polecenia Ojca. Mówi bowiem: „...sam z siebie niczego nie czynię, ale jak mnie nauczył Ojciec, tak mówię."

Dowód XII

Powiada Chrystus: „Pierwej niż Abraham się stał, jam jest", Jan, rozdz. 8. Odpowiada Teodor Beza, mąż wielkiej nauki i wymowy, że Chrystus właściwie nie mówi tutaj o sobie ze względu na to, że jest Bogiem, ale raczej ze względu na to, że był widziany przez Abrahama, a mianowicie jako jedyny pośrednik pomiędzy Bogiem a ludźmi — Jezus Chrystus, człowiek (albowiem w przeciwnym razie, wydaje się, mówiłby niewłaściwie). Ponieważ jednak nie może być uważany za pośrednika, jeśliby nie był prawdziwym Emanuelem, i z tego względu nazwany jest również barankiem zabitym od założenia świata, a nawet mówimy, że Chrystus był wczoraj i dzisiaj, zachować trzeba tę antytezę: „Pierwej niż Abraham się stał, jam jest." Przeciwstawia się bowiem γίγνεσθαι stawać się — pojęciu τῷ εἶναι być, które można dopiero temu właściwie przyznać, kto rzeczywiście sam istnieje. Tyle Beza.

Nie trzeba chyba dalszych objaśnień. Chrystus był przed Abrahamem i przed wszystkimi ludźmi, ponieważ moc jego i łaska jako zbawiciela świata rozciąga się na wszystkie epoki. Zgadza się więc to z powiedzeniem apostoła: „Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki", list do Żydów, rozdz. 13. Niemniej jednak nie można na tej podstawie dowieść jego współistotności z Ojcem.

Dowód XIII

W liście do Filipian, rozdz. 2, pisze Paweł: „Chrystus będąc w postaci Boga nie poczytał za drapiestwo tego, że jest równy Bogu, ale wyniszczył samego siebie przyjąwszy postać sługi."

Tych słów nie można odnosić do Chrystusa jako człowieka. Byłoby to na-

---

10. Prawdziwym Emanuelem — Proroctwo Izajasza 7, 14: „Oto panna pocznie i porodzi syna, i nazwą imię jego Emanuel." Słowa te ewangeliści odnoszą do Chrystusa (Mat. 1, 23; Łuk. 1, 31). Imię Emanuel (właśc. Immanuel) oznacza „Bóg z nami".

22. W liście do Filipian — miejsce tu omawiane (Filip. 5—7) stało się u nas przedmiotem ostrych dyskusji dopiero w okresie unitaryzmu. W dobie trydeizmu arianie nasi nie podważali jego znaczenia jako świadectwa boskości Chrystusa. Stwierdza to Frycz w dalszym wywodzie (str. 60, w. 9). Można powiedzieć, że ariańska interpretacja tego miejsca w l. 1563—64 niczym się nie różniła od tej, jaką znajdujemy w konfesji przesłanej Szwajcarom z synodu ministrów w Książu (3. IX. 1561). Polski przekład tej konfesji w książce: Konrad Górski *Grzegorz Paweł z Brzezin*, Kraków 1929, str. 71—72. W okresie unitaryzmu Piotr z Goniądza posługiwał się tym miejscem dla dowodzenia przedwieczności Chrystusa *(O Synu bożym*, k. L₆—M₂), a Szymon Budny przyswoił sobie interpretację Erazma, której sformułowanie jeszcze zaostrzył.

prawdę „drapiestwo", gdyby w ten sposób czynił się równym Bogu. Trzeba więc przyjąć, że słowa te dotyczą Chrystusa jako Boga, a sens ich jest ten: Chrystus będąc w postaci Boga, to znaczy samym Bogiem, nie uważał za grabież, że był równy Bogu, albowiem co jest właściwością czyjejś natury, w żadnym razie nie może być poczytane za grabież. Takie tłumaczenie podaje Augustyn. Nie podoba się ono jednak Erazmowi: „Cóż wielkiego — powiada — przypisuje Paweł Chrystusowi? Wszak jeśli Chrystus był z natury Bogiem, to nie poczytywał tego za drapiestwo, czyli poznał samego siebie." Wprawdzie do poglądów Augustyna dodaje Kalwin własną opinię, a swoje rozumowanie kończy taką uwagą: Kto bez grabieży równy jest Bogu, ma boską istotę. Chrystus jest równy Bogu bez grabieży. Ma zatem boską istotę. Przesłankę większą tak uzasadnia: Być równym Bogu znaczy mieć chwałę i majestat boski. Jedno i drugie zaś jest nieodłączne od boskiej istoty, czyli natury. Podobnie jak to sam Bóg stwierdza u Izajasza: „Chwały mojej nie dam nikomu." Przesłankę mniejszą opiera na słowach Pawła, który powiada, że Chrystus będąc w postaci Boga swojej równości z Bogiem nie poczytał za grabież.

Do tego zmierzają również następujące słowa Augustyna: „Chrystus nie poczytywał swej współrówności z Ojcem za rzecz grabieży, ponieważ wypływała ona z natury."

Na podstawie tych słów wolno tak rozumować: Będąc Bogiem Chrystus zawdzięcza swe bóstwo albo grabieży, albo naturze. Że nie grabieży, na to daje Paweł wielorakie dowody. Ma więc je z natury. Przeto w ten sposób jest Bogiem i z natury, i ze swej istoty. Można by jednak powiedzieć przeciw temu, że natura i grabież nie są wyłącznymi przyczynami posiadania czegokolwiek. Niejeden jest w posiadaniu rzeczy, której nie zagrabił i nie otrzymał od natury, lecz ma ją od kogoś innego z tytułu darowizny i dobrodziejstwa. A zatem tak postawiony argument upada. Chrystus jest niewątpliwie Bogiem przez dobrodziejstwo swojego Ojca. Dlatego też często nazywa go swoim Bogiem, a w tym wyjątku z listu, który tu omawiamy, Paweł wyraża się o nim nie jako o Bogu, lecz jako o tym, który jest w postaci Boga. A chociaż niektórzy chcą dowieść, że na tym miejscu postać oznacza tyle, co chwała oraz majestat boski, czego nie można odłączyć od boskiej istoty, to jednak co począć z tymi, dla których w tym miejscu postać jest obrazem lub odbiciem tego, że jak długo chodził po świecie w ciele ludzkim, składał niezbite dowody boskości oczyszczając trędowatych, przywracając wzrok ślepym, słuch głuchym, lecząc chorych, wskrzeszając umarłych? Takie właśnie jest tłumaczenie Ambrożego, na które zgadza się Erazm. Wydaje mu się, że to miejsce z listu Pawła zbyt gwałtownie naciąga się do natury Chrystusa. Nie chodzi tutaj Pawłowi o to, czym jest Chrystus, ale jak postępował i jaki nam obraz siebie ukazywał. Był on wprawdzie w postaci Boga, którą ujawniał zarówno

przez na wskroś boskie życie, jak i przez czyny wywołujące zdumienie. A przecież nie przywłaszczył sobie przez grabież równości z Bogiem, ale wyniszczył samego siebie przyjąwszy postać i wygląd sługi, stawszy się posłusznym aż do śmierci, i to śmierci krzyżowej. Dlatego również Bóg wyniósł go na niedosięgłe wyżyny. Autorem pierwszego tłumaczenia jest, jak wyżej rzekłem, Augustyn, do którego przyłącza się Kalwin. Jego poglądy wyłożyłem powyżej. Tłumaczenie drugie pochodzi od Erazma.

Dotychczas zatem daliśmy przegląd opinii mężów wybitnych i przodujących w każdej dziedzinie wiedzy. Ale są to zdania przeciwne; nic przeto dziwnego, że nie można tym Pawłowym świadectwem przekonać przeciwników, ponieważ cała siła przeciwnych dowodów zasadza się na tym, że co jeden ustanawia, drugi burzy. Zżyma się Kalwin, że Erazm stara się wykpić swoimi drwinami przytoczony wyjątek z listu, tak wielką dla niego przedstawiający wartość, że mu go, jak mniema, wszyscy diabli po społu nie potrafią wydrzeć. Wydaje się jednak, że i Kalwin natknął się na ten sam szkopuł, zgoła inaczej tłumacząc liczne urywki z Pisma św., które dawni teologowie objaśniali odnosząc je do wiekuistej boskości Chrystusa.

Co do mnie samego, sądzę, że pod uwagę wziąć by należało i tę okoliczność, iż arianie z łatwością przystaną na boską istotę Chrystusa. Albowiem nie przeczą oni (jeśli tylko jest prawdą, co o nich się pisze), że Chrystus jest Synem Boga i Bogiem, co więcej, że jest wielkim Bogiem i Bogiem nad wszystko błogosławionym. Mniemali jednak, że Ojciec w jakiś szczególny sposób nazywa się Bogiem, tak jak tego o Synu ani o Duchu św. powiedzieć nie można. Dlatego sądzę, że arianie bez większego sprzeciwu zgodzą się na to, że Chrystus ze względu na istotę jest Bogiem, w ten jednak sposób, jak ze względu na tę istotę żyje. O tym sam Chrystus tak mówi: „Jak Ojciec ma żywot sam w sobie, tak dał Synowi, aby miał żywot sam w sobie", Jan. rozdz. 5. Czy więc nie mieliby racji arianie, gdyby twierdzili: jak Ojciec ma boską istotę sam w sobie, tak dał też Synowi, by miał tę istotę sam w sobie? Wydaje się bowiem, że arianie przy tym szczególnie obstają, iż tylko Ojciec jest Bogiem sam z siebie, a Chrystus jest wprawdzie Bogiem, lecz nie sam z siebie. O tym mówiłem już przedtem i pomówię później, przy innej okazji. Czemu zaś nie mielibyśmy obalić zapatrywania Augustyna, a umocnić poglądów strony przeciwnej w ten sposób: Chrystus będąc w postaci Boga, obdarowany też przez Boga chwałą, majestatem, istotą boską, nie uznał za właściwe przywłaszczania sobie równości z Bogiem, przy czym „uznać" użyte tu jest nie tyle w znaczeniu rozumienia, ile faktu, na podobieństwo tego, co pisze Paweł w tymże rozdziale swojego listu: „A uznałem za potrzebne posłać do was Epafrodyta", to znaczy: posłałem zmuszony potrzebą.

Podobnie też należy rozumieć to miejsce. Chrystus nie uznał za słuszne

zagrabienia równości z Bogiem, oznacza: wcale nie zagrabił, ani też gwałtem nie przywłaszczył sobie tejże równości. Gdyby wszystkiego, czym był i co robił, nie odnosił do Ojca, gdyby cokolwiek przypisywał sobie, z pewnością sprawiałby wrażenie, że chce przemocą zdobyć tę równość. Gdy jednak prawie na każdym kroku widzimy w pismach ewangelicznych, jak on uznaje Ojca za swego Boga, jak jemu przypisuje również wszystko, co ma i co czyni, żadną miarą nie godzi się go posądzać, że się dopuszcza niezbożnej grabieży, ponieważ we wszystkim uznaje dobrodziejstwa Ojca głosząc otwarcie, że i życie od niego otrzymał.

Dalsze wywody są zbędne. Jeżeli damy wiarę słowom Erazma oraz Kalwina, że Paweł nie naucza w tym miejscu, czym Chrystus był, ale jak postępował, niezbyt właściwie czynią ci, którzy usiłują wyprowadzić stąd wniosek o boskiej naturze Chrystusa. Boć jakim cudem natura boska, wieczna i nieodmienna, mogła się wyniszczyć i uniżyć? Najprostsza więc interpretacja przytoczonego tekstu wydaje się taka: Chrystus, chociaż będąc w postaci bożej otrzymał od Boga najwyższą władzę nad wszystkim stworzeniem, które, samych diabłów nie wyłączając, musiały być jego rozkazom powolne, jednakże nie użył tej władzy do tego, aby uznać za właściwe zagrabienie gwałtem równości z Bogiem. Nawet wtedy z tej władzy nie zrobił użytku, kiedy najbardziej nagliła potrzeba, mianowicie by się ochronić przed śmiercią. A przecież mógł to uczynić, co okazał powiedzeniem, które samo sprawiło, że Żydzi, mający się nań targnąć, cofnęli się padając na ziemię. Wszelako Chrystus wyniszczył samego siebie jakby wyzbywając się tej władzy. Dozwolił się pojmać i poddać katuszom, aż ducha wyzionął, by nas od śmierci zachować.

Dowód XIV

„W Chrystusie mieszka wszelka pełnia bóstwa cieleśnie", list do Kolossan, rozdz. 2.

Odpowiadają, że nie było zamierzeniem Pawła wskazanie miejsca zamieszkiwania bóstwa, które, będąc niezmierzone, z żadną rzeczą cielesną nie mogło się złączyć w jedność podmiotu.

Z większą, zda się, słusznością powiedzieć należy, że Paweł nie tyle naucza w tych słowach, czym jest Chrystus, ile raczej, jaką powinność spełnia względem swych członków. Przelana jest nań wszelka pełnia boskiej wszechmocy oraz dobroci, która w nim mieszka, i to nie pozornie ani w znaczeniu przenośnym, lecz rzeczywiście i skutecznie. W nim, jak powiada, uzyskujemy

10. Słowom Erazma oraz Kalwina — w oryginale Frycz daje odsyłacz do *Annotationes* Erazma i do *Institutio christianae religionis* Kalwina, ks. II, rozdz. 13.

swoją pełnię, bo skoro jemu niczego nie brak, nie zachodzi potrzeba, byśmy kogo innego o cokolwiek prosili.

Dowód XV

„Bóg się objawił w ciele", list 1 do Tymoteusza, rozdz. 3. Oczekujemy „...przyjścia chwały wielkiego Boga i zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa", list do Tytusa, rozdz. 2.

Słowa te są wypowiedziane o Chrystusie. Przystają na to przeciwnicy, a jednak przeczą, że jest on Bogiem sam z siebie i że pod względem istoty jest jedno z Ojcem. Przytaczają różne warianty obydwu cytatów, które można u nich przeczytać.

Dowód XVI

W samym tylko Bogu trzeba pokładać wiarę. „Przeklęty jest bowiem, ktokolwiek pokłada ufność w człowieku", Jeremiasz, rozdz. 17.

Lecz którzy swą ufność złożyli w Chrystusie, bynajmniej nie są przeklęci. Jest zatem Chrystus nie tylko człowiekiem, ale również Bogiem: „Wierzycie w Boga, i we mnie wierzcie", Jan, rozdz. 14. Takie oto słowa rzekł Chrystus powietrzem ruszonemu: „Ufaj synu! Odpuszczają ci się grzechy", Mateusz, rozdz. 9. „Przyjdzie korzeń Jessego, który powstanie, by panować nad narodami. W nim narody nadzieję pokładać będą", Izajasz, rozdz. 11; list do Rzymian, rozdz. 15.

Odpowiadam: Chrystusa należy słuchać jako nauczyciela i mistrza, a chociaż w nim trzeba pokładać nadzieję, to jednak nie jako w głównym sprawcy dóbr, lecz jako w szafarzu dobrodziejstw bożych. Ma ci on wprawdzie w sobie życie i dla wszystkich jest źródłem życia, jak mówi Piotr, *Dzieje apostolskie*, rozdz. 3, lecz sam zaznacza, że życie to ma od Ojca, który go również wskrzesił z martwych. O ufności, jaką do niego winniśmy żywić, tak mówi Jan: „Kto we mnie wierzy, nie we mnie wierzy, ale w tego, który mnie posłał. I kto mnie widzi, widzi tego, który mnie posłał", Jan, rozdz. 12.

Czyliż nie wskazuje Chrystus na wyższość Ojca, do którego szczególnie winna zwracać się wiara nasza, na którego właśnie winniśmy patrzeć jako na źródło wszelkiego dobra, wszelkich darów doskonałych? I ten Ojciec rozkazał słuchać swojego Syna, Mateusz, rozdz. 17. Chciał, by w nim mieszkała wszelka pełność i by za jego pośrednictwem pojednać się z wszystkim stworzeniem. Ten Syn, który oznajmił, że kto w niego wierzy, nie wierzy w niego, lecz w tego, który go posłał, Ojca, tym mocniej potwierdza posłannictwo powierzone sobie od Ojca, jak czytamy u Jana, rozdz. 12: „Ja bowiem z siebie samego nie mówiłem, ale Ojciec, który mnie posłał, on mi przykazał, co mam mówić

i opowiadać." „Nauka moja nie jest moja, ale tego, który mnie posłał", Jan, rozdz. 7.

Dowód XVII

Wydaje się, że w ten sam sposób należy zbijać dowody oparte na fakcie wzywania Chrystusa oraz składania mu czci boskiej. Można bowiem wykazać tak na podstawie świadectw zawartych w Piśmie św., jak i przykładów, że powinniśmy czcić i wzywać Chrystusa, jednakże nie jako najwyższego stwórcę dóbr, lecz jako pośrednika, orędownika i włodarza ustanowionego przez Boga. Ale co to ma wspólnego ze współistotnością?

Dowód XVIII

Opowiada Izajasz, rozdz. 6, że widział Pana siedzącego na stolicy wysokiej i wyniosłej, a wisiory tronu napełniały kościół. Widzenie to opisuje Izajasz, aby wzbudzić w narodzie, do którego został wysłany, cześć dla majestatu Boga, który go posłał. Podaje więc rozkazy, z jakimi został posłany, w następujących słowach: „Idź, a powiedz ludowi temu: Słuchajcie słuchając, a nie rozumiejcie, i oglądajcie oglądając, a nie poznajcie. Zaślep serce ludu twego, a uszy jego obciąż i oczy jego zawrzyj, aby snadź nie widział oczyma swymi i nie słyszał uszami swymi, a sercem swym nie rozumiał i aby się nie nawrócił, i bym go nie uzdrowił." Te słowa wkłada prorok w usta Jehowy, Boga zastępów.

Jan wyjaśnia, że prorok oglądał chwałę Chrystusa, którego ewangelista czyni autorem tychże słów, rozdz. 12. A Paweł znów utrzymuje, że to Duch św. był, który te słowa wyrzekł, *Dzieje apostolskie,* rozdz. ostatni. A zatem jednym Bogiem jest Ojciec, Syn i Duch święty.

Należy zrozumieć — odpowiadają — że w widzeniu Izajaszowym chodzi o Boga Ojca. Na jego to cześć śpiewali wtedy serafini ten hymn: „Święty, święty, święty Pan zastępów, pełna jest wszystka ziemia chwały jego." Jan bowiem podaje, że słyszał ten hymn, jak był bez przerwy śpiewany przez cztery bestie przed obliczności tego, który w niebiosach siedział na tronie, tymi słowami: „Święty, święty, święty Pan Bóg wszechmocny, który był, który jest i który ma przyjść", *Objawienie,* rozdz. 4.

Że słowa powyższe dotyczą Boga Ojca, wynika jasno stąd, iż zaraz potem Jan czyni wzmiankę o księdze położonej po prawicy siedzącego na tronie. Księga ta była zapisana wewnątrz i zewnątrz i opatrzona siedmioma pieczęciami. Księgi tej — mówi — nikt nie mógł otworzyć okrom baranka. który był godzien tego dokonać. Osobno tedy wymienia siedzącego na tronie, osobno baranka. A owe słowa: „Święty, święty, święty" — jak opowiada Jan —

odnosiły się do siedzącego na tronie, nie do baranka. I całkiem temu zdaniu nie przeczy inne powiedzenie Jana, że Boga nikt przecie nie widział, Jan, rozdz. 1. Nie twierdzimy bowiem, jakoby ktoś Boga oglądał we własnej istocie, ale w jakiejś postaci, podobnie jak miał być widziany przez proroków jako sędziwy starzec lub jako ten, który siedzi na tronie. Jeśli zaś Jan podaje, rozdz. 12, że Izajasz oglądał chwałę Chrystusa, to tak było istotnie. Nie mówi przecież, jakoby widział Chrystusa, lecz chwałę oraz obraz jego królestwa. Podobnie jak się powiada, że Abraham oglądał dzień Chrystusowy na wiele wieków przed narodzeniem Chrystusa, tak też Izajasz oczami proroka widział chwałę Syna bożego. Ta chwała zajaśniała szczególnie wtedy, gdy Chrystus przyszedł na świat, zalecony przez Ojca tymi słowami: „Ten jest Syn mój miły... jego słuchajcie." Wtedy bowiem, jak stwierdza Piotr, otrzymał od Ojca cześć i chwałę. A choć nawet wtedy widzieli Żydzi, że Chrystus sprawia niezwykłe cuda, jednak gorszyli się z niego. Dlatego przepowiada Izajasz: „Aby widząc nie widzieli itd."

Trudno zaiste człowiekowi myślącemu krytycznie ustalić na podstawie owej wizji Izajasza jedność istoty. Co więcej, tę jedność z gruntu niweczą inne widzenia, jak na przykład to, które opisuje Jan w rozdziale czwartym i piątym *Objawienia,* a o którym tylko co wspominałem, następnie i to, które opisuje Daniel w tych słowach: „...postawiono stolice, a Starowieczny usiadł... Syn zaś człowieczy przychodził i aż do Starowiecznego przyszedł... I dał mu władzę i cześć, i królestwo, aby wszystkie narody i pokolenia wszystkich języków służyły jemu obdarzonemu władzą wieczną, która nie będzie odjęta, i królestwem, które nie zaginie", Daniel, rozdz. 7.

Kto stąd wyprowadzi wniosek o jedności istoty, kiedy, rzecz oczywista, inna jest istota Starowiecznego, inna Syna człowieczego? Co się tyczy Ducha św., powiedziano już wyżej, że ten sam należy do Syna co i do Ojca, tak że nie może wydawać się dziwne, jeśli to samo przypisujemy Duchowi św. co Ojcu albo Synowi. Chrystus, jak wiadomo, dając obietnicę, że ześle Ducha św. od Ojca, dodał: „Bo nie sam od siebie — powiada — mówić będzie, ale co tylko usłyszy, powie, i co przyjść ma, oznajmi wam. On mnie uwielbi, bo z mego weźmie, a wam opowie." Tak więc nie wolę własną, lecz wolę Syna oznajmia Duch św. Czy z tego można wnioskować o jedności istoty? Chrystus rozesłał również apostołów, by zwiastowali jego słowa; czyż z tego powodu są oni jednej istoty z Chrystusem? Dodajmy, że z jedności orzeczenia (tak bowiem mówią w szkołach) niesłusznie wysnuwa się wniosek o jedności istoty podmiotów, podobnie jak niesłusznie by ktoś rozumował, że apostołowie są Duchem świętym, na tej podstawie, że Duch św. świadectwa składa o Chrystusie i że to samo czynią apostołowie (a jedno i drugie stwierdza Chrystus u Jana w rozdziale 15).

Dowód XIX

Stworzenie przypisuje się Ojcu. „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię", *Księga rodzaju,* rozdz. 1. Przypisuje się je również Synowi w liście do Żydów, rozdz. 1, i w wielu innych miejscach, w następstwie czego do Chrystusa stosuje się słowa *Psalmu 102* („Tyś, Panie, na początku ziemię ugruntował i dziełem rąk twoich są niebiosa").

Odpowiadają: Aczkolwiek Pismo uznaje stworzenie za dzieło Syna, to jednak z tym zastrzeżeniem, że — jak zaznacza — wszystko poprzez niego uczynione zostało na niebie i na ziemi: „Słowem pańskim umocnione są niebiosa", *Psalm 33*; „Przez niego wszystko się stało", Jan, rozdz. 1; „Przez niego uczynił wieki", list do Żydów, rozdz. 1. Tymczasem zrozumieć należy, że Ojciec jest pierwszym sprawcą stworzenia i innych rzeczy, Chrystus zaś drugorzędnym: „Lecz dzięki niech będą Bogu, który dał nam zwycięstwo przez Pana naszego Jezusa Chrystusa", list 1 do Koryntian, rozdz. 15. W tym to znaczeniu mówiono o apostołach, że czynili znaki i cuda pośród narodu, jednak Barnaba i Paweł w *Dziejach apostolskich,* rozdz. 15, opowiadają, że Bóg był sprawcą cudów przez nich czynionych. A jeśli nawet o Ojcu powiada Pismo, że przezeń niejedno się dzieje („Wierny Bóg, przez którego wezwani jesteśmy ku społeczności Syna jego", list 1 do Koryntian, rozdz. 1), to jednak dla tej przyczyny nie można uważać go za narzędzie, ponieważ założycielem będąc i stwórcą wszechrzeczy sprawia wszystko przez Syna.

Dowód XX

„Chwały mojej nie dam innemu" — powiada Bóg, Izajasz, rozdz. 42. Ale wiadomą jest rzeczą, że tę samą chwałę przyznaje się Synowi co i Ojcu. Jest zatem Syn jednym Bogiem z Ojcem.

Odpowiadają: Bóg wyrzekł te słowa przeciw bożkom, którym poganie składali cześć Bogu należną. Tak bowiem w przytoczonym miejscu przemawia Bóg: „Ja Pan, to jest imię moje, a chwały mojej nie dam innemu ani sławy mojej bałwanom." Inaczej rzecz ma się z Synem, którego Ojciec miłuje i powierzył wszystko w jego ręce — jak stwierdza Jan Chrzciciel — Jan, rozdz. 3. Syn zaś sam tak mówi: „Teraz — rzecze — uwielbiony jest Syn człowieczy i Bóg uwielbi go w sobie", Jan, rozdz. 13. Dlatego w *Objawieniu,* rozdz. 5, takie słowa przypisuje się wszystkim rzeczom stworzonym: „Siedzącemu na tronie i barankowi błogosławieństwo, cześć, chwała i moc na wieki wieków." Jak widać z tej wypowiedzi równą cześć oddaje się siedzącemu na tronie i barankowi. Jednakże wiedzieć należy, że wszelka chwała Syna jest odblaskiem ojcowskiej chwały, o czym zapewnia nas Piotr, gdy tak mówi o Chrystusie: „Wziął bowiem od Boga Ojca cześć i chwałę, gdy dochodził do niego taki

głos z wyżyn wielkiej chwały: «Ten jest Syn mój miły, w którymem sobie upodobał.» My słyszeliśmy ten głos, przyniesiony z nieba, gdy byliśmy z nim na Górze świętej." Powiadam tedy, że Ojciec nikomu nie oddał chwały, tak iżby ten miał ją od siebie w takiej pełni, jak ma ją Ojciec, który tak ma ją od siebie, iż od nikogo innego jej nie wziął. Natomiast Syn podobnie jak życie tak też i chwałę posiada od Ojca. Dlatego królestwo swoje również przekaże Ojcu, gdy tylko spełni swą misję. Wszelako na tej podstawie żadną miarą nie można dowieść jedności istoty. Owszem, sam Bóg oznajmia, że on jest Bogiem, że okrom niego w ogóle nikt inny nie jest Bogiem. O Synu zaś mówiąc zwie go swym sługą, który ma być obrońcą jego kościoła. Czyż jedna jest istota ich obu? Na to przecie, że inna jest istota siedzącego na tronie, a inna baranka jasno wskazuje widzenie Jana, które ten opisuje w *Objawieniu,* rozdz. 4 i 5.

Dowód XXI

„Jam Pan, pierwszy i ostatni", „... a oprócz mnie nie masz Boga", Izajasz, rozdz. 41. Jest tu mowa o Ojcu podobnie jak w *Objawieniu,* rozdz. 1: „Jam — powiada — jest alfa i omega, początek i koniec, mówi Pan, który jest, który był i który przyjdzie, wszechmogący." Również w rozdziale 21 *Objawienia* jest napisane: „Jam jest alfa i omega, początek i koniec." Te same słowa przypisuje się również Synowi: „Jam jest pierwszy i ostatni, i żywy; i byłem umarły, a oto jestem żywy na wieki wieków. Amen", *Objawienie,* rozdz. 1.

Odpowiadam: Jeśli z tych słów przyjąć by należało równość lub współistotność Ojca i Syna, słowa te całkowicie by odpowiadały Synowi jako człowiekowi. Ten bowiem, który powiada pod koniec pierwszego rozdziału *Objawienia,* że jest pierwszy i ostatni, zaraz dodaje, że żyje, ale był umarły. Uwaga ta z całą pewnością nie może dotyczyć Chrystusa jako Boga. A zatem określenie „pierwszy i ostatni" nie zawiera aż tak ważnego znaczenia, by stanowiło o równości albo współistotności Ojca i Syna. Określenie to odnosimy jednak zarówno do Ojca, jak Syna, ale z różnego tytułu. Albowiem Ojciec jest absolutnym początkiem i końcem, dlatego też zwiemy go początkiem bez początku. Natomiast Syn jest nazwany początkiem, ponieważ jest głową swych wiernych: „On też jest głową ciała, kościoła, ten, który jest początkiem, pierworodnym z umarłych", list do Kolossan, rozdz. 1, „...a jego dał za głowę całego kościoła, który jest ciałem jego i dopełnieniem tego, który wszystko we wszystkich dopełnia", list do Efezjan, rozdz. 1. Dlatego też zwie się ostatnim, ponieważ jest życiem wiecznym wszystkich wiernych. Bóg więc jest początkiem wszystkiego, w tym także samego Syna; Syn jest początkiem wszystkiego innego, tylko nie Boga, od którego, jak sam oznajmia, ma również życie.

Dowód XXII

Mówi Salomon: „Ty, Panie, znasz serca ludzkie", 2 *Księga kronik,* rozdz. 6. To samo mówi się o Synu: „...wszystkie rzeczy obnażone są i odsłonięte oczom jego", list do Żydów, rozdz. 4.

Odpowiadają: Słowa powyższe wygłoszone zostały w tym miejscu, gdzie jest powiedziane, że „żywa jest mowa boża". W tym całym wyjątku nie chodzi o Syna, ale o mowę głośno brzmiącą. Przyznaje to również i Kalwin: „Nie ma — powiada — żadnego stworzenia, które by się skryć mogło przed Bogiem. Nie może być również niczego tak głęboko ukrytego w duszy człowieka, czego by nie można wydostać na światło za pomocą jego słów, które odsłaniają prawdziwe oblicze mówcy. Podobnie bowiem jak Bóg przenika tajemnice serca, tak też znajomość tych serc wyraża swym słowem." Tyle Kalwin.

Nie godzi się jednak przeczyć temu, że Chrystus również wnika w tajniki serc, lecz z tego powodu nie wolno utożsamiać osób. Albowiem upodobało się Ojcu, aby w Chrystusie złożone były wszystkie skarby mądrości.

Dowód XXIII

„Wypełniam niebo i ziemię" — powiada Bóg. To samo mówi się o Synu: „Wypełnia wszystko we wszystkich", list do Efezjan, rozdz. 4.

Odpowiadają: Paweł rozprawia tu o zadaniu Chrystusa; „aby wypełnił wszystko", to znaczy, aby udoskonalił i na nowo urządził wszystko, co jest na niebie i ziemi, ażeby w pełni zbudował państwo niebieskie, czyli kościół.

Dowód XXIV

„Albowiem maluczki narodził się nam, i Syn jest nam dany, który niesie panowanie na ramionach swoich, a imię jego: Przedziwny, Radny, Bóg mocny, Ojciec wieczności", Izajasz, rozdz. 9. Nie tylko Bogiem, lecz również nazwany jest Ojcem naszym.

Odpowiadają: Dzieje się to dlatego, że jak pierwszy Adam był ojcem, z którego za wolą bożą narodzić się mieli wszyscy, tak drugi Adam jest ojcem, przez którego odrodzeni zostaliśmy w nowych ludzi.

Dowód XXV

Syn boży zwie się mądrością Ojca, list 1 do Koryntian, rozdz. 1 i 2. Jeżeli Syn nie jest współistotny z Ojcem, na jedno z dwojga musimy się zgodzić,

że albo Ojciec nie ma mądrości, albo ma ją dwojaką. Takim dowodem posługiwali się ojcowie przeciw Ariuszowi.

Odpowiadają: Zgodnie ze słowami apostoła z listu do Kolossan, rozdział 2, przez mądrość należy rozumieć Syna bożego, w którym są skarby mądrości i umiejętności Boga. Życzy tam Paweł wiernym tak obfitego i tak pełnego nabycia wszechstronnej wiedzy, iżby pojęli tajemnicę Boga Ojca i Chrystusa, w którym ukryte jest bogactwo mądrości i umiejętności. Dlatego i sam Chrystus powiada: „...wszystko, co usłyszałem od Ojca, oznajmiłem wam", Jan, rozdz. 15. Jest zatem Chrystus mądrością, ponieważ objawił nam niewidzialnego Boga, jest blaskiem i wyobrażeniem Ojca. W *Księdze mądrości,* rozdz. 8, mówi mądrość, że jest od wieków ustanowiona, pierwej niźli ziemia się stała. Z Bogiem była pierwej, niźli cokolwiek uczynił. Co do mnie, nie mogę wątpić, że Bóg Ojciec ma własną mądrość. Wszelako i Syna zwiemy mądrością bożą, podobnie jak Słowem, za pośrednictwem którego Bóg z nami rozmawia, poucza nas i napomina, byśmy w nim jednym złożyli nasze nadzieje, a wzgardziwszy dostatkiem doczesnego świata ku żywotowi wiecznemu zdążali.

Dowód XXVI

U Mateusza, rozdz. 11, Chrystus powiada: „Dzięki ci składam, Ojcze, Panie nieba i ziemi." Lecz i o Synu mówi się, że jest Panem sabatu, Mateusz, rozdz. 8. „Wszystko twoje, Ojcze — mówi również Chrystus — moim jest." A zatem i to, że wraz z Ojcem jest Panem. Godzą się na to, lecz w różny sposób. Ojciec istnieje sam z siebie, Syn pochodzi od Ojca. Albowiem przyznaje, że dana mu jest wszelka władza na niebie i na ziemi.

Dowód XXVII

Dom będący własnością Boga Chrystus mieni swoim. „Dom mój domem modlitwy zwany będzie", Mateusz, rozdz. 21. „...przyjdzie do kościoła swego panujący, którego wy szukacie", Malachiasz, rozdz. 3.

Odpowiadają: Mówi się tak nie z powodu jedności istoty, ale przez wzgląd na to, że Chrystus jest wysłańcem Boga. Tak bowiem jest u Malachiasza,

---

2. Ojcowie przeciw Ariuszowi — podczas słynnej dysputy piotrkowskiej w marcu 1565 r. (zwanej przez niektórych historyków niesłusznie „synodem rozłamowym", albowiem była to ostatnia próba zażegnania rozłamu już dawniej dokonanego) kalwini interpretowali miejsce 1 Kor. 1, 24 w sposób podany przez Frycza i powoływali się na to, że wielu Ojców Kościoła, m. in. Atanazy, Cyryl i Grzegorz z Nazjanzu, tak argumentowało przeciw arianom.

10. W *Księdze mądrości* — jest to wyraźna pomyłka; powinno być w *Księdze przypowieści.*

rozdz. 3: „Oto poślę Anioła mojego, który zgotuje drogę przed obliczem moim. I zaraz wnijdzie do świątyni swojej Pan, którego wy szukacie, i Anioł przymierza, którego wy pożądacie. Ten przyjdzie, mówi Pan zastępów."

Tu w sposób oczywisty uczynione jest rozróżnienie między Aniołem i Panem, między wysłanym i wysyłającym. Tamten jest nazwany Panem, ten — Aniołem przymierza. Pan nie zapowiada, jakoby zamierzał wnijść do swego przybytku, ale zaznacza, że wejdzie Anioł przymierza, które to imię w żaden sposób nie jest właściwe Ojcu. A przeto nie można ich łączyć w jedną substancję.

Dowód XXVIII

Syn wraz z Ojcem jest Panem nie tylko materialnego, lecz również duchowego domu. „Jeśli kto mnie miłuje, strzec będzie mowy mojej, a Ojciec mój umiłuje go i przyjdziemy do niego, i mieszkanie u niego uczynimy", Jan, rozdz. 14.

Odpowiadam: Ani przyjścia, ani mieszkania nie należy rozumieć w sensie lokalnym. Albowiem każde miejsce wypełnia i Ojciec, i Syn, jako Bóg, tak że nie ma potrzeby, aby dokądkolwiek przychodzili. Przychodzą zatem i zamieszkują przez łaskę, aby utwierdzać wiernych w nieustającej ufności w tę łaskę i aby wierni zawsze odnosili pożytek z dobroci Ojca i odkupienia Chrystusa. Ale co to ma wspólnego z jednością istoty?

Dowód XXIX

Przeciwnicy twierdzą, że tylko Ojciec jest *αὐτόθεος* to znaczy, jak wykładają, od siebie samego ma własne istnienie; przeto on tylko może zwać się Bogiem.

To twierdzenie jest jednak niedorzeczne. Albowiem różnica w tym, czy posiada się istnienie od siebie, czy też od kogoś, nie stanowi o odmiennym rodzaju natury. A zatem dla tej wyłącznie przyczyny nie można i nie należy uważać tylko Ojca za jedynego Boga, lecz tylko za jedynego Ojca, podobnie jak tylko jedynym jest Syn, jako że jednorodzony.

Odpowiadam: Jeśli jeden jest od siebie, a drugi od kogoś innego, to ci dwaj z pewnością nie mogą mieć liczbowo jednej istoty. A chociaż wśród

22. **Przeciwnicy twierdzą** — zacytowany tu pogląd, że tylko Bogu Ojcu należy się tytuł *αὐτόθεος*, tj. Bóg sam siebie, głosił Gentilis (zob. przypis na str. 67, w. 18), a także (pod wpływem Gentilisa) Grzegorz Paweł w łacińskim poemacie *Carmen ad Joannem Calvinum et pios fratres* (wydrukowane w dziele Trechsela *Laelio Sozzini und die Antitrinitarier seiner Zeit*, str. 492—496), wiersze 47—50. W polskim przekładzie swego poematu Grzegorz nie użył już greckiego wyrazu, ale je oddał słowami: „Jest Bogiem sam od siebie" *(O rożnicach teraźnieyszych*, przedruk Wrocław 1954, str. 122).

rzeczy stworzonych zarówno osobnik rodzący, jak i ten, który jest urodzony, mogą być jedno pod względem rodzaju, to jednak nie wiem, czy to samo można powiedzieć, gdy chodzi o Boga. Ojciec zwie Syna swoim sługą, Syn również twierdzi, że Ojciec jest większy od niego. Nie mają tedy jednej istoty.

Dowód XXX

Jeśli Syn z łaski Ojca jest Bogiem, wolno będzie Pawłowi tak doń przemówić: Cóż masz, Chrystusie, czym byś się chlubił, czego byś uprzednio nie otrzymał? A Chrystus mógłby mu odrzec: Z łaski Boga jestem tym, czym jestem. Jest zatem Bogiem przez apoteozę, czyli wyniesienie do godności boskiej.

Odpowiadam: Wygląda na to, jakbyśmy nie wiedzieli, że Chrystus rzecz każdą odnosi do Ojca, jako do sprawcy; owszem, oznajmia, że nawet życie otrzymał od Ojca.

Dowód XXXI

Sam Pan był wodzem Izraela — stwierdza w swej pieśni Mojżesz. Paweł wyraźnie nazywa tego wodza Chrystusem. Musimy przeto wyznać, że nie dwóch, ale jeden liczebnie był Pan, o którym mówi się, że sam był wodzem, chociaż inna jest osoba Ojca, a inna samego wielkiego Anioła.

Odpowiadam: Nie nowa to rzecz, że Pismo św. cokolwiek przyznaje Ojcu, to samo również przyznaje Synowi, jako temu, przez kogo podobało się Ojcu zarządzać wszystkim. Jak bowiem przez Syna nas stworzył, przez Syna odkupił, podobnie przez Syna wywiódł nas z Egiptu. Ojciec powierzył Synowi władzę królewską, by wedle swego uznania sprawował rządy nad niebem i ziemią, nie dla tego, żeby Ojciec sam był bezczynny, lecz aby postawić nam przed oczy Chrystusa niby widomy obraz niewidzialnego Boga. Gdyby zaś ta sama była istota Syna co Ojca, niewątpliwie mówiłoby się o Synu, że stwarza, zbawia i innych dzieł dokonywa przez Ojca, czego jednak jeszcze nikt nigdy nie wypowiedział.

Dowód XXXII

Wiele ponadto przytacza się wyjątków z Pisma św., które odnosimy i do Ojca, i do Syna, a z których wysnuwa się wnioski o jedności istoty obydwóch. Ponieważ jednak jedno jest rozwiązanie tych dowodzeń, nie ma potrzeby szczegółowo roztrząsać każdego z osobna.

1. „Ja Pan, oprócz mnie nie masz żadnego innego Boga. Boga sprawiedliwego i zbawiciela nie masz oprócz mnie." To mówi o sobie Bóg u Izajasza, rozdz. 45. A przecież Pismo św. nazywa często Chrystusa Bogiem, sprawiedliwym i zbawicielem. Jedna jest zatem istota Ojca i Syna.

2. Bóg Izraela przemawia do Izajasza, rozdz. 45: „Mnie kłaniać się będzie wszelkie kolano i każdy język przysięgać." To samo przypisuje Paweł Chrystusowi, list do Rzymian, rozdz. 14.

3. Bóg przepowiada, że stanie się dla Żydów kamieniem obrazy, Izajasz, rozdz. 8. To samo głosi Paweł o Chrystusie, list do Rzymian, rozdz. 9.

4. „Wstąpiłeś na wysokość", powiada Dawid o wywyższeniu Boga, *Psalm 68*. Paweł znowu te same słowa stosuje do Chrystusa, list do Efezjan, rozdz. 4. 10

Takie to i wiele innych dowodów wynajdują w Piśmie św. ci, którzy usiłują wykazać jedność istoty Ojca i Syna. Bernardino Ochino, Włoch, i Jan Kazanowski, nasz rodak, zbili w swych pismach te właśnie dowody szczegółowo, moim zdaniem, i gruntownie. Inne jeszcze wyjaśniła dyskusja przeprowadzona w Piotrkowie roku Chrystusowego 1565. Ja postaram się być zwięź-

---

13. Bernardino Ochino — ze Sieny (1487—1565), zakonnik włoski i słynny kaznodzieja, dwukrotny generał zakonu kapucynów. Zbliżywszy się ideowo do reformacji wyemigrował do Szwajcarii, ożenił się i przebywał dłuższy czas w Genewie jako kaznodzieja włoskiej gminy reformowanej. Ale ogłoszenie jego *Dialogów (Dialogi triginta in duos libros divisi* 1563), w których doszedł do głosu coraz ostrzejszy sceptycyzm w stosunku do tradycyjnej dogmatyki, m. in. do dogmatu Trójcy, sprawiło, że Ochino — mimo podeszłego wieku — musiał Szwajcarię opuścić. Czas pewien przebywał w Polsce, ale i stąd wyjechał wobec edyktu królewskiego zwróconego przeciw cudzoziemcom szerzącym religijne nowinki. Schronił się więc na Morawy i tam wkrótce zmarł. Wpływ jego pism w Polsce był niewątpliwie duży. Stwierdza to wyraźnie Budny pisząc w przedmowie do dzieła *O przednieyszych wiary christianskiey artikulech* (Łosk 1576) o spaleniu *Dialogów* Ochina przez Szwajcarów i dodając słowa: „...nam Okin wiele swemi dialogami do prawdy pomogł". Dwa jego dzieła zostały przełożone na język polski: 1. *O zwierzchności papieskiey... Tragedya krotochwilna* (1558; unikat spłonął wraz z Bibl. Krasińskich w Warszawie), 2. *Traiedya o Mszey* (Pińczów 1560; unikat w Bibl. Czartoryskich w Krakowie). Osobne studium poświęcił tym utworom Juliusz Kleiner (*Pam. Lit.* 1910).

13. Jan Kazanowski — autor polemicznego dzieła przeciw Kalwinowi pt. *Na upominanie Jana Kalwina do braciey Polskiey napisane... krotka odpowiedź* (1564). Streszczenie i charakterystyka tego pisemka por. Konrad Górski *Grzegorz Paweł z Brzezin*, str. 127—128.

15. Dyskusja przeprowadzona w Piotrkowie — zob. przypis na str. 89, w. 2. Obszerne sprawozdanie o tej dyspucie ogłosił bezimiennie Stanisław Sarnicki pt. *Colloquium Piotrkowskie...* (Kraków 1566), ale ponieważ *Sylwa* pierwsza pisana była w 1565 r., Frycz nie mógł z tego dzieła korzystać. Analiza argumentów z Pisma św. w niniejszym rozdziale świadczy jednak, że Frycz o przebiegu dysputy piotrkowskiej był bardzo dobrze poinformowany i omówił wiele tych samych miejsc Pisma św., które były dyskutowane w Piotrkowie.

lejszy. Albowiem niechaj mistrzowie rozstrzygną, ile mieści się racji w rozumowaniu tych ludzi, którzy na tej podstawie, że pewnej liczbie podmiotów przyznaje się albo można przyznać jakąś jedną właściwość, wnioskują o jedności istoty tych kilku podmiotów.

Dialektyka podaje zasady i reguły poprawnego rozumowania, z których jedna opiewa: Z dwóch przesłanek twierdzących w drugiej figurze sylogizmu nie wynika żaden konieczny wniosek. Wydaje się, że tego właśnie rodzaju sylogizmy tworzy się z przytoczonych wyimków z Pisma. 1. Ojciec jest zbawcą, Syn jest zbawcą, 2. Przed Ojcem zgina się wszelkie kolano, przed Synem również, 3. Ojciec jest kamieniem obrazy, podobnie Syn, 4. Ojciec wstąpił na wysokość, Syn także. Z takich przesłanek ani nie wolno wnioskować, że Syn jest Ojcem, ani że Syn ma tę samą istotę co Ojciec. Całemu temu rozumowaniu można wytknąć niekonsekwencję oraz zarzucić, że przyjmuje za przyczynę to, co nie jest przyczyną. Nie jedność bowiem istoty Ojca i Syna stanowi przyczynę, dla której wiele przymiotów przypisujemy obydwom. Lecz ponieważ Ojciec, mając w sobie życie, dał życie Synowi, by ten również miał je w sobie, to znaczy, aby był Bogiem z Boga, przeto nic dziwnego, że przelał nań wszystko, co sam posiadał. Czyż słońce nie jest owym ciałem niebieskim, które ogrzewa, a jednocześnie oświeca ten podksiężycowy krąg ziemski? Czy również promienie słoneczne nie grzeją i nie oświetlają? Ale ponieważ promienie wychodzą ze słońca, stąd wniosek, że jak istotę tak wszystko inne biorą ze słońca. Wydaje się, że tak samo trzeba by powiedzieć o Logosie, który będąc przyrodzonym i jednorodzonym Synem Boga z całą słusznością i Bogiem jest, i życiem wiecznym, jak mówi Jan. A zatem cóż w tym osobliwego, jeśli to, co przyznaje się Ojcu, przyznaje się również Synowi? Lecz Ojciec od nikogo innego tylko od siebie posiada to, co posiada, Syn zaś od Ojca. W Piśmie św. są oczywiste dowody, że Bogu Ojcu, jako

---

6. W drugiej figurze sylogizmu — rozumowanie zwane sylogizmem składa się z trzech zdań, które nazywamy: pierwsze — przesłanką większą, drugie — przesłanka mniejszą, trzecie konkluzją albo wnioskiem. W zdaniach tych znajdują się tylko trzy terminy, po dwa w każdym. Termin występujący w podmiocie konkluzji nazywamy mniejszym (tzn. o mniejszym zakresie), występujący w orzeczeniu konkluzji — większym (ponieważ ma większy zakres), a występujący tylko w przesłankach, ale nie w konkluzji — terminem średnim. Figurą sylogizmu nazywa się schemat jego budowy scharakteryzowany przez położenie terminu średniego w przesłankach. W figurze drugiej sylogizmu termin średni jest orzeczeniem obu przesłanek. Aby jednak można było wyciągnąć jakiś wniosek w sylogizmie drugiej figury, jedna z przesłanek musi być przecząca (wniosek będzie też przeczący). w wypadku zaś, gdy obie przesłanki w drugiej figurze są twierdzące, żadnego wniosku (jak mówi słusznie Frycz) wyciągnąć się nie da. Por. Tadeusz Czeżowski *Logika — Podręcznik dla studiujących nauki filozoficzne,* Warszawa 1949, str. 121—122.

stwórcy, należy wszystko zawdzięczać, a wszystko to z Ojca przechodzi na Syna.

1. O Zbawicielu tak mówi Paweł: „Lecz gdy okazała się dobrotliwość i ludzkość Zbawiciela naszego, Boga, nie z uczynków sprawiedliwości, jakieśmy czynili, ale wedle miłosierdzia swego zbawił on nas przez obmycie odrodzenia i odnowienia w Duchu świętym, którego wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego, abyśmy usprawiedliwieni łaską jego, stali się według nadziei dziedzicami żywota wiecznego", list do Tytusa, rozdz. 3.

2. Na temat zginania kolan takie wygłasza zdanie mówiąc o Chrystusie: „Dlatego też Bóg go wywyższył i darował mu imię, które jest nad wszelkie imię, aby na imię Jezusowe wszelkie kolano klękało w niebie, na ziemi i pod ziemią i żeby wszelki język wyznawał, że Panem jest Jezus Chrystus ku chwale Boga Ojca", list do Filipian, rozdz. 2. Skoro więc Chrystus ma to imię jako darowiznę od Ojca i skoro mu się je nadaje ku chwale Ojca, nie należy stąd bynajmniej wnioskować o jedności istoty.

3. A co dziwnego zawiera się w powiedzeniu, że Ojciec wraz z Synem są kamieniem obrazy? Czyż nie uważamy, że kto obraża posła jakiegoś króla, obraża również samego króla, którego osobę on reprezentuje? Zgadzam się tedy, że zarówno Bóg, jak Chrystus stali się kamieniem obrazy dla Żydów. Ilekroć bowiem napastowali Chrystusa, napastowali i Boga, którego namiestnikiem był Chrystus. Takie są bowiem słowa samego Chrystusa: „...kto mnie przyjmuje, przyjmuje tego, który mię posłał", „...kto mną gardzi, gardzi tym, który mię posłał", „Kto mnie nienawidzi, nienawidzi i Ojca mojego".

4. Rozumowanie w punkcie czwartym wygląda zupełnie tak samo, jak gdyby ktoś dowodził w ten sposób: Enoch przeniesiony został do nieba. Eliasz przeniesiony został do nieba. Przeto Enoch i Eliasz mają tą samą istotę. Cóż bardziej niedorzecznego od takiego wnioskowania?

Wydaje się, że to samo powiedzieć należy o wszystkim innym, cokolwiek przypisuje się Synowi na równi z Ojcem, oczywiście nie dla jedności istoty, ale dlatego że Ojciec przez Syna rządzi i zawiaduje wszystkim. Zdradliwe są zatem konkluzje wyprowadzone z takich przesłanek, które wykraczają przeciw prawidłom.

Ale zarzucisz: to jest wzięte od dialektyków, nie od teologów. Zgadzam się. Jest bowiem dialektyka narzędziem w poszukiwaniu prawdy. Najzgod-

---

35. Dialektyka narzędziem w poszukiwaniu prawdy — ten akcent jest wyraźnie zwrócony przeciwko niedostatecznemu przemyśleniu przez naszych arian zagadnienia stosunku między wiarą i rozumem. Walcząc z terminami scholastycznymi w sformułowaniu dogmatu Trójcy, arianie posuwali się do negacji wszelkiej filozofii i wypracowanych przez logikę (którą Frycz i arianie nazywali „dialektyką") form myślenia. U Grze-

niej z prawdą, zdaje się, stwierdzę, że ludzie najbardziej się mylą i błądzą wskutek nieznajomości dialektyki oraz że żaden wniosek nie jest prawdziwy i mocny, jeśli nie jest oparty na mocy i poprawności sylogizmu, którego uczy nas dialektyka.

Kto prawdy docieka, zapoznać się musi z założeniem, które zawiera sedno omawianej rzeczy. Zapoznać się musi ze składnikami tegoż założenia, terminami większym i mniejszym je zowią, z których jeden orzeka o drugim bądź to twierdząco, bądź przecząco. Zapoznać się musi z terminem środkowym, z którego zgodności, czy też sprzeczności z terminem większym lub mniejszym płynie konkluzja w formie twierdzącej albo przeczącej. Znać musi reguły i normy, według których należy budować rozumowanie. Tego naucza dialektyka. Jeśli wniosek zbacza od tych reguł, czymże innym jest cała ta plątanina, jeśli nie przysłowiowym mierzwieniem miotły? Zwięźlej bym o tym traktował, gdybym w tej sztuce poczynił wielkie postępy, by ktoś sobie nie pomyślał, iż mówiąc o niej mówię o sobie. Lecz choć zaledwie maleńką cząsteczkę tej wiedzy uszczknąłem, bynajmniej nie żal mi trudu i ubolewam, że w tym kierunku nie mogłem pójść dalej natrafiając na przeszkody powstałe czy to z tępoty umysłu, czy z innych przyczyn. O tym mimochodem napomknąłem. Wróćmy do reszty dowodów.

Dowód XXXIII

Swoją współistotność z Ojcem potwierdza Chrystus cudami zdziałanymi przez siebie. „Wierzcie mi, że ja jestem w Ojcu, a Ojciec we mnie, a jeśli nie, dla samych uczynków wierzcie mi."

Odpowiadam: Nie tylko Chrystus, lecz również apostołowie i inni święci mężowie czynili cuda przewyższające siły natury. Nikt jednak z nich nie był Bogiem. Nikodem zbliżywszy się nocą do Chrystusa tak doń przemówił: „Rabbi! Wiemy, iżeś przyszedł od Boga jako Nauczyciel, nikt bowiem takich znaków czynić nie może, jakie ty czynisz, jeśliby Bóg nie był z nim." Nazywa Nikodem Chrystusa Nauczycielem, i to od Boga zesłanym; z cudów dokonanych przez niego dowodzi, że Bóg jest z nim, a przecież nie twierdzi, że Chry-

gorza można spotkać takie powiedzenia: „Przyjdź tu z Dyalektyką, wnet będziesz Turkowi brat", albo: „Rozum z Dyalektyką musi zawsze błądzić, kiedy się na sobie sadzi a z niego consequencie przywodzi" (*Krótkie wypisanie sprawy*, Nieśwież 1564, k. B_5). Jedynie do Szymona Budnego ten zarzut się nie stosuje. Budny wykazywał np., że Chrystus w niektórych swoich powiedzeniach posługuje się rozumowaniem sylogistycznym.

8. Z terminem środkowym — w oryginale *argumentum*. Słownik terminów filozoficznych Andrè Lalande'a (*Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*. Paris 1956, VII edition) nie podaje takiego znaczenia przy haśle *Argument*, ani też takiego odpowiednika łacińskiego przy haśle *Moyen terme*.

stus sam jest Bogiem. Tak liczne, tak wielkie i różnorodne są cuda dokonywane przez Chrystusa, że żadną miarą nie można ich uznać za dzieła ludzkie. Ślepym wzrok, głuchym przywracał słuch. Leczył wszelkiego rodzaju choroby, umarłych wskrzeszał, a czynił to niekiedy samym skinieniem i słowem, to znowu wzywając Ojca, niekiedy zaś używając czegoś za narzędzie, jak na przykład błota dla usunięcia ślepoty. Choć ono najmniej się w tym wypadku nadawało, to jednak dla niego, który żadnych nie potrzebował narzędzi, byle jaki środek był wystarczająco skuteczny dla dokonania czegokolwiek. Jednych uzdrawiał przez włożenie ręki, drugich dotknięciem swej szaty, innych samym rozkazem, i to nie tylko obecnych, lecz i nieobecnych. Suchymi stopami chodził po wodzie, rozkazywał wiatrom i morzu. Były to czyny budzące zdumienie i całkowicie przekraczające możliwości natury ludzkiej. Patrzyli na to apostołowie, widziały rzesze, podziwiali Żydzi, słyszały odległe narody. Lecz jakże niewielu z nich, rozważywszy w sobie te dziwy, nakłonić się dało do uznania za Boga owego sprawcy tak wielkich i nadzwyczajnych rzeczy? Jeśli chodzi o masy żydowskie, jedni zwali go panem, drudzy nauczycielem, inni wielkim prorokiem. „Prorok wielki powstał między nami", Łukasz, rozdz. 7. Niektórzy dokładniej zastanawiając się nad wspaniałością cudów twierdzili stanowczo, że Chrystus od Boga przyszedł, że z nim przebywa Bóg. Niektórzy nazwali go Synem bożym i ten właśnie przydomek przybrał sobie sam Chrystus. Tomasz, jedyny spośród apostołów, zowie go panem swoim i Bogiem swoim, Paweł — raz Bogiem, raz wielkim Bogiem, Jan — prawdziwym Bogiem. Żydzi, chociaż wiele widzieli i słyszeli, co Chrystus działał i mówił, oburzali się, że Boga swym Ojcem nazywał równym czyniąc się Bogu. A chociaż Żydzi zgodnie z prawdą mówili, że Chrystus zwał Boga swoim, to znaczy własnym i właściwym Ojcem, tak bowiem rzekł do nich: „O którym wy powiadacie, że jest Bogiem waszym, jest Ojcem moim", to jednak dodając, że on czyni siebie równym Bogu, rzucali nań fałszywe oskarżenie, by mieć sposobność zgładzenia go. Chrystus bowiem nigdy nie rościł sobie pretensji do równości z Bogiem, tym mniej do współistotności. O ile wiem, nie ma nikogo pośród ewangelistów czy apostołów, kto by uczynił o tym jakąkolwiek wzmiankę.

Dowód XXXIV

Niejeden może zauważy, że nikt tego twierdzenia tak dosłownie nie wypowiedział, jednakże zostało ono wyrażone w słowach zawierających tę samą treść; można je wywnioskować z oczywistych wypowiedzi Pisma św. Zgoda.

Jakże więc przedstawia się to wnioskowanie?

Skoro bowiem — powiadają — Ojciec jest Bogiem, Syn także jest Bo-

giem, a wielu nie może być bogów, z tego wynika, że Syn wraz z Ojcem są jednym Bogiem, i to jednym co do istoty, choć różne są ich osoby. Prawie wszyscy posługują się podobnym wnioskowaniem w tej kwestii. Skoro bowiem Pismo św. nigdzie wyraźnie nie mówi o współistotności, a miejsca, z których zwykło się o niej wnioskować, są wystawione na przeróżne drwiny, przeto rozumowania tego czepiają się wszyscy jako ostatniej deski ratunku. Ja jednak, który podjąłem się roli nie tylko wykładacza, lecz także krytyka, zbadać muszę dokładniej całe to wnioskowanie. Wydaje się, jeśli się nie mylę, że całej siły tego rozumowania można się dopatrywać w następującym sylogizmie:

Kto jest Bogiem, jest jednym w istocie z Bogiem Ojcem.
Syn boży jest Bogiem.
Zatem Syn boży jest jednym w istocie z Bogiem Ojcem.

Rozpatrzmy jednak, co sądzić o wartości tego sylogizmu. Przesłankę większą, wyrażoną w tej formie łatwo jest oczywiście zbić słowami *Psalmu,* które cytuje Chrystus: „Ja rzekłem, bogami jesteście." Powiada Bóg, że bogami są ci, którzy sprawują władzę. Wiadomo przecie, że nie są oni w swej istocie tymi samymi bogami co Bóg Ojciec.

Jeżeli znowu dodasz w przesłance większej określenie „z natury" i zbudujesz takie twierdzenie: Kto jest Bogiem z natury, czyli z istoty itd. — za uznaną prawdę poczytasz to, co dopiero wymaga udowodnienia. Albowiem nie jest Syn boży z natury Bogiem, lecz na mocy uczestnictwa i udzielenia mu bóstwa przez Ojca.

Powie ktoś jeszcze, że Chrystus w ten sposób niczym nie góruje nad pobożnymi ludźmi i nad tymi, którzy sprawują władzę, ponieważ i oni uczestnicząc w użyczonych sobie dobrach są nazwani bogami. Odpowiedź jest łatwa. Jest bowiem Chrystus w sposób nieskończenie znakomitszy Bogiem niż jakiekolwiek stworzenie. Dana jest mu „władza na niebie i na ziemi". Dane mu jest „imię ponad wszelkie imię, na które zginać się winno każde kolano w niebie, na ziemi i pod ziemią". „Ojciec... cały sąd oddał Synowi, aby wszyscy czcili Syna, jako czczą Ojca." Innym wprawdzie dany jest duch wedle miary, ale Chrystusowi „nie wedle miary". „Albowiem w nim mieszka pełnia bóstwa cieleśnie." Choć przeto Chrystus jest Bogiem z łaski, nie zaś z natury, to jednak nieograniczenie przewyższył doskonałość apostołów, którym swym tchnieniem zdarł zasłonę z ich umysłów i duszy, których wewnętrznie oświecił, rozpalił i odrodził. Apostołowie natomiast byli sługami Chrystusa, a Chrystus w nich mówił — jak stwierdza Paweł: „Czy potrzebujecie listów zalecających od tego, który mówi we mnie, Chrystusa?"

Ponadto apostołowie chrzcili wodą, Chrystus — Duchem św., o czym świadczy Jan Chrzciciel, gdy mówi o sobie, Jan, rozdz. 1. Także Paweł czy-

niąc wyrzuty Koryntyjczykom chełpiącym się, że z rąk jego chrzest otrzymali, zapytuje: „Czy w imię Pawła byliście ochrzczeni? Czy Paweł był za was ukrzyżowany?" Tak jakby mówił, że tylko z samego Chrystusa należy się chlubić, który za nas został ukrzyżowany. Z tego jasno wynika, jak bardzo Chrystus przewyższa wszystkich apostołów.

ROZDZIAŁ VI

Argumentacja niezbita, z której wynika jedność istoty Ojca i Syna.

Dotychczas przytaczałem szczególne dowody bądź to boskości Chrystusa, bądź jego współistotności z Ojcem, ukazując zarazem, jak można je zbijać.

Jakkolwiek ojcowie święci wytrwale obstawali i przy boskości, i współistotności, to jednak widząc, że czerpane przez nich dowody z Pisma św. nie są wolne od słusznych zarzutów, sięgnęli po dowody rozumowe, aby wyprowadzić nieodparty wniosek o tej współistotności. Ale jednak tego rodzaju rozumowanie nie opiera się na wymysłach ludzkich, lecz wydaje się zaczerpnięte z Pisma św. Wygląda ono mniej więcej tak:

Wszyscy, którzy uznają Logos za Syna bożego, odróżniają go zarówno od ludzi pobożnych, jak i od tych, którzy sprawują władzę. Albowiem chociaż pobożni zwą się synami bożymi i rodem są z Boga, a także ci nazwani są bogami, do których przemawiał Bóg, to jednak jedni tak się mianują, bo są przybrani z łaski, drudzy ze względu na sprawowany urząd. Tymczasem Logos w szczególny sposób rodzi się z Ojca. Z natury zatem godność synowska mu przysługuje, nie zaś z powodu przybrania ani z racji funkcji, jaką spełnia.

Ojcowie zatem w ten sposób łączą ogniwa dowodu: Ponieważ każdy syn rodzi się z ojca, a Logos jest Synem bożym, przeto rodzi się z Boga, a jeśli tak, to nie powstał z niczego, ponieważ w tym ostatnim wypadku należałoby

---

16. Logos — greckie słowo λόγος posiada bardzo bogatą semantykę. Prymarne jego znaczenie to „słowo" i różne inne znaczenia związane z mową i wymową. Dalsze znaczenie odpowiadałoby polskiemu pojęciu „treści" mowy, a jeszcze dalsze „rozumowi", który się poprzez treść mowy przejawia. To ostatnie znaczenie stało się podstawą spekulacji filozoficznych jeszcze przed chrześcijaństwem o Logosie, jako pośredniku między bóstwem-absolutem i widzialnym światem (Heraklit, stoicy, Filon z Aleksandrii). Sens początku Ewangelii św. Jana („Na początku było Słowo etc.") sprowadza się do stwierdzenia, że ów Logos jest Synem Bożym, który się wcielił w człowieka Jezusa Chrystusa. Łacińskie *verbum* jako odpowiednik greckiego λόγος znaczy jedynie „słowo" i dlatego nie oddaje semantycznego bogactwa terminu użytego w greckim tekście Ewangelii św. Jana. Stąd też chętne posługiwanie się przez teologów terminem greckim.

raczej twierdzić o nim, że został stworzony, nie zaś zrodzony. Stwarzanie bowiem dokonywa się z niczego, co znowu jest sprzeczne z pojęciem rodzenia. A jeżeli Logos rodzi się z jakiejś substancji, to albo jest on boski, albo jakiś inny. To drugie odpada, ponieważ na żadną inną substancję nie można wskazać. Rodzi się przeto z substancji Ojca. Tak więc dowiedzione zostało, że Logos z natury zrodzony został przez Ojca, podobnie jak prawdziwi synowie rodzą się ze swoich ojców. Dalej, jeżeli Syn jest z substancji Ojca — to albo z niej całej, albo z jej części. Nie to drugie, ponieważ substancji Boga w żaden sposób podzielić nie można, gdyż jest całkowicie niezłożona, w żaden też sposób ani pomniejszyć, ani powiększyć jej się nie da, gdyż jest najdoskonalsza. Z całej przeto substancji Ojca Syn się narodził. A jeśli tak jest, to albo Ojciec oddał Synowi substancję tak, że sam ją utracił, albo ją zachowuje nadal. Odpada pierwsza możliwość, ponieważ utraciwszy substancję boską, czyli istotę (obydwu terminów używam tutaj na określenie tego samego pojęcia), przestałby być Bogiem. A zatem Ojciec zatrzymuje całą substancję, którą przekazał Synowi. Ta sama jest przeto substancja Ojca co i Syna. Z pełną tedy słusznością nazywa się Logos i Synem Boga, i Bogiem, i współistotnym Ojcu. Jedna jest zatem substancja obydwu, jedna moc, jeden majestat. Nie ma więc kilku bogów, ale jeden jest Bóg, jeśli chodzi o substancję, acz trzy ma osoby.

Tak więc przedstawia się rozumowanie, którego arianie podważyć nie mogą. Ci sami jednak z łatwością odparowują wyjątki z Pisma św., jakie się zwykło przytaczać dla wykazania jedności istoty.

ROZDZIAŁ VII

Zawiera zarzuty przeciw jedności istoty oraz wyjaśnia różnicę pomiędzy naturą a osobą boską.

W związku z powyższym powstają dwa bardzo trudne zagadnienia. Po pierwsze, że jeżeli ilościowo istota wszystkich osób jest jedna i ta sama, to jak możliwe, aby równocześnie z istnieniem takiej jedności były mimo to trzy osoby? Czy wobec tego trzy osoby, które same przez się istnieją, mają tę samą istotę, czyli istnienie? Czy raczej nie należałoby uwielokrotnić istoty, skoro pomnożyło się osoby? Znana jest zasada dialektyków, że jeśli jakieś dwie rzeczy są identyczne z trzecią, to są również identyczne ze sobą. Kiedy więc osoby boskie posiadają tę samą istotę (jak to właśnie utrzymują wszyscy, aby uniknąć konieczności przyjmowania w nich czegokolwiek złożonego), to wtedy muszą one też być identyczne ze sobą. A zatem albo równolegle

z mnożeniem osób pomnaża się także istota, albo już, jeśli jedność istoty ma zostać zachowana, należy również zachować i jedność osoby.

Drugie zagadnienie zaś to takie, że jeżeli ilościowo istota Ojca i Syna jest jedną i tą samą, to jak było możliwe, że z chwilą wcielenia się Syna nie musiał się również wcielić i Ojciec? Skoro bowiem istota obydwóch liczebnie jest ta sama, to chyba oczywiste, że nie może się wcielić istota Syna, jeśli jednocześnie nie wciela się także istota Ojca. Jeżeli znowu istota Ojca jest tym samym co osoba Ojca (a o tym, iż rzeczywiście jest tym samym, była już mowa powyżej), to skoro dokonało się wcielenie istoty Ojca, musi się przyjąć, że również wcieliła się i osoba Ojca. Co powiedziano o wcieleniu, to samo odnieść należy też do innych skutków posłannictwa, które przypisuje się Chrystusowi.

Przeto i Ojciec został zesłany na ziemię, również łaknął, zaznał utrapień, poniósł śmierć, powstał z martwych i wstąpił do nieba. Takie następstwa bowiem pociąga za sobą sama istota, jeśli ją uznać za jedną u Ojca i Syna.

A oto odpowiedź mistrzów szkół na te trudności: Na temat pierwszej powiadają, że z jedności istoty niesposób wnioskować o innej jedności osób niż tylko esencjalnej, jako że osoby, o których mowa, nie są też same z jakąś osobą, ale z istotą. Tak według nich.

Ja jednak twierdzę, że można wnioskować nie tylko o jedności esencjalnej, lecz również i o rzeczywistości relacji, a to w następujący sposób: Jaka jest tożsamość dwóch rzeczy z trzecią, taka jest tych dwóch również ze sobą. Gdy przeto osoby są w rzeczywistości relacji teżsame z istotą, w tej rzeczywistości relacji też muszą być teżsame ze sobą. A owej zasadzie o tożsamości dwóch rzeczy, wynikającej z ich tożsamości z trzecią, tak wielkie znaczenie przypisują mistrzowie wszystkich szkół, że jeśliby ją ktoś obalił, runąć by musiał fundament wszelkich sylogizmów.

Jeśli więc do tej zasady trzeba dostosować cały mój dotychczasowy wywód, to z pewnością albo przy jednej istocie w Bogu jest też jedna osoba, albo przy trzech osobach są trzy istoty. W ten sposób pierwsza trudność pozostaje nadal nierozwiązana.

Druga trudność wypływa z tego samego źródła. Dla jej rozwiązania mistrzowie wymyślili wiele wykrętnych sposobów, ale zobaczmy, jak dalece one do siebie pasują. Twierdzi Tomasz, że osoba boska, a mianowicie Syn boży, przyjęła najpierw w najwłaściwszym tego słowa znaczeniu naturę ludzką, dopiero zaś z kolei w sposób dalszy natura boska, czyli istota, przyjęła również tę samą naturę ludzką w obręb swojej osoby. W ten sposób Tomasz sądzi, że przezwyciężył ową trudność, jaką przedstawia zagadnienie wspólnej istoty trzech osób.

Durand mniema coś wręcz przeciwnego, że mianowicie do połączenia osobowego natury ludzkiej z osobą boską stanowczo potrzeba uprzedniego połączenia tejże natury z boską istotą. Wydaje się zatem, że Durand ustanawia dwojakiego rodzaju połączenie: jedno, i to wcześniejsze, natury ludzkiej z istotą, drugie, późniejsze, z osobą boską, czyli zupełnie przeciwnie, niż utrzymuje Tomasz, jak to już wykazałem. I chociaż Durand zastrzega się, że w pierwszym połączeniu nie dochodzi do skutku przyjęcie natury ludzkiej, tylko dopiero w tym drugim, z którym się wiąże cecha relacji, właściwa osobie Syna, to jednak wyraźnie twierdzi, że najpierw zachodzi połączenie natury ludzkiej z istotą boską. Szkot jest zdania, że istota nie stanowi formalnego uzasadnienia dokonywania się tego zjednoczenia, ale jest nim dopiero właściwość osobowa. Tak więc Szkot istotę, która jest wspólna trzem osobom, wyłącza ze zjednoczenia.

Ockham dla uniknięcia trudności, jakie zagrażają z obu stron, twierdzi, że tym, co uzasadnia dokonywanie się owego zjednoczenia z naturą ludzką, która została przybrana, jest cała osoba Słowa, a zatem nie istota sama przez się ani oddzielnie właściwość osobowa jako taka, lecz całe powstałe jestestwo. Takie są ich opinie.

Czy jednak to wszystko godzi się ze sobą? Szkot wyłącza w ogóle istotę od formalnego dokonania się zjednoczenia. Tomasz dopuszcza istotę, ale dopiero na drugim miejscu. W tym bowiem połączeniu pierwszeństwo oddaje osobie. Durand przeciwstawiając się Tomaszowi, pierwszeństwo przyznaje istocie, a wtórnie z kolei osobie. Ockham znowu występując przeciwko jednemu i drugiemu dla dokonania się zjednoczenia przyjmuje całe powstałe jestestwo jako coś, co jest złożone z istoty i właściwości relacji. Każdy zaś z nich przytacza na swoją stronę uzasadnienia i powołuje się na autorytety dawnych ojców. Gdzie zatem powody aż takiej rozbieżności zdań? Nie odważyłbym się zgoła zarzucać im jakiejś tylko chęci sprzeciwiania się czy też żądzy sławy. Ale pragnąc sprostać różnorakim zaiste i trudnościami najeżonym licznym argumentom przeciwników każdy z nich sam dla siebie wymyślał sposoby, którymi by mógł im stawić czoło. Jednakże i te ich twierdzenia kryją w sobie liczne i rozmaite braki, które aby usunąć, uciekli się do wprowadzenia wielorakich subtelnych rozróżnień.

---

1. Durand — zob. przypis na str. 68, w. 29.

14. Ockham — William z Ockham (ur. przed 1300 — zm. 1349 lub 1350), czołowy przedstawiciel odradzającego się nominalizmu jako reakcji przeciw filozofii Tomasza z Akwinu i Dunsa Szkota. Nie uznawał za możliwe udowodnienia rozumem najbardziej podstawowych artykułów wiary, jak istnienie, jedność i nieskończoność Boga. Jest on — podobnie jak Szkot i Durandus — autorem komentarza do *Sentencyj* Lombarda. Frycz cytuje tu poglądy Ockhama z tego właśnie dzieła.

„Naturę — powiada Tomasz — uważa się za wcieloną i zarazem za przybraną ze względu na osobę, o ile w niej dokonało się zjednoczenie, ale nie o ile jest wspólna każdej z trzech osób." Co jednak, Tomaszu, mają oznaczać te twoje słowa? Czyż nie wprowadzasz dwóch istot w Bogu, z których jedna jest właściwa którejś z osób, druga zaś wspólna wszystkim trzem, z tym że pierwsza mianowicie została wcielona, jak to ma miejsce u Syna, druga zaś wcielenia nie zaznała? A jeśli nie taki jest sens twoich słów, to zaiste wydaje się, że całe zagadnienie sprowadzasz do rozważań czysto abstrakcyjnych, kiedy istota rozpatrywana pod jednym kątem widzenia doznaje wcielenia, a widziana inaczej pozostaje poza wcieleniem. Ale cóż bardziej niedorzecznego niż na podstawie różnych oderwanych rozważań o jakimś jednym przedmiocie różne o nim wypowiadać orzeczenia, i to w znaczeniu realnym, albo co najmniej jedno lub drugie uważać za realne? Czyni to Tomasz i na innym miejscu, rozplątując ten węzeł za pomocą różnego sposobu dobierania znaczeń wyrazów. „Chociaż — powiada — u Boga nie jest w rzeczywistości czym innym natura, czym innym znowu osoba, różnią się one jednak w sposobie oznaczania, ponieważ osoba oznacza tu sam sposób samodzielnego istnienia itd." Mówi również gdzie indziej, że „bóstwo w Bogu polega formalnie na jego istocie. Co się zaś tyczy właściwości osobowej, to jest ona niejako formą, która stanowi o osobie i różni się od istoty w sposobie jej rozumienia oraz oznaczania." Tak mniema Tomasz. Ale co to ma do rzeczy? Zagadnienie dotyczy konkretnej sprawy, to jest wcielenia, dlaczego mianowicie osoba Słowa, nie zaś jego natura, czyli istota, przyjęła naturę człowieka? Wykazuje się, że uzasadnieniem tego faktu ma być różnoraki sposób bądź pojmowania, bądź też oznaczania, jak gdyby z czysto rozumowego rozważania lub tylko ze znaczenia wyrazowego można było wyrokować o rzeczach. A przecież działanie rozumowe i słowa muszą się przyporządkowywać rzeczom, nie zaś rzeczy mają być naginane do słów czy też do sposobu uzasadniania.

Ten sam Tomasz gdzie indziej ucieka się do wprowadzenia różnicy czysto formalnej, kiedy utrzymuje, że „relacja w obrębie bóstwa w zestawieniu z istotą nie różni się od niej rzeczowo, ale tylko pojęciowo i dopiero w zestawieniu z relacją przeciwną nabiera różnicy realnej, a to na mocy rzeczywistości przeciwieństwa relatywnego. A zatem i osoba, która nie jest niczym innym jak samoistną relacją w naturze bożej, jest realnie tożsama z istotą, choć realnie różna od innej osoby." Takie jest zdanie Tomasza.

Cała przytoczona tu wypowiedź Tomasza po prostu stwarza sztuczną różnicę relacji pomiędzy osobą a naturą bożą. Albowiem występuje tu zarówno różny sposób rozważania tej samej rzeczy, jak i nadawanie różnego znaczenia słowom, całość zaś, wyprowadzona z czystego tylko wyrozumowania, nie wnosi nic rzeczowego, a powstaje jedynie w wyniku różnych subtelnych roz-

ważań umysłowych. Takie jednak różnorakie sposoby formalnych rozważań żadną miarę nie są tak władne, aby na ich podstawie jednej i tej samej rzeczy mogły przysługiwać zupełnie różne w sobie orzeczenia realne. Święty doktor (jakkolwiek chętnie darzy się go tym mianem dla jego znakomitego wykształcenia, nie mniej jednak, tak skrępowały go z góry podejmowane założenia, że na własny sąd nie stawało mu odwagi) mozolił się nad wyjaśnieniem różnicy pomiędzy naturą a osobą, by móc wykazać, że w Bogu nie ma żadnego miejsca na złożoność i że choć mnożyć osoby, to natura pozostaje jedna, i że ta, która należy do Syna, jakkolwiek się wciela, to owa, która jednako przynależy Ojcu i Duchowi świętemu, wcale nie podlega wcieleniu. Jeżeli tedy nie zachodzi inna różnica jak tylko rozumowa, to oczywiście i orzeczenia, które się przydaje bądź to naturze, bądź też osobie, mają wartość tylko czysto formalną, nie zaś rzeczową. A zatem i same osoby są tworem rozumu i spekulatywnej myśli, wcielenie zaś jednej osoby bez drugiej jest dziełem wymysłu, a nie faktem rzeczowym. Dlatego i Szkotowi wydaje się czymś niedorzecznym wprowadzanie jedynie formalnej różnicy pomiędzy naturą a osobą. „Jeżeli odrzucić — powiada — wszelką wyrozumowaną spekulację, to okaże się, że Ojciec posiada w sobie jakieś racje formalne, które dają się przekazywać, i zarazem ma jestestwo poza wszelką możliwością udzielania się. A zatem ma w sobie właściwości o różnych znamionach formalnych. Z czego wniosek, że istnieje tam jakaś różnica znacznie głębsza aniżeli tylko myślowa." Takie to mianowicie jest stanowisko Szkota, który nie ma jednak odwagi powiedzieć, że natura różni się od osoby, i mówi tylko, że nie są czymś tym samym.

Lepiej — powiada — posłużyć się negacją, że coś formalnie nie jest z czymś tym samym, niż że coś tak lub inaczej od drugiego się różni. Stąd wiele słów o tożsamości i o różnicy, które każdy może u niego przeczytać. Co do mnie, to chyba tyle zgodnie z prawdą mogę stwierdzić, że jeśli w jakimś jednym przedmiocie mają miejsce liczne relacje, które nie są ze sobą teżsame, tam nieuchronnie istnieć również musi jakieś złożenie. Tego złożenia jednak w osobach boskich za wszelką cenę starają się uniknąć wspomniani mistrzowie, którzy utrzymują, że istnieć w nich musi bezwzględnie niezłożoność.

Zdaniem Duranda należałoby raczej twierdzić, że pomiędzy naturą a osobą jest różnica, która wynika z istoty rzeczy, czyli rozróżnienie realne. Jeśli tak jest, jakże się wtedy ostoi bezwzględna niezłożoność Boga wobec uznania różnic płynących z istoty rzeczy? Niechaj więc zmyślają, co chcą, owi mistrzowie i wedle uznania stanowią czy to braki tożsamości, czy też jakieś rozróżnienia, będą jednak musieli uznać, że istnieje jakieś złożenie tam, gdzie w jednej rzeczy jest wiele czynników składowych, i to połączonych nie przez samo tylko zewnętrzne nagromadzenie, jak w kupie kamieni, albo przez tkwienie jednego w drugim, jak to ma miejsce na przykład z przypadło-

ścią w podmiocie, ale zespolonych i zjednoczonych wewnętrznie. Wszyscy przyznają, że istota boża jest w sobie niepodzielna i niezróżnicowana, osoby natomiast i określenia osobowe, jak ojcostwo, synostwo i pochodzenie, różnią się między sobą, i to różnią się realnie. Jeżeli więc istota w połączeniu z ojcostwem stanowią ojca, czemużby również nie miały świadczyć o złożeniu? Zwykło się także w tej kwestii stawiać i taki dylemat, że jeżeli jedna osoba różni się realnie od drugiej, to albo różni się całą sobą, albo nie całą sobą. Jeżeli całą, to zarówno relacją, jak i istotą, a wtedy jedna osoba z drugą nie będą tym samym pod względem istoty. Jeżeli nie całą, wówczas jakąś swoją właściwością jest różna, a jakąś inną tażsama z drugą osobą, a wtedy osoba składałaby się z dwóch części realnie dwojakich. A zatem jest i złożoność. A gdzie jest złożoność, tam są i części, z których jedna przedstawiałaby się jakby coś w rodzaju materii albo możności, druga zaś jako aktualność. Jeżeli natomiast uznamy pogląd Tomasza, że jest to rozróżnienie myślowe, natenczas i atrybuty, które przysługują już to osobie, już to naturze, są tylko nominalne, nie zaś realne.

Gdzie indziej twierdzi Tomasz, że to natura jest wcielona. „Całą — powiada — naturę boską można uważać za wcieloną; nie dlatego, jakoby dokonywało się jej wcielanie we wszystkich trzech osobach, ale dlatego że osobie wcielonej niczego nie brak z doskonałości natury boskiej." Tak Tomasz. Czy mógł jaśniej wyrazić swe zdanie? Wydaje mi się, że chyba tak wypowiada się o całej boskiej naturze, jak ktoś, kto by twierdził, że Syn boży przyjął na siebie całą naturę ludzką; nie w tym znaczeniu, że przyjął naturę wszystkich osób ludzkich, ale że ta przybrana natura posiada właściwą sobie pełną doskonałość. Jeżeli zatem natura boska nie została wcielona we wszystkich osobach, ale tylko w osobie Syna, to inna zatem musi być ona w Synu, inna w Ojcu, a jeszcze inna w Duchu świętym, jeśli się zważy, że tylko owemu, a nie tym przynależy wcielenie. A zatem ani istota boska, ani samo bóstwo nie jest tym samym w Ojcu, w Synu i w Duchu świętym.

W szkole Chrystusa uczymy się niewątpliwie, że tylko Syn boży, który przedtem był Słowem i Bogiem z Boga, teraz jest również człowiekiem. Słowo bowiem ciałem się stało i ci wszyscy, którzy znali Chrystusa, wyznają, że właśnie dlatego zwie się synem człowieczym, czyli zrodzonym z człowieka. Nikt przecie miana tego nie daje Ojcu, ani też Duchowi św. A co dotyczy owych pierwszych i dalszych połączeń, o których Tomasz rozprawia, to jak już dowiedliśmy, w żaden sposób ani te pierwsze, ani też owe dalsze nie zwalniają istoty boskiej od połączenia z naturą ludzką. Jest zatem rzeczą trudną, a raczej wprost niemożliwą, aby, przyznając Ojcu i Synowi, i Duchowi świętemu jedność istoty, czyli natury boskiej, czyli bóstwa (są one bowiem tym samym, jak wyżej dowiodłem), przy wcieleniu jednej osoby nie dostępowały

wcielenia też i pozostałe. Jeżeli natomiast przyznamy, że wcieleniem została objęta jedna tylko z tych osób, a inne nie, czyż nie wynika stąd koniecznie, że ich istoty są tak różne, jak różne są i ich osoby?

TRAKTAT DRUGI

O TRZECH OSOBACH I TRZECH ISTOTACH BOSKICH

ROZDZIAŁ I

Zawiera wprowadzenie.

Ponieważ z twojego polecenia, Królu, wziąłem na siebie obowiązek, żeby o tym pisać, postanawiam z kolei dla pojednania stronnictw, do czego szczególnie mnie zachęcałeś, bronić tego samego poglądu, do którego doprowadził mnie powyższy, dokładny wykład, a do którego zanim doszedłem, namozoliłem się co niemiara. Żeglowałem niby po wzburzonym morzu pomiędzy groźnymi skałami. Po szczęśliwym ich ominięciu z jakimś niezwykłym rozpędem zawinąłem do tego tu portu, w którym jednak zażywać wczasu nie mam zamiaru. Znowu trzeba siadać do czółna. Może za losu zrządzeniem pomyślne wiatry zaprowadzą mnie do zacisznej przystani.

Ilekroć, zaiste, rozważam w duchu to polecenie twoje, zazwyczaj niepomiernie dziwne mi się wydaje, co też tobie, Królu, przyszło na myśl, by mnie zachęcać do tak osobliwie wzniosłego zadania. Wydaje się, po pierwsze, żeś wydał to polecenie w chwili najmniej dogodnej, kiedy załatwiwszy sprawy wewnętrzne Rzeczypospolitej pochłonięty byłeś przygotowaniem wyprawy wojennej, dnie całe trawiąc na radach z wodzami wojsk. Następnie, chociaż masz pod dostatkiem mężów co najznakomitszych i wielce uczonych, z którymi ja pod żadnym względem nie mogę się równać, to jednak mnie właśnie nakłoniłeś do tego przedsięwzięcia, tak ważnego i tak potrzebnego. Nieoczekiwana wydaje mi się twoja decyzja wzywająca mnie do tak wzniosłego dzieła.

Jeżeli przeto serce królewskie, jak mówi mędrzec, jest w ręku Boga, tak iż je skłania, do czego zechce, nie wątpię, że z natchnienia bożego zrodził się w tobie ten pomysł, by mnie do tego przywieść.

W miarę więc moich możliwości wyjaśniłem wyrazy, które się w niniejszej rozprawie powtarzają, przedstawiłem na podstawie Pisma św. pogląd

o trzech osobach a jednej istocie, następnie podałem rozwiązanie zagadnień, które same stanowią przedmiot ożywionych sporów, wedle myśli tych mistrzów, którzy się tymi zagadnieniami zajmują, wykazałem braki tych rozwiązań i wyłożyłem wszelkie racje za i przeciw w tej materii; pozostaje na koniec ostatnia część mojej rozprawy.

Przyjemnie mi było wyjaśnić wiele szczegółów na podstawie nauki mistrzów scholastycznych, jako że oni przytaczając wypowiedzi dawnych pisarzy, ściśle wedle zasad dialektyki zbadali ich słuszność, a jeśli napotkali cokolwiek niewłaściwego w tych pismach, zamieszczali krytyczne uwagi.

Pozostawiwszy przeto obecnie na uboczu drogi kręte, wąskie i okrężne ścieżki wejdźmy na szlak królewski, jak przysłowiowo mówią nasi ziomkowie, na drogę otwartą, a ta bez żadnego kluczenia zawiedzie nas może do prawdy prostej i jak najbardziej stosownej dla chrześcijan, wprowadzi nas w trwałe i niewzruszone posiadanie tejże prawdy i w nim nas utwierdzi. Pomińmy natomiast innych pisarzy. Poznajmy przede wszystkim wypowiedzi Chrystusa i jego apostołów, którzy bez wątpienia najlepiej odsłonili nam prawdę. Będziemy się jednak posługiwać również argumentami komentatorów, ale oszczędnie i tylko w wypadkach koniecznych. Sam Chrystus modli się do Ojca za swymi, by ich uświęcił w prawdzie, bo mowa Ojca jest prawdą. Prośmy więc Boga przez Jezusa Chrystusa, Syna jego, by dał nam ducha zrozumienia, abyśmy poznali mowę jego i prawdę jego, w której byśmy zażywali jak najmilszego pokoju.

ROZDZIAŁ II

Teza o trzech osobach boskich i różnych ich istotach.

Skorom więc już wyłożył w miarę swych sił twierdzenie o trzech osobach boskich i jednej istocie, spróbujmyż przedstawić twierdzenie przeciwne, które dowodzi, że jak osoby boskie, tak też ich istoty są różne od siebie. Powiedzmy to jasno i wyraźnie: Ojciec, Syn i Duch święty podobnie jak są rozdzieleni realnie osobami, czyli podmiotami, tak też nie mogą żadną miarą być łączeni w jedną istotę. Weźmy mianowicie za początek naszego wykładu słowa Syna bożego, kiedy powstawszy z martwych posyła Marię Magdalenę do swoich braci te rzekąc jej słowa: „Idź do braci moich i powiedz im: Wstępuję do Ojca mojego i Ojca waszego, Boga mojego i Boga waszego." Chrystus mieni swym Ojcem tego, którego zwie Bogiem swoim, tegoż samego nazywa również i Ojcem, i Bogiem swych braci. Widać, że Chrystus tylko Ojca mianuje Bogiem, którego też nazywa i swoim Bogiem.

Nigdzie to nie jest zapisane ani nikt nie słyszał, ażeby Ojciec miał jakiegoś Boga, tak jak to wyznaje Syn, że go ma, i to zarówno w słowach tylko co wspomnianych, jak i w owej skardze: „Boże mój, Boże mój, czemuś mnie opuścił?" A nawet najmniejszej wzmianki w żadnym nie znajdzie się piśmie ni tego żaden głos nie oznajmił, by Ojciec zwał siebie ojcem jakiegoś Boga, tak jak Syn zwie siebie Synem Boga. Co więcej, nawet o tym nikomu nie dało się słyszeć i w pismach głucho, by Syn siebie mienił Bogiem, tak jak Ojciec siebie mieni Bogiem, wtedy na przykład gdy mając ustanowić prawa tak przemawia: „Jam jest Pan Bóg twój, którym cię wywiódł z ziemi egipskiej. Nie będziesz miał bogów cudzych przede mną." Po nim z kolei Mojżesz taką wygłasza mowę: „Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz jest panem jedynym." U Izajasza również tak Bóg przemawia: „Jam jest pierwszy i jam jest ostatni, a oprócz mnie nie masz Boga", oraz: „Ja jestem Bogiem, a oprócz mnie nie masz więcej Boga i nie masz mnie podobnego."

Te słowa nie przysługują ani Synowi, ani Duchowi świętemu, ponieważ obydwaj mają początek, z którego jeden się rodzi, a drugi pochodzi, ale odnoszą się ściśle do Ojca, który jest źródłem oraz początkiem zarówno Syna, jak Ducha świętego. Syn natomiast ilekroć mówi o swej łączności z Ojcem, tylekroć Ojca właśnie nazywa Bogiem, siebie zaś albo Synem Boga, albo wysłannikiem bożym. „Albowiem tak Bóg umiłował świat, że Syna swego jednorodzonego dał, aby każdy, kto wierzy weń, nie zginął, ale miał żywot wieczny". Jan, rozdz. 3. „Ten-ci jest żywot wieczny, iżby poznali ciebie, jedynego Boga, i któregoś posłał, Jezusa Chrystusa", Jan, rozdz. 17.

Jeżeli wypowiadając słowo „Bóg" ma Chrystus również siebie na myśli, dlaczego wymieniając Boga nie włącza siebie w zakres tego pojęcia, ale osobno mówi o sobie? Ojca nazywa jedynym, prawdziwym Bogiem, siebie natomiast jego wysłannikiem, co też nierzadko daje się zauważyć również i w pismach apostolskich.

„Jedynemu mądremu Bogu przez Jezusa Chrystusa niech będzie chwała na wieki, Amen", list do Rzymian, rozdz. ostatni, oraz: „Polecam ci przed Bogiem, który ożywia wszystko, i przed Chrystusem Jezusem, który przed Ponckim Piłatem w owym pięknym wyznaniu dał świadectwo prawdzie, abyś zachował przykazanie bez zmazy i nienagannie aż do przyjścia Pana naszego Jezusa Chrystusa; jego w swoim czasie okaże błogosławiony i sam możny Król królów i Pan panujących, który sam ma nieśmiertelność i mieszka w światłości nieprzystępnej, którego nikt z ludzi nie widział ani widzieć nie może", list 1 do Tymoteusza, rozdz. 6.

Wyraźnie tu osobno wymienia się Boga, osobno Chrystusa; i tylko o Bogu mówi się, że jest nieśmiertelny, nie żeby Syn nie był nieśmiertelny, lecz że Ojciec jest tak samo źródłem nieśmiertelności, jak i boskości. Augustyn

nagina sens tego zdania odnosząc je do jednego i jedynego Boga, którym ma być sama Trójca — jak powiada, *O Trójcy,* ks. I, rozdz. 6. Moim jednak zdaniem czyni to w sposób zbyt sztuczny. Widzimy bowiem, że Paweł często Ojca nazywa Bogiem, Syna natomiast — tylko Panem, a jednak nikt się nie gorszy tym zwyczajem tajemniczego wypowiadania się. Ambroży mając na uwadze ten właśnie sposób mówienia twierdzi, że tylko Ojca nazywa się nieśmiertelnym, ponieważ jest on źródłem wszelkiej nieśmiertelności. A pisze to jako komentarz do słów Pawłowych, które brzmią następująco: „Królowi zaś wieków, nieśmiertelnemu i niewidzialnemu, jedynemu mądremu Bogu cześć i chwała na wieki wieków", 1 list do Tymoteusza, rozdz. 1.

Zdaniem Ambrożego słowa powyższe odnoszą się do osoby Ojca, który dlatego jedynie tylko sam nazwany jest nieśmiertelnym, że wszelka nieśmiertelność bierze zeń początek. A podobnie jak mówi Chrystus, że nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg, nie dlatego, żeby o innych nie można było powiedzieć, iż są dobrzy, albowiem tenże Chrystus gdzie indziej powiada, że dobry człowiek z dobrej komory wybiera dobre rzeczy, ale dlatego, że Bóg jest źródłem dobra, z którego wszyscy inni się poją, ażeby byli dobrymi; tak też sam tylko Ojciec nazwany jest mądrym, ponieważ jest zdrojem mądrości, sam tylko Ojciec nazwany jest nieśmiertelnym, ponieważ jest zdrojem wszelkiej nieśmiertelności. I słusznie tylko jemu nadaje się miano Boga, ponieważ od niego Syn wziął to, że jest Bogiem, od niego i Duch św. Znajdują się nadto w pismach apostolskich miejsca, w których bardzo jasno mówi się o tym, że tylko Ojciec jest Bogiem, a które Syna wymieniają osobno, i to albo po prostu, albo z dołączeniem przydawki. Gdy w liście 1 do Koryntian, rozdz. 15, rozprawia Paweł o Chrystusie, który ma wszystkich ludzi wskrzesić do życia, i o końcu świata, mówi: „Koniec będzie, gdy Chrystus odda królestwo Bogu i Ojcu." A w liście do Kolossan, rozdz. 1, pisze: „Dzięki składamy Bogu i Ojcu Pana naszego Jezusa Chrystusa." I w liście do Efezjan, rozdz. 4: „Jeden Bóg i Ojciec wszystkich, który jest nad wszystkimi i we wszystkim, i we wszystkich nas." W liście do Tessaloniczan, rozdz. 1: „Dziękujemy Bogu zawsze za was wszystkich... pamiętając o was przed Bogiem, Ojcem naszym, dla dzieła wiary waszej i że wytrwaliście w nadziei Pana naszego Jezusa Chrystusa."

Czy nie wydaje się, że wyjaśniając pojęcie Boga przez pojęcie Ojca wskazuje na to, iż są to synonimy, zwłaszcza gdy uczyniwszy wzmiankę o Ojcu, z kolei osobno wyszczególnia Syna? Albowiem Paweł po tych słowach, które tylko co przytoczyłem, dodaje: „...nawróciliście się do Boga od bałwa-

5. Ambroży — Ambrosius (333—397), biskup Mediolanu, wybitny pisarz i znakomity mówca, autor pism dogmatycznych, egzegetycznych, moralno-ascetycznych, mów, listów i hymnów kościelnych.

nów, aby służyć żywemu i prawdziwemu Bogu i oczekiwać z niebios Syna jego, którego wskrzesił z martwych, Jezusa, który wyrwał nas od gniewu wiecznego."

Przedstawmy i inne świadectwa, w których osobno wymienia się Boga, osobno Syna bożego: „Jeśli Bóg za nami, kto przeciwko nam? Ten, co własnego Syna swego nie oszczędził, ale go za nas wszystkich wydał...", list do Rzymian, rozdz. 8. „Paweł, apostoł Jezusa Chrystusa, według rozkazania Boga, zbawiciela naszego, i Jezusa Chrystusa, nadziei naszej", list 1 do Tymoteusza, rozdz. 1. W tym pozdrowieniu czyni Boga sprawcą zbawienia, Chrystusa zaś nazywa nadzieją. „Wiemy, że Syn boży przyszedł i dał nam zmysł, abyśmy poznali prawdziwego Boga i byli w prawdziwym Synu jego. On jest prawdziwym Bogiem i żywotem wiecznym", list 1 Jana, rozdz. 5.

Te i setki innych miejsc bez cienia wątpliwości wskazują, że wypowiada się imię Boga w odróżnieniu od Syna, a to nie dlatego, jakoby Syn nie był Bogiem, ale dlatego, by dowieść, że Ojciec jest Bogiem sam z siebie, a Syn jest Bogiem z Boga, to znaczy z Ojca, od którego ma życie, zgodnie z tym, co sam mówi: „Jak Ojciec ma życie sam w sobie, tak dał i Synowi, aby miał życie sam w sobie", Jan, rozdz. 5. Przez wyraz „życie", jak komentuje Hilary, rozumieć należy naturę oraz istotę. Takie są słowa Hilarego: „Życie oznacza naturę oraz istotę. Wedle nauki, sposób posiadania życia jest sposobem jego przekazywania." „Co bowiem w nich obydwu jest życiem, to w każdym z nich istotą się zowie; także życie, które się rodzi, jest życiem, czyli istotą, która z istoty się rodzi, skoro całkowicie podobna się rodzi; ponieważ w rzeczy samej życie powstaje z życia, dlatego też zawiera w sobie zupełne podobieństwo natury ze swoim źródłem." Tak mówi Hilary w księdze *O synodach,* jak o tym podaje nam święty Tomasz w swoim *Łańcuchu złotym.* Przecież wyraźnie twierdzi Hilary, że istota rodzi się z istoty, a nie, jak powiadają scholastycy, relacja z relacji. Również powtórzywszy słowa Chrystusa („Albowiem cokolwiek czyni Ojciec, to i Syn podobnie czyni") powiada: „Wszelako podobieństwo natury idzie w ślad za podobieństwem działania, skoro Chrystus oznajmia: «Jak bowiem Ojciec ma życie sam w sobie itd.»" Nazywa to podobieństwem natury, nie zaś jednością. Dodajmy tu inne powiedzenie Chrystusa, w którym siebie wylicza oddzielnie i twierdzi, że wszystko ma od Ojca. „Wierzycie w Boga i we mnie wierzcie", powiada tenże Syn boży u Jana, rozdz. 14. Dlaczego nie włącza siebie do wspólnoty imienia z Bo-

18. H i l a r y — Hilarius (ur. między 320 i 325 — zm. 367), biskup Poitiers, znakomity pisarz kościelny, zwany „Atanazym Zachodu" ze względu na wielką rolę, jaką odegrał w zwalczaniu arianizmu, zwłaszcza na terenie jego ojczystej Galii. Frycz powołuje się tu na jego dzieło *De Synodis seu de fide Orientalium,* cytowane zresztą tu na podstawie komentarza Tomasza z Akwinu do czterech Ewangelii pt. *Catena aurea.*

giem, lecz tak przemawia, jak gdyby kimś innym był Bóg, kim innym znów on. który przemawia? Jakaż inna może być przyczyna niż ta, że siebie z Bogiem zestawiać nie chce? Pamięta, rzecz jasna, o tym, że Bóg istnieje sam z siebie i przez nikogo zrodzony nie jest, natomiast on pochodzi od Ojca i życie swe własne oraz wszystko, cokolwiek posiada, zawdzięcza Ojcu. To bowiem daje do zrozumienia, kiedy ogłasza, że wyszedł od Ojca, że jest od Boga posłany, że ma życie od niego, że Bóg w nim przemieszkujący dokonywa dzieł. „Ojcze — powiada — wsław Syna twego, aby Syn twój cię wsławił; jako dałeś mu władzę nad wszelkim ciałem..." I nieco niżej rzecze: „Wsław mnie ty, Ojcze, sam u siebie chwałą, którą miałem u ciebie pierwej, niźli świat był. Objawiłem imię twoje ludziom, których mi dałeś ze świata: twoimi byli, i dałeś mi ich, a mowę twoją zachowali. Teraz poznali, że wszystko, coś mi dał, od ciebie jest... poznali, żem od ciebie wyszedł i żeś ty mnie posłał... I wszystko moje twoim jest, a twoje moim", Jan, rozdz. 17. A poprzednio tak powiedział: „Słowa, które wam mówię, nie od samego siebie mówię. Ojciec zaś, który we mnie mieszka, on czyni sprawy", Jan, rozdz. 14. Czemuż nie mówi, że boskość albo istota boska w nim zamieszkująca wykonuje uczynki, lecz kogo uznaje za dawcę swojego życia, tego też uznaje za sprawcę uczynków? Dlatego dodaje: „Jako mi przykazanie dał Ojciec, tak czynię." W rozdziale 15 zaś: „Jeżeli przykazania moje zachowacie, będziecie trwać w miłości mojej, jako i ja zachowałem przykazania Ojca." A nieco niżej: „...wszystko, co usłyszałem od Ojca, oznajmiłem wam." I w rozdziale 10: „I mam moc położyć swą duszę, i mam moc znowu ją wziąć. To przykazanie otrzymałem od Ojca." Azaliż nie zapewnia Chrystus otwarcie, że życie swoje i wszystko, co ma, otrzymał od Ojca, że od niego wyszedł, że przez niego został posłany, że jego przykazania wypełnia, że jego rozkazy nie tylko oznajmia ludziom, lecz również sam wykonywa, sam imię Ojca rozgłasza, czci i uwielbia, a także innym zaleca, aby go czcili i ze swymi prośbami doń się zwracali, podając również gotową formułę modlitwy: „Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech..."? Cóż zatem, czyliż nie wynika stąd, że Bóg Ojciec jest *αὐτόθεος* Syn zaś Bogiem z Boga? A chociaż niektórzy wiele z przytoczonych wyjątków z Pisma św. starają się odnieść do ludzkiej, nie zaś boskiej natury Chrystusa, niemniej jednak zawierają one niejedno, czego nie można przypisać człowieczeństwu Chrystusa, jak na przykład owej modlitwy, w której zwraca się do Ojca: „Wsław mnie ty, Ojcze, chwałą, jaką miałem u ciebie pierwej, niźli świat był" oraz: „...wszystko, co usłyszałem od Ojca, oznajmiłem wam".

---

30. αὐτόθεος — zob. przypis na str. 90, w. 22.

Skoro zaś czynności należą do podmiotów, jak uczą filozofowie, to w ogóle cokolwiek Chrystus mówi i czyni, należy przypisać całej jego osobie, bo nawet ci, którzy nauczają o Trójcy w jednej istocie, przyznają, że Syn boży przyjął na się naturę ludzką zespalając ją w jedność osoby boskiej. Wydaje się przeto, że nie należy żadnego działania Chrystusa oddzielać od jego boskiej osoby, zwłaszcza że jego ludzka natura jest pozbawiona osobowości, jak nauczają teologowie.

Nie wiem, czy odrębnej istoty Ojca, Syna i Ducha świętego z pełną oczywistością nie można dowieść właśnie na podstawie odrębnych modłów, jakie do nich się zasyła. Przybył do Krakowa roku pańskiego 1546, jeśli mnie pamięć nie zwodzi, człek z Belgii rodem, a jak wszystko na to wskazywało, wielce obeznany z księgami biblijnymi, który z pamięci cytował z nich różne miejsca. Ten to, kilka dni gościem bawiąc w Krakowie, został przez jedną głośną osobistość zaproszony na ucztę, na której i ja naówczas byłem współbiesiadnikiem. I pierwej, nimeśmy zaczęli biesiadę, gospodarz domu zaprowadził nas do biblioteki, zapełnionej wszelkiego rodzaju pismami. Kiedy każdy (była nas bowiem niemała gromada) zaczął wedle woli przeglądać księgi, które odpowiadały jego zainteresowaniom, Spiritus (takie bowiem nazwisko nosił ów Belg) natknął się przypadkiem na jakiś zbiorek modlitw chrześcijańskich. A odnalazłszy w nim modlitwy, jedną do Boga Ojca, drugą do Syna bożego, trzecią do Ducha świętego: Ojej — zawołał zwracając się do nas — toż wy, poczciwi ludzie, aż trzech bogów macie? A gdyśmy odpowiedzieli, że mamy jednego Boga, który w jednej istocie zamyka trzy osoby, powiada Belg: A przecież ten, który posiada, i to, co jest posiadane, są to rzeczy różne. Jest zatem czymś różnym ów Bóg, który posiada trzy osoby, od tych trzech osób, które są w jego posiadaniu. Ty zaś, Spiritusie — odparliśmy mu — bawisz się w sofistę. Proste wyznanie wiary naszej głosi, że jeden jest Bóg w istocie, trojaki w osobach. Jest tedy — odrzekł ów mąż — wasz Bóg i jeden, i trojaki

1. Czynności należą do podmiotów — po łacinie: *actiones sunt suppositorum* — utarte adagium, czyli przysłowiowe powiedzenie wśród filozofów scholastycznych, co ze stanowiska logiki ma znaczyć, że podmiot zdania orzekającego jest bytem, któremu przypisuje się jakąś czynność lub właściwość stanowiącą orzeczenie.

6. Jego ludzka natura jest pozbawiona osobowości, jak nauczają teologowie — zdanie nieścisłe, jeśli chodzi o teologów uznanych za wyrazicieli doktryny katolickiej. Odmawianie ludzkiej osobowości Chrystusowi, głoszone przez biskupa Laodycei Apollinariosa (zm. koło 392 r.) i jego zwolenników, było zawzięcie zwalczane przez Augustyna i wielu innych teologów.

11. Człek z Belgii rodem — nie udało się, jak dotąd, rozwiązać zagadki, kim był ów tajemniczy Belg. Jak przypuszcza S. Kot, nazwisko Spiritus (po łacinie „duch") jest albo latynizacją jakiegoś nazwiska holenderskiego, albo zostało użyte przez Frycza jako pseudonim. Por. S. Kot *Andrzej Frycz Modrzewski,* Kraków 1919, str. 70—71.

13. Głośną osobistość — zdaniem S. Kota mowa tu o Andrzeju Trzycieskim.

zarazem. Tak, bezsprzecznie — odpowiadamy — ale pod innym względem jest jeden, a pod innym — trojaki. Na to on wtedy: Jeśli ten Bóg trojaki jest jeden, czemuż oddzielne modlitwy zanosicie do trzech? Dlaczego w tych modłach zwracacie się do nich, aby każdy inne dobrodziejstwa zsyłał rodzajowi śmiertelnych?

Takie wtedy z obu stron padły słowa. A ponieważ byliśmy święcie przekonani, że sprawa jest bezsporna i względy religijne nie pozwalały wszczynać na ten temat dyskusji, sprowadziliśmy rozmowę na inne tory. Ja jednak nieco później rzecz całą baczniej rozważając zdumiewałem się w cichości, jak to się dzieje, że chociaż wszelkie zewnętrzne działania osób poczytujemy za nierozdzielne, to jednak w specjalnych modlitwach zwracamy się do nich, oddzielnie śląc prośby do Ojca, oddzielnie do Syna, oddzielnie do Ducha świętego, a następnie w jednej modlitwie błagamy o pomoc Trójcę. Wygląda to tak, jak gdyby ktoś w osobnych modlitwach prosił o coś Piotra, Pawła, Andrzeja, Jakuba, Filipa, a z kolei w jednej modlitwie gorąco błagał o pomoc wszystkich apostołów, których zarówno osoby, jak też istoty są różne. W popularnych modlitewnikach zamieszczone bywają tego właśnie rodzaju odrębne modlitwy skierowane do trzech osób, w których — jeśli się nie mylę — nawet wyszczególnione są odrębne rzeczy, o które się je prosi. Nie wiem, czy to jest nowy zwyczaj. Augustyn w księdze *Rozmyślań* umieszcza bardzo długą modlitwę do Boga, w której prosi, żeby Bóg zaprowadził go tam, gdzie Chrystus siedzi po jego prawicy. „Gdzie ty (tych słów używa na zakończenie modlitwy) z nim, a on z tobą w jedności Ducha świętego odwiecznie i nieodmiennie żyjesz i królujesz, Bóg przez wszystkie wieki wieków." Załącza tam osobną modlitwę do Chrystusa i również osobną do świętych. Do Ducha św., jak mogłem zauważyć, nie zamieszcza żadnej.

Wydaje się zatem, że i na tej podstawie wraz z odrębnością osób jasno wykazać można odrębność istoty. Trudno się ustrzec, by te trojakie modlitwy do trzech podmiotów, odmawiane w głębokim skupieniu ducha, z uczuciem miłości i chęcią składania uroczystych przyrzeczeń, nie rodziły zarazem w głowie myśli o trojakim istnieniu tych podmiotów.

---

10. Zewnętrzne działania osób poczytujemy za nierozdzielne — jest to pogląd Augustyna wyrażony wielokrotnie w różnych jego dziełach (*Contra Maximinum, De Trinitate, Enchiridion*), że osoby Trójcy, jeśli chodzi o działania na zewnątrz, posiadają jedną wolę i jedno działanie (*opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*). Akcentowanie tego poglądu przez Stankara, aby wykazać, że Chrystus nie może być pośrednikiem w naturze boskiej, bo byłby wtedy pośrednikiem do samego siebie, odegrało ogromną rolę w rozwoju polskiego antytrynitaryzmu, albowiem przeciwnicy Stankara zostali przekonani przez Blandratę i Lismanina, że nie da się zwalczyć jego herezji inaczej, jak tylko przez odejście od sformułowania dogmatu Trójcy w postaci tradycyjnej od czasów Augustyna.

Trudno również skłonić umysł do tego, by ułożywszy trzy zdania (jak się wyrażają dialektycy) nie mniemał, że wraz ze zwiększeniem liczby podmiotów, zwiększa się zarazem liczba orzeczeń. Nie dlatego tak mówię, bym nie wiedział, iż w pismach natchnionych zawiera się wiele, czego ludzkim rozumem wcale nie można pojąć. Wszelako biskupi oraz nauczyciele religii winni zważać na to, żeby ta różnorodność modlitw nie nastręczała niespokojnym umysłom okazji do wyobrażania sobie, że jest kilku bogów, tak jak jest kilka osób. Lecz nie zbaczajmy z obranej drogi.

Dotychczas wykazane zostało, że Syn boży wszystko to, czym sam jest oraz cokolwiek posiada i czyni, przypisuje Bogu Ojcu, nadto, że tylko Ojciec nazywa się i jest Bogiem, co nie oznacza, że Syn Bogiem nie jest, lecz że jest Bogiem z Boga. Ów bowiem Ojciec odwieczny swą niezmierzoną istotą i bóstwem ogarnia Syna i Ducha św., których wyłonił — jednego rodząc, drugiego tchnieniem wydając z siebie. Wyłonił obydwu — powiadam — oraz oddzielił ich od siebie. Kiedy natomiast i w jaki sposób tego dokonał, któryż to rozum zrozumie, czyjeż to usta wysłowią? To jednak, co ludziom godzi się wiedzieć, objawione zostało w Piśmie św.; na tym i nam poprzestać należy.

ROZDZIAŁ III

Zbicie zarzutu wielobóstwa.

Powstaje w tym miejscu nader zawiła kwestia wielości bogów. Jeżeli bowiem Ojciec jest Bogiem, Syn jest Bogiem, Duch święty jest Bogiem, ci trzej zaś różnią się zarówno osobami, jak i istotami, płynie stąd wniosek, że wielu jest bogów, na przekór temu, co Mojżesz oraz prorocy przekazali z natchnienia bożego, a mianowicie, że jeden jest Bóg.

Odpowiadam: Ilekroć stawia się zagadnienie jedności Boga, zawsze Ojca nazywa się Bogiem, mówi się o nim po prostu bez żadnych zastrzeżeń, że jest Bogiem. Albowiem jest Bogiem nie tylko wszystkich rzeczy stworzonych, lecz również Syna i Ducha św., ponieważ — jak wyżej powiedziano w rozdziale drugim — Syn jego Synem bożym się zowie. Natomiast nigdzie nie mówi się o Ojcu, że jest ojcem jakiegoś Boga. Ojciec ponadto nie jest zrodzony ani nie pochodzi od nikogo, jak to powiadamy o Synu, że Syn jest Bogiem zrodzonym z Ojca, a Duch św. jest Bogiem, który od Ojca pochodzi. Ale co się tyczy Ojca, bez żadnego dodatku nazywamy go Bogiem i on jest Bogiem. Jest wprawdzie również Syn boży prawdziwym Bogiem, a wedle słów Jana, i życiem wiecznym, wszelako w zestawieniu z Ojcem nigdzie nie jest na-

zwany Bogiem. Przeto i Paweł, zabezpieczając się przed zarzutem wielobóstwa, tak mówi: „Bo choć są tak zwani bogowie czy to w niebie, czy na ziemi — a bogów tych jest wielu i wielu panów — dla nas wszakże jeden jest Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my jesteśmy, i jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i my przez niego." Paweł wyraźnie odnosi jedność Boga do tego Ojca, od którego wszystko pochodzi, do którego sprowadza się wszystko i od którego wszystko zawisło.

Bazyli polemizując z Sabeliusem i innymi stwierdza na podstawie jedności istoty jedność Boga. Jednak i na zasadzie jednego początku stwierdza tę jedność w następujących słowach: „Nie ma dwóch bogów, nie ma bowiem ani dwóch ojców, ani dwóch synów; wyznajemy natomiast Ojca i Syna. Ktokolwiek wprowadza dwa początki, ten również głosi, że jest dwóch bogów. My jednak twierdzimy, że Ojciec i Syn nie biorą początku z jednej niejako praistoty, lecz Ojciec jest w posiadaniu doskonałej i ze wszech miar samodzielnej istoty, będąc korzeniem i źródłem Syna i Ducha św.; mówimy zaś, że z Ojca jako początku Syn czerpie istnienie." Należy zwrócić też uwagę na zarzut postawiony Chrystusowi przez faryzeuszów i na to, co Chrystus odpowiedział. Czytamy o tym u Jana, rozdz. 10, gdzie tak jest napisane: „Odpowiedzieli Żydzi Chrystusowi: Za dobre uczynki cię nie kamienujemy, ale za bluźnierstwo, że będąc człowiekiem czynisz siebie Bogiem. Odpowiedział im Jezus: Czy nie jest napisane w zakonie waszym: «Jam rzekł: bogami jesteście»? Jeżeli tych nazwał bogami, do których skierowana była mowa boża, Pisma zaś odmienić nie można, to wy powiadacie, że ja, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat, bluźnię, bo rzekłem, że jestem Synem bożym?"

Odpowiedź Chrystusa znaczy: jeżeli tych nazwał bogami, do których skierowana była mowa boża, a temu, co mówi Pismo św., nie można zarzucać kłamstwa, to jakże możecie mówić, że ja, którego Ojciec uświęcił i posłał na świat, bluźnię, ponieważ oświadczyłem, iż jestem Synem bożym? Widzimy zarówno to, że Żydzi oszczerczo mówili, jakoby Chrystus czynił się Bogiem, jak również to, że Chrystus wcale tego nie oznajmiał, tylko potwierdzał, że jest Synem bożym. Nie wywodzi bynajmniej swego bóstwa ze współistotności z Ojcem, lecz z tego, że go Ojciec uświęcił, to znaczy przyozdobił darami i chwałą boską.

Temu bowiem w tym miejscu przypisuje swe uświęcenie, którego gdzie indziej uznaje za dawcę swojego życia. Gdyby jednak był współistotny z Ojcem, w tej samej mierze byłby uświęcicielem co Ojciec. Najprostsza byłaby dla Chrystusa taka obrona: Jeżeli ci są bogami, do których mowa boża była skierowana, o ileż bardziej ja jestem Bogiem, jako współistotny z Ojcem?

Tego jednak nie wyrzekł, lecz dowód na swoje bóstwo zaczerpnął z faktu, że Ojciec go uświęcił.

Z tego zatem, że i Syn jest Bogiem, i Duch św. jest Bogiem, w żadnym razie nie wynika, że wielu jest bogów. Albowiem bóstwo obydwóch ma początek w Ojcu, który jest Bogiem sam z siebie oraz źródłem i początkiem wszelkiego bóstwa, którego udzielił przed wiekami zarówno Synowi, jak i Duchowi Pocieszycielowi.

ROZDZIAŁ IV

O współrówności Syna i Ojca, o wyższości jednego nad drugim, o ich współistotności.

Zobaczmyż tedy, czy Syn pod jakimś względem jest równy Ojcu. Jeżeli istnieje jakakolwiek równość pomiędzy Ojcem a Synem, to Syn całkowitym jej sprawcą czyni Ojca, łaskawość jego we wszystkim uznając i wszystko do niego odnosząc. Ten pogląd głosi również Augustyn w księdze *O wierze i symbolu,* rozdz. 9, w następujących słowach: „Syn zawdzięcza Ojcu, że istnieje, przeto także, rzecz jasna, zawdzięcza Ojcu, że jest mu równy albo podobny. Natomiast Ojciec nie zawdzięcza nikomu tego, czym jest." Tyle Augustyn. W ogóle zaś ze słów Syna trzeba się uczyć, co sądzić należy o jego równości z Ojcem.

Kiedy Żydzi bacznie wypatrywali dogodnej chwili, aby go zabić za to, że Boga nazwał swym Ojcem równym się mu czyniąc, tak im odpowiedział: „Zaprawdę mówię wam, nie może Syn niczego czynić sam od siebie, jeno to, co widzi, że Ojciec czyni, albowiem cokolwiek czyni, to i Syn podobnie czyni." Ojciec bowiem miłuje Syna i pokazuje mu wszystko, co sam czyni, i ukaże mu dzieła większe od tych.

Tak więc widzimy, że Syn nie zaprzecza swojej równości z Ojcem, wszelako jej nie odnosi do jedności substancji, lecz do równości mocy, jaką ów objawia w licznych dziełach przez się dokonanych. Albowiem według swej woli i wskrzesza umarłych, i ożywia. Żywotem wiecznym darzy tych, którzy weń wierzą. Ma wreszcie również i władzę sądzenia, i moc czynienia wszelkich rzeczy. Cokolwiek ma Ojciec, jest własnością Syna, któremu wszelka władza jest dana na ziemi i na niebie, aby wszyscy sławili Syna, tak jak sławią Ojca. Te i wiele innych rzeczy głosi Syn boży twierdząc, że ma tę samą co Ojciec zarówno wolę, jak władzę, aczkolwiek zapewnia, że Ojciec uczynił go współuczestnikiem tej władzy, podobnie jak dał mu i życie, aby je miał w sobie, to znaczy we własnym i wiekuistym posiadaniu.

Co zaś należy sądzić o wyższości jednego nad drugim? Również w tej kwestii trzeba czerpać wiedzę ze słów Chrystusa, który tak mówi do aposto-

łów: „Gdybyście mnie miłowali, radowalibyście się właśnie, że idę do Ojca, bo Ojciec większy jest niźli ja." A chociaż niektórzy te słowa stosują do człowieczeństwa Chrystusa, to jednak on w ten sposób byłby niższy nie tylko od Ojca, lecz również od własnych rodziców, którym, według świadectwa Łukasza, był poddany. Tak samo Ojciec większy jest nie tylko od Chrystusa jako człowieka, lecz również od wszystkich ludzi, o czym nawet sam Chrystus zapewnia, tak mówiąc: „Ojciec mój... większy jest nad wszystko." Gdy przeto oznajmia, że Ojciec jest większy od niego, wskazuje na pochodzenie i źródło, z którego ma życie i wszystko inne.

Co się tyczy zaś współistotności, którą określa się również mianem homouzji, nie bardzo i wiem, na czym ona polega, gdy chodzi o bóstwo. Że zarówno osoby, o których mowa, jak też istoty ich są czymś odrębnym, tego dowodzą i atrybuty tychże osób, i rzecz sama. Syn został na świat posłany i wcielony. Nie twierdzi się tego ani o Ojcu, ani o Duchu św. Słyszano głos Ojca rozlegający się z nieba. Tego również bynajmniej nie przypisuje się Synowi ani Duchowi św. Widziano Ducha św. w postaci gołębicy. Tego także nie mówi się o Ojcu ani o Synu. Jak więc może być istota tychże trzech osób liczebnie jedna? Albowiem jeśli jedna jest ich istota, wobec tego zesłana została na świat istota Ojca oraz Ducha św., jako że jest ona identyczna z istotą Syna. Słyszano głos istoty Syna oraz Ducha św. rozlegający się z nieba. Widziano istotę Ojca, widziano istotę Syna w postaci gołębicy. A jeśli tak nie jest, to czyliż owa odmienność działania nie wskazuje wyraźnie na odrębność ich istot? Chyba że powiesz, iż owe działania należą do osób, nie zaś do istot. A jeśliby tak było, to istotę umieścimy całkowicie poza osobami, a wtedy okaże się, że w bóstwie jest czwórca, nie trójca.

Ale i rzecz sama wskazuje na odrębność istoty. Albowiem tam, gdzie jest troje, nie może być jedno. Jeżeli zatem są trzy osoby, i to oddzielne — a dodam jeszcze, jak uczą scholastycy, realnie oddzielne — czyż trzy ich istnienia nie są realnie rozdzielne? Jeśli więc inny jest byt Ojca, inny Syna, inny

10. Homouzja — greckie *ὁμοουσία*, tzn. współistotność, rzeczownik utworzony od przymiotnika *ὁμοούσιος (homousios)*, użytego w symbolu nicejskim dla podkreślenia (przeciw doktrynie Ariusza), że Bóg Ojciec i Syn boży posiadają tę samą istotę.

25. Czwórca, nie trójca — jest to słynny antytrynitarski argument wykoncypowany przez mistyka włoskiego, opata Joachima de Fiore (de Floris 1145—1202), a potępiony na soborze lateraneńskim 1215 r. Argument ten został podchwycony przez antytrynitarzy XVI w., głównie przez Gentilisa, a u nas przez Grzegorza Pawła *(Wiersze do Jana Kalwina y do pobożney braciey,* w. 9—16, w dziele *O rożnicach teraźnieyszych,* przedruk Wrocław 1954, str. 119). Oddziaływanie Joachima wyraziło się zresztą nie tylko w tym, ale i w przejęciu jego mistycznej historiozofii (wiara, że ludzkość przechodzi przez trzy kolejne epoki: Boga Ojca, Syna i Ducha św.), której echa znajdujemy u Wawrzyńca Krzyszkowskiego. Por. Konrad Górski *Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej XVI w.,* Kraków 1949, str. 127—8.

Ducha świętego, to czyż nie jest inna istota Ojca, inna Syna, inna Ducha świętego? Byt bowiem oraz istota są tym samym, a różnią się jedynie odmienną nazwą. Wydaje się, że ci, którzy obstają przy tej jednej istocie trzech osób, dają do poznania milczkiem lub całkiem otwarcie, byleby tylko rozumieli sens własnych słów, iż zarówno Ojciec, jak Syn, jak Duch święty są czymś jednym. Jedna bowiem istota tworzy jeden byt. Jeżeli przeto jedną mają istotę, jeden także mają byt. Są zatem czymś jednym, choć różne są ich imiona, tak że Ojciec raz zwie się Synem, niekiedy znowu Duchem świętym.

Tak samo istota, która została zrodzona, a mianowicie Syna, nie może być liczebnie jedna z niezrodzoną i nie mogącą się zrodzić istotą, jaką jest Ojciec. Gdyby była jedna, z pewnością mówiłoby się, że Ojciec ma Syna — Boga, tak jak się mówi, że Syn ma Ojca — Boga; a to, rzecz jasna, z powodu jedności bóstwa obydwóch. Tego jednak ni Pismo św., ni żaden człowiek nigdy nie powiedział. Ponadto jedność istoty ten by pociągała za sobą skutek, że już nie Bogiem z Boga zwałby się Syn, lecz raczej takim samym Bogiem jak Ojciec. Dalej, jeśli przyjmujemy, że osoba Syna jest różna od osoby Ojca, aby się nie zdawało, iż tym samym jest rodzący co zrodzony, to czyż nie z tej samej przyczyny oddzielamy istotę Syna od istoty Ojca, ponieważ ona jest jego początkiem, źródłem, pierwiastkiem? Dodajmy tutaj, co napisałem powyżej w rozdziale IV, kw. 3. Podobnie jak rzecz jedna i ta sama nie rodzi samej siebie, tak też początek i to, co zostało zapoczątkowane, nie są tym samym; źródło nie jest tym samym co potok, a rodzic nie jest tym samym co potomstwo. Krótko mówiąc — tożsamość istoty Ojca i Syna, cokolwiek w tej mierze powiemy, te z konieczności musi mieć następstwa, że: jak Ojciec posłał Syna, tak Syn posłał Ojca, i: jak Ojciec powiedział Synowi: Siądź po prawicy mojej, tak i Syn powiedział Ojcu: Siądź po prawicy mojej, i: Jak Ojciec dał Synowi władzę sądzenia, tak i Syn Ojcu. To zaś czy nie jest w sprzeczności z Pismem św.? Takie są słowa samego Syna, które czytamy u Jana, rozdz. 5: „Nie może Syn niczego czynić sam od siebie, jeno to, co widzi, że Ojciec czyni." Czy jednak, przeciwnie, Ojciec nie będzie mógł nic uczynić, jeno to, co widzi, że czyni Syn? Ojciec wszystko objawia Synowi. Czy Syn również objawia coś Ojcu? Ojciec darzy Syna życiem. Czy Syn Ojca również? Ojciec oddał sąd Synowi, by wszyscy czcili Syna tak, jak czczą Ojca. Z polecenia więc Ojca oddaje się cześć Synowi. Z polecenia Ojca wszyscy mają wierzyć w Syna. Również w imię Syna wzywa się Ojca, nie przeciwnie. Także Syn wzywa Ojca, nie przeciwnie. Czy cośkolwiek z tego godzi się ze współistotnością? Czy raczej to wszystko razem nie dowodzi, że Syn jest niższy od Ojca?

21. W rozdziale IV — poprzedniego traktatu.

Cóż więc, rzekniesz, ma oznaczać ten wyraz homouzja, wynaleziony przez katolików przeciwko dawnym kacerzom?

Nie jestem tak obeznany z dziełami dawnych pisarzy, bym mógł przytoczyć wszystko, co nam w tej sprawie przekazali. W aktach synodu nicejskiego częste są wzmianki o tym wyrazie, lecz o ile mogłem zauważyć, nie przytacza się tam innych dlań świadectw, jak tylko te dwa: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy" oraz: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec jest we mnie". Jaka jest ich siła dowodowa i czy można z nich wysnuwać wniosek o współistotności, to powiedziano wyżej, rozdz. V, dowód 7 i 19.

Święty Maksencjusz w swoim katolickim wyznaniu wiary o Chrystusie tak powiada: „Naśladując we wszystkim wiarę świętych ojców, wyznajemy jednego i tego samego Syna bożego i Pana naszego Jezusa Chrystusa, równie doskonałego w bóstwie, jak w człowieczeństwie, prawdziwego Boga i prawdziwego człowieka, tegoż złożonego z rozumnej duszy i ciała, według bóstwa — współistotnego z Ojcem, według natury ludzkiej — współistotnego z nami, we wszystkim nam podobnego z wyjątkiem grzechu."

Jeśli w rzeczy samej taki właśnie jest sens owej homouzji, jasne i łatwe jest jej uzasadnienie. Albowiem wszyscy, którzy wierzą w Chrystusa, wyznają, że przyszedł na świat w ciele, jak mówi Jan, i że jest Bogiem prawdziwym. Wszelako jak liczbowo nie ma w nim tej samej natury co w innych ludziach, tak nie jest konieczne, aby liczbowo była w nim ta sama natura boska co w Ojcu. Justyn, męczennik i filozof, napisał dzieło, które zatytułował: *Wykład o prawdziwym wyznaniu wiary, czyli o świętej Trójcy współistotnej*, w którym to dziele znakomicie i bardzo uczenie wykazał odrębność osób Ojca i Syna, i Ducha świętego. O jednej zaś istocie tychże trzech osób tak oto mówi: „Niezrodzony, zrodzony i pochodzący — to nie są wyrazy na oznaczenie istoty, tylko sposobu istnienia i te to właśnie wyrazy określają sposób istnienia. Natomiast nazwa Boga wyraża znaczenie istoty, tak iż wedle sposobu istnienia zachodzi różnica pomiędzy Ojcem a Synem i Duchem świętym, ze względu na istotę zachodzi jedność, czyli tożsamość. Albowiem jeśli nam przyjdzie uważniej wniknąć w to, co jest różne, to powiadamy, że jedna osoba ma swój byt jako niezrodzona, druga jako zrodzona, trzecia zaś jako pochodząca. Jeśli zaś nadto trzeba by określić hipostazę, czyli tegoż istnienia naturę, oraz istotę, to się ją oznacza wspólną nazwą bóstwa.

---

22. Justyn, męczennik i filozof — należy do grupy wczesnochrześcijańskich pisarzy (ur. koło 100 — ścięty koło 167), zwanych apologetami. Z dzieł mu przypisywanych tylko trzy uchodzą za autentyczne: *Apologia* (większa), *Apologia* (mniejsza, będąca uzupełnieniem pierwszej) i *Dialog z Tryfonem Żydem* (przełożony na język polski przez Wawrzyńca Krzyszkowskiego, Nieśwież 1564). Cytowane przez Frycza dzieło *(Expositio fidei...)* jest bez wątpienia apokryfem, pochodzącym najwcześniej z V w.