



MARIUSZ WIKTORYN

Wybór tekstów filozoficznych

Selected Philosophical Texts

I – Miejsce Boga pośród bytów i niebytów

A. Trudność w poznaniu Boga

1. (Ad Cand. 1, 4) O szlachetny Kandydziej, któż to zaciekawiał Twój wspaniały umysł? Mówić o Bogu to zuchwałość ponad ludzkie siły. Ale skoro naszej duszy został dany ojcowski umysł (*νοῦς πατρικός*), a duch posłany z góry tworzy w niej przedstawienia [idei] zapisane od wieków, to pragnie ona jakby w stanie umysłowego uniesienia oglądać rzeczy niewypowiedziane i niezgłębione tajemnice zamysłów i czynów Boga, mimo że teraz umieszczona w ciele ani zrozumieć tego, ani wypowiedzieć nie jest w stanie.

B. Bóg jest przyczyną bytów i niebytów

2. (Ad Cand. 3, 1) Chcę usłyszeć, mój najmilszy Kandydziej, czym, jak sądzisz, jest to, co nie jest. Jeżeli Bóg jest przyczyną wszystkiego, to jest przyczyną zarówno tego, co posiada bycie (*esse*), jak i tego, czemu ono nie przysługuje. A skoro jest przyczyną, to nie może być tym, co nie jest. Przyczyna bowiem jest jako Będące (*ὄν*), ale jako Będące, którego bycie (*esse*) jest potencjalnie czymś przyszłym. Właśnie z powodu tego, że jest przyczyną, [Bóg znajduje się] ponad prawdziwym bytem (*supra vere ὄν*). To zaś, co jeszcze nie jest bytem (*nondum ὄν*), jest tym, co nie jest. To, co jest przyczyną dla bytu (*ad ὄν*), nazywamy naprawdę przed-bytem (*vere πρόν*) i z tej racji Bóg jest przyczyną zarówno tych rzeczy, które są, jak i tych, które nie są.

C. Cztery sposoby przejawiania się niebytów

3. (Ad Cand. 4, 1) Należy zatem zdefiniować to, co nie będące. Otóż pojmujemy i określamy to na cztery sposoby: (1) pod postacią negacji całkowitej

i pod każdym względem, jako odrzucenie (*privatio*) czegoś, co istnieje¹; (2) pod postacią porównania natury czegoś jednego do natury czegoś drugiego²; (3) pod postacią czegoś, czego jeszcze nie ma, a co jest czymś przyszłym i może zaistnieć³; (4) wedle bycia tego, co istnieje ponad wszystkim, co jest⁴.

4. (Ad Cand. 4, 6) Jak więc nazwiemy Boga – Będącym (*ὄν*) czy nie-Będącym (*μη ὄν*)? Ogólnie możemy Go nazwać Będącym, ponieważ jest Ojcem tych rzeczy, które są. Jednak Ojciec tych rzeczy, które są, nie jest [żadnym] bytem (*τὸ ὄν*), bo jeszcze nie ma tych rzeczy, dla których jest Ojcem. Nie wolno więc mówić, ani nie godzi się myśleć, że przyczyna tych rzeczy, które są, nazywana jest Będącym (*ὄν*). Przyczyna jest bowiem wcześniejsza od rzeczy, których jest przyczyną. Bóg występuje więc ponad bytem i zgodnie z tym, że jest ponad, nazywamy Boga nie-bytem (*μη ὄν*), nie z powodu braku wszystkiego, co dopiero będzie, lecz jako coś różnego od bytu (*aliud ὄν*), co samo jest nie-bytem (*μη ὄν*) względem rzeczy przyszłych, czyli jako nie-ten-byt (*τὸ μη ὄν*), natomiast zgodnie z tym, że jest przyczyną dla zrodzenia tych rzeczy, które są, jest bytem (*τὸ ὄν*).

(5, 1) Słuszne jest zatem stwierdzenie, że Bóg jest Ojcem, i zgodnie z tym jest przyczyną zarówno tych rzeczy, które są, jak i tych, które nie są. Z woli Bożej powstają więc w zrodzeniu zarówno rzeczy będące, jak i nie będące.

5. (Ad Cand. 5, 4) O rzeczach nie będących nie wolno rozstrzygać na podstawie wykluczenia tych, które są. Albowiem żadna z nich nie jest poznawalna, ani żadna nie istnieje. Jeśli bowiem świat i rzeczy ponad nim wszystkie razem trwają i istnieją, to [w stosunku do nich nie ma] żadnego nie-bytu (*μη ὄν*) na zasadzie braku, ale pojawia się jedynie jakieś poznawcze przypuszczenie (*subintelligentia*), które dopuszcza brak [jako niebyt] tych rzeczy, które są, nie jako coś nie istniejącego bezwzględnie, lecz jako coś nie będącego względem tych rzeczy, które są.

6. (Ad Cand. 5, 11) Zatem pewne rzeczy, które [jeszcze] nie istnieją, w jakiś sposób są, np. te, które [jakoś] są, a które [dopiero] po zrodzeniu zaistnieją i będą tak nazywane, zaś przed zrodzeniem były albo w swojej możliwości, albo w czymś innym, skąd dopiero zostały zrodzone podług tych sposobów: jako coś związanego z naturą oraz jako coś, czemu nie przysługuje jeszcze byt, jak np. coś przyszłego, co może [kiedyś] być.

¹ Negacja jako wykreślenie albo wykluczenie.

² Odróżnienie, czyli dyferencja.

³ Stwierdzenie możliwości lub potencjalności.

⁴ Superlatyw dotyczący transcendencji.

D. Cztery rodzaje bytów

7. (Ad Cand. 6, 1) Najpierw więc istnieje Bóg, zarówno ponad rzeczami istniejącymi, jak i ponad nie istniejącymi, jako ich Rodzic i Ojciec zgodnie z tym, że jest przyczyną. Następnie na mocy zrodzenia przez Boga lub podług stawania się (*secundum effectiorem*) pojawiają się te rzeczy, które istnieją. Pojawiają się również nie-byty (*μη ὄντα*).

8. (Ad Cand. 6, 5) Spośród rzeczy, które są, jedne prawdziwie są, inne są, jeszcze inne [względem pierwszych] nie-prawdziwie nie-są, i wreszcie te, które [zgoła] nie są.

9. (Ad Cand. 6, 7) Boska Pełnia nie dopuszcza istnienia tych rzeczy, które naprawdę nie istnieją. Pełnia stanowi bowiem pełnię w zakresie tego, co istniejące i co w jakiś sposób istnieje, podczas gdy w poznaniu umysłowym (*in intellegentia*) mamy do czynienia jedynie z jakimś przedstawieniem tych rzeczy, które naprawdę nie istnieją, zaś [to poznanie] wyobraziło sobie [coś] jako przyporządkowane temu, co naprawdę nie istnieje, wychodząc od tego, co nie naprawdę istnieje, ale w jakiś sposób jest.

10. (Ad Cand. 7, 1) Posłuchaj, co powiem. Są pewne rzeczy objawiające się z natury, tak jak te, które naprawdę istnieją oraz wszystkie rzeczy wokół niebiańskie, jak duch, umysł (*νοῦς*), dusza, poznanie, wiedza, cnoty, mowy (*λόγοι*), poglądy, doskonałość, egzystencja, życie, inteligencja, a oprócz tego egzystencjalność⁵, żywotność⁶ oraz intelektualność⁷, a ponad tym wszystkim tylko sam byt (*ὄν*), który jest jednym i tym samym bytem (*ὅν*).

11. (Ad Cand. 7, 7) Jeżeli nasz umysł (*νοῦς*) prawidłowo przenika te rzeczy, to obejmuje je i jest przez nie kształtowany oraz zatrzymuje się w stanie doskonałej pojętności⁸ pokonując zamęt dociekań. Ale ponieważ pojętność inteligencji dotyczy czegoś innego, to pojmowanie oraz definiowanie powoduje, że jakieś inne [względem niej] byty (*ὄντα*) są tylko będące (*solum ὄντα*), ponieważ w tym, co dotyczy czegoś innego, jest zawarte coś innego, tak jak coś poznanego umysłowo [jest zawarte] w tym, co pojmowalne inteligencją. Zatem rzeczy, które możemy poznać [przy pomocy inteligencji], są tymi, które naprawdę istnieją, zaś te, które zostały poznane umysłowo są

⁵ Jako moc sprawcza.

⁶ Jako moc ożywcza.

⁷ Jako moc poznawcza.

⁸ Stając się inteligencją (łac. *stat intellegentia*).

tymi, które tylko są. Otóż te wszystkie rzeczy [razem] jako dostosowane do umysłowej pojętności (*ad intelligentiam*) przynależą z natury do rozumnych dusz nie posiadających jeszcze pełnego rozumienia intelektualnego (*nondum intellectum habentium*). Ujawniający się⁹ w duszy umysł (*ὁ νοῦς*) rozjaśnia i oświeca możność umysłową duszy i nadaje jej postać oraz kształt, i [w ten sposób] rodzi się w duszy doskonała pojętność¹⁰. I dlatego dusza jest nazywana substancją, gdyż każda substancja jest podłożem. Podłoże podlega bowiem czemuś innemu. Dusza podlega więc umysłowi (*τῷ νῷ*) i duchowi. Zatem dusza jest substancją.

(8, 1) Wszystkie rzeczy, które przynależą do duszy, są tylko będące (*ὄντα*), nie są jednak tymi, które naprawdę istnieją. Nasza dusza jest w stanie pojąć te rzeczy, które naprawdę istnieją, bo skoro w duszy rozumnej zjawia się umysł (*νοῦς*), to ujmuje ona również byty (*ὄντα*), tzn. same rzeczy poznane umysłowo – dusza poznaje bowiem dlatego, że jest duszą – i w ten sposób za sprawą tych rzeczy, które są, rodzi się [w niej] poznanie¹¹ tych, które istnieją, tzn. tych rzeczy, które naprawdę istnieją.

12. (Ad Cand. 8, 8) Natomiast te pozostałe dwa [rodzaje] – rzeczy nie-naprawdę nie-będące oraz rzeczy, które nie istnieją, czerpią rozumienie poznawcze¹² od tamtych na zasadzie odwrócenia pojęcia czegoś będącego (*τῷ ὄντως*). Albowiem [dusza] nie pojmuje nie-bytu (*τὸ μὴ ὄν*) jako nie-byt (*τὸ μὴ ὄν*), lecz ujmuje nie-byt (*τὸ μὴ ὄν*) jako byt (*τὸ ὄν*). Zatem nie-byt (*τὸ μὴ ὄν*) jest jak gdyby odrzuceniem¹³ czegoś będącego (*τῷ ὄντως*)¹⁴. Odrzucenie jest jakimś bezkształtem, a jednak jest, lecz nie jest jako będące (*ὄν*). Każdy byt (*τὸ ὄν*) jest bowiem obdarzony kształtem i postacią¹⁵. Nie-byt (*τὸ μὴ ὄν*) zaś jest bezkształtny. Ale jest czymś, co jest bezkształtne. Zatem nie-byt (*τὸ μὴ ὄν*) jest czymś. Są więc nie-byty (*μὴ ὄντα*) i dlatego są także rzeczy nie-naprawdę nie-będące. Te rzeczy, które nie-prawdziwie nie-są, są lepsze w zakresie bytowania niż te, które są [tylko] nie-bytami (*μὴ ὄντα*).

13. (Ad Cand. 8, 19) W związku z tym pojawia się następujący porządek naturalny bytów (*ton onton*): prawdziwe byty, byty, nie-prawdziwie nie-byty, nie-byty (*ὄντως ὄντα, ὄντα, μὴ ὄντως μὴ ὄντα, μὴ ὄντα*)¹⁶.

⁹ Dosłownie obudzony.

¹⁰ Czyli inteligencja.

¹¹ Inteligencja.

¹² Czyli inteligencję.

¹³ Łac. *exterminatio*, czyli wykluczenie lub wykreślenie.

¹⁴ Jakby przekroczeniem definicji bytu.

¹⁵ Czyli formą.

¹⁶ Dosłownie: prawdziwie będące, będące, nie-prawdziwie nie-będące, niebędące.

14. (Ad Cand. 9, 1) O rzeczach będących, powiedzieliśmy [do tej pory], że prawdziwie istnieją oraz że [po prostu] są. Teraz powiemy o będących jako o tych, które nie-naprawdę nie-są, oraz o tych, które nie są.

Skoro to, co może być poznane i to, co jest zdolne do poznania umysłowego było w możliwości Bożej, to wszystkie [te rzeczy] razem występują w naszej inteligencji¹⁷ jako rzeczy, które są. Inteligencja działa dwojako: na zasadzie swojej własnej zdolności umysłowej oraz na zasadzie imitacji poznawczej przy użyciu zmysłów. Odwrotnie zaś, gdy zmysły stają się naśladownictwem intelektu i poznania umysłowego, czyli jeśli doskonale przyjmują działanie inteligencji, które umacnia je w odbieraniu działań i działaniu, wówczas zmysły stają się bliższe i sąsiadują z czystą inteligencją, a ta [z kolei] ogarnia rzeczy niebiańskie oraz te, które w eterze i w naturze, i w materii (*in ύλη*) są zrodzone i odrodzone oraz inne tego rodzaju rzeczy, których dotyczy zdolność poznania zmysłowego. I [dlatego] te rzeczy mają jakieś bytowanie, jak gdyby istnienie i nie-istnienie. Albowiem niebo i wszystko, co w nim [się zawiera], oraz cały wszechświat składający się z materii i formy (*ex ύλη et specie*) pozostaje w stanie zmieszania. Zatem [wszechświat] nie jest prosty¹⁸. Otóż części tego świata mające uczestnictwo w rozumnej duszy, w możliwości i w naturze należą do rzeczy nie-naprawdę nie-będących. Posługują się bowiem inteligencją¹⁹, ale przy użyciu zmysłów, a według zmysłów [te rzeczy] są różnorodne i zmienne, zaś podług poznania inteligencji są jednorodne i niezmienne. Jak to możliwe? Zmysły ujmują jedynie jakości, natomiast podłoża, czyli substancji, nie dostrzegają, ani nie pojmują. Jakości są zmienne²⁰, zaś substancja [jest] niezmienna²¹. Lecz chociaż dusza jest substancją, mówimy, że [staje się] różnorodna. Jak to możliwe? Zobaczmy jak [to się dzieje].

15. (Ad Cand. 10, 1) Skoro dusza chwyta i poznaje te rzeczy, które są w świecie, czyli jeśli poznaje umysłowo te rzeczy, które są żywymi istotami posiadającymi duszę, to rzeczy nie-naprawdę nie-będące występują w tym, co posiada duszę. W pewnym sensie [są to] byty (*όντα*), o ile posiadają duszę, a w pewnym sensie [są to] nie-byty (*μη όντα*), o ile posiadają współzmienną materię (*conversibilem ύλην habent*) i zmienne jakości, i dlatego nazwaliśmy je nie-będącymi nie-bytami (*μη όντως μη όντα*). Gdy zaś wyobrażamy sobie samą materię (*ύλην*) pozbawioną duszy – pozbawionym duszy (inanimum)

¹⁷ Czyli w naszym poznaniu umysłowym.

¹⁸ Czyli jest złożony.

¹⁹ Czyli zdolnością umysłową.

²⁰ Czyli różnorodne.

²¹ Czyli jednorodna.

nazywam to wszystko, co istnieje bez rozumnej duszy – rozszerzając to ujęcie zmysłowe o jakości, wtedy [dusza] pojmuje niejako te rzeczy, które są nie-bytami (*μη ὄντα*). Jakości [są] nietrwałe i dlatego [stanowią] nie-byty (*μη ὄντα*). Albowiem samo podłoże, które nazywamy materią, jest nieokreślone i dlatego pojmujemy je bez jakości. Jeśli zaś jest już określone, to przypisujemy mu jakość, a nie jakąś materię (*qualis ὕλη*). Są więc jakości pierwsze – czyli [żywoły:] ogień, powietrze, woda i ziemia. Sama [materia] jako taka [występuje] bez domieszki czegokolwiek. A jeśli [mamy] jakieś jakości i jakąś materię, to jakości [stanowią] materię. Nie [jest tak], żeby materii (*τῆ ὕλη*) przysługiwały przypadłości, lecz ona sama jest jakością (*qualitas*). Nie może bowiem być jakość sama w sobie, ale [istnieje jako zawarta] w tym, co jest i co jest materią. I zawsze gdy [jakość] jest materialna (*hylica*), nie jest niczym innym niż materią. Przeto dusza, o ile jest rozumna, jest duszą i według tego zawsze porusza oraz porusza się sama z siebie, a nie jest duszą na zasadzie zdwojenia ani na zasadzie przypadłości, ale z racji tych jakości dusza jest substancją, tak jak sama materia [jest] jakością, a sama substancja materią. Otóż dusza różni się od materii. Choć niektórzy twierdzą, że dusza jest materią, gdyż podłoże i sama jakość jest substancją zarówno [w przypadku] duszy jak i materii. Ale one się różnią, jak powiedziałem, ponieważ skoro dusza jest rozumna, to poznaje oraz [poznaje] samą siebie. A ponieważ materia jest całkowicie niepoznawalna, nie posiada ani poznania umysłowego w inteligencji, ani poznania zmysłowego w zmysłach. I dlatego dusza, skoro sama jest całkiem czysta, dotyczy tych rzeczy, które są²², ale zmieszana z materią (*mixta τῆ ὕλη*), dotyczy tych rzeczy, które nie naprawdę nie są, sama zaś materia [dotyczy tych], które nie istnieją. Dusza jest żywicielką wszystkiego i materia jest żywicielką wszystkiego. Ale dusza jest żywicielką wszystkiego i rodzicielką życia z racji własnej mocy, zaś materia sprawiona w wieczności bez duszy jako bezpłodna i ciemna oczekuje od duszy ożywienia z racji jej posiadania. To są więc te rzeczy, które nazywamy nie-bytami (*μη ὄντα*). O tych, które nie istnieją, tyle teraz powiedziałem.

16. (Ad Cand. 11, 1) Masz więc cztery rodzaje: (1) te rzeczy, które naprawdę istnieją, (2) te, które są, (3) te rzeczy, które nie-naprawdę nie-są, i (4) wreszcie te, które nie istnieją. Na zasadzie przeciwstawienia i zestawienia tych nazw można usłyszeć o dwóch dodatkowych rodzajach: o rzeczach, które nie naprawdę istnieją oraz rzeczach, które naprawdę nie istnieją. Ale te, które nie naprawdę istnieją oznaczają te rzeczy, które tylko są, bowiem tylko są te, które nie naprawdę istnieją. Z kolei te, które naprawdę nie istnieją, do tego,

²² Czyli bytów.

żeby być, nie potrzebują miejsca [bo ich nie ma]. Skoro bowiem wszystko jest pełne Boga, to nie godzi się, żeby istniały te rzeczy, które naprawdę nie istnieją, ani niemożliwe jest o nich mówić, ponieważ jak już poprzednio wyjaśnialiśmy, pojawiają się one w duszy z racji samego ujęcia poznawczego²³ na zasadzie odrzucenia [i negacji] wychodząc od tych, które istnieją, a nie od tych, które nie istnieją, i dlatego te rzeczy, które naprawdę nie istnieją, nie [stoja] ani po stronie substancji, ani po stronie poznania.

E. Miejsce Boga pośród bytów i niebytów

17. (Ad Cand. 12, 1) Przejdźmy zatem do wyjaśnienia, czym jest Bóg oraz w jakich rzeczach jest obecny. Otóż pierwsze i bardziej czcigodne są rzeczy, które naprawdę istnieją. Czy jest w nich rzeczywiście Bóg? Przecież jest dla nich przyczyną oraz ich Dawcą i Ojcem. Nie należy więc mówić, że On sam jest tymi rzeczami, którym udzielił istnienia. Skoro [Bóg] jest jeden i jedyny, to gdy zechciał, aby powstało wiele rzeczy, chciał, żeby wielością stała się nie jego jedność, lecz żeby było nią to, co stanowi jeden byt.

18. (Ad Cand. 22, 3) Zatem Bóg doskonały pod każdym względem i doskonały ponad to wszystko – ten, który stworzył wszystkie rzeczy i który jest przyczyną wszystkiego, był jeden i jedyny nie tylko jako sama jedność, ale był zarazem wielością wszystkich rzeczy, które bytowały potencjalnie, i chciał, żeby one wszystkie powstały.

19. (Ad Cand. 13, 1) Czym więc naprawdę jest Bóg, jeśli nie jest właśnie jednym: [przecież nie jest] ani tymi rzeczami, które prawdziwie istnieją, ani tymi, które są, [nie jest] tymi rzeczami, które nie naprawdę nie są, ani tymi, które nie istnieją? Bóg wyprzedza te rzeczy jako przyczyna ich wszystkich. Natomiast tym rzeczom, które naprawdę nie istnieją, nie godzi się nawet zazdrościć, że Bóg istnieje. Z racji dostojeństwa i przewyższenia [wszystkich bytów] określamy Boga z konieczności jako [stojącego] ponad wszelką egzystencją, ponad wszelkim życiem, ponad wszelkim poznaniem, ponad każdym bytem (*ὄν*) i ponad prawdziwymi bytami (*ὄντως ὄντα*), zwłaszcza jako tego, który nie stanowi przedmiotu poznania umysłowego, jako nieskończonego, niewidzialnego, nie posiadającego [ograniczenia] intelektu²⁴, jako nie substancjalnego, niepoznawalnego [doświadczalnie], oraz jako tego, który [stoi] ponad wszystkimi rzeczami, [nie mając] nic wspólnego z tymi,

²³ Jakie daje inteligencja.

²⁴ Czyli jako pozostającego poza ograniczeniem intelektualnym.

które są, a ponieważ [stoi] ponad tymi rzeczami, które są, to [nie jest] żadną spośród nich. Zatem Bóg jest nie-bytem ($\mu\eta\ \delta\upsilon$).

(14, 1) Czym więc jest ten nie-byt ($\tau\acute{o}\ \mu\eta\ \delta\upsilon$) ponad bytem (*super* $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$)? Jest czymś, czego nie poznajemy ani jako byt ($\delta\upsilon$), ani jako nie-byt ($\mu\eta\ \delta\upsilon$), lecz [ujmujemy] jakby w bezprzedmiotowej niewiedzy²⁵, ponieważ [jest] bytem ($\delta\upsilon$) oraz ponieważ nie [jest] bytem (non $\delta\upsilon$), który dzięki własnej mocy sprawił i zrodził byt ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$) w manifestacji [samego siebie]. Jest więc tam Logos ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$), który tak właśnie się przedstawia (*se habere*)²⁶.

II. – Zrodzenie bytu manifestuje w Bogu to, co ukryte

20. (Ad Cand. 14, 5) Cóż to znaczy? Czy Bóg, który istnieje ponad bytem ($\delta\upsilon$), dzięki temu, że sam istnieje, tak jak istnieje, stwarza z czegoś, czy z niczego? Z czegoś innego? Ale z jakiego czegoś? Przecież przed Bogiem niczego nie było, ani nie było niczego na równi z Nim. Zatem [stwarza] z niczego. Ale jak? Skoro bowiem stworzył byt ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), to prawdziwe jest stwierdzenie, że ten, który jest ponad bytem ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), zrodził byt ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$) raczej sam z siebie, niż z niczego. To, co jest ponad bytem ($\delta\upsilon$), stanowi byt ukryty (*absconditum* $\delta\upsilon$). Zrodzenie jest manifestacją tego, co ukryte, o ile byt w możliwości (*potentia* $\delta\upsilon$)²⁷ rodzi byt w akcie (*operatione* $\delta\upsilon$)²⁸. W zrodzeniu nic nie dzieje się bez przyczyny. Jeśli Bóg jest przyczyną wszystkiego, to w zrodzeniu jest również przyczyną bytu ($\tau\omicron\tilde{\upsilon}\ \delta\upsilon\tau\omicron\varsigma$), zwłaszcza gdy istnieje ponad bytem ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), i gdy sąsiaduje z bytem ($\tau\acute{\omega}\ \delta\upsilon\tau\iota$) jako jego Ojciec i Rodzic. Ciężarna nosi [w sobie] tajemnicę, która ma być zrodzona. Nie ma bowiem owocu przed zrodzeniem, ale jest on w ukryciu, a dzięki zrodzeniu dochodzi do ujawnienia aktywnego bytu (*δῶν operatione*)²⁹, który był bytem w możliwości (*δῶν potentia*), i powiem, co jest prawdą, że byt w akcie [staje się] czymś będącym ($\tau\omicron\tilde{\upsilon}\ \delta\upsilon\tau\omicron\varsigma$), albowiem działanie wychodzące na zewnątrz rodzi [coś]. Co więc rodzi? To, co było wewnątrz. Co zatem było wewnątrz w Bogu? Nic innego jak byt ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), prawdziwy byt (*verum* $\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), a raczej przed-byt ($\pi\rho\omicron\omicron\upsilon$), który stoi ponad ogólnym rodzajem bytu (*supra generale* $\delta\upsilon$ *genus*), który jest ponad prawdziwymi bytami ($\delta\upsilon\tau\omicron\varsigma\ \delta\upsilon\tau\alpha$), byt ($\delta\upsilon$) działający już w możliwości³⁰.

{To jest Jezus Chrystus. On sam bowiem powiedział [do apostołów]: gdyby [ktoś] zapytał: kto ciebie posłał? Niech da odpowiedź: Ten, który Jest ($\acute{o}\ \delta\upsilon$)³¹.

²⁵ Znamy Boga poza intelektualną wiedzą przedmiotową.

²⁶ Który sam objawia siebie.

²⁷ Albo możliwość bytu.

²⁸ Wiktoryn zdaje się odwoływać tutaj do koncepcji aktu i możliwości Arystotelesa.

²⁹ Bytu w akcie lub w działaniu.

³⁰ Byt aktywny w swej mocy.

³¹ Wiktoryn podąża tutaj za tekstem *Septuaginty*.

Bo samym tym bytem (*solum illud öv*) zawsze Będącym jest Ten, który Jest (*ó öv*)³².

21. (Ad Cand. 15, 1) {Synem jest Jezus Chrystus jednorodzony syn Boga}, ponieważ ten przed-byt (*προόν*) nie zrodził niczego innego jak byt (*öv*) [istniejący] przed wszystkimi rzeczami, byt (*öv*) doskonały pod każdym względem, który nie może współistnieć z czymś innym, ponieważ to, co jest w pełni doskonałe, nie potrzebuje czegoś innego. Powszechny byt (*universale öv*) jest bytem (*öv*) jednym i jedynym, a więc ponad ogólnym rodzajem bytu istnieje jeden jedyny byt (*öv*). A ponieważ ten byt (*öv*) nie jest tamtym [przed-]bytem (*öv*), który posiada doskonałą moc, potencjalnie³³ zrodzony został ten byt (*öv*) przed wszystkimi rzeczami, które naprawdę istnieją i które są, pierwszy byt (*öv*), od którego {przez którego i w którym} pochodzą wszystkie rzeczy, jakie są [na świecie]. Dzięki temu byt (*öv*), który w działaniu³⁴ staje się obrazem, pochodzi od tamtego [przed-]bytu (*τω̃ övτος*), który nie zyskuje więcej mocy z powodu jakiegoś rozwoju³⁵ (*secundum nullum progressum*), ale trwa zawsze sam w sobie.

22. (Ad Cand. 2, 21) Poprzedza więc to, co jest, i poprzedza z racji niewysłowionego zrodzenia, poprzedza egzystencję, umysł (*νοῦν*), życie, nie dlatego, żeby był nimi, lecz dlatego że jest ponad wszystkim. Jeśli więc Bóg nie jest tym, co nie istnieje, ale jest tym, co istnieje ponad prawdziwym bytem (*öv*), to moc samego bytu (*potentia ipsius τω̃ övτος*), która zostaje przebudzona w zrodzeniu do działania³⁶, zrodziła w nienazwanym ruchu byt (*τὸ öv*) doskonały pod każdym względem, z całego [przed-bytu] w możliwości cały byt (*τὸ öv*). Bóg jest więc pełnym przed-bytem (*προόν*), {Jezus} zaś jest samym tym całym bytem (*öv*), ale już bytem ogólnym (*universale öv*) doskonałym pod każdym względem, zarówno w zakresie egzystencji, życia i inteligencji.



Przeł. J. Ruszczyński
Przekład przejrzał i poprawił S. Blandzi

³² Chodzi oczywiście o imię biblijnego Boga.

³³ Czyli z możliwości, ale też z mocy.

³⁴ Czyli aktualnie albo w akcie.

³⁵ Postępu lub wystąpienia przed siebie.

³⁶ Do aktywności.

MARIUSZ WIKTORYN

MARIUSZ WIKTORYN – (znany też jako Wiktoryn Afrykańczyk, ur. 281–291 w Afryce, zm. w 363) – gramatyk, łaciński pisarz i tłumacz z greki (m.in. Arystotelesa), neoplatonik, teolog wczesnochrześcijański.

MARIUS VICTORINUS – (also known as Victorinus Afer; b. 281–291 in Africa, d. 363) was a Roman grammarian, rhetorician and Neoplatonic philosopher, translator of the Aristotle's books from Greek into Latin.