

Rozdział 2 [J 4, 5–6]

Przybył zatem Jezus do miasta samarytańskiego zwanego Sychar, w pobliże studni, którą Jakub dał synowi swemu Józefowi. Samaria, jak już to powiedzieliśmy, jest symbolem narodów pogańskich, pozostających pod prawem naturalnym. Miasto samarytańskie zwane Sychar [oznacza] wszystkich wiernych z tego ludu, przyjmujących wiarę Chrystusa. Otóż „Sychar” tłumaczy się jako „zamknięcie” czy „gałązka”. Naród pogański został zamknięty: „Pismo zamknęło wszystko pod grzechem” (Ga 3, 22). [Naród] ten jest gałązką odciętą z dziczki oliwnej i zasadzoną na pniu drzewa oliwnego, którego gałęzie zostały złamane (por. Rz 11, 17–24). Należy zauważyć, że Sychar jest błędnie użyte zamiast Sychem, a Sychem tłumaczy się jako „liczby”²⁹: pozostaje do zbadania liczba wybranych spośród narodów pogańskich. Mianem *studni Jakubowej* w piękny sposób został określony rozum, pochodzący z nieskończonej wzniosłości Ojca, ponieważ rozum naturalny (*naturalis ratio*) wyłania się z Tego, który jest przyczyną wszystkich dóbr, to jest z Boga. Studnia Jakubowa oznacza także najniższą część tego wszechświata, czyli wszystkie byty widzialne, zamknięte granicami świata podpadającego pod zmysły. Podsumowując, studnia Jakubowa jest symbolem bądź to zmysłowej natury, bądź inteligibilnego rozumu.

Jezus więc, zmęczony drogą, usiadł tak u studni. Zmęczeniem Chrystusa jest Jego wcielenie, albowiem przyjął [On] naszą naturę utrudzoną, z racji grzechu pierwotnego, znojem i cierpieniem tego świata. Drogą, [którą przeszedł], jest zstąpienie Jego bóstwa dla przyjęcia podobieństwa naszej natury³⁰. Przez swoje bóstwo stworzył nas bez żadnego trudu, a trudząc się, stworzył nas powtórnie przez swe człowieczeństwo. Trwając wiecznie i niezmiennie w sobie samym i w swoim Ojcu, wyprawił się, niby w jakąś drogę, w [swą] misję

XV. Jan konsekwentnie wprowadza [postać] Jana do swojej teologii. Głębia przyzywa głębię (Ps 42, 8) w głosie Bożych tajemnic. Ewangelista opowiada dzieje Poprzednika. Ten, któremu została dana łaska poznania Słowa na Początku, wspomina tego, któremu została dana łaska poznania Słowa Wcielonego. *Był, rzeczcie.* Nie powiedział po prostu: był posłany przez Boga, ale: był człowiek. [Powiedział tak] dla odróżnienia człowieka-Poprzednika, który jest uczestnikiem samego człowieczeństwa, od człowieka, który za nim idzie, a w którym połączyło się ściśle bóstwo i człowieczeństwo. [Powiedział tak] dla oddzielenia słowa, które przemija, od Słowa, które trwa zawsze i niezmiennie. [Powiedział tak], aby wskazać, że na wschodzie królestwa niebios pojawiła się gwiazda zaranna, i aby objawić nadchodzące [po niej] Słońce sprawiedliwości. [Jan] odróżnia świadka od tego, o kim [świadek] wydaje świadectwo, [odróżnia] tego, który [został] posłany, od tego, który posyła, lampę świecącą w ciemnościach od światła, które jaśnieje, napełniając cały świat i rozpraszając ciemności grzechu i śmierci, w [których znalazł się] cały rodzaj ludzki. Przeto Poprzednik Pański był człowiekiem, nie bogiem. Pan zaś, którego był on Poprzednikiem, był zarazem człowiekiem i Bogiem. Poprzednik był człowiekiem, który za sprawą łaski miał stać się bogiem²⁸. Ten, którego poprzedzał, był ze swej natury Bogiem, a poniżony miał przyjąć człowieczeństwo dla naszego zbawienia i odkupienia.

Człowiek został posłany. Przez kogo? Przez Boga-Słowo, którego poprzedzał. Jego misją [jest] być poprzednikiem. Gdy woła, słyhać Jego głos: „Głos wołającego na pustyni” (J 1, 23). Wyśłannik przygotowuje nadejście Pana. Jemu, *któremu było na imię Jan*, została dana łaska bycia poprzednikiem Króla królów, [łaska bycia tym, który] objawia Słowo i który chrzci w duchu duchowego synostwa oraz świadczy słowem i męczeństwem o wiecznej Światłości.

²⁸ Chociaż powrót całej rzeczywistości, a zwłaszcza człowieka, do Boga jest dziełem zarówno natury, jak i łaski, to przebóstwieniem dokonuje się na mocy samej łaski.

*Eriugena, *Komentarz do Ewangelii Jana (z Homilią do Prologu Ewangelii Jana)*, tłum. A. Kijewska, Kęty 2000, s. 117–122 (wersja poprawiona).

²⁹ Por. Hieronim, *Liber interpretationis*, s. 142.

³⁰ Por. Augustyn, *Homilie*, 15, 7, s. 226–227: „Tak więc Jezus jest znużony, zmęczony (przebyta) drogą. Jego drogą jest ciało, jakie dla nas przyjął”.

[rozciągającą się] w czasie [i realizowaną] w ciele. *Usiadł u studni*. To, że Chrystus usiadł [u studni, oznacza], że [przebywając] w naszej naturze, zachował [On] swoje niezienne bóstwo. Albowiem nasza natura jest dwojaka – składa się z widzialnego ciała oraz niewidzialnej duszy. Te dwie rzeczywistości zostały oznaczone przez podwójną interpretację owej studni. Powiedziano bowiem, że [studnia] może oznaczać i rozumną duszę, i widzialne stworzenie. Chrystus przeto został nazwany człowiekiem i więcej niż człowiekiem, bo Jego człowieczeństwo przewyższa nie tylko wszelkie widzialne, lecz także wszelkie niewidzialne stworzenie. Słusznie zatem [Ewangelista] opowiada, że siedział u studni, gdyż był zmęczony drogą. Słabość Jego człowieczeństwa ma większą moc od wszelkiego stworzenia, gdyż przyjął ją Bóg.

Było około godziny szóstej. Godzina szósta oznacza szósty wiek świata³¹. Pierwszy wiek liczy się od [momentu] wygnania pierwszego człowieka z raju aż do [czasu], gdy Noe zbudował ołtarz, wyszedłszy z Arki po potopie. Od tego momentu aż do czasu [postawienia] ołtarza, na którym Bóg polecił Abrahamowi złożyć w ofierze Izaaka, liczy się wiek drugi. Trzeci – od tego momentu aż do ołtarza króla Dawida na polu Ornana Jebuzyty. Następnie czwarty aż do ołtarza Zorobabela w odnowionej świątyni. Dalej piąty, aż do chrztu Jana lub – jak wielu nie bez racji się wydawało – aż do prawdziwego ołtarza, czyli aż do Krzyża Chrystusa, który zapowiadały wszystkie poprzednie ołtarze. Ów szósty wiek, ten, w którym jesteśmy obecnie, rozciąga się aż do kresu świata. Wiek siódmy zaś dopełni się w innym życiu, w duszach oddzielonych od ciał. Wiek ten rozpoczyna się męczeństwem Abła, a zamknie się przy końcu świata, w [czasie] powszechnego zmartwychwstania. Po nim zacznie pojawiać się wiek ósmy, który nie będzie miał końca. Godzina szósta może również wyrażać w obrazowy sposób doskonały blask łaski niebieskiej, która w pełni rozświetliła świat, gdy Chrystus przyjął ciało. Liczba sześć jest w istocie doskonała.

Rozdział 3 [J 4, 7–10]

Przyszła kobieta z Samarii zaczerpnąć wody. Samaria, jak już powiedzieliśmy, jest symbolem narodów pogańskich. Kobieta, która wyszła z Samarii, [oznacza] Kościół składający się z tych narodów,

³¹ Por. Augustyn, *Homilie*, 15, 9, s. 227: „Dlaczego więc o szóstej godzinie? Bo w szóstym okresie czasu”.

[Kościół], który poznawszy prawdę wiarą, pragnie czerpać z [samego] jej źródła, to jest Chrystusa³². Ponadto [postać] kobiety, która wyszła z miasta, wskazuje na naturę ludzką, w naturalny sposób pożądającą źródła rozumu, aby tam zaspokoić swoje pragnienie, czyli wrodzone pożądanie prawdziwego poznania³³. To pragnienie nie mogło być zaspokojone przed Wcieleniem Stwórcy, który jest źródłem życia. [Natura ludzka] trudząc się, czerpała zatem z naturalnego źródła rozumu, które jest jej wrodzone. [Czyniła to na drodze] badania natury, szukając Tego, który jest jej Stwórcą i przyczyną³⁴.

Powiedział do niej Jezus: „Daj Mi pić”. Jego uczniowie udali się bowiem do miasta, aby zakupić pożywienie. Jezus siedzący u źródła żąda od rodzącego się Kościoła, który wybrał spośród narodów, napoju wiary, za której sprawą w Niego wierzy. Żąda od natury [ludzkiej] napoju rozumu, dzięki któremu szuka [ona] swego Stwórcy i Odkupiciela. Uczniowie udający się do miasta w celu zakupienia żywności to apostołowie, którzy zostali posłani na świat, aby nabyli duchowy pokarm, czyli wiarę, działanie i poznanie, to, czym karmią się duchowi nauczyciele Kościoła. Od tych, których naucezają, najpierw żądają wiary, następnie działań zgodnych z wiarą, wreszcie poznania prawdy, ze względu na którą głosi się wiarę, dopełnia czynów i [doskonali] wiedzę.

Powiedziała mu więc kobieta samarytańska: „jak Ty, skoro jesteś Żydem, prosisz mnie, abym dała Ci pić, skoro jestem kobietą samarytańską?” Żydzi bowiem nie utrzymują stosunków z Samarytanami. Kobieta samarytańska, która była typem Kościoła lub natury [ludzkiej], dziwiła się, dlaczego Pan, którego dotąd nie знаła, lecz jedynie rozpoznała, że był Żydem, mimo że jest kobietą samarytańską, prosił, aby dała mu pić; *Żydzi bowiem, jak mówi, nie utrzymują stosunków z Samarytanami*. Jaki jest sens literalny słów wypowiedzianych przez kobietę: *Żydzi bowiem nie utrzymują stosunków z Samarytanami?* Skoro Samarytanie żyli pod Prawem Mojżeszowym i wszystkimi

³² Por. tamże, 15, 10, s. 228: „Należy to do przedmiotu, iż spomiędzy owych przybyła owa niewiasta, która była figurą Kościoła. Miał on powstać z pogan, jako obcych ludowi Żydów”.

³³ Por. Maksym Wyznawca, *Quaestiones ad Thalassium*, 41, 1, 404bc, ed. C. Laga, C. Steel, CChSG 7, Brepols 1980, s. 280–283.

³⁴ Por. PP II, 572c–573a, s. 106: „Są trzy powszechne ruchy duszy: pierwszym z nich jest [ruch] umysłu, drugim [ruch] rozumu, trzecim [ruch] zmysłów [...]. Drugim [ruchem duszy] jest ruch, za którego sprawą [dusza] określa Niepoznane Boga [jako Tego], który jest Przyczyną wszystkich rzeczy”.

nakazami oraz symbolami tego Prawa i skoro wspólnie mieszkali, to w konsekwencji należy sądzić, że skoro żyli pod jednym Prawem, to również dzielili pożywienie. Co oznacza zatem, że nie utrzymywali stosunków? Oto odpowiedź: Żydzi i Samarytanie, żyjąc pod jednym Prawem, czcili jednego Boga, czyli Boga Ojca, ale spierali się na temat miejsca oddawania czci. Żydzi bowiem uważali, że nie należy czcić Boga w żadnym innym miejscu, tylko w świątyni, która była w Jerozolimie. Samarytanie natomiast sądzili, że należy oddawać cześć Bogu na górze Samarii, którą zamieszkiwał Jakub. Zatem nie utrzymywali stosunków, mając różne zdania na temat miejsca oddawania czci. Jeśli bowiem prawo żydowskie zabraniałoby Żydom utrzymywania stosunków z Samarytanami, to Chrystus nie prosiłby prawdopodobnie kobiety o napój ani nie pozwoliłby swoim uczniom kupować od nich pożywienia. Należy niezachwianie wierzyć, że Chrystus prosił nie o materialny napój, [jak] woda, ale o duchowy napój wiary.

Odpowiedział jej Jezus: „O, gdybyś znała dar Boży i wiedziała, kim jest Ten, który ci mówi: „Daj Mi pić”, prosiłabyś Go, a dałby ci wody żywej”. Jak gdyby mówił: Gdybyś ty, kobieto, poznała mnie i uwierzyła we mnie w sposób doskonały, i jeśliśbyś poznała dar Boży, czyli Ducha Świętego, ty byś mnie prosiła, abym dał ci pić. Dałbym ci, dzięki zasłudze twojej wiary, wody żywej, czyli Ducha Świętego.

Rozdział 4 [J 4, 11–15]

Powiedziała mu kobieta: „Panie, nie masz czerpaka, a studnia jest głęboka. W jaki sposób zaczerpniesz wody żywej?”. Kobieta, myśląc wciąż w sposób cielesny i nie uwierzywszy jeszcze [w Chrystusa], nie rozumiała słów tego, który z nią rozmawiał. Sądziła, że Pan mówił o wodzie postrzeganej zmysłami, podczas gdy On rozprawił o [wodzie] dostępnej umysłowi. Głęboka studnia oznacza, jak to powiedzieliśmy, bądź to głębię ludzkiej natury, bądź niski stan zmysłowego i cielesnego stworzenia, które dlatego nazywa się „głębokim”, że w świecie rzeczy stworzonych nie ma nic niższego od natury cielesnej³⁵. Czerpakiem jest

³⁵ Por. PP II, 606a, s. 182: „Nie ma zaś nic niższego od złożonego ciała”. Por. PP III, 689c, s. 186: „Dlatego nie bez racji Pismo [Święte] zwykło nazywać stworzenie, [które] jest cielesne, widzialne i podpadające pod zmysły, [mianem] ostatniego śladu Bożej Natury”.

miłość mądrości, za której sprawą z wewnętrznych zakamarków natury rozlewa się fala rozumu, gdy fizyka rozważa ustanowienie (*substitutio*) człowieka czy stworzenia podpadającego pod zmysły³⁶. Święty Augustyn dodaje, że głęboka studnia oznacza upodobanie w rzeczach cielesnych, z których i w których, na wzór płynących wód, wyłania się samo upodobanie. Czerpak [oznacza] pożądlivość duszy cielesnej, która nieustannie domaga się zaspokojenia [swego] upodobania do [rzeczy] czasowych i cielesnych³⁷.

Dalej: *Czyż Ty jesteś większy od naszego ojca Jakuba, który dał nam tę studnię, i sam z niej pił, i jego synowie, i jego bydło?* Kobieta samarytańska była cudzoziemką, Jakuba zaś nazywa swoim ojcem. I słusznie, ponieważ żyła pod Prawem Mojżeszowym i posiadała pole, które Jakub dał swemu synowi, Józefowi. Wydaje się zatem, że mówiąc: *Czyż ty jesteś większy od ojca naszego Jakuba*, chciała powiedzieć: *Czyż masz większą władzę od naszego ojca, Jakuba, który wykopał tę studnię?* Miał on czerpak, którym rozdzielał wodę i sobie, i swoim synom, i swemu bydłu. Ty zaś nie masz ani czerpaka, ani żadnego narzędzia do czerpania wody, a obiecujesz, że dasz mi pić. [Kobieta] wciąż nie pojmuje słów Tego, który do niej mówi.

Jezus odpowiedział jej: „Każdy, kto pije tę wodę, [tę], której chcesz, kobieto, zaczerpnąć i sądzisz, że ja cię o nią proszę, będzie znowu pragnął”, gdyż czasowe pragnienie gasi się na jakiś czas. *Każdy zaś, kto będzie pił wodę, którą Ja mu dam, nie będzie pragnął na wieki.* Jak gdyby powiedział: każdy, spośród wierzących we mnie, komu dam dar Ducha Świętego pochodzącego od Ojca przeze mnie, nie będzie pragnął na wieki. Chciałby bowiem powiedzieć wraz z psalmistą: „Będę zaspokojony, gdy pojawi się twoja chwała” (Ps 17, 15). *Lecz woda, którą Ja mu dam, stanie się w nim źródłem wody tryskającej ku życiu wiecznemu.* Woda duchowa to jest dar Ducha Świętego, prowadzący ku życiu wiecznemu. Woda fizyczna spływa w dół, woda duchowa wytryskuje w górę i prowadzi tych, którzy ją piją, ku wiecznej chwale i [wiecznemu] szczęściu.

³⁶ *Substitutio* oznacza akt powołania do bytu; por. PP V, 903a.

³⁷ Por. Augustyn, *Homilie*, 15, 16, s. 230: „Albowiem woda w studni jest pożądlivością w ciemnej głębinie świata; z niej czerpią ją ludzie wiadrzem pożądlivości. Żądze pochylają na dół, aby zaspokojenie pożądlivości z głębi wydobyć, i zażywają zmysłowej rozkoszy, która poprzedziła pożądlivość. Kto bowiem nie poprzedzi żądy, do zmysłowej rozkoszy dojść nie może”.

Powiedziała do niego kobieta: „Panie, daj mi tej wody, abym nigdy nie pragnęła ani nie przychodziła tu czerpać”. Natura [ludzka] zaczyna rozpoznawać swego Stwórcę. [Wszelkie] stworzenie obdarzone rozumem ma bowiem wpisane w swoją naturę pragnienie szczęścia i prawdziwego poznania, symbolizowane przez kobietę samarytańską. Wiare, którą Kościół najpierw zaczął czerpać w sposób prosty, teraz poznaje głębiej, gdyż odkrywa [jej] racje teologiczne.

Rozdział 5 [J 4, 16]

Rzekł do niej Jezus: „Idź, zawołaj swego męża i przyjdź tutaj”. Jak gdyby mówił: Proszę mnie o wodę prowadzącą ku życiu wiecznemu, czyli o Ducha Świętego, przez który to dar udzielam życia wiecznego. Nie możesz takiej wody pić, jeśli nie zawołasz swojego męża. Idź przeto, jeśli chcesz pić, zawołaj swego męża, i wraz z nim przyjdź tutaj, a więc uwierz we Mnie, abyście ty i twój mąż mogli się napełnić Duchem Świętym. W tym miejscu należy przejść od ujęcia ogólnego do szczegółowego [punktu widzenia]. Otóż, jak już powiedziano, kobieta samarytańska jest symbolem zarówno Kościoła powszechnego, utworzonego spośród narodów, jak i natury ludzkiej. Teraz zaś ta sama kobieta przedstawia się jako obraz każdego, kto został ustanowiony w jedności Kościoła, oraz każdej duszy uczestniczącej w ludzkiej naturze. Kobieta przeto jest dusza rozumna, a jej mężem duch, *animus*, różnie określane. Raz nazywa się go intelektem, raz umysłem, raz duchem, a często także *spiritus*. O tym mężu Apostoł mówi: „Głową kobiety jest mąż, głową męża Chrystus, głową Chrystusa – Bóg” (1 Kor 11, 3). Jak gdyby otwarcie mówił: głową duszy rozumnej jest jej mąż, czyli jej intelekt³⁸; głową zaś owego intelektu jest Chrystus. Oto naturalny porządek bytu ludzkiego: dusza ma być podporządkowana umysłowi, umysł zaś Chrystusowi. W ten sposób cały człowiek jest połączony przez Chrystusa z Bogiem i Ojcem. Albowiem i dwojaka płeć: męska i żeńska, których [odrębność] dostrzegamy z zewnątrz w samym ciele, przedstawia wewnętrzne własności ducha oraz duszy. Otóż dusza rozumna dzieli się trojako: na ducha, rozum i zmysł wewnętrzny. Duch nieustannie krąży wokół Boga i dlatego słusznie nazywa się mężem i zarządzającym po-

³⁸ Intelekt jest najdoskonalszą władzą duszy i w nim streszcza się całość bytu człowieka.

zostałymi częściami duszy³⁹. Między nim bowiem a jego Stwórcą nie pośredniczy żadne stworzenie. Rozum obraca się wokół poznania przyczyn rzeczy stworzonych, a duch wszystko to, co postrzega za sprawą wyższej kontemplacji, przekazuje rozumowi, rozum natomiast powierza to pamięci. Trzecią częścią duszy jest zmysł wewnętrzny, który podlega rozumowi, jako wyższej od niego części, i przez to, za pośrednictwem rozumu, podporządkowany jest umysłowi. Na mocy naturalnego porządku pod owym zmysłem wewnętrznym ustanowiony został zmysł zewnętrzny, za którego sprawą cała dusza żywi pięć zmysłów cielesnych i rządzi nimi oraz ożywia całe ciało. Dusza rozumna zatem nie może otrzymać żadnego z duchowych darów inaczej, jak tylko przez swego męża, to jest przez ducha, który stoi na czele całej natury. Słusznie zatem kobieta, czyli dusza, otrzymuje polecenie przywołania swego męża, czyli swego intelektu, z którym i przez który może korzystać z darów duchowych, a bez którego nie może dostąpić wyższej łaski. Przeto mówi: *Zawołaj swego męża i przyjdź tu*, gdyż bez niego nie będziesz wcale mogła przyjść do mnie. Gdy intelekt jest nieobecny, nikt nie może wejść na wyżyny teologii ani korzystać z darów duchowych.

³⁹ Porównanie aktywności poznawczej do okrężnego ruchu wokół przedmiotu poznania wywodzi się od Pseudo-Dionizego. Por. Pseudo-Dionizy, *Imiona Boskie*, IV, 9, s. 85: „Dusza porusza się również ruchem kołowym, wtedy gdy wchodząc w samą siebie, opuszcza świat rzeczy zewnętrznych i zbiera wszystkie moce intelektualne w jedność”.

Czwórpodział natury*

NAUCZYCIEL: Często rozmyślając i wnikliwie, na ile pozwalają zdolności, rozważając, że pierwszym i zasadniczym podziałem wszystkich rzeczy, które albo mogą być pojęte przez umysł, albo przekraczają zakres jego [działania], jest [podział] na to, co jest i to, co nie jest, widzę, że to wszystko zwane jest po grecku słowem *physis*, po łacinie zaś [słowem] *natura*. Czy wydaje ci się, że jest inaczej?

UCZEŃ: Zgadzam się całkowicie. Albowiem i ja, kiedy tylko wkraczam na drogę rozumowania (*ratiocinandi via*), odkrywam, że tak się dzieje.

N.: Czy „natura” jest zatem – jak powiedzieliśmy – ogólną nazwą tego, co jest i tego, co nie jest?

U.: Z pewnością jest. Albowiem nie przychodzi mi na myśl absolutnie nic, co mogłoby nie podpadać pod ten termin.

N.: Skoro przecież zgodziliśmy się, że jest to termin ogólny, to chciałbym, abyś powiedział, jaka jest zasada (*ratio*) jego podziału poprzez zróżnicowanie na formy (*species*); albo – jeśli ci się podoba – najpierw spróbuję [go] podzielić, a do ciebie będzie należało właściwie [to] osądzić.

U.: Rozpoczynaj, proszę. Z niecierpliwością bowiem oczekuję od ciebie należytego opisu tego problemu.

N.: Wydaje mi się, że podział natury przybiera cztery formy z powodu czworakiego zróżnicowania. Pierwszym z nich jest [zróżnicowanie] na tę [formę], która stwarza i nie jest stworzona, drugim na tę, która stwarza i jest stworzona, trzecim na tę, która jest stworzona i nie stwarza, czwartym na tę, która ani nie stwarza, ani nie jest stwo-

rzona. Spośród tych czterech form wyłaniają się dwie pary przeciwieństw. Albowiem trzecia [forma] przeciwstawia się pierwszej, czwarta zaś drugiej, ale czwarta forma podpada pod [kategorię] tego, co niemożliwe, ponieważ jej bytem (*esse*) jest to, że nie może być. Czy prawidłowy wydaje ci się taki podział?

U.: Z pewnością tak. Lecz chciałbym, żebyś [to] powtórzył, aby wyraźniej zaznaczyła się opozycja pomiędzy wymienionymi formami.

N.: Widzisz, jeśli nie mylę, że trzecia forma przeciwstawia się pierwszej (albowiem pierwsza forma stwarza i nie jest stworzona), dlatego w sprzeczności do niej stoi ta forma, która jest stworzona i nie stwarza; druga zaś [forma przeciwstawia się] czwartej, bo jeśli druga [forma] i jest stworzona, i stwarza, to jest całkowicie sprzeczna z czwartą [formą], która ani nie stwarza, ani nie jest stworzona.

U.: Widzę [to] jasno. Ale bardzo mnie interesuje czwarta forma, która została przez ciebie dodana. Albowiem co do pozostałych trzech nie odważę się w żaden sposób mieć wątpliwości, ponieważ pierwszą formę – jak sądzę – ujmuje się w Przyczynie wszystkiego, co jest i co nie jest; drugą zaś – w przyczynach prymordialnych, trzecią w tym, co ujawnia się za sprawą narodzin w czasie i miejscu. Z tego powodu, jak sądzę, jest konieczne dokładniejsze rozważenie każdej formy z osobna.

N.: Słusznie sądzisz. Lecz twojemu osądowi powierzam to, w jakim porządku należałoby prowadzić tok rozumowania, czyli którą z form natury należy rozważyć najpierw.

U.: Wydaje mi się niewątpliwe, że przede wszystkim na temat pierwszej formy trzeba powiedzieć to, czego użyczy nam Światło umysłów (*lux mentium*).

N.: Niech tak się stanie. Lecz najpierw należy co nieco powiedzieć o najwyższym i zasadniczym – jak powiedzieliśmy – podziale wszystkiego na te [rzeczy], które są, i na te, które nie są¹.

U.: [Jest to] słuszne i roztropne. Widzę bowiem, że należy rozpocząć rozumowanie od tego właśnie miejsca, i to nie tylko dlatego, że to zróżnicowanie jest pierwsze, ale ponieważ wydaje się być i [faktycznie] jest bardziej niejasne niż pozostałe.

* Iohannis Scotti Eriugenae, *Periphyseon, liber primus*, 441a–446a, ed. I.P. Sheldon-Williams, Dublin 1968, s. 36–44.

¹ G. Piemonte sugeruje, że określenie „to, co jest i co nie jest” (*quae sunt et quae non sunt*) Eriugena zaczerpnął od Mariusza Wiktoryna. Por. G. Piemonte, *L'espression „quae sunt et quae non sunt”*. *Jéan Scot et Marius Victorinus*, w: *Jean Scot – écrivain*, s. 81 i n.

N.: Tak więc to zasadnicze zróżnicowanie, które oddziela wszystkie rzeczy, wymaga pięciu sposobów interpretacji. Wydaje się, że pierwszym z nich jest ten, za sprawą którego rozum przekonuje, że o wszystkim, co podpada pod cielesny zmysł albo ujęcie inteligencji, prawdziwie i zgodnie z rozumem orzeka się, że jest. To zaś, co z racji wzniosłości (*excellencia*) swojej natury wymyka się nie tylko [ujęciu] wszelkiego zmysłu, ale i wszelkiego intelektu i rozumu, słusznie wydaje się nie być, a co w sposób właściwy pojmowane jest jedynie w odniesieniu do samego Boga i materii oraz racji (*rationes*) i istot (*essentiae*) wszystkich rzeczy, które przez Boga zostały stworzone. I nie bez racji; albowiem – jak mówi Dionizy Areopagita – On sam, który jedyny prawdziwie jest, jest istotą (*essentia*) wszystkiego. Bytem (*esse*) bowiem wszystkiego – rzeczy – jest Bóstwo, które jest ponad bytem (*super esse*)². Także Grzegorz Teolog za pomocą wielu argumentów dowodzi, że ani intelekt, ani rozum nie mogą pojąć, czym jest (*quid sit*) jakaś substancja albo istota czy to widzialnego czy niewidzialnego stworzenia. Albowiem tak jak sam Bóg, [ujęty] w sobie samym poza wszelkim stworzeniem, nie może być pojęty przez żaden intelekt, tak i rozważany w największej głębi stworzenia, które przez Niego zostało uczynione i w Nim istnieje, także jest niepojęty. Cokolwiek zaś w każdym stworzeniu jest albo percypowane cielesnym zmysłem, albo rozważane przez intelekt, nie jest niczym innym jak przypadłością niepoznawalnej w sobie istoty każdego [stworzenia], która albo za sprawą jakości, albo za sprawą ilości, albo formy, albo materii, albo jakiejś różnicy, albo miejsca, albo czasu jest poznawana nie w tym, czym jest, ale że jest.

Jednym słowem, taki oto jest pierwszy i zasadniczy podział tego, o czym orzeka się, że jest i że nie jest. W żadnym razie – jak sądzę – nie należy przyjmować [za zasadniczy i pierwszy] owego [podziału], który w pewien sposób [taki] się wydaje, a który polega na prywatności i substancji, i przypadłości. Albowiem nie rozumiem, w jaki sposób może być ujęte w podziałach rzeczy to, co całkowicie nie jest ani nie może być, a co nie przewyższa intelektu z racji wzniosłości swej egzystencji. (Chyba żeby ktoś twierdził, że nieobecność (*absentia*) i braki [dostrzegane] w rzeczach, które są, nie są zupełnie niczym, lecz istnieje-

² Por. Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebiańska* IV, 1, w: *Pisma teologiczne* II, tłum. M. Dzielska, Kraków 1999, s. 62.

ją w pewnej cudownej, naturalnej mocy tych rzeczy, których są brakami czy nieobecnościami, czy przeciwieństwami po to, aby w pewien sposób mogły być).

Oto drugi sposób [traktowania] bycia i niebycia, dostrzegany w porządkach i zróżnicowaniach natur stworzonych, który [to porządek] rozpoczynając od najwznioślejszej i ustanowionej najbliższej Boga intelektualnej mocy zstępuje aż do granicy racjonalnego i nieracjonalnego stworzenia, czyli – aby rzecz bardziej otwarcie – [zstępuje] od najbardziej wzniosłego anioła aż do najniższej części duszy racjonalnej i nieracjonalnej (czyli do zasady życia odżywiającej i dającej wzrost, która to część duszy powszechnie [jest uważana] za najniższą, ponieważ odżywia ciało i powoduje wzrost). Tutaj, dzięki cudownemu ujęciu inteligencji, o każdym porządku, włączając ten ostatni na dole (będący porządkiem ciała, a na którym wszelki podział się kończy), można orzec, że jest i nie jest. Albowiem afirmacja [porządku] niższego jest negacją wyższego, jak również negacja [porządku] niższego jest afirmacją wyższego (w podobny sposób afirmacja porządku wyższego jest negacją niższego, negacja wyższego zaś będzie afirmacją niższego). Albowiem afirmacja człowieka (wciąż jeszcze mówię o człowieku śmiertelnym) jest negacją anioła, negacja człowieka zaś jest afirmacją anioła [i na odwrót]. Jeśli bowiem człowiek jest zwierzęciem rozumnym, śmiertelnym, zdolnym do śmiechu, to z pewnością anioł nie jest ani zwierzęciem rozumnym, ani śmiertelnym, ani śmiejącym się. Podobnie jeśli anioł jest istotnym, intelektualnym ruchem wokół Boga i przyczyn rzeczy, to z pewnością człowiek nie jest istotnym intelektualnym ruchem wokół Boga i przyczyn rzeczy. Podobna reguła może się stosować do wszystkich istot niebieskich, aż dojdzie się do najwyższego ze wszystkich porządku. Jednakże ten oto [porządek] kończy się w górze najwyższą negacją; albowiem jego negacja nie potwierdza [istnienia] żadnego wyższego od niego stworzenia. Trzy są zatem porządki, które nazywają równorzędnymi (*homotages*); pierwszym z nich są Cherubini, Serafini, Trony, drugim Moce, Władze, Panowania, trzecim Zwierzchności, Archaniołowie i Aniołowie³. W dole zaś ostatni [porządek] ciała albo neguje, albo potwierdza jedynie wyższy od siebie [porządek], ponieważ poniżej niego nie ma nic, co by bądź zno-

³ Por. tamże, VI, 2, s. 71–72.

sił, bądź ustanawiał, ponieważ poprzedzany jest przez wszystkie wyższe niż on porządki, żadnego zaś niższego od siebie [porządku] nie poprzedza. Z tej zatem racji, o każdym porządku racjonalnego i intelektualnego stworzenia orzeka się, że jest i że nie jest. Jest bowiem w takim stopniu, w jakim jest poznawany przez [porządki] wyższe bądź przez siebie samego, nie jest natomiast, jeśli nie dopuszcza, aby pojęły go [porządki] niższe.

Odpowiednio trzeci sposób dostrzegany jest w tych [rzeczach], które składają się na widzialną pełnię tego świata oraz w poprzedzających je przyczynach, [ukrytych] w najtajniejszych zakamarkach natury. Cokolwiek bowiem z tych przyczyn daje się poznać za sprawą narodzin w materii i formie, czasu i miejscu, o tym – zgodnie z pewnym ludzkim zwyczajem – orzeka się, że jest. To zaś samo wspomniane [już] przyzwyczajenie orzeka, że nie jest o tym, co wciąż zawiera się w owych zakamarkach natury i nie ujawniło się ani w formie, ani materii, w miejscu lub czasie i innych przypadłościach. Przykłady tego sposobu [rozumienia bytu i niebytu] szczególnie dokładnie widoczne są [na podstawie] ludzkiej natury. Kiedy bowiem Bóg w owym pierwszym i jednym człowieku, którego uczynił na swój obraz, ustanowił jednocześnie wszystkich ludzi, to jednak nie równocześnie wyprowadził [ich] na ten świat widzialny, lecz naturę, którą pojmując [całą] równocześnie wprowadza w widzialną istotę w pewnym czasie i miejscu zgodnie z pewnym porządkiem, który sam zaakceptował. O tych więc, którzy pojawiają się w sposób widzialny na tym świecie lub mają się pojawić, mówi się, że są, o tych zaś, którzy wciąż są ukryci, orzeka się, że nie są, chociaż mają być.

Między pierwszym sposobem a trzecim taka jest różnica: pierwszy sposób [odkrywany jest] ogólnie we wszystkim, co jednocześnie i od razu znalazło się w przyczynach i skutkach; drugi [sposób] szczególnie [widoczny jest] w tych [rzeczach], które po części wciąż są ukryte w swoich przyczynach, po części ujawniają się w skutkach, z których w sposób właściwy składa się ten świat. Tego sposobu dotyczy owo rozumowanie, które rozważa moc nasienną czy to w zwierzętach, czy w drzewach, czy w ziołach. O mocy nasiennej wówczas orzeka się, że nie jest, kiedy spoczywa w tajnikach natury, ponieważ jeszcze się nie ujawnia; kiedy zaś pojawi się w rodzących się i rosnących zwierzętach lub kwiatach czy owocach drzew i krzewów, to orzeka się, że jest.

Czwartym sposobem jest ten, który według filozofów orzeka byt jedynie o tym, co pojmuje się samym intelektem. Niebytem zaś prawdziwie nazywa to, co różnicuje się, łączy, rozwiązuje poprzez rodzenie, poprzez rozciąganie i kurczenie materii, zmiany przestrzenne i czasowe, jak to jest w przypadku wszystkich ciał, które mogą się rodzić i ulegać zniszczeniu⁴.

Piąty sposób rozum obserwuje jedynie w ludzkiej naturze, która – gdy poprzez grzech porzuciła godność obrazu Bożego, w jakiej została w sposób właściwy ustanowiona, słusznie utraciła swój byt i dlatego została w sposób właściwy ustanowiona, słusznie utraciła swój byt i dlatego mówi się o niej, że nie jest. Kiedy zaś odrodzona dzięki łasce Jednorodzonego Syna Bożego jest przywracana do pierwotnego stanu swojej substancji, w której została stworzona na obraz Boży, zaczyna być i rozpoczyna życie w tym, który został ustanowiony na obraz Boży. Do tego sposobu wydaje się odnosić to, co mówi Apostoł: „I woła to, co jest, jak i to co nie jest” (Rz 4, 17), to znaczy: tych, którzy w pierwszym człowieku zostali straceni i popadli w pewien stan nieistnienia (*non subsistentia*) Bóg-Ojciec woła poprzez wiarę w Swego Syna, aby byli, tak jak ci, którzy narodzili się już w Chrystusie. Jakkolwiek i to może być rozumiane i o tych, których Bóg z tajnych zakamarków natury, w których uważani są za nieistniejących, codziennie wywołuje, aby pojawili się w sposób widzialny w formie i materii i w innych [sytuacjach], w jakich jawić się może to, co ukryte.

I jakkolwiek dzięki wnikliwemu dociekaniu można odkryć coś oprócz tych [pięciu] sposobów, to jednak w chwili obecnej, jak sądzę, wystarczająco o nich powiedziano, jeśli nie uważasz inaczej.

⁴ Por. Platon, *Timajos*, 27d–28a, tłum. P. Siwek, Warszawa 1986, s. 34: „Według mojego zdania, należy wyróżnić następujące problemy: czym jest to, co zawsze trwa i nie zna urodzin; czym jest to, co się zawsze rodzi i nigdy nie istnieje. Pierwszą rzecz może pojąć tylko intelekt za pomocą rozumowania, bo istnieje zawsze jako ta sama. Przeciwnie, druga jest przedmiotem mniemanie w połączeniu z nierozumowym poznaniem zmysłowym, bo rodzi się i umiera, lecz nie istnieje nigdy realnie”.