy ograniczają substancję Boga, skoro cała przeszłość zniknęła już wraz z upływem czasu, a przyszłość jest realna dzięki nadziei.

675. Przedstawiam te pocieszne i infantylne historie jak dzieciom siedzącym i bawiącym się na rynku, bo gdy ktoś bada ich przyziemne

i płytkie nauki, z konieczności kończy w jakiejś dziecięcej zabawie.

676. Sądzę, że dobrze by było dołączyć do naszej argumentacji i to: skoro zgodnie z tym, co powiedziano, znaczenie nieskończoności jest pełne dzięki obu pojęciom, czyli dzięki brakowi początku i brakowi końca, to jeśli ograniczyli substancję Boga w jednym aspekcie, ich pojęcie substancji okaże się połowiczne, niekompletne i przecięte na pół, ponieważ jest ona rozumiana tylko jako pozbawiona początku, a substancjalnie nie ma sama w sobie braku końca. **677.** Jeśli zaś nasi przeciwnicy konstruują definicję substancji, łącząc oba pojęcia, zbadajmy ponownie wynikającą z tego niedorzeczność: okażą się wrogami nie tylko Jedyne Syna, ale [221] także swoimi własnymi. Rozumowanie to jest jasne i nie wymaga wielu wyjaśnień. Pojęcia początku i końca są sobie przeciwstawne i mają różne znaczenia, tak samo jak dzieje się w przypadku pozostałych całkowicie sobie przeciwstawnych pojęć, które nie mają między sobą nic pośredniego. **678.** Ktoś pytany o definicję początku nie poda tej samej definicji, którą ma koniec, ale przytoczy formułę definiującą początek przeciwną do tamtej. A więc także rzeczywistości przeciwne do każdego z nich będą się różniły między sobą analogicznie do przeciwieństwa i trzeba będzie przyznać, że czym innym jest to, co jest pozbawione początku i jest przeciwieństwem tego, co określa się mianem początku, a czym innym to, co jest pozbawione końca i stanowi jego negację. **679.** Jeśli więc odniosą te dwa pojęcia, czyli brak początku i brak końca, do substancji Boga, udowodnią, że ich Bóg składa się z tych dwóch przeciwnych i różniących się od siebie rzeczywistości. Przeciwna każdej z nich idea ukaże sama z siebie przeciwstawienie końca i początku, bo rzeczy przeciwne przeciwieństwom są oczywiście przeciwne sobie nawzajem. **680.** Prawdą jest, że wszystkie rzeczy, które z natury przeciwstawiają się swoim przeciwieństwom, są przeciwne także między sobą, jak to można zobaczyć na przykładach. Woda przeciwstawia się ogniewi, więc ich niszczące siły są sobie przeciwstawne. Jeśli woda gasi ogień, a wysychanie powoduje zniknięcie wody, to przeciwstawne same w sobie własności zachowują nietknięte przeciwieństwo wody i ognia, dlatego przyjmuje się powszechnie, że wilgoć jest przeciwna suchości. **681.** Jak zatem początek i koniec przeciwstawiają się sobie nawzajem,

[222] tak samo przeciwstawne sobie określenia (czyli brak początku i brak końca) są w opozycji do siebie pod względem znaczenia. Jeśli (461) więc uważają, że tylko jedno z nich wskazuje na substancję (potwarzam ponownie ten sam argument), to przypisują Bogu połowiczne istnienie, bo twierdzą, że jego substancję definiuje jedynie brak początku, a nie przedłużają jej bez końca. **682.** A jeśli użyją obu tych pojęć do zdefiniowania substancji, ukazały, że – jak wyżej wyjaśniłem – składa się ona z przeciwieństw, substancjalnie podzielona brakiem końca i brakiem początku zgodnie z przeciwstawieniem końca i początku. W ten sposób ich Bóg okazuje się czymś różnorodnym i złożonym z jakichś przeciwieństw.

683. Nie ma ani nie będzie w Kościele Bożym tego rodzaju nauki, która głosiłaby, że ten, który jest prosty i niezłożony, nie tylko jest różnorodny i urozmaicony, ale wręcz składa się z przeciwieństw. Prostota prawdziwego nauczania przedstawia Boga takiego, jaki jest, który nie może być objęty żadną nazwą ani myślą, ani żadną inną koncepcją poznawczą, który pozostaje ponad nie tylko ludzkim, ale i anielskim i wszelkim ponadświatowym poznaniem, niewypowiedziany, niewyraźalny, wyższy od jakiegokolwiek znaczenia słów; ma on tylko jedno określenie, które wyraża jego naturę, jedyne, które jest ponad wszelkie imię¹⁵² i które przysługuje także Jedynemu Synowi, ponieważ wszystko, co ma Ojciec, należy także do Syna¹⁵³. **684.** Pobożna nauka głosi, że te terminy [223], czyli „niezrodzony” i „pozbawiony końca”, nie określają jego substancji, a jedynie wieczność, ponieważ „niezrodzony” wskazuje, że nie ma on nad sobą żadnego początku ani żadnej przyczyny, a „pozbawiony końca” oznacza, że jego królestwo nie będzie miało końca. *Ty – mówi Pismo – jesteś ten sam, a lata twoje się nie skończą*¹⁵⁴; czasownik „być” wskazuje niepowstanie z żadnej przyczyny, a pozostałe słowa ukazują nieprzerwane i niekończące się szczęście jego życia.

¹⁵² Flp 2, 9.

¹⁵³ J 16, 15.

¹⁵⁴ Ps 102 (101), 28.

[Jedyny Syn jest wieczny]

685. Być może jednak ktoś bardzo pobożny, zastanowiwszy się nad naszymi rozważaniami na temat wieczności, powie, że na podstawie wcześniejszych wywodów trudno jest jednoznacznie rozwiązać kwestię Jedynego Syna. Gdy istnieją dwie sprzeczne ze sobą doktryny, umysł musi przystać na jedną z nich: albo udowodnimy, że także Syn jest niezrodzony, co jest niedorzeczne, albo nie przyznamy mu wieczności, czego uczą bluźniercy. **686.** Jeśli wieczność daje się poznać z braku początku i końca, to z konieczności albo wpada się w bezbożność, nie uznając wieczności Syna, albo wprowadza się pojęcie niezrodzoności do rozważań na temat Jedynego Syna. Co my na to? Jeśli ten, kto rozważa Ojca jako wcześniejszego od Syna jedynie w sensie przyczyny, wprowadza jakiegokolwiek określenie czasu do zaistnienia Syna, to rzeczywiście nasza koncepcja wieczności Syna jest w niebezpieczeństwie. **687.** Nie da się przyjąć w przypadku przedwiecznej natury (tak samo w odniesieniu do życia Ojca, jak i Jedynego Syna), że kiedyś nie będzie istniała, bo tam, gdzie nie ma czasu, nie ma też „kiedyś”. **688.** Jeśli zaś (464) Syna pojmujemy się jako zawsze w istnieniu i jako pojawiającego się wraz z pojęciem Ojca, to dlaczego bać się przypisania wieczności Jedynemu Synowi [224], którego dni nie mają początku ani życia końca? Jak bowiem jest światłem ze światła, życiem z życia, jak jest dobry z dobrego, mądry, sprawiedliwy, możny i tak dalej, tak samo jest wieczny z wiecznego.

[Osoby Trójcy różnią się tylko pojęciem przyczyny]

689. Jednak kłótlivy dyskutant przerywa nasz wywód, wtrącając, że konsekwentnie trzeba przyznać, iż z niezrodzonego niezrodzony. Niech się ten wojownik opanuje i niech się przyjrzy własnym słowom, ponieważ wyznając formułę „z Ojca”, już odrzucił ideę niezrodzoności Jedynego Syna i nie ma się co bać uważania go jednocześnie za wiecznego i za nie niezrodzonego. **690.** Istnienie Syna nie jest ograniczone żadnym przedziałem czasu, nieskończoność jego życia rozciąga się na wszystkie strony przed wiekami i po wiekach, dlatego jest on w sensie ścisłym

określany mianem nieskończonego. A ponieważ jednocześnie jest Synem i tak jest nazywany, łącznie ze sobą pozwala poznać pojęcie Ojca, dzięki czemu unika się przypisywania mu niezrodzoności, ponieważ zawsze istnieje wraz z zawsze istniejącym Ojcem, jak mówi także natchnione przez Boga dzieło naszego nauczyciela, że w sposób zrodzony jest złączony z niezrodzonością Ojca. **691**. Takie samo jest nasze rozumowanie na temat Ducha Świętego, które wskazuje jedynie na różnicę w porządku. Jak Syn jest złączony z Ojcem i z niego ma istnienie, ale nie jest późniejszy pod względem [czasu] powstania, tak samo Duch Święty jest w relacji do Jedyne Syna, [225] ponieważ Syn jest wcześniejszy od hipostazy Ducha tylko w sensie przyczyny, a odległości czasowe nie mają zastosowania do przedwiecznego życia. Tak więc poza koncepcją przyczyny Trójca Święta nie ma w sobie żadnych różnic.

KSIĘGA DRUGA

[Grzegorz odpowiada na drugą księgę Eunomiusza]

[226] (909) **1.** Z Bożą pomocą i dzięki podjętym trudom pierwsza faza walki z Eunomiuszem dobiegła końca. Kto chce, może się dowiedzieć z dzieła, które w pocie czoła stworzyliśmy, jak w pierwszej księdze z mocą został wykazany błąd i w zbadanych zagadnieniach kłamstwo nie może już zaszkodzić prawdzie przynajmniej w ocenie ludzi, którzy bezwstydnie i namiętnie nie sprzeciwiają się prawdzie. **2.** Skoro jednak on sklecił drugie pismo przeciwko pobożności jak jakąś bandę rozbójników, znowu z Bożą pomocą będziemy zbroić prawdę do walki z wrogami, by przewodziła naszym słowom jak strateg i prowadziła je przeciwko nieprzyjaciołom w sposób, jaki uważa za stosowny. Idąc jej śladami, odważnie przystąpimy do drugiego starcia, nieprzerażeni atakiem kłamstwa, chociaż występuje w ogromnej gromadzie słów. **3.** Wierny bowiem jest ten, który obiecał, że jeden będzie ścigał tysiące, a dwóch usunie dziesięć tysięcy¹, bo pobożność, a nie wielka liczba zapewnia zwycięstwo w bitwie. **4.** Ogromny Goliat, który wymachiwał ciężką włócznią przeciwko Izraelitom, nie wzbudził żadnego lęku

¹ Pwt 32, 30.

w pasterzu², nieobeznanym [227] ze sztuką wojenną, a kiedy splótł się z nim w walce, został pozbawiony głowy i jego nadzieje spełzły na niczym. Tak samo walczący z nami Goliat, nauczyciel pogańskiej mądrości, chociaż wyciąga na przeciwników swoje bluźnierstwo jak wyjęty z pochwy i nagi miecz i jednocześnie skrzy się od dopiero co wymyślonych sofizmatów, jednak nam, prostaczkom, wcale nie wydał się straszny ani trudny do pokonania, więc nie może się chlępić brakiem oponentów, ale w nas, należących do trzody Pana, znalazł wojowników. Chociaż nieprzygotowani, bo nigdy nie uczyliśmy się walczyć na słowa, wcale nie uważamy braku tej umiejętności za słabość, ale strzeliliśmy w niego jak z procy nieuczonym i prostym słowem prawdy. **5.** Gdy ów wspomniany pasterz powalił przy pomocy procy poganina, a kamień przebił hełm i siłą uderzenia przedarł się do środka, nie był to szczyt jego męstwa, (912) ale chociaż widział powalonego przeciwnika, podbiegł i odciął wrogowi głowę, a następnie wrócił triumfalnie do swoich, obnosząc tę chełpliwą głowę wśród wojska swoich współplemieńców. Dlatego i my, biorąc go za przykład, nie powinniśmy unikać drugiego wyzwania, ale naśladować, na ile to możliwe, dzielność Dawida i po pierwszym ataku podejść tak jak on do leżącego, aby się ujawniło, że wróg prawdy jest całkowicie pozbawiony głowy. **6.** Ten bowiem, kto się odłączył od wiary, jest bardziej pozbawiony głowy niż poganin. Skoro głową każdego człowieka, jak mówi Apostoł³, jest Chrystus, a z pewnością wierzący został tu nazwany człowiekiem (bo przecież Chrystus nie mógłby być głową niewierzących), [228] to ten, kto odciął się od zbawiennej wiary, jest pozbawiony głowy jak Goliat, odcięty od prawdziwej głowy przy pomocy swojego własnego miecza, który naostrzył przeciwko prawdzie. Nie jest naszym zadaniem odcinać go od głowy, ale wykazać, że już został odcięty.

7. Niech nikt nie sądzi, że z ambicji i żądz ludzkiej chwały przystępują ochoczo do tej wojny bez rozejmu i litości i ścieram się z wrogami. Gdyby się dało prowadzić spokojne i beztroskie życie w pokoju, byłoby

² I Sm 17, 4-37.

³ I Kor 11, 3.

sprzeczne z moim charakterem chętne mącenie spokoju i dobrowolne prowokowanie ataków na nas przez wypowiedzenie wojny. **8.** Jednak miasto Boże – Kościół – jest oblegane, wielki mur wiary drży atakowany z wszystkich stron heretyckimi machinami, istnieje ogromne niebezpieczeństwo, że słowo Pana zginie porwane do niewoli przez wojsko demonów. Dlatego uznałem za groźne uchylanie się od chrześcijańskiej walki i porzuciłem spokojne życie; trudy w pocie czoła uznałem za cenniejsze od spokojnego odpoczynku, wiedząc, że zgodnie ze słowami Apostoła⁴ każdy otrzyma zapłatę stosowną do swojego wysiłku i karę za zaniedbanie trudów, które były w jego zasięgu. **9.** Dlatego śmiało przystąpiłem do pierwszej bitwy na słowa; dla odparcia bluźnierstwa wydobywałem proste i naturalne słowa ze swojego pasterskiego naczynia, to znaczy z kościelnych dogmatów, a [229] nie używałem w walce żadnej broni pogańskich słów. Także teraz nie cofam się przed drugim starciem, bo jak wielki Dawid pokładam nadzieję w tym, który ćwiczy moje ręce do walki, a moje palce do wojny⁵; zdarza się i nam, że nasza pisząca ręka jest Bożą mocą kierowana do niszczenia heretyckich nauk, a palce służą do rozbicia złej armii, strategicznie (913) ustawione przeciwko argumentacji wrogów. **10.** Jak podczas prawdziwych wojen ci, którzy przewyższają pozostałych męstwem i siłą, wzmocnieni orężem i doświadczeniem zdobytym w wojaczce, bo wyćwiczyli się, stawiając czoła niebezpieczeństwom, stoją na czele falangi, wystawiając się na niebezpieczeństwo za tych, którzy znajdują się w głębi, a pozostała rzesza, stojąc w zwartym szeregu, wydaje się pomagać wspólnej sprawie dzięki sprawianiu wrażenia dużej liczby, tak samo w naszych zmaganiach mężny żołnierz Chrystusa, zagorzały przeciwnik pogan, wielki hoplita Ducha – Bazyli, odziany w pełną apostołską zbroję⁶, chroniony tarczą wiary, który zawsze trzyma przed sobą broń, czyli miecz Ducha, prowadzi wojnę za wojsko Chrystusa przy pomocy argumentacji wyćwiczonej w bojach z herezją, żyje, walczy i zwycięża wrogów, my zaś, rzesza, ukryci

⁴ 1 Kor 3, 8.

⁵ Ps 144 (143), 1.

⁶ Ef 6, 16n.

za tarczą obrońcy wiary, w miarę naszych możliwości staniemy do walki zgodnie z tym, jak wódz poprowadzi nas na nieprzyjaciół.

[Streszczenie ortodoksyjnej wiary]

11. [Bazyli], odpierając błędne i nierealne wymysły herezji, [230] stwierdził, że określenie „niezrodzoność” zawsze odnosi do Boga wyłącz- nie pojęciowo, i przytoczył argumenty oparte na powszechnych przekonaniach i świadectwach Pisma, a wynalazca błędu – Eunomiusz ani nie zgadza się z tymi stwierdzeniami, ani nie umie ich odeprzeć, bo został przyparty do muru przez prawdę. Im jaśniej rozbłyśka nauka pobożności, tym bardziej oślepia go światło jak żerujące nocą zwierzęta; nawet w sofizmatach nie może znaleźć swoich zwykłych kryjówek, więc błąka się bez celu; skoro raz wlaźł w nieprzebyte kłamstwo, wikła się stale w te same argumenty i niemal całe jego drugie tomiszczce poświęcone jest tym samym bredniom. Dlatego i my powinniśmy stoczyć walkę z przeciwnikami z pozycji, na której ustawił nas swoją argumentacją nasz dowódca. **12.** Sądzę, że trzeba najpierw krótko przedstawić nasze poglądy na temat dogmatów oraz różnice między nami i wrogami, aby nasze przedstawienie problemu było metodyczne. A zatem podstawą chrześcijańskiej pobożności jest wiara w Jedyne Syna-Boga, który jest prawdą, prawdziwym światłem, mocą Boga i życiem. Naprawdę jest tym wszystkim oraz wieloma innymi rzeczami, ale przede wszystkim jest Bogiem i prawdą, to znaczy jest naprawdę Bogiem, jest zawsze tym, za kogo jest uważany i jak jest nazywany; nie było czasu, kiedy nie istniał, i nie będzie nigdy takiego, w którym go nie będzie; czym jest pod względem substancji jego istnienie, umyka wszelkiemu zrozumieniu i badaniu. **13.** My zaś poznajemy jego istnienie, jak mówi Księga Mądrości, (916) tylko z wielkości i piękna stworzeń⁷ dzięki analogii do tego, co znamy, bo poprzez swoje dzieła Bóg udziela nam tylko wiary, a nie wiedzy o tym, kim jest. **14.** Ten zatem sposób myślenia [231] panuje u wszystkich chrześcijan, a przynajmniej u tych, którzy naprawdę są godni tej

⁷ Mdr 13, 5.

nazwy, czyli u tych, którzy nauczyli się dzięki Prawu, by nie oddawać pokłonu niczemu, co nie jest prawdziwym Bogiem; oni, oddając mu pokłon, wyznają, że Jedyne Syn-Bóg jest naprawdę Bogiem i słusznie jest tak nazywany.

[„Zrodzoność” i „niezrodzoność” według Eunomiusza]

Przyszła jednak zaraza niszcząca Kościół i obracająca wniwecz pobożne ziarna wiary; jest podobna do błędu Żydów i ma coś z pogańskiej bezbożności. **15.** Jest podobna do oszustwa pogan, bo wymyśla stworzonego boga, a sprzymierza się z błędem Żydów, bo nie uznaje Syna. Ta więc herezja sprzeciwia się prawdziwemu bóstwu Pana i uczy uznawać, że jest stworzony i że pod względem substancji, mocy i godności nie jest tym samym, co Ojciec. Jako że zewsząd jaśniej prawda, te mroczne konstrukcje myślowe nie opierają się na żadnym logicznym rozumowaniu. Gardząc wszystkimi nazwami, które Pismo wynalazło na wyrażenie czci odpowiedniej dla Boga, które odnoszą się tak samo do Ojca, jak i do Syna, [ci ludzie] wpadli na określenie „niezrodzoność”, wymyślone przez nich samych w celu zanegowania majestatu Jedyne Syna-Boga. **16.** Gdy pobożne wyznanie głosi wiarę w Jedyne Syna-Boga, *aby wszyscy oddawali cześć Synowi, tak jak oddają cześć Ojcu*⁸, oni odrzucają wszystkie pobożne słowa, które określają majestat Syna w taki sam sposób, jak godność Ojca, i na tej podstawie wymyślają sobie zasady i fundamenty swojego bezbożnego odstępstwa od doktryny. **17.** Chociaż Jedyne Syn-Bóg, jak pouczają słowa Ewangelii, wyszedł od Ojca i ma źródło w Ojcu⁹, oni, używając innych określeń, zmieniają sens tego twierdzenia i rozszarpują prawdziwą wiarę. [232] **18.** Prawda uczy bowiem, że Ojciec nie pochodzi z żadnej wyższej od niego przyczyny, oni zaś nazwali tę koncepcję „niezrodzonością”, a terminem „zrodzoność” określają hipostazę Syna [zrodzoną] z Ojca. Następnie przeciwstawiają sobie te dwa wyrazy (niezrodzoność i zrodzoność), jakby były przeciwieństwami, i w ten sposób

⁸ J 5, 23.

⁹ J 8, 42.

zwodzą głupców, którzy są wśród ich uczniów. A przecież czasowniki „został zrodzony” i „nie został zrodzony”, że posłużę się przykładem, mają się do siebie tak samo jak „siedzi” i „nie siedzi” i tym podobne. **19.** Oni jednak, pozbawiwszy te słowa ich naturalnego znaczenia, uparcie walczą, by nadać im inny sens w celu zniszczenia pobożnej nauki. Skoro bowiem, jak powiedziałem, znaczenie czasowników „siedzi” i „nie siedzi” nie jest takie samo (każde w jakiś sposób niweczy znaczenie drugiego), stosując sofistyczne sztuczki twierdzą, że to przeciwieństwo, polegające tylko na formie wypowiedzi, dowodzi różnicy substancji i definiują „zrodzoność” i „niezrodzoność” jako substancje. (917) **20.** A przecież jak nie można uznać za substancję człowieka tego, że człowiek siedzi lub nie siedzi (bo nie można utożsamić definicji postawy siedzącej człowieka i samego człowieka), tak samo analogicznie do przytoczonego przykładu niezrodzona substancja jest z samej swej definicji zupełnie czymś innym od tego, co wyraża zwrot „być niezrodzonym”. **21.** Oni jednak, dążąc do swojego przewrotnego celu, by jak najbardziej uwiarygodnić swoje zaprzeczenie bóstwa Jedyne Syna, nie mówią, że substancja Ojca istnieje w sposób niezrodzony, ale odwracają rozumowanie i definiują niezrodzoność jako substancję, aby przez skonfrontowanie jej ze zrodzonością udowodnić różnicę natur dzięki [233] przeciwnym sobie nazwom. **22.** Kierują wzrok ku bezbożności całym mnóstwem oczu, ale nie dostrzegają bezowocności swoich wysiłków, bo zamknęli oczy duszy i niedowidzą. Któż bowiem, kto nie ma całkowicie niesprawnych zmysłów duszy, nie widzi nietrwałości i słabości podstawowej zasady ich nauki i nie dostrzega, że ich definicja niezrodzoności jako substancji nie opiera się na żadnych solidnych argumentach? Oto w jaki sposób udowadniają swoje oszustwo. Wyjaśnię swoimi słowami, najlepiej jak umiem, rozumowanie przeciwników.

[Prostota a niezrodzoność]

23. Mówią:

„Bóg jest nazywany niezrodzonym, a bóstwo jest z natury proste, z kolei prostota nie dopuszcza żadnego złożenia: jeśli więc Bóg

jest z natury niezłożony i przynależy do niego określenie »niezrodzony«, to termin »niezrodzony« określa samą naturę i natura jest niczym innym jak niezrodzonością”.

24. Odpowiadamy im na to, że inny jest sens słowa „niezłożony”, a inny „niezrodzony”. To pierwsze ukazuje prostotę podmiotu, a drugie, że nie pochodzi on z żadnej przyczyny; znaczenia tych terminów nie pokrywają się ze sobą, chociaż oba odnoszą się do jednego [podmiotu]. Z terminu „niezrodzony” dowiedzieliśmy się, że nie pochodzi z żadnej przyczyny, z terminu „prosty” zaś, że jest pozbawiony złożenia, a żaden z nich nie może być użyty zamiast drugiego. **25.** Nie ma zatem żadnej konieczności, by na podstawie tego, że bóstwo jest z natury proste, nazywać jego naturę niezrodzonością, ale ponieważ Bóg jest prosty i niezłożony, nazywany jest prostym, a ponieważ nie został zrodzony, nazywany jest niezrodzonym. Gdyby słowo „niezrodzony” nie oznaczało, że jest bez przyczyny, a zamiast tego wyrażało prostotę i Bóg zgodnie z rozumowaniem herezji nazywałby się niezrodzonym, dlatego że [234] jest prosty i niezłożony, i jeśli takie samo byłoby znaczenie słów „prosty” i „niezrodzony”, to także prostota Syna z pewnością musiałaby być nazwana niezrodzonością. **26.** Nie zaprzeczę bowiem, że także Jedyny Syn-Bóg jest z natury prosty, chyba żeby zaprzeczyli, że jest Bogiem. Jeśli zatem chodzi o znaczenie, prostota nie ma nic wspólnego z niezrodzonością, tak żeby można było na podstawie niezłożoności nazywać naturę niezrodzonością, nie wpadając w jedną z dwóch niedorzeczności: albo w zaprzeczenie bóstwa Jedynego Syna, (920) albo w przypisanie mu niezrodzoności. **27.** Skoro bowiem bóstwo jest z natury proste, a określenie „prostota” oznacza według nich niezrodzoność, to albo będą musieli przyznać, że Syn jest złożony, i jednocześnie udowodnią, że nie jest Bogiem, albo gdyby uznali jego bóstwo, a jak powiedzieliśmy, bóstwo jest proste, będą musieli stwierdzić, że z powodu prostoty jest on także z pewnością niezrodzony, jeśli prostotę uznaje się za to samo, co niezrodzoność. Powrócę do tej argumentacji, żeby wywód stał się jaśniejszy.

28. My twierdzimy, że każdy z tych wyrazów ma własne znaczenie i ani niezrodzony nie oznacza pozbawionego części, ani

prosty – niezrodzonego, ale przez „prosty” rozumiemy coś niezłożonego, a przez „niezrodzony” coś, co nie pochodzi z żadnej przyczyny.

29. Uważamy, że należy wierzyć w Syna, który jest Bogiem z Boga i jest prosty, ponieważ bóstwo jest pozbawione wszelkiego złożenia, i tak samo w odniesieniu do niego rzeczownik „syn” nie oznacza prostoty substancji ani prostota nie zawiera w sobie znaczenia „syn”, ale wyraz „syn” ukazuje pochodzenie od Ojca, a „prostota” oznacza to, co oznacza. Skoro więc [235] sens wyrażenia „prostota pod względem substancji” jest jeden i ten sam niezależnie od tego, czy odnosi się do Ojca, czy do Syna, i nie zmienia się ani przez zmniejszenie, ani przez powiększenie, natomiast termin „zrodzony” oznacza zupełnie co innego niż „niezrodzony” (bo w każdym z tych wyrazów rozpoznajemy coś, czego nie ma w drugim), to naszym zdaniem nie ma żadnej konieczności, by twierdzić, że substancja Ojca jest niezrodzonością, na tej podstawie, że Ojciec jest niezrodzony, a jego substancja jest prosta.

30. Tak samo przecież na tej podstawie, że Syn jest prosty i jest, jak wierzymy, zrodzony, nie nazywamy substancji prostotą, ale jak substancja jest prosta, a nie jest prostotą, tak samo substancja jest niezrodzona, a nie jest niezrodzonością. Ponieważ Syn jest zrodzony, taka definicja nie implikuje konieczności nazywania jego substancji zrodzonością na tej podstawie, że jego substancja jest prosta, ale i tutaj każdy z tych wyrazów ma swoje własne znaczenie: „zrodzony” oznacza pochodzenie od kogoś, a „prosty” – brak złożenia.

31. Oni jednak nie dzielają tego zdania. Chcą bowiem, by uważać, że ponieważ substancja Ojca jest prosta, jest niczym innym, jak niezrodzonością, i dlatego nazywa się Ojca niezrodzonym. Można im na to odpowiedzieć także i to, że skoro nazywają Ojca stwórcą i stwórcy, a ten, którego tak nazywają, jest prosty pod względem substancji, to pora, by owi mądrze nazwali substancję Ojca „stworzeniem”, bo przecież argument z prostoty utożsamia z substancją sens każdego określenia, które go dotyczy.

32. Niech zatem oddzieli niezrodzoność od definicji boskiej substancji i pozostawi ją w jej jednym, własnym znaczeniu albo jeśli na podstawie prostoty podmiotu definiują substancję jako niezrodzoność, [236] to idąc tym samym tokiem rozumowania, niech dostrzegą w substancji Ojca także stworzenie, (921) tak jakby nie moc w substancji stwarzała

i tworzyła, ale jakby ta moc była rozumiana jako stworzenie i wytwór. **33.** A jeśli odrzucają to stwierdzenie jako szkodliwe i niedorzeczne, to niech logika rozumowania przekona ich do odrzucenia i tego drugiego twierdzenia: jak bowiem substancja Stwórcy nie jest stworzeniem, tak samo substancja niezrodzonego nie jest niezrodzonością. Dla zwięzłości i klarowności streszczę swoją argumentację: jeśli mówi się, że Ojciec nazywany jest niezrodzonym nie dlatego, że nie został zrodzony, ale dlatego, że jest prostą i niezłożoną substancją, to z tego samego powodu także Syn będzie nazwany niezrodzonym, bo i on jest jednorodną i niezłożoną substancją. **34.** A jeśli Syna musimy nazwać zrodzonym, ponieważ został zrodzony, to jasne jest, że także Ojca nazwiemy niezrodzonym, ponieważ nie został zrodzony. A zatem jeśli zarówno prawda, jak i logika rozumowania prowadzą do tego wniosku, to jasne jest, że określenie „niezrodzoność” nie opisuje substancji, ale różnicę pojęć, która oddziela zrodzonego od niezrodzonego.

[Znaczenie terminu „niezrodzony”]

35. Jest jeszcze jeden aspekt, który powinniśmy zbadać. Jeśli twierdzą, że określenie „niezrodzony” oznacza substancję, a nie posiadanie istnienia bez przyczyny, to jaką nazwą wyrażą to, że Ojciec istnieje bez przyczyny, skoro przeznaczyli niezrodzoność do nazywania substancji? **36.** Jeśli przez wyraz „niezrodzony” nie rozumiemy różnicy między hipostazami, ale przyjmiemy, że to słowo określa samą naturę, jakby odłączyło się jakoś od rzeczy, która jest podmiotem, i przy pomocy [237] wypowiedzianych sylab ukazało przedmiot naszych poszukiwań, to z konieczności Bóg albo nie jest niezrodzony, albo się takim nie nazywa, ponieważ żadne słowo nie wyraża takiego właśnie znaczenia w odniesieniu do niego. **37.** Jeśli bowiem niezrodzoność, jak twierdzą, nie oznacza istnienia bez przyczyny, ale określa naturę, ich sofizmat obróci się w zupełnie przeciwnym kierunku i okaże się, że koncepcja niezrodzonego całkiem zniknie z ich nauki o Bogu. Skoro żaden inny wyraz czy wyrażenie nie określa tego, że Ojciec nie został zrodzony, a termin „niezrodzony” według ich mądrości oznacza coś innego niż bycie niezrodzonym, to ich rozumowanie zmierza

do Sabeliusza i zawali się wraz z nim. **38.** Na podstawie logicznego rozumowania będą musieli uznać, że Ojciec jest identyczny z Synem, ponieważ chyłkiem wymknęło się z ich nauki rozróżnienie zrodzonego i niezrodzonego. A zatem jedno z dwojga: albo zmienią swój pogląd na temat tego określenia i [przyznają], że oznacza różnicę własności każdego, a nie naturę, albo upierając się przy swoich koncepcjach na temat tego wyrazu, przyznają rację Sabeliuszowi; bo nie ma możliwości, by różnica między hipostazami nie uległa zatarciu, gdy nie odróżnia się zrodzonego od niezrodzonego. **39.** Jeśli więc to określenie oznacza różnicę, to nie oznacza substancji, (924) bo co innego znaczy różnica, a co innego substancja; jeśli zaś zmuszają ten wyraz do oznaczania natury, w konsekwencji wpadną w błąd tak zwanych synoojców, ponieważ ich rozumowanie będzie pozbawione jasnego rozróżnienia hipostaz. **40.** Jeśli natomiast twierdzą, że nic nie stoi na przeszkodzie, by niezrodzoność zarówno oznaczała przeciwieństwo zrodzonego, jak i określała substancję, to niech nam wyróżnią dwa znaczenia tego wyrazu, właściwe mu z natury, aby takie podzielone pojęcie „niezrodzony” mogło odpowiadać w sensie ścisłym każdemu [238] znaczeniu. **41.** Nie ma wątpliwości, że ten wyraz wyraża różnicę, ponieważ wskazuje na przeciwstawienie: i my zgadzamy się, żeby zamiast zdań „Syn został zrodzony” i „Ojciec nie został zrodzony” mówić w tym samym znaczeniu „zrodzony” i „niezrodzony”, natomiast [nasi przeciwnicy] nie są w stanie wskazać, jakie znaczenie tego słowa określa substancję.

42. Jednak ów nowy teolog przemilczał ten temat, natomiast wygłasza do nas inne banialuki na tematy z poprzedniego pisma. Mówi tak:

„Bóg, który jest prosty, nazywany jest niezrodzonym, dlatego Bóg jest niezrodzonością”.

Co ma wspólnego pojęcie prostoty z ideą niezrodzoności? Nie ma wątpliwości, że Jedyne Syn jest zarówno zrodzony, jak i prosty. [Eunomiusz] mówi:

„Ale jest on przecież pozbawiony części i niezłożony”.

Co to ma wspólnego z naszym tematem? Syn nie jest różnorodny ani złożony, ale z tego powodu nie jest przecież niezrodzony. **43.** Powiada:

„Ale jest także pozbawiony wymiarów i wielkości”.

Niech i tak będzie. Syn nie jest określany wymiarami i nie ma wielkości. Nie to jednak jest przedmiotem naszych badań. Chodzi nam o to, by pokazać, jakie znaczenie słowa „niezrodzony” określa substancję. Jak na podstawie tego słowa została rozpoznana różnica własności, tak samo uznali oni, że na podstawie jakiegoś znaczenia tego samego wyrazu bez wątpienia ukazują się także istnienie.

[Natura wypowiedzania słów]

44. [Eunomiusz] jednak milczy o tym, mówi natomiast:

„Nie należy przypisywać Bogu niezrodzoności pojęciowo; to bowiem, co się w ten sposób wyraża, znika wraz ze słowami”. [239]

Jakie jednak słowo nie znika po wypowiedzeniu? Nie jesteśmy jak garnarze czy murarze; po tym jak uformujemy słowo w ustach, nie zachowujemy na zawsze rzeczy wypowiedzianych na głos, ale gdy tylko słowo zostanie oddane dźwiękiem, nie istnieje dłużej to, co zostało wypowiedziane. **45.** Gdy podmuch głosu rozplywa się w powietrzu, nie pozostaje żaden ślad słów w miejscu, w którym nastąpiło rozejście się głosu. Jeśli więc [Eunomiusz] rozumie sens terminu „pojęciowo” w ten sposób, że słowo nie trwa, ale znika wraz z dźwiękiem głosu, to on pierwszy nie może nazwać żadnego słowa pojęciem, ponieważ żadne słowo nie istnieje, po tym jak zostanie wypowiedziane. (925) **46.** Nie będzie mógł wykazać, że niezrodzoność, którą pozbawia statusu pojęcia, trwa nieprzerwanie po wypowiedzeniu, bo przecież dźwięk głosu nie trwa w powietrzu po wyjściu z ust. Także i w ten sposób można się przekonać o nietrwałości wypowiedzianych słów, że choćbyśmy milcząc zapisali myśli naszej duszy, nie dzieje się jednak tak, że trwałe myśli będą

oznaczone za pomocą liter, a nietrwałe nie będą miały odwzorowania w literach. **47.** Można bowiem, jeśli się chce, wyrazić na piśmie wszystko, co przychodzi do głowy, czy zgodnie z naszym przekonaniem jest trwałe, czy nie, a dźwięk głosu ujawnia myśl tak samo jak litera; na oba sposoby wyrażamy swoje myśli. **48.** Nie jestem więc w stanie pojąć, co miał na myśli, mówiąc, że pojęcie znika równocześnie z głosem. Gdy bowiem wymawia się jakiegokolwiek słowo, następuje przemieszczenie powietrza, które przenosi dźwięk do tego, co pokrewne, i wtedy sens wypowiedzi zapisuje się dzięki słuchowi w tej części duszy słuchacza, która odpowiada za pamięć, [240] niezależnie od tego, czy jest prawdziwy czy fałszywy. **49.** A zatem ów pisarz przedstawia nam niedorzeczne wyjaśnienie koncepcji pojęcia, gdy definiuje je jako znikające wraz z głosem. I dlatego pojętny uczeń, jak mówi Izajasz¹⁰, odrzuca tę idiotyczną definicję pojęcia i po udowodnieniu, że zgodnie z jego własnym sposobem rozumowania badanie Eunomiusza jest naprawdę złudne i nierzeczywiste, naukowo wyjaśnia znaczenie tego terminu i stosuje swoją argumentację do rozważania dogmatów przy pomocy znanych przykładów. **50.** Przeciwestawiając się jemu i wysławiając samego siebie, Eunomiusz stara się przy pomocy swojego pompatycznego piśmidła zniweczyć te szczegółowe dociekania na temat tego, czym jest pojęcie. Lecz być może lepiej będzie najpierw, przed sprostowaniem jego wypowiedzi, zbadać cel, w którym unika przypisywania Bogu niezrodzoności w sposób pojęciowy.

[Celem Eunomiusza jest zniweczenie chwały Syna]

Wszyscy, którzy przyjęli naukę pobożności, są głęboko przekonani, że całą nadzieję zbawienia należy pokładać w Chrystusie, ponieważ nie można inaczej mieć udziału w dobrach, jak tylko jeśli wiara w Chrystusa ofiaruje nam to, czego usilnie poszukujemy. **51.** Przekonanie to tkwi mocno w duszach ludzi wierzących i wszyscy oddają wszelką cześć, kult i chwałę Jedynemu Synowi-Bogu jako dawcy życia¹¹, który dokonuje dzieł

¹⁰ Iz 3, 3 (LXX).

¹¹ Dz 3, 15.

Ojca, jak sam Pan mówi w Ewangelii¹², i któremu nie brakuje żadnej doskonałości w tym, co uważa się za dobro. Nie wiem, co spowodowało ich wrogość i nienawiść do chwały Pana, jakby uważali za szkodę wyrządzaną im samym [241] pokłon składany przez wierzących Jedynemu Synowi-Bogu; buntują się przeciwko boskim oznakom czci i starają się przekonać [innych], że wszystko, co się o nich mówi, to nieprawda. **52.** Że chociaż Pismo nazywa go Bogiem, (928) nie jest prawdziwym Bogiem; chociaż nazywa się Synem, nie ma natury, do której to określenie stosuje się w sensie ścisłym, nie ma też żadnej wspólnoty godności ani natury jego i Ojca. Nie jest przecież możliwe, by zrodzony był równy swojemu stworzycielowi pod względem godności, mocy czy natury, ponieważ Ojciec ma życie nieskończone i istnieje odwiecznie, a życie Syna jest w pewien sposób ograniczone, bo początek, w którym powstał, ogranicza z jednego końca bieg jego życia i uniemożliwia mu trwanie razem z wiecznością Ojca. **53.** W konsekwencji także Ojcu przypisują wybrakowane życie, skoro nie zawsze był tym, czym jest teraz i za co się go uważa, ale wcześniej był czymś innym, a potem zapragnął być Ojcem, a raczej nie tyle być, ile się nazywać, bo nie nazywa się go naprawdę Ojcem Syna, ale Ojcem stworzenia, które przywłaszczyło sobie określenie „syn”. **54.** Niewątpliwie – twierdzą – pod względem mocy, godności, natury, przywilejów wieku i wszelkich innych zaszczytów to, co powstało później, jest z konieczności gorsze od tego, co starsze; to, co ograniczone, od tego, co wieczne; to, co powstało z woli Stwórcy, od samego Stwórcy. **55.** Jak ktokolwiek rozumny mógłby czcić tak samo jak prawdziwego Boga to, czemu brakuje doskonałości w boskich atrybutach? Na tej podstawie dowodzą, że ten, który jest niedoskonały pod względem mocy, wybrakowany pod względem doskonałego życia, poddany władcy, który nie robi nic sam z siebie bez rozkazu swojego pana, [242] nie powinien być uznany za obdarzonego jakąkolwiek chwałą i prestiżem przynależnym Bogu; nazywają go Bogiem, jednak nosi on imię pozbawione wszelkiego pojęcia majestatu.

56. Twierdzenie podane w ten sposób – bez otoczki sylogizmów – pobudza do gniewu i wprawia słuchacza w przerażenie swoją

¹² J 10, 37–38.

niedorzecznością (któż bowiem jest w stanie posłuchać złego doradcy, który prosto i bez ogródek radzi zniszczyć majestat Chrystusa?), dlatego [heretycy] zwodzą głupich słuchaczy pogańskimi pojęciami, ukrywają tę przewrotną zasadzkę swojej argumentacji w jakichś ujmujących i zwodniczych wybiegach. Po przedstawieniu innych argumentów, dzięki którym umysł słuchaczy niejako automatycznie lgnie do tych wywodów, pozostawiają wyciągnięcie wniosków słuchaczowi. **57.** Po stwierdzeniu, że Jedyne Syn-Bóg nie jest pod względem substancji identyczny z prawdziwym Ojcem, i po sofistycznym umocnieniu tego twierdzenia przez przeciwstawienie niezrodzoności zrodzoności, milcząc, osiągają swój cel, ponieważ bezbożność zwycięża automatycznie jako logiczny wniosek. Jak truciciel czyni truciznę łatwą do przyjęcia, osładzając miodem śmiertelną dawkę przeznaczoną dla tego, kogo chce zabić, i wystarczy, że ją poda, a ona, gdy przeniknie do wnętrza, sama czyni zagładę bez żadnego więcej działania truciciela, podobnie dzieje się u nich. **58.** Najpierw posmarowali zgubną naukę eleganckimi sofistmatami (929) jak jakimś miodem, a kiedy już włąli w duszę słuchacza oszustwo, że Jedyne Syn-Bóg nie jest prawdziwym Bogiem, wtedy osiągnęli także inny efekt, nie mówiąc nic więcej. Przyznanie, że nie jest on prawdziwym Bogiem, prowadzi do logicznego wniosku, że także inne boskie atrybuty nie są mu przypisywane w sposób właściwy; [243] jeśli bowiem nie jest naprawdę ani Synem, ani Bogiem, lecz oba te określenia są stosowane do niego na zasadzie katachrezy¹³, to oczywiście jest, że i pozostałe określenia, którymi nazywa go Pismo Święte, są dalekie od prawdy. **59.** Nie jest bowiem możliwe, by jedno określenie stosowało się do niego prawdziwie, a inne odbiegało od prawdy, lecz wszystkie wynikają jedno z drugiego, więc jeśli naprawdę jest Bogiem, w konsekwencji jest także sędzią, królem i wszystkim, co się o nim mówi, a jeśli bóstwo okaże się kłamstwem, to żadne z innych określeń nie będzie się odnosić do niego zgodnie z prawdą. Gdy więc oszukani zostali przekonani, że określenie

¹³ Katachreza – 1) nowe znaczenie słowa powstałe wskutek przeniesienia nazwy jednej rzeczy na inną, która nie była dotąd nazwana, np. kolanko rury; 2) przenośnia nielogiczna utworzona na zasadzie odległych skojarzeń, np. ząb czasu.

„boska natura” jest fałszywie przypisywane Jedynemu Synowi, jednocześnie przyjęli za pewnik, że nie należy mu służyć, lękać się go ani oddawać mu czci należnej Bogu.

60. Aby zatem uczynić swój atak na Zbawiciela skutecznym, taką wymyślili metodę wykładania swojego bluźnierstwa. Radzą, by nie dozukiwać się wspólnej podstawy różnych określeń, które wyrażają równą godność Syna i Ojca, ale na podstawie przeciwstawienia niezrodzoności i zrodzoności wyprowadzać wniosek o różnicy natury, bo boska natura jest tym, co wyraża nazwa „niezrodzoność”. **61.** Następnie, wszyscy ludzie (a przynajmniej ci rozsądni) są przekonani, że nie da się przy pomocy słów wyrazić niewypowiedzianej natury, bo ani nasza zdolność poznania nie sięga do rzeczy, które przekraczają nasze poznanie, ani zasób naszych słów nie ma takiej mocy, by adekwatnie wyrazić myśl, ilekroć przyjdzie nam do głowy coś wzniosłego i boskiego, dlatego ci właśnie mędracy przypisują większości wielką głupotę i nieumiejętność logicznego myślenia oraz twierdzą, że oni to umieją i potrafią tego nauczyć tych, którzy by chcieli. [244] **62.** I dlatego mówią, że boska natura jest samą „niezrodzonością”, a nazywając ją „najbardziej autentyczną i najwyższą”, zawężają majestat bóstwa do tego terminu. Wnioskują następująco: jeśli niezrodzoność jest czymś najautentyczniejszym w substancji i jeśli pozostałe określenia odnoszące się do Boga, takie jak bóstwo, niezniszczalność, moc i inne, są z nią powiązane, jeśli więc tym właśnie jest niezrodzoność oraz innymi podobnymi rzeczami, to jeśli coś nie jest nią nazwane, z pewnością nie jest też pozostałymi rzeczami. **63.** Jak bowiem cechą charakterystyczną człowieka jest rozumność, śmiech i zdolność do zdobywania wiedzy, a jeśli coś nie jest człowiekiem, z pewnością nie będzie miało udziału we własnościach [ludzkiej] natury, tak samo jeśli niezrodzoność jest prawdziwą boskością, to ten, komu nie przysługuje to określenie, z pewnością nie będzie miał pozostałych charakterystycznych cech boskości. Ponieważ nie przypisuje się Synowi niezrodzoności, jasne jest, że i pozostałe określenia bóstwa (932) nie odnoszą się do niego w sensie ścisłym. **64.** Twierdzą więc, że poznanie boskich misterii polega na zaprzeczeniu bóstwa Syna, i niemal wprost wołają do każdego, kto chce słuchać: możesz osiąść doskonałą wiedzę, jeśli nie

wierzysz, że Jedyne Syn-Bóg jest prawdziwym Bogiem, jeśli nie czcisz Syna tak, jak czci się Ojca, jeśli uważasz, że nie jest z natury synem, ale stworzeniem, nie panem i władcą, ale sługą i poddanym. Taki jest wniosek wynikający z ich rady, nawet jeśli ich bluźnierstwo ukrywa się pod innymi słowami.

65. Tak oto ten, który w swoim pierwszym piśmie poobwijał się wykrętnymi sofizmatami i na różne sposoby stosował swoją technologię do niezrodzoności, skradł umysły tych, którzy łatwo dają się zwieść [245] słowami:

„Jeżeli więc jest »niezrodzony« nie w sensie pojęciowym ani, jak tego dowiodło nasze powyższe rozumowanie, nie przez pozbawienie jakiejś części (Bóg bowiem jest niepodzielny), czegoś, co w nim było (bo jest bytem prostym i niezłożonym), albo czegoś, co istniało obok niego (jest bowiem jeden i jedyny niezrodzony), to wynika z tego, że Bóg jest substancją niezrodzoną”¹⁴.

66. Nasz nauczyciel, świadom szkody wyrządzonej ludziom zwiedzionym oszustwem, ponieważ uznanie, że Syn nie jest prawdziwym Bogiem, stanowi pogwałcenie wyznania wiary w Syna, a do tego właśnie prowadzi logika tych wywodów, nie polemizuje z tym, że nie przypisuje się Bogu niezrodzoności jako części, bo sam przyznaje, że bóstwo jest proste, pozbawione jakości i wielkości oraz niezłożone, ale nie zgadza się, że nie należy przypisywać mu tego określenia pojęciowo, i to udowadnia. Jednak ów pisarzyna nie odpuszcza i przeciwstawia nam znowu swoją mądrość w drugiej książce, polemizując ze stwierdzeniami na temat pojęć.

[Niepoznawalność Stwórcy i stworzenia]

67. Czas teraz przypomnieć argumentację dotyczącą tego zagadnienia, wychodząc od następującej podstawy: nie ma w ludzkiej naturze

¹⁴ Eunomiusz, *Liber apologeticus* 8, ed. R. Vaggione, 42.14-18, tł. S. Kalinkowski.

zdolności dokładnego poznania substancji Boga, a być może nie powinno się ograniczać tego stwierdzenia do ludzkiej natury, lecz jeśli ktoś powie, że także niecielesne stworzenie jest zbyt małe, by osiągnąć nieskończonej natury i objąć ją poznaniem, absolutnie się nie pomyli. **68.** Można to zrozumieć dzięki przykładom z naszego życia. Istnieje mnóstwo różnorodnych stworzeń obdarzonych cielesnym życiem: skrzydlate, naziemne, coś unoszącego się nad chmurami [246] dzięki sile skrzydeł i coś mieszkającego w ziemnych legowiskach, a gdyby porównać jedno z drugim, wydawałoby się, że to, co powietrzne, mocno odstaje od tego, co ziemskie, lecz gdybyśmy porównali je z gwiazdami i sferą nieruchomą, wtedy to, co wędruje w przestworzach dzięki skrzydłom, będzie uznane za nie mniej odległe od nieba niż stworzenia żyjące na ziemi. **69.** Tak samo zdolności aniołów, porównane z naszą kondycją, wydają się nas znacznie przewyższać, ponieważ nie przeszkadzają im żadne zmysły, dzięki czemu sięgają wysoko niezakrytą i nieosłoniętą zdolnością poznania. (933) Jeśli jednak porównać ich zdolność poznania z majestatem tego, który naprawdę jest, to ktoś, kto ośmieli się stwierdzić, że ich zdolność jest niewiele bliżej poznania Boga niż nasza ograniczoność, być może ośmiela się powiedzieć coś całkiem prawdopodobnego. Ogromna bowiem i wręcz nieskończona jest różnica między naturą niestworzoną a substancją stworzoną. **70.** Jedna jest ograniczona, druga nie ma granic; jedna jest zawarta we własnych miarach, bo tak chciała mądrość Stwórcy, miarą drugiej jest nieskończoność; jedna rozpościera się tam, gdzie wymierna przestrzeń, określona czasem i miejscem, druga przekracza wszelkie pojęcie wymiaru i wymyka się ciekawości, jakkolwiek by ktoś wycężał umysł. W tym życiu można zauważyć początek i koniec bytów, natomiast szczęśliwość, która jest ponad stworzeniem, nie ma ani początku, ani końca, bo przekracza znaczenie obu tych pojęć, jest zawsze taka sama, trwała sama w sobie i w swoim życiu nie przechodzi z jednego stanu do innego wraz z upływem czasu, bo nie powstaje do życia dzięki uczestnictwu w innym życiu, aby w konsekwencji można było dostrzec koniec i początek uczestnictwa, lecz jest tym, czym jest, jest życiem, które urzeczywistnia się samo w sobie, nie powiększa się [247] ani nie zmniejsza przez dodanie albo odebranie

czegoś. Wzrost ku większemu nie ma miejsca w czymś nieskończonym ani nie dopuszcza pojęcia zmniejszenia to, co jest z natury niepodatne na doznania. **71.** Gdy spoglądamy w niebo i w jakiś sposób przy pomocy zmysłu wzroku dotykamy piękna, które znajduje się w górze, nie wątpimy, że istnieje to, co widzimy, lecz zapytani, czym to jest, nie jesteśmy w stanie wyjaśnić jego natury słowami, a jedynie wpadamy w podziw, widząc kolisty ruch uniwersum i harmonijny ruch planet w przeciwnym kierunku, i kolisty ruch zwany zodiakiem, wpisany w ekliptykę wokół bieguna, na tle którego znawcy tematu obserwują ruch ciał niebieskich w kierunku przeciwnym; widzimy gwiazdy różniące się pod względem wielkości i właściwości blasku, wschody i zachody, występujące nieprzerwanie w tym samym czasie zgodnie z cyklem roku; podziwiamy koniunkcje planet, zbliżanie się ciał położonych niżej i zaćmienia położonych wyżej, zasłonięcie przez Ziemię i powroty zaćmionych ciał niebieskich, różnorodne fazy Księżyca, ruch Słońca między biegunami; jak Słońce pełne własnego światła i otoczone wokół promieniami ogarnia wszystko swoją oświetlającą mocą, chociaż i ono doświadcza zaćmienia, gdy – jak mówią – zasłania je ciało Księżyca; zgodnie z wolą tego, który wszystko ustanowił, nieustannie przebywa swoją drogę, wędrując przez wyznaczone wschody i zachody, zmieniając na okrągło cztery pory roku jedna po drugiej. Widząc to, nie wątpimy, że istnieją rzeczy, które się nam ukazują, jednak tak nam daleko do wyjaśnienia substancji każdego z bytów, jakbyśmy nawet nie zaczęli poznawać tego, co się ukazało naszym zmysłom. [248] Tak samo chociaż wiemy, że istnieje Stwórca świata, nie możemy jednak zaprzeczyć, że nie jesteśmy w stanie pojąć jego substancji. (936)

72. Ci jednak, którzy szczerzą się znajomością tych rzeczy, niech nam najpierw opowiedzą o rzeczach położonych niżej, czym jest według nich ciało niebieskie, jaki mechanizm nieustannie obraca [je] wkoło, w czym ruch ma swój początek. O czymkolwiek ktoś próbowałby spekulować, wnioskowanie zawsze zakończy się na tym, czego nie da się ani wytłumaczyć, ani zrozumieć. **73.** Jeśli ktoś twierdzi, że ciało o podobnym kształcie, dostosowane do obwodu tamtego ciała, kieruje jego ruchem, tak że nieustannie popychane obraca się wokół siebie ciągle w ten sam

sposób, zmuszane tym, co je otacza, do ruszania się w tej samej linii, to jak wytłumaczy, że te ciała trwają, nie niszcząc od nieustannego wzajemnego tarcia? **74.** W jaki sposób dokonuje się ruch, jeśli z dwóch ciał o tej samej naturze i pasujących do siebie kształtem jedno pozostaje nieruchome? Przecież to, co zamknięte wewnątrz, nie będzie mogło podjąć własnego działania z powodu nieruchomości tego, co je obejmuje. A co zapewnia stabilność otaczającemu, tak że trwa niewzruszenie, niewstrząsane ruchem tego, co jest do niego dostosowane? **75.** Jeśli ktoś na podstawie dogłębnych badań doszedł do wniosku, że istnieje jakiś fundament, który trwale utrzymuje stabilność, to idąc dalej tym tokiem rozumowania, z pewnością będzie doszukiwał się podstawy tego fundamentu i kolejnej dla tej podstawy, i znowu następnej dla tej poprzedniej i w ten sposób jego dociekanie, krocząc przez podobne do siebie etapy, dojdzie do nieskończoności i skończy w aporii, ponieważ nieustannie będzie doszukiwać się czegoś poniżej obiektu, który stanowi fundament budowy wszechświata, a rozumowanie nigdy się nie zatrzyma, [249] szukając nieustannie otoczki czegoś otaczającego. **76.** Tak jednak nie jest. Według zuchwałej teorii znawców tematu jakaś pustka rozlewa się ponad niebem i zapadając się w nią, kolisty ruch wszechświata odbywa się samoistnie, ponieważ nie napotyka żadnego oporu ciała stałego, które mogłoby go zatrzymać i powstrzymać ruch obrotowy. Czym więc jest ta pustka, która – jak mówią – nie jest ani ciałem, ani pojęciem? Dokąd się rozciąga i co jest za nią? Jakie jest pokrewieństwo między czymś stałym i stawiającym opór i czymś pustym i niesubstancjalnym? Co pośredniczy między tymi rzeczami różniącymi się od siebie naturą? **77.** Jak to możliwe, że tak doskonała harmonia wszechświata powstaje z elementów różniących się naturą? Co mógłby ktoś powiedzieć o niebie? Czym jest? Mieszaniłą zawartych w nim żywiołów czy jednym z żywiołów, czy czymś jeszcze innym? A same gwiazdy? Skąd pochodzi ich blask, czym jest i jak powstaje? Jaka jest przyczyna różnicy między nimi w pięknie i wielkości? Czym jest sześć planet, które obracają się w kierunku przeciwnym do ruchu wszechświata? Jaka konieczność wprawia je w ruch? A ów niematerialny i eteryczny ogień? A powietrze napełniające strefę pośrednią, stanowiące jakby mur oddzielający naturę

rozgrzewającą i niszczącą od wilgotnej i łatwo ulegającej zniszczeniu? W jaki sposób Ziemia została umieszczona na krańcu (937) jako podstawa wszechświata? **78.** Co utrzymuje jej trwałą stabilność? Co zapobiega jej upadkowi w dół? Jeśli ktoś zadaje nam takie i tym podobne pytania, czy znajdzie się ktokolwiek o tak wzniosłym umyśle, by obiecać wiedzę na ten temat? Ludziom rozsądnym pozostaje jedynie stwierdzić, że tylko ten, który wszystko stworzył w mądrości¹⁵, umie wyjaśnić [250] stworzenie. My natomiast dzięki wierze pojmujemy, że wieki zostały uformowane słowem Boga, jak mówi Apostoł¹⁶.

79. Jeśli więc niskie stworzenie, które podpada pod nasze zmysły, pozostaje poza zasięgiem ludzkiego poznania, to jak ten, który ustanowił wszystko przy pomocy samej swojej woli, mógłby zostać przez nas poznany? To głupota, szaleństwo i kłamstwo, jak mówi prorok¹⁷, sądzić, że można poznać rzeczy niepoznawalne. Można takie zachowanie zaobserwować u dzieci, które z powodu właściwej swojemu wiekowi niewiedzy jednocześnie bawią się i są poważne. **80.** Często gdy promień słońca pada na nie przez okno, zachwycone pięknem zjawiska biegną do tego, co widzą, robią zawody w chwytności promienia, współzawodniczą ze sobą i łapią światło, wierząc, że chowają blask w ściśniętych dłoniach; lecz kiedy prostują palce, śmieją się i klaszczą, bo promień ucieka z ich rąk. **81.** Tak samo dzieci naszych czasów, jak mówi przypowieść, bawią się, przesiadując na placach¹⁸: widzą moc Boga oświecającą dusze za pomocą zamysłów opatrności i cuda stworzenia jak promień słońca, i ciepło rozchodzące się ze słońca, lecz nie podziwiają łaski ani nie oddają czci temu, którego przywodzą na myśl te rzeczy, ale wychodzą poza to, co poznawalne dla duszy, i mackami swoich sofizmatów łapią rzeczy nieuchwytnie, myśląc, że chwytności je sylogizmami, gdy je tylko pomyślą. Jednak gdy rozumowanie się otwiera i rozplątuje z więzów sofizmatów, ludzie rozumni spostrzegają, że niczego nie pochwycili. **82.** W taki

¹⁵ Ps 104 (103), 24.

¹⁶ Hbr 11, 3.

¹⁷ Ps 40 (39), 5.

¹⁸ Mt 11, 16.

właśnie małostkowy i infantylny sposób gadają głupoty ludziom niezbyt rozcigniętym i jak w dziecięcej dłoni zamykają niepojętą naturę Boga w kilku sylabach [251] słowa „niezrodzoność”, i bronią swojego szaleństwa, uznając, że boska natura ma taką wielkość, że ludzkie rozumowanie może zamknąć ją w jednym słowie. Udają podążanie za nauczaniem świętych, ale nie krępują się stawiać samych siebie ponad nimi. **83.** Nie da się bowiem wykazać, że którykolwiek z błogosławionych, których słowa są zapisane w świętych księgach, powiedział to, o czym oni – sami *nie rozumiejąc, co mówią, ani tego, o czym rozprawiają*¹⁹ – mówią, że to znają, i jeszcze szczytą się, że uczą tego innych. I stanowczo twierdzą, że na tej podstawie zrozumieli, iż Jedyny Syn-Bóg nie jest naprawdę tym, czym się go nazywa. (940) Do tego bowiem z konieczności prowadzą ich sylogizmy.

[Abraham symbolem wiary w niepoznawalne]

84. Nieszczęśni mędracy! Jakże zgubna i niszcząca jest dla nich ta niezwykła i wyrafinowana filozofia! Któż by się tak ochoczo sam rzucał w przepaść, jak oni z wielkim trudem i wysiłkiem wykopali dla samych siebie otchłań bluźnierstwa? Jakże bardzo oddzielili się od nadziei chrześcijan! Jaką czeluścią odgradzili się od zbawiennej wiary! Jak bardzo oddalili się od łona ojca w wierze – Abrahama! **85.** Abraham (jeśli mamy naśladować geniusz Apostoła, odejść od sensu dosłownego i rozumieć sens wydarzeń w sposób alegoryczny, nie niweczając, oczywiście, historycznej prawdy) wyszedł na rozkaz Boga z własnej ziemi i od swojej rodziny w podróż stosowną dla proroka, któremu spieszo było poznać Boga. **86.** Nie wydaje mi się, by jakaś zmiana miejsca [252] zapewniała zrozumienie rzeczywistości duchowych. Wyszedł on poza siebie i poza własną ziemię, czyli poza niski i ziemski sposób myślenia, wznosił swój umysł, na ile mógł, poza granice wspólnej nam natury, porzucił pokrewieństwo duszy ze zmysłami, aby nic, co podpada pod zmysły, mu się nie naprzykrzało i nie zaciemniało kontemplacji rzeczy niewidzialnych, żeby słuch się nie rozpraszał ani wzrok nie wprowadzał w błąd umysłu

¹⁹ I Tm I, 7.

widokiem rzeczy widzialnych. Idąc – jak mówi Apostoł²⁰ – dzięki wierze, a nie dzięki widzeniu, doszedł do takich wyżyn wiedzy, że został uznany za szczyt ludzkiej doskonałości, ponieważ w takiej mierze poznał Boga, w jakiej mała i śmiertelna zdolność jest w stanie to osiągnąć, dążąc wzwyż. **87.** Dlatego też Pan całego stworzenia nazywany jest osobliwie Bogiem Abrahama, jakby był jakimś znaleźnikiem patriarchy. Co jednak mówi o nim Pismo? Że wyszedł, nie wiedząc, dokąd zmierza, nie znał nawet imienia tego, którego kochał, lecz ani nie trapił się tą niewiedzą, ani się jej nie wstydził. **88.** To było dla niego bezpiecznym przewodnikiem w poszukiwaniach, że w swoim myśleniu na temat Boga nie dał się prowadzić do zrozumienia żadnej łatwo dostępnej rzeczy ani jego umysł nie dał się pochwycić przez rzeczy zrozumiałe, ani nie zatrzymał się nigdy w drodze ku temu, co przekracza rzeczy poznane. **89.** Przemierzył rozumem filozofię swojego plemienia, czyli chaldejską, która zatrzymała się na rzeczach widzialnych, i wznosił się ponad rzeczy poznawalne zmysłami; wychodząc od piękna rzeczy widzialnych i harmonii cudownych zjawisk na niebie, zapragnął zobaczyć pierwotne piękno. [235] Podobnie wszystkie inne rzeczy, które rozumiał, przemierzając je rozumem: moc, dobroć, istnienie bez początku, brak granic czy wszelkie inne przekonanie na temat boskiej natury – wszystko to uczynił jakby drabiną dla swojej wspinaczki wzwyż. (94r) Opierając się na tym, co znajdował, i wytyczając się ku temu, co przed nim²¹, zbudował w swoim sercu dobre stopnie, jak mówi prorok²²; wznosił się ponad wszystko, co rozumiał własnymi siłami, bo było mniejsze od tego, czego szukał. Gdy już przebiegł każde wyobrażenie dotyczące Boga, które wychodząc od nazwy, stanowi przypuszczenie na temat natury, oczyściwszy swoje myślenie z takich domysłów i pochwyciwszy czystą wiarę, wolną od domieszki jakiegokolwiek pojęcia, przyjął za pewną i niezawodną cechę poznania Boga wiarę w to, że Bóg przewyższa wszelką cechę, dzięki której mógłby być poznany.

²⁰ 2 Kor 5, 7.

²¹ Flp 3, 13.

²² Ps 84 (83), 6.

90. Dlatego właśnie, po ekstazie, która go ogarnęła, po wzniosłych wizjach, pochylił się ponownie nad ludzką słabością i rzekł: *Jestem ziemią i pyłem*²³, to znaczy niemy i bezradny, gdy przychodzi do wyjaśniania dobra, które objął myślą. 91. Wydaje mi się bowiem, że ziemia i popiół oznaczają coś pozbawionego duszy i bezpłodnego zarazem; w ten sposób zostaje ustanowione prawo dla przyszłych pokoleń: jego historia poucza tych, którzy idą do Boga, że nie da się inaczej zbliżyć do niego, jak tylko za pośrednictwem wiary, która łączy poszukujący umysł z niepoznawalną naturą. 92. Abraham, porzuciwszy naukowe poszukiwania – jak mówi Pismo – uwierzył Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość²⁴. Nie zapisano tego [254] ze względu na niego, ale – jak mówi Apostoł – ze względu na nas²⁵, że Bóg poczytuje ludziom za sprawiedliwość wiarę, nie wiedzę. 93. Wiedza bowiem, oparta tylko na tym, co poznane, ma skłonność do bazowania na doświadczeniu, natomiast inaczej jest z wiarą chrześcijan: wiara opiera się nie na rzeczach poznanych, ale na oczekiwanych²⁶. A nie oczekuje się tego, co się posiada; Apostoł mówi: *Kto ma, jak może się jeszcze spodziewać?*²⁷. Wiara czyni naszym to, co umyka poznaniu, bo dzięki własnej pewności stanowi porękę tego, czego nie widać. Tak bowiem Apostoł mówi o wierze: *Wytrwała, jakby zobaczyła niewidzialnego*²⁸. Idiotą jest zatem ten, kto twierdzi, że jest w stanie poznać boską substancję dzięki wiedzy, która na próżno nadyma się pychą. 94. Człowiek nie jest tak wielki, by równać się z Panem w swoich zdolnościach poznawczych (Dawid mówi: *Któż na obłokach jest równy Panu?*²⁹), ani to, czego szuka, nie jest tak małe, by dało się ująć lichym ludzkim rozumowaniem. Posłuchaj Eklezjastesa, który radzi, by nie wypowiadać słowa w obecności Boga, ponieważ Bóg jest w niebie wysoko,

²³ Rdz 18, 27.

²⁴ Rz 4, 18.23.

²⁵ Rz 4, 23-4.

²⁶ Hbr 11, 1.

²⁷ Rz 8, 24.

²⁸ Hbr 11, 27.

²⁹ Ps 89 (88), 7.

a ty na ziemi nisko³⁰. **95.** Przez relację tych żywiołów, a raczej przez dystans między nimi, ukazuje on, jak sędzę, jak bardzo boska natura jest poza zasięgiem ludzkiego rozumowania. Jak gwiazdy są niedosiężne dla dotyku palców, tak samo, a raczej o wiele bardziej, przewyższająca umysł natura wznosi się ponad ziemskimi rozmyślaniami. (944) **96.** Skoro dowiedzieliśmy się, jak wielka jest różnica natury, spokojnie siedźmy we własnych granicach. Bezpieczniej bowiem i bardziej pobożnie jest wierzyć, że majestat Boga przewyższa wszystko, co można o nim pomyśleć, niż uszczuplać go jakimiś domysłami i uważać, że wyżej nie ma już nic. [255]

[Poznajemy cechy Boga, nie jego substancję]

97. Mógłby ktoś nawet powiedzieć, że bezpiecznie jest w ogóle nie badać boskiej substancji, ponieważ jest niewyraźna i niedostępna dla ludzkiego rozumu. Dedukowanie na temat rzeczy niewidzialnych i szukanie jakiejś wiedzy o rzeczach ukrytych przy pomocy ludzkiego rozumowania prowadzi do fałszywych poglądów, bo domyślanie się czegoś o rzeczach nieznanych wiedzie do uznania za prawdę nie tylko prawdy, ale często także samego kłamstwa. **98.** Uczeń Ewangelii i prorocstwa wierzy, że istnieje ten, który jest; wierzy na podstawie tego, co usłyszał od świętych, oraz dzięki harmonii rzeczy widzialnych i dzieł opatrności, jednak nie bada, czym jest i w jaki sposób istnieje, uznając takie badanie za bezużyteczne i jednocześnie niemożliwe, dzięki czemu nie daje kłamstwu żadnej możliwości podszywania się pod prawdę. **99.** W ciekawskim badaniu jest miejsce także na fałszywe wnioski, a kiedy wszelka ciekawość pozostaje bezczynna, nie istnieje także możliwość błędzenia. A że jest to prawdą, można się przekonać dzięki temu, w jaki sposób herezje kościelne zbłądziły ku różnym poglądom na temat Boga, ponieważ każdy błędził, podążając za poruszeniem własnego umysłu. W jaki sposób ci właśnie, o których piszę, ześlizgnęli się w tę otchłań bezbożności? **100.** Czy nie było bezpieczniej dla nich wszystkich zgodnie z radą

³⁰ Koh 5, 1.

mądrości nie badać tego, co za głębokie³¹, lecz w spokoju zachować dla siebie prosty depozyt wiary? Gdy tylko ludzka nicość zaczęła włączyć na oślepek w rzeczy niepojęte i potwierdzać naukowo wymysły własnego próżnego zarozumiałstwa, wtedy pojawił się długi [256] szereg wrogów prawdy, a w nim ci głosiciele błędu, których dotyczy moja księga; oni, wtłaczając boską naturę w jakiś obrys, niemal całkiem jawnie czynią bożka z własnej koncepcji, ubóstwiając pojęcie określone jako „niezrodzoność”, jakby nie była ona przypisywana boskiej naturze dzięki procesowi rozumowania, ale sama była bogiem lub substancją Boga. **101.** Tymczasem powinni byli baczyć na korowód świętych, czyli proroków i patriarchów, do których Słowo prawdy przemawiało rozmaicie i na różne sposoby³², i na tych, którzy byli świadkami i sługami Słowa³³; powinni byli uznać wiarygodność rzeczy, które poświadczył sam Duch, trwać w granicach ich nauczania i wiedzy, a nie ważyć się na to, czego nie osiągnęło poznanie świętych. **102.** Święci bowiem dali ludziom poznać Boga, który był do tego czasu nieznanym ludzkiemu życiu z powodu panującego błędu bałwochwalstwa; ukazali go dzięki cudom widocznym w dziełach przez niego dokonywanych oraz poprzez nazwy określające różnorodność boskiej mocy; (945) prowadzili, owszem, do poznania boskiej natury, lecz dali poznać jedynie wzniosłość dzieł Boga, samą substancję zaś pozostawili nieopisaną i niezbadaną, ponieważ nie da się jej pojąć, a jej badanie nie przynosi żadnej korzyści ciekawskim. **103.** Także w odniesieniu do wszystkich innych rzeczy mówili, że powstały: niebo, ziemia, morze, czas, wieki i stworzenie, które w nich jest, lecz przemilczeli, czym jest każde z nich, w jaki sposób powstało i skąd się wzięło. Tak samo na temat Boga radzą wierzyć, że jest i że wynagradza tych, którzy go szukają³⁴, lecz [257] nie podają żadnego określenia samej jego natury ani nawet nie mieli takiego zamiaru, ponieważ jest on ponad wszelkim możliwym określeniem. **104.** Jeśli nawet znamy jakieś

³¹ Syr 3, 21.

³² Hbr 1, 1.

³³ Łk 1, 2.

³⁴ Hbr 11, 6.

określenia, które wyrażają to, co wiemy o Bogu, wszystkie one mają coś wspólnego z tymi nazwami, które ukazują własność jakiegoś jednostkowego człowieka, i są do nich analogiczne. Jak ci, którzy opisują kogoś nieznanego przy pomocy pewnych cech i mówią, że pochodzi on z dobrego rodu, jeśli tak akurat jest, że jest jednym z dobrze urodzonych, wyróżnia się bogactwem, pełni zaszczytne funkcje, jest w sile wieku, ma taką, a nie inną prezencję, lecz mówiąc to wszystko, nie ukazują natury opisywanego człowieka, a tylko widoczne w nim cechy szczególne (bo ani pochodzenie, ani bogactwo, ani zaszczyty, ani uroda nie są ludzką naturą, ale są cechami widocznymi w konkretnym człowieku), **105**. tak samo wszystkie słowa, które Pismo Świąte wynalazło dla oddania chwały Bogu, oznaczają jakieś cechy szczególne Boga, bo każde z nich daje jakieś odzwierciedlenie rzeczywistości. Dzięki nim dowiadujemy się o mocy, braku styczności ze złem, istnieniu bez przyczyny, życiu bez końca, władzy nad wszystkim oraz o innych rzeczach dotyczących Boga; samą jednak substancję Pismo pozostawiło niezbadaną, ponieważ nie da się jej objąć umysłem ani wyrazić słowami; nakazuje czcić ją w milczeniu, zakazuje jej dogłębnego badania i mówi, że nie należy wypowiadać słowa przed obliczem Boga³⁵.

[Niepoznawalność ludzkiej duszy]

106. Dlatego nikt, badając całe natchnione Pismo, nie znajdzie żadnego wyjaśnienia boskiej natury ani substancji żadnego innego bytu; z tego powodu my, ludzie, żyjemy w niewiedzy, nie znając samych siebie [258] ani niczego innego. **107**. Któż zdołał poznać własną duszę, któż pojął jej substancję, czy jest materialna, czy niematerialna, całkowicie bezcielesna czy ma w sobie coś ciałopodobnego, jak powstaje, jak się miesza z ciałem, skąd do niego wchodzi, jak je opuszcza, co ją wiąże, a co pośredniczy między nią a naturą ciała, w jaki sposób dusza, nieuchwytna i pozbawiona kształtu, trzyma się we własnych określonych granicach, jak różnorodne są jej działania, jak jedna i ta sama (948)

³⁵ Koh 5, 1.

wznosi się ponad niebo ciekawa rzeczy niewidzialnych oraz ciągnięta ciężarem ciała ześlizguje się do materialnych namiętności, jak powstają w duszy rozmaite przeciwne sobie poruszenia: gniew i strach, smutek i rozkosz, miłosierdzie i opryskliwość, nadzieja i pamięć, tchórzostwo i odwaga, miłość i nienawiść? **108.** Któż, przemyślawszy to wszystko, nie zacznie się zastanawiać, czy nie ma w sobie nagromadzonego tłumu dusz, ponieważ każde z wymienionych poruszeń drastycznie różni się od pozostałych, to zaś, które dominuje, ma władzę nad wszystkimi innymi, a nawet sama rozumność poddaje się i podporządkowuje tym poruszeniom, które zdobywają przewagę, i jest zmuszona współpracować z nimi jak z jakimś tyranem? **109.** Czy natchnione Pismo, pouczając nas o różnorodności i różnitości zjawisk zachodzących w duszy, ma na myśli coś jednego zmieszanego z nich wszystkich? Czym jest to połączenie i zmieszanie przeciwieństw, które czyni wiele rzeczy jedną? **110.** Czy każde z nich, rozważane oddzielnie, jest zamknięte w duszy jak w jakimś przestronnym naczyniu? Jak to się dzieje, że nie zawsze świadomi wszystkich istniejących w nas uczuć jednocześnie mamy odwagę i boimy się, nienawidzimy i odczuwamy przyjemność; mamy w sobie poruszenie zmieszane z nich wszystkich, [259] jednak zdajemy sobie sprawę, że jedno ma władzę nad resztą, kiedy jedno dominuje, a inne są spokojne? **111.** Czym w ogóle jest to połączenie i ten stan, i ta pusta wielka przestrzeń w nas, w której każde [uczucie] ma swoje miejsce, odgrozione jak jakimś murem, który chroni przed zmieszaniem się z sąsiadem? Jaka jest odpowiedź na pytanie, czy gniew i strach, i pozostałe wymienione uczucia istnieją substancjalnie, czy są to jakieś poruszenia pozbawione substancji? **112.** Jeśli istnieją, to mieści się w nas nie jedna dusza, ale jakieś zbiorowisko dusz, bo każde z tych uczuć jest przypisane własnej, oddzielnej duszy. A jeśli trzeba uważać je za poruszenia pozbawione samodzielności istnienia, to jak to, co nie istnieje samodzielnie, może panować i rządzić nami, i brać nas w niewolę jak jakiś tyran, gdy którekolwiek z uczuć zaczyna dominować? **113.** Jeśli zaś dusza jest duchowa, jak można przypisywać czemuś duchowemu różnorodność i złożoność, skoro te pojęcia odnoszą się tylko do cielesnych własności? A zdolność duszy do powodowania wzrostu, łaknienia, pragnienia, zmiany, odżywiania

wszystkich części ciała, chociaż postrzeganie zmysłowe nie jest dane wszystkim członkom, niektóre bowiem są pozbawione postrzegania zmysłowego jak istoty nieożywione, jednak kości, chrząstki, paznokcie, włosy dostają pożywienie, choć nie postrzegają zmysłowo? **II4.** Powiedz mi, kto pojął to połowiczne działanie duszy w członkach? (949)

[Niepoznawalność ciała i żywiołów]

II5. Ale co ja opowiadam o duszy! Do dziś nie udało się jasno zrozumieć, jak dochodzi do przyjmowania cielesnych jakości przez samo ciało. Gdyby ktoś próbował przy pomocy umysłu rozłożyć na części to, co widać, i ogołociwszy z jakości, uporczywie starał się zrozumieć podmiot sam w sobie, doprawdy nie wiem, co zostałoby mu do badania. **II6.** Gdy bowiem usuniesz z ciała kolor, kształt, strukturę, [260] ciężar, objętość, umiejscowienie, ruch, zdolność do doznawania i działania, relacje z innymi rzeczami, bo żadna z tych cech nie jest ciałem samym w sobie, lecz czymś, co odnosi się do ciała, to co zostanie, co mogłoby stanowić definicję ciała? Nie jesteśmy w stanie zrozumieć tego własnymi siłami ani Pismo nas o tym nie poucza. **II7.** Jak jednak ktoś, kto nie zna samego siebie, mógłby poznać cokolwiek, co jest ponad nim? Czy ktoś oswojony z niewiedzą na swój własny temat nie przyjmuje na tej podstawie za oczywiste, żeby nie dziwić się rzeczom umykającym poznaniu? Także żywioły znamy tylko na tyle, na ile jesteśmy w stanie zrobić z nich użytek w naszym życiu, ale nie umiemy wyjaśnić ich substancji ani nie uważamy tej niewiedzy za jakąś stratę. **II8.** Na co miałoby mi się przydać badanie natury ognia, jak jest krzesany i rozpalany, jak pochwyciwszy pobliską materię, nie wcześniej ją puszcza, aż całkiem ją pochłonie i zniszczy, w jaki sposób ukrywa się iskra tkwiąca w kamieniu, jak zimne w dotyku żelazo rozpala płomień, jak pocierane o siebie kawałki drewna rozpalają ogień, jak oświetlona słońcem woda wywołuje płomień? Porzuciwszy badanie przyczyny dążenia ognia w górę, nieustannego poruszania się i tego typu zagadnień, poprzestajemy na rozumieniu jego przydatności w naszym życiu, bo mamy świadomość, że ten, kto go nie bada, ma z niego pożytek nie mniejszy od ciekawskiego badacza.

[Niepoznawalność dzieł Boga]

119. Dlatego właśnie Pismo pomija jako bezużyteczne i szkodliwe paplanie o substancji rzeczy stworzonych. Jak mi się zdaje, także Jan, syn gromu³⁶, który wzniosłością swoich nauk przyćmił wcześniejsze nauczanie, miał to samo na myśli i dlatego na końcu swojej Ewangelii [261] stwierdził, że wiele jest dzieł Pana, *które gdyby szczegółowo opisać, to sądzę, że cały świat nie pomieściłby spisanych ksiąg*³⁷. Nie chodziło mu, oczywiście, o cuda uzdrowienia, **120.** bo historia nie pominęła żadnego z nich, chociaż nie podała imion wszystkich uzdrowionych. Gdy bowiem Ewangelia mówi, że umarli zmartwychwstają, niewidomi odzyskują wzrok, głusi słyszą, chromi chodzą³⁸ i dalej że wszelka choroba zostaje wyleczona³⁹, dzięki temu nie pominęła w opowiadaniu żadnego cudu, ponieważ w tych ogólnych określeniach zawarła wszystkie poszczególne przypadki. Ewangelista na podstawie swojej głębokiej wiedzy mówi tu chyba, że (952) nie należy wnioskować o majestacie Syna Bożego jedynie na podstawie cudów zdziałanych przez niego w ciele, **121.** bo okazują się one mizerne w porównaniu z wielkością jego pozostałego działania. Wzniósłszy oczy ku niebu, przyjrzyj się widocznemu na nim pięknu, skieruj umysł ku powierzchni ziemi, otchłani morza, a objąwszy umysłem cały wszechświat i poznawszy dzięki rozumowi ponadświatową naturę, uznaj, że naprawdę są to dzieła tego, który żył [wśród nas] w ciele, dzieła, które – jak mówi ewangelista – *gdyby szczegółowo opisać, jakie, jak, skąd i jak wielkie są, to nie starczyłoby miejsca na całym świecie, by pomieścić nauczanie na ich temat.* **122.** Bóg uczynił wszystko w mądrości, a mądrość Boga nie ma granic (bo nie da się zmierzyć jego wiedzy⁴⁰), dlatego świat, ograniczony swoimi własnymi granicami, nie zmieści w sobie pouczeń o nieskończonej mądrości. Jeśli więc cały wszechświat jest za mały, by pomieścić nauczanie o dziełach Pana, to ileż trzeba by światów, by zmieścić

³⁶ Mk 3, 17.

³⁷ J 21, 25.

³⁸ Mt 11, 5.

³⁹ Łk 7, 21.

⁴⁰ Ps 147 (146), 5.

opowiadanie o Bogu wszechrzeczy? **123.** Chyba nawet bluźnierczy język nie zaprzeczy nieskończoności [262] Stwórcy wszystkich rzeczy, które zaistniały tylko dzięki jego woli. Jeśli więc całe stworzenie nie jest w stanie pomieścić nauczania na swój własny temat (o tym właśnie – naszym zdaniem – mówi wielki Jan), to jak ludzka małość mogłaby objąć całe wyjaśnienie Stwórcy stworzenia? **124.** Niech powiedzą ci krasomówcy, czym jest człowiek w porównaniu z całym widzialnym światem? Jaka figura geometryczna jest tak pozbawiona części, jaki atom epikurejczyków tak się rozdrabnia i staje się niemal nicością, jak ludzka małość wydaje się nicością w porównaniu z wszystkimi innymi rzeczami? Słusznie mówi wielki Dawid, spoglądając na naszą nicość: *Moje istnienie jak nicość przed tobą*⁴¹. Nie mówi, że jest nicością, ale że jest „jak nicość”; przez porównanie do tego, co nie istnieje, wyraża ekstremalną małość.

[Ocena pracy Eunomiusza]

125. Oni jednak, zaczynając od takiej natury, rozdierają gęby przeciwko niewypowiedzianej mocy i zawierają nieskończoną naturę w jednym wyrazie, zamykając substancję Boga w jednej nazwie „niezrodzoność”, aby dzięki temu otworzyć drogę bluźnierstwu przeciwko Jedynemu Synowi. Chociaż wielki Bazyli poprawił ich błędną koncepcję i stwierdził, że nazwy nie pochodzą z natury, ale są nadawane rzeczom pojęciowo, oni jednak tak bardzo unikają powrotu do prawdy, że tkwią przyklejeni jak jakimś lepem do tego, co raz powiedzieli, nie porzucają sofizmu i upierają się, że niezrodzoność nie jest orzekana pojęciowo, ale stanowi przedstawienie natury. **126.** Omówienie całej argumentacji, przytaczanie dosłownie tych nedorzecznych i rozwlekłych [263] bredni, by je odeprzeć, wymagałoby niezmiernie wiele wysiłku i mnóstwa (953) wolnego czasu. **127.** Tak właśnie, jak słyszę, Eunomiusz, nieniekochany przez nikogo, spędził pracowicie wiele lat, dłużej niż trwała wojna trojańska, w długim śnie rojąc sobie tasiemcowe marzenie senne, starając się usilnie nie tyle wyjaśnić to, co wymyślił, ile przewlec swoje

⁴¹ Ps 39 (38), 6.

wydumane myśli przez słowa, zbierając co lepiej brzmiące wyrażenia z różnych pism. **128.** Jak żebracy, którzy z braku odzienia zszywają sobie tuniki z jakichś strzępów, tak i on napasł się słowami trochę stąd, trochę stamtąd, i sprawił sobie łachman⁴² argumentacji, starannie sklejjąc i zestawiając wyrazy. Jego upór i infantylnie upodobanie do walki są dla człowieka szukającego prawdy tak samo bezwartościowe, jak dla wytrwałego i dojrzałego atlety dbanie o ciuchy jak jakaś damulka. **129.** Wydaje mi się, że warto jedynie krótko przedstawić cel całego tego przedsięwzięcia i dać sobie spokój z rozwlekłymi cytatami.

[Właściwości określeń stosowanych do Boga]

130. Powiedzieliśmy więc (uważam za swoje nauczanie nauczyciela), że dzięki rozumowi dochodzimy tylko do niewyraźnego i nieznacznego zrozumienia boskiej natury, chociaż dzięki stosowanym do niej nazwom zapewniamy sobie wiedzę wystarczającą dla naszych skromnych możliwości. **131.** Twierdzimy jednak, że te określenia mają różnorodne znaczenia: jedne z nich odnoszą się do tego, co jest w Bogu, a inne do tego, czego w nim nie ma. Na przykład nazywamy go sprawiedliwym i niezniszczalnym; [264] „sprawiedliwy” oznacza, że jest w nim sprawiedliwość, „niezniszczalny”, że nie ulega zniszczeniu. I odwrotnie, można także trafnie odnieść do Boga te same określenia, zmieniawszy ich znaczenia na przeciwne przez negację, ukazując jakąś jego cechę przez przeczenie, a to, czego nie ma, przez twierdzenie. **132.** Ponieważ przeciwieństwem sprawiedliwości jest niesprawiedliwość, a zniszczalności wieczność, można stosownie i odpowiednio użyć w odniesieniu do Boga tych przeciwieństw i nie popełnić błędu; to samo znaczy, że Bóg zawsze istnieje i że nie jest niesprawiedliwy, i to, że Bóg jest sprawiedliwy i nie doznaje zniszczenia. **133.** Utrzymujemy, że dzięki odpowiedniemu przekształceniu także pozostałe określenia mogą w sposób prawidłowy być orzekane o Bogu w obu przeciwnych znaczeniach, na przykład dobry

⁴² Ὁ κέντρον oznacza zarówno łachman, jak i utwór skompilowany z fragmentów innych utworów.

i nieśmiertelny, i tym podobne określenia. Każde z nich bowiem, przekształcone raz tak, a raz inaczej, może oznaczać to, co jest w boskiej naturze, i to, czego w niej nie ma, lecz mimo że określenie wygląda inaczej, pobożne pojmowanie samego podmiotu pozostaje niezmiennie.

134. To samo bowiem oznacza stwierdzenie, że Bóg nie dopuszcza zła, i nazwanie go dobrym oraz nazwanie go nieśmiertelnym i stwierdzenie, że zawsze żyje; nie widzimy w tych określeniach żadnej różnicy znaczeń, bo każde oznacza to samo, mimo że jedno wydaje się twierdzeniem, a drugie przeczeniem. (956) **135.** Tak samo mówiąc, że Bóg jest początkiem wszystkiego, i nazywając go pozbawionym początku, nie popadamy w sprzeczność, bo przy pomocy każdego z tych określeń ukazujemy, że Bóg jest twórcą i przyczyną wszystkiego, więc gdy nazywamy go pozbawionym początku i twórcą wszystkiego, za pomocą pierwszego określenia wskazujemy na to, czego w nim nie ma, a za pomocą drugiego na to, co ma, bo – jak już mówiłem – można zmienić sens nazw na przeciwny przez zmianę znaczeń, dzięki przekształceniu danego wyrażenia określić przy pomocy twierdzenia coś, co wcześniej było wyrażone przeczeniem, [265] i odwrotnie. **136.** Zamiast mówić, że nie ma początku, można stwierdzić, że sam jest początkiem wszystkiego, albo powiedzieć, znowu używając negacji, że jako jedyny istnieje w sposób niezrodzony; słowa wydają się różnić między sobą z powodu innego brzmienia, lecz sens wszystkich tych wypowiedzi jest dokładnie taki sam. W rozprawach na temat Boga nie chodzi o wymyślanie ładnie brzmiących i ładnie wyglądających słów, ale o znalezienie pobożnego sposobu myślenia, który pozwoliłby zachować godne Boga wyobrażenia na jego temat.

137. Skoro więc zgodne z pobożną nauką jest rozumowanie prowadzące do wniosku, że ten, który jest przyczyną wszystkiego, sam nie ma żadnej przyczyny, i ponieważ przekonanie to jest w nas mocno zakorzenione, to kto rozsądny będzie kłócił się o słowa, gdy każde wyrażające tę myśl stwierdzenie oznacza dokładnie to samo? Czybyś powiedział, że Bóg jest początkiem i przyczyną wszystkiego, czybyś stwierdził, że sam nie ma początku, czy że istnieje w sposób niezrodzony, czy że istnieje odwiecznie, czy że jest przyczyną wszystkiego, czy

że sam nie ma żadnej przyczyny, wszystkie te wyrażenia są synonimami i mają takie samo znaczenie; idiotą jest więc ten, kto toczy wojny o takie, a nie inne brzmienie wyrazu, jakby pobożność opierała się nie na sensie słów, ale na sylabach i dźwiękach. **138.** Nasz nauczyciel jasno sformułował taki pogląd, także wszyscy, których oczu nie zakrywa zasłona herezji, łatwo są w stanie pojąć, że Bóg jest pod względem natury niedostępny, niepoznawalny, przewyższający wszelkie pojęcia wynikające z rozumowania, a ludzki umysł, ciekawski i badawczy, nieustannie rozumuje na miarę swoich możliwości i stara się pochwycić niedosięgniętą i wzniosłą naturę, lecz nie ma na tyle bystrego wzroku, by wyraźnie [266] zobaczyć to, co niewidzialne, z drugiej zaś strony nie jest całkowicie pozbawiony dostępu do niego, by nie móc wyrobić sobie żadnego wyobrażenia o tym, czego szuka. **139.** Stara się przy pomocy rozumowania osiągnąć tego, czego szuka, i tylko na podstawie tego, że nie może tego zobaczyć, rozumie, jakby posiadał jakąś wyraźną wiedzę, że to, czego szuka, jest ponad wszelką wiedzę. **140.** Pojmuje, czego nie ma w boskiej naturze, a także rozumie, co należy o niej domniemywać, jednak nie jest w stanie poznać, czym jest sama w sobie ta natura, na której temat przeprowadza się rozumowanie, jedynie dzięki poznaniu tego, co ma, i tego, czego nie ma, może zobaczyć jedyną rzecz możliwą do zobaczenia, mianowicie że tego, co nie ma żadnej styczności ze złem (957) i posiada wszelkie możliwe dobro, absolutnie nie da się wypowiedzieć słowami ani objąć umysłem. **141.** Przeto nasz nauczyciel usunął z nauczania na temat boskiej natury wszystkie nieodpowiednie pojęcia, radził i nauczał, by przypisywać jej wszystko, co pobożne i stosowne, bo pierwsza przyczyna nie jest ani jednym z bytów podlegających zniszczeniu, ani jednym z tych, które zaistniały dzięki zrodzeniu, ale jest poza wszelkim takim pojęciem. Na podstawie zarówno negacji tego, czego w niej nie ma, jak i stwierdzenia tego, co się o niej pobożnie orzeka, można zrozumieć, że istnieje, jednak ów zagorzały wróg prawdy sprzeciwia się temu i chce, by sam dźwięk słowa „niezrodzoność” wyraźnie ukazywał substancję Boga.

142. A przecież dla każdego, kto chociaż trochę zna się na używaniu nazw, jest jasne, że niezniszczalność i niezrodzoność ze względu

na obecne na początku „nie”⁴³ oznaczają tyle, że żadna z nich nie jest obecna w Bogu, ani zniszczenie, ani zrodzoność, bo także wiele innych podobnie zbudowanych określeń [267] stanowi negację czegoś, a nie stwierdzenie jakiejś cechy, na przykład brak styczności ze złem, niepodatność na cierpienie, trudy i wzburzenie, niewidzialność, niepodatność na sen, choroby, doznania i atak oraz tym podobne. **143.** Mówi się je zgodnie z prawdą i stanowią one jakiś wykaz i wyliczenie złych cech, od których boska natura jest wolna, jednak poprzez te określenia wypowiedź nie przedstawia tego, o czym mowa. Dzięki temu, co usłyszeliśmy, dowiedzieliśmy się, czym [boska natura] nie jest, jednak znaczenie słów nie ukazało, czym jest. **144.** Gdyby ktoś chciał powiedzieć coś o ludzkiej naturze i stwierdziłby, że nie jest nieożywiona ani pozbawiona zmysłów, nie lata, nie chodzi na czterech nogach ani nie żyje w wodzie, nie ukazałaby, czym jest, lecz wyjaśniłby, czym nie jest; nie kłamie, wymieniając te rzeczy w odniesieniu do człowieka, ale też nie przedstawia wyraźnie podmiotu. Na tej samej zasadzie, chociaż wiele jest określeń stosowanych do boskiej natury, dzięki którym dowiadujemy się, co należy przypuszczać o tym, czym Bóg jest, jednak słowa nie są w stanie nas pouczyć, czym on jest pod względem substancji. Unikając zatem na wszelkie możliwe sposoby wprowadzania niedorzecznych koncepcji w nasze przekonania o Bogu, używamy wielu różnorodnych nazw w odniesieniu do niego, dostosowując określenia do różnorodnych pojęć. **145.** Nie wynaleziono jednego określenia, które mogłoby objąć boską naturę i określić w sposób adekwatny sam podmiot, dlatego stosujemy do niej wiele różnych nazw; każdy tworzy sobie własne pojęcie na jej temat w różnych ujęciach; staramy się z różnych odnoszących się do niej terminów uchwycić jakieś iskierki poznania tego, którego szukamy. **146.** Gdy pytamy samych siebie i badamy, czym jest boska natura, na różne sposoby ją definiujemy, że na przykład [268] jest ponad (960) porządkiem i układem bytów, nie ma istnienia z żadnej przyczyny, ale stanowi przyczynę istnienia wszystkiego innego, nie zna zrodzenia,

⁴³ W grece oba rzeczowniki (ἡ ἀφθαρσία i ἡ ἀγεννησία) zaczynają się od *alpha privativum*.

początku, zniszczenia ani końca, ani zmiany w coś przeciwnego, ani pomniejszenia dobra, ponieważ nie ma w niej miejsca na zło ani nie brakuje jej dobra. **147.** Gdyby jednak ktoś chciał uchwycić nazwami tego rodzaju pojęcia, z konieczności musiałby nazwać niezmiennym to, co nie dopuszcza żadnej zmiany na złe, niezrodzonym to, co jest pierwszą przyczyną wszystkiego, niezniszczalnym to, co nie podlega zniszczeniu, nieśmiertelnym i nieskończonym to, co nie ma końca, wszechwładcą to, co rządzi wszystkim; tak samo tworząc wszystkie inne nazwy na podstawie pobożnych pojęć, używamy raz takich, raz innych określeń, ukazując przy ich pomocy moc, siłę, dobroć, istnienie bez innej przyczyny czy wieczne trwanie.

[Nazwy są tworzone przez ludzi]

148. Twierdzą więc, że ludzie mają władzę tworzenia nazw i dostosowują je do podmiotu zgodnie z tym, co się każdemu wydaje właściwe. Nie jest absurdem to, co ów bojaźliwy literat strachliwie przytacza jako budzące grozę stwierdzenie, że tworzenie nazw jest wtórne w stosunku do każdej rzeczy, również w odniesieniu do samego Boga. Bóg bowiem nie jest wyrazem ani nie ma istnienia w głosie czy dźwięku. **149.** Bóg jest sam w sobie tym, czym wierzymy, że jest, a ci, którzy go wzywają, nazywają go nie tym, czym naprawdę jest (natura bytu jest niewyrażalna), ale jego nazwy pochodzą od tego, co – jak wierzymy – działa w naszym życiu, nawet wyraz, którego właśnie użyliśmy, czyli „bóg”. [269] Nazywając go w ten sposób, mamy na myśli dowódcę, opiekuna i tego, który widzi rzeczy ukryte. **150.** Jeśli substancja jest wcześniejsza w stosunku do działań, a działania poznajemy dzięki działaniu zmysłów i, na ile to możliwe, wyrażamy je słowami, to czemu mamy się bać uznania nazw za późniejsze od rzeczy? Jeśli nie wcześniej badamy to, co powiedziano na temat Boga, niż to pomyślimy, i myślimy, dopiero gdy się dowiemy dzięki działaniom, a przed działaniem istnieje moc, która z kolei zależy od woli Boga, wola zaś jest wrodzona władzy boskiej natury, to czyż dzięki temu nie dowiadujemy się w sposób niebudzący wątpliwości, że słowa określające byty pojawiają się później niż rzeczy,

a wyrazy są jak cienie rzeczy, dostosowujące się kształtem do poruszeń istniejących rzeczy?

151. A że tak się sprawy mają, zaświadcza wyraźnie Pismo Święte ustami wielkiego Dawida. Określa on boską naturę przy pomocy jakby jakichś odpowiednich i stosownych nazw, zasugerowanych [jej] działaniem. *Pan jest miłosierny* – mówi – *cierpliwy i bardzo litościwy*⁴⁴. Co to znaczy? Czy nazwy te określają działanie, czy naturę? Nikt nie mógłby powiedzieć, że coś innego niż działanie. (961) **152.** Kiedy więc Bóg okazał miłosierdzie i litość i uzyskał nazwę na podstawie działania? Czy zanim zaczęło się ludzkie życie? Lecz któż potrzebował jego miłosierdzia? Oczywiście po grzechu, a grzech nastąpił po człowieku. A więc to po [stworzeniu] człowieka powstało i działanie okazywania miłosierdzia, i określenie „miłosierny”. **153.** Cóż zatem? Czy ów mędrzec mądrzejszy od proroków potępi Dawida za to, że określił Boga nazwami, których używał, myśląc o nim, albo czy poprowadzi do walki z nim ten górnolotny przytyk, jakby wystawiał tragedię: [270] „Wychwala przebłogosławione życie Boga nazwami pochodzącymi z pojęć, chociaż to życie było otoczone chwałą samo w sobie, zanim powstali ci, którzy tworzą pojęcia”? **154.** Ów mówca lepszy od proroka powie z pewnością, że boska natura jest otoczona chwałą sama w sobie także przed powstaniem tych, którzy o niej myślą, lecz ludzki umysł przemawia tylko na tyle, na ile jest w stanie, pouczony działaniami. *Z wielkości i piękna stworzeń* – mówi mądrość – *poznaje się przez analogię stwórcę wszystkiego*⁴⁵. Wszystkie nazwy nadajemy boskiej i przewyższającej wszelki umysł substancji nie po to, by ją wychwalać przy pomocy tych określeń, ale by dzięki tym słowom prowadzić samych siebie do rozważania rzeczy ukrytych. **155.** Mówi prorok: *Powiedziałem Panu: Ty jesteś moim Bogiem, ponieważ nie potrzebujesz moich dóbr*⁴⁶. W jaki zatem sposób wychwalamy (według niego) „prebłogosławione życie Boga”, skoro prorok mówi, że nie potrzebuje ono ludzkich dóbr? A może przez „wychwalać” rozumie „nazywać”? **156.** Słyszymy od ludzi, którzy

⁴⁴ Ps 103 (102), 8.

⁴⁵ Mdr 13, 5.

⁴⁶ Ps 16 (15), 2.

używają języka prawidłowo i nauczyli się precyzyjnego używania słów, żeby czasownika „wychwalać” nie używać w znaczeniu zwykłego „określać”, bo do tego służą czasowniki „wyjaśnić”, „pokazać” albo „oznaczać”, **157.** a „wychwalać” jest synonimem słów: „chłubić się czymś”, „cieszyć się czymś” i innych o podobnym znaczeniu, on jednak mówi, że „wychwalamy przebłogosławione życie Boga nazwami pochodzącymi z pojęć”. My natomiast sądzimy, że dodanie jakiegokolwiek chwały boskiej naturze, która przewyższa wszelką chwałę, przekracza możliwości słabego człowieka, nie twierdzimy zaś, że nie należy próbować dowiedzieć się czegoś na jej temat przy pomocy słów i nazw pochodzących z pobożnych pojęć. **158.** I dlatego, [271] idąc śladami pobożności, pojmujemy, na ile jesteśmy w stanie, że pierwsza przyczyna ma istnienie nie z innej wyższej przyczyny. Gdyby ktoś przyjął to za prawdę, byłby godny pochwały ze względu na samą prawdę, lecz gdyby uznał to za ważniejsze od wszystkich innych koncepcji dotyczących boskiej natury i z tego powodu twierdziłby, że Bóg jest dumny i cieszy się tylko z tej jednej koncepcji i tylko przy jej pomocy jest wychwalany czymś naprawdę wzniosłym, byłoby to stwierdzenie na melodię Eunomiusza, który utrzymuje, że niezrodzoność, którą nazywa substancją oraz szczęśliwym i boskim życiem, sama się sobą wychwała. (964)

159. Posłuchajmy, jak

„w sposób dostosowany do potrzeby i wcześniej stosowany” (znowu popisuje się przed nami podobnie brzmiącymi wyrazami) przy pomocy tych słów „obala – jak twierdzi – domysły na swój temat i powstrzymuje niewiedzę błędzących”.

Użyję jego własnych bombastycznych i dobranych metrycznie wyrazów. Mówi tak:

„Po stwierdzeniu, że słowa formułowane na podstawie pojęć ulatniają się zgodnie z naturą, dodaliśmy: »A Bóg był i jest niezrodzony, niezależnie od tego, czy się milczy, czy mówi, czy stworzenia już zaistniały, czy przed ich powstaniem«”.

160. Dowiedzmy się zatem, co wspólnego ma wymyślanie słów lub nadawanie nazw z samymi rzeczami, które oznaczamy jakąś nazwą lub jakimś wyrazem, że w efekcie jeśli Bóg istnieje w sposób niezrodzony przed powstaniem człowieka, należy uważać za niewłaściwe słowo, które wyraża tę koncepcję, ponieważ znika wraz z dźwiękiem, jeśli nazwa została nadana na podstawie ludzkiego pojęcia. Być nazywanym to przecież nie to samo, co istnieć. [272] **161.** Bóg z natury jest tym, czym jest, a jest określany przez nas tylko na tyle, na ile pozwala nędza naszej natury, która nie ujawnia przemyśleń duszy inaczej niż przy pomocy głosu i słów. Myślmy więc, że Bóg istnieje bez przyczyny, i wyrażamy tę myśl jakimś pojęciem przy pomocy terminu „niezrodzoność”. **162.** Jaką szkodę ponosi ten, który naprawdę jest, jeśli przy pomocy nazw określamy, jaki jest? Jego istnienie w sposób niezrodzony nie bierze się z nazwania go niezrodzonym, ale nazwa jest dodana do istnienia. Tego jednak nie pojął ów człowiek o małym mózdzku ani nie zrozumiał dobrze problemu, który sam postawił. Inaczej bowiem przestałby znieważać tych, którzy nadają nazwę „niezrodzoność” na podstawie pojęcia. **163.** Zastanówcie się nad tym, co mówi:

„Słowa formułowane na podstawie pojęć ulatniają się wraz z dźwiękiem głosu, a Bóg był i jest niezrodzony, niezależnie od tego, czy stworzenia już zaistniały, czy przed ich powstaniem”.

Widzisz, że Bóg jest tym, czym jest, przed powstaniem wszystkich rzeczy, czy się milczy, czy mówi, jest ni mniej, ni więcej, jaki jest, a używanie słów i nazw nie było znane przed stworzeniem ludzi, których Bóg uczcił zdolnością rozumienia i mówienia (τῆ λογικῆ δυνάμει). **164.** Jeśli więc stworzenie jest późniejsze od Stwórcy, a człowiek jest ostatni z całego stworzenia, mowa z kolei jest cechą człowieka, a słowa i nazwy są częścią mowy, „niezrodzoność” zaś jest nazwą, to jak to możliwe, że Eunomiusz nie rozumie, iż pokonują go jego własne twierdzenia? My utrzymujemy, że nazwy, dzięki którym można poznać byty, zostały wynalezione przy pomocy ludzkiego myślenia; także on przyznaje, że ci, którzy używają rozumu i mowy, pojawili się później niż boskie

życie, a boska natura istnieje w sposób niezrodzony teraz i zawsze tak istniała. **165.** Jeśli więc i on przyznaje, że błogosławione życie istniało przed ludźmi [273] (użyję tej samej, co poprzednio, argumentacji), i my także nie negujemy, że ludzie narodzili się później, oraz twierdzimy, że używamy słów i nazw od momentu, w którym powstałszy i otrzymaliśmy od Stwórcy dar rozumu i mowy, (965) „niezrodzoność” zaś jest określeniem wyrażającym konkretną myśl, a każde określenie stanowi część ludzkiej mowy, ten więc, kto przyznaje, że boska natura istniała wcześniej od ludzi, musi się także zgodzić, że określenie wynalezione dla tej natury jest od niej późniejsze. **166.** Nie było bowiem możliwe, by mowa była używana przed stworzeniem jej użytkowników, tak samo jak rolnictwo nie mogło istnieć przed rolnikami, żeglarstwo przed żeglarzami ani żadne inne zajęcie wykonywane w ludzkim życiu nie mogło mieć miejsca przed powstaniem ludzkiego życia. Dlaczego więc z nami walczy, jeśli nawet nie umie wyciągnąć wniosków ze swoich własnych argumentów?

Mówi tak: Bóg był tym, czym jest, przed powstaniem człowieka. Temu i my nie zaprzeczamy. Wszystko, o czym się myśli odnośnie do Boga, istniało przed powstaniem świata. **167.** My jednak utrzymujemy, że Bóg otrzymał nazwy dopiero po powstaniu nazywanego. Skoro bowiem używamy nazw, by dzięki nim poznać rzeczy, a tylko ten, kto czegoś nie wie, potrzebuje nauczyciela, natomiast boska natura jest większa od każdego nauczania, bo w sobie samej zawiera wszelką wiedzę, jasno z tego wynika, że nazwy ukazujące tego, który jest, zostały wymyślone nie ze względu na Boga, ale ze względu na nas. **168.** Bóg przecież nie nadał swojej naturze nazwy „niezrodzoność”, żeby sam siebie poznać. Ten, który zna wszystko i siebie samego przede wszystkim, nie potrzebuje sylab i wyrazów, by się dowiedzieć, jaką ma naturę i godność, lecz my, aby poznać choć trochę pobożne myśli na jego temat, ukształtowaliśmy różnorodne myśli w jakieś słowa i sylaby, [274] podpisując poruszenia umysłu kształtami uformowanymi dzięki mowie, jakby to były stemple i pieczęcie, tak że dzięki dostosowanym do myśli dźwiękom przedstawienie powstających w duszy poruszeń staje się jasne i klarowne. **169.** Dlaczego więc zbija naszą argumentację, która

dowodzi, że nazwa „niezrodzoność” została wynaleziona dla ukazania, że Bóg istnieje bez początku, i twierdzi, że Bóg był i jest niezrodzony, niezależnie od tego, czy ktoś milczy, czy mówi, czy myśli, oraz przed pojęciami utworzonymi przez stworzenia? Gdyby znalazł się ktoś, kto by twierdził, że Bóg nie był niezrodzony, zanim ta nazwa nie została przez nas wynaleziona, pisanie takich głupot byłoby usprawiedliwione. **170.** Skoro jednak wszyscy uznają, że Bóg istniał przed mową i myślą, i twierdzą, że wynaleźliśmy nadawanie nazw, które wyrażają nasze myśli, na podstawie pojęć, a celem jego polemiki z nami jest wykazanie, że nazwa nie została wynaleziona przez ludzi, lecz istniała także przed naszym powstaniem, to naprawdę nie wiem, o co mu chodzi i co wspólnego z przedłożonym przez niego tematem dyskusji ma twierdzenie, że Bóg istniał w sposób niezrodzony przed powstaniem bytów, oraz walka o uznanie, że pojęcie jest późniejsze od Boga. **171.** Przecież nikt nie twierdzi, że Bóg jest jakimś pojęciem, by mógł z nim prowadzić taką polemikę i mówić: „Tylko szaleńcy (968) uważają, że pojęcie jest starsze od pojmujących”, i jeszcze dodawać: „Jakby uważali, że ludzie, chociaż są ostatnim ze stworzeń Boga, wyprzedzają swoje własne pojęcia”. [275] Jego argumentacja byłaby całkiem sensowna, gdyby ktokolwiek z głupoty lub obłądu twierdził, że Bóg jest pojęciem. **172.** Skoro jednak takiego twierdzenia nie ma ani nigdy nie było (któż bowiem mógłby tak oszaleć, by twierdzić, że ten, który naprawdę istnieje i doprowadził do istnienia wszystkie inne byty, do tego stopnia nie ma własnego istnienia, że jest tylko pojęciem wyrażonym nazwą?), to po co walczy z tezami, których nikt nie postawił, jak z cieniami? **173.** Czyż nie jest jasna przyczyna tej jego bezmyślnej kłótności? Zawstydział się przed tymi, którzy zostali zwiedzeni sofizmatem na temat niezrodzoności, ponieważ zostało dowiedzione, że nazwa nie ma nic wspólnego ze znaczeniem odnoszącym się do substancji, i dlatego specjalnie wprowadza zamieszanie w swoich wypowiedziach, przenosząc polemikę z nazwy na rzeczy, aby dzięki takiemu pomieszaniu tym łatwiej zwieść niebaczących, którzy myślą, że uznaliśmy Boga albo za pojęcie, albo za późniejszego od nazw wynalezionych przez ludzi; dlatego właśnie porzuca nasz wywód bez badania i przechodzi do innego tematu. **174.** My tymczasem stwierdziliśmy, jak

już wspomniano, że określenie „niezrodzoność” nie ukazuje natury, ale dostosowuje się do natury, idąc za pojęciem, które oznacza istnienie Boga bez przyczyny. Oni zaś twierdzili, że wypowiedziany na głos wyraz określa substancję. Kto więc głosił, że nazwa ma takie znaczenie? **175.** Zagadnienie to jednak odłożył sobie z pewnością na inną dyskusję i włożył cały swój wysiłek w dowodzenie, że Bóg istnieje w sposób niezrodzony. To tak jakby ktoś go wprost zapytał, jakie znaczenie ma określenie „niezrodzoność”, czy ukazuje, że pierwsza przyczyna istnieje bez początku, czy raczej ukazuje samą substancję, a on by bardzo [276] uroczyście i naukowo odpowiedział, że nie wątpi, iż Bóg jest stwórcą nieba i ziemi. **176.** Jak tamta odpowiedź nie ma związku z pytaniem i go nie dotyczy, tak samo można znaleźć rzeczy bez związku z tematem w tej kunsztownie napisanej polemice z nami. Przyjrzyjmy się temu uważnie.

177. [Eunomiusz] twierdzi, że Bóg jest niezrodzony; z tym i my się zgadzamy. On jednak utrzymuje, że „niezrodzoność” jest substancją; to budzi nasz sprzeciw. Według nas nazwa ta ukazuje, że Bóg istnieje w sposób niezrodzony, a nie że niezrodzoność jest Bogiem. On zapowiada zabicie naszego rozumowania. Jaki więc wysuwa argument? Mówi, że Bóg istniał w sposób niezrodzony także przed powstaniem ludzi. **178.** Jaki to ma związek z tematem? Eunomiusz obiecuje wykazać, że nazwa jest tym samym, co podmiot. Zakłada bowiem, że niezrodzoność jest substancją. Jak tego dowodzi? Przez ukazanie, że Bóg istniał wcześniej od tych, którzy używają mowy. Jakież niepodważalny i niezwykle dowód! Czy to jest właśnie ta (969) kunsztowna logika, bazująca na sztuce dialektyki, której nikt niewtajemniczony w arkana nauki nie mógłby się przeciwstawić?

[Czym jest ujmowanie pojęciowe]

179. On jednak pompatycznie kpi z samego terminu „pojęcie”, wymieniając nam rodzaje pojęć. Mówi tak:

„Z rzeczy mówionych na podstawie pojęć niektóre mają istnienie tylko na mocy tego, że są wypowiedane, tak jakby nic nie znaczyły,

a inne [mają istnienie] na mocy własnego znaczenia; jedne z nich na zasadzie dodania, jak w przypadku olbrzymów, inne pomniejszenia, np. w odniesieniu do Pigmejów, niektóre dodania, np. przy stworach wielogłowych, a inne złożenia, jak u hybryd”.

180. Widzisz, jak ów mędrzec [277] pokawałkował nam pojęcie, by nie pozwolić jego znaczeniu dojść do głosu. Twierdzi, że pojęcie jest pozabawione znaczenia i sensu, że wymyśla rzeczy przeciwne naturze albo okalecza, albo rozciąga ustalone miary natury, albo zestawia rzeczy różnej natury, albo tworzy dziwadła przez dodanie osobliwości. Wydrwiwszy w ten sposób termin „pojęcie”, ukazuje jego nieprzydatność i bezużyteczność w życiu. **181.** Skąd więc się biorą wznioślejsze nauki, skąd geometria, filozofia arytmetyki i logiki, skąd nauczanie o zasadach natury, wynalazki z zakresu mechaniki, cudowne mechanizmy zegarków z brązu i wodnych oraz sama filozofia bytu, rozważanie rzeczy duchowych, krótko mówiąc: wszelkie zajmowanie się duszy rzeczami wielkimi i wzniosłymi? Czym są rolnictwo, nawigacja czy pozostałe życiowe zajęcia? **182.** Dlaczego człowiek jest w stanie przepływać morze? W jaki sposób żyjący na lądzie podporządkował sobie żyjątką powietrzną? Jak oswoja się dzikie? Jak ujarzmia się groźne? Dlaczego nie buntują się silniejsze? Czy wszystko to nie zostało wynalezione dla ludzkiego życia dzięki ujmowaniu pojęciowemu? Moim zdaniem tworzenie pojęć jest sposobem odkrycia rzeczy nieznanych, ponieważ wychodząc od pierwszej myśli na temat przedmiotu badania, prowadzi dalej dzięki powiązaniom i wnioskom. Pomyślawszy coś na temat badanego zagadnienia, przy pomocy wynajdowanych myśli dołączamy do początkowego ujęcia następne, dążąc w ten sposób do końca poznawczego przedsięwzięcia.

183. Po co mam wymieniać jeszcze większe i wznioślejsze dokonania ujmowania pojęciowego? Każdy, kto nie zwalcza prawdy, łatwo może dostrzec, że także wszystkie inne pożyteczne i pomocne do ludzkiego życia rzeczy, które czas wynalazł, nie inaczej zostały wynalezione, jak właśnie dzięki ujmowaniu pojęciowemu. Wydaje mi się także, że [278] nie zbłądzilibyśmy, gdybyśmy uznali ujmowanie pojęciowe za najcenniejsze

z wszystkich dóbr udzielonych nam w tym życiu i zaistniałych w naszych duszach dzięki boskiej opatrności. **184.** Mówię to pouczony przez Hioba, który słowami maluje Boga przemawiającego do swojego sługi za pośrednictwem burzy i chmur, a pośród innych rzeczy, które przystoi mówić Bogu, wymienia i to, że to on nauczył człowieka rzemiosła i dał kobietom (972) umiejętność tkania i haftowania⁴⁷. Nikt nie mógłby twierdzić (chyba że byłby cielesny i zwierzęcy), że Bóg nauczył nas tego rodzaju sztuk jakimś swoim bezpośrednim działaniem, osobiście angażując się w pracę, jak w przypadku ludzkiego nauczania. **185.** A jednak powiedziano, że Bóg nauczył nas tego rodzaju rzemiosł. Ten więc, który dał naturze zdolność ujmowania pojęciowego i tworzenia, sam poprowadził nas do tych umiejętności i każdy wynalazek i dzieło przypisuje się w sensie przyczyny stwórcy tej zdolności: w ten właśnie sposób ludzie wynaleźli medycynę, lecz nie pomyli się ten, kto powie, że medycyna jest darem Boga. **186.** Wszystko, co zostało wynalezione za ludzkiego życia i ma jakieś pożyteczne zastosowanie w czasie pokoju lub wojny, nie skądinąd dotarło do nas, jak tylko z umysłu, który przemyśliwuje i wynajduje dla nas jedną rzecz po drugiej, a umysł jest dziełem Boga, więc wszystko, co zapewnia nam umysł, jest dziełem Boga. **187.** Nie przeczę temu, co mówią nasi przeciwnicy, że ujmowanie pojęciowe zmyśla i tworzy mityczne stwory i kłamliwe brednie, jednak dla naszego celu [279] i ten ich argument bardzo się przydaje. Twierdzimy bowiem także i my, że dokładnie na tym samym polega umiejętność robienia rzeczy kompletnie różnych (pożytecznych i szkodliwych), jak w przypadku medycyny, nawigacji i innych tym podobnych. Ten, kto umie pomagać chorym przy pomocy lekarstw, umiałby także, gdyby użył swojej sztuki do złego celu, zaaplikować truciznę zdrowym; **188.** również sternik, który kieruje okręt do portu, mógłby skierować statek na skały podwodne i skały na cyplu, gdyby chciał z rozmysłem zgładzić żeglujących; podobnie malarz przy pomocy tych samych umiejętności ukazuje na obrazie przeuroczą postać oraz odwzorowuje najohydniejszą; tak samo nauczyciel gimnastyki dzięki swojemu trenerskiemu doświadczeniu umie nastawić

⁴⁷ Hi 38, 36 (LXX).

zwichniętą rękę, ale i zdrową, gdyby chciał, mógłby zwichnąć dzięki tym samym umiejętnościom.

189. Czy trzeba jednak wymieniać każdą rzecz z osobna i wprowadzać do argumentacji mnóstwo szczegółów? Jak w przypadkach, które wymieniłem, nikt nie mógłby się spierać, że ktoś, kto się wyuczył jakiejś umiejętności do czynienia dobra, może użyć tej samej umiejętności do niewłaściwych celów, tak samo mówimy, że Bóg dał ludzkiej naturze zdolność ujmowania pojęciowego w dobrym celu, skoro jednak niektórzy źle używają swojej pomysłowości, często staje się ona służką i współautorką bezużytecznych wynalazków. **190.** Chociaż ujmowanie pojęciowe może w sposób wiarygodny stworzyć rzeczy fałszywe i nieistniejące, nie znaczy to, że nie może badać rzeczy prawdziwie istniejących, lecz raczej zdolność do pierwszego stanowi dla ludzi roztropnych świadectwo możliwości czynienia drugiego. To, że komuś nie brakuje umiejętności ujmowania pojęciowego do wywołania zdziwienia lub zadowolenia u widzów, ale tworzy jakieś wielorękie czy wielogłowe, czy zionące ogniem, czy zwinięte jak węże stwory, zwiększa ich rozmiary ponad miarę (973) albo kurczy dla [280] żartu naturalne wymiary, opowiada o przemianie ludzi w źródła, drzewa i ptaki, co stanowi rozrywkę dla ludzi, którzy to lubią, wszystko to stanowi, jak sądzę, najlepszy dowód, że dzięki pomysłowości można postrzegać także wznioślejsze rzeczy. **191.** Stwórca wszczepił nam doskonały umysł nie do wymyślania rzeczy nieistniejących, lecz by posiadał umiejętność znajdowania i tworzenia rzeczy pożytecznych dla duszy. Podobnie zdolność naszej duszy do podejmowania inicjatyw i decyzji została stworzona, by wzbudzać w naturze pragnienie piękna i dobra, lecz ktoś mógłby użyć tego poruszenia także do niewłaściwego celu, a nikt nie mógłby twierdzić, że fakt dążenia od czasu do czasu do czegoś, co się nie godzi, stanowi dowód, że wolny wybór zawsze skłania się ku rzeczom nikczemnym. Tak samo to, że umiejętność ujmowania pojęciowego zajmuje się rzeczami bezużytecznymi i niepotrzebnymi nie dowodzi jej niemocy w tym, co pożyteczne, ale raczej stanowi dowód, że nadaje się ona także do rzeczy pomocnych i koniecznych. Jak bowiem w niektórych wypadkach wynajduje coś dla przyjemności i zadziwienia, tak w innych nie zabraknie jej sposobów, by dotrzeć do prawdy.

[Sens terminu „niezrodzony”]

192. Jednym z badanych przez nas zagadnień było, czy pierwsza przyczyna, to znaczy Bóg, istnieje bez przyczyny, czy ma istnienie zależne od jakiejś przyczyny. Pojęliśmy jednak przy pomocy rozumu, że to, co jest ujmowane jako pochodzące z czegoś innego, nie może być pierwsze, dlatego przy pomocy ujmowania pojęciowego wymyśliliśmy nazwę, która wyraża taką koncepcję, i mówimy, że ten, który istnieje bez wyższej przyczyny, istnieje bez początku (*ἀνάρχως*) i w sposób niezrodzony (*ἀγεννήτως*). Nazywamy istniejącego w ten sposób niezrodzonym i pozbawionym początku, ukazując dzięki tym określeniom nie to, czym jest, ale to, czym nie jest. **193.** Żeby jak najlepiej wyjaśnić tę myśl, postaram się przedstawić ją przy pomocy dobitnego przykładu. Załóżmy, że badanie dotyczy jakiegoś drzewa, czy zostało zasadzone, czy [281] wyrosło samoistnie. Gdyby pochodziło z sadzonki, z pewnością nazwalibyśmy takie drzewo zasadzonym, a gdyby samo wyrosło – niezasadzonym. Takie określenie nie mija się z prawdą, bo drzewo powstało w taki albo inny sposób, jednak terminy te nie ukazują specyficznej natury rośliny. Z nazwy „niezasadzone” dowiedzieliśmy się, że drzewo powstało samoistnie, jednak nie wskazała ona, czy jest platanem, winoroślą czy jakąś inną rośliną. **194.** Jeśli przykład jest zrozumiały, czas teraz przenieść rozumowanie na rzeczywistość, którą przykład ilustrował. Rozumiemy, że pierwsza przyczyna nie ma istnienia z żadnej wyższej przyczyny. Nazwaliśmy więc Boga niezrodzonym, ponieważ istnieje w sposób niezrodzony, i w ten sposób przedstawiamy pojęcie w formie nazwy. Przy pomocy znaczenia tego określenia ukazaliśmy jasno, że [Bóg] nie istnieje dzięki zrodzeniu, jednak nazwa ta absolutnie nie dała nam możliwości poznania, czym ze swojej natury jest sama substancja istniejąca w sposób niezrodzony. **195.** Nie jest bowiem (976) możliwe, by pojęciowe ujęcie rozumowania miało taką moc, by wynieść nas ponad miarę natury, poprowadzić do rzeczy niepoznawalnych i pozwolić nam objąć poznaniem rzeczy, do których zrozumienia nie ma dostępu.

[Pochodzenie nazw]

Eunomiusz jednak patrzy krzywo na naszego nauczyciela, wywleka jego wypowiedzi na temat ujmowania pojęciowego, odbywa taniec triumfalny nad jego słowami, znowu – jak zwykle – wyśmiewa je jazgotem swoich powiedzonek i mówi:

„Których wyjaśnienia sobie przywłaszcza, tych świadectwo go zawstydza”.

196. Opowiada jakąś część rozważań nauczyciela na temat ujmowania pojęciowego, w których stwierdził on, że ujmowanie pojęciowe prowadzi nie tylko do rzeczy bezużytecznych, [282] ale umie także wznieść się ku lepszym rzeczom, przywołuje wywód posługujący się przykładami ziarna, nasienia i jedzenia, oskarża [Bazylego] o podążanie za pogańską filozofią i twierdzi, że okalecza on troskliwość Boga, bo nie uznaje, że Bóg nadaje nazwy rzeczom, sprzymierza się z bezbożnikami i walczy z opatrnością, podziwia ich pogląd bardziej niż prawa, przypisuje im większą mądrość, bo nie przyjmuje do wiadomości tych pierwszych słów, mianowicie, że jeszcze przed powstaniem ludzi Pismo nadało nazwy owocowi i nasieniu. **197.** Oto jego zarzuty. Nie cytuję go jego własnymi słowami, ale tak zmieniłem zdania, by poprawić niezręczność i jazgot wywołany jego składnią. Co my na to? Co odpowiemy na jego troskę o Bożą opatrność? Twierdzi, że źle robimy, ponieważ nie zaprzeczamy, że Bóg stworzył człowieka rozumnym, wywodzimy zaś wynalezienie słów z rozumnej zdolności, wszczepionej ludzkiej naturze przez Boga. I to jest właśnie najcięższy z jego zarzutów: oskarża nauczyciela o podążanie za ideami bezbożników i nazywa go „dziedzicem i obrońcą bezprawia” oraz rzuca w niego najgorszymi obelgami.

198. Niech zatem powie poprawiacz naszych błędów: czy Bóg nadał nazwy bytom? Ów nowy tłumacz tajemnych nauk twierdzi bowiem, że Bóg nadał nazwy kielkowi, trawie, sianu, nasieniu, drzewu i tym podobnym [283] jeszcze przed stworzeniem człowieka, gdy swoim rozkazem stwarzał byty. **199.** Jeśli więc trzyma się suchej litery i w ten sposób

naśladowe Żydów, nie nauczył się, że chrześcijanin nie jest uczniem litery, ale ducha (bo litera, jak mówi [Pismo], zabija, a duch daje życie⁴⁸), i przedstawia nam dosłowną interpretację tekstu, jakby Bóg naprawdę wypowiedział te słowa; jeśli rzeczywiście w to wierzy, (977) to twierdzi, że Bóg używa wypowiadanego słowa tak samo jak człowiek i wyraża swoje myśli głosem i dźwiękiem. **200.** Jeśli zatem tak myśli, z pewnością nie zaprzeczy wynikającym z tego wnioskowi: słowa są wypowiadane przez nas dzięki narządom mowy, tchawicy, językowi, zębom, ustom, przy współpracy wdechów i wydechów. Tchawica wydaje dźwięk z wnętrza jak jakiś flet umieszczony w gardle, a podniebienie dzięki wysokiemu sklepieniu rozciągającemu się aż do nozdrzy jak pudło rezonansowe kitarę potęguje dźwięk echem. **201.** Także policzki pracują przy mówieniu, wydymając się i wciągając w zależności od różnych rodzajów artykulacji i przeciskając dalej dźwięk zgodnie z różnorodnymi wygibasami języka, które ten wyczynia razem z tym lub innym narządem, rozprawdzając jakoś lub przeciskając przechodzące powietrze przez zęby albo podniebienie. **202.** Kończy ów proces pomoc warg, które w różny sposób chwytają dźwięk, różnorodnie się ruszając i dokończając kształt słów. [284] Jeśli więc Bóg nazywa rzeczy, dając nazwę kielkowi, trawie, drzewu i owocowi, jak to wyjaśnił ów nowy tłumacz boskiej historii, to z konieczności wymawia każdą z tych nazw w taki sam sposób, jak powiedziano, to znaczy dzięki połączeniu sylab, ukształtowanych przez wargi lub język, lub przez nie razem. **203.** Skoro nie istnieje żaden inny sposób wypowiadania nazw oprócz tego, że narządy mowy dzięki swoim poruszeniom wydają sylaby i słowa, to jasne jest, że to właśnie przypisuje Bogu i nadaje bóstwu kształt dostosowany do potrzeb mowy. Rodzaj uformowania narządów mowy jest oczywiście częścią kształtu, a kształt jest granicą ciała, z kolei żadne ciało nie może być niezłożone. **204.** Tam zaś, gdzie istnieje złożenie, oczywiście istnieje też rozpad złożenia, rozpad zaś oznacza to samo, co zniszczenie. Taki jest więc efekt zwyczajstwa tego pisarza nad nami: ukazanie, że jego własny Bóg, którego stworzył przy pomocy określenia „niezrodzoność”, mówi, by nie być pozbawionym

⁴⁸ 2 Kor 3, 6.

wymyślenia nazw, a narządy mowy nadają mu taki kształt, żeby mógł wypowiadać nazwy, nie jest więc pozbawiony cielesnej natury, skoro koniecznie potrzebuje kształtu (bo nie mógłby mieć kształtu, gdyby ów kształt nie był odcisnięty w ciele) i tak, idąc powolutku ku wrodzonym ciału doznaniom, przez bycie złożonym ku rozkładowi, przez rozkład dochodzi do zniszczenia.

[Co oznacza *Bóg powiedział*]

205. Taką okazuje się natura tego nowego Boga, wynikająca ze słów świeżo upieczonego bogotwórcy. Jednak Eunomiusz trzyma się kurczowo słów Pisma i twierdzi:

„Mojżesz mówi wprost, że Bóg powiedział, i przytacza słowa: *Niech powstanie światło* i *Niech powstanie firmament*, [285] i *Niech zbiorą się wody i niech się ukáže sucha ziemia*, (980) i *Niech ziemia wyda rośliny*, i *Niech zaroją się wody*⁴⁹ oraz wszystko inne, co zapisano dalej”.

Zbadajmy więc sens tych słów. **206.** Nawet maleńkie dzieci wiedzą, że słuch i mowa mają ze sobą naturalną relację, bo słuch nie może działać, jeśli nikt nie mówi, i tak samo mowa nie działa, jeśli nie jest skierowana do słuchającego. Jeśli więc [Eunomiusz] mówi, że Bóg powiedział, to niech pokaże nam także uszy, do których się zwracał. Czy powie, że mówił sam do siebie? A zatem sam sobie wydaje nakazy. Któż ośmieli się mniemać, że Bóg siedzi, wydając samemu sobie nakazy, co należy robić, i używa siebie samego jako sługi i wykonawcy nakazów? **207.** Gdyby nawet przyjąć, że godzi się twierdzić coś takiego, to któż potrzebowałby słów dla samego siebie, nawet gdyby był człowiekiem? Każdemu wystarcza poruszenie umysłu, by wprawić swoją wolę w ruch. Oczywiście powie, że [Ojciec] mówi do Syna. Ale po co potrzebny był do tego głos? Jest własnością cielesnej natury przekazywanie myśli serca przy pomocy wyrazów; dlatego też dzięki ujmowaniu pojęciowemu

⁴⁹ Rdz I, 3. 6. 9. II. 20.

wynaleziono sposób ukazywania [myśli] przy pomocy liter jako ekwiwalent mówienia na głos. **208.** Mówiąc i pisząc, tak samo wyrażamy myśl, lecz głosem docieramy do uszu tylko ludzi niezbyt oddalonych, a dzięki pismu ukazujemy swoje przemyślenia tym, którzy są daleko; dla tych, którzy znajdują się blisko, podnosimy lub opuszczamy ton głosu w zależności od dzielącej nas odległości; bywa jednak, że tylko skinieniem wyjaśniamy komuś, kto jest blisko, co należy robić, także odpowiednie mrugnięcie okiem może pokazać naszą decyzję, również jakiś ruch ręką albo zabrania czegoś, albo na coś pozwala. **209.** Skoro więc nawet ograniczeni ciałem ludzie często komunikują innym ukryte poruszenia swojego umysłu bez mówienia na głos czy bez słów, czy bez pisma, [286] a milczenie nie udaremnia podjętego zamiaru, to czy tylko substancja niematerialna i nieuchwytna, i – jak mówi Eunomiusz – „najwyższa i pierwsza” potrzebuje wypowiadać słowa, które wyjaśniałyby myśl Ojca i dawały poznać Jedynemu Synowi jego wolę? Słowa, które – jak sam mówi – „ulatniają się zgodnie z naturą”?

Nie wiem, czy ktokolwiek rozsądny uznałby coś takiego za prawdę, tym bardziej że wszelki dźwięk rozplywa się w powietrzu (głos nie może powstać inaczej, jak tylko w powietrzu), więc nawet nasi oponenty muszą przyznać, że istnieje coś pomiędzy mówcą a słuchaczem. **210.** Jeśli nie ma żadnego pośrednika, to jak głos przebędzie drogę od mówiącego do słuchającego? Co według nich jest pośrodku, co oddziela Syna od Ojca? W przypadku bytów cielesnych miejsce pośrednie zajmuje powietrze, które jest ze swej natury czymś innym od substancji ludzkich ciał. A jeśli nieuchwytny, pozbawiony formy i wolny od wszelkiego złożenia Bóg podobnie, a raczej zupełnie tak samo, niematerialnie i niecielesnie, chociaż przy pomocy głosu, podzielił się z Jedynym Synem–Bogiem swoimi postanowieniami, to co było pośrednikiem, dzięki któremu wypowiedane słowa dotarło do uszu Jedynego Syna? **211.** Trzeba chyba zostawić bez szczegółowego omówienia to, że bóstwo nie jest podzielone (981) poznawczymi działaniami tak jak my, bo u nas każdy ze zmysłów ujmuje to, co mu pokrewne: wzrok widoki, słuch dźwięki, dotyk nie odczuwa smaku ani słuch zapachów, ale każdy trzyma się swego działania, do którego został wyznaczony [287] przez naturę, pozostając w jakiś sposób

obojętny na rzeczy nienaturalne dla niego i nie doznając przyjemności, jaką odczuwa sąsiedni zmysł. **212.** Tu jednak tak nie jest, całe bóstwo jest całkowicie wzrokiem, słuchem i zmysłem smaku. Bezbożnie jest także przypisywać bardziej zwierzęce zmysły prostej i niezłożonej naturze. Jeśli jednak należy przypisywać [Bogu] coś niskiego i sprowadzać bóstwo do ziemskich wyobrażeń oraz twierdzić, że Ojciec wypowiada słowa ustami, a uszy Syna słuchają, to co uznamy za coś pośredniego, co prowadzi głos Ojca do uszu Syna? **213.** Czy to jest coś stworzonego, czy niestworzonego? Nie można twierdzić, że to coś stworzonego, bo mowa powstała przed powstaniem stworzenia, a z kolei poza boską naturą nie istnieje nic niestworzonego. Jeśli więc nie istniało stworzenie, a słowo wspomniane w opisie stworzenia było starsze od stworzenia, to czy ten, kto twierdzi, że słowo oznacza wyrazy i dźwięk głosu, przyjmie istnienie czegoś pomiędzy Synem i Ojcem, dzięki czemu głos dał kształt wypowiedzianym słowom? Jeśli istnieje coś pośredniego, z pewnością istnieje w swojej własnej naturze, bo ani nie jest tym samym, co Ojciec, ani nie odpowiada Synowi pod względem natury, ale jest czymś innym, co oddziela od siebie Ojca i Syna, bo wchodzi między nich dwóch. **214.** A więc co to jest? Nie jest stworzeniem, bo stworzenie jest późniejsze od słowa. Dowiedzieliśmy się, że Jedyne Syn jest zrodzony, a poza Ojcem nie ma nic niezrodzonego. Słowo prawdy zmusza nas do myślenia, że nie może być nic pośredniego między Ojcem a Synem. Uznaje się powszechnie, że tam, gdzie nie widać rozdzielenia, z pewnością istnieje zespolenie, a sam termin „zespolenie” wyklucza istnienie pośrednika. Nazywam zespolonym to, co pod żadnym względem nie jest rozdzielone. Termin „zespolenie” nie oznacza w przypadku duchowej natury jakiegoś cielesnego związku, [288] ale zjednoczenie i połączenie duchowego z duchowym poprzez identyczność woli.

215. Dlatego właśnie nie ma różnicy woli między Synem i Ojcem, lecz obraz dobroci istnieje w dokładnie taki sam sposób, jak dobroć źródłowa. Gdyby ktoś przeglądał się w lustrze (bo nic nie stoi na przeszkodzie, by ukazać naszą myśl przy pomocy cielesnych przykładów), obraz pod każdym względem będzie miał taki kształt jak pierwowzór, ponieważ przeglądający się kształt jest przyczyną kształtu widzianego

w lustrze, a obraz sam z siebie ani się nie rusza, ani się nie kłania, póki pierwowzór nie zacznie się kłaniać albo ruszać; dopiero kiedy poruszy się pierwszy, porusza się wraz z nim odbicie w lustrze. Mówimy, że tak samo obraz niewidzialnego Boga, to znaczy Pan, (984) natychmiast i bez ociągania reaguje wraz z Ojcem na każde poruszenie woli. **216.** Zapra-
gnął czegoś Ojciec i także Syn, który jest w Ojcu, miał wolę Ojca, a ra-
czej sam stał się wolą Ojca. Ten bowiem, który ma w sobie wszystko,
co należy do Ojca⁵⁰, nie może nie mieć czegoś, co należy do Ojca. A jeśli
ma w sobie wszystko, co ojcowskie, a raczej samego Ojca, razem z Ojcem
i wszystkim, co ojcowskie, z pewnością ma w sobie także całą ojcowską
wolę. **217.** Nie potrzebuje słów, bo poznać wolę Ojca, bo sam jest Słowem
Ojca w najwyższym znaczeniu terminu „słowo”. Jakże zatem słowo
zostało skierowane do tego, który prawdziwie jest Słowem? I dlaczego
prawdziwe Słowo ma potrzebować jakiegoś innego słowa, żeby zostać
pouczonym? Powie ktoś, że głos Ojca jest skierowany do Ducha Świętego.
[289] **218.** Przecież i Duch nie potrzebuje pouczenia słowami, skoro jest
w Bogu, jak mówi Apostoł⁵¹, i zna wszystko, nawet najgłębsze tajniki
Boga. Jeśli więc Bóg wypowiada słowa, a wszelkie słowo działa przez
słuch, to niech ci, którzy utrzymują, że Bóg przemawia przy pomocy
wypowiadanych słów, pokażą nam słuchaczy boskich słów. [Ojciec] nie
ma potrzeby mówienia do siebie, Syn także nie potrzebuje pouczenia
przy pomocy słów, Duch Święty zna wszystko, nawet najgłębsze tajniki
Boga, stworzenia jeszcze nie było. Do kogo więc skierował mowę?

219. „A jednak – mówi Eunomiusz – księga Mojżesza nie kłamie,
głosząc, że Bóg coś powiedział. Także wielki Dawid nie należy
do kłamców, a przecież mówi dosłownie tak: *Niebiosa głoszą chwale
Boga, firmament obwieszcza dzieło jego rąk: dzień do dnia wypowiada
słowo, noc nocy przekazuje wiedzę*⁵². **220.** Po stwierdzeniu, że niebio-
sa i firmament snują opowieść, a noc i dzień przekazują wiedzę

⁵⁰ J 16, 15.

⁵¹ I Kor 2, 10.

⁵² Ps 19 (18), 2.

i słowa, dodaje: *Nie są to rozmowy ani słowa, ani nie słyszać ich głosów*⁵³. Jak to możliwe, że opowieści, obwieszczenia i słowa nie są rozmowami ani dźwiękami, odbieranymi dzięki zmysłowi słuchu? **221.** Czy prorok przeczy sam sobie? Czy może raczej głosi coś niepojętego i mówi o niewypowiedzianym słowie, niewyraźnym opowiadaniu i obwieszczeniu bez głosu? Czy nie jest prawdziwe proroctwo, które poprzez te określenia poucza, że opowiadanie niebios i słowo wypowiedziane przez dzień nie jest wyartykułowanym dźwiękiem ani rozmową [290] prowadzoną przy pomocy ust, ale nauczaniem o Bożej mocy dla tych, którzy umieją słuchać, mimo że głos milczy?”.

222. Co my sądzimy na ten temat? Być może, jeśli to zrozumiemy, pojmiemy także słowa Mojżesza. Pismo, by umożliwić jasne zrozumienie wyjaśnianej kwestii, często przedstawia w sposób bardziej cielesny rozważania na temat rzeczywistości duchowych i takie jest właśnie, jak mi się zdaje, nauczanie Dawida zawarte w przedstawionych wyżej słowach: żaden z bytów nie bierze swojego istnienia z jakiegoś dokonującego się samoistnie zdarzenia (niektórzy sądzili, że cały świat i wszystko, co jest w nim, powstało z jakiegoś przypadkowego i bezmyślnego pomieszania podstawowych pierwiastków i że żadna opatrność nie czuwa nad bytami), ale istnieje (985) jakaś przyczyna powstania i zarządzania wszystkim, od której zależy cała natura bytów duchowych, z której bierze początki i przyczyny, ku której dąży, którą się kieruje i w której trwa. **223.** Jak mówi Apostoł, odwieczna jego moc i bóstwo są dostrzegalne dla umysłu od stworzenia świata⁵⁴, dlatego całe stworzenie, a przede wszystkim, jak mówi Pismo, wszystko, co widać na niebie, ukazuje mądrość Stwórcy poprzez artyzm widoczny w dziełach. To według mnie miał na myśli Dawid, czyli świadectwo rzeczy widzialnych, które zostały stworzone mądrze i zręcznie oraz nieustannie trwają w mocy tego, który kieruje wszystkim. **224.** Twierdzi on, że same niebiosa, dzięki którym ujawnia się mądrość Stwórcy, niemal mówią,

⁵³ Ps 19 (18), 4.

⁵⁴ Rz 1, 20.

wołają i rozgłaszają mądrość Stwórcy, nie wydając głosu. Można bowiem usłyszeć, jak nas pouczają jakby przy pomocy mowy: O, ludzie, patrzcie na nas, [291] na nasze piękno, wielkość, nieustanne obracanie się, precyzyjny, harmonijny i niezmienny ruch, domyślcie się tego, który zarządza naszym porządkiem, i z widzialnego piękna wywnioskujcie źródłowe niewidzialne piękno; bo nie ma w nas nic niezależnego, poruszającego się samodzielnie i spontanicznie, lecz wszystko, co w nas widać i co daje się pojąć, zależy od wzniosłej, niewidzialnej mocy. **225.** Nie są to wyartykułowane słowa, ale poprzez rzeczy widzialne wypowiedź ta przekazuje duszom wiedzę o boskiej mocy lepiej niż przy pomocy dźwięków. Jak więc niebo opowiada, chociaż nie mówi, i firmament głosi dzieło Boga, chociaż nie potrzebuje głosu, dzień wypowiada słowa, chociaż nie jest to rozmowa, a nikt nie może twierdzić, że proroctwo się pomyliło, tak samo gdy jeden nauczyciel obu, Mojżesza i Dawida, czyli Duch Święty, mówi, że rozkaz Boga kierował stwarzaniem, nie przedstawia nam Boga jako stwórcy słów czy wyrazów, ale rzeczy, wskazanych przez znaczenia słów. Abyśmy nie myśleli, że stworzenie jest niezależne i powstaje samoistnie, mówi, że zostało stworzone przez boską naturę i że powstało w określonym porządku i kolejności. **226.** Długo trzeba by rozprawić o porządku opowiadania na temat stwarzania, w którym Mojżesz, mówiąc o historii, przekazał swoje nauczanie. Albo raczej każda z jego wypowiedzi mogłaby łatwo posłużyć do zbitcia błędnych i bezsensownych poglądów naszych przeciwników. Kto chce, może dzięki [292] temu, co napisaliśmy o Księdze Rodzaju⁵⁵, zbadać, które nauczanie jest bardziej z nią zgodne: nasze czy naszych przeciwników.

227. Trzeba jednak powrócić do tematu naszej dyskusji, to znaczy do tego, że w odniesieniu do Boga termin „mówić” nie oznacza wydawania głosu i wypowiadania słów, ale przedstawia nam duchowe rozważanie przy pomocy czegoś bardziej zmysłowego i znaczy tyle, że moc Boga współgra z jego wolą. **228.** Skoro bowiem wszystko zostało stworzone z woli Boga, a ludzie mają w zwyczaju najpierw oznajmiać swoją wolę (988) i w ten sposób dokonywać dzieła zgodnego ze swoją wolą, opis

⁵⁵ Chodzi o dzieła *De opificio hominis* oraz *In Hexaemeron*.

powstania świata stanowi zaś wprowadzenie do teologii dla początkujących i przedstawia moc boskiej natury przy pomocy przystępniejszych obrazów, bo przecież poznanie zmysłowe czyni łatwiejszym poznanie rzeczy duchowych, to dlatego właśnie Mojżesz przy użyciu stwierdzenia *Bóg powiedział, by się stało* przedstawia pierwszeństwo i potęgę poruszenia woli, a przez słowa *I stało się tak* ukazuje, że u boskiej natury nie ma żadnej różnicy między wolą a działaniem; uczy, że u Boga myśl poprzedza działanie, jednak nie w tym sensie, że działanie następuje później niż myśl, ale że jedno i drugie – poruszenie umysłu i stwarzająca moc – istnieje równocześnie. **229.** Pismo nie daje podstaw, by myśleć o czymś pośrednim pomiędzy decyzją a czynem, ale jak równocześnie z zapaleniem się płomienia pojawia się także blask, który pochodzi od niego i razem z nim świeci, tak samo powstanie stworzeń jest dziełem Bożej woli, a nie jest późniejsze od woli w porządku czasowym. [293] **230.** Nie tak samo jest u innych bytów, które mają wpisaną w naturę możliwość działania, jednak dostrzega się u nich z jednej strony możliwość, z drugiej realizację działania; pomyśl, że mówimy, iż ten, kto posiadał umiejętność budowania statków, zawsze jest potencjalnie budowniczym statków, lecz wykonuje działanie tylko czasami, gdy przez pracę ukazuje swoją biegłość, tak się jednak nie dzieje w przypadku błogosławionego życia. Wszystko, o czym się myśli, że jest w nim, jest działaniem i czynem, ponieważ wola natychmiast zmierza do zamierzonego celu. **231.** Jak więc doskonałość nieba poświadcza chwałę Stwórcy i wyznaje swojego Stworzyciela, chociaż nie potrzebuje głosu, tak samo można wywnioskować z Księgi Mojżesza, że Bóg nazywa świat swoim stworzeniem, ponieważ zrealizował wszystko swoim nakazem, a nie potrzebuje słów do wyrażenia swojej myśli. **232.** Ten więc, kto usłyszał, jak niebo opowiada, nie domagał się wyartykułowanych wyrazów (bo świat mówi do człowieka rozsądnego poprzez stworzenia, nie używając słownych wyjaśnień), tak samo słysząc wypowiedź Mojżesza o tym, że Bóg uporządkował i wezwał po imieniu po kolei każdą część wszechświata, niech ani nie wyciąga z tego wniosku, że prorok kłamie, ani nie pomniejsza rozważania o wzniosłych rzeczach małymi i przyziemnymi myślami przez antropomorfizowanie bóstwa i zakładanie, że Bóg tak jak my wydaje

rozkazy przy pomocy głosu; niech nakaz oznacza dla niego wolę, a nazwy stworzeń samo istnienie stworzeń, abyśmy dowiedzieli się dwóch rzeczy z tego tekstu: że Bóg stworzył wszystko ze swojej woli i że Boża wola stała się naturą bez trudu i wysiłku.

[Bóg stworzył w nas zdolność mówienia, nie słowa]

233. Jeśli ktoś intepretuje zdanie *Bóg powiedział* w sposób bardziej cielesny [294] i na tej podstawie twierdzi, że Bóg wypowiedział artykułowane słowa, (989) z pewnością także w zdaniu *Bóg zobaczył*⁵⁶ zakłada nasze zmysłowe postrzeganie za pośrednictwem działania oczu, a zdania *Pan usłyszał i ulitował się nade mną*⁵⁷, *Poczuł piękną woń*⁵⁸ oraz mówiące o głowie Boga, stopie, rękach, nosie, powiekach, palcach czy sandale interpretuje w sposób cielesny; wszystkie te stwierdzenia w dosłownym znaczeniu antropomorfizują bóstwo, opisując je na podobieństwo naszego życia. **234.** Jednak jeśli ktoś, słysząc o niebie, dziele jego palców, o mocnej ręce, wyciągniętym ramieniu, oczach, powiekach, stopach i sandałach⁵⁹, wywnioskowuje z każdego z tych wyrazów pojęcia godne Boga i nie zamazuje rozumowania na temat czystej natury nieczystościami cielesnych wyobrażeń, to konsekwentnie powinien uważać także, że wypowiedzanie słów oznacza Bożą wolę; nie powinien zakładać, że Bóg artykułuje wyrazy, ale musi przyjąć, że Stwórca rozumnej natury dał nam mowę na miarę naszej natury, abyśmy mogli dzięki niej wyrażać poruszenia naszej duszy. **235.** Na ile jedna natura różni się od drugiej, to znaczy boska od naszej, w takiej samej mierze wszystko, co dotyczy naszej natury, jest zupełnie inne od wzniosłości i boskości: jak nasza moc w porównaniu z boską jest niczym, i życie w porównaniu z życiem, i wszystko inne, co nas dotyczy, jest jak nicość przed jego obliczem, [295] jak mówi Prorok⁶⁰, tak samo i nasze słowa w porównaniu z tym,

⁵⁶ Rdz 1, 4.

⁵⁷ Ps 30 (29), 11.

⁵⁸ Rdz 8, 21.

⁵⁹ Ps 8, 3.

⁶⁰ Ps 39 (38), 6.

który prawdziwie jest Słowem, są niczym. **236.** Naszych słów nie było na początku, ale powstały razem z naszą naturą, nie dostrzega się w nich własnego odrębnego istnienia, ale, jak mówi gdzieś nasz nauczyciel, znikają wraz z wypowiedzianym na głos wyrażeniem⁶¹, nie istnieje żadne dzieło tego słowa, lecz ono samo istnieje tylko w głosie lub na piśmie. Natomiast pochodzące od Boga Słowo jest Bogiem, było na początku i trwa na zawsze, przez nie wszystko powstało i istnieje, zarządza ono wszystkim, ma pełną władzę nad tym, co w niebie, i tym, co na ziemi, jest życiem, prawdą, sprawiedliwością, światłem, pełnią dobra i panuje nad wszystkimi bytami. **237.** Mimo że takie właśnie i tak wielkie jest Słowo dostrzegane u Boga, [Eunomiusz] ofiarowuje Bogu, jakby to był wielki dar, mowę kończącą się wraz z rzeczownikami, czasownikami i spójnikami; nie zdaje sobie sprawy, że jak się słusznie mówi, ten, który darował naszej naturze zdolność działania, nie stwarza każdego naszego czynu, lecz dał naturze zdolność, a to my sami wytwarzamy dom, tron, miecz, pług i wszystko, co nam potrzebne do życia; każda z tych rzeczy z osobna jest naszym tworem, lecz jednocześnie wskazują one na przyczynę nas samych, na tego, który stworzył naszą naturę jako zdolną do przyjęcia wszelkiej umiejętności. Tak samo zdolność mówienia jest dziełem tego, który stworzył naszą naturę taką właśnie, lecz (992) my sami wynaleźliśmy poszczególne słowa w odpowiedzi na potrzebę nazywania rzeczy. **238.** Dowodem tego jest to, że istnieje wiele słów uważanych powszechnie za obelżywe i nieprzyzwoite, [296] których nikt rozsądny nie może uznać za wynalezione przez Boga. Nawet kiedy Pismo Święte mówi do nas w imieniu Boga zwyczajnymi słowami, trzeba wiedzieć, że Duch Święty przemawia do nas naszymi słowami, jak się dowiedzieliśmy z historii opisanej w Dziejach Apostolskich, że każdy otrzymał naukę w swoim własnym ojczystym języku i rozumiał, co mówi, za pośrednictwem znanych mu wyrazów⁶².

239. Można się upewnić, że to prawda, szczegółowo badając nakazy Księgi Kapłańskiej. Pismo wymienia tam patelnię, ciasto zaprawiane

⁶¹ Bazyl, *Adversus Eunomium* I 6.51–53, SC 299, 186.

⁶² Dz 2, 6.

oliwą, najczystsą mąkę i tym podobne rzeczy⁶³, by przy pomocy symboli i zagadek przekazać jakieś duchowe pouczenie; wymienia też używane wtedy nazwy miar, takie jak efa, nebel i hin⁶⁴ oraz wiele innych. **240.** Czy Bóg stworzył te określenia i nazwy? Czy od początku zarządził, by [rzeczy] powstały i były określane tak, a nie inaczej? By nasiono zboża było nazywane ziarnem, by zrobiony z niego proszek nazywał się mąką, by płaskie, włókniste i chropowate placki nazwać „lagana”, a sprzęt, na którym smaży się i wysusza mokre ciasto patelnią, by określać konkretną ilość płynu terminem „hin” lub „nebel”, a suche owoce odmierzać gamorem? **241.** To drobiazgowość i próżność Żydów, jakże daleka od chrześcijańskiej wzniosłości, sądzić, że wielki i wzniosły Bóg, który jest ponad wszelką nazwą i myślą, który tylko mocą swojej woli zarządza wszystkim i wszystko prowadzi do istnienia, i podtrzymuje w istnieniu, [297] siedzi jak nauczyciel w szkole, nadając konkretne nazwy każdej poszczególnej rzeczy. **242.** Jak przy pomocy znaków i ruchów rękami przekazujemy głuchym, co należy robić, nie dlatego że sami nie mamy głosu, ale dlatego że całkowicie bezużyteczne byłoby dawanie zaleceń ludziom niesłyszącym przy pomocy wypowiedzianych głośno słów, tak samo twierdzimy, że – ponieważ ludzka natura jest w jakimś sensie głucha i nie słyszy niczego wzniosłego – łaska Boga mówi przez proroków na różne sposoby⁶⁵, dostosowując sposób mówienia świętych proroków do naszych możliwości i zwyczajów, by nas dzięki temu poprowadzić jak za rękę do poznania rzeczy wzniosłych; nie przekazuje nauczania na swój własny majestatyczny sposób (bo jak coś wielkiego mogłoby się pomieścić w czymś malutkim?), ale zniża się do naszych skromnych możliwości. **243.** I jak Bóg, po tym jak dał istotom żywym zdolność poruszania się, nie stwarza już każdego kroku (bo natura, raz wzięwszy początek od Stwórcy, sama się porusza i ruszając się, kieruje ku temu, co jej się każdorazowo podoba, (993) chociaż mówi się, że Pan

⁶³ Kpł 2, 5.

⁶⁴ Kpł 23, 13.

⁶⁵ Hbr 1, 1.

kieruje krokami człowieka⁶⁶), tak samo ludzka natura, gdy już wzięła od Boga zdolność mówienia, wydawania głosu i obwieszczania mową swojej woli, idzie przez życie, nadając bytom jakieś konkretne określenia dzięki pewnym różnorodnym dźwiękom. **244.** To jest właśnie to, co nazywamy wyrazami i nazwami, którymi określamy znaczenie rzeczy. Chociaż Mojżesz używa słowa „owoc” przed powstaniem owoców i „nasiona” przed powstaniem nasion, [298] jednak sens jego wypowiedzi nie zbija naszego rozumowania ani nie przeciwstawia się naszemu wywodowi na temat ujmowania pojęciowego. **245.** To, co nazywamy plonem, gdy jest celem poprzedzającej je uprawy roli, nasionem zaś, gdy stanowi zaczątek przyszłej uprawy, ta rzeczywistość, która leży u podłoża nazw (czy chodzi o zboże, czy o inne rzeczy mnożące się przez zasiew), poucza nas, że nie powstaje samoistnie, ale z woli Stwórcy powstaje z taką zdolnością, że jedno i to samo staje się plonem oraz rozmnaża się, stając się ziarnem, i swoją obfitością karmi człowieka. **246.** Z woli Boga kielkuje nie nazwa, lecz rzecz; to rzecz realnie istniejąca jest dziełem mocy Stwórcy, natomiast określenia, które pozwalają poznać byty, dzięki którym mowa wyraża precyzyjne pouczenie dotyczące każdej rzeczy, są dziełami i wynalazkami zdolności myślenia i mówienia, sama zaś ta zdolność i [nasza] natura są dziełami Boga. A ponieważ zdolność myślenia i mówienia charakteryzuje wszystkich ludzi, różnice w nazwach muszą się wywodzić z różnic etnicznych. **247.** Gdyby się ktoś upierał, że Bóg nazwał światło, niebo, ziemię czy nasiona jak człowiek, to z pewnością stwierdzi, że mowa powstała w jednym określonym języku. Niech wskaże, w jakim! Ten, kto tak doskonale pojął to pierwsze⁶⁷, na pewno wie i to drugie. **248.** Nad Jordanem po zstąpieniu Ducha⁶⁸ i ponownie w uszach Żydów⁶⁹, i w trakcie Przemienienia⁷⁰ zabrzmiał głos z góry, pouczający ludzi, by nie ufali tylko rzeczom widzialnym, ale by uwierzyli, że ten oto jest naprawdę ukochanym Synem Boga. **249.** By słuchacze

⁶⁶ Ps 37 (36), 23.

⁶⁷ Czyli jak Bóg mówi.

⁶⁸ Mt 3, 17.

⁶⁹ Dz 1, 11.

⁷⁰ Mt 17, 2.

mogli ten głos zrozumieć, Bóg uformował go w cielesnym powietrzu [299] i sformułował zgodnie ze zwyczajem wtedy mówiących ludzi. Ponieważ Bóg pragnie, by wszyscy zostali zbawieni i doszli do poznania prawdy⁷¹, dla zbawienia słuchaczy wyartykułował słowo w powietrzu, jak powiedział Pan do Żydów, którzy sądzili, że dźwięk, który rozniósł się w powietrzu, był grzmotem: *Nie ze względu na mnie powstał ten głos, ale ze względu na was*⁷². **250.** Skoro jednak przed powstaniem świata nie było nikogo, kto by przyjął słowa, ani cielesnego elementu, który by mógł przyjąć kształt wyartykułowanego słowa, to jak ten, kto utrzymuje, że Bóg używał słów, wyjaśni sens swojego twierdzenia? Bóg jest niecielesny, (996) stworzenia nie było, rozum nie pozwala domyślać się niczego materialnego wokół niego, jeszcze nie zaistnieli ci, którzy mogliby odnieść korzyść ze słuchania. Gdy nie było ludzi, z pewnością nie powstał także żaden język właściwy dla konkretnego ludu. A więc jakimi argumentami ten, kto trzyma się czystej litery tekstu, udowodni swoje twierdzenie, że Bóg wypowiada na głos te wyrazy i nazwy?

251. Także w inny sposób można poznać głupotę upierających się przy takim twierdzeniu. Jak bowiem natury pierwiastków, które są dziełem Stwórcy, ukazują się wszystkim tak samo i pod względem postrzegania nie ma dla ludzi żadnej różnicy, czy mają udział [w postrzeganiu]⁷³ ognia, czy powietrza, czy wody, lecz natura jest jedna i niezmienna dla wszystkich, działa tak samo i w ogóle się nie zmienia zależnie od różnorodności uczestniczących [w postrzeganiu], podobnie nadanie nazw rzeczom, gdyby rzeczywiście zostało dokonane przez Boga, byłoby takie samo dla wszystkich. **252.** Tymczasem natura rzeczy trwa nieporuszona, ponieważ tak ją utwierdził Bóg, a określające je dźwięki są różne w tak wielu językach, że [300] ich mnóstwo niełatwo byłoby wymienić. Jeśli

⁷¹ 1 Tm 2, 4.

⁷² J 12, 30.

⁷³ Grzegorz używa w tym miejscu wyrażenia *μετουσία* i dalej *τῶν μετεχόντων*. Wynika to, jak sądzę, z teorii poznania Grzegorza, która zakłada udział podmiotu poznającego w poznaniu: zmysły odwzorowują w sobie jak w wosku wyobrażenia rzeczy.

ktoś przytacza pomieszanie języków przy wieży Babel⁷⁴ jako argument przeciwko nam, to nawet tu Pismo nie twierdzi, że Bóg stworzył ludzkie języki, ale że pomieszał już istniejący, by ludzie nie mogli się porozumieć między sobą. **253.** Dopóki bowiem życie było takie samo dla wszystkich i ludzie nie byli jeszcze podzieleni na różne grupy, wszyscy żyli razem, używając jednego języka, a kiedy zgodnie z wolą Bożą mieli zamieszkać całą ziemię, wtedy rozproszeni utracili także wspólny język, zmienili formę wyrazów i dźwięków na taką czy inną i przyjęli wspólny sposób mówienia jako więź łączącą każdą grupę, lecz nie różnią się między sobą poznaniem rzeczy, a jedynie rodzajem nazw. **254.** Kamień i drzewo nie wydają się czymś innym różnym ludom, tylko każdy ma inną nazwę na te rzeczy, co umacnia naszą argumentację prowadzącą do wniosku, że ludzkie słowa są wynalazkami naszego umysłu. Dowiedzieliśmy się z Pisma, że na początku, gdy cały rodzaj ludzki mówił jednym językiem, Bóg nie przekazał ludziom żadnego nauczania dotyczącego wyrazów ani gdy ludzie podzielili się na różne języki, nie ustanowił żadnego boskiego prawa, jak każdy ma mówić. Bóg, chcąc, by ludzie używali różnych języków, pozwolił naturze iść swoją drogą, by każda grupa artykułowała dźwięki tak, jak jej się podoba, aby nazwy były dla niej zrozumiałe.

255. A zatem Mojżesz, urodzony wiele pokoleń po wieży Babel, używa w opowiadaniu historii powstania świata jednego z języków, które się pojawiły po tych wydarzeniach, i [301] przypisuje Bogu jakieś wypowiedzi, wyrażając je w swoim własnym języku, w którym został wychowany i do którego był przyzwyczajony; nie zmienił (997) wypowiedzi Boga przy pomocy jakiegoś odmiennego i niezwykłego sposobu wyrażania się, aby dzięki niezwyczajnym i pozmienianym nazwom udowodnić, że te wypowiedzi pochodzą od Boga, ale użył takiego samego, zwykłego języka do wyrażenia słów zarówno swoich, jak i Boga. **256.** Niektórzy z tych, którzy wnikliwiej zbadali święte księgi, twierdzą, że język hebrajski nie jest tak dawny, jak inne, ale wraz z innymi cudami także on został stworzony dla Izraelitów w sposób cudowny, gdy cały język został ukształtowany dla ludu w jednym momencie po wyjściu z Egiptu.

⁷⁴ Rdz 11, 4–9.

Istnieje pewne stwierdzenie proroka, które to potwierdza: *Kiedy wychodził z Egiptu, usłyszał język, którego nie znał*⁷⁵. **257.** Jeśli więc Mojżesz był Hebrajczykiem, a język hebrajski ostatnim z wszystkich, to czy ten, który narodził się wiele lat po stworzeniu świata i przekazał słowa Boga w swoim własnym języku, nie poucza nas, by nie przypisywać Bogu słów podobnych do ludzkich, ale używa takiego środka wyrazu, ponieważ nie da się inaczej przekazać swoich przemyśleń, jak tylko ludzkimi słowami, i dlatego ukazuje godną Boga i wzniosłą myśl przy pomocy słów? **258.** Nie wiem, jak ktoś myślący mógłby dopuścić przypuszczenie, że Bóg używał języka hebrajskiego, gdy nie istniał jeszcze nikt, kto by go rozumiał. Dowiedzieliśmy się z *Dziejów Apostolskich*, że moc Boża podzieliła się na wiele języków, by żaden z obcokrajowców nie został pozbawiony możliwości słuchania⁷⁶; gdyby jednak Bóg przemawiał po ludzku przed powstaniem stworzenia, [302] kto miałby skorzystać z tej wypowiedzi? **259.** Nikt nie mógłby prymitywnie wyobrazić sobie, że dostosowanie sposobu mówienia do możliwości słuchaczy po to, by mogli odnieść korzyść z wypowiedzi, jest niegodne Bożej miłości do człowieka, skoro także Paweł, naśladowca Pana, umiał dostosować mowę odpowiednio do przyzwyczajień słuchaczy, stając się mlekiem dla niemowląt i pokarmem stałym dla doskonałych⁷⁷. Doprawdy nie wiem, jak można nie uważać jednocześnie za śmieszne i bluźniercze twierdzenia, że Bóg bezmyślnie gadał do siebie, wypowiadając słowa bez żadnego zamierzonego celu, kiedy nie było nikogo, kto by potrzebował jakichś wskazówek. **260.** Przecież językiem Boga nie jest ani hebrajski, ani żaden inny z języków używanych przez ludzi, ale wszystkie słowa Boga, spisane przez Mojżesza i proroków, są wskazówkami dotyczącymi jego woli, oświecającymi czysty intelekt świętych w taki czy inny sposób, w zależności od godności uczestników łaski. **261.** Mojżesz zatem wypowiadał się stosownie do swojego pochodzenia i wychowania, lecz przypisywał swoje wypowiedzi Bogu ze względu na, jak już wielokrotnie

⁷⁵ Ps 81 (80), 6.

⁷⁶ Dz 2, 6.

⁷⁷ 1 Kor 3, 1-3; Hbr 5, 12.

powiedziano, niedojrzałość świeżych adeptów poznania Boga, by jasno wyłożyć wolę Boga i by uczynić słuchaczy bardziej skłonnyymi do posłuchu, przestraszonych autorytetem mówcy. (1000)

262. Eunomiusz jednak nie zgadza się z tym, ale rzuca na nas obelgi, on, „dziedzic i obrońca prawa”, że go potraktuję jego własnymi słowami, zamieniając obelgę w pochwałę⁷⁸. [303] Upiera się, iż

„sam Mojżesz poświadcza, że ten, który stworzył naturę, podarował ludziom użycie nazwanych rzeczy i nazw i że określenia darowanych rzeczy są wcześniejsze od powstania ich użytowników”.

Tak dosłownie powiedział. **263.** Jeśli sprawił sobie własnego Mojżesza, który głosił te mądrości, i z nich czerpał odwagę do głoszenia, że „Bóg ustanawia – jak twierdzi – ludzkie wyrazy”, nakazując nadawać niektóre nazwy rzeczom, a innych zabraniając, to niech sobie bredzi, mając za sprzymierzeńca tego tajemniczego Mojżesza. A jeśli istnieje tylko jeden Mojżesz, którego księgę znają wszyscy zaznajomieni z Pismem Świętym, to przyjmujemy potępienie, jeśli zostaniemy skazani przez słowa Mojżesza. **264.** Niech więc sam zacytuje Pismo, gdzie znalazł prawo dotyczące określeń i nazw. Główne tematy księgi Mojżesza to powstanie świata, genealogia kolejnych pokoleń, historia pewnych wydarzeń, różnorodne przepisy dotyczące kultu i organizacji życia. Jeśli twierdzi, że istnieje jakieś prawo dotyczące określeń, niech je pokaże, a ja będę milczał. On jednak nie ma nic do powiedzenia. **265.** Inaczej nie pomijałby najbardziej przekonujących dowodów i nie przytaczałby takich, które czynią go w oczach słuchaczy raczej śmiesznym niż wiarygodnym. Czyż pogląd, że trzonem pobożności jest przypisywanie Bogu wynalezienia słów, chociaż cały świat i wszystkie cuda, które są na nim, nie wystarczą do oddania mu chwały, [304] nie jest szczytem głupoty? Dlaczego pomija rzeczy istotne, by wychwalać Boga za coś ludzkiego?

⁷⁸ Grzegorz przekręca słowa Eunomiusza, które ten wypowiedział pod adresem Bazylego; Eunomiusz nazwał Bazylego „dziedzicem i obrońcą bezprawia”, por. *Contra Eunomium* II 197.

Stworzenie zostało poprzedzone nakazem, opowiedzianym przez Mojżesza na ludzki sposób, ale zrealizowanym w sposób boski. **266.** Ów znawca Pisma wykazuje, że wola, stwarzająca wszystko, co powstało dzięki Bożej mocy, to tak naprawdę wypowiedanie słów, jakby Bóg powiedział: „Niech powstaną słowa” albo „Niech powstanie mowa”, albo „Niech to i tamto dostanie nazwę”. Dla potwierdzenia własnych słów wskazuje na stwórcze poruszenie Bożej woli; mimo swojego wielkiego obeznania i biegłości nie wie, że Pismo często nazywa głosem także poruszenie umysłu. **267.** Poświadcza to sam Mojżesz, którego często przekręca, a to akurat świadectwo w ogóle pominął. Któż bowiem z tych, którzy chociaż trochę znają Pismo, nie wie, że lud Izraela był przerażony w drodze przez pustynię egipską, kiedy dopiero co uciekł z Egiptu, niebezpieczeństwa groziły z każdej strony, z przodu morze zagradzało drogę, z tyłu wrogowie uniemożliwiali ucieczkę, a wtedy lud zebrał się wokół proroka (1001) i obwinał go o tę sytuację bez wyjścia⁷⁹? Gdy ten pocieszał przerażonych i dodawał im otuchy, rozległ się głos od Boga wzywający proroka po imieniu: *Dlaczego mnie wołasz?*⁸⁰. **268.** Pismo nie wspomina przed tymi słowami o żadnej wypowiedzi Mojżesza, to umysł proroka skierowany do Boga został nazwany głosem, wołającym przy pomocy myśli w cichości serca. Skoro Mojżesz woła, nie wypowiadając słów, zgodnie ze świadectwem tego, który wysłuchuje niewypowiedzianego błagania⁸¹, to co dziwnego w tym, że prorok, poznawszy wolę Boga, [305] ujawnił ją zwykłymi i znanymi nam słowami, na ile był w stanie ją wypowiedzieć i na ile my byliśmy w stanie ją usłyszeć? Wyraził w sposób nieco cielesny przemowę Boga, która odbyła się bez słów i rozbrzmiała przy pomocy dzieł. **269.** Na początku – mówi – uczynił Bóg nie nazwę nieba i ziemi, ale niebo i ziemię, i powiedział: *Niech stanie się światło*, a nie nazwa światła; oddzieliwszy światło od ciemności, Bóg – mówi – *nazwał światło dniem, a ciemność nazwał nocą*⁸².

⁷⁹ Wj 14, 9–12.

⁸⁰ Wj 14, 15.

⁸¹ Rz 8, 26.

⁸² Rdz 1, 5.

[Co oznacza, że Bóg nadał nazwy rzeczom]

Z pewnością nasi przeciwnicy będą się opierać na tym tekście. Uporządkuję za nich ich rozumowanie i odpowiem na ich argumenty przy pomocy logicznego wnioskowania, aby umocnić nasze stanowisko dzięki temu, że nie zostawimy żadnego zarzutu bez badania. Eunomiusz mówi: Bóg nazwał firmament niebem, a suchy ląd ziemią, światło nazwał dniem, a ciemność nocą. **270.** Skoro Pismo – powiedzą – zaświadcza, że Bóg nadał nazwy tym rzeczom, to dlaczego wy utrzymujecie, że nazwy są efektem działania ludzkiego ujmowania pojęciowego? Co my na to? Znowu uciekamy się do prostej argumentacji i mówimy, że ten, który wyprowadził całe stworzenie z niebytu do istnienia, jest stwórcą wszystkich rzeczy postrzeganych jako istniejące, a nie nazw, które nie istnieją naprawdę, ale składają się z dźwięku głosu i odgłosów języka; rzeczy są nazywane odpowiednimi terminami stosownie do wrodzonej każdej z nich naturze i zdolności, zgodnie z istniejącym w każdym ludzie zwyczajem nadawania nazw podmiotom. **271.** Jednak wiele stworzonych rzeczy nie ma na tyle prostej natury, by można było określić podmiot jednym słowem, [306] na przykład w przypadku ognia czym innym jest z natury rzecz, która jest podmiotem (τὸ ὑποκείμενον πᾶγμα), a czym innym określająca ją nazwa (ta pierwsza to coś, co jaśniej, spala, wysusza, ogrzewa i niszczy materię, którą pochwyca, a nazwa jest krótkim dźwiękiem, wypowiedzanym przy pomocy dwóch sylab), dlatego definicja określająca możliwości i jakości ognia wymienia każdą z nich z osobna, jak powiedzieliśmy wcześniej, i nie można powiedzieć, że do ognia stosuje się tylko jedno określenie, ponieważ nazywa się go zarówno czymś jaśniejącym, jak i niszczącym i tak dalej, a wszystkie te wyrażenia opisują wrodzone mu z natury możliwości. (1004) **272.** Tak samo w odniesieniu do nieba i firmamentu – obie nazwy określają jedną i tę samą naturę, lecz każda z nich przedstawia jakąś cechę szczególną tego stworzenia, bo gdy na nie patrzemy, czego innego dowiadujemy się dzięki wyrazowi „niebo”, a czego innego dzięki terminowi „firmament”. **273.** Gdy definicja wskazuje granicę zmysłowego stworzenia, za którą następuje część duchowa i ponadświatowa, początek i koniec całego materialnego istnienia

nazywa się firmamentem ze względu na kontrast z tym, co niedotykalne i niecielesne, gdy natomiast rozpatrujemy sferę otaczającą wszystko, co jest poniżej niej, która zawiera w sobie całą materialną naturę, nazywamy ją niebem, ponieważ jest ona granicą wszystkich rzeczy widzialnych⁸³. **274.** Tak samo rzecz się ma z ziemią i suchym lądem; kiedy dążąca w dół i ciężka natura została podzielona na te dwa pierwiastki, czyli na ziemię i wodę, wyrażenie „suchy ląd” [307] odróżniło jakości przeciwstawnych elementów, bo ląd został nazwany suchym w odróżnieniu od tego, co wilgotne, gdy na Boży rozkaz cofnęła się rozlana wokół woda i ziemia ukazała swą szczególną jakość. **275.** Z kolei termin „ziemia” nie określa jakiejś jednej jakości żywiołu, ale dzięki swojemu znaczeniu zawiera w sobie wszystkie jego cechy, takie jak spoistość, gęstość, ciężkość, twardość, bycie odpowiednim dla wszelkiego pokarmu roślin i zwierząt. A więc Pismo nie zmieniło określenia „suchy ląd” na nazwę nadaną mu na końcu (nadanie drugiej nazwy nie odebrało suchemu lądowi jakości bycia suchym, nie wykluczyło też pierwszej nazwy), ale została zachowana jedna i druga nazwa, ponieważ każda z nich ma swoje specyficzne znaczenie: jedna odróżnia ziemię od innej natury i jakości, druga zawiera w sobie każdy dostrzegany w niej potencjał.

276. Tak samo w odniesieniu do światła i dnia oraz nocy i ciemności nie dowiadujemy się, że Stwórca wszechświata wyprodukował dźwięk sylab ich dotyczący, ale dzięki tym nazwom rozpoznajemy istnienie tych rzeczy. **277.** Zgodnie z wolą Boga dzięki pojawieniu się światła rozproszyła się ciemność panująca od początku stworzenia; ziemia zaś została zatknięta w środku i trwała tak dzięki otoczeniu zewsząd odmiennymi od niej elementami, jak mówi Hiob: *Zawiesił ziemię w pustce*⁸⁴. Gdy z jednej strony pojawiło się światło, a ziemia zagradzała własną masą część leżącą po drugiej swojej stronie, z konieczności jakaś jej część pozostała w ciemności ze względu na rzucany cień, a ponieważ niestanny

⁸³ Οὐρανὸν τοῦτον προσαγορεύομεν τὸν τῶν ὀρατῶν πάντων ὄρον γινόμενον – Grzegorz wiąże tu ze sobą podobnie brzmiące wyrazy: οὐρανός – niebo, τὰ ὀρατά – rzeczy widzialne i ὄρος – granica.

⁸⁴ Hi 26, 7.

ruch bieguna z konieczności pociąga za sobą [308] także przesuwanie się ciemności powstającej przez rzucany przez ziemię cień, Bóg zarządził, by ten cykliczny ruch obrotowy stał się miarą upływu czasu: tą miarą jest dzień i noc. **278.** Mojżesz w swojej mądrości przybliżył nam tę naukę przy pomocy historycznego opowiadania: nazwał rzucające cień położenie ziemi oddzieleniem światła od ciemności, (1005) a nieustanne następowanie po sobie światła i ciemności wokół ziemi dniem i nocą. Światło nie otrzymało nazwy „dzień” jako pustej nazwy, ale jak powstało światło, a nie tylko nazwa „światło”, tak samo powstała miara czasu i została nazwana miarą czasu; Stwórca nie wytworzył dźwięku słów, lecz sama natura rzeczy pociągnęła za sobą znaczenie wyrażone dźwiękiem głosu. **279.** Gdyby Prawodawca jasno stwierdził, że nic, co widzialne i obdarzone nazwą, nie powstaje samoistnie i nie jest niestworzone, ale ma istnienie z Boga, sami z siebie przyznalibyśmy, że Bóg stworzył cały wszechświat, każdą jego część, widoczny w nim porządek oraz zdolność poznawczą bytów. Tak samo Mojżesz prowadzi swoimi słowami nasz umysł do wiary, że żaden z bytów nie istnieje bez początku i przyczyny; w tym celu po kolei i w pewnym porządku wymienia następujące po sobie rzeczy, wyliczając stworzenia jedno po drugim. **280.** Nie można było tego przedstawić słowami inaczej, [309] jak tylko oddając znaczenie [rzeczy] przy pomocy określających je nazw. Skoro więc napisano: *Nazwał Bóg światło dniem*⁸⁵, należy sądzić, że Bóg ze światła stworzył dzień, który jest czymś innym od światła zgodnie z własną definicją. Nie mógłbyś bowiem przypisać tej samej definicji światłu i dniowi, ale światło jest przeciwieństwem ciemności, a dzień jest miarą czasu upływającego w świetle. **281.** W ten sam sposób zrozumiesz noc i ciemność zgodnie z różnicą znaczeń: ciemność to z definicji przeciwieństwo światła, a nocą nazywamy ograniczony czas ciemności. A więc wszystko potwierdza nasze rozumowanie, nawet jeśli nie zostało wyprowadzone ściśle zgodnie z prawidłami dialektyki; wykazuje ono, że Bóg jest stwórcą rzeczy, a nie pustych słów. Nie ze względu na niego bowiem, ale z uwagi na nas nazwy są przypisywane rzeczom.

⁸⁵ Rdz I, 5.

282. Nie jesteśmy w stanie mieć zawsze przed oczami wszystkiego, co istnieje, dlatego poznajemy jakąś rzecz z nieustannie obecnych, a inną zapisujemy w pamięci. Nie moglibyśmy utrzymać naszej pamięci w porządku, gdyby znaczenie nazw nie odróżniało od siebie rzeczy zapisanych w umyśle. Dla Boga natomiast wszystko jest obecne i nie potrzeba mu pamięci, ponieważ obejmuje on i widzi wszystko swoją przenikającą wszystko mocą. **283.** Czy w ogóle potrzebuje wyrazów lub nazw, skoro jego własna mądrość i moc obejmuje naturę bytów bez pomieszania i w porządku? Bez wątpienia wszystko, co jest i co zaistniało, pochodzi od Boga, a nazwy określające rzeczy są dodane do bytów jako wskazówki dla nas. Jeśli ktoś orzeka, że zostały one nadane zgodnie z ludzkimi nawykami i upodobaniami, [310] nie uchybia koncepcji opatrności. Twierdzimy bowiem, że nie natura bytów, ale nazwy pochodzą od nas. **284.** Inaczej nazywa niebo Hebrajczyk, a inaczej Kananejczyk, lecz każdy z nich ma na myśli to samo, nie wątpiąc w swoje poznanie podmiotu z powodu różnicy dźwięków. (1008)

[Nadawanie nazw nie czyni ludzi ważniejszymi od Boga]

Wspomniany przez nas wcześniej przykład Mojżesza dowodzi, jak próżna i bezsensowna jest ta przesadnie ostrożna pobożność owych mędrców, według których, gdyby przyznać, że ludzie nadają nazwy rzeczom, trzeba by uznać, że ludzie są „ważniejsi” od Boga. **285.** Kto bowiem nadał imię samemu Mojżeszowi? Czy nie córka faraona, która dała mu imię na pamiątkę tego, co się wydarzyło⁸⁶? Mojżesz bowiem oznacza w języku Egipcjan wodę. Po tym jak z powodu nakazu władcy rodzice włożyli noworodka do koszyka i powierzyli go nurtowi rzeki (w ten sposób niektórzy historycy o nim opowiadają), z woli Boga koszyk został wyrzucony przez wodne odmęty na brzeg rzeki, gdzie znalazła go córka króla, która właśnie zażywała kąpieli, i mówi się, że wyjąwszy dziecko z wody, nadała mu imię na pamiątkę tego zdarzenia, a nawet sam Bóg nie odmówił nazywania tak swojego sługi ani nie uznał za niegodne

⁸⁶ Wj 2, 10.

pozwoić nadać prorokowi pogańską nazwę jako imię własne. **286.** Tak samo przed Mojżeszem Jakub, ponieważ trzymał swojego brata bliźniaka za piętę, został nazwany „trzymającym piętę” ze względu na sposób, w jaki przyszedł na świat⁸⁷ (znawcy problemu twierdzą, że to właśnie oznacza imię Jakub w przekładzie na język grecki). [311] **287.** Także Faresowi akuszerka dała imię ze względu na wydarzenia podczas porodu⁸⁸, a przecież nikt, jak sugeruje Eunomiusz, jej nie zazdrościł, że jest „ważniejsza” od Boga. Również patriarchom matki nadawały imiona: Rubenowi, Symeonowi, Lewiemu i wszystkim następnym, a nie objawił się wówczas żaden obrońca boskiej opatrności podobny do naszego pisarzyni, aby zapobiec temu, żeby przez nadawanie imion kobiety stały się „ważniejsze” od Boga. **288.** Po co jednak opisywać szczegółowo przykłady z historii: Wodę Sporu⁸⁹, Miejsce Żałoby⁹⁰, Pagórek Obrzezania⁹¹, Wąwóz Winogron⁹², Pole Krwi⁹³ oraz wszystkie pozostałe nazwy tego rodzaju, nadane przez ludzi, ale często (jak wspomina Pismo) wypowiedziane także osobiście przez Boga? Można się dzięki nim dowiedzieć, że oznaczenie rzeczy przy pomocy wyrazów ani nie przewyższa ludzkiej godności, ani nie jest świadectwem mocy Bożej natury.

289. Pominę inne brednie, które Eunomiusz wybełkotał przeciwko prawdzie, ponieważ nie są w stanie wyrządzić żadnej szkody prawowiernej nauce, a sądzę, że zbyteczne by było poświęcać czas na głupoty. Któż bowiem tak mało dba o poważne sprawy, by marnować swój wysiłek na bezsensowne wywody i prowadzić dyskusje z tymi, którzy twierdzą, że uznajemy „ludzki umysł za ważniejszy i obdarzony większą władzą od troskliwości Boga”, a przypisujemy „jego opatrności niedbalstwo, które zaniepokoiłoby nawet najbardziej obojętnych”? **290.** To są dosłowne słowa naszego oskarżyciela. Ja jednak uważam, że skupianie się

⁸⁷ Rdz 25, 26.

⁸⁸ Rdz 38, 28–30.

⁸⁹ Lb 20, 13.

⁹⁰ Rdz 50, 11.

⁹¹ Joz 5, 3.

⁹² Lb 13, 24.

⁹³ Mt 27, 8.

na tym byłoby tym samym, co zastanawianie się nad sensem snów starych bab. (1009) [312] Przekonanie, że za pomocą pewnego rodzaju dźwięków można zapewnić boskiej naturze godność władzy i panowania, wykazywanie na tej właśnie podstawie „troskliwości Boga”, oczernianie nas, że lekceważymy Boga i gardzimy jego opatrnością, ponieważ [twierdzimy, że] ludzie otrzymali od Boga zdolność myślenia i mówienia, a następnie używają dowolnych słów do objaśniania rzeczy – czym innym to jest, jak nie bajaniem staruchy albo omamem pijaka? **291.** Według nas prawdziwa moc, władza, potęga i panowanie nie opierają się na sylabach, bo w ten sposób każdy wynalazca słów stawałby się równy Bogu, ale nieskończone wieki, piękno wszechświata, blask gwiazd, cuda na niebie i ziemi, wojska anielskie, ponadświatowe moce i inne rzeczy wyższego rzędu, o których słyszymy z Pisma przy pomocy zagadek – wszystko to stanowi świadectwo najwyższej Bożej mocy. **292.** Kto przypisze dźwięk głosu stworzeniom, które mają taką wrodzoną zdolność, nie obrazi tego, który dał głos. Nie uważamy bowiem za nic wielkiego wynajdywania nazw określających rzeczy. Tego, któremu Pismo w opowiadaniu o stworzeniu świata dało nazwę „człowiek”⁹⁴, Hiob nazywa śmiertelnym⁹⁵, niektórzy z pogan śmiertelnikiem, a inni obdarzonym mową⁹⁶, że pominię różne nazwy w innych językach. **293.** Czy uważamy ich za równych Bogu, ponieważ wymyślili synonimy wyrazu „człowiek”, dzięki którym tak samo dobrze określa się ten podmiot? Nie! Powinniśmy pominąć te głupoty, jak wyżej zapowiedziałem, tak samo jak następujące po nich obelgi, gdzie [313] zarzuca nam, że „kłamiemy na temat Bożego Słowa i bezkarnie krytykujemy wszystko, nawet samego Boga”. Przejdźmy zatem do badania następných wywodów.

[Czym są określenia Jezusa Chrystusa]

294. [Eunomiusz] przytacza znowu następujące słowa naszego nauczyciela:

⁹⁴ Rdz 1, 26.

⁹⁵ Hi 14, 1.

⁹⁶ Określenia częste u Homera i w tragedii greckiej.

„Podobnie, a nie inaczej, zostaliśmy pouczeni przez Boże Słowo o używaniu pojęć. Pan nasz Jezus Chrystus, objawiając ludziom naturę bóstwa, przedstawia ją przy pomocy pewnych rozpoznawanych w niej własności, dlatego nazywa samego siebie bramą, chlebem, drogą, winoroślą, pasterzem i światłem”⁹⁷.

295. Sądzę, że trzeba zlekceważyć dołączone do tych słów obelgi (dialektyka nauczyła go walczyć w ten sposób z oponentami) i nie oburzać się na jego młodzieńczą bezmyślność. Zbadajmy jednak to zręczne i podchwytliwe pytanie, które zadał, by zniszczyć naszą argumentację.

„Który ze świętych poświadcza, że te określenia odnoszą się do Pana w sensie pojęciowym?”. (1012)

296. A który, mógłbym na to odpowiedzieć, tego zabrania, uważając za bluźnierstwo stwierdzenie, że używanie nazw jest oparte na pojęciach? Jeśli [Eunomiusz] utrzymuje, że brak stwierdzenia jest dowodem zakazania, to przyzna także, że brak zakazu jest znakiem pozwolenia. Czy te nazwy określają Pana, czy Eunomiusz neguje także i to? Jeśli uznaje, że te określenia nie odnoszą się do Chrystusa, wygraliśmy bez bitwy. **297.** Czy mogłoby być większe zwycięstwo od wykazania, że nasz przeciwnik otwarcie walczy z Bogiem, negując słowa Ewangelii? Jeśli zaś rzeczywiście przyznaje, że [314] Chrystus jest tak nazywany, to niech określi sposób, w jaki te określenia są stosowane do Jedynego Syna zgodnie z zasadą pobożności. Czy uważa „kamięń” za definicję jego natury⁹⁸? Czy dzięki słowu „siekiera” poznał jego substancję? Czy „drzwi” lub jakiegokolwiek inne określenie (żeby nie przedłużać wyводу wymienianiem pozostałych) oznaczają własność bóstwa Jedynego Syna? **298.** Żadna z tych nazw nie stanowi natury ani bóstwa Jedynego Syna, ani własności substancji, a jednak jest tak nazywany

⁹⁷ Cytat pochodzi z dzieła Eunomiusza, nie stanowi dosłownego przytoczenia tekstu Bazylego, por. Bazyl, *Adversus Eunomium* I 7.1–9, SC 299, 188.

⁹⁸ Chrystus nazywany jest skałą w Mt 21, 42 oraz 1 P 2, 4.

i nazwy te mają swoją wagę. Pobożnie jest uważać, że w Bożym Słowie nie ma niczego bezużytecznego i bezsensownego. Jeśli [Eunomiusz] upiera się, że nazwy te nie są stosowane w sensie pojęciowym, to niech powie, na jakiej zasadzie odnoszą się do Boga. My twierdzimy, że Pan na różne sposoby sprawuje opatrność nad ludzkim życiem i dlatego każdy rodzaj dobrodziejstwa poznajemy odpowiednio dzięki stosownemu określeniu, a dostrzegane w nim opatrność i działanie zmieniają się w formę określenia. **299.** Twierdzimy, że takie określenie jest nadawane na podstawie pojęcia. Jeśli to się nie podoba naszym przeciwnikom, niech każdy obstaje przy swoim, ale sprzeciwia się naszym słowom tylko ktoś, kto nie ma bladego pojęcia o biblijnych alegoriach. **300.** Gdyby był obeznany ze Słowem Bożym, wiedziałby z pewnością, że Pismo zgodnie z różnymi pojęciami nazywa Pana przekleństwem⁹⁹, grzechem¹⁰⁰, napaloną jałówką¹⁰¹, lwiątkiem¹⁰², atakującą niedźwiedzicą, panterą¹⁰³ i tak dalej, ponieważ przy pomocy tych określeń święci i natchnieni mężowie jasno wyrażali zamierzony przez siebie cel swoich przemyśleń, chociaż na pierwszy rzut oka te epitety wydają się obraźliwe. Gdyby nie dało się każdego z nich odnieść do Boga w sposób pobożny, [315] takie wyrażenie nie uniknęłoby zarzutu bezbożności. **301.** Zająłoby mnóstwo czasu rozważanie ich wszystkich i wykazywanie, w jaki sposób na pierwszy rzut oka wydają się w powszechnym mniemaniu obraźliwe, a jak definicje oparte na pojęciach czynią te nazwy odpowiednimi dla Boga.

302. Powróćmy do naszego rozumowania i idźmy dalej w porządku logicznym. Tego rodzaju określenia są stosowane do Pana i nikt, kto zna natchnione Pisma, nie może temu zaprzeczyć. Cóż więc? Czy [Eunomiusz] twierdzi, że nazwy te określają samą naturę? (1013) Tym samym wskazuje, że boska natura jest różnorodna i złożona, bo ukazuje swoją różnaitość zgodnie z różnymi określającymi ją nazwami. **303.** Chleb nie ma tego samego znaczenia, co lew, brama, jałówka, siekiera czy woda,

⁹⁹ Ga 3, 13.

¹⁰⁰ 2 Kor 5, 21.

¹⁰¹ Oz 4, 16.

¹⁰² Rdz 49, 9.

¹⁰³ Oz 13, 7-8.

ale każde z tych określeń ma swoją definicję, która nie ma nic wspólnego z innymi. A więc nie określają one natury, a nie odważyłyby się twierdzić, że ich używanie jest niewłaściwe i bezsensowne. **304.** Skoro więc te nazwy są używane, lecz nie odnoszą się do natury, a wszystko, co zapisano w Piśmie, z pewnością ma swój sens i odpowiednie zastosowanie, to czy można wyprowadzić z tego inny wniosek, jak tylko taki, że słowa te prawidłowo odnoszą się do Jedyne go Syna-Boga wyłącznie w sposób pojęciowy? Jasne jest bowiem, że nazywa się bóstwo różnymi określeniami stosownie do jego rozmaitych działań w taki sposób, żebyśmy mogli to zrozumieć. Dlaczego miałyby wyrządzać szkodę pobożnym myślom pomoc naszego umysłu w zrozumieniu rzeczy? My nazywamy ją ujmowaniem pojęciowym, lecz gdyby ktoś chciał nazwać ją inaczej, nie będziemy oponować.

[Terminy „niezrodzoność” i „pojęcie” są efektami ujmowania pojęciowego]

305. On jednak jak zręczny zapaśnik nie wypuszcza nas ze swojego chwytu i dosłownie tak mówi: [316]

„Żaden z apostołów czy ewangelistów nie uczył, że nazwy pochodzą od ludzkich pojęć i że używa się ich zgodnie z czyimiś pojęciami”.

Po tym niemożliwym do odparcia ataku podnosi swój świętoszkowaty głos, używając swojego wyćwiczonego w tych sprawach jęzora do oplucia nas swoimi zniewagami. **306.** Mówi tak:

„Powoływanie się na wynikającą z analogii homonię dla obrony ludzkich pojęć jest dziełem duszy pozbawionej zdrowego, prawidłowego myślenia, przypisującej słowom Pana chore znaczenie i jawnie pospolite użycie”.

Proszę, proszę, cóż za dialektyczny dowód! Jaka zręczność w prowadzeniu argumentacji do końcowego wniosku! **307.** Któż mógłby obstawać

przy argumentacji na rzecz pojęć, gdy taki sąd rozlewa się z jego ust na tych, którzy starają się cokolwiek powiedzieć? Czy dlatego także i my powinniśmy odpuścić dyskusję z nim, żeby nie wylał na nas pomyj oszczerstwa? **308.** Czy może raczej jest oznaką małoduszności oburzenie się na infantylne szaleństwo? Trzeba pozwolić zuchwalcowi używać stylu, jaki mu się podoba. Należy jednak zrewidować jego wypowiedź, bo może i tam znajdzie się jakiś sprzymierzeniec prawdy.

309. Wspomniał o „analogii” i zastanawia się nad wynikającą z niej „homonimią”. Skąd i od kogo nauczył się tych wyrazów? Mojżesz ich nie użył, nie usłyszał ich od proroków ani od apostołów, ewangelisci milczą na ten temat: nie można się ich dowiedzieć z żadnego nauczania Pisma. Skąd więc wziął taki sposób mówienia? Czy nie jest wymysłem intelektu autora sama ta definicja, która nazywa analogią specyficzny sens myśli? Jak może nie rozumieć, że jako sprzymierzeńców w walce używa swoich przeciwników? [317] **310.** Walczy z ujęciem pojęciowym, (1016) sam używając wymyślonych pojęć, by udowodnić, że nie należy niczego mówić w sensie pojęciowym, bo, jak mówi: „Żaden ze świętych tego nie uczył”. Ty zaś której starożytnej postaci możesz przypisać termin „niezrodzoność” oraz przekonanie, że tę nazwę orzeka się o substancji Boga, „a raczej że sama niezrodzoność jest substancją”? **311.** Może w argumentacjach zmierzających do bezbożnych wniosków wolno ci wymyślać i wynajdować nowe wyrazy, jakie ci się tylko podobają, a jeśli ktoś chce powiedzieć cokolwiek na zgubę bezbożności, należy mu odmówić tego prawa? Srogą wprowadzasz tyranie, jeśli pozwalasz sobie samemu na to, czego zakazujesz innym, jeśli masz śmiałość pozwalać sobie jednemu robić, co chcesz, a odmawiasz tego innym. **312.** Ustalasz swoim zarządzeniem, że określenia te nie odnoszą się do Chrystusa w sensie pojęciowym, ponieważ żaden święty nie nakazał nazywać go w ten sposób. Jak więc możesz ustanawiać prawo, że termin „niezrodzoność” odnosi się do boskiej substancji, skoro – jak wykazano – żaden święty tego nie poświadczył? Jeśli definicja poprawności wyrazów zakłada używanie tylko tych, które wskazało natchnione Pismo, to należałoby także pousuwać z twoich pism „niezrodzoność”, ponieważ żaden święty nie „ustanowił” tego terminu „jako prawa”. **313.** Jednak przyjmujesz ten wyraz ze względu

na znaczenie zawarte w nazwie. Także i my przyjęliśmy termin „pojęcie” ze względu na zawarty w nim sens. Albo usuniemy oba, albo żadnego, a którąkolwiek z opcji wybierzemy, każda oznacza nasze zwycięstwo. Gdyby całkiem przemilczeć „niezrodzoność”, razem z nią zniknie każda wypowiedź naszych przeciwników skierowana przeciwko prawdzie i [318] wobec wszystkich zajaśnieje chwała, która przystoi Jedynemu Synowi-Bogu, gdy żadna nazwa nie będzie pomniejszała majestatu Pana przez oddzielenie [go od boskiej substancji]. **314.** Jeśli zostawimy oba terminy, także wtedy prawda zwycięży i my razem z nią, bo termin „niezrodzoność” odsunie się od substancji i przejdzie do domeny pojęć. Dopóki jednak nie zabierze ze swoich wywodów terminu „niezrodzoność”, niech karcni się sam ów współczesny faryzeusz, niech nie przygląda się naszej drzazdze, zanim nie wyjmie belki tkwiącej w jego oczach¹⁰⁴.

[Według Eunomiusza Bóg nadał nazwy niezgodnie z naturą]

315. [Eunomiusz] mówi tak:

„Bóg jednak nadał najszlachetniejsze nazwy także najbardziej nieznacznym stworzeniom ziemskim, chociaż nie dał im jednocześnie równego udziału w godnościach, a najpospolitsze nazwy nadał stworzeniom najznamienitszym, chociaż nazwy nie spowiadały pomniejszenia natury”.

To są jego własne słowa, w jego dziele brzmią dokładnie tak samo. Jeśli zawierają jakiś głęboko ukryty sens, który nam umknął, to niech nam go wyłożą ci, którzy rozumieją rzeczy dla nas niepojęte, bo zostali przez niego wtajemniczeni w najbardziej sekretne i niewymowne misteria. **316.** Jeśli jednak nie przedstawiają żadnych dodatkowych wyjaśnień poza sensem dosłownym, to nie wiem, kogo trzeba bardziej żałować: głoszących te słowa czy słuchających ich z uwagą.

¹⁰⁴ Mt 7, 3–5.

„Bóg – mówi – nadał najszlachetniejsze nazwy najbardziej nieznacznym stworzeniom ziemskim, chociaż nie dał im równocześnie równego udziału w godnościach”. (1017)

Zbadajmy sens tego fragmentu. **317.** Najbardziej nieznaczące stworzenia, jak mówi, są uznane za godne pustej nazwy szlachetnych, chociaż nie są z natury tym, co nazwa oznacza, i jego zdaniem jest dziełem Boga [319] nadać fałszywą szlachetną nazwę gorszej naturze. Dalej utrzymuje, że Bóg nadaje nieszlachetne nazwy bytom z natury górującym nad innymi, mimo że ich natura nie przekłada się na nazwę. **318.** By jego wypowiedź stała się całkiem jasna, ukażę jej absurdalność na konkretnych przykładach. Gdyby ktoś nazwał rozpasanym kogoś znanego z wszelkiej cnoty albo na odwrót dobrym i zacnym oddającego się całkowicie złu, to czy taki ktoś zostanie uznany za poczytalnego przez ludzi myślących, skoro odwraca przyjęte znaczenia, chociaż natura nie poświadcza takiego znaczenia nazw? Nie sądzę. **319.** Tymczasem [Eunomiusz] twierdzi, że Bóg wyczynia takie rzeczy, które nie zgadzają się ani z powszechnie przyjętymi pojęciami, ani ze świadectwem Pisma. W codziennym życiu tylko niepoczytalnym z powodu pijaństwa lub zapalenia mózgu płaczą się nazwy i przypisują oni rzeczom określenia niezgodne z ich znaczeniem, np. nazywają człowieka psem albo odwrotnie psa człowiekiem. **320.** Pismo Święte jest tak dalekie od dopuszczania takiego pomieszania, że wręcz można usłyszeć prorocstwo oburzające się na takie praktyki; mówi bowiem: *Ten, który nazywa światło ciemnością, a ciemność światłem, kto uważa gorzkie za słodkie, a słodkie za gorzkie*¹⁰⁵. Po co [Eunomiusz] uznaje, że należy taki idiotyzm przypisywać własnemu Bogu? Niech powiedzą wtajemniczeni przez niego w tajemne misteria, co uważają za „najbardziej nieznaczące” stworzenie na ziemi, które Bóg obdarza godnością „najszlachetniejszych” określeń. **321.** Najpośledniejsze są żyjątka, które biorą początek z odchodów, a najszlachetniejszymi z rzeczy istniejących [320] są cnota i świętość, i wszystko, co bliskie Bogu. Czy więc muchy, korniki, żaby i wszystkie stwory, które rodzą się w odchodach, dostają

¹⁰⁵ Iz 5, 20.

zaszczytne miano świętości i cnoty i w ten sposób zostają obdarzone najzaszczytniejszymi określeniami, mimo że nie dostępują „równego udziału w godnościach”, jak mówi Eunomiusz? **322.** Jednak nie słyszeliśmy nigdy, by nadawano tym poślednim bytom wzniosłe nazwy ani by coś wielkiego i szlachetnego z natury ponizano jednym z określeń tamtych rzeczy. Sprawiedliwy był Noe¹⁰⁶, jak mówi Pismo, Abraham wierny¹⁰⁷, Mojżesz łagodny¹⁰⁸, Daniel mądry¹⁰⁹, Józef roztropny¹¹⁰, Hiob nienaganny¹¹¹, a Dawid wyćwiczony w cierpliwości¹¹². **323.** Niech powiedzą zatem, czy każdy z nich dostał swoje określenie na podstawie przeciwnych mu własności? A co do osobników nazywanych złymi, takich jak Nabal z Karmelu¹¹³, faraon Egiptu, cudzoziemiec Abimelek¹¹⁴ i wszyscy znani ze swoich grzechów, (1020) czy Pismo Święte uhonorowało ich chwalebnyimi określeniami? Bynajmniej! Bóg ocenia i nazywa rzeczy istniejące na podstawie natury i prawdy, nie nadaje im nazw sprzecznych z rzeczywistością, ale określa je takimi nazwami własnymi, jakie jak najlepiej wyrażają ich znaczenie.

324. Bystrzak, który odrzuca „pospolite znaczenia” i szydzi z ludzi, którzy „są pozbawieni prawidłowego sposobu myślenia”, utrzymuje, że wie takie rzeczy o boskiej naturze, przedstawia takie opinie o Bogu, że Bóg naigrawa się z rzeczy, używając fałszywych nazw, i przydziela „najbardziej nieznacznym stworzeniom najszlachetniejsze nazwy”, chociaż natura tym nazwom przeczy, oraz [321] znieważa szlachetne stworzenia, nadając im nazwy takie same, jak pospolitym bytom. **325.** Jasne, często się zdarza, że człowiek, który dąży do cnoty, a niechcący odejdzie od prawdy, okrywa się wstydem, ale czy [Eunomiusz] sądzi, że przynosi

¹⁰⁶ Rdz 6, 9.

¹⁰⁷ 1 Mch 2, 52.

¹⁰⁸ Lb 12, 3.

¹⁰⁹ Dn 5, 11.

¹¹⁰ 4 Mch 2, 2 (LXX).

¹¹¹ Hi 1, 1.

¹¹² 1 Sm 26, 9.

¹¹³ 1 Sm 25, 2–3.

¹¹⁴ Rdz 20, 2.

Bogu chwałę to, że okazuje się kłamcą, nadając fałszywe nazwy? Prorocтва nie przypisują niczego takiego boskiej naturze. Dawid mówi: *[Bóg] jest miłosierny i litościwy, i prawdomówny*¹¹⁵. Jak może być prawdomówny, jeśli głosi kłamstwa na temat rzeczy i mija się z prawdą w znaczeniach nazw? Ten sam prorok nazywa także Boga sprawiedliwym¹¹⁶. **326.** Czy na tym polega sprawiedliwość, by upiększać rzeczy niezaszczytne najszlachetniejszymi określeniami i nadając pustą nazwę, która nie wyraża prawdziwej godności, oszukiwać tego, kto otrzymał taką nazwę? Oto twierdzenie tych teologów na temat nowego Boga, oto wynik sławnej dialektycznej biegłości: dowodzenie, że sam Bóg lubuje się w podstępach i nie jest wolny od złośliwości. **327.** Przecież to oszustwo nazywać liche rzeczy niezgodnie z ich naturą i godnością, nadawać im puste określenia znaczniejszych rzeczy i nie zmieniać własności nazywanych rzeczy razem ze zmianą nazwy, a złośliwością jest móc dać udział w zaszczytach, ale odmawiać go rzeczom nazwanym lepszą nazwą, jakby dobrodziejstwo udzielone lichym miało przynieść jakąś szkodę dobroczyńcy. **328.** Nawet jeśli Bóg tych gnostyków jest zmuszony sylogizmami do bycia takim, osobiście poradziłbym ludziom rozsądnym, by nie myśleli w ten sposób na temat prawdziwego Boga, Jedynego Syna-Boga, ale byli przekonani, że ma on wzgląd na rzeczywistość i [322] nadając nazwy, potwierdza prawdziwą wartość każdej rzeczy. *Przyjdźcie, błogosławieni* – mówi – *i Odejdźcie, potępieni*¹¹⁷; nie obdarza zaszczytnym określeniem błogosławieństwa człowieka godnego potępienia ani odwrotnie, nie odprawia wraz z przeklętymi tego, kto zaskarbił sobie błogosławieństwo.

329. Jaki jest cel wywodów tego mędrca i dokąd zmierza jego argumentacja? Wyjął całe mnóstwo niedorzeczności, by sprawić wrażenie długiego wyvodu, żeby nikt nie podejrzewał, że brakuje mu słów. Jednak nawet jego bajdurzenia (1021) należy podejrzewać o herezję. **330.** Twierdzenie, że „najszlachetniejsze nazwy” nadawane są „także najbardziej nieznacznym stworzeniom”, mimo że z natury nie mają one równego

¹¹⁵ Ps 86 (85), 15.

¹¹⁶ Ps 92 (91), 16.

¹¹⁷ Mt 25, 34 i 41.

udziału w godności, stanowi dla Eunomiusza punkt wyjścia, z którego chyłkiem dzięki logicznemu wynikaniu zmierza do bluźnierstwa, żeby jego uczniowie mogli się dowiedzieć, że chociaż Jedyny Syn jest nazywany Bogiem¹¹⁸, mądrością, mocą¹¹⁹, światłem¹²⁰, prawdą¹²¹, sędzią¹²², królem¹²³, Bogiem ponad wszystkim¹²⁴, wielkim Bogiem, władcą pokoju, ojcem przyszłości¹²⁵ i tak dalej, jednak jego godność ogranicza się tylko do nazw. **331.** Znaczenie nazw bowiem nie uczestniczy w godności, którą wyraża. Oto, co zrobił mądry Daniel dla Babilończyków, aby wyprowadzić ich z błędnego mniemania na temat bożków, aby nie oddawali czci posągowi ani wężowi, ale by czcili imię Boga, którym głupcy określali bożki: swoim działaniem jasno im wykazał, że wzniosłe określenie „bóstwo” nie pasuje ani do pełzającego zwierza, ani do figury z brązu¹²⁶. To samo, tylko odwrotnie, ów wróg Boga [323] uporczywie wykazuje w swoim nauczaniu w odniesieniu do Jedynego Syna-Boga, tak się wydzierając przez całe swoje dzieło: Nie zwracajcie uwagi na nazwy określające Pana i nie wyciągajcie na ich podstawie wniosków na temat jego niewypowiedzianej i wzniosłej substancji, bo także wiele innych lichych rzeczy zostało uczczonych wzniosłymi określeniami; owszem, nazwa jest wzniosła, ale ich natura nie dostosowuje się do zaszczytnych określeń. **332.** Twierdzi, że Bóg ograniczył uczestnictwo niskich istot w godności do pustych nazw, a za nazwą nie poszła równość w godności, byśmy uznali, że wszystkie wzniosłe określenia odnoszące się do Syna oznaczają chwałę ograniczoną do samych tytułów, jednak zgodnie z tym misternym dowodem nie ma on „równego udziału” w godności.

¹¹⁸ J 1, 18.

¹¹⁹ 1 Kor 1, 24.

¹²⁰ J 8, 12.

¹²¹ J 14, 6.

¹²² Dz 10, 42.

¹²³ Mt 25, 34.

¹²⁴ Rz 9, 5.

¹²⁵ Iz 9, 5-6.

¹²⁶ Dn 14, 1-27.

333. Być może, ponieważ poświęcam tyle czasu na niedorzeczności, bezwiednie wyświadczam przysługę przeciwnikom. Przeciwestawiając prawdę pustosłowiu, zamęczyłem, ja mi się zdaje, słuchających debaty, jeszcze zanim przeszedłem do poważniejszych zagadnień. Pozostawmy więc te kwestie bardziej dociekliwym słuchaczom, a sami wróćmy do podstawowych problemów. **334.** Powinniśmy pominąć milczeniem także zdanie następujące po zbadanym przez nas fragmencie:

„Zostało to w ten sposób ustanowione, ponieważ ludzkie ujmowanie pojęciowe nie ma władzy nadawania nazw”.

Któż niby twierdzi, że to, co nie jest postrzegane we własnym istnieniu, ma możliwość realizowania czegokolwiek? Tylko ci, którzy kierują się wolnym wyborem, mają możliwość dokonywania czegoś, ujmowanie pojęciowe zaś jest działaniem naszego umysłu i zależy od wolnego wyboru mówiącego; nie ma istnienia samo w sobie, ale [324] istnieje tylko dzięki inicjatywie mówiących.

[Porównanie dzieła Eunomiusza do meduzy i dymu]

335. „Lecz sam Bóg – mówi Eunomiusz – który stworzył wszystko, (1024) dostosowuje nazwy do każdego nazywanego odpowiednio do jego natury, zgodnie z prawidłami i zasadami relacji, działania i analogii”.

To jest już całkiem pozbawione sensu albo sprzeczne z jego wcześniejszymi wynurzeniami. Jeśli teraz utrzymuje, że Bóg dostosowuje nazwy odpowiednio do natury podmiotów, to dlaczego wcześniej dowodził, że Bóg nadaje najwznioślejsze nazwy lichym stworzeniom, nie dając im udziału w godności wyrażonej tymi nazwami, i że byty potężne z natury poniżej pogardzanymi określeniami, chociaż ich natura nie zmienia się wraz z nikczemnością wyrazów? **336.** Może jednak jesteśmy w błędzie, rzucając takie oskarżenia na to idiotyczne zestawienie słów. Są one bowiem całkowicie pozbawione sensu, nie tylko jeśli chodzi o prawidła

pobożności, ale nawet ludzie wyćwiczeni w interpretowaniu tekstu nie są w stanie znaleźć w nich śladu logiki. **337.** Podobnie w przypadku meduz wydaje się, że ukazujący się oczom stwór ma jakąś masę, ale ta masa jest galaretą o odrażającym wyglądem, jeszcze bardziej odrażającą w dotyku. Dlatego uznając milczenie za najwłaściwsze w obliczu pustostłowa, pominę milczeniem te słowa. Jakimi prawami kierują się działanie, analogia i relacja i kto nadał Bogu prawa i rodzaje analogii i relacji, lepiej będzie pozostawić niezbadanym, niż badając, doprowadzić słuchaczy do wymiotów i odciągnąć nasz wywód od rzeczy istotnych.

338. Boję się jednak, że cały badany teraz fragment piśmidła Eunuomiusza jest jakąś galaretą czy meduzą i że z konieczności [325] nasze badanie kończy się tutaj, bo nie znajduje w jego dziele żadnego materiału do pracy. Jak dym czy mgła czynią ciężkim i mącą powietrze, w którym się pojawiają, i zaburzają naturalne działanie wzroku, ale nie mają takiej gęstości, by dały się złapać i trzymać w rękach ani stawić opór uderzeniu, tak samo gdyby ktoś powiedział coś podobnego na temat tego wiekopomnego traktatu, nie będzie daleki od prawdy. **339.** Komuś krótkowzrocznemu wydaje się, że liczne brednie z wielkim trudem wypracowane w tym nadętym i rozwlekłym piśmidle mają swoją masę i formę jak gęsta mgła, lecz gdy się zbliżyć i dotknąć słów spostrzegawczym umysłem, sens znika jak dym od dotknięcia, obraca się w nicość, nie przeciwstawiając niczego trwałego uderzeniom argumentów. **340.** Nie wiadomo, co robić. Każdy wybór może być łatwo skrytykowany przez szydercę: czy przeskoczywszy pustostłowie jak rozpadlinę, skierujemy się ku płaskiej i rozległej argumentacji, skupiając replikę na tym, co, jak się zdaje, może zaszkodzić prawdzie, czy rozciągniemy walkę z głupotą na całą długość jego bełkotu; w tym drugim przypadku (1025) nasza praca będzie nieznośna dla ludzi niełubiących wysiłku i bezsensowna, bo rozciągnięta bez potrzeby na tysiące wyrazów. **341.** A jeśli odeprzemy tylko te argumenty, które wydają się szkodliwe dla prawdy, dostarczymy przeciwnikom pretekst do oskarżenia, że pominęliśmy niezbijalne twierdzenia. Skoro więc mamy dwa wyjścia, albo analizować wszystko, albo skupić się tylko na tym, co najbardziej konieczne, z czego pierwsze jest nieznośne dla słuchaczy, a drugie podejrzane dla krytykantów, uważam, że najlepiej

będzie zrobić coś pośredniego, by uniknąć zarzutów z obu stron, na ile to możliwe. [326] **342.** Jaką więc zastosujemy metodę? Redukując, jak się da, górę śmieci składającą się z jego pozbawionych sensu wypocin, wygrzebiemy z nich myśli przewodnie, aby z jednej strony nie zakopać się w bezsensie, a z drugiej nie zostawić niczego całkiem niezbadanego.

[Nazwy pochodzące z ujmowania pojęciowego w Piśmie Świętym]

343. Cała jego argumentacja jest nieustannym wysiłkiem zmierzającym do wykazania, że Bóg mówi na ludzki sposób i sam Stworzyciel osobiście nadaje bytom odpowiednie określające je nazwy. I dlatego walczy z tym¹²⁷, który utrzymuje, że te nazwy należą do rozumnej natury, którą otrzymaliśmy od Boga; wytyka mu odejście od prawdy i brak dowodów na własną teorię, a rozwijając tę przyganę używa do dowodzenia następujących argumentów:

344. „Bazyli twierdzi, że po tym jak powstaje w nas pierwsza myśl na temat rzeczy, dokładniejsze i bardziej szczegółowe badanie pomyslanej rzeczy nazywa się ujmowaniem pojęciowym”¹²⁸.

I zbija (jak sądzi) to twierdzenie następującym dowodem:

„Kiedy nie ma pierwszej i drugiej myśli, jednej bardziej szczegółowej i dokładniejszej od drugiej, nie ma miejsca na ujmowanie pojęciowe”.

345. Uważni słuchacze od razu wyczują tutaj podstęp. Nasz nauczyciel nie podaje tu definicji każdego pojęcia, ale po wprowadzeniu specyficznego podpodziału rzeczy postrzeganych w ujmowaniu pojęciowym, aby nie robić za dużego zamieszania, wyjaśnia tylko tę część, a pozostawia

¹²⁷ Tzn. z Bazyliem.

¹²⁸ Odwołanie do *Adversus Eunomium* I 6.41-44, SC 299, 186.

ludziom rozsądnym wyprowadzenie z niej wniosków odnośnie do całości. **346.** Ktoś, kto twierdzi, że termin „istota żywa” ma zastosowanie do wielu [bytów] różniących się gatunkiem, [327] nie mógłby być oskarżony o pogwałcenie prawdy, gdyby podał jako przykład tej definicji człowieka, ani nikt by go nie zganił za rozminięcie się z rzeczywistością, gdyby tę samą definicję, którą odniósł do człowieka, zastosował do istoty latającej, czworonożnej i wodnej. Tak samo ponieważ definicja ujmowania pojęciowego obejmuje wiele podziałów i różnic, nie da się wykazać, że jakieś pojęcie nie jest pojęciem tylko dlatego, że można powiedzieć, iż jest także czymś innym; dalej, choćby rozważano inny rodzaj pojęć, nie dowodzi to błędności poprzedniej definicji. **347.** [Eunomiusz] mówi tak:

„Gdyby udowodniono, że któryś z apostołów lub proroków używał tych określeń w odniesieniu do Chrystusa, kłamstwo miałyby jakieś usprawiedliwienie”.

O tak, piękne to świadectwo głębokiej znajomości Pisma naszego pisarzyni! Czy żaden z proroków (1028) ani apostołów nie nazwał Pana chlebem, skałą, źródłem, siekierą, światłem czy pasterzem? **348.** Co z Dawidem? O kim mówi: *Pan mnie pasie*¹²⁹ i *Słuchaj, ty, który pasiesz Izraela*¹³⁰ (czy znaczą co innego wyrażenia „który pasie” i „pasterz”?) oraz *U ciebie jest źródło życia*¹³¹? Czy przyznaje, że Pan został nazwany źródłem¹³² i kamieniem, który odrzucili budujący¹³³? Gdy Jan za pomocą terminu „siekiera” ogłasza moc Pana w niszczeniu zła w zdaniu: *Już siekiera jest przyłożona do korzeni drzew*¹³⁴, to czy nie wydaje mu się wiarygodnym świadkiem? **349.** Czy nie wystarczy świadectwo Mojżesza, który widział

¹²⁹ Ps 23 (22), 1.

¹³⁰ Ps 80 (79), 2.

¹³¹ Ps 36 (35), 10.

¹³² J 4, 14.

¹³³ Mt 21, 42.

¹³⁴ Mt 3, 10; Łk 3, 9.

Boga w światłości¹³⁵, i Jana, który nazywa go światłem prawdziwym¹³⁶, i Pawła, który w trakcie pierwszego widzenia został oślepiiony światłem, a ze światła doszedł go głos: *Ja jestem Jezus, którego prześladasz*¹³⁷? Co do chleba, to niech poczyta [328] Ewangelię, gdzie sam Pan zinterpretował jako typ Pana pożywienie wyproszone przez Mojżesza z nieba dla Izraela. **350.** *Nie Mojżesz dał wam chleb z nieba, ale mój Ojciec da wam prawdziwy chleb*, a miał na myśli siebie samego, ponieważ *zstąpił z nieba i daje życie światu*¹³⁸. A jednak ten wybitny znawca Prawa twierdzi, że żaden prorok ani apostoł nie przypisywał Chrystusowi takich określeń. A co z następnym stwierdzeniem [Eunomiusza] dotyczącym tego, że sam Pan przypisywał sobie te tytuły?

Skoro wśród określeń Zbawiciela żadne nie jest pierwsze ani drugie, żadne nie jest dokładniejsze czy bardziej precyzyjne od innego, ponieważ on zna wszystko jednocześnie z taką samą dokładnością, to do żadnego z nich nie można odnieść tego, co [Bazyli] powiedział na temat pojęć¹³⁹.

351. Przelałem tu mnóstwo bredni z jego pisma, proszę jednak czytelników o wybaczenie, jeśli nie zostawiam bez rozważania nawet najbardziej ewidentnego nonsensu, nie po to, by naigrywać się z potknięć autora (jaką korzyść przyniosłoby nam dowodzenie głupoty przeciwników?), ale by ułatwić drogę prawdzie, potwierdzającej samą siebie w każdym szczególe.

„Skoro – mówi [Eunomiusz] – Pan nadał sobie samemu te nazwy, nie uważając żadnej za pierwszą ani za drugą, ani za dokładniejszą, ani za bardziej precyzyjną, to nie można twierdzić, że nazwy te są wynikiem ujmowania pojęciowego”.

¹³⁵ Wj 3, 2.

¹³⁶ J 1, 9.

¹³⁷ Dz 9, 5.

¹³⁸ J 6, 32.

¹³⁹ Jest to parafraza fragmentu dzieła Eunomiusza, przytoczonego dosłownie w następnym paragrafie.

352. Jakże pamięta o własnym celu! Jak dobrze zna argumenty, z którymi walczy! Dla wyjaśnienia ujmowania pojęciowego nasz nauczyciel wspomniał o jednej z rzeczy powszechnie znanych, [329] a dopiero gdy wyjaśnił swoją myśl przy pomocy niższych przykładów, poprowadził swoje rozważania ku wznioślejszym rzeczom¹⁴⁰. Powiedział bowiem, że zboże istotowo wydaje się samo w sobie jakąś jedną rzeczą, jednak zmienia nazwy w zależności od swoich rozmaitych własności; staje się nasieniem, ziarnem i pokarmem, a czymkolwiek się staje, dostaje adekwatną nazwę. **353.** Podobnie, (1029) mówi [Bazyli], także Pan jest sam z siebie tym, czym jest ze swojej natury, a nazywany odpowiednio do swoich różnorodnych działań nie ma jednego tylko tytułu, lecz zmienia nazwę w zależności od pojęcia, które powstaje w nas dzięki jego działaniu. Dlaczego więc miałyby być odrzucone nasze rozumowanie, zgodnie z którym można przypisywać Synowi Bożemu, jednemu ze swojej natury, wiele tytułów na podstawie różnorodnych działań i efektów tych działań, tak samo jak zboże, chociaż jest jedno, otrzymuje wiele różnych nazw, odnoszących się do różnych związanych z nim myśli? **354.** Dlaczego odrzuca powyższy wywód ten, który przyznaje, że Chrystus sam do siebie odnosi te nazwy? Zagadnienie nie dotyczy tego, kim był ten, kto używał tytułów, ale jakie jest znaczenie nazw, czy określają naturę, czy są nadawane w sensie pojęciowym na podstawie działań. Lecz ów bystry i zręczny mąż, polemizując z podaną definicją ujmowania pojęciowego, zgodnie z którą można dla jednego podmiotu wynajdywać wiele określeń wyrażających działania, prowadzi zażartą walkę przeciwko nam, twierdząc, że „nikt inny nie odnosił tych wyrazów do Pana”. **355.** Co to ma jednak wspólnego z naszym zagadnieniem? Skoro Pan używa tych nazw, to czy Eunomiusz nie dopuści, by były to nazwy, tytuły czy [330] określenia wyrażające myśli? Jeśli nie przyjmuje, że tym właśnie są nazwy, to razem z nazwami niszczy pojęcia; a jeśli nie neguje, że takie wyrazy są nazwami, to co ma wspólnego z definicją pojęcia wykazanie, że nie kto inny, jak Pan, używał tych określeń? **356.** Argumentacja była taka, że jak zboże, tak i Pan

¹⁴⁰ Bazyli, *Adversus Eunomium* I 6.

jako podmiot jest jeden, lecz ma liczne tytuły stosowne do działań. A ponieważ wszyscy się zgadzają, że zboże ma różne nazwy nadane w sensie pojęciowym stosownie do obserwowanych w nim własności, dowodzi to jednocześnie, że tytuły określające Pana nie dotyczą natury, ale opierają się na myślach na jego temat zgodnie z zasadą ujmowania pojęciowego. **357.** Nasz oponent skwapliwie unika walki z tymi argumentami, ale twierdzi, że sam Pan nadał sobie te tytuły. To tak jakby ktoś szukał wyjaśnienia imienia Izaak, czy oznacza „śmiech”, jak tłumaczą niektórzy, czy imię to ma inne znaczenie, a jakiś eunomianin odpowiedziałby z powagą, że imię to zostało nadane dziecku przez matkę. Lecz pytanie nie dotyczyło tego, odparłby ktoś, kto nadał imię, lecz jaki jest sens tego imienia przetłumaczonego na nasz język. **358.** Chociaż teraz przedmiotem badania jest, czy różnorodne określenia zostały zastosowane do Pana w sensie pojęciowym, a nie ukazują natury, to jednak ten, który przeprowadza dowód na to, że nazwy nie są efektem ujmowania pojęciowego, twierdzi, że tytuły te zostały nadane przez samego Pana. Jak więc można zaliczyć do ludzi zdrowych psychicznie kogoś, kto walczy z prawdą i [332] używa w walce takich sprzymierzeńców, którzy umacniają jego przeciwnika?

[Według Eunomiusza nie można porównywać zboża i Syna z Bogiem]

359. Idzie dalej, tak jakby jego argumentacja osiągnęła swój cel, i przygotowuje przeciwko nam zarzuty poważniejsze, jak mówi, od poprzednich, oburza się i z góry odrzuca nasze rozumowanie, podburza publiczność przeciwko słowom, które dopiero mają być wypowiedziane, a w których oskarża nas o najbardziej bezbożne twierdzenia, że nie tylko przypisujemy naszemu ujmowaniu pojęciowemu nazwy nadane przez Boga (choć nie wyjaśnia, czym jest to nadanie nazw, kiedy i jak się dokonało), ale także że mieszamy wszystko, utożsamiając substancję i działanie Jedyne Syna (choć nie podejmuje dyskusji na ten temat ani nie wykazuje, w jaki sposób udowadniamy tożsamość działania i substancji), a w końcu wytacza najcięższą artylerię, mówiąc:

360. „A teraz [Bazyli] porzuca te zagadnienia i obraża Boga najgorszymi bluźnierstwami, używając argumentów pozbawionych podstaw i zupełnie nieadekwatnych przykładów”.

Chciałbym się dowiedzieć jeszcze przed dokładnym zbadaniem naszego zagadnienia, które z naszych „argumentów” są „pozbawione podstaw” i który z przytoczonych przez nas „przykładów” jest „nieadekwatny”, bynajmniej nie dlatego że mam taką potrzebę, ale by wykazać, że wywody tego pisarzyny to bełkotliwe śmieci, którymi ogłusza on staruchy wśród mężczyzn i popisuje się swoimi napuszonymi słówkami przed pełnymi podziwu słuchaczami, nie zdając sobie sprawy, że dla ludzi wykształconych jego piśmidło stanowi pomnik jego hańby. [332] **361.** Nie ma to jednak nic wspólnego z naszym zagadnieniem. Gdyby tylko na tym kończyły się nasze zarzuty przeciwko niemu, gdyby nie błędził w wierze, gdyby uznano go tylko za słabego mówcę, byłoby wtedy bez znaczenia, czy się go chwali, czy gani za takie czy inne użycie słów. **362.** Niestety, zwieńcza on ataki przeciwko nam takim stwierdzeniem:

„Przeciwczywszy pojęcia na różne sposoby na zbożu i na Panu, [Bazyli] twierdzi, że podobnie najświętsza substancja Boga dopuszcza pojęcia na różne sposoby”.

To jest jego najcięższy zarzut, na którym opierają się wcześniejsze dramatyczne przemowy przeciwko nam; oskarża nas w swoich wypowiedziach o bezbożność, głupotę i tym podobne rzeczy. Jaki jednak dowód naszej bezbożności przedstawia? **363.** Powiedział coś o zbożu, wyjaśniając rzeczy powszechnie znane i zrozumiałe dla wszystkich na pierwszy rzut oka: jak powstaje, jak dojrzałe ziarno staje się pokarmem, kiełkując i rosnąc kierowane naturalnymi możliwościami; po tym stwierdzeniu mówi dalej, że

„nie jest niewłaściwe, by Jedyne Syn-Bóg dopuszczał rozmaite pojęcia (1033) dzięki różnorodnym działaniom, jakimś analogiom i relacjom”. I wymienia bez końca określające go nazwy. „Czy nie

jest jednak – mówi – niegodziwe, a wręcz bezbożne porównywanie z nimi Niezrodzonego?”.

Z jakimi „nimi”? Ze zbożem, mówi, i z Jedynym Synem-Bogiem. **364.** Czy zwróciłeś uwagę na tę ostrożną pobożność? Dowodzi, że kłos zboża i Jedyny Syn-Bóg są tak samo daleko od godności niezrodzonego Boga. A że nie oskarżamy fałszywie jego wypowiedzi, można się dowiedzieć na podstawie sensu napisanych przez niego słów.

„Czy nie jest jednak – mówi – niegodziwe, a wręcz bezbożne [333] porównywanie z nimi Niezrodzonego?”.

To powiedziawszy dorzuca fragment o równej godności zboża i Pana, uważając, że jest równie niedorzeczne porównywanie któregośkolwiek z nich z Bogiem. **365.** Z pewnością dla każdego jest jasne, że rzeczy znajdujące się w równej odległości od czegoś, są równe w stosunku do siebie; dlatego według tego mądrego teologa okazuje się, że Stwórca wieków, który obejmuje całą naturę bytów, ma taką samą wartość jak najmniejsze nasionko, bo w porównaniu z Bogiem i on, i zboże są tak samo bezwartościowi. Taka jest jego bezbożna argumentacja!

[Niezniszczalność Syna i Ojca]

366. Czas byłby najwyższy zbadać wnioskowanie, które prowadzi do tego błuznierstwa, czy jest spójne samo w sobie pod względem logiki. Po stwierdzeniu, że niedorzecznością jest porównywanie zboża i Chrystusa z Bogiem, mówi, odwołując się do zboża, że Bóg nie podlega zmianie jak oni, przemilcza jednak to, że także Jedyny Syn nie podlega zmianie; w ten sposób jasno ukazuje jego niższą godność, ponieważ pozostawia zawieszony w próżni zdanie, że nie należy porównywać zarówno jego, jak i zboża, z Bogiem. Nie przedstawia żadnego innego argumentu w części dotyczącej nieporównywalności Syna i Ojca, tak jakby rozważania o ziarnie wystarczały do wykazania różnicy między Ojcem i Synem, to znaczy niższości Syna. **367.** A jednak mówi o „niezniszczalności

Ojca, że nie została mu dodana w wyniku działania”. Jeśli prawdziwe życie jest działaniem sprawiającym samo siebie i jeśli to samo znaczy żyć wiecznie i nie podlegać zniszczeniu, to teraz nic nie dodam, ale poczekam na odpowiedni moment. **368.** Jedno jest znaczenie niezniszczalności, rozumianej tak samo w odniesieniu do Ojca, jak i do Syna, i niczym się nie różni niezniszczalność Ojca [334] od niezniszczalności Syna, bo nie da się znaleźć różnicy w niepodleganiu zniszczeniu mniej lub bardziej, lub w jakikolwiek inny sposób; warto to podkreślić teraz i nieustannie powtarzać, aby jego rozumowanie nie znalazło żadnej okazji do wykazania, że Syn nie uczestniczy wraz z Ojcem w pojęciu niezniszczalności. **369.** Jak rozumiemy niezniszczalność w odniesieniu do Ojca, bez wątplenia tak samo jest w odniesieniu do Jedyne Syna. Niepodleganie zniszczeniu bowiem to właśnie niezniszczalność i tak się nazywa i zawsze ma to samo znaczenie, niezależnie od tego, do czego się odnosi. Na jakiej więc podstawie (1036) tylko w odniesieniu do niezrodzonego Boga twierdzi, że jego niezniszczalność nie wynika z działania, jakby dzięki temu ukazywał różnicę między Ojcem i Synem? **370.** Jeśli zakłada, że jego stworzony Bóg jest niszczalny, to słusznie ukazuje różnicę pod względem natury wynikającą z różnicy między niszczalnym a niezniszczalnym, jeśli jednak każdy z nich tak samo nie podlega zniszczeniu i nie da się dostrzec w naturalnej niezniszczalności niczego mniej ani niczego więcej, to dlaczego twierdzi, że Syn jest nieporównywalny z Ojcem? Albo co oznacza zdanie, że niezniszczalność Ojca nie wynika z jego działania?

371. Pokazuje swoje zamiary w następujących słowach:

„Nie dzięki działaniom – mówi – jest niezniszczalny i niezrodzony, jak jest ojcem i stwórcą”.

Proszę słuchacza o szczególną uwagę. Jak może uważać, że te dwa określenia, czyli stwarzanie i ojcostwo, znaczą to samo? Każde z nich definiuje jako działanie, dając jasno do zrozumienia, że niezniszczalność nie jest efektem działania, natomiast Bóg nazywany jest ojcem i stwórcą na podstawie działań. **372.** Jeśli tym samym jest nazywanie

go ojcem i stwórcą, [335] ponieważ przyczyną nadania mu obu tych nazw jest działanie, to efekty tych działań muszą być tego samego rodzaju przez sam fakt, że pochodzą z tego samego działania. Każdy, kto myśli logicznie, widzi, do jakiego bluźnierstwa prowadzi logika jego wywodu. Osobiście chciałbym dodać kilka własnych refleksji do badanego zagadnienia. Działanie sprawiające jakąś rzecz nie może istnieć samo z siebie bez podmiotu, w którym dokonuje się ruch, jakim jest działanie, na przykład mówimy, że kowal działa, a przedmiotem działania jest materia, która podlega obróbce. **373.** Z konieczności zatem zdolność działania i zdolność doznawania są ze sobą we wzajemnej relacji; gdyby hipotetycznie oddzielić jedną z nich od drugiej, jedna sama z siebie nie mogłaby istnieć. Jeśli nie istnieje to, co doznaje, nie będzie także tego, co działa. Jaki z tego wniosek? Jeśli działanie, wytwarzające jakąś rzecz, nie istnieje samo w sobie bez doznającego podmiotu, Ojciec zaś jest według nich niczym innym jak działaniem, to Jedyne Syn okazuje się doznający, ukształtowany w wyniku ruchu, będącego jednocześnie działaniem, które powołało go do istnienia. **374.** Twierdzimy, że Stwórca wszystkiego, kładąc jako fundament bierną i uległą materię, spowodował działanie swoją stwórczą substancją, jeśli chodzi o rzeczy zmysłowe, umiejętnie dodając do podmiotu różnorodne i rozmaite jakości dla utworzenia każdej z rzeczy, a jeśli chodzi o byty inteligibilne, w inny sposób kształtując podmiot, nie przy pomocy jakości, ale przy pomocy poruszeń woli. [336] Tak samo jeśli ktoś definiuje ojcostwo jako działanie, z konieczności przedstawia istnienie Syna jako jakiejś biernej, będącej wynikiem działania materii. **375.** Gdyby uznać go za niepodlegającego doznaniom, niepodleganie doznaniom stawiałoby opór działającemu, (1037) a gdyby działanie było zablokowane, w ogóle nie byłoby efektu działania. A zatem jedno z dwojga: albo przedstawią substancję Jedyne Syna jako podlegającą doznaniom, aby mogła być przedmiotem działania, albo jeśli wzdragają się przed tym jako przed jawną bezbożnością, udowodniają, że wcale nie istnieje. **376.** To bowiem, co z natury nie podlega doznaniom, zupełnie nie dopuszcza stwórczego działania względem siebie. Ten, kto nazywa Syna efektem jakiegoś działania, definiuje go jako jeden z tych bytów

podlegających doznaniom, które pochodzą z działania, albo jeśli zaprzecza, że podlega doznaniom, razem z doznawaniem zaprzecza także jego istnieniu. Skoro jednak każde z tych rozwiązań (twierdzenie, że nie istnieje, i uważanie go za podlegającego doznaniom) oznacza jawną bezbożność, prawda staje się jasna dzięki odrzuceniu niedorzeczności.

377. Jeśli bowiem on rzeczywiście istnieje i nie podlega doznaniom, jasne jest, że nie pochodzi z działania, ale zaiste jest prawdziwym Bogiem, niepodlegającym doznaniom odwiecznym blaskiem jaśniejącym z prawdziwego Boga Ojca¹⁴¹.

„Jednak – mówi [Eunomiusz] – Bóg pod względem samej substancji jest niezniszczalny”.

A czy którakolwiek inna koncepcja godna Boga nie trzyma się mocno substancji Syna: sprawiedliwość, dobroć, wieczność, brak styczności z jakimkolwiek złem, nieskończoność we wszystkim uważanym za dobro? **378.** Czy istnieje ktokolwiek, kto twierdzi, że jakiegokolwiek dobro trafiło do boskiej natury z zewnątrz, że nie całe dobro zaczęło się od niej i w niej istnieje? Tak przecież mówi prorok: *Cokolwiek dobrego istnieje, jest jego, [337] cokolwiek dobrego, od niego*¹⁴². Lecz [Eunomiusz] dodaje do tego, że „jest niezrodzony pod względem substancji”. **379.** Jeśli ma na myśli, że substancja Ojca istnieje w sposób niezrodzony, zgadzam się z nim i nie podważam jego nauczania, bo przecież nikt pobożny nie twierdzi, że Ojciec Jedyne Syna jest zrodzony. A jeśli mówi to w tonie swojego wywodu i dowodzi, że sama niezrodzoność jest substancją, to uważam, że nie należy zostawiać tego twierdzenia bez analizy, żeby chyłkiem nie przeciągnął na stronę swojego błuźnierstwa ludzi łatwowiernych.

380. Jego własne słowa dowodzą, że co innego znaczy niezrodzoność, a co innego boska substancja. Bóg

¹⁴¹ Hbr I, 3.

¹⁴² Za 9, 17 (LXX).

„pod względem samej substancji – mówi – jest niezniszczalny i niezrodzony, ponieważ substancja jest niez mieszana, wolna od wszelkiej inności i zróżnicowania”.

Mówi to o Bogu, którego substancja jest według niego niezniszczalnością i niezrodzonością. Wymienia więc trzy określenia odnoszące się do Boga: substancję, niezniszczalność, niezrodzoność. **381.** Jeśli te trzy określenia stanowią jedną koncepcję dotyczącą Boga, to boska natura jest z pewnością tymi trzema rzeczami. Podobnie gdyby ktoś, chcąc zdefiniować człowieka, powiedział, że jest on rozumny, zdolny do śmiechu i ma płaskie paznokcie, ponieważ żadne z tych wyrażen nie wyraża różnicy pod względem natury, to twierdzimy, że mają one taką samą wartość i wszystkie trzy stanowią jedno w podmiocie, czyli ludzką naturę opisaną przez te wyrażenia. **382.** Skoro więc tym właśnie jest boska natura, czyli niezrodzonością, niezniszczalnością i substancją, to jeśli zabraknie jednej z nich, z konieczności (1040) zniknie także boska natura. Jak bowiem kogoś nierozumnego i niezdolnego do śmiechu nikt nie nazwałby [338] człowiekiem, tak samo w przypadku tych trzech określeń, to znaczy niezrodzoności, niezniszczalności i substancji, jeśli stanowią one definicję boskiej natury, to gdy nie będzie jednego z nich, z powodu tego braku upadnie cała definicja boskiej natury.

383. Niech więc odpowie, jaki ma pogląd na temat Jedyne go Syna-Boga. Czy uważa go za zrodzonego, czy za niezrodzonego? Z pewnością powie, że za zrodzonego, jeśli nie chce walczyć z własnymi twierdzeniami. Jeśli więc substancja i niezniszczalność są tym samym, co niezrodzoność, i charakteryzują boską naturę, to ten, kto nie ma niezrodzoności, będzie jednocześnie pozbawiony także substancji i niezniszczalności, a ich brak z konieczności oznacza pozbawienie boskiej natury. Logika ich argumentacji prowadzi zatem do dwóch błuźnierczych wniosków. **384.** Jeśli odnosi się do Boga w takim samym znaczeniu substancję, niezniszczalność i niezrodzoność, to jasne jest, że ów nowy bogotwórca uznaje stworzonego przez siebie Syna za zniszczalnego, ponieważ nie uznaje go za niezrodzonego, i nie tylko to, lecz także za w ogóle nieistniejącego, skoro nie można uznać jego udziału w boskiej naturze,

bo nie ma w nim niezrodzoności i niezniszczalności, jeśli uważa niezrodzoność i niezniszczalność za tożsame z substancją. **385.** Skoro jednak oczywista jest destruktywność tych wywodów, niech ktoś doradzi tym nieszczęśnikom, by zwrócili się ku pozostałej alternatywie i nie walczyli tak otwarcie z prawdą, ale przyznali, że każde z tych określeń ma własne znaczenie, które łatwiej zrozumieć, rozważając jego przeciwieństwo. **386.** Poznajemy pojęcie niezrodzoności przez zestawienie ze zrodzonością, niezniszczalność przez porównanie z podleganiem zniszczeniu, substancję przez przeciwstawienie nieistnieniu. Jak bowiem ten, który nie został zrodzony, jest nazywany niezrodzonym, ten, który nie podlega zniszczeniu, niezniszczalnym, tak samo to, co nie jest nieistniejące, nazywamy substancją; i na odwrót: jak [339] nie nazywamy zrodzonym tego, co jest niezrodzone, zniszczalnym tego, co jest niezniszczalne, tak samo nie nazywamy substancją czegoś, co nie istnieje. A więc substancję definiuje się jako coś istniejącego, zniszczalność czy niezniszczalność jako istnienie w takim czy innym stanie, zrodzoność czy niezrodzoność jako istnienie w taki czy inny sposób. Czym innym jest zatem definicja istnienia, a czym innym wyjaśnienie, w jaki sposób coś istnieje i jakie jest.

[Natura duchowa nie potrzebuje słów]

387. Wydaje mi się, że najlepiej będzie pominąć wymiociny środkowej części (bo tak trzeba, jak sądzę, nazwać jego idiotyczne zarzuty przeciwko ujmowaniu pojęciowemu) i skupić się na głównym zagadnieniu. Wszystko, co ów pisarzyna wyrzygał jak jakąś flegmę, by obalić rozważania naszego nauczyciela na temat ujmowania pojęciowego, nie stanowi żadnego zagrożenia dla czytelników, choćby się trafił ktoś wyjątkowo głupi i łatwowierny. **388.** Któż bowiem jest tak bardzo pozbawiony rozumu, by wierzyć, że przytoczone przez naszego nauczyciela przykłady zboża, dzięki którym odpowiedział on słuchaczom pewien sposób i metodę rozważania wzniosłych zagadnień, Eunomiusz [słusznie] połączył z twierdzeniami na temat substancji Boga wszechrzeczy? Któż jest tak bardzo pozbawiony rozumu, by wierzyć, że w ogóle wyprodukował

jakąkolwiek treść i bystrze zmajsztrował cokolwiek przeciwko prawdzie? (1041) **389.** Jego twierdzenia, że najodpowiedniejszym powodem, dla którego Bóg zrodził Syna, jest absolutna władza i nieograniczona moc, które można odnieść równie dobrze nie tylko do kosmosu i jego elementów, ale także do gadów i dzikich zwierząt; deklaracja tego zacnego teologa, że jest to stosowne w odniesieniu do wyobrażenia Jedyne Syna-Boga, albo założenie, że przed powstaniem użytkowników nazw Bóg był nazywany niezrodzonym czy ojcem, czy czymś innym, jakby się bał, [340] że mógłby nie znać samego siebie, gdy jego imię nie było wypowiedane przez jeszcze nieistniejące stworzenia, albo że zapomniałby o sobie samym i nie wiedziałby, kim jest, gdyby jego imię nie było wypowiedane; jego szydery attack na naszą argumentację, jakże surowy i sprytny – wszystko to prowadzi do niedorzeczności, że Ojciec, który istnieje przed wszystkimi wiekami i czasami, przed wszelką zmysłową i duchową naturą, czeka jakoś na ludzi, by zostać nazwany dzięki ich ujmowaniu pojęciowemu.

390. „Nienazwany – jak mówi [Eunomiusz] – ani przez Syna, ani przez istoty inteligibilne stworzone przez niego”.

Nikt nie jest tak tępy, jak sądzę, by nie widzieć, że Jedyne Syn, który jest w Ojcu i w sobie samym widzi Ojca, nie potrzebuje nazwy czy słowa, żeby poznać przedmiot badania, ani Duch Święty, który bada najgłębsze tajniki Boga, nie pozyskuje wiedzy o przedmiocie badania z żadnej określającej go nazwy, ani niecielesna natura ponadświatowych mocy nie nazywa boskiej natury głosem i językiem. **391.** U niematerialnej i duchowej natury działanie umysłu jest rozumowaniem i mową (λόγος), które nie mają nic wspólnego z działaniem materialnych narządów. Także w ludzkiej naturze nie potrzebowalibyśmy w ogóle używać słów i nazw, gdyby dało się pokazywać sobie nawzajem poruszenia duszy bez żadnego pośrednictwa. Skoro jednak nasza natura jest zamknięta w osłonie ciała, nie możemy pokazywać powstających w nas myśli, dlatego musimy nadawać rzeczom określające je nazwy jak znaki rozpoznawcze, dzięki którym obwieszczamy sobie nawzajem poruszenia umysłu. **392.** Gdyby można

było wyjawić poruszenia umysłu w jakiś inny sposób, [341] moglibyśmy wyrzec się obecnego używania słów i porozumiewać się ze sobą nawzajem prościej i bardziej bezpośrednio, bo ukazywalibyśmy dzięki impulsom umysłu samą naturę rzeczy, którymi zajmuje się umysł. W obecnej sytuacji jednemu z bytów nadaliśmy nazwę „niebo”, innemu „ziemia”, kolejnemu jakąś inną, także relację, działanie i doznawanie oznaczyliśmy właściwymi wyrazami, aby poruszenie naszego umysłu nie pozostało w nas nieprzekazane nikomu i nieznane. **393.** Jednak ta ponadświatowa i niematerialna natura, wolna od osłony ciała, nie potrzebuje słów ani nazw ani ze względu na samą siebie, ani ze względu na wyższą od siebie naturę, a nawet jeśli gdzieś w Piśmie Świętym wspomina się jakąś wypowiedź duchowej natury, to podaje się ją ze względu na nas, słuchaczy, (1044) ponieważ w żaden inny sposób nie jesteśmy w stanie zrozumieć przekazu, jeśli nie jest on wyrażony dźwiękami głosu i wyrazami. **394.** Dawid mówi w Duchu, że Pan mówi coś do Pana, bo Dawid, który mówi, nie może inaczej przekazać nam swoich przemyśleń, jak tylko wykładając dźwiękami głosu i wyrazami postrzeganie tajemnic, dane mu przez Boga.

395. Najlepiej by było, jak sądzę, pominąć wszystkie jego filozoficzne wywody na temat ujmowania pojęciowego, chociaż wyzywa od szaleńców tych, którzy uważają, że nazwa „bóstwo” została sformułowana przez ludzi przy pomocy ujmowania pojęciowego dla określenia najwyższej natury. Kto chce, może się z jego własnych słów dowiedzieć, co miał na myśli, gdy uznał, że należy wyszydzić ujmowanie pojęciowe, my zaś już powiedzieliśmy, co sami uważamy na temat używania nazw, że mianowicie [342] rzeczy są, jakie są ze swojej natury, natomiast wyrazy, których zadaniem jest wyrazić byty, wynalazła dana przez Boga naszej naturze zdolność rozumowania i mówienia (λογικῆ δύναμις). **396.** Jeśli ktoś przypisuje przyczynę tej zdolności Dawcy, nie oponujemy, podobnie jak mówimy, że poruszanie się, widzenie i pozostałe działania zmysłów od niego pochodzą, ponieważ od niego mamy takie zdolności. Także przyczynę nazywania Boga, który z natury jest, czym jest, można odnieść do niego samego zgodnie z powszechnym sposobem myślenia, lecz władza wyrażania wszystkich naszych myśli takimi czy innymi

nazwami jest wrodzona naszej naturze; a czy nazwiemy ją ujmowaniem pojęciowym, czy jakoś inaczej, jest nam wszystko jedno. **397.** Jako dowód na nasz pogląd przytaczamy fakt, że nie wszyscy nazywają bóstwo tak samo, ale każdy wyraża swoją myśl, jak chce.

[Eunomiusz uważa, że Bóg nauczył pierwszych ludzi konkretnych słów]

Pominiemy zatem jego wszystkie podobne do kupy śmiecia brednie na temat ujmowania pojęciowego i przejdziemy do naszej nauki, zwracając uwagę jedynie na przytoczone w połowie jego pustostłowa pomysły, tam gdzie wyraża myśl, że Bóg siedział z pierwszymi ludźmi jak jakiś pedagog czy nauczyciel gramatyki i uczył ich nazw i słów. **398.** Tak mówi:

„Gdyby pierwsi stworzeni przez Boga ludzie i ci, którzy się z nich narodzili, nie zostali pouczeni, jak określać i nazwać każdą z rzeczy, pędziliby życie bez słów i bez mowy i nie dokonaliby żadnej użytecznej rzeczy, ponieważ myśl każdego pozostałaby nieujawniona z braku odpowiednich wyrażań, czyli słów i nazw”.

399. Tak wielki jest obłęd tego pisarzyny, że według niego nie wystarcza [343] dana naturze przez Boga zdolność do wszelkiego rodzaju racjonalnego działania, ale gdyby człowiek nie nauczył się każdej poszczególnej nazwy, jak ci, którzy słowo po słowie uczą się hebrajskiego czy łaciny, nie wiedziałyby, czym są rzeczy, nie znałyby ognia, wody, powietrza i pozostałych rzeczy, gdyby ich nie poznał dzięki nadanym im nazwom. **400.** My natomiast mówimy, że ten, który stworzył wszystko w mądrości i kształtował to żywe, rozumne stworzenie, (1045) przez samo wyposażenie natury w rozum obdarzył je umiejętnością rozumowania i mówienia. **401.** Jak mamy zdolność zmysłowego postrzegania dzięki temu, że Stwórca dał nam wzrok i wszczepił słuch naturze, i sami z siebie używamy każdego ze zmysłów do tego, do czego jest z natury przeznaczony, i nie potrzebujemy nikogo, by nazwał oglądane oczami kolory (bo wzrok wystarcza do ich nauczenia się), ani do poznawania

słuchem, smakiem i dotykiem nie potrzebujemy żadnych innych nauczycieli, ponieważ w samych sobie mamy narzędzia do oceniania każdej rzeczy postrzeganej przez nas zmysłami, tak samo uważamy, że zdolność myślenia duszy została stworzona przez Boga, a dalej porusza się sama z siebie i postrzega rzeczy, i aby poznanie nie było zakłócone, nadaje każdej rzeczy odpowiednie nazwy jak jakieś stemple. **402.** Potwierdza to także wielki Mojżesz, gdy mówi, że Adam nadał nazwy wszystkim istotom żywym; a oto jego dosłowne słowa: *I stworzył Bóg z ziemi wszystkie dzikie zwierzęta i wszystkie ptaki niebieskie, i przyprowadził je do Adama, by zobaczyć, jak je nazwie, i [344] wszystkie określenia, które Adam nadał istotom żywym, to ich nazwy; i nadał Adam nazwy wszelkiemu bydłu i wszystkim dzikim zwierzętom*¹⁴³.

403. Wygląda na to, że jego brednie wymierzone przeciwko ujmowaniu pojęciowemu zatrzymały nas jak jakiś błotny szlam i nie pozwoliły zająć się ważniejszymi rzeczami. Jak jednak mógłby ktoś pominąć tę poważną i rozważną filozofię, która mówi:

„Wielkość Stwórcy objawia się nie tylko w stworzeniach, ale także nazwy ukazują mądrość Boga, który odpowiednio i zgodnie z naturą nadał nazwy każdemu ze stworzeń”.

404. Przeczytał to być może w dialogu *Kratylos* Platona lub usłyszał od kogoś, kto przeczytał, i z uwagi (jak sądzę) na wybitne ubóstwo własnych myśli wetknął głupoty, które tam znalazł, do własnych bredni, zachowując się jak ci, którzy zebrząc, zdobywają dla siebie jedzenie.

405. Jak żebracy, biorąc od każdego, kto im daje, wypraszają sobie pożywienie złożone z różnorodnych ułomków, tak samo rozumowanie Euno-miusza z braku prawdziwego chleba z trudem zbiera dla siebie zewsząd okruchy słów i nazw, pobrzękuje piękną wymową Platońskich wyrazów i uważa, że jego filozofię należy uczynić nauczaniem Kościoła. **406.** No powiedz mi, iloma wyrazami nazywa się firmament w różnych językach? My nazywamy go niebem, Hebrajczyk powie *samaim*, Rzymianin *caelum*,

¹⁴³ Rdz 2, 19–20.

jeszcze inaczej Syryjczyk, Med, Kapadocjanin, Maur, Trak, Egipcjanin; (1048) nie jest łatwo wyliczyć [345] wszystkie nazwy, które istnieją w różnych językach na określenie nieba i pozostałych rzeczy. **407.** Powiedz, która z tych nazw odpowiada naturze i ukazuje wielką mądrość Boga. Jeśli ponad wszystkie przedkładasz język grecki, zapewne zaprotestuje Egipcjanin, który woli swój język; jeśli przyznasz pierwszeństwo hebrajskiemu, Syryjczyk przeciwstawi mu własny język, także Rzymianin nie odda pierwszego miejsca ani Med nie zgodzi się, by inne języki były ważniejsze niż jego, i każdy naród uzna, że jego język powinien mieć pierwszeństwo przed innymi. **408.** Jaki los czeka więc tę teorię, roztrząskaną przez dyskutantów na mnóstwo różnych wyrazów?

„Ale te słowa – twierdzi Eunomiusz – jak prawa ogłoszone publicznie dowodzą, że Bóg nadaje stosowne do natur i odpowiednie nazwy”.

409. Jakże wzniosła nauka! Ów teolog nadaje boskiemu nauczaniu przywileje, których ludzie nie zazdroszczą nawet łaźniebnikom. Pozwalamy im nazywać działania, które wykonują, a jednak nikt ich nie czci jak bogów, za to że nadają nazwy wielu rzeczom, takim jak miednica, depilator, ręcznik i wiele innych, a nazwy te „w sposób odpowiedni” wyrażają określany przedmiot.

410. Jednak pominię także i to oraz następującą po tych rozważaniach epikurejską filozofię przyrody, która ma według niego to samo znaczenie, co ujmowanie pojęciowe, ponieważ próżnia, atom i przypadkowe powstawanie bytów są spokrewnione z tym, co oznacza ujmowanie pojęciowe. O, jak świetnie rozumie Epikura! Na podstawie tego, że wyrazy określające rzeczy przypisujemy zdolności myślenia i mówienia [346] naszej natury, jesteśmy oskarżani o wyznawanie niepodzielnych części, mieszania się, zderzania się i odbijania się od siebie atomów oraz tym podobnych teorii Epikura. **411.** Niech będzie przemilczany także patron i sprzymierzeniec nauk [Bazylego] – Arystoteles, którego poglądy zgadzają się, jak dalej mówi [Eunomiusz], z twierdzeniami na temat ujmowania pojęciowego.

„Głosi on – mówi [Eunomiusz] – że opatrność nie obejmuje wszystkich bytów i nie rozciąga się na wszystko, co jest na ziemi, a to – twierdzi stanowczo – zgadza się z rozważaniami [Bazylego] na temat ujmowania pojęciowego”.

Dzięki temu można ocenić, jak dokładnie zbadał jego naukę! I dalej utrzymuje, że

„albo nie należy przypisywać Bogu stwarzania bytów, albo jeśli się przypisuje, nie wolno odbierać mu nadawania nazw”.

412. A przecież nawet jeśli chodzi o nierozumne stworzenie, jak już powiedzieliśmy wyżej, dowiedzieliśmy się z Pisma czegoś zgoła przeciwnego, że ani Adam nie stworzył zwierząt, ani Bóg nie nadał im nazw, ale Bóg stworzył, a człowiek nadał nazwy stworzeniom, jak opowiada Mojżesz. **413.** Następnie [Eunomiusz] własnymi słowami przedstawia nam pochwałę słów, tak jakby ktoś deprecjonował znaczenie słów, i swoją zaciętą i bombastyczną składnią mówi:

„Zgodnie z prawem opatrności i doskonałą miarą Bóg połączył wiedzę i użycie rzeczy koniecznych z przydzieleniem nazw”. [347]

I wiele podobnych bzdur napłótł w głębokim śnie, by potem przejść we wnioskach do niepodważalnej i nieodpartej konkluzji. **414.** Nie cytuję dosłownie jego wywodu, ale streszczę jego główne idee.

Nie należy przypisywać – mówi – wynalazku wyrazów poetom, ponieważ pomylili się (1049) w poglądach na temat Boga.

Jakimże darem obdarza Boga ów szlachetny człowiek, przypisując Bogu wynalazki poetyckiego talentu, żeby Bóg wydawał się ludziom bardziej święty i wzniosły, skoro uczniowie Eunomiusza wierzą, że wyrażenia: „ukośnie”, „zadrzał”, „z boku”, „zmieszaj”, „pochwycił za rękę”, „syczał”, „uderzył z łoskotem”, „zachrzęścił”, „wrzała”, „przeraźliwie zabrzączał”,

„zadźwięczał”, „opłakiwał”, „zawahał się”¹⁴⁴ i wszystkie tym podobne zwroty nie zostały wynalezione przez poetów dzięki jakiemuś talentowi i zgodnie z ich upodobaniem, ale poeci uczą się tych fraz od Boga jak jakichś tajemnych misteriów i potem umieszczają je w swoich metrach.

415. Pomińmy to, a także jego uczone i niepodważalne dialektyczne wnioskowanie, zgodnie z którym

nie możemy na podstawie historii biblijnej udowodnić, że jacykolwiek święci wymyślali nowe wyrazy.

Gdyby ludzka natura była niedoskonała przed pojawieniem się tych mężów i aż do tego momentu nie uzyskała pełni dzięki łasce rozumności, słusznie można by oczekiwać od nich uzupełnienia tego braku. **416.** Jeśli jednak od razu od samego początku natura zaistniała pełna i doskonała pod względem działania umysłu i rozumu, to jak ktokolwiek mógłby jeszcze pochopnie [348] wymagać do stworzenia wypowiedzi na podstawie ujmowania pojęciowego, by święci dali początek wyrazom i słowom, albo jeśli nie możemy tego wykazać, uważać to za wystarczający dowód, że Bóg nadał nam takie sylaby i słowa jak prawa?

[Bóg z miłości zniża się do naszego sposobu mówienia]

417. Skoro jednak – mówi – Bóg nie odmawia rozmowy ze swoimi sługami, to należy sądzić, że od początku nadał rzeczywistości nazwy odpowiednie do natury.

Co my na to? Twierdzimy, że powodem, dla którego [Bóg] podejmuje rozmowę z człowiekiem, jest miłość do ludzi. **418.** Małość naszej natury nie może przekroczyć własnych granic i osiągnąć majestatu najwyższej natury, dlatego [Bóg] sam sprowadza miłującą ludzi moc na dół do naszej słabości i na ile jesteśmy w stanie ją przyjąć, na tyle obdarza nas swoją łaską i pomocą. **419.** Jak bowiem zgodnie z Bożym zarządzeniem

¹⁴⁴ Wyrażenia charakterystyczne dla Homera.

słońce łagodzi siłę i moc swoich promieni, gdy mieszając się z powietrzem, daje przyjmującym umiarkowany blask i ciepło, chociaż samo w sobie jest niedostępne dla naszej słabej natury, tak samo boska moc na podobieństwo przytoczonego przykładu jest niedostępna dla naszej natury i nie da się w niej uczestniczyć, ale jak matka litościwa, która kwili razem z niemowlakami, tak Bóg ofiaruje ludzkiej naturze to, co ona jest w stanie wziąć, i dlatego w czasie różnorodnych teofanii przybiera ludzki kształt, mówi na ludzki sposób, naśladuje gniew i litość, i inne tego rodzaju uczucia i przy pomocy wszystkiego, co odpowiednie dla nas, prowadzi jak za rękę nasze dziecinne życie, [349] które ma kontakt z boską naturą dzięki słowom opatrności. (1052) **420.** Nikt, kto jest chociaż trochę obeznany z prawdą na temat rzeczywistości, nie mógłby zaprzeczyć, że zgodnie z nauką pobożności boska natura nie podlega żadnym uczuciom, ani przyjemności, ani litości, ani gniewowi, a jednak mówi się, że Pan cieszy się ze swoich sług, wybucha gniewem na błądzący lud i wręcz przeciwnie, że lituje się nad tym, nad którym się ulitował, i tak samo okazuje miłosierdzie. Przy pomocy każdego z tych wyrażenń Pismo uczy nas, jak sądzę, że opatrność Boża łączy się z naszą słabością za pośrednictwem naszych własności, aby ci, którzy popadli w grzech, odwrócili się od zła przez strach przed karą, a ci, którzy otrzymali karę, widząc miłosierdzie, nie wąpili w powrót dzięki skrusze, ci zaś, którzy dobrze żyją, jeszcze bardziej cieszyli się ze swoich cnót, ponieważ swoim życiem sprawiają radość temu, który czuwa nad czyniącym dobro. **421.** Jak nie można nazwać niemową kogoś, kto rozmawia z głuchym za pomocą gestów dla niego zrozumiałych, tak samo nie przypisuje się Bogu ludzkiej mowy tylko dlatego, że jej użył ze względu na ekonomię zbawienia, zwracając się do ludzi. My także mamy w zwyczaju poganiać zwierzęta chrząkaniem, cmokaniem i gwizdaniem, ale nasza mowa nie polega na dźwiękach, które kierujemy do zwierzaków, między sobą używamy naszego naturalnego języka, a dla zwierząt wystarczy odpowiedni do potrzeby dźwięk głosu i rozumiała dla nich gestykulacja.

422. Ów pobożny mędrzec nie chce, by Bóg był nazywany naszymi słowami ze względu na naszą skłonność do zła, nie wie jednak nasz ulubieniec, że ze względu na nas [Bóg] nie zawahał się stać się

przekleństwem i grzechem¹⁴⁵. [350] Tak wielka jest jego miłość do ludzi, że dobrowolnie doświadczył nie tylko dobra, ale i naszego zła. Dlaczego ten, który uczestniczył w złu, miałby wzdragać się przed udziałem w tym, co w nas najlepsze, to znaczy w rozumie i mowie?

[Co znaczy, że Bóg nadał nazwy gwiazdom]

423. Na swoją obronę [Eunomiusz] przytacza Dawida i mówi, że

twierdzi on, że Bóg nadaje nazwy rzeczom, ponieważ napisano:
*On, który liczy mnóstwo gwiazd i im wszystkim nadaje nazwy*¹⁴⁶.

Osobiście sędzę, że dla każdego rozumnego człowieka jest oczywiste, iż rozważania na ten temat nie mają nic wspólnego z naszym zagadnieniem. Skoro jednak jest prawdopodobne, że niektórzy nierozważnie przyjmą tę argumentację, krótko się nią zajmiemy. **424.** Pismo Święte często określa Boga takimi słowami, które niczym nie różnią się od naszych, na przykład: *Pan zapłonął gniewem*¹⁴⁷, *Ulitował się nad ich niedolą*¹⁴⁸, *Żałuję tego, że ustanowiłem Saula królem*¹⁴⁹, *Pan zbudził się jak ze snu*¹⁵⁰, a oprócz tego opisuje siedzenie, stanie, ruch i wiele tego rodzaju rzeczy, których z natury nie ma w Bogu, jest to jednak użyteczne dla zbawienia pouczanych. (1053) **425.** Obraz gniewu wywołuje lęk w słabszych; tym, którzy potrzebują lekarstwa nawrócenia, opowiada, że Pan odczuwa wraz z nimi żal z powodu zła; tym, którzy z powodu powodzenia w życiu wpadli w pychę, przywołując zmianę u Saula, przypomina, że szczęście nie trwa wiecznie, chociaż wydaje się, że jest darem Boga; tym, którzy nie pograżyli się w otchłani grzechu, ale budzą się jak ze snu z marności życia, mówi, że Bóg powstaje i budzi się wraz z nimi; tym, którzy

¹⁴⁵ Ga 3, 13.

¹⁴⁶ Ps 147 (146), 4.

¹⁴⁷ Ps 106 (105), 40.

¹⁴⁸ Jon 3, 10.

¹⁴⁹ 1 Sm 15, 11.

¹⁵⁰ Ps 78 (77), 65.

niezłomnie żyją w dobru, mówi, że Bóg stoi wraz z nimi; usadowionym w dobru, że siedzi; [351] tym, którzy poruszyli się i odeszli od stałości w dobru, mówi, że Bóg się rusza i spaceruje, **426**. jak opisuje historia Adama, że Bóg przechadzał się wieczorem po raju¹⁵¹: wieczór oznacza, że prarodziec skłonił się ku ciemności, a ruch – niestałość człowieka w dobru.

427. Wielu być może to wszystko wydaje się niepotrzebną dygresją, lecz nikt nie może powiedzieć, że nie ma związku z tematem opinia wielu osób, że to, co jest niepojęte dla nich, jest także niepojęte dla Boga, a to, co wymyka się ich poznaniu, przekracza też możliwości poznawcze Boga.

428. Uczyniliśmy liczbę miarą ilości, a liczba nie jest niczym innym, jak sumą jednostek, jednostka zaś rośnie w liczbę w różnorodny sposób (jednostką bowiem jest także dziesiątka, powstająca przez dodanie jedynek aż do tej ilości, jednostką jest setka złożona z dziesiątek, tak samo tysiąc jest jedną jednostką i podobnie dziesięć tysięcy powstające analogicznie dzięki mnożeniu, tysiąc powstaje z setek, dziesięć tysięcy z tysięcy, a wszystkie te liczby czynimy określeniami ilości rzeczy), **429**. dlatego by ukazać, że dla Boga nie ma nic nieznanego, Pismo Święte mówi, że Bóg policzył całe mnóstwo gwiazd, lecz liczenie nie odbyło się w zwykły sposób (któż bowiem jest tak naiwny, by sądzić, że Bóg dzieli byty na parzyste i nieparzyste i otrzymuje liczbę oznaczającą ilość przez dodawanie jednostek?), ale ze względu na to, że dzięki liczbie dokładnie poznajemy ilość, abyśmy [352] dowiedzieli się, że Bóg obejmuje wszystko poznaniem swojej mądrości i nic nie umyka jego wnikliwemu poznaniu, napisano, że Bóg liczy gwiazdy, chcąc tym samym dać nam do zrozumienia nie to, że bóstwo poznaje byty na miarę naszego poznania, ale że Boża mądrość obejmuje poznaniem wszystko, co jest niepojęte i niepoznawalne dla nas. **430**. Ponieważ z powodu wielkiej ilości liczba gwiazd przekracza możliwości poznawcze człowieka, (1056) Pismo, dając pouczenie ogólne na podstawie jakiejś części, mówi, że Bóg policzył gwiazdy, by zaświadczyć, że to, co dla nas niepoznawalne, nie umyka

¹⁵¹ Rdz 3, 8.

jego poznaniu. Dlatego mówi: *On, który liczy mnóstwo gwiazd*¹⁵², oczywiście nie w tym sensie, że nie znał ich liczby, zanim je policzył. Jak bowiem mógłby nie znać czegoś, co stworzył? **431.** Zarządca wszystkiego nie może nie znać tego, co obejmuje swoją wszechogarniającą mocą. Po co więc liczy coś, co zna? Przecież liczą ci, którzy czegoś nie znają, a ten, który zna wszystko, zanim powstało, nie potrzebuje liczby jako nauczyciela do poznania bytów. A jednak Dawid mówi, że Bóg liczy, oczywiście po to, byśmy zrozumieli, na ile jesteśmy w stanie (ponieważ Pismo zniża się do naszego poziomu), że Dawid ukazał przy pomocy obrazu liczenia to, że Bóg dokładnie zna wszystko, co dla nas pozostaje nieznanne. **432.** Jak mówi się, że Bóg liczy, chociaż nie potrzebuje arytmetyki do poznania bytów, tak samo proroctwo mówi, że im wszystkim nadaje nazwy, nie w sensie, jak sądzę, nazywania czegoś przy pomocy głosu. Idąc w tym kierunku, nasze rozumowanie doszłoby do jakiejś absurdalnej i niedorzecznej koncepcji Boga, gdybyśmy twierdzili, że Bóg nadał gwiazdom nazwy, [353] których używamy zazwyczaj. **433.** Gdyby przyjąć, że Bóg nadał te nazwy, to z konieczności trzeba by uznać, że także imiona greckich bożków odnoszące się do gwiazd i wszystkie mityczne historie opowiadane w związku z gwiazdami są prawdziwe, ponieważ Bóg zatwierdził takie wyrazy. Tak samo siódemka planet, które okrążają cały biegun, a które noszą imiona greckich bożków, nie stanowiłaby powodu do oskarżeń wobec tych, którzy nadali takie błędne nazwy, gdyby uwierzyć, że Bóg je nadał. **434.** Tak samo trzeba by uznać za prawdę mity o Orionie i Skorpionie, opowiadania o Argo, Łabędziu, Orle i Psie, mity o diademie Ariadny, trzeba by też uznać, że Bóg wymyślił nazwy określające zodiakalne zwierzęta, odpowiadające widocznym na niebie konstelacjom, jeśli – jak uważa Eunomiusz – Dawid rzeczywiście mówi, że Bóg nadał im te nazwy.

435. Skoro niedorzecznością jest uważać Boga za wynalazcę tych nazw, bo w efekcie okazałoby się, że także imiona bożków mają w nim swoje źródło, dobrze by było nie przyjmować tych wywodów bez zastanowienia, ale zbadać zawartą w nich myśl na podobieństwo naszych

¹⁵² Ps 147 (146), 4.

rozważań o liczbie. Jest dla nas dowodem bliskiej znajomości nazywanie kogoś po imieniu, dlatego Pismo poucza nas tutaj, że ten, który obejmuje wszystko, nie tylko ogarnia poznaniem pełną policzoną ilość rzeczy dla nas niepojętych, [354] ale także każdą z nich zna dokładnie i szczegółowo. **436.** Dlatego Pismo mówi nie tylko, że Bóg zna liczbę mnóstwa gwiazd, ale także że każdą nazywa po imieniu, co oznacza, (1057) że jego poznanie rozciąga się na najdrobniejsze szczegóły i tak dokładnie zna on każdą rzecz, jak człowiek zna kogoś, kogo nazywa po imieniu. Gdyby ktoś twierdził, że Bóg nadał gwiazdom jakieś inne, nieużywane przez ludzi imiona, i zakładał, że o tych imionach mówił Dawid, zbłądziłby daleko od prawdy. **437.** Gdyby istniały jakieś inne nazwy gwiazd, to Pismo Święte nie wspominałoby tych, które są zazwyczaj używane w języku greckim, a przecież Izajasz mówi: *Ten, który stworzył Plejadę i Wenus, i Arktura, i Komory Południa*¹⁵³, a Hiob wymienia nazwy Orion i Aserot¹⁵⁴, jasne jest więc, że Pismo Święte używa do pouczania nas utartych nazw. Tak samo słyszymy u Hioba o rogu Amaltei¹⁵⁵, u Izajasza o Syrenie¹⁵⁶, Hiob określił greckim wyrażeniem wielką obfitość dóbr, a Izajasz ukazał przy pomocy imienia Syreny przyjemność słuchania. **438.** Jak więc tutaj natchnione Pismo posłużyło się nazwami zaczerpniętymi z mitologii, mając na względzie pożytek słuchaczy, tak samo i tam Słowo Boże przywołuje wymyślone przez ludzkie ujmowanie pojęciowe nazwy gwiazd, nie narażając się na zarzuty, bo poucza nas, że [355] każda rzecz, jakkolwiek nazwana przez ludzi, ma istnienie od Boga, rzecz, nie nazwa. **439.** Pismo mówi bowiem: *Ten, który stworzył*, a nie nazwał, *Plejadę i Wenus, i Arktura*. Wystarczająco, jak sądzę, wykazano, że Dawid swoimi słowami wspiera nasz sposób rozumowania, bo w swoim prorocztwie nie naucza, że Bóg nadaje gwiazdom imiona, ale że je dokładnie zna, tak jak ludzie zazwyczaj najlepiej znają tych, do których dzięki długiej znajomości mogą zwracać się po imieniu.

¹⁵³ Hi 9, 9 (LXX).

¹⁵⁴ Hi 38, 31-32.

¹⁵⁵ Hi 42, 14.

¹⁵⁶ Iz 13, 21.

440. A jeśli trzeba będzie się powołać na to, jak wielu ludzi rozumie ten fragment psalmu, o wiele wyraźniej będzie widać głupotę interpretacji Eunomiusza. Znaczący Pisma Świętego mówią bowiem, że nie wszystko, co istnieje, jest godne, by być policzonym przez Boga; w trakcie ewangelicznego posiłku na pustyni elementy kobiecy i dziecięcy nie zostały uznane za godne policzenia¹⁵⁷; w trakcie wyjścia ludu Izraelskiego z Egiptu zostali policzeni tylko ci, którzy byli w stanie nosić broń i walczyć z wrogiem. **441.** Nie wszystkie nazwy mogłyby przejść Bogu przez usta, liczy on tylko to, co czyste i niebiańskie, to, co dzięki wzniosłości życia trwa wolne od domieszki zła i dzięki temu nazywa się gwiazdą, nadaje nazwę tylko temu, co z tego samego powodu jest godne zapisania na boskich tablicach. O rzeczach przeciwnych mówi Pismo: *Nie wspomnę ich imion moimi wargami*¹⁵⁸. **442.** Jakie nazwy Pan nadaje tym gwiazdom, (1060) dowiadujemy się z proroctwa Izajasza, [356] które mówi: *Wezwałem cię po imieniu, mój jesteś*¹⁵⁹, więc jeśli ktoś czyni samego siebie własnością Boga, działanie to staje się jego imieniem. Pozostawiam jednak tę kwestię czytelnikom do rozstrzygnięcia. **443.** Do tych słów [Eunomiusz] dodaje początek opisu stworzenia świata, na dowód, że Bóg nadał nazwy bytom, lecz ponieważ problem ten został już wystarczająco zbadany, uważam za zbyteczne powtarzanie tego samego, także imię Adam, które według Apostoła prorocznie odnosi się do Chrystusa i Kościoła¹⁶⁰, niech sobie tłumaczy, jak chce. **444.** Nikt bowiem nie jest tak głupi, by uważać Eunomiusza za bardziej wiarygodnego tłumacza boskich spraw od Pawła, który w mocy Ducha odsłania nam ukryte tajemnice. Eunomiusz jawnie sprzeciwia się świadectwu natchnionego Pisma i wyęcza wszystkie siły, by przy pomocy fałszywej egzegezy tego fragmentu udowodnić, że Adam nadał nazw różnym rodzajom zwierząt. **445.** Pomińmy także obelgi, jego przykre prostactwo, jego głos pełen kału i gnoju, z charakterystycznym wdziękiem rzucający takie

¹⁵⁷ Mt 14, 21.

¹⁵⁸ Ps 16 (15), 4.

¹⁵⁹ Iz 43, 1.

¹⁶⁰ 1 Kor 15, 45.

epitety na naszego nauczyciela: „siewca kąkolu”, „jawny plon zepsucia Walentyna”, „plon, który napełnił spichlerz duszy” nauczyciela; pomińmy milczeniem pozostałe obrzydliwe słowa, jak ukrywamy w ziemi gnijące trupy, aby uchronić ludzi przed ich smrodem.

[Niezniszczalność Boga]

446. Przejdźmy do następnego fragmentu. Znowu przytacza słowa naszego nauczyciela:

„Mówiąc, że Bóg wszechrzeczy jest niezniszczalny i niezrodzony, przyznajemy mu te określenia w różnych ujęciach. Ilekroć popatrzymy na minione wieki i odkrywamy, że życie Boga przekracza wszelki początek, mówimy o nim »niezrodzony«, a ilekroć kierujemy nasz umysł ku przyszłym wiekom, określamy niezniszczalnym tego, który jest bez granic, nieskończony i nieograniczony żadnym punktem końcowym. **447.** Dlatego też jeśli rozważamy te rzeczy przy pomocy pojęć, to jak »niezniszczalny« jest określeniem, które mu nadajemy, ponieważ jego życie jest bez końca, tak »niezrodzony« jest określeniem nadanym mu ze względu na to, że jego życie jest bez początku”¹⁶¹.

Ponownie pominiemy obelgi, które sformułował we wstępie do swojego komentarza, takie jak: „dewiacja nasienia”, „mistrz zasiewu”, „brak logiki w zarzutach” i inne bezpodstawne wyzwiska jego nienasyconego języka; zajmiemy się natomiast argumentem, na podstawie którego rzuca fałszywe oskarżenia pod adresem Bazylego. **448.** Eunomiusz zamierza udowodnić, że twierdzimy, iż bóstwo nie jest niezniszczalne z natury. A my przecież wyłączamy z natury tylko to, co można nabyć lub stracić, natomiast w odniesieniu do rzeczy, bez których podmiot nie może być uznany za naturę, jak ktokolwiek mógłby być oskarżany o oddzielanie natury od niej samej? (1061) Gdyby nasze rozumowanie broniło

¹⁶¹ Bazyl, *Adversus Eunomium* I 7:35-44, SC 299, 192, tł. K. Kochańczyk-Bonińska.

niezniszczalności jako czegoś pojawiającego się w Bogu, czego kiedyś w nim nie było albo kiedyś nie będzie, miałby pretekst do rzucania na nas takich oskarżeń. **449.** Skoro jednak nasz wywód stwierdza, że bóstwo jest zawsze takie samo i zawsze jest tym samym, czym jest teraz, i nie ma w nim nic takiego, co by się w nim pojawiło na zasadzie powiększenia czy dodania, ale nieustannie istnieje ono w każdym aspekcie tego, co uważa się za dobro i nazywa się dobrem, to jak można nas oskarżać o przypisywanie mu niezniszczalności nie na zasadzie natury?

450. Udaje, że pretekstem do rzucania takich oskarżeń na nasz sposób myślenia był zacytowany wyżej fragment Bazylego, [358] że niby wyposażamy Boga w niezniszczalność, gdy mówimy o wiekach. Gdybyśmy sami zacytowali nasze stwierdzenia, nasza obrona byłoby może podejrzana, jakbyśmy próbowali usprawiedliwić albo sprostować oskarżone wyrażenia, zmieniając je w jakieś pozbawione zarzutu, ponieważ jednak przeciwnik cytuje nasze poglądy, co innego mogłoby być mocniejszym dowodem na prawdę niż świadectwo naszych oponentów? **451.** Jak więc wygląda nasza argumentacja, przy pomocy której Eunomiusz stara się walczyć przeciwko nam?

„Ilekcioć – mówi [Bazyli] – kierujemy nasz umysł ku przyszłym wiekom, określamy niezniszczalnym tego, który jest bez granic, nieskończony i nieograniczony żadnym punktem końcowym”.

Czy Eunomiusz uważa za to samo nadawanie nazwy i wyposażanie w coś? Któż jest tak pozbawiony rozsądku, by nie wiedzieć, że każde z tych wyrażen ma własne znaczenie? **452.** Wyposażanie w coś polega na daniu tego, czego ktoś nie ma, a nadawanie nazwy na charakteryzowaniu bytu jakimś określeniem. Jak więc ów opiekun prawdy może tak bezwstydnie przedstawiać jawnie fałszywe zarzuty? Jak niewidomi z powodu jakiejś choroby zachowują się niestosownie w obecności widzających, wierząc, że tamci też nie dostrzegają tego, czego oni sami nie widzą, to samo przydarzyło się temu bystrookiemu geniuszowi, który wierzy, że jego słuchacze są tak samo ślepi na prawdę jak on. **453.** Któż jest tak głupi, by nie zestawić ze sobą zarzutu z fałszywie oskarżonym

tekstem i po zapoznaniu się z oboma nie odkryć niecnego postępku tego pisarzyny? Nasza argumentacja definiuje niezniszczalność, natomiast potępia tego, kto wyposaża [Boga] w niezniszczalność. [359] Co ma wspólnego wyposażanie w coś z nazywaniem? Każdy ma prawo brać odpowiedzialność za własne słowa i nie słuchać zarzutów za słowa kogoś innego. Potępia nas i kieruje ku nam swoją surowość, ale w rzeczywistości wydaje wyrok na siebie samego. **454.** Jeśli zarzutem jest wyposażanie Boga w niezniszczalność, a tylko on jeden mówi o czymś takim, to staje się oskarżycielem samego siebie, sobie samemu stawiając zarzuty, a nie nam. Na temat nazwy „niezrodzoność” my mówimy, że jak brak końca życia nazywa się niezniszczalnością, tak brak początku niezrodzonością, a on utrzymuje, że przypisujemy Bogu bycie starszym od wszystkich stworzeń, bo mówimy o wiekach. (1064)

455. Przemilczę bluźnierstwo zrównania Jedynego Syna-Boga z wszelkim stworzeniem, którego się dopuścił, gdy przy pomocy ogólnego określenia sprowadził Syna Bożego do wyobrażeń, które oznaczają, że odbiera on cześć na równi z każdym stworzonym bytem, w swoim wyjaśnieniu przedstawię jednak co inteligentniejszym słuchaczom jego durną nikczemność.

[Nieskończoność Boga]

„Bazyli zapewnia Bogu starszeństwo w stosunku do wszystkich stworzeń na podstawie wieków”.

Co to za bzdurne pustosłowie? Człowiek staje się protektorem Boga i zapewnia Bogu starszeństwo na podstawie wieków? **456.** Co to za bezdenna próżnia składająca się z nieistniejących słów! Odnośnie do tego, który – jak mówi Apostoł – nie ma ani początku dni, ani końca życia¹⁶², nasz nauczyciel powiedział, że to, iż boska substancja przekracza w obu aspektach czasową rozciągłość wieków, jest wyrażane przy pomocy jakichś zawierających określone znaczenie zwrotów, aby różnymi

¹⁶² Hbr 7, 3.

sformułowaniami wyrazić różne koncepcje na temat Boga, i dlatego ponieważ przekracza on wszelki początek, nazwał go pozbawionym początku i niezrodzonym, a ponieważ [360] jest nieograniczony żadnym końcem, nazwał go nieśmiertelnym i niezniszczalnym. [Eunomiusz] bezwstydnie nazywa to zaopatrywaniem i wyposażaniem w coś. **457.** Mówi także, że „dzielimy wieki na dwie części”, jakby nie przeczytał tego, co zacytował, albo przedstawiał swoje rozumowanie ludziom o kiepskiej pamięci. Co mówi nasz nauczyciel? Jeśli rozważamy to, co było przed stworzeniem, i obejmując rozumem wieki, wnioskujemy o nieograniczoności wiecznego życia, myśl tę wyrażamy przy pomocy wyrazu „niezrodzony”, a jeśli skierujemy nasz umysł ku przyszłości i obejmimy rozumem życie Boga przewyższające wieki, wyrażamy tę myśl przy pomocy wyrazów „nieskończony” i „niezniszczalny”. **458.** W którym konkretnie miejscu nasza argumentacja dzieli wieki, skoro z wszystkich sił głosimy przy pomocy wyrażen i nazw wieczność Boga, która w każdym rozumowaniu okazuje się jednakowa, w każdym ujęciu taka sama i niemierzona żadną miarą? **459.** Życie ludzkie biegnie w czasie, przechodząc od jakiegoś początku do jakiegoś końca, i nasze życie tutaj dzieli się na przeszłość i przyszłość, dzięki czemu istnieje nadzieja i pamięć, dlatego zauważając we własnym życiu przeszłość i przyszłość w upływającym czasie, te same określenia przez katachrezę stosujemy do transcendentnej natury, nie w sensie, że Bóg, żyjąc, zostawił za sobą jakiś odcinek czasu i podąża w życiu ku temu, co przed nim, ale nasze rozmyślenia ujmują rzeczy na miarę naszej własnej natury i mierzą wieczność przeszłością i przyszłością, [361] lecz ani przeszłość nie zatrzymuje myśli, która biegnie ku nieskończoności tego, który nie ma granic, ani przyszłość nie zapewnia żadnego zatrzymania czy granicy nieskończonego życia. **460.** Skoro tak myślimy i mówimy, to dlaczego (1065) [Eunomiusz] zarzuca nam rozcinanie wieków? Chyba że twierdzi, że także Pismo Święte dzieli wieki na dwie części, bo używa tej samej koncepcji do opisu nieskończoności Bożego życia: Dawid opiewa przedwieczne panowanie, a Mojżesz ukazał królestwo Boga rozpościerające się ponad wiekami; z obu tych wypowiedzi dowiedzieliśmy się, że wszelka koncepcja czasu jest zawarta wewnątrz boskiej natury, ograniczona zewsząd nieskończonością tego,

który w sobie zawiera wszystko. **461.** Mojżesz, spoglądając ku przyszłości, mówi, że on króluje przez wieki, ponad wiekami i jeszcze dłużej¹⁶³, a wielki Dawid, mając na myśli przeszłość, powiada: *Bóg jest naszym królem przed wiekami*¹⁶⁴ oraz *Usłyszysz Bóg, który istnieje przedwiecznie*¹⁶⁵. **462.** Jednak arcymądry Eunomiusz powiedział „do widzenia” takim nauczycielom i uparcie twierdzi, iż to my mówimy, że jedno życie nie ma początku, a inne nie ma końca, że istnieją jakieś różne wieki, które przez swoją różnorodność dzielą samo wyobrażenie Boga.

[Czym są wieki]

463. Aby jednak nie przedłużać polemiki z jego wypowiedziami, przedstawimy teraz bez analizowania i komentowania samo w bólach zrodzone stanowisko Eunomiusza, ponieważ jego zabiegi w celu skonstruowania kłamstwa same w sobie wystarczą, by jasno ukazać prawdę ludziom rozsądnym. W dalszej części wyводу pyta on nas, czym według nas są wieki. A przecież słuszniej by było, gdybyśmy to my zadali mu to pytanie, któż bowiem [362] twierdzi, że zna substancję Boga, i upiera się, że rzeczy dla nas nieosiągalne są w zasięgu jego rozumu? Niech więc wytłumaczy nam istotę wieków on, który szczyli się, że poznał transcendentną rzeczywistość, i niech nie wymachuje groźnie przed nami prostaczkami tą niebezpieczną alternatywą: jeśli uznamy, że wieki są czymś, wyniknie z tego jakaś niedorzeczność, a jeśli uznamy, że czym innym, to inna.

464. „Jeśli nazwiecie je wiecznymi, będziecie Grekami, walentynianami i poganami, a jeśli nazwiecie je zrodzonymi, nie będziecie dłużej wyznawać niezrodzoności Boga”.

¹⁶³ Wj 15, 18.

¹⁶⁴ Ps 74 (73), 12.

¹⁶⁵ Ps 55 (54), 20.

Jakże nieodparte i oczywiste wnioskowanie! Jeśli coś uznaje się za zrodzone, o, Eunomiuszu, wyklucza się uznawanie go za niezrodzone. Gdzie ci się rozplynęły twoje technologie na temat zrodzoności i niezrodzoności, dzięki którym udowadniałeś niepodobieństwo Syna do tego, który go zrodził? **465.** Na podstawie tego, czego się teraz dowiadujemy, okazuje się chyba, że Ojciec nie jest niepodobny pod względem substancji do zrodzonego, ale że uznanie jego niezrodzoności niweczy go całkowicie, jeśli jest prawdą, że nazywając wieki zrodzonymi, jesteśmy zmuszeni nie wyznawać dłużej niezrodzonego. Przyjrzyjmy się nieuchronności, przy pomocy której przymusza nas do przyznania tej niedorzeczności.

466. „Jeśli dołączenie jakichś cech powoduje dodanie Bogu braku początku, to gdy nie ma tych cech, nie będzie istniało także coś dodanego”.

Cóż za silny i obezwładniający chwyt! Pochwycił nas jak zapaśnik i trzyma w środku nierozzerwalnych splotów. (1068) Twierdzi, że przez dołączenie wieków dodawana jest Bogu niezrodzoność. Przez kogo jest dodawana? Kto mówi, że niezrodzoność jest dodawana temu, który istnieje bez początku, jako dodatkowy zysk z dołączenia jakichś cech? W naszych rozmowaniach nie ma dowodu na taką niedorzeczność ani dosłownie, ani co do sensu. **467.** Dosłowna wypowiedź jest swoim własnym [363] obrońcą, ponieważ nie ma w sobie nic z tego, co nam zarzucono. A poza tym kto mógłby być uznany za bardziej wiarygodnego interpretatora sensu jakiegoś stwierdzenia od samego autora? My zatem mamy większe prawo do wyjaśnienia, co mamy na myśli, gdy twierdzimy, że życie Boga jest ponad wiekami. I powtarzamy to, co powiedzieliśmy już wcześniej. **468.** On jednak utrzymuje, że gdy nie łączy się wieków, nie istnieje także nic dodanego Bogu na tej podstawie, a twierdzi, że niezrodzoność jest właśnie tak dodawana. Niech więc powie także, przez kogo jest ona dodawana Bogu! Jeśli przez niego samego, to byłby naprawdę śmieszny, zarzucając nam swoją własną głupotę; a jeśli przez nas, to niech przytoczy dosłowny cytat, a przyjmujemy zarzuty.

469. Sądzę, że trzeba pominąć także i to oraz następujące dalej wywody, bo są to po prostu zabawy dzieci, budujących domki z piasku. Zbudował bowiem jakiś odcinek czasu i w bólach doszedł do wniosku, że „życie samo w sobie nie ma początku ani końca”, spełniając nasze życzenia. Bo i my nie twierdzimy niczego innego, jak tylko to, że życie Boże jest jedno i nieprzerwane samo w sobie, nieskończone, wieczne i żadna granica z żadnej strony nie ogranicza jego nieskończoności. **470.** Do tego momentu nasz autor swoimi wysiłkami i trudami wyświadcza przysługę prawdzie, ponieważ wykazuje, że życie samo w sobie nie jest z żadnej strony ograniczone, czyby ktoś badał to, co przed wiekami, czyby rozważał to, co później. Jednak w następnych słowach wraca do właściwego sobie chaosu. Po stwierdzeniu, że życie jako takie nie ma początku ani końca, porzuca rozważania o życiu, łączy wszystkie wyobrażenia dotyczące Bożego życia w jedną koncepcję i [364] wszystko czyni jednym.

[Eunomiusz utożsamia niezniszczalność i niezrodzoność]

471. „Jeśli bowiem – mówi – życie jest bez początku i końca, niezniszczalne i niezrodzone, to niezniszczalność jest tym samym, co niezrodzoność, a brak początku tym samym, co brak końca”.

I dołącza do tego sprzymierzeńca w postaci następującego wnioskowania:

„Nie jest bowiem możliwe – mówi – by życie było jedno, a niezniszczalność nie oznaczała tego samego, co niezrodzoność”.

Świetne dopowiedzenie! **472.** Zdaje się, że i sprawiedliwość znaczy to samo, co wyżej wymienione, a także mądrość, moc, dobroć czy wszystko inne odnoszące się do Boga. Niech żaden termin nie ma swojego specyficznego znaczenia, ale niech cały wykaz nazw oznacza dokładnie to samo i niech jeden ogólnik pełni rolę definicji każdego określenia: na pytanie o znaczenie terminu „sędzia” w odpowiedzi podaj wyjaśnienie niezrodzoności; gdy trzeba będzie podać definicję sprawiedliwości,

(1069) jako odpowiedź masz pod ręką niecielesność, a gdy ktoś zapyta o znaczenie niezniszczalności, odpowiesz z pewnością, że jest takie samo, jak miłosierdzia albo sądu. **473.** Tak samo niech się pozamieniają wszystkie terminy ze wszystkimi i niech żadne specyficzne znaczenie nie odróżnia jednego określenia od drugiego. Jeśli Eunomiusz uważa to za regułę, to po co Pismo określa Boga wieloma tytułami i nazwa go sędzią, sprawiedliwym, mocnym, wielkodusznym, prawdziwym, miłosiernym i tak dalej? **474.** Jeśli żadna z nazw nie ma swojego własnego znaczenia, ale wszystkie są zamienne z powodu pomieszania znaczeń, byłoby idiotyzmem używać wielu wyrazów na określenie tego samego, skoro żadna różnica znaczeń nie odróżnia jednej nazwy od drugiej. **475.** Kto jednak jest tak niedorozwinięty umysłowo, aby nie wiedzieć, że boska [365] natura, czymkolwiek jest pod względem substancji, jest jedna, prosta, jednorodna, niezłożona, absolutnie nie dopuszcza złożenia z różnych elementów, a ludzka dusza, zamieszkująca ziemię, zagrzebana w tym ziemskim życiu, ponieważ nie może zobaczyć wyraźnie tego, czego szuka, na różne sposoby i przy pomocy wielu wyobrażeń sięga ku niewyraźnej naturze, bo nie może pochwycić tego, co ukryte, przy pomocy jakiejś jednej myśli? **476.** Poznanie byłoby łatwe, gdyby wytuczono dla nas jedną drogę do poznania Boga; tymczasem dzięki widocznej we wszystkim mądrości zrozumieliśmy, że ten, który zarządza wszystkim, jest mądry, dzięki potędze cudów mamy pojęcie o mocy, a przekonanie, że wszystko pochodzi od niego, stanowi dowód, że nie istnieje żadna inna przyczyna jego istnienia.

477. I odwrotnie, rozważywszy obrzydliwość zła, dostrzegliśmy niezmienną Boga i jego brak styczności ze złem; uznawszy zniszczenie przez śmierć za największe zło, nazwaliśmy nieśmiertelnym i niezniszczalnym tego, któremu jest całkowicie obca każda tego rodzaju myśl; nie dzielimy przy tym podmiotu przy pomocy tych koncepcji, ale – czymkolwiek jest pod względem substancji – wierzymy, że jest jeden, i zakładamy, że to, co się o nim myśli, jest bliskie tym wyobrażeniom. **478.** Określenia te nie są sprzeczne ze sobą nawzajem na zasadzie naturalnych przeciwieństw (w sensie że jeśli jedno istnieje, nie może istnieć inne, jak na przykład nie można pomyśleć w jednym podmiocie życia

i śmierci jednocześnie), ale treść każdego z określeń Bożej natury jest taka, że chociaż każde ma własne znaczenie, w żaden sposób nie stanowi przeciwieństwa tytułów używanych równocześnie. **479.** Jak bowiem sprawiedliwość może przeciwstawiać się niecielesności, chociaż te słowa nie mają takiego samego znaczenia? [366] Jaką sprzeczność wykazuje dobroć względem niewidzialności? Tak samo wieczność boskiego życia, poznawana dzięki dwóm określeniom i myślom: bez początku i bez końca, nie podlega rozcięciu przy pomocy różnych nazw; ani jedna nie ma takiego samego znaczenia jak druga (bo jedna oznacza nieistnienie początku, a druga nieistnienie końca), (1072) ani różnica badających podmiot myśli nie powoduje podziału podmiotu.

480. Takie jest nasze stanowisko, natomiast stanowisko naszego przeciwnika zgodnie z zacytowanym dosłownie fragmentem jest takie, że nie ma wsparcia żadnych argumentów, ale [Eunomiusz] jakoś dziwnie wypływa pompatyczne i bezsensowne słowa w formie klauzul i okresów metrycznych, a cel tych zabiegów jest taki, by zatrzeć wszelkie różnice między nazwami i tytułami. **481.** Koniecznie trzeba, jak się zdaje, zacytować dosłownie jego wypowiedź, aby się nie wydawało, że rzucamy jakieś fałszywe oskarżenia.

„Jako że – mówi – prawdziwe słowa biorą swoje znaczenia z podmiotów i określanych rzeczy i inne słowa są dostosowane do innych rzeczy oraz odwrotnie, te same słowa dotyczą tych samych rzeczy, koniecznie trzeba założyć jedno z dwojga: albo określana rzecz jest zupełnie inna, albo określające słowo także nie jest inne”.

482. Przedstawia takie i tym podobne rozważania na ten temat, aby osiągnąć swój cel, to znaczy wyklucza ze swojej argumentacji pewne relacje, porównania, rodzaj, miarę, część, czas i miejsce, by przez usunięcie tych kategorii niezrodzoność stała się określeniem substancji. [367] W ten właśnie sposób przeprowadza swoją argumentację; wyrażę to teraz własnymi słowami. **483.** Życie jego zdaniem nie jest czymś innym od substancji, bo nie da się pomyśleć w prostej naturze żadnego złożenia, ponieważ taka koncepcja byłaby rozbita na coś uczestniczącego

i dopuszczającego uczestnictwo, ale substancja jest według niego dokładnie tym samym, co życie. Doskonała filozofia! Nikt rozsądny nie mógłby temu zaprzeczyć.

[Dla Eunomiusza niezrodzoność oznacza samą boską substancję]

484. Jak jednak doprowadził swoje rozumowanie do zamierzonej konkluzji?

„Jeśli – mówi – wskazując brak początku, wskazaliśmy życie, a prawdziwa terminologia zmusza nas do nazwania życia substancją, to niezrodzoność oznacza samą boską substancję”.

Także my przyznajemy, że boskie życie nie zostało zrodzone przez nic innego i to właśnie oznacza wyrażenie „bez początku”, jednak pogląd, że stwierdzenie „nie zostać zrodzonym” oznacza substancję, uważamy za możliwy do przyjęcia tylko przez szaleńców. **485.** Któż bowiem jest do tego stopnia pozbawiony rozumu, by twierdzić, że definicją substancji jest niezrodzenie? Jak zrodzenie jest powiązane z tym, co zrodzone, tak samo, oczywiście, niezrodzenie odnosi się do tego, co niezrodzone. Skoro niezrodzoność określa to, co nie istnieje w Ojcu, jak moglibyśmy odnosić do substancji określenie czegoś, co nie istnieje? [Eunomiusz] jednak, przyjąwszy coś, czego my nie stwierdziliśmy ani co nie wynikało z jego przesłanek, uznał, że niezrodzoność Boga jest desygnatem boskiego życia. **486.** Aby lepiej [368] przedstawić jego brednie na ten temat, przypatrzmy się jego rozumowaniu w następujący sposób: przy pomocy argumentów, których w odniesieniu do Ojca używał do utożsamienia definicji substancji z niezrodzonością, zbadajmy, czy tak samo, przy pomocy tego samego wnioskowania, utożsamimy substancję Syna z niezrodzonością. (1073)

487. „Trzeba – mówi – żeby jedno i to samo było znaczenie samego życia, które jest absolutnie jedno, chociaż z powodu tytułów,

sposobu i porządku wydaje się rozmaite. Jako że prawdziwe słowa biorą swoje znaczenia z podmiotów i określanych rzeczy i inne słowa są dostosowane do innych rzeczy oraz odwrotnie, te same słowa dotyczą tych samych rzeczy, koniecznie trzeba założyć jedno z dwojga: albo określana rzecz jest zupełnie inna, albo określające słowo także nie jest inne, ponieważ poza życiem” Syna „żadna inna rzecz nie stanowi podmiotu, na którym można by zatrzymać myśl lub któremu można by przypisać inne znaczenie”.

488. Czy jest w tym tekście coś, co sprawia, że nie można tego samego powiedzieć lub napisać o Jedynym Synu? Czy także sam Syn nie „jest życiem, które jest absolutnie jedno”? Czy także do niego nie odnosi się jedno i to samo znaczenie, „choć z powodu tytułów, sposobu i porządku wydaje się rozmaite”? Czy także w odniesieniu do niego nie

„trzeba koniecznie założyć jednego z dwojga: albo określana rzecz jest zupełnie inna, albo określające słowo także nie jest inne, ponieważ poza życiem żadna inna rzecz nie stanowi podmiotu, na którym można by zatrzymać myśl [369] lub któremu można by przypisać inne znaczenie”?

489. Niczego nie zmieniliśmy w wypowiedzi Eunomiusza na temat Ojca, ale poszliśmy za jego stwierdzeniami i wnioskowaniem, dodając jedynie imię Syna. Jeśli więc także Syn jest w sensie ścisłym jednym życiem, wolnym od wszelkiego złożenia i dwoistości, i żadna inna rzecz nie stanowi podmiotu życia Syna (jak można by w ogóle podejrzewać domieszkę czegokolwiek w czymś prostym? Gdybyśmy rozważali jakąś rzecz w powiązaniu z inną, ta rzecz nie byłaby już prosta), a jeśli także substancja Ojca jest prostym życiem, zgodnie zaś z samą definicją życia i prostoty nie ma żadnej różnicy w prostym życiu, ani w intensywności, ani w natężeniu, nie ma różnicy w ilości ani w jakości, która powodowałyby jakąś zmianę, to rzeczy, które odpowiadają tym samym koncepcjom, muszą być określane tymi samymi nazwami. **490.** Jeśli zatem w kwestii prostoty życia uznaje się jedną rzeczywistość w Ojcu i Synu,

ponieważ (jak powiedziałem) definicja prostoty nie dopuszcza żadnego zróżnicowania, to z konieczności nazwa odpowiadająca jednemu, jest także odpowiednia dla drugiego; skoro więc prostota życia Ojca wyrażona jest nazwą „niezrodzoność”, to ten sam wyraz nie jest niestosowny dla określenia prostoty Syna. **491.** Jak bowiem istota rozumna, śmiertelna, posiadająca rozum i wiedzę nazywana jest człowiekiem tak samo w przypadku Adama, jak i Abła, a nic nie zmieniło określenia natury, ani w przypadku Abła urodzenie, ani w przypadku Adama przyjście na świat bez urodzenia, tak samo jeśli prostota i niezłożoność życia Ojca nazywana jest niezrodzonością, to ta sama koncepcja w odniesieniu do życia Syna z konieczności wyrażana jest tym samym wyrazem, skoro, jak mówi Eunomiusz,

„trzeba koniecznie założyć jedno z dwojga: albo określana rzecz [370] jest zupełnie inna, albo określające słowo także nie jest inne”.
(1076)

492. Po co jednak marnujemy czas na głupoty? Słuszniej by było przedstawić co pilniejszym słuchaczom całą książkę Eunomiusza, by zbadali bezmyślność jego wywodów, i bez żadnego prostowania od razu ukazać ludziom rozsądnym nie tylko błędność jego nauki, ale także zwykłą dla niego niespójność; na różne sposoby tłumaczy termin „pojęcie”, niezgodnie z naszym sposobem myślenia, ale jak mu się podoba; lecz jak podczas nocnej walki nikt nie odróżnia wroga od przyjaciela, tak on nie jest świadomy, że uderza w swoje własne nauczanie tym, czym według własnego mniemania walczy z nami. **493.** Powodem, dla którego uważa, że powinien odłączyć się od Kościoła ludzi pobożnych, jest następujące dowodzenie:

„Po jakimś długim czasie Bóg został Ojcem, a określenie »ojciec« jest późniejsze od wszystkich innych odnoszących się do niego tytułów. Nosi miano Ojca od tego momentu, w którym postanowił zostać ojcem i nim został”.

494. Skoro więc w badanej teraz księdze twierdzi, że

„wszystkie określenia odnoszące się do boskiej natury są ze sobą równoznaczne i nie ma między nimi żadnej różnicy”,

a jednym z używanych tytułów jest także termin „ojciec” (bo jak nazywany jest niezniszczalnym i wiecznym, tak samo nazywany jest ojcem), to albo potwierdzi także w odniesieniu do tego wyrazu swoją opinię dotyczącą pozostałych określeń i obali swoją pierwszą koncepcję, jeśli pozostałe nazwy zawierają także koncepcję ojcostwa **495.** (bo jasne jest, że jeśli słowa „niezniszczalny” i „ojciec” oznaczają to samo, to jak zawsze jest uznawany za niezniszczalnego, tak samo zawsze jest uznawany za ojca, skoro według [Eunomiusza] wszystkie nazwy znaczą to samo), albo [371] jeśli obawia się przyznać Bogu odwieczne ojcostwo, musi obalić swoje wnioskowanie i przyznać, że każda z nazw ma swoje własne znaczenie, a w ten sposób jego rozliczne brednie na temat nazw pękną i znikną jak bańka mydlana. **496.** Gdyby zakwestionował tę alternatywę, [mówiąc], że tylko tytuły „ojciec” i „stwórca” Bóg otrzymał w wyniku czegoś, bo

„każda z tych nazw – jak sam mówi – jest przyznawana Bogu na podstawie działania”,

zaoszczędzi nam wielkiego wysiłku związanego z tym tematem, bo przyzna to, co musieliśmy skrupulatnie wykazywać. Jeśli bowiem jedno jest znaczenie słów „ojciec” i „stwórca” (bo oba pochodzą „z działania”), rzeczywistości określane tymi słowami są z pewnością tożsame, bo wyrazy, które mają to samo znaczenie, z pewnością określają ten sam podmiot. **497.** Jeśli więc terminy „ojciec” i „stwórca” pochodzą z działania, z całą pewnością można używać ich zamiennie i stwierdzić, że Bóg jest stwórcą Syna oraz ojcem kamienia, jeśli nazwa „ojciec” jest pozbawiona znaczenia związanego z relacją opartą na naturze. Takie jednak stwierdzenie jest niewątpliwie, przynajmniej dla ludzi rozumnych, kompletnie absurdalne. **498.** Jak bowiem idiotyzmem jest uważanie Boga za kamień

lub za jakąkolwiek inną rzecz, która powstała w wyniku stworzenia, (1077) tak samo trzeba przyznać, że nie należy przypisywać Jedynemu Synowi boskiej natury, skoro według Eunomiusza obie nazwy mają jedno i to samo znaczenie wynikające z działania, na podstawie którego nazywany jest on ojcem i stwórcą.

[Według Eunomiusza poznawanie Boga w różnych ujęciach niszczy jego prostotę]

499. Skupmy się jednak na temacie. Atakując nasz sposób rozumowania, który mówi, że zdobywamy wiedzę o Bogu w różnych ujęciach, twierdzi, że [372] już nie uznajemy go za prostego, ponieważ bierze sobie nasze myśli, wyrażane każdą z nazw, i przez uczestnictwo w nich zapewnia sobie doskonałą pełnię istnienia. Piszę to własnymi słowami, streszczając jego rozwlekłe gadulstwo. **500.** Sądzę jednak, że na ten bezsensowny i niedorzeczny potok słów nikt zdrowy na umyśle nie byłby w stanie odpowiedzieć tak, by samemu nie być uznanym za głupca. Gdyby cokolwiek takiego znajdowało się w naszych wypowiedziach, musielibyśmy, oczywiście, albo sprostować błędy, albo skrupulatnie wyjaśnić kwestie wątpliwe. Skoro jednak ani nic takiego nie powiedzieliśmy, ani nie da się z naszych słów wyprowadzić takich wniosków, to czy trzeba tracić czas na rzeczy powszechnie przyjęte i męczyć słuchaczy długimi wywodami? **501.** Któż jest tak pozbawiony rozumu, by usłyszawszy, że dzięki licznym myślom tworzymy sobie pobożne koncepcje na temat Boga, sądzić, że boska natura składa się z różnych elementów albo że poprzez uczestnictwo w nich zapewnia sobie doskonałość? Załóżmy, że ktoś wynalazł geometrię i że ten sam człowiek stał się także wynalazcą astronomii, medycyny, gramatyki, rolnictwa i wszystkich innych nauk; czy ponieważ wiele różnych nazw nauk uznaje się za związane z jedną duszą, dusza ta zostanie na tej podstawie uznana za złożoną? **502.** Medycyna oznacza zupełnie co innego niż astronomia, gramatyka nie ma tego samego znaczenia, co geometria, tak samo jak sztuka żeglowania i uprawiania roli, ale można zgromadzić znajomość każdej z nich w jednej duszy, a przecież ani dusza nie staje się przez to złożona, ani

[373] nazwy nauk nie zlewają się w jedno znaczenie. **503.** Jeśli więc ludzki umysł nie doznaje uszczerbku na jedności przez wszystkie te nazwy, które się do niego stosuje, to jak można by sądzić, że Bóg, który jest nazywany mądrym, sprawiedliwym, dobrym, wiecznym i wszystkimi innymi godnymi go określeniami, jeśli wszystkie te nazwy nie mają tego samego znaczenia, albo staje się złożony, albo czerpie doskonałość swojej natury z uczestnictwa w nich wszystkich?

[Eunomiusz zarzuca Bazylemu wprowadzenie zła do substancji Boga]

504. Zbadajmy także jego poważniejszy zarzut przeciwko nam.

„Jeśli zaś trzeba – mówi – zwięźlej ująć jego rozumowanie, [Bazyli] nie zachował samej substancji czystej i wolnej od zła i przeciwieństw”.

Oto oskarżenie, a jaki jest dowód? (1080) Przyjrzyjmy się jego gwałtownemu oratorskiemu atakowi przeciwko nam.

„Jeśli [Bóg] jest niezniszczalny tylko pod względem braku końca życia i niezrodzony tylko pod względem braku początku, to będzie zniszczalny na tyle, na ile nie jest niezniszczalny, i będzie zrodzony na tyle, na ile nie jest niezrodzony”.

505. I dalej powtarza to samo:

„Będzie więc niezrodzony pod względem braku początku i równocześnie zniszczalny oraz niezniszczalny pod względem braku końca i jednocześnie zrodzony”.

Oto jego „zwięźlejsze ujęcie”, przy pomocy którego, jak się odgraża, udowodni, że twierdzimy, iż substancja Boga jest zmieszana z przeciwieństwami i ze złem. Co do mnie, moim zdaniem jest ewidentne dla ludzi,

k którzy mają w sobie samych zdrowe kryterium prawdy, że ponieważ nasz nauczyciel nie zostawił w swoich dziełach żadnego pretekstu do takich kalumnii, Eunomiusz zniekształcił jego słowa wedle własnego upodobania i tak ukończył tę infantylną zabawę sofistmatami. [374] 506. Aby stało się to jeszcze jaśniejsze dla wszystkich czytelników, zacytuję jeszcze raz [słowa Bazylego] i skonfrontuję je ze słowami Eunomiusza. Nasz nauczyciel mówi:

„Mówiąc, że Bóg wszechrzeczy jest niezniszczalny i niezrodzony, przyznajemy mu te określenia w różnych ujęciach. Ilekroć popatrzymy na minione wieki i odkrywamy, że życie Boga przekracza wszelki początek, mówimy o nim »niezrodzony«, a ilekroć kierujemy nasz umysł ku przyszłym wiekom, określamy niezniszczalnym tego, który jest bez granic, nieskończony i nieograniczony żadnym punktem końcowym. 507. Dlatego też jeśli rozważamy te rzeczy przy pomocy pojęć, to jak »niezniszczalny« jest określeniem, które mu nadajemy, ponieważ jego życie jest bez końca, tak »niezrodzony« jest określeniem nadanym mu ze względu na to, że jego życie jest bez początku”¹⁶⁶.

Oto wypowiedź naszego nauczyciela; uczy nas dzięki niej, że boskie życie, które jest z natury jednym i jest nieprzerwane samo w sobie, ani nie zaczyna się od jakiegoś początku, ani nie kończy się w jakimś końcu, i że można jasno wyrazić odnoszące się do tego życia myśli przy pomocy pewnych określeń. 508. Przy pomocy wyrażen „bez początku” i „niezrodzony” wyrażamy to, że [Bóg] nie pochodzi z żadnej innej przyczyny, a słowa „niezniszczalny” i „nieskończony” oznaczają, że nie jest ograniczony żadnym końcem i nie podlega zniszczeniu. Zdaniem Bazylego należy w odniesieniu do boskiego życia mówić, iż to, co nie ma początku, istnieje w sposób niezrodzony, a to, co istnieje bez końca, należy nazywać niezniszczalnym, ponieważ wszystko, co przestało istnieć, uległo unicestwieniu, a przez unicestwienie bytu rozumiemy

¹⁶⁶ Bazyl, *Adversus Eunomium* I 7.35–44, SC 299, 192, tł. K. Kochańczyk-Bonińska.

zniszczenie czegoś istniejącego. [Bazyli] mówi więc, że ten, który nigdy nie przestaje istnieć i jest wolny od rozkładu zniszczenia, nazywa się niezniszczalnym. [375]

509. Co na to Eunomiusz?

„Jeśli [Bóg] jest niezniszczalny tylko pod względem braku końca życia i niezrodzony tylko pod względem braku początku, to będzie niszczalny na tyle, na ile nie jest niezniszczalny, i będzie zrodzony na tyle, na ile nie jest niezrodzony”.

Kto ci, (1081) Eunomiuszu, podsunął pomysł, że niezniszczalność nie rozciąga się na całe życie Boga? Kto dzieli boskie życie na dwie części, nadaje każdej z nich osobną nazwę i twierdzi, że część, która otrzymała jedną nazwę, nie może otrzymać drugiej? **510.** Zapalczywość tej twojej dialektyki prowadzi cię do twierdzenia, że życie, które nie ma początku, jest niszczone i że brak początku nie łączy się z niezniszczalnością. Podobnie jak gdyby ktoś powiedział, że człowiek jest istotą mówiącą, zdolną do myślenia i wiedzy, lecz każdą z tych własności odnosiłby do podmiotu w innym ujęciu i wyobrażeniu, a ktoś inny wyszydziłby go podobnie jak ty, mówiąc, że jeśli człowiek jest zdolny do myślenia i wiedzy, to nie może być istotą mówiącą, ale w ujęciu, w którym jest zdolny do wiedzy, będzie tylko taki, bo natura nie dopuści niczego innego; i znowu, gdyby ktoś zdefiniował człowieka jako istotę mówiącą, nie przyzna mu już zdolności myślenia. **511.** Dowiedziono by, że na ile jest istotą mówiącą, nie może uczestniczyć w myśleniu. Jeśli idiotyzm i niedorzeczność tego przykładu są jasne dla wszystkich, nie będzie wątpliwości także w naszym przypadku. Gdy przeczytasz tekst naszego nauczyciela, odkryjesz, że zabawa sofizmatami jest jak cień. Jak w przykładzie dotyczącym człowieka zdolność do zdobywania wiedzy nie kłóci się ze zdolnością mówienia ani zdolność mówienia nie wyklucza rozumu, tak samo [nie jest prawdą], że albo wieczność boskiego życia nie jest niezniszczalna, jeśli nie ma początku, albo gdyby przyznać jej niezniszczalność, zaprzeczy się brakowi początku. **512.** Ten jednak, [376] który szuka prawdy przy pomocy sprytnej dialektyki i przypisał nam

to, co chciał, ze swoich własnych przekonań, walczy sam ze sobą i sam siebie obala, nie zajmując się w ogóle naszymi twierdzeniami. My bowiem twierdzimy, że życie, które istnieje bez początku, dzięki ludzkiemu ujmowaniu pojęciowemu nazywa się niezrodzonym (nazywa się, a nie staje się) oraz że życie, które ciągnie się w nieskończoność, określa się terminem niezniszczalności; nie czynimy go niezniszczalnym, ale nazywamy je takim. **513**. A więc to, że boskie życie jest nieograniczone w obu aspektach, jest cechą własną podmiotu, natomiast wyrażanie myśli dotyczących podmiotu w taki czy inny sposób jest tylko kwestią określenia wyrażającego sens myśli. Jedna myśl dotycząca boskiego życia to niepochodzenie od niczego innego; ta myśl wyraża się słowem „niezrodzoność”. Inna myśl dotycząca boskiego życia to jego nieograniczoność i nieskończoność; tę myśl przedstawia termin „niezniszczalność”. To, że podmiot jest tym, czym jest, pozostaje ponad wszelką nazwą i myślą, a „niepochodzenie od niczego” oraz „nieobracanie się wniwecz” jest ukazane przez pojęcie będące podstawą tych określeń.

514. Które więc z naszych stwierdzeń tak bardzo pobudziło go do tej idiotycznej zabawy, że w następnym fragmencie powtarza to samo?

„Będzie więc niezrodzony – mówi – pod względem braku początku i równocześnie zniszczalny oraz niezniszczalny pod względem braku końca i jednocześnie zrodzony”.

Dla każdego, kto ma odrobinę rozumu, jest niewątpliwie jasne, jak bardzo jest to nie tylko śmieszne i głupie, (1084) ale także bezbożne i naganne. **515**. To samo rozumowanie, dzięki któremu stwierdza związek niezniszczalności z brakiem początku, [377] prowadzi go do wydrwienia każdego określającego Boga tytułu. Przecież życiu Boga przypisuje się nie tylko te dwie cechy, czyli brak początku i niepodleganie zniszczeniu, lecz także nazywa się je niematerialnym, niegniewliwym, niezmiennym, niecielesnym, niewidzialnym, pozbawionym kształtu, prawdziwym i sprawiedliwym, i istnieje jeszcze wiele innych myśli odnoszących się do boskiego życia, a każda z nich jest wyrażana odpowiednimi słowami zgodnie z właściwym jej znaczeniem. **516**. Każdemu z tych określeń,

każdemu terminowi, który wyraża godne Boga wyobrażenie, można przypisać to dziwne powiązanie wymyślone przez Eunomiusza. Na przykład mówi się o niematerialności i niegniewliwości boskiego życia, lecz nie w tym samym sensie, bo przez niematerialność rozumiemy wolność boskiej natury od wszelkiej domieszki materii, a niegniewliwość oznacza brak odczuwania gniewu. **517.** Eunomiusz zaatakuje także te słowa i tak samo będzie tańczył wokół nich. Powie bowiem, splatając swoją głupotę w taki sam ciąg przyczynowo skutkowy: jeśli [Bóg] nazywany jest niematerialnym, na ile jest wolny od zmieszania z materią, na tyle nie będzie niegniewliwy, a jeśli przez niewpadanie w gniew jest niegniewliwy, nie będzie można przyznać mu niematerialności, ale z konieczności trzeba będzie uznać, że w wolności od materii jest jednocześnie niematerialny i gniewliwy oraz w niepodleganiu gniewowi okaże się równocześnie niegniewliwy i materialny. Taki sam wywód przeprowadzi na temat wszystkich innych cech. **518.** Jeśli wolno, zaproponujmy inną podobną parę nazw: niezmienność i niecielesność. Ponieważ każde z tych dwóch określeń stosowane jest do boskiego życia w swoim własnym znaczeniu, także dzięki nim mądrość Eunomiusza udowodni swoją niedorzeczność. Jeśli [378] „niezmienność” oznacza istnienie zawsze w takim samym stanie, a termin „niecielesny” opisuje duchową substancję, Eunomiusz z pewnością powie o nich to samo, czyli że znaczenia tych wyrazów są całkowicie do siebie nieprzystające, rozbieżne i wykluczające się. **519.** W stwierdzeniu, że boska natura jest zawsze taka sama, będzie zawierać się tylko niezmienność, a niecielesność już nie; w wyrażeniu „substancja duchowa i pozbawiona kształtu” mieści się niecielesność, ale niezmienność jest wykluczona. Wynika z tego, że gdy mówi się o niezmienności boskiego życia, wraz z niepodleganiem zmianom stwierdza się, że jest ono ciałem, a gdy rozpatruje się stan duchowy, dowodzi się, że jest równocześnie niecielesne i zmienne. **520.** Oto mądre wynalazki Eunomiusza na szkodę prawdy! Czy trzeba przez dalsze szczegółowe badanie zmieniać argumentację w gadulstwo? Można bowiem zastosować tę samą niedorzeczność do wszystkich innych cech. Zgodnie z wcześniej przedstawionym powiązaniem także prawdziwość i sprawiedliwość będą ze sobą w sprzeczności, (1085) bo co innego oznacza prawda,

a co innego sprawiedliwość. **521.** Eunomiusz mógłby konsekwentnie powiedzieć i o nich, że prawda nie współistnieje ze sprawiedliwością, a sprawiedliwości brakuje prawdy, i kiedy ktoś w odniesieniu do Boga rozważa wolność od niesprawiedliwości, bóstwo okaże się jednocześnie sprawiedliwe i fałszywe, a jeśli zastanawiamy się nad jego brakiem fałszu, uznajemy bóstwo równocześnie za prawdziwe i niesprawiedliwe. **522.** Tak samo z niewidzialnością i brakiem kształtu. Bazując na mądrości podobnej do tej z wyżej przedstawionych przykładów, będzie można powiedzieć, że w braku kształtu nie ma niewidzialności ani w niewidzialności braku kształtu, ale [379] z niewidzialnością wiąże się kształt, i odwrotnie, przez widzialność dowiedzie się braku kształtu, stwierdzając to samo, co [Eunomiusz] skonstruował na temat niezniszczalności i braku początku, że gdy rozważamy niezłożoność boskiego życia, przyznajemy mu brak kształtu, lecz nie niewidzialność, i gdy zastanawiamy się nad tym, że Boga nie można zobaczyć cielesnymi oczami, zgadzamy się na jego niewidzialność, jednak nie na brak kształtu. **523.** Jeśli te wywody wydają się wszystkim śmieszne i idiotyczne, to człowiek rozumny tym bardziej potępi te, na podstawie których wyciągnęliśmy takie wnioski.

On jednak atakuje słowa naszego nauczyciela za to, że w sposób nieuprawniony dostrzegł niezniszczalność w braku końca i przyjmował brak końca w niezniszczalności. Podobnie pośmiejmy się więc i my z kunsztowności Eunomiusza! Zbadajmy jego opinię na temat tych określeń. **524.** Przyzna on, że albo brak końca oznacza coś innego niż niezniszczalność, albo znaczą one to samo. Gdyby powiedział, że znaczą to samo, zgodzi się z naszym sposobem rozumowania, a jeśli stwierdzi, że co innego znaczy niezniszczalność, a co innego brak końca, to w wypadku rzeczy różniących się między sobą z konieczności jedna nie oznacza tego samego, co druga. **525.** Jeśli więc inny jest sens niezniszczalności, a inny braku końca, i jeśli każda z tych rzeczy jest tym, czym ta druga nie jest, to okaże się, że ani niezniszczalność nie jest brakiem końca, ani brak końca niezniszczalnością, ale brak końca będzie zniszczalnością, a niezniszczalność kresem. Proszę jednak słuchaczy, by jego, nie nas oskarżali o ten bezsens. **526.** Zostaliśmy bowiem zmuszeni do wyśmiewania prześmiewcy, by rozerwać splot jego sofizmatów przy pomocy podobnej

infantylnej zabawy. Jeśli nie [380] byłoby to zbyt trudne do zniesienia dla słuchaczy, nie byłoby całkiem niestosowne zacytować tu własne słowa Eunomiusza.

„Jeśli [Bóg] jest niezniszczalny tylko pod względem braku końca życia i niezrodzony tylko pod względem braku początku, to będzie niszczałny na tyle, na ile nie jest niezniszczalny, i będzie zrodzony na tyle, na ile nie jest niezrodzony”.

I powtarzając to samo, mówi: (1088)

„Będzie więc niezrodzony pod względem braku początku i równocześnie niszczałny oraz niezniszczalny pod względem braku końca i jednocześnie zrodzony”.

527. Nietożące tematu i zbyteczne wywody, znajdujące się pomiędzy, pomijam, ponieważ nie wnoszą niczego nowego do argumentacji. Jednak każdy, jak sądzę, bez problemu rozumie, że sens naszych słów, z których wziął cytat, nie ma nic wspólnego ze stawianymi nam przez niego zarzutami. Nazywamy Boga wszechrzeczy niezniszczalnym i niezrodzonym – mówi nasz nauczyciel – używając tych określeń w różnych ujęciach. **528.** Przekracza on granice wieków w każdej mierze rozciągłości czasu; czy rozważamy wydarzenia od początku, czy późniejsze, wyrażamy nieskończoność i nieograniczoność wiecznego życia w każdym aspekcie, w jednym przez nazwę „niezniszczalność”, w drugim zaś przez „niezrodzoność”¹⁶⁷. Według niego jednak twierdzimy, że brak początku jest substancją i że brak końca jest substancją, jakbyśmy dodali do siebie dwa odcinki substancji, które zgodnie ze swoimi nazwami są przeciwstawne; tak właśnie [Eunomiusz] tworzy swoją własną niedorzeczność, przedstawia własne argumenty i walczy z własnymi poglądami; i tak doprowadza swoje przemyślenia do absurdu, nie zajmując się w ogóle

¹⁶⁷ Jest to parafraza słów Bazylego, *Adversus Eunomium* I 7, 35–44, SC 299, 192, zacytowanych dosłownie wyżej – *Contra Eunomium* II 506, GNO I, 374.3–13.

naszymi. **529.** Twierdzenie, że Bóg jest niezniszczalny jedynie pod względem braku końca życia, jest jego twierdzeniem, nie naszym. Tak samo [381] twierdzenie, że niezniszczalne nie jest bez początku, jest wymysłem jego geniuszu, który wprowadza do definicji substancji coś, co nie jest jej właściwe. My tymczasem utrzymujemy, że nie stanowi substancji coś, co nie jest jej właściwe. **530.** Nie jest właściwe Bogu kończyć życie zniszczeniem ani zaczynać istnienie zrodzeniem i dokładnie to wyrażają te dwa określenia: niezniszczalność i niezrodzoność. Wykrzykując swoje brednie pod adresem naszego nauczania, nie zdaje sobie sprawy, że przez oskarżenia rzucone na nas piętnuje samego siebie. **531.** Ten, który utrzymuje, że niezrodzoność jest substancją, konsekwentnie dojdzie do absurdu, który zarzuca naszym naukom. Skoro w odniesieniu do odcinka czasu początek jest czymś innym i czymś innym koniec, to gdyby ktoś zakładał, że brak jednego z nich jest substancją, przyjąłby, że życie Boga istnieje w połowie, jedynie bez początku, a nie rozciąga się z natury bez końca, jeśli uznać niezrodzoność za naturę. **532.** A gdyby ktoś się upierał, że i jedno, i drugie jest substancją, to zgodnie z rozumowaniem Eunomiusza każde z tych określeń w swoim własnym znaczeniu musi mieć istnienie jako substancja, istniejąc jedynie na tyle, na ile wskazuje znaczenie wyrazu. Argumentacja Eunomiusza umocni się jeszcze, gdy brak końca nie będzie miał braku początku ani brak początku braku końca, skoro zgodnie z jego rozumowaniem każde z tych dwóch określeń jest substancją i oba nie mieszają się ze sobą pod względem znaczenia: ani początek nie znaczy tego samego co koniec, ani wyrazy, które oznaczają ich brak, nie są tożsame znaczeniowo. (1089)

533. Żeby sam uznał, że plecie bzdury, przeprowadzę dowód na podstawie jego słów. Zwalczając nasze argumenty, mówi, że Bóg pod względem braku końca [382] jest niezrodzony, a pod względem niezrodzoności nie ma końca, jakby każde z tych słów miało to samo znaczenie. Jeśli więc z uwagi na brak końca jest niezrodzony i brak końca znaczy to samo, co niezrodzoność, a [Eunomiusz] zgadza się, że Syn nie ma końca, to w konsekwencji będzie musiał przyznać, że także Syn jest niezrodzony, jeśli, jak powiedział, brak końca jest tym samym, co brak początku. **534.** Jak bowiem w niezrodzoności widzi brak końca, tak przyznaje,

że w braku końca rozważa brak początku. Inaczej używałby tych terminów zamiennie. A jednak mówi:

„Bóg jest niezrodzony z natury, a nie w porównaniu z wiekami”.

Ale kto to podważa i mówi, że Bóg nie jest z natury tym wszystkim, co się o nim mówi? **535.** Nie mówimy, że Bóg jest sprawiedliwy, możny, że jest ojcem i że jest niezniszczalny ani w porównaniu z wiekami, ani w odniesieniu do żadnego innego bytu, ale rozważamy każdą stosowną koncepcję na temat Boga, odnosząc się do samego podmiotu, do tego, czym on jest z natury. Gdyby, hipotetycznie, nie powstały wieki ani żadne inne stworzenie, Bóg nie byłby w niczym gorszy od tego, czym, jak wierzymy, jest teraz, bo absolutnie nie potrzebuje wieków, by być tym, czym jest.

536. „[Bóg] – mówi [Eunomiusz] – nie ma życia z zewnątrz, złożonego czy zróżnicowanego, ale sam jest odwiecznym życiem, jest nieśmiertelny z racji samego życia i niezniszczalny z racji nieśmiertelności”.

Tego samego dowiedzieliśmy się na temat Jedyne Syna i nikt nie może temu zaprzeczyć, chyba że przeciwstawi się wyraźnym słowom Jana. Życie nie zostało dane Synowi z zewnątrz (bo mówi: *Ja jestem życiem*¹⁶⁸), [383] jego życie nie jest złożone ani zróżnicowane, ale z racji samego życia jest on nieśmiertelny (bo w czym innym dałoby się dostrzec nieśmiertelność, jak nie w życiu) i z racji nieśmiertelności niezniszczalny. To bowiem, co jest większe od śmierci, oczywiście nie podlega zniszczeniu.

[Eunomiusz miesza ze sobą niezrodzoność i niezniszczalność]

537. Aż do tego momentu nasz sposób rozumowania nadąża za nim. Jednak zagadkę wplecioną w jego słowa niech rozwiążą ludzie wyćwiczeni

¹⁶⁸ J II, 25.

w mądrości Prunikos¹⁶⁹, bo wydaje mi się, że z niej wywodzą się jego słowa. Co konkretnie mówi?

„Będąc niezniszczalnym bez początku, jest niezrodzony bez końca, nazywany tak nie ze względu na coś innego ani nie z powodu czegoś innego i nie w odniesieniu do czegoś innego”.

Ktoś o dobrym słuchu i bystrym umyśle wie od razu, zanim jeszcze zaczniemy mówić, że w tym fragmencie nie ma śladu jakiegokolwiek sensu poza chrzestem nazw, które robią hałas swoim przedziwnym zestawieniem. **538.** Gdyby nawet udało się znaleźć w tym rozgardiaszu słów jakiś cień myśli, (1092) znaleźszo to byłoby bezbożne i śmieszne. Powiedz mi, o co ci chodzi, gdy mówisz, że nie ma końca, nie mając początku, i nie ma początku, nie mając końca. Czy sądzisz, że początek znaczy to samo, co koniec, że oba te słowa wyrażają jedną ideę, jak imiona Paweł i Szymon odnoszą się do jakiegoś jednego podmiotu, i dlatego uznając, że początek i koniec są tym samym, spiąłeś w jedno znaczenie dwa przeciwstawne wyrazy, to znaczy początek i koniec, i na zasadzie odwrotności uważasz brak początku i brak końca za to samo, mieszając je ze sobą w jedno słowo? [384] Czy taki jest cel pomieszania nazw, gdy mówisz, że jest niezrodzony bez końca i nie ma końca w sposób niezrodzony? **539.** Jak to możliwe, że nie zauważasz bezbożności i śmieszności własnych słów? Jeśli dzięki temu nowinkarskiemu zmieszaniu równocześnie dokonuje się odwrócenie nazw, tak że niezrodzony jest niezrodzony bez końca, niemający końca jest bez końca w sposób niezrodzony, to wszystko, co nie ma końca, musiałby istnieć w sposób niezrodzony. I okaże się, przyjacielu, że ta osławiona „niezrodzoność”, która według ciebie jako jedyna charakteryzuje substancję Ojca, staje się cechą wspólną

¹⁶⁹ Prunikos to jedno z imion, pod którymi była znana Mądrość w systemie gnostyckim, por. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses* I 27–28. Orygenes precyzuje (*Contra Celsum* VI 35, tł. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, 309): „Dziewicą Prunikos uczniowie Walentyna nazywają mądrość będącą wzorem ich błędnej mądrości i sądzą, że jej symbolem jest kobieta, która przez dwanaście lat cierpiała na krwotok”.

wszystkich istot nieśmiertelnych i czyni wszystkie współsubstancjalnymi z Ojcem, ponieważ objawia się tak samo we wszystkich bytach, których życie dzięki nieśmiertelności rozciąga się w nieskończoność: w archaniołach, aniołach, duszach ludzkich, a być może także w samej zbuntowanej mocy, diable i demonach. **540.** Jeśli bowiem brak końca i niezniszczalność istnieją, jak mówisz, zawsze w sposób niezrodzony, to wszystkiemu, co nie ma końca i nie podlega zniszczeniu, zawsze trzeba przypisać także niezrodzoność. Do takich wniosków dochodzą ci, którzy przed zdobyciem niezbędnej wiedzy zaczynają nauczać, rozgłaszając publicznie swoją głupotę. **541.** Gdyby miał chociaż trochę krytycznego osądu, znałby specyficzny sens wyrażen „bez początku” i „bez końca”, wiedziałby, że brak końca jest właściwy dla wszystkich istot, których życie, jak wierzymy, rozciąga się w nieskończoność, natomiast brak początku jest cechą tylko tego, co nie pochodzi z żadnej innej przyczyny. **542.** Jak więc można uważać, że coś wspólnego wszystkim oznacza to samo, co cecha charakterystyczna wyłącznie, jak wierzymy, dla Boga? W efekcie albo niezrodzoność staje się wspólna dla wszystkich, którzy mają udział w nieśmiertelności, albo trzeba przyznać, że nic nie jest nieśmiertelne, jeśli istnienie bez końca przysługuje tylko czemuś niezrodzonemu, i odwrotnie, jeśli istnienie w sposób niezrodzony przysługuje tylko czemuś, co nie ma końca. W ten sposób wszystko, co nie ma końca, byłoby uznane za niezrodzone. [385]

543. Porzućmy jednak te rozważania, przemilczmy także obelgi, które zwykł rozlewać po swoim tekście, i przejdźmy do czytania następnego fragmentu. Wydaje mi się, że dobrze będzie przejrzeć większość następnych wywodów bez zbytecznego zagłębiania się. Eunomiusz bowiem jest wszędzie taki sam: (1093) nie zajmuje się naszymi poglądami, ale sam sobie daje pretekst do ataku, udając, że pochodzi on od nas. Biegły krytyk powiedziałby, że nie ma co tu badać zbyt szczegółowo, bo każdy czytający ze zrozumieniem jego książkę rozumie fałszywość oskarżeń na podstawie samego tekstu.

544. „Majestat Boga – mówi – jest starszy od pojęć naszego [opponenta]”.

Nie zaprzeczamy! Majestat Boga, jakkolwiek należy go pojmować, poprzedza nie tylko nasze pojawienie się na świecie, ale także wszelkie stworzenie, i przekracza same wieki. Jaki więc pożytek z tych słów, jeśli powszechnie wiadomo, że majestat Boga jest wcześniejszy nie tylko od Bazylego, ale także od wszystkich istot? Tak – mówi – ale majestat jest nazwą. **545.** Kto udowodnił, że nazwa jest tym samym, co majestat, byśmy i my zgodzili się z tym stwierdzeniem?

[Według Eunomiusza nazwy pochodzą z prawa natury]

„Prawo naszej natury – twierdzi [Eunomiusz] – uczy, że godność nazw bazuje na samych nazywanych rzeczach, a nie na władzy nazywających”.

Co to za prawo natury i dlaczego nie stosuje się do wszystkiego? Jeśli natura nadała takie prawo, to musi mieć władzę nad wszystkim, co w niej uczestniczy, jak to się dzieje z wszystkimi innymi właściwościami natury. **546.** Gdyby więc prawo natury sprawiło, że nazwy pojawiły się dla nas z rzeczy jak kielki z ziaren czy korzeni i [386] nie pozostawiło nadawania nazw określających podmioty wolnemu wyborowi ludzi opisujących rzeczy, to my, wszyscy ludzie, mówilibyśmy jednym językiem. Gdyby bowiem nie było różnych nazw nadawanych rzeczom, nie różnilibyśmy się między sobą różnymi rodzajami mowy.

„Jest czymś świętym i najstosowniejszym dla prawa opatrności, by nazwy były nadawane rzeczom z góry”.

547. Jak to możliwe, że prorocy nie znali tego, co święte, i nie zostali pouczeni o prawie opatrności, bo nigdy nie uznawali niezrodzoności za Boga, jak ty to czynisz? Dlaczego sam Bóg nie zna tego rodzaju świętości, skoro nie nadał z góry nazw stworzonym przez siebie zwierzętom, ale przyznał Adamowi władzę nazywania? Jeśli jest stosowne dla prawa opatrności i, jak mówi Eunomiusz, święte, by nazwy były nadawane rzeczom z góry, z pewnością jest czymś bezbożnym

i niestosownym, by ci, którzy żyją na tym padole, nadawali nazwy istotom żywym.

548. [Eunomiusz] mówi jednak:

„Ten, który ma pieczę nad wszystkim, uznał za słuszne zasiać je w naszych duszach przy pomocy prawa stworzenia”.

Gdyby zasiał je w ludzkich duszach, to dlaczego od Adama aż do twojego przyjścia nie wyrósł owoc tego idiotyzmu, ukryty, jak twierdzisz, w ludzkich duszach, i niezrodzoność nie została uznana za nazwę substancji Ojca? Adam i jego następcy używaliby jej przecież, gdyby taka nazwa została zasiana przez Boga w naturze. **549.** Jak rosnące teraz na ziemi rośliny trwają od pierwszego stworzenia na zawsze dzięki następowaniu nasion po sobie i (1096) natura nie wprowadza nagle żadnego nowego nasienia, tak samo to słowo, jeśli było, jak mówisz, zasiane przez Boga w naturze, wyrosłoby wraz z pierwszymi wyrazami protoplastów i [387] przechodziłoby z pokolenia na pokolenie. Skoro jednak nie istniało na początku (bo nikt wcześniej aż do współczesnych ludzi nie wypowiedział go przed tobą), to jasne jest, że coś haniebnego i fałszywego wyrosło z ziarna kąkolu, a nie z tych dobrych nasion, które Bóg, jak mówi Ewangelii, wrzucił w glebę natury¹⁷⁰. **550.** Wszystkie rzeczy, które są zawsze w naszej wspólnej naturze, nie mają początku istnienia teraz, ale pojawiły się w naturze w momencie jej powstania, jak działanie zmysłów, odczuwanie pragnienia lub wstrętu w stosunku do czegoś ludzkiego i wszystko inne, co powszechnie uznaje się za wspólne naturze. W tych aspektach życie nie wprowadziło niczego nowego w kolejnych pokoleniach, ale ludzka natura trwa zawsze w tych samych własnościach od pierwszych ludzi do ostatnich i nie traci nic z tego, co miała od początku, ani nie zyskuje niczego, czego nie miała. **551.** Jak powszechnie przyjmuje się, że widzenie jest wspólną cechą natury, a fachowe patrzenie zdobywają dzięki ćwiczeniu ci, którzy zajmują się naukami (nie wszyscy posiadają

¹⁷⁰ Mt 13, 24.

wiedzę uzyskaną dzięki badaniu dioptrą¹⁷¹ albo naukową znajomości figur geometrycznych czy czegokolwiek innego, do czego nie wystarczy samo widzenie, ale wynaleziono sposób używania wzroku w jakimś specyficznym celu), tak samo można powiedzieć, że zdolność rozumowania i mówienia (τὸ λογικόν) jest wspólna dla ludzkiej substancji i jest cechą wszczepioną naturze z góry, natomiast wymyślanie jakichś nazw określających byty jest właściwością ludzi, którzy mają w sobie daną od Boga zdolność rozumowania i mówienia i którzy zgodnie z własnym upodobaniem i dla większej [388] klarowności opisu ciągle wynajdują jakieś wyrazy określające rzeczy. **552.** [Eunomiusz] mówi jednak:

„Gdyby te przekonania zwyciężyły, trzeba by przyjąć jedno z dwojga: albo że pojęcia są starsze od swych wynalazców, albo że nazwy z natury odnoszące się do Boga i istniejące przed wszystkimi rzeczami są późniejsze od stworzenia ludzi”.

Czy naprawdę trzeba polemizować także z tym stwierdzeniem i występować przeciwko tak jawnej i oczywistej głupocie? Któż jest tak słaby, by te słowa mogły mu zaszkodzić i by uważał, że chociaż, jak wierzymy, słowa pochodzą ze zdolności rozumowania, trzeba albo przyznać, że dźwięki słów są starsze od mówiących, albo uznać, że ludzie obrażają Boga, gdy od czasu swojego powstania nazywają bóstwo, jak umieją. **553.** Już powiedzieliśmy, że transcendentna natura nie potrzebuje słów wypowiedzianych dźwiękami i językiem i zbyteczne by było obciążanie wywodu powtarzaniem tego samego. To, co jest z natury doskonałe, czemu niczego nie brakuje i niczego nie zbywa, ma wszystko, co potrzebne, i nie ma niczego niepotrzebnego. Skoro jasno wynika z wcześniejszych rozważań i przyjmuje się na podstawie jednomyślności osób rozsądnych, że Bóg nie potrzebuje określającej go nazwy, (1097) nikt nie może zaprzeczyć, że jest ostatnią bezbożnością przypisywanie Bogu czegoś, czego on nie potrzebuje.

¹⁷¹ Dioptra to klasyczny instrument używany w astronomii i pomiarach.

[Według Eunomiusza sama substancja jest niezniszczalnością i nieśmiertelnością]

554. Sądzę, że nie trzeba w ogóle zajmować się tymi i tym podobnymi wypowiedziami ani szczegółowo badać następujących po nich słów, bo sam tekst, z wielkim trudem spłodzony przez naszego przeciwnika, będzie stanowił dla co czujniejszych ludzi dostateczne świadectwo bezbożności jego nauki. Mówi on bowiem, że

„sama substancja jest niezniszczalnością i tak samo nieśmiertelnością”.

555. Czy stanowią one cechę boskiej natury, czy same są [389] substancją zgodnie ze swoim znaczeniem, sądzę, że nie ma co się z nim spierać: którakolwiek opcja wygra, i tak potwierdzi nasz sposób rozumowania. Jeśli niepodleganie zniszczeniu stanowi cechę substancji, to oczywiście stanowi cechę także istnienie nie dzięki zrodzeniu i w ten sposób pojęcie niezrodzoności zostanie usunięte z definicji substancji. **556.** Gdyby ktoś na podstawie tego, że Bóg nie podlega zniszczeniu, orzekł, że substancja jest niezniszczalnością, i bazując na tym, że jest większy od śmierci, zakładałby, że sama natura jest nieśmiertelnością, a przecież Syn jest niezniszczalny i nieśmiertelny, to substancja Jedynego Syna byłaby niezniszczalnością i nieśmiertelnością. Jeśli więc Ojciec jest niezniszczalnością, Syn jest niezniszczalnością i każdy z nich jest substancją, to nie ma między nimi żadnej różnicy pod względem koncepcji niezniszczalności i oczywiście jedna substancja niczym nie różni się od drugiej, skoro w obu tak samo natura nie podlega zniszczeniu. **557.** Chociaż powtarzając ciągle to samo, [Eunomiusz] krępuje nas (jak sądzi) perspektywą nieuniknionych alternatyw i mówi, że jeśli oddzielamy cechę od tego, co jest, to udowadniamy złożoność Boga, a jeśli uznaje się jego prostotę, to okaże się oczywiście, że niezniszczalność i niezrodzoność oznaczają samą substancję, my jednak ponownie udowodnimy, że jest on sprzymierzeńcem naszego sposobu myślenia. **558.** Jeśli bowiem czyni substancję Ojca całkowicie złożoną przez przypisywanie jej jakiejś własności, to z pewnością nie usunie z substancji także ojcostwa, ale przyzna, że [Bóg]

jest ojcem z natury, tak samo jak jest niezniszczalny i nieśmiertelny, i w ten sposób chcąc nie chcąc wpuści Syna do właściwego znaczenia natury; bo jeśli Bóg będzie ojcem z natury, nie będzie można oddzielić Syna od naturalnej z nim relacji. **559.** A gdyby powiedział, że ojcostwo jest poza naturą, z pewnością pozwoli nam także przyznać Ojcu jakąś inną cechę, tak jak chcemy, [390] bo prostota nie będzie zanegowana, gdy istnienie w sposób niezrodzony nie będzie należało do substancji. Jeśli jednak twierdzi, że niezniszczalność i niezrodzoność oznaczają substancję, i upiera się, że oba te wyrazy mają to samo znaczenie, ponieważ nie ma żadnej różnicy między nimi z powodu takiego samego tkwiącego z nich znaczenia, i mówi, że jeden jest sens niezniszczalności i niezrodzoności, to ten, który jest jedną z tych rzeczy, z pewnością jest także drugą. **560.** Nawet [jego poplecznicy] nie wątpią, że Syn jest niezniszczalny, więc zgodnie z rozumowaniem Eunomiusza jest także niezrodzony, jeśli niezniszczalność znaczy to samo, co niezrodzoność. Jedno z dwojga zatem: albo przyzna, że niezrodzoność oznacza coś innego niż niezniszczalność, albo trwając przy swoich przekonaniach, będzie na różne sposoby bluźnił przeciwko Jedynemu Synowi-Bogu, bo uczyni go zniszczalnym, aby nie nazwać go niezrodzonym, (1100) albo przyzna, że jest niezrodzony, aby nie przyznać, że jest zniszczalny.

[Charakterystyka nazw odnoszących się do Boga]

561. Nie wiem, co wypada robić: czy przejść krok po kroku wszystkie argumenty [Eunomiusza], czy na tym zakończyć walkę z głupotą. Jak w przypadku sprzedawców trucizn niewielka próbka gwarantuje nabywcom śmiertelne działanie całej trucizny i nikt, kto dzięki próbce poznał zgubę zdziałaną przez cząstkę, nie wątpi, że cały nabyty środek jest śmiertelny, tak samo osoby rozsądne nie powinny, jak sądzę, dłużej wątpić, że ta zgubna trucizna jego rozumowania, ukazana dzięki zbadanym fragmentom, jest zawsze taka sama, jak ukazaliśmy wyżej, i dlatego uważam za lepsze niezajmowanie się dłużej tymi głupotami. **562.** Jednak przodownicy błędu w różnych miejscach wynajdują sobie coś przekonującego i istnieje ryzyko, że pominięcie jakiegoś

argumentu wymyślonego przez nich z wielkim trudem stanie się łatwym pretekstem do atakowania nas, że niby zaniechaliśmy rozprawy z najmocniejszymi argumentami, [391] dlatego prosimy ludzi życzliwych naszym wysiłkom, by nie potępiali naszej gadatliwości i śledzili uważnie nasz wywód, który jest zmuszony wyruszyć do ataku przeciw dialektycznym wnioskom kłamstwa. **563.** Gdy dopiero co zakończył fantazjowanie o pojęciach wymyślonych w najgłębszym śnie, uzbrojony w te bezsensowne i bezmyślne dialektyczne wnioski prowadzi mowę do następnego widziadła sennego, jeszcze bardziej bezsensownego niż poprzednie fantazje. Można poznać jego bezowocny trud, przyglądając się jego analizie negacji. **564.** Skupianie się na każdym drobiazgu byłoby jednak postępowaniem podobnym do postępowania Eunomiusza i tych, którzy jak on nie poświęcają najmniejszej uwagi sprawom istotnym. My natomiast krótko i węzłowato przedstawimy jego wypowiedzi, tak by z jednej strony nie pominąć żadnego z jego oskarżeń, a z drugiej by jakiś nonsens nie przedłużał naszego wywodu do absurdalnych rozmiarów.

565. Zamierzając przedstawić analizę nazw zawierających przeczenie, zapowiedział, że „ukáže zgubną niedorzeczność naszego nauczania”, jak mówi, „jakaś pobożność fałszywą i naganną”. Oto jego zapowiedź; a jakie są dowody na te oskarżenia?

„Kiedy niektórzy twierdzili, że Bóg jest niezrodzony z powodu pozbawienia go zrodzenia, odpierając ich twierdzenie, podkreśliśmy, że ani to wyrażenie, ani ta koncepcja w żaden sposób nie przystoją Bogu”.

566. Niech wskaże wynalazcę tej teorii; jeśli wykaże, że którykolwiek z ludzi żyjących aż do dziś, wśród barbarzyńców albo Greków, wspomniał o tym choćby mimochodem, zamilkniemy. Nie dałoby się jednak udowodnić, że ktokolwiek z żyjących kiedykolwiek powiedział coś takiego, chyba że był wariatem. Któż bowiem mógłby [392] do tego stopnia zamroczyć się alkoholem, do tego stopnia stracić rozum z powodu obłądki albo zapalenia mózgu, (ΠΙΟΤΙ) by wypowiadać twierdzenie, że zrodzenie

jest z natury w niezrodzonym Bogu, a pozbawiony naturalnej pierwotnej zrodzoności dopiero potem stał się niezrodzony? **567.** To są retoryczne sztuczki: gdy wykazano jego błąd, unika wstydu spowodowanego dowodami, kierując uwagę na inne osoby. W ten sposób bronił swojej *Apologii*, przypisując powód nadania takiego tytułu sędziom i oskarżycielom, chociaż nie był w stanie wskazać oskarżycieli, sędziego ani sądu. Teraz także, jak gdyby naprawiał czyjąś głupotę, został zmuszony – jak twierdzi – do mówienia w ten sposób. **568.** Oto odparcie naszej zgubnej niedorzeczności oraz fałszywej i nagannej pobożności! A my – według niego – jesteśmy bezradni, bo nie wiemy, co robić w tej sytuacji, i ukrywamy swoją bezradność w ten sposób, że oskarżając jego słowa o światową mądrość, sami przywłaszczamy sobie nauczanie Ducha Świętego. **569.** Znowu mu się przyśniło, że cechuje go tak dużo mądrości pogańskiej, że aż Bazyli wydaje się przestraszony. Tak samo niektórzy często fantazjują we śnie, że siedzą na tronie obok króla i są obdarzeni wysokimi zaszczytami, ponieważ zwodnicza senna wizja wynika z ich rzeczywistego pragnienia sławy. **570.** Bazyli – jego zdaniem – nie wiedząc, co odpowiedzieć na jego słowa, zarzuca mu światową mądrość. Bardzo by sobie cenił taki zarzut, gdyby z powodu nadmiaru słów jakkolwiek czytelnik uznał go za groźnego, nie mówiąc o Bazylium lub kimś [393] do niego podobnym (jeśli jest lub kiedykolwiek był ktoś do niego podobny)! **571.** Pominę całą środkową część argumentacji, jeśli w ogóle stanowią argumentację jego ordynarne obelgi i prostackie szyderstwa, którymi, jak sądzi, nas atakuje; odczuwam wstręt i odrazę do napełniania swojej książki takimi ohydztwami, jak ci, którzy brzydzą się śmierdzącymi ranami, jątrzącymi się od trądu, i nie mogą ścierpieć widoku ludzi, którzy z powodu nadmiaru ciężkich płynów ustrojowych mają twarz zmienioną od brodawek i guzków. Przedstawię pokrótce sens jego wypowiedzi, unikając wielkiego smrodu jego własnych słów. Będę podawał argumentację wedle własnego uznania, nie zwracając uwagi na szyderstwa zawarte w tekście.

572. Każde słowo, które naprawdę jest słowem, jest dźwiękiem wyrażającym poruszenia myśli. A każde działanie i ruch zdrowego umysłu zmierza, na ile to możliwe, do poznania i kontemplacji bytów. Natura

bytów dzieli się na dwa rodzaje: duchowy i zmysłowy, poznanie rzeczy postrzegalnych zmysłowo jest wspólne wszystkim dzięki łatwości obserwacji, ponieważ osądzanie zmysłami nie pozostawia żadnej wątpliwości co do przedmiotu poznania. **573.** Różnice w kolorach i pozostałych własnościach, które stwierdzamy przy pomocy słuchu, węchu, dotyku czy smaku, rozpoznajemy i nazywamy tak samo wszyscy, którzy uczestniczymy w tej samej naturze, (1104) i [podobnie jest] z pozostałymi rzeczami spotykanymi w życiu, które wydają się zapewniać bardziej oczywiste postrzeganie, a które dotyczą sfery społecznej i etycznej. **574.** Natomiast w kontemplacji duchowej natury, która przekracza poznanie zmysłowe, umysł przy pomocy domysłów [394] sięga ku rzeczom, które wymykają się zmysłom, dlatego na różne sposoby odnosimy się do przedmiotu badania i na podstawie myśli, powstałych w każdym z nas na temat przedmiotu poznania, wyrażamy, jak umiemy, nasze przemyślenia, zbliżając się dzięki znaczeniu wyrazów, na ile to możliwe, do tego, co zrozumieliśmy. **575.** Przy tego typu badaniach często można osiągnąć sukces w obu aspektach, gdy umysł nie popełnia błędu w odniesieniu do przedmiotu badania, a słowo dzięki odpowiedniemu znaczeniu trafnie wyraża myśl; badanie może się jednak nie powieść w obu aspektach lub w jednym, gdy poznający umysł albo zdolność wyrażania się oddalają się od tego, co właściwe. **576.** Jako że istnieją dwa aspekty, które wpływają na prawidłowość każdej wypowiedzi, czyli pewność umysłu i wyrażanie [myśli] słowami, najlepiej by było być rzetelnym pod każdym względem, niemniej jednak dobrze jest chociaż nie zbroczyć od prawidłowych koncepcji, nawet gdyby słowa nie dostawały do rozumowania. Gdy więc umysł bada rzeczywistość wzniosłą i niewidzialną, niedosięgalną zmysłami (mam na myśli badania nad boską niewypowiedzianą naturą, w których zuchwałością jest chwytać coś umysłem zbyt pochopnie, a jeszcze większą zuchwałością jest powierzać przypadkowym słowom wyrażenie naszej koncepcji), wtedy godzimy się na porzucenie dźwięku słów, wypowiedzianego w ten czy inny sposób zgodnie z możliwościami mówiących, i badamy jedynie myśl ukazaną słowami, czy jest prawidłowa, czy nie, zostawiając fachowości gramatyków prawidłowość czasowników i rzeczowników. **577.** Skoro więc

określamy nazwami tylko to, co znamy, a nie da się wyrazić słowami rzeczy, które są ponad naszym poznaniem (jak bowiem można by wyrazić coś niepoznawalnego?), to ponieważ nie istnieje dla nich żadna odpowiednia nazwa, która [395] przedstawiałaby adekwatnie przedmiot poznania, jesteśmy zmuszeni ukazywać, na ile to możliwe, nasze przypuszczenia na temat Boga wieloma różnymi wyrazami. **578.** Rzeczy podpadające pod nasze poznanie są tego rodzaju, że zawsze albo są postrzegane jako istniejące w jakimś wymiarze czasu, albo dostarczają pojęcie miejsca, w którym każdy poszczególny byt jest poznawany, albo są przedmiotem naszego postrzegania w granicach początku i końca, ograniczone z obu stron przez nicość (bo wszystko, co ma początek i koniec istnienia, zaczyna się od nicości i kończy się w nicości), albo poznajemy coś postrzeganego zmysłami dzięki cielesnemu połączeniu przypadłości, z którym sprzęgnięte są zniszczenie, namiętność, zmiana i przekształcenie. **579.** Dlatego właśnie, aby nie wydawało się, że transcendentna natura ma cokolwiek wspólnego z niskimi rzeczami, (1105) używamy w odniesieniu do boskiej natury myśli i słów, które odróżniają ją od nich; to, co przekracza wieki, nazywamy przedwiecznym, to, co jest ponad początkiem, określamy wyrażeniem „bez początku”, to, co nie ma końca, wyrażeniem „bez końca”, to, co istnieje bez ciała, nazywamy bezcielesnym, to, co nie podlega zniszczeniu, niezniszczalnym, co nie podlega zmianie, namiętności ani przekształceniu – niecierpiętlwym, niezmiennym i nieprzekształcalnym. **580.** Niech tego rodzaju określenia badają ci, którzy mają na to ochotę, niech nadają im także inne określenia, nazywając tamte jak chcą: przeczeniami czy negacjami, my natomiast zostawmy uczenie się czy wykładanie tych spraw ludziom ambitnym i zbadajmy sam ich sens, czy zgadza się, czy nie z pobożną i stosowną koncepcją na temat Boga.

581. Jeśli Bóg kiedyś nie istniał albo jeśli kiedyś go nie będzie, nie może być w sensie ścisłym nazywany ani pozbawionym końca, ani pozbawionym początku, tak samo jak [nie mógłby być nazwany] niezmiennym, niecielesnym ani [396] niezniszczalnym, gdyby podejrzewano u niego ciało, zniszczenie, zmianę czy coś podobnego. Jeśli zaś nie godzi się domyślać się niczego takiego na jego temat, to z pewnością

byłoby czymś pobożnym używać w odniesieniu do niego wyrazów odróżniających go od rzeczy niewłaściwych i nazywać go w taki sposób, jak już wielokrotnie wspominaliśmy: niezniszczalnym, nieskończonym, niezrodzonym i tego rodzaju określeniami, ponieważ znaczenie każdego z tych wyrazów poucza nas jedynie o braku styczności z tym, co leży w zasięgu naszego poznania, a nie tłumaczy samej natury, która nie ma nic wspólnego z tym, co niestosowne. **582.** Znaczenie tych określeń ukazuje, czym bóstwo nie jest, nie wyjawia natomiast, czym z natury jest to, co nie jest tymi rzeczami. Jednak i pozostałe nazwy, których znaczenie wskazuje na coś pozytywnego i istniejącego, nie ukazują samej boskiej natury, a tylko pobożne przemyślenia na jej temat. **583.** Uznajemy, że żaden z bytów, czy to widzialnych, czy duchowych, nie zaistniał sam z siebie ani w wyniku przypadku, ale wszystko, co postrzegamy jako istniejące, jest zależne od natury przekraczającej wszystkie byty i w niej ma przyczynę istnienia. Kiedy obserwujemy piękno i wielkość cudów stworzenia, z wszystkiego tego wywodzimy kolejne przemyślenia dotyczące bóstwa i wyrażamy każdą naszą myśl odpowiednim słowem, idąc za radą mądrości, która mówi, że z wielkości i piękna stworzeń trzeba przez analogię kontemplować Stwórcę wszechrzeczy¹⁷². **584.** Nazywamy stwórcę śmiertelników stwórcą, władcę tak wielkiego stworzenia potężnym, którego moc wystarcza do zrealizowania jego woli. Rozważając, jak dobre jest nasze życie, [397] (1008) określamy dobrym tego, który to dobro ustanowił; pouczeni przez boskie Pismo o przyszłym bezstronnym sądzie nazywamy go sprawiedliwym sędzią; krótko mówiąc, powstające w nas myśli na temat boskiej natury przekształcamy w określenia, więc żadna nazwa nie odnosi się do boskiej natury bez konkretnego własnego znaczenia. **585.** Nawet wyraz „bóg”, jak rozumiemy, pochodzi od obserwowania. Wierzymy, że bóstwo jest wszędzie, wszystko widzi, jest nieustannie obecne, i tę myśl wyrażamy tym słowem, a prowadzi nas ku temu Pismo Święte, bo mówi: *Boże mój, spójrz na mnie*¹⁷³

¹⁷² Mdr 13, 5.

¹⁷³ Ps 55 (54), 3.

oraz *Zobacz, o, Boże*¹⁷⁴, oraz *Bóg zna tajniki serca*¹⁷⁵; jasno zatem daje do zrozumienia znaczenie tego wyrazu, że mianowicie nazwa „bóg” (θεός) pochodzi od „obserwować” (θεᾶσθαι). **586.** Niczym bowiem nie różni się stwierdzenia: „spójrz”, „zobacz” i „obserwuj”. Skoro więc ten, który obserwuje, widzi to, co jest obserwowane, obserwujący (ὁ θεώμενος) słusznie nazwany jest bogiem (θεός) przez widzianego. Także i w ten sposób poznaliśmy jedynie jakieś jedno działanie boskiej natury, a nie rozważaliśmy dzięki temu słowu samej substancji. Nie uważamy, że bóstwo ponosi jakiś uszczerbek na chwale, ponieważ nie mamy dla niego stosownej nazwy. **587.** Niemożność nazwania rzeczy niewyraźalnych, owszem, oskarża małość naszej natury, ale o wiele bardziej stanowi dowód chwały Boga, bo poucza nas, jak mówi Apostoł, że jedynym godnym Boga określeniem jest wierzyć, że Bóg jest ponad wszelkim określeniem¹⁷⁶. Fakt, że [Bóg] przekracza wszelkie poruszenie umysłu i znajduje się poza zasięgiem nazw, stanowi dla ludzi świadectwo jego niewypowiedzianego majestatu. [398]

588. Oto co wiemy na temat wszelkiego rodzaju nazw odnoszących się do Boga. Przedstawiliśmy to w sposób prosty i przystępny dla rozsądnych słuchaczy, ponieważ uznaliśmy za niegodne i niestosowne dla nas samych odpowiadać na nieskuteczne ataki Eunomiusza skierowane przeciwko nim. Cóż bowiem można by odpowiedzieć temu, który twierdzi, że my

„przypisujemy większe znaczenie formie nazw niż godności nazywanych rzeczy, przyznając nazwom pierwszeństwo przed rzeczami i taką samą cześć rzeczom nierównym”?

589. Są to jego własne słowa. Niech ktoś biegły w ocenianiu oceni, czy to gwałtowne oskarżenie oszczercy skierowane przeciwko nam ma w sobie cokolwiek istotnego, co godne by było apologii, że „przyznajemy

¹⁷⁴ Często wezwane w psalmach.

¹⁷⁵ Ps 44 (43), 22.

¹⁷⁶ Flp 2, 9.

nazwom pierwszeństwo przed rzeczami”. Przecież dla wszystkich jest jasne, że żadna nazwa nie ma substancjalnego istnienia sama z siebie, ale każde określenie jedynie wyraża i oznacza jakąś substancję i myśl, a samo z siebie ani nie istnieje, ani nie jest myślane. (1109) **590.** Niech pouczy uczniów kłamstwa, jak można przyznać wyższość czemuś, co nie istnieje, skoro mniema, że trafnie używa rzeczowników i czasowników. Co do mnie, nawet bym o tym wszystkim nie wspominał, gdyby nie trzeba było udowodnić w ten sposób niedorzeczności koncepcji i wypowiedzi tego pisarzyny. Nie wiem, po co wywleka z natchnionego Pisma cytaty bez ładu i składu i nie na temat i w jakim celu udowadnia różnicę w nieśmiertelności między aniołami i ludźmi, dlatego pomnę także i to. (To, co nieśmiertelne, na podstawie samego faktu, że jest nieśmiertelne, nie dopuszcza rozróżnienia na mniej i więcej: **591.** bo jeśli przy porównaniu jedna strona ma mniejszą wartość pod względem nieśmiertelności, [399] to nie może być nazwana nieśmiertelną; jak bowiem coś mogłoby być nazwane nieśmiertelnym w sensie ścisłym, gdyby przy porównaniu z czymś innym okazało się śmiertelne?). [Pomnę także] tę skrupulatną dokładność, z którą wzywa,

„by nie mówić, że koncepcja negacji jest uniwersalna i neutralna, ale by nazywać negacją oddzielenie od rzeczy dobrych, a oddzielenie od zła nie powinno być określane tym wyrazem”,

ponieważ jeśli się na to zgodzimy, nieprawdziwe okażą się słowa Apostoła, który mówi, że tylko Bóg ma nieśmiertelność¹⁷⁷ i udziela jej innym. **592.** Tak jak inni rozsądni ludzie nie jesteśmy w stanie zrozumieć, co ma wspólnego ta jego wypowiedź z wcześniejszym wywodem. A że nie daliśmy rady pojąć tych mądrości i subtelności, nazywa nas „ignorantami w ocenianiu rzeczy i używaniu nazw”; to jego własne słowa. **593.** Zostawię bez komentarza wszystkie tego rodzaju stwierdzenia, bo są bezsilne wobec prawdy, podobnie jak jego krytyka naszej koncepcji niezniszczalności i niecielesności, bo niecielesność oznacza

¹⁷⁷ 1 Tm 6, 16.

coś pozbawionego wymiarów, coś, do czego nie stosuje się trójwymiarowości ciał, a niezniszczalność znaczy niepodleganie zniszczeniu; tak samo [pominę] jego wypowiedź:

„Nie pozwalamy, by forma nazw doprowadziła do niedorzecznych koncepcji”

oraz twierdzenie, że żadna z tych nazw nie oznacza niczego, co nie istnieje, ani żadnej cechy, ale samo istnienie; wszystkie te stwierdzenia uważam za godne przemilczenia i najgłębszego zapomnienia i zostawię czytelnikom badanie [400] ich bezbożności zmieszanej z głupotą. Eunomiusz twierdzi, że zniszczalność nie jest przeciwieństwem niezniszczalności i że negacja nie oznacza braku czegoś złego, ale że badane słowo oznacza samo istnienie. **594.** Jeśli więc autor tego pustosłowania nie rozumie, że niezniszczalność stanowi zaprzeczenie zniszczenia, to taka forma nazwy z konieczności musi oznaczać coś przeciwnego. Jeśli bowiem niezniszczalność nie jest brakiem zniszczenia, z pewnością stanowi potwierdzenie absurdu, bo sama natura przeciwieństw jest taka, że (III2) negacja jednego stanowi potwierdzenie czegoś przeciwnego. **595.** Pomińmy także to przenikliwe stwierdzenie, że Bóg z natury nie podlega śmierci; jak gdyby istniała jakkolwiek inna opinia na ten temat. Według nas przy porównywaniu przeciwieństw nie ma znaczenia, czy mówi się, że coś jest jakieś, czy przeciwieństwo nie jest takie, na przykład przy obecnej dyskusji, gdy mówimy, że Bóg jest życiem, *implicite* przez samo to stwierdzenie wykluczamy przypisywanie mu śmierci, chociaż nie wyrażamy tego *explicite*; i gdy przyznajemy, że nie podlega śmierci, tym samym stwierdzamy, że jest życiem.

596. „A jednak nie widzę – mówi – jak Bóg mógłby być ponad swoimi stworzeniami dzięki temu, czego nie ma”.

Na podstawie tego genialnego dialektycznego wnioskowania nazywa wielkiego Bazylego głupim i do tego bezbożnym; naprawdę ośmielił się użyć takich słów. Doradziłbym mu, żeby zbyt hojnie nie rzucał obelg

przeciwko ludziom, którzy mówią takie rzeczy, żeby przez nieuwagę nie znieważył samego siebie. Być może nawet on by nie zaprzeczył, że majestat boskiej natury poznajemy dzięki temu, że nie ma nic wspólnego z tym, w czym ma udział znajdująca się nisko natura. **597.** Gdyby [Bóg] miał którąkolwiek z tych cech, nie miałby niczego więcej, ale byłby zupełnie taki sam, jak wszystko, co ma taką własność. A jeśli [401] jest ponad tymi cechami, to dzięki temu, że ich nie ma, jest ponad tymi, którzy je mają, jak mówimy, że bezgrzeszny jest lepszy od obciążonego grzechami, bo oddzielenie od zła jest dowodem opływania w najwyższe dobra. Niech ten oszczerca idzie za swoją naturą, my zaś po streszczeniu jego wywodów znajdujących się w tej części książki przejdziemy dalej.

[Według Eunomiusza Bóg przewyższa ludzi dzięki nieśmiertelności, niezniszczalności i niezrodzoności]

598. „Bóg jest większy od śmiertelników – mówi – ponieważ jest nieśmiertelny, podobnie jest ponad zniszczalnymi, bo jest niezniszczalny, i ponad zrodzonymi jako niezrodzony”.

Czy dla wszystkich jasna jest bezbożność tego nieprzyjaciela Boga, czy trzeba jeszcze wyjaśniać jego niegodziwość? Któż nie wie, że rzeczy przewyższane przez coś w tej samej mierze są sobie równe? Jeśli więc Bóg w podobny sposób przewyższa to, co zniszczalne, i to, co zrodzone, a Pan jest zrodzony, to niech Eunomiusz sam wywnioskuje bezbożność, która musi z tego wynikać. **599.** Jasne jest bowiem, że uważa zrodzoność za to samo, co zniszczalność i śmiertelność, bo wcześniej wykazywał, że niezrodzoność to to samo, co niezniszczalność. Jeśli więc utożsamia zniszczenie i zrodzenie i twierdzi, że Bóg jest podobnie daleki od obu, a Pan jest zrodzony, to niech nikt nas nie prosi o wyciąganie wniosku z tych założeń, ale niech sam dokończy swój sylogizm, jeśli równo i w takim samym zakresie natura Boga jest daleka od zrodzoności i zniszczalności.

„Nie można jednak – twierdzi – na podstawie nieobecności śmierci i zniszczenia nazwać go niezniszczalnym i nieśmiertelnym”.

600. Niech te słowa przekonują tych, którzy dają się wodzić za nos i ciągnąć, gdzie mu się podoba, i niech mówią, że zniszczenie i śmierć są cechami Boga, (1113) aby dzięki temu nazwać go nieśmiertelnym i niezniszczalnym. Jeśli bowiem, jak mówi [402] Eunomiusz, te zawierające przeczenie wyrazy nie oznaczają nieobecności śmierci i zniszczenia, to ta kunsztowna konstrukcja myślowa prowadzi do nieodpartego wniosku, że są w nim obecne ich przeciwieństwa. **601.** Każda pomyślana rzecz albo jest całkowicie nieobecna w czymś, albo nie jest nieobecna, jak światło, ciemność, życie, śmierć, zdrowie, choroba i tym podobne; jeśli stwierdzi się nieobecność jednej z nich, potwierdzi się tym samym obecność innej. Jeśli więc [Eunomiusz] mówi, że „nie ze względu na nieobecność śmierci nazywa się Boga nieśmiertelnym”, to jasne jest, że dowodzi w nim obecności śmierci i tym samym zaprzecza nieśmiertelności Boga wszechrzeczy. **602.** Jak bowiem jeszcze mógłby być naprawdę nieśmiertelny i niezniszczalny, skoro [Eunomiusz] twierdzi, że zniszczenie i śmierć nie są w nim nieobecne? Powie ktoś być może, że szyderczo czepiamy się tego rozumowania, bo nikt nie mógłby być tak szalony, by się upierać, że Bóg nie jest nieśmiertelny. Żaden człowiek nie zna ukrytych myśli innego, a my domyślamy się ukrytych myśli na podstawie wypowiedzianych słów. **603.** Zacytujmy je więc powtórnie.

„Nie ze względu na nieobecność śmierci – mówi [Eunomiusz] – nazywa się Boga nieśmiertelnym”.

Jak mamy to rozumieć? Że śmierć nie jest w Bogu nieobecna, chociaż nazywa się go nieśmiertelnym? Jeśli więc Eunomiusz wzywa do myślenia w ten sposób, jego Bóg z pewnością będzie śmiertelny i będzie podlegał zniszczeniu; bo gdy w kimś śmierć nie jest nieobecna, taki ktoś nie jest z natury nieśmiertelny. Jeśli wyrazy te nie oznaczają nieobecności ani śmierci, ani zniszczenia, to albo błędnie zostały zastosowane do Boga, albo mają jakiś inny sens. **604.** A jaki to sens, niech wyjaśni nasz artysta. My jednak, jak mówi Eunomiusz, „ignoranci w ocenianiu rzeczy i używaniu słów”, nauczyliśmy się nazywać wolnym od choroby nie tego, kto nie ma sił, ale tego, kto nie ma choroby,

i nieokaleczonym nie tego, kto [403] nie bywa na ucztach, ale tego, kto nie ma żadnego kalectwa; tak samo wszystkie inne rzeczy nazywamy na podstawie tego, co istnieje, i tego, co nie istnieje: męski, niemęski; śpiący, nieśpiący; i podobnie rzecz się ma z wszystkimi określeniami używanymi na co dzień.

605. Nie wiem jednak, jaką korzyść przynosi uznanie tych błahostek za godne badania. Dla mężczyzny siwego i dążącego do prawdy wcale nie mało poważnym powodem potępienia jest wycieranie sobie ust żałosnymi i nic nieznaczącymi efektami kłótności przeciwnika. Dlatego pominię ten fragment oraz następny, który brzmi następująco:

„ponieważ prawda nie przypisuje Bogu żadnego naturalnego połączenia”.

606. Gdyby tego nie powiedział, czy ktokolwiek twierdziłby, że Bóg ma podwójną naturę, oprócz ciebie, który twierdzisz, że każda myśl wyrażona nazwą jest złączona z substancją Ojca, i niczego nie uważasz za własność, ale każde określenie dotyczące boskiej natury wszczepiasz do substancji Boga? Dalej mówi:

„ani ortodoksja nie zapisuje w prawie takiej myśli, która pochodzi z zewnątrz i została przez nas stworzona”.

Jeszcze raz przepraszam za te słowa, jednak (1116) zacytowałem tę śmiechu wartą wypowiedź nie po to, by rozbawić czytelników, ale by udowodnić publiczności, od jakiego retorycznego przygotowania zaczyna ten, który wymyśla nam od prostaków, a następnie mężnie stawia czoło prawdzie. **607.** Kim jest, że śmie tak mówić, kpi sobie z tępych słuchaczy, chełpi się, a oni go wielbią, chociaż wygłasza te napuszone, źle dobrane frazy, jakby zwał wszystkich z nóg siłą swojej wymowy? Twierdzi, że substancja jako taka jest nieśmiertelnością. To jak nazwiesz substancję Jedyne Syna? – mógłbym go zapytać. – Nieśmiertelnością czy nie? Także w odniesieniu do niej

„prostota – jak mówisz – [404] nie dopuszcza żadnego naturalnego połączenia”.

608. Jeśli zaprzecza, że substancja Syna jest nieśmiertelnością, to jasne jest, do czego zmierza. Nie potrzeba geniuszu, by domyślić się przeciwności nieśmiertelności. Tak samo jak logika wskazuje, że to, co nie jest niezniszczalne, jest niszczone, to, co nie jest niezmiennie, jest zmienne, tak i to, co nie jest nieśmiertelne, jest z pewnością śmiertelne. Co więc ów egzegeta nowych nauk powie nam dokładnie na temat substancji Jedyne Syna? **609.** Powtórzę to samo pytanie naszemu pisarzynie. Przyzna, że także jest nieśmiertelnością, czy nie przyzna? Jeśli nie przyzna, że substancja Syna jest nieśmiertelnością, to z konieczności zgodzi się na coś przeciwnego i przez zanegowanie pozytywnej cechy dowiedzie, że jest ona śmiertelna. **610.** Jeśli jednak, unikając absurdu, nazwie substancję Syna nieśmiertelnością, będzie musiał przyznać, że nie ma żadnej różnicy [między Ojcem i Synem] pod względem substancji. Jeśli bowiem substancje Ojca i Syna tak samo są nieśmiertelnością, a nieśmiertelność pod żadnym względem nie jest podzielona sama w sobie, to sami nasi przeciwnicy przyznają, że pod względem substancji nie ma żadnej różnicy między Ojcem i Synem.

[Bóg nie ma początku]

611. Czas byłby najwyższy przytoczyć jego najcięższy zarzut przeciwko nam, który zamieścił na końcu księgi; twierdzi, iż

twierdzimy, że Ojciec jest z czegoś absolutnie nieistniejącego.

Wyrwał jakieś słówko z kontekstu, wyciągnął je samotne, bez związku z resztą zdania, i usilnie jątrzy, podgryzając, a raczej obślinając słowa swoimi bezsilnymi zębami. Przedstawię najpierw sens rozstrzygnięć poczynionych przez naszego nauczyciela, a potem zacytuję dosłownie jego wywód, aby dla wszystkich stało się jasne, jak [Eunomiusz] usiłował pokrzyżować wysiłki pobożnych ludzi na zgubę prawdzie.

612. Wyjaśniając nam [405] własnymi słowami sens niezrodzoności, nasz nauczyciel wskazał nam następujący sposób poznania przedmiotu badań: pokazał, że znaczenie niezrodzoności jest dalekie od konotacji substancji. Gdy ewangelista – mówi Bazyle – przedstawia cielesną genealogię Pana, zaczynając od Józefa, a potem cofa się do poprzednich, kończąc genealogię na Adamie, (1117) którego nazywa synem Boga¹⁷⁸, ponieważ cielesny ojciec nie mógł poprzedzać pierwszego człowieka, to łatwo każdemu pojąć, że Bóg, z którego był Adam, sam nie ma istnienia z kogoś innego na podobieństwo ludzkiego następowania pokoleń¹⁷⁹.

613. Gdy bowiem po przejściu całego stworzenia na końcu dostrzegliśmy umysłem Boga, pojęliśmy początek wszystkiego. A każdy początek, jeśli pochodzi od czegoś innego, nie jest początkiem. Jeśli więc Bóg jest początkiem wszystkiego, to nie będzie nic ponad początkiem wszystkich rzeczy. Oto wyjaśnienie znaczenia niezrodzoności, pochodzące od naszego nauczyciela. By udowodnić, że niczego nie przekręciłem, zacytuję teraz dosłownie jego słowa.

614. „Ewangelista Łukasz – mówi – podając cielesną genealogię Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, idąc od ostatnich do pierwszych, zaczął od Józefa; powiedział, że on był synem Helego, a ten synem Mattata, i w ten sposób dotarł aż do Adama, a doszedłszy do pierwszych, powiedział, że Set pochodził od Adama, a Adam od Boga, i tu zakończył wyliczanie. Tak więc, jak powiedział, Adam pochodzi od Boga, a my pytajmy samych siebie: Czy Bóg pochodzi od kogokolwiek? Czyż pierwszą myślą każdego nie będzie, że nie pochodzi od nikogo? To, co [pochodzi] »od nikogo«, jest oczywiście »bez początku«, a to, co »bez początku«, jest niezrodzone. Jak więc u ludzi pochodzenie od kogoś nie stanowi substancji, tak samo w odniesieniu do Boga wszechrzeczy nie można powiedzieć, że niezrodzoność jest jego substancją”¹⁸⁰.

¹⁷⁸ Łk 3, 23–38.

¹⁷⁹ Parafraza słów Bazylego z *Adversus Eunomium* I 15.

¹⁸⁰ Bazyle, *Adversus Eunomium* I 15.12–28, SC 299, 224–226, tł. K. Kochańczyk-Bonińska.

Czy wciąż macie oczy utkwione w swojego przewodnika? Do was mówię, gromado zagubionych! Jak możecie jeszcze słuchać tego, który własnymi słowami dał dowód własnego bezwstydu? Nie wstyd wam, jeśli nie wcześniej, to chociaż teraz, mieć takiego przewodnika ku prawdzie? **6I6.** Czy nie uznajecie za dowód jego obłądu w kwestii dogmatów tego, że tak bezwstydnie przeciwstawia się prawdzie zapisanych słów? Czy tak tłumaczy wam słowa Boże? Czy tak chroni prawdę dogmatów, by udowodnić, że Bazyli wywodzi pochodzenie Boga wszechrzeczy z czegoś, co całkiem nie istnieje? **6I7.** Czy mam zacytować dosłownie jego bezwstydne wypowiedzi? Pomijam obelgi, nie wspominam o zniewagach, bo nie obwiniam człowieka, któremu śmierdzi z ust, o to, że mu śmierdzi, ani kaleki o to, że jest kaleką. To są naturalne przypadłości, których nikt rozsądny nie będzie nikomu wypominał. Pragnienie rzucania obelg świadczy o słabym rozumowaniu i nieszczęśliwej duszy, której odebrano zdrowy rozsądek. Nic więc nie powiem na temat jego kalectwa, ale dokładnie zbadam słowo po słowie tę gęstą i nieprzebraną sieć sylogizmów, która doprowadziła go do potępienia nas zgodnie z jego zamierzeniem.

6I8. „Aby nic nie przeszkodziło mu – mówi [Eunomiusz] – mówić, że Syn pochodzi z uczestnictwa w istniejącym, [Bazyli] nieświadomie stwierdził, że Bóg wszechrzeczy pochodzi z tego, co absolutnie nie istnieje. Jeśli bowiem nicość jest synonimem tego, co absolutnie nie istnieje, [407] a synonimy (1120) można dowolnie zamieniać, to mówiąc, że Bóg nie pochodzi z niczego, mówi, że pochodzi z tego, co absolutnie nie istnieje”.

Co powinniśmy rozpatrzyć najpierw: czy to, iż uważa, że Syn pochodzi z uczestnictwa w Bogu, a na tych, którzy tego nie uznają, zionie smrodem ze swoich ust, czy wpierw mamy zbadać absurdalną i iluzoryczną strukturę sofizmu? Ludzie rozsądni nie mogą nie wiedzieć, że to, iż synowie pochodzą z uczestnictwa w boskiej naturze, jest tylko wymysłem poetów i bajkopisarzy. **6I9.** Tak właśnie ci, którzy wkładają mity w wiersze metryczne, tworzą jakichś Dionizosów, Heraklesów, Minosów i innych tym podobnych ze złączenia demonów z ludzkimi

ciałami i wynoszą ich ponad pozostałych ludzi, jakoby mieli oni coś więcej dzięki uczestnictwu w lepszej naturze. To zatem stwierdzenie należy przemilczeć jako dowód zarówno głupoty, jak i bezbożności, a trzeba przejść raczej do tego nieodpartego sylogizmu, żeby ludzie prości, którzy są wśród nas, dowiedzieli się, jak wiele stracili, nie kształcąc się w sztuce wnioskowania.

620. „Jeśli bowiem – mówi – nicość jest synonimem tego, co absolutnie nie istnieje, a synonimy można dowolnie zamieniać, to mówiąc, że Bóg nie pochodzi z niczego, mówi, że pochodzi z tego, co absolutnie nie istnieje”.

Kto mu pozwolił wymierzyć w nas ostrze Arystotelesowskiej włóczni i twierdzić, że nieposiadanie ojca oznacza to samo, co pochodzenie z tego, co absolutnie nie istnieje? Każdemu, kto wymienia kolejno przodków wskazanych w genealogii przez Pismo, zawsze przychodzi na myśl ojciec, który poprzedza wspomnianego człowieka. **621.** Kim był Heli dla Józefa, Matteth dla Helego, Adam dla Seta? Czy [408] nie jest jasne nawet dla malutkich dzieci, że katalog tych imion stanowi wyliczenie ojców? Jeśli Set był synem Adama, to Adam był oczywiście ojcem zrodzonego z siebie człowieka. Powiedz mi więc, kto był ojcem Boga, który jest ponad wszystkim. Powiedz temu, który cię pyta, wydaj głos, odpowiedz, użyj do tego całej swojej sztuki wnioskowania. Czy znajdziesz rozumowanie, które wymyka się z sideł twojego sylogizmu? **622.** Kto jest ojcem niezrodzonego? Umiesz powiedzieć? A więc niezrodzony? Przyparty do muru powiesz z pewnością, że z konieczności trzeba odpowiedzieć: „nikt”. Cóż więc, przyjacielu? Czy nie rozpada ci się wiotka sieć sylogizmu? Czy już rozumiesz, że napłułeś w twarz sobie samemu? Co mówi wielki Bazyli? Że niezrodzony nie pochodzi od żadnego ojca. Z listy kolejno wymienionych ojców logicznie wynika, że przy każdym można się domyślić jego ojca. **623.** Ty zamiast „z żadnego ojca” powiedziałeś „z niczego” i dalej zmieniłeś „nic” w „coś, co absolutnie nie istnieje”, osiągając tym samym wniosek końcowy tego niedoszłego sylogizmu. Te mądrości twojego sprytnego kunsztu obrócą się przeciwko tobie.

Pytam: kto jest ojcem niezrodzonego? Nikt – odpowiedz z konieczności. Bo niezrodzony oczywiście nie ma ojca. **624.** Jeśli więc nikt (ΙΙ2Ι) nie jest ojcem niezrodzonego, a zamiast „nikt” powiedziałaś „nic” i dalej „nic” według ciebie znaczy to samo, co „coś, co absolutnie nie istnieje”, a synonimy, jak mówisz, można dowolnie zamieniać, to ten, kto mówi, że nikt nie jest ojcem niezrodzonego, twierdzi, że Bóg wszechrzeczy pochodzi z „czegoś, co absolutnie nie istnieje”.

625. Oczywiście, Eunomiuszu, „to wielkie zło” (że użyję twoich własnych słów), [409] nie „gdy ktoś woli raczej uchodzić za mądrego niż nim być” (być może to jednak niewielkie nieszczęście), ale gdy ktoś nie zna samego siebie i nie wie, jak wielka jest różnica między wzniosłym Bazylim a ziemskim zwierzęciem. **626.** Gdyby te przenikliwe i boskie oczy wciąż spoglądały na nasze życie, gdyby wznosił się nad ludzkim życiem na skrzydłach mądrości, sfrunąłby do ciebie ze swoimi słowami i ukazałby ci, z jak wielkim garem głupoty się urodziłeś i z kim z własnej bezmyślności zaczęłaś wojnę, rzucając obelgi i zniewagi, bo chciałaś zrobić wrażenie na starych babach i eunuchach. **627.** Nie powinieneś jednak wątpić w moc jego szponów. Byłoby wielkim zaszczytem, gdyby nasze dzieło zostało uznane za czubek jego szpona, dla ciebie jednak jest aż nadto wystarczające, by ściągnąć z ciebie pokrywkę błędu i ujawnić ukryty w garnku bezwstyd.

Indeks biblijny

Księga Rodzaju

Rdz 1, 3. 6. 9. 11. 20: 242

Rdz 1, 4: 249

Rdz 1, 5: 257, 260

Rdz 1, 6: 118

Rdz 1, 26: 263

Rdz 2, 19–20: 290

Rdz 3: 102

Rdz 3, 5: 69

Rdz 3, 8: 296

Rdz 6, 9: 270

Rdz 8, 21: 249

Rz 8, 26: 257

Rdz 11, 4–9: 254

Rdz 18, 15: 69

Rdz 18, 27: 217

Rdz 20, 2: 270

Rdz 25, 26: 262

Rdz 37, 19–35: 69

Rdz 38, 28–30: 262

Rdz 42, 6–34: 68

Rdz 42, 15: 68

Rdz 49, 9: 265

Rdz 50, 11: 262

Księga Wyjścia

Wj 3, 2: 276

Wj 2, 10: 261

Wj 14, 9–12: 257

Wj 14, 15: 257

Wj 15, 18: 304

Księga Kapłańska

Kpł 2, 5: 251

Kpł 13, 46: 67

Kpł 23, 13: 251

Księga Liczb

Lb 5, 3: 67

Lb 12, 3: 270

- Lb 13, 24: 262
 Lb 20, 13: 262
 Lb 25, 7: 64
 Lb 34, 2: 51
- Księga Powtórzonego Prawa**
 Pwt 32, 30: 195
- Księga Jozuego**
 Joz 5, 3: 262
- 1 Księga Samuela**
 1 Sm 15, 11: 295
 1 Sm 17, 4-37: 196
 1 Sm 25, 2-3: 270
 1 Sm 26, 9: 270
- 2 Księga Królewska**
 2 Krl 25, 8n: 75
- 1 Księga Machabejska**
 1Mch 2, 52: 270
- 4 Księga Machabejska**
 4 Mch 2, 2 (LXX): 270
- Księga Hioba**
 Hi 1, 1: 270
 Hi 9, 9 (LXX): 298
 Hi 14, 1: 263
 Hi 26, 7: 259
 Hi 38, 31-32: 298
 Hi 38, 36 (LXX): 237
 Hi 42, 14: 298
- Księga Psalmów**
 Ps 8, 3: 249
 Ps 8, 7: 84, 109
 Ps 16 (15), 2: 230
 Ps 16 (15), 4: 299
 Ps 18 (17), 1-3: 117
 Ps 19 (18), 2: 245
 Ps 19 (18), 4: 246
 Ps 23 (22), 1: 276
 Ps 29 (28), 10: 188
 Ps 30 (29), 11: 249
 Ps 33 (32), 9: 129
 Ps 36 (35), 10: 276
 Ps 37 (36), 23: 252
 Ps 39 (38), 6: 224, 249
 Ps 40 (39), 5: 214
 Ps 41 (40), 14: 188
 Ps 44 (43), 22: 335
 Ps 47 (46), 4: 85
 Ps 55 (54), 3: 334
 Ps 55 (54), 20: 304
 Ps 74 (73), 12: 188, 304
 Ps 78 (77), 65: 295
 Ps 80 (79), 2: 276
 Ps 81 (80), 6: 255
 Ps 84 (83), 6: 216
 Ps 86 (85), 15: 271
 Ps 89 (88), 7: 217
 Ps 92 (91), 16: 271
 Ps 102 (101), 28: 172, 191
 Ps 103 (102), 8: 150, 230
 Ps 103 (102), 21: 110
 Ps 104 (103), 24: 214
 Ps 106 (105), 40: 295

- Ps 116, 11 (115, 2): 69
Ps 137 (136), 9: 45
Ps 144 (143), 1: 197
Ps 144 (143), 2: 85
Ps 146 (145), 10: 188
Ps 147 (146), 4: 295, 297
Ps 147 (146), 5: 223
- Księga Przysłów**
Prz 1, 15: 102
3, 7: 102
4, 5: 102
Prz 8, 22: 107
Prz 8, 27: 108
Prz 27, 2: 72
- Księga Koheleta**
Koh 5, 1: 218, 220
Koh 7, 16: 80
- Księga Mądrości**
Mdr 13, 5: 198, 230, 334
Mdr 7, 18: 122
Mdr 7, 26: 120
- Mądrość Syracha**
Syr 3, 21: 219
- Księga Izajasza**
Iz 3, 3 (LXX): 206
Iz 5, 20: 269
Iz 6, 3: 110
Iz 9, 5-6: 272
Iz 13, 21: 298
- Iz 14, 12: 103
Iz 37, 16: 110
Iz 43, 1: 299
- Księga Jeremiasza**
Jr 3, 3: 66
Jr 33, 15: 92
- Księga Daniela**
Dn 5, 11: 270
Dn 14, 1-27: 272
- Księga Ozeasza**
Oz 4, 16: 265
Oz 13, 7-8: 265
- Księga Jonasza**
Jon 3, 10: 295
- Księga Zachariasza**
Za 9, 17 (LXX): 284
- Ewangelia według św. Mateusza**
Mt 3, 10: 276
Mt 3, 17: 252
Mt 5, 7: 150
Mt 5, 29: 161
Mt 6, 9: 167
Mt 7, 3-5: 268
Mt 7, 6: 43
Mt 7, 16: 138
Mt 11, 5: 223
Mt 11, 16: 214
Mt 11, 27: 141

- Mt 12, 34n: 62, 160
 Mt 13, 24: 326
 Mt 13, 27-52: 177
 Mt 14, 21: 299
 Mt 15, 8: 160
 Mt 15, 14: 90
 Mt 17, 2: 252
 Mt 21, 42: 264, 276
 Mt 23, 24: 68
 Mt 25, 34: 271, 272
 Mt 25, 41: 271
 Mt 27, 8: 262
 Mt 28, 19: 78, 86
- Ewangelia według św. Marka**
 Mk 3, 17: 223
 Mk 12, 30: 116
- Ewangelia według św. Łukasza**
 Łk 1, 2: 219
 Łk 3, 9: 276
 Łk 3, 23-38: 342
 Łk 6, 36: 150
 Łk 7, 21: 223
 Łk 10, 18: 104
 Łk 10, 27: 116
 Łk 16, 10: 57
 Łk 22, 47: 68
- Ewangelia według św. Jana**
 J 1, 1-3: 97
 J 1, 3: 108, 116
 J 1, 3a: 157
 J 1, 3bc: 157
- J 1, 9: 116, 277
 J 1, 18: 272
 J 4, 14: 276
 J 3, 4: 182
 J 5, 19: 128
 J 5, 22: 116
 J 5, 23: 115, 116, 199
 J 16, 15: 191
 6, 27: 107
 J 6, 32: 277
 J 6, 33: 116
 J 6, 57: 181
 J 8, 12: 272
 J 8, 42: 107, 199
 J 10, 30: 86, 150, 151
 J 10, 37-38: 207
 J 10, 38: 180
 J 11, 25: 322
 J 12, 30: 253
 J 13, 31: 96
 J 14, 6: 272
 J 16, 15: 245
 J 17, 8: 107
 J 17, 23: 151
 J 21, 25: 223
- Dzieje Apostolskie**
 Dz 1, 11: 252
 Dz 2, 6: 250, 255
 Dz 3, 15: 206
 Dz 9, 5: 277
 Dz 10, 42: 272
 Dz 17, 28: 124
 Dz 21, 20-26: 68

List do Rzymian

Rz 1, 20: 246
Rz 4, 18.23: 217
Rz 4, 23-4: 217
Rz 8, 15: 167
Rz 8, 24: 217
Rz 8, 26: 160
Rz 9, 5: 79, 272

1 List do Koryntian

1 Kor 1, 24: 116, 272
1 Kor 2, 10: 245
1 Kor 3, 1-3: 255
1 Kor 3, 8: 197
1 Kor 8, 6: 89, 162
1 Kor 8, 13: 161
1 Kor 10, 4: 45
1 Kor 11, 3: 196
1 Kor 12, 3: 157
1 Kor 12, 4: 86
1 Kor 15, 28: 85
1 Kor 15, 45: 299

2 List do Koryntian

2 Kor 3, 6: 241
2 Kor 5, 7: 216
2 Kor 5, 21: 265
2 Kor 12, 2n: 110
2 Kor 13, 13: 86

List do Galatów

Ga 3, 13: 265, 295
Ga 3, 17: 119

List do Efezjan

Ef 4, 6: 89
Ef 6, 16n: 197

List do Filipian

Flp 2, 9: 191, 335
Flp 3, 2: 100
Flp 3, 13: 216

List do Kolosan

Kol 1, 15: 158
Kol 1, 16: 101, 109
Kol 1, 17: 123

1 List do Tesaloniczan

1 Tes 1, 1: 86
1 Tes 3, 8: 67

2 List do Tesaloniczan

2 Tes 2, 6: 96

1 List do Tymoteusza

1 Tm 1, 7: 215
1 Tm 1, 15: 92
1 Tm 1, 17: 115
1 Tm 2, 4: 253
1 Tm 4, 4: 161
1 Tm 6, 15: 115
1 Tm 6, 16: 336

2 List do Tymoteusza

2 Tm 2, 20: 178

List do Hebrajczyków

Hbr 1, 1: 219, 251

Hbr 1, 3: 129, 180, 284

Hbr 5, 12: 255

Hbr 7, 3: 302

Hbr 7, 9–10: 180

Hbr 11, 1: 217

Hbr 11, 3: 125, 214

Hbr 11, 6: 219

Hbr 11, 27: 217

1 List św. Piotra

1 P 2, 4: 264

Apokalipsa

Ap 4, 8: 167

Ap 4, 11: 167

