

Co do fragmentu z Jeremiasza 23, w. 5-6, w którym, jak sądzisz, Chrystusowi przypisywane jest imię Jehowa, z czego miałyby wynikać, że jest on jedynym Bogiem: odpowiedź masz w księdze przeciwko Wujkowi, rozdz. 4, argument 2. Ty zaś mówisz: *Na to, że prorok mówi o Chrystusie, wskazuje podmiot, który jest Odroślą Dawida, który [scil. podmiot] jest określony jako król mający dobrze panować, który nazwany jest Jehową, a nadto jest „naszą sprawiedliwością” – z czego nic nie może być powiedziane o Izraelu.* Bowiem po pierwsze, nie zwracasz uwagi, że przyjmujesz za pewnik, iż podmiot tej wypowiedzi, zawierającej się w drugiej części wersu 6, to owa Odrośl Dawidowa, o której w wersie 5 było powiedziane, że jest przyszłym królem, mającym dobrze rządzić itd. A na początku wersu 6 wprowadzany jest nowy podmiot, mianowicie Juda i Izrael, do którego, jako bliższego, prawidłowo mogą, a nawet powinny, być odnoszone te ostatnie słowa tegoż wersu, których dotyczy sporna kwestia. Bowiem powszechnie przyjęta jest opinia, że każdy predykat odnosi się raczej do bliższego niż dalszego podmiotu, chyba że akurat na przeszkodzie stoi jakaś poważna racja – a czy tutaj jakaś jest, możesz po części dostrzec na podstawie wspomnianej księgi przeciw Wujkowi, a po części wkrótce to rozważymy. Przeto skoro ty dwa różne predykaty, między które wprowadzany jest nowy podmiot, łączysz i odnosisz do jednego podmiotu, popadasz, jak powiedziałem, w fałsz złożenia [*compositionis fallacia*]. Następnie, zwodzi ciebie wraz z innymi to, że sądzisz, iż te ostatnie słowa z w. 6 należy rozdzielić tak, jakby było powiedziane, że ten, o którym jest mowa, ma być nazwany Jehową, który jest naszą sprawiedliwością: a ponieważ nie może to dotyczyć Judy i Izraela, sądzisz, że trzeba to odnosić do odrośli Dawida. A przecież – że pominę [tu] niektóre inne przyczyny – zarówno z bardzo podobnego fragmentu u tego samego Proroka, gdzie te same słowa – zgodnie z hebrajskim oryginałem, który niektórzy tłumacze wiernie oddali – odnoszą się wyraźnie do Jerozolimy, jak też z innych podobnych fragmentów Pisma, z których część masz wymienioną we wspomnianej księdze przeciwko Wujkowi, możesz dostrzec, że nie ma niczego, co by przekonywało do takiego rozdzielenia słów Proroka; a nawet są przesłanki skłaniające do jego odrzucenia. Trzeba bowiem zauważyć, że te słowa: *Jehowa naszą sprawiedliwością* należy traktować łącznie i uważać za jedno imię, które niektórzy nazywają tematycznym [*materiale*], gdyż może być użyte na oznaczenie także tej rzeczy, która żadną miarą nie może być nazwana po prostu Jehową: jeśli zaś chciałbyś rozdzielić to imię na te słowa, z których się składa, słowa *nasza sprawiedliwość* nie powinny być łączone przez

apozycję z imieniem *Jehowa*, jak robisz ty i wszyscy inni, lecz należy ułożyć z tego imienia całe wyrażenie z domyślnym słowem *jest*. W ten sposób: Jehowa jest naszą sprawiedliwością. Dlatego ani nie należy dodawać skądinąd jakiegoś podmiotu, który byłby ogłaszany zarówno Jehową, jak i naszą sprawiedliwością – skoro samo słowo *Jehowa* zajmuje miejsce podmiotu. Niech przykłady pozwolą lepiej zrozumieć, o co mi chodzi: jeśli dzisiaj ktoś mówi, o jakimś sztandarze, na którym jest napis: *Bóg moją mocą* [albo: *Bóg, moja moc*], że to ten sztandar jest określany tą nazwą, albo rzeczywiście tak go nazywa (gdyby na przykład mówił: ten sztandar *Bóg, moja moc* został zdobyty przez wrogów, albo kroczy na czele szeregu), nie będzie tym sposobem dawał do zrozumienia, że ten sztandar jest Bogiem, który jest jego mocą, lecz użyje tego całego zestawienia, które zawiera w sobie kompletne zdanie czy wyrażenie (mianowicie: *Bóg jest moją mocą*) jako nazwy sztandaru. Symbole [znaki rozpoznawcze] tego typu, przekazujące w krótkiej formie kompletne zdanie, których ktoś chętnie używa w odniesieniu albo do siebie, albo do jakiejś innej rzeczy czy osoby, zwykły mianowicie przechodzić w swego rodzaju imię tej czy to rzeczy, czy osoby, odnośnie której są używane, albo która stanowi jakieś upamiętnienie tego, o czym tam się mówi: przykłady na to można znaleźć choćby w naszym języku niemieckim. Lecz – abyśmy nie pozostawiali tylko w sferze świeckiej, i nie czerpali przykładów raczej skądinąd niż z Pisma i języka świętego – zauważ to samo w imionach hebrajskich, znajdujących się w Piśmie Świętym; popatrz tylko na tłumaczenie tych imion, które jest zwykle dodawane na końcu łacińskiej wersji Biblii albo jest nawet przez innych obszerniej rozważane w osobnej książeczce. Najpierw zaś przypatrz się imionom, które zaczynają się od El, które to słowo, jak wiesz, oznacza Boga. [I] tak Elkana oznacza Bóg (jest) zazdrosny, Eliasz – Bóg (jest) Panem, czy też: Jehową, Elimelech – Bóg mój (jest) Królem. W nich wszystkich występuje domyślne słowo *jest*. Elnathan – Bóg dał, co w oczywisty sposób zawiera całe zdanie czy wypowiedź. Dlatego jeśli chcesz oddzielić od siebie te słowa, z których te imiona się składają, nie powinieneś używać imienia Boga czy Pana na oznaczenie tego człowieka, któremu było nadane imię zawierające to słowo [*Bóg* lub *Pan*]; lecz powinno się je pojmować w odniesieniu do jedyne Boga, o którym mówi się, że jest zazdrosny albo że jest Panem (bądź na odwrót, o Panu, że jest Bogiem), albo Królem, lub że dał, rozumie się, tę osobę czy rzecz, o którą chodzi. Tak imię *Immanuel*, które, jak wiadomo, oznacza *Bóg z nami*, jest używane przez ludzi wyznania chrześcijańskiego jako imię własne (stąd Immanuel Chrysoloras, Immanuel Tremellius; także niektórzy cesarze konstantynopolitańscy i królowie Portugalii byli nazywani tym imieniem) nie dlatego, że którykolwiek z nich jest tym Bogiem, o którym mówi się, że jest z nami, lecz dlatego, że słowa te połączyły się w jedno imię – [słowa] zawierające w sobie znaczenie całej

wypowiedzi, mianowicie *Bóg jest z nami*, albo: jest nam życzliwy. Wspaniały przykład masz także w Rdz 22,14: *I dał Abraham miejscu temu (gdzie chciał złożyć w ofierze syna) nazwę: Jehowa ujrzy*, gdzie każdy widzi, że nie to miejsce zostało nazwane Jehową, lecz całe to wyrażenie użyte jako jedno miano, zostało przydane temu miejscu jako nazwa własna. Tak w Wj 17,15 *I zbudował Mojżesz ołtarz, i dał mu nazwę: Jehowa moim sztandarem* (domyślnie: *jest*), i w Sdz 6,24: *I zbudował tam Gedeon ołtarz Panu, i nazwał go: Jehowa pokojem* (tak bowiem jest po hebrajsku), to znaczy jest sprawcą pokoju; chociaż gdybyś chciał czytać: *pokój Jehowy*, jak niektórzy robią, podobnie w domyśle będzie słowo *jest*, tak że sens jest taki: Pana czy też Jehowy jest pokój, to znaczy, od niego pochodzi pokój czy też powodzenie i szczęście (zobacz wers poprzedzający). Tak w Ez 48,35: *A nazwa miasta będzie od tego dnia brzmiała: Jehowa tam*, rozumie się, *jest*. Pomijam niektóre inne [miejsca] stanowiące przykład tej rzeczy; są to na przykład imiona zawierające całe pytanie, jak Michał [*Michael*], które oznacza: *Któż jak Bóg?*, i te, które tworzone są od wydarzenia mającego nastąpić i zawierają wypowiedź sformułowaną w trybie rozkazującym: jak to Iz 8,3, gdzie prorok dostaje nakaz nazwania swego syna: „Spiesznie wydzieraj łup, rabuj prędko”, które [to słowa] po hebrajsku wyrażane są mniejszą liczbą zgłosek i daleko zręczniejsz, tak że nikt nie powinien dziwić się, że większa liczba słów obejmująca całą wypowiedź traktowana jest we wspomnianym fragmencie z Jeremiasza jako pewne jedno imię, imię Judy i Izraela, chociaż podmiot tego wyrażenia sam przez się nie może do niego się odnosić i go określać. Chciałbym zaś na podstawie przytoczonych przeze mnie przykładów zauważyć, że to tym rzeczom, z którymi przydarza się coś nowego, albo życzymy sobie, by się przydarzyło, a także miejscom, w których dochodzi do czegoś niezwykłego, a nadto i rzeczom i osobom, przez które to się wydarza, wreszcie znakom czy to poprzedzającym, czy następującym i pamiątkom rzeczy nadzwyczajnych, zwykło się nadawać tego rodzaju złożone imiona, oznaczające owo wydarzenie albo życzenie, by ono nastąpiło. Dlatego – by zastosować nasze słowa do naszego fragmentu – ponieważ w tym czasie, gdy owa odrośl Dawidowa miała się narodzić, i dobrze panować w ziemi judejskiej i izraelskiej, a nadto i w samym mieście Jerozolimie, które było stolicą narodu, Bóg miał usprawiedliwić swój lud i zgładziwszy, z samej tylko swej łaskawości, jego grzechy, traktować go jak sprawiedliwego i niewinnego, z tego powodu lud ten, mający dostąpić takiego szczęścia, miał być nazwany *Jehowa naszą sprawiedliwością* – rozumie się, od wypowiedzi, którą ten lud, winszując sobie tego szczęścia i przypisując zań chwałę jednemu Bogu, miał mieć często na ustach i używać jako przysłowia czy pewnego znaku rozpoznawczego, albo przynajmniej powinien był używać. Te [słowa] bowiem poprzez naśladownictwo są wypowiedzane w imieniu samego ludu i zawierają

jego wyznanie o boskiej łaskawości wobec siebie. Podobnie należy to rozumieć odnośnie Jerozolimy, to jest, ludu jerozolimskiego w rozdz. 33 tego samego proroctwa. Nie jest zaś konieczne, byśmy mniemali, że tym imieniem był później powszechnie nazywany lud czy też miasto, zwłaszcza przez innych, żyjących poza owym ludem. Lecz wystarczy, że ludziom dana została wystarczająca przyczyna do mówienia w ten sposób i używania tej nazwy; podobnie jak ani Jerozolima nie jest powszechnie nazywana *Jehowa tam*, które to imię ma być jej nadane według Ezechiela, ani też – jak to jest u Izajasza – państwem sprawiedliwości, miastem wiernym; ani odnośnie Chrystusa nie były powszechnie używane, ani też teraz nie są, te imiona, którymi, jak mówi się w Iz 9,5 ma być nazywany, ani też to, które zawarte jest w tym [omawianym] miejscu, ani dowolne inne odnoszące się do Chrystusa. Z tego, co powiedzieliśmy, widać również, że jakkolwiek przecież było to [tzn. omawiany fragment] rozumiane odnośnie Chrystusa, to jednak nie miało z tego wynikać, że Chrystus czy też owa Odrośl Dawidowa jest samym Jehową, podobnie jak i Jerozolima, czy Juda i Izrael. Miało to tylko oznaczać, że ta Odrośl Dawidowa ma być pośrednią przyczyną tej rzeczy wyrażonej owym imieniem *Jehowa (jest) naszą sprawiedliwością*. To znaczy, Jehowa poprzez niego ma usprawiedliwić swój lud, a zatem jemu, to jest owej odrośli, z powodu tak wielkiego dobrodziejstwa udzielonego poprzez niego od Boga ludowi, słusznie będzie mogło mu być nadane to imię. Na tej zasadzie powinien być nazwany Immanuelem, co znaczy *Bóg z nami*, nie dlatego jakoby on sam był tym Bogiem, który miał być z nami, lecz dlatego że poprzez niego i z nim Bóg miał być przy nas obecny i okazać się nam życzliwym i bardzo łaskawym. Ponieważ zaś tego rodzaju imiona zwykły być nadawane, jak zauważyliśmy, w wyniku [czegoś], co wiadomo z tej nazwy, o której mówimy, z tego właśnie miejsca, które zacytowałeś, łatwo stąd zrozumieć, że nie zwykły one pochodzić od rzeczy, która wydarza się komuś naturalnie i w sposób nieunikniony; co jednak miałyby miejsce tutaj, gdyby tą odroślą Dawidową był nazywany Jehowa; dlatego mianowicie, że imię miałyby w sobie samą istotę Jehowy. A nadto i to wynika z tego całkiem jasno, że słowa te powinny być rozdzielone raczej w ten sposób, by zawierały całe wyrażenie, niż by były rozumiane tylko jako sformułowanie z apozycją. W pierwszym bowiem sposobie pewien określony fakt, mianowicie że Jehowa usprawiedliwia swój lud, jest zaznaczany w pierwszej kolejności i przede wszystkim; w drugim zaś nie głównie, lecz jak gdyby ubocznie; głównie bowiem byłoby zaznaczone, że jest on Jehową, co zawierałoby przedstawienie osoby, nie wyrażałoby natomiast faktu; a to, co jest dodane, *nasza sprawiedliwość*, byłoby dodane dla uświetnienia tego pierwszego.

Co się tyczy, jak to nazywasz, osobowości Ducha Świętego, którą usiłujesz wykazać: nie ma wątpliwości, że mówisz o tym Duchu, który naturalnie przebywa w samym Bogu i jego istocie, nie zaś o jakimś skutku jego [działania], to jest o mocy i skuteczności spływającej odeń na ludzi, która – jak wszyscy wydają się przyznawać – bardzo często w Piśmie Świętym nazywana jest imieniem Ducha Świętego. Skoro więc najpierw argumentujesz na podstawie cech osoby, które to wszystkie, jak utrzymujesz, przynależą Duchowi Świętemu, i jako pierwszą z nich przedstawiasz substancję: albo rozumiesz substancję jako rzecz substancjalną, biorącą udział w tworzeniu substancji – na tej zasadzie nazywają substancjami różnice istotowe między substancjami, jak na przykład rozum człowieka; albo pojmujesz ją jako pewien podmiot, to jest, jako coś rzeczywiście tego rodzaju, co samo przez się i oddzielnie istnieje albo zdolne jest istnieć. Jeżeli w ten pierwszy sposób, przyznajemy, że ten Duch, który z natury znajduje się w Bogu, jest substancją. Ale tobie wcale to nie pomaga w tej sprawie [tj. w udowodnieniu osobowości Ducha Św.], jak wyniknie z dalszych [rozważań]. Osoba bowiem musi być substancją jako podmiotem (nazwę *podmiot* ujmuję w sposób absolutny, nie mając żadnego względu na akcydensy, które w nim są: na tej zasadzie również zdaniem tych, którzy nie uznają w Bogu zupełnie żadnych akcydensów, mógłbyś nazwać Boga podmiotem), który zdolny jest istnieć sam przez się czy też raczej faktycznie istnieje. Chociaż bowiem Ty zawarłeś to może w ostatniej cesze, która polega na tym, że [osoba] jest to byt pełny [*ens completum*], to jednak, ponieważ tu akurat ukrywa się pierwszy błąd, powstały z dwuznaczności słowa *substancja*, dlatego tutaj trzeba było go zaraz ujawnić. Stąd rozumiesz już, że jeśli przyjmujesz nazwę *substancja* w drugim znaczeniu, my zaprzeczamy, i to słusznie, że Duch Święty jest substancją; z natury jest bowiem w kim innym, mianowicie w Bogu i jego substancji, i nie może w żaden sposób trwać oddzielnie od niej. Z czego od razu wynika też, co należy sądzić o drugiej cesze, mianowicie, że jest substancją pierwszą. To bowiem nie może być uznane w żaden inny sposób, tylko wtedy, gdy pojmuje się Ducha Świętego jako pewną rzecz substancjalną, oddzielną i indywidualną, nie jako gatunkową właściwość czy cechę: na tej zasadzie mógłbyś powiedzieć, że np. rozum Piotra czy Pawła jest substancją pierwszą. W pewnym stopniu widoczne jest także, co należy stwierdzić o trzeciej cesze: to znaczy, że Duch Święty jest rozumny. Duch Święty nie jest bowiem rozumny jako wykonawca, lecz jako narzędzie [*non ut quod, sed ut quo*] (używam powszechnego szkolnego rozróżnienia) – zgodnie z tym mógłbyś także sam rozum czy umysł nazwać rozumnym, nie dlatego że sam właściwie rozumuje czy ma zdolność rozumowania i pojmowania: lecz dlatego że człowiek rozumem i umysłem rozumuje i pojmuje, bądź może pojmować. Duch Święty, o którym mowa, odpowiada bowiem możliwości i mocy, nie

podmiotowi posiadającemu i korzystającemu z możliwości. Jest zaś bardzo rozpowszechnione przypisywanie możliwości działań, które właściwie przynależą podmiotowi posiadającemu tę możliwość. Tak o umyśle mówi się, że coś pojmuje i poznaje; o myśli – że osądza i rozróżnia; o woli – że pragnie (np. w 1P 3,17) i coś postanawia; o duszy ludzkiej, że smuci się, cieszy itd. – podczas gdy wszakże to wszystko przynależy właściwie [bytowi] złożonemu, to jest człowiekowi mającemu duszę, jak uczą filozofowie. O tym zaś sposobie [działania], o którym powiedzieliśmy, albo jakimś podobnym, który nie jest właściwy osobie (tak byśmy mówili jednocześnie o tym duchu, który spływa od Boga i rozlewa się na ludzi, i jest pewnym następstwem ducha przebywającego z natury w Bogu, odpowiadającym mu przez analogię, oraz o działaniach, które są mu przypisywane w Piśmie Świętym), choćby z tego fragmentu 1Kor 2, który na początku przytoczyłem, można nabrać przekonania. Bo w wersie 11, w którym zawiera się pewne potwierdzenie czy zobrazowanie tego, co było powiedziane w zacytowanym przez ciebie wersie 10, mówi Apostoł: *Bowiem kto z ludzi wie, co jest w człowieku, jeśli nie duch człowieka, który w nim jest? Podobnie też nikt nie zna tego, co w Bogu jest, tylko Duch Boży. Duch człowieka nie poznaje bowiem i nie wie we właściwym znaczeniu czegokolwiek, tylko przezeń człowiek poznaje i wie o czymś; na tej zasadzie Marek mówi o Chrystusie w 2,8. Dlatego podobnie o Duchu Bożym należy sądzić, albo przynajmniej [należy uznać], że niczego innego z pomocą tego porównania nie chciał Apostoł wywnioskować ani też stwierdzić w słowach je poprzedzających niż to, że Duchem Bożym poznawane są te rzeczy, o których jest mowa. Chociaż i same te słowa z wersetu 10, które przytaczasz, wystarczająco ukazują, że Duchowi Bożemu przypisywane jest tu poznanie nie we właściwym znaczeniu, lecz metonimicznie. Jest tam bowiem powiedziane: *Duch* (rozumie się, Boży) *przenika wszystko, nawet głębokości Boga*, to jest zamysły jego i wyroki najbardziej tajemne, i w samej jakby głębi osłonięte i ukryte. Bo jeśli mówisz o tym Duchu, który w nim z natury jest, on żadną miarą nie przenika i nie zgłębia tego, co osłonięte ukrywa się w Bogu. Lecz on sam jest tym, w którym to w pierwszej kolejności się znajduje, jest osłonięte i skryte: podobnie jak głębokości (że pozwolę sobie w ten sposób naśladować mowę Apostoła) człowieka, to znaczy jego nieznanne zamysły, kryją się w jego duchu i myśli, i nie mówi się o tym duchu, że je przenika, tylko że je zna i przechowuje. Z konieczności bowiem różne musi być to, co przenika, od tego, w czym kryje się rzecz, o której mówi się, że jest przez coś przenikana; a nadto same te słowa, *nawet głębokości Boga*, wystarczająco ukazują, w jaki sposób Duch Boży jest w tym miejscu rozumiany. Jeżeli zaś twierdzisz, że mowa [tu] o tym Duchu Bożym, który od przyrodzonego Ducha Bożego, o którym dotychczas mówiliśmy, spływa i udziela się ludziom, zachowuje zaś niejako naturę swego początku*

i źródła, i zaszczepia w myślach ludzi to, co się w nim kryje, czy też sprawia, by to poznali – sądzę, że któregośkolwiek [Ducha] by się [tu] dopatrywać, to on, właściwie mówiąc, żadną miarą nie przenika ani nie poznaje, jako że nie jest osobą, której jest to właściwe. Nie jest bowiem [prawdziwe] to, co ktoś mógłby powiedzieć, że jest on ową trzecią, jak się wierzy, osobą Bóstwa. Ponieważ jest pewnym następstwem [działania] Ducha z natury przebywającego w Bogu. On zaś osobą Bóstwa, a nadto i jedynym Bogiem, być nie może; bo tenże jest całkowicie ἀναιτίος [gr. ‘nie mający przyczyny’] i nie zależy od żadnej przyczyny; dodaj do tego, że ta zakładana osoba Bóstwa nigdy nie wykracza poza Boską istotę; ten Duch zaś, o którym powiedzieliśmy, wykracza. Tę niewłaściwość w słowach Apostoła dostrzegli niektórzy tłumacze Pisma Świętego, jakkolwiek będący skądinąd bardzo gorliwymi obrońcami jego zdania, które masz na uwadze. Beza bowiem utrzymuje, że dlatego jest powiedziane, iż Duch przenika głębokości Boga, gdyż przez niego dowiadujemy się nawet tego, co najbardziej ukryte, tak jak w Rz 8,26 mówi się [o nim], że żąda, gdyż nas pobudza do żądania. Jakkolwiek później dodaje, że jeżeli Ducha w tym miejscu wolimy rozumieć nie jako samego Ducha Świętego, lecz jako jego moc i tchnienie, należy tak po prostu przyjąć. Nie rozumiem jednak, w jaki sposób zdoła uniknąć metonimii. Ponieważ to tchnienie Ducha Świętego, jak to nieco wcześniej pokazaliśmy, nie może we właściwym znaczeniu przenikać i poznawać, lecz tylko sprawiać, by ci, w których przebywa, przenikali i poznawali. Na pewno więcej można by powiedzieć dla zrozumienia zawartości tego miejsca; lecz aby nie przekroczyć zarówno miary listu, jak i obowiązków odpowiadającego, przechodzę do drugiego z twoich cytatów, którymi usiłowałeś wykazać, że Duch Święty jest rozumny: a jest to 1Kor rozdz. 12. Nie podałeś wersu, ale sądzę, że przede wszystkim miałeś na względzie wers 11, na który inni także zwykli głównie kłaść nacisk – gdzie jest powiedziane, że Duch ten rozdziela [dary] każdemu z osobna jak chce. Tego rodzaju działanie bowiem wydaje się z konieczności zakładać rozum i umysł w tym Duchu. Jeżeli jest to mocny argument, to wiele innych rzeczy, które żadną miarą nie są osobami, będzie rozumnymi, i nadto – osobami. Bo z tych poszczególnych [cech], które przypisywane są miłości w następnym rozdziale tegoż listu, można by wnioskować, że jest ona rozumna: bo każda z nich zakłada rozum w tym, czemu właściwie są przypisywane; a zwłaszcza te: *Miłość nie pamięta złego* (co zawiera mimowolne stwierdzenie istnienia przeciwieństwa, i z pewnością wymaga zdolności pamiętania), *wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję*. O piśmie mówi się, że przewidziało, iż Bóg usprawiedliwi pogan ze względu na wiarę – Ga 3,8. O mowie Chrystusa mówi się, że będzie sędzić tego, kto słów jego nie przyjmuje – J 12,48. A te [wymienione rzeczy] w nie mniejszym stopniu wymagają rozumu i intelektu niż to, co jest przypisywane

Duchowi Świętemu we fragmencie przez ciebie przytoczonym. A żebyśmy nie czerpali przykładów skądinąd, masz [przykład] w tym samym rozdziale 1Kor 12,25, gdzie stwierdzone jest o członkach ciała ludzkiego (co później w wersie 27 i następnych stosowane jest do członków mistycznego ciała Chrystusa), że jedne o drugie mają staranie, a każdy wie, że wszystko to jest powiedziane figuratywnie. A o samym Duchu Bożym tego rodzaju figuratywne wyrażenie masz w tym fragmencie, który zacytował wyżej wspomniany Beza, Rz rozdz. 8, gdzie nader emfaticznie mówi się, że sam Duch wstawia się za nami w nie dających się wyrazić słowami [błagalnych] westchnieniach, i dodane jest, że ten, który bada serca, wie, co Duch myśli (to jest, do czego Duch dąży i czego pragnie), bo według woli Boga wstawia się za świętymi. Jeśli zwrócisz tu uwagę na słowa, będzie się wydawało, że sam Duch Boży, który jest tu odróżniany zarówno od Boga, u którego się wstawia i który rozumie jego myśli, jak i od Świętych, za którymi się wstawia, we właściwym znaczeniu prosi Boga, wzdycha do niego i czegoś od niego pragnie, które to działania właściwe są tylko rzeczy rozumnej: a jednak sam kontekst wskazuje każdemu, że nie może to właściwie być powiedziane o Duchu Świętym [rozumianym jako osoba boska]. Bo jeżeli chcesz przyjąć Ducha Świętego jako osobę boską, jakim sposobem można stwierdzić, że on prosi albo wstawia się za kimś, rozumie się – u Boga? – skoro określa się go jako samego Boga, z samego siebie udzielającego wszystkim darów? Jak można powiedzieć, że on wzdycha? Że rozumie myśli samego Boga? Jeśli zaś rozumiesz go jako następstwo [działania] tego Ducha, czy też boskie tchnienie, to skoro on w żadnym razie nie jest osobą, jakże przypiszesz mu we właściwym znaczeniu działania? Choć nawet gdyby był osobą, to i tak nie mogłyby być mu właściwie przypisane. Dlatego pozostaje nam, byśmy – tak jak, słyszeliśmy powyżej, mówił Beza – rozumieli to jako powiedziane o Duchu Świętym metonimicznie, albowiem on w ludziach dokonuje tego, co jest mu tutaj przypisywane, i wówczas, gdy chrześcijanie udręczeni ogromem prześladowań i niebezpieczeństw nie wiedzą jak, w jaki sposób mają się modlić, naprowadza ich na to i wzbudza w ich sercach westchnienia, które choć nie dadzą się wyrazić słowami, przez Boga jednak, który przenika serca, są rozumiane i przyjmowane jako zgodne z jego wolą. Dlatego ponieważ to działanie od Ducha Bożego jako nadrzędnej przyczyny bierze początek, z tego względu jest przypisywane Duchowi Świętemu. Skoro gdzie indziej jest to [wyjaśnienie] uznawane, dlaczego nie jest uznawane odnośnie podobnych miejsc, a także i tego, o którym mówimy, 1Kor 12: które od pierwszego [tzn. Rz 8] tym tylko się różni, że w tamtym działanie człowieka, a w tym – działanie właściwe Bogu przypisywane jest Duchowi. Duch Boży jest bowiem częściowo w samym Bogu, a częściowo w ludziach, których, jak się o nim mówi, obdarowuje – i jest tak częściowo ze względu na zależność,



a częściowo ze względu na analogię. Jak więc ze względu na to, że jest w ludziach, przydawane mu są ludzkie działania, których ci dokonują jego mocą i siłą sprawczą, tak też ze względu na to, że jest w Bogu, przypisywane mu są działania Boga, które urzeczywistniane są jego, Ducha, mocą. I gdyby nie stała na przeszkodzie powzięta uprzednio opinia, to, o czym powiedziałem, mogło być łatwiej przyznane odnośnie tego fragmentu z 1Kor 12 niż odnośnie pewnych innych miejsc przez was przytoczonych. Bo w cytowanym fragmencie z Rz 8 prośby, które są przypisywane Duchowi Świętemu, dość wyraźnie odejmowane są [przez to] świętym, którym przecież są właściwie przynależne; i w J 12,47-48 ów osąd, przypisywany mowie Chrystusa, samemu Chrystusowi, któremu przecież właściwie przysługuje, z pewnego powodu (tego mianowicie, że nie on jest pierwszą przyczyną tego potępienia), jest odejmowany. A w naszym fragmencie owo rozdzielanie darów, które przydawane jest Duchowi Świętemu, żadną miarą nie jest odejmowane temu, któremu właściwie przynależy, czyli Bogu, którego jest ten Duch – owszem, raczej nieco wcześniej otwarcie jest mu przypisywane, gdy Apostoł mówi tak: *różne są działania* (lub: *zdolności*; mówi zaś o tych zdolnościach czy darach duchowych, o których dalej stwierdza, że rozdziela je Duch), *lecz ten sam Bóg, który sprawia to wszystko we wszystkich*; fragmentem odpowiadającym temu jest przede wszystkim jest Hbr 2,4, [gdzie mówi się, że] zarazem Bóg poświadcza to znakami itd. i rozdzielaniem Ducha Świętego zgodnie ze swoją wolą. W tym fragmencie bowiem Duch Święty nie jest pojmowany (jak może mógłby sądzić ktoś, kto niewystarczająco rozważył [znaczenie] fragmentu) jako rozdawca, lecz jako dar (co zresztą nie zostało [wprost] wyrażone) udzielany przez Boga, który w ten sposób poświadcza naukę Ewangelii. [Autor] mówi zaś, że wedle swej woli uczynił on to, co w Liście do Koryntian jest przydawane Duchowi Świętemu: iż jeden dar duchowy dał temu, drugi innemu, i nadto, inną miarą temu, inną tamtemu – co gdzie indziej przypisywane jest Chrystusowi, który Ducha otrzymanego od Ojca wylał w jego imieniu i który w ten sposób przydzielił różnym [ludziom] różne zadania występujące w Kościele (to zaś jest przynależne jednemu Panu – w tym samym fragmencie 1Kor 12,5). Porównaj ze sobą 1Kor 12,28 nn. i Ef 4,7-8.11. A ponieważ zostało to uczynione mocą boskiego Ducha, dlatego metonimicznie jest to przydawane samemu Duchowi. Zobacz nadto pewne [uwagi] odnośnie tego miejsca, zwłaszcza co się tyczy powyższych słów, w księdze przeciwko Wujkowi str. 489 i w *Przeciw Eutropiuszowi* w miejscach odnotowanych w katalogu.

Lecz już czas, byśmy zajęli się trzecim miejscem, czyli Dz 13,2: *Powiedział Duch Święty: Wylącznie mi [spośród was] Barnabę i Szawła [i przeznaczenie] do dzieła, do którego ich powołałem*. Tutaj dowodzisz, że Duch Święty jest rozumny, albo z tego, że po prostu

powiedział, albo z tego, że powiedział to, co przeczytaliśmy, albo z jednego i drugiego. Pierwszy argument jest nic niewart, o ile nie chcesz jednocześnie wywnioskować, że Prawo albo Pismo jest obdarzone rozumem, i w dodatku jest osobą, bo nieraz czytamy w Piśmie Świętym, że ono coś mówi czy oznajmia. W ten sam sposób *mówi* wyrocznia w Rz 11,4. Przewroga *głosi* w Hbr 12,5, krew Chrystusa *mówi* tamże, w. 24. Głos Abła *woła* do Boga w Rdz 4,10. *Niebiosa głoszą chwałę Boga, dzieło rąk jego nieboskłon obwieszcza, dzień dniowi przekazuje słowo* itd. w Psalmie 19 i innych podobnych. Cóż jest powszechniej używane niż to, co potocznie mówimy – że *rzecz sama przemawia*? Co się tyczy drugiego argumentu, to i on nie ma żadnej mocy. Inaczej bowiem podobnie można by wnioskować, że wyrocznia jest obdarzona rozumem, jest osobą, jest wreszcie samym Bogiem, skoro we fragmencie nieco wcześniej cytowanym, Rz 11,4, mówi się, że [wyrocznia] *powiedziała: Pozostawiłem czy też zatrzymałem sobie siedem tysięcy mężów* itd. – bo kto inny ich sobie zatrzymał niż Bóg? Podobnie gdy w miejscu również nieco wcześniej przytoczonym, Hbr 12,5, mówi się, że *upomnienie zwraca się do nas jak do synów: Synu mój, nie lekceważ* itd., czy zaraz wywnioskujesz, że upomnienie ma synów, lub że nas jak synów kocha i do nas przemawia? A żeby użyć przykładu odpowiedniejszego i bliższemu temu, o którym mówimy: gdy na koniec poszczególnych listów Pana Jezusa przeznaczonych dla Kościołów Azji w Ap rozdz. 2 i 3, czytasz: *kto ma uszy, niechaj słucha, co mówi Duch do Kościołów*: czy wywnioskujesz stąd, że to, co jest powiedziane w tych listach, jest mówione przez tegoż boskiego Ducha, czy też do niego jako do pewnej osoby ma być odnoszone? Czy nie jest oczywiste, że to wszystko jest mówione przez Chrystusa, i tylko on jest tym, który tam przemawia? Spójrz tylko na podpisy [tzn. wprowadzenia do listów zaczynające się od *To mówi (...)*]. Cóż więc powiesz? Że duchem tym jest sam Chrystus? Żadną miarą: ale, jak sądzę, odpowiesz, że to, co jest przytoczone jako powiedziane przez wyrocznię, nie powinno być właściwie przypisywane samej wyroczni, lecz temu, kto ją wygłosił, lub zalecił, by ją wygłoszono; że podobnie, tego, co jest ukazane jako oznajmione przez upomnienie, nie należy naprawdę przypisywać samemu upomnieniu, tylko upominającemu; tak samo również to, co, jak jest napisane, Duch powiedział tu do Kościołów, powinno być przypisywane temu, którego był ten Duch i który przez niego przemawiał do Kościołów, czyli Chrystusowi. Przydawane zaś jest to wyroczni, gdyż przez wyrocznię było to przekazane; upomnieniu – bo w formie upomnienia; Duchowi – bo przez Ducha czy też duchowe natchnienie i objawienie było to objawione, czy też jakby obwieszczone. Rozważ więc sobie tę samą odpowiedź odnośnie tego fragmentu z Dz 13 i na drugi argument stamtąd zaczerpnięty. Mianowicie, że te słowa *Wylącznie mi* itd. należy przypisywać temu, w którego imieniu, jak się stwierdza, przemówił Duch Święty i przez

którego został on rozlany na natchnionych mężów. Tym zaś jest Bóg i Chrystus. To bowiem, że to on wybrał i posłał Pawła i jego towarzyszy do zadania głoszenia Ewangelii poganom, jest rzeczą na tyle znaną, że wydawałoby się, jakbym chciał rozpałać światło w południe, gdybym to próbował udowodniać. Ta wypowiedź przypisywana jest zaś Duchowi Świętemu, ponieważ z jego pobudzenia i natchnienia była wygłoszona; podobnie jak z tej samej przyczyny wszystkie inne słowa Proroków są przypisywane Duchowi Świętemu, chociaż one wygłaszane były w imieniu kogo innego i Duch Święty nie wypowiadał ich jako pewna osoba. Tak dalej, w Dz 20,23 mówi Paweł: *Duch Święty w (poszczególnych) miastach poświadcza, mówiąc, że więzy* itd., gdyż, mianowicie, Prorocy przez Ducha Świętego, czy też powodowani boskim natchnieniem, mówili to i poświadczały: jak to w pewien sposób jest ukazane dalej, w 21,4, gdzie mówi się, że jacyś uczniowie przez Ducha powiedzieli Pawłowi, by nie udawał się do Jerozolimy, to znaczy (jak wyjaśniają mężowie uczeni mający to samo co wy przekonanie o Duchu Świętym) przez boskie objawienie Ducha. Zobacz także to, co jest napisane o Agabosie w tym samym rozdziale, w. 11. Należy więc sądzić, że na podobnej zasadzie Duch Święty powiedział to, co czytamy w Dz 13: mianowicie, że Prorokom, o których nie bez przyczyny mówi się w wersie 1, że byli w tym czasie w Antiochii, Bóg objawił to przez Ducha Świętego, i przez nich chciał ogłosić innym. Prawdopodobnie bowiem opanowani nagłym natchnieniem ci Prorocy to wypowiedzieli – chyba że sądzisz raczej, że w jakiś inny sposób pojawił się głos, który to wypowiedział. A chociaż można by wiele jeszcze dodać dla objaśnienia tej sprawy, sądzę, że powinienem już położyć temu kres. To jedno tylko dodaję, co może być zastosowane do wielu fragmentów Pisma. Jeśli koniecznie chcesz [utrzymać], że wyrzekła to jakaś trzecia Osoba bóstwa, odrębna od Ojca i Syna: pytam, skąd można było ustalić, że ta właśnie Osoba, nie zaś pierwsza lub druga wypowiedziała te słowa? Czy może powiedziała: „Ja, Duch, to mówię”? Żadną miarą. Byłoby więc konieczne, by pojawiło się jakieś zdarzenie czy znak, który by na to wskazywał? A co to takiego mogło być, co nie mogłoby być zastosowane do Ojca lub Syna, albo do jednego i drugiego? Czy nie wynika [z tego] wystarczająco jasno, że natchnieni mężowie nie chcieli informować o tym, która osoba boska to powiedziała; lecz uznawszy to za rzecz oczywistą wśród chrześcijan (wszyscy bowiem wiedzą, że nikt inny, tylko Bóg poprzez Chrystusa, czy też Chrystus w imieniu Boga to uczynił: jako Bóg Ojciec jest tym, od którego wszystko, Chrystus – tym, poprzez którego wszystko), chcieli tylko zaznaczyć, w jaki sposób Bóg i Chrystus to wygłosił, i skąd mogło być wiadome, że tego Bóg rzeczywiście chce i nakazuje, by takie jego postanowienie było poznane przez tych ludzi. To zaś wskazali zwięźle i precyzyjnie zarazem, gdy powiedzieli, że Duch Święty tak przemówił – o ile zostanie

przyjęte to objaśnienie, które przytoczyliśmy, mianowicie, że wypowiedzieli to natchnieni mężowie opanowani niebiańskim porywem. Podobnie Apostołowie, gdy chcieli, by było wiadome, że ich nakazy nie są w istocie ich, tylko że zostali nimi natchnieni od Boga i Chrystusa, powiedzieli w Dz 15,28: *Podobało się Duchowi Świętemu i nam*, to znaczy, jak objaśniają uczeni mężowie z waszego stronnictwa, nam z pobudzenia Ducha Świętego; bo inaczej nie było żadnej przyczyny, dla której nie mieliby raczej powiedzieć: Spodobało się Bogu, bądź: Chrystusowi, i nam. Nakazy te należało uznać za przynależne w nie mniejszym stopniu Bogu i Chrystusowi niż Duchowi Świętemu – choćby nawet wasza opinia miała być przyjęta. Ale o tym fragmencie już dość.

[Twoje] słowa mogą także naprowadzić na czwarty fragment, który bez wątpienia chciałeś zacytować, 2Sm 23 (u ciebie 33), 2, gdzie Dawid tak mówi: *Duch Pana przemówił przeze mnie, i mowa jego jest na moim języku*. To bowiem nic innego, niż gdyby powiedział: Przemówiłem, pobudzony Duchem Pana, wygłosiłem prorocstwa i psalmy, bo on kierował i nakłaniał mój język. Bo to, co jest następnie dodane: *Powiedział do mnie Bóg Izraela* itd., w czym niektórzy znajdują pewną obronę dla swojej sprawy, chcąc na tej podstawie wykazać, że Duch Święty jest Bogiem Izraela – czego jednak ty zdajesz się prawie nie uwzględniać, skoro po to tylko przytoczyłeś ten fragment, by pokazać, że Duch Święty jest rozumny: to, mówię, jest odrębna wypowiedź Dawida, a nie tylko powtórzenie pierwszej. Czym innym jest bowiem, że Duch Boży przemówił przez Dawida, rozumie się, do innych; a czym innym, że Bóg przemówił do samego Dawida. Dlatego z zestawienia ze sobą tych słów żadną miarą nie można wnioskować, że Duch Pana jest samym Bogiem Izraela: co także samo w sobie powinno być uznane za niedorzeczne. Ponadto, choćby sens jednych i drugich słów, jeśli spojrzysz na samą treść, był ten sam, to jednak nie wynikałoby z tego od razu, że Duch Święty jest tym Bogiem Izraela, który jest następnie wymieniany; lecz tylko, że Bóg Izraela przez swojego Ducha przemówił albo do Dawida, albo przez Dawida do innych, i Duch ów był w tej kwestii podporządkowany Bogu, tak iż jego mowa miała być przez Dawida uznana za mowę samego Boga. Bo gdyby można było wnioskować tak, jak oni to czynią, można by także wykazać, że Duch Święty jest Bogiem Ojcem: Bóg Ojciec przemówił przez Dawida (Dz 4, por. w. 25 z 27), Duch Święty przemówił przez Dawida. Więc Duch Święty jest Bogiem Ojcem: któż nie widzi błędu tej argumentacji? Tyle o stwierdzonej przez ciebie trzeciej cesze osoby.

Twierdzisz, że czwartą cechą osoby to [bycie] bytem pełnym, bytem pełnym zaś przez scholastyków, którym właściwy jest ten termin, nazywane jest to, co nie jest w czym innym, ani też [nie jest] częścią, ani właściwością czy jakimś akcydensem: i jest nadto skończonym

podmiotem, który nie może być słownie odniesiony do czego innego, tylko w całości do siebie: inna nazwa, której się na to używa, to *suppositum*. A Duch Święty, rozumiany w trafniejszym znaczeniu, jest w Bogu i jego substancji. A skoro według waszego zdania nie jest ani częścią boskiej substancji, ani właściwością, jak chcemy my, czym innym dla was będzie niż akcydenssem? Jakże więc bytem pełnym? Lecz ty dowodzisz, że jest on bytem pełnym: ponieważ, mówisz, jest inny [w sensie: ‘różny’, ‘odrębny’] od Ojca i Syna – J rozdz. 15 (być może chciałeś napisać: 14, bo tylko w nim pojawia się słowo *inny* w odniesieniu do Ducha Świętego). Jednakże po pierwsze, nie jest tam powiedziane, że Duch Święty jest różny od Ojca, co wszak w tym miejscu, gdzie ma się dowieść, że Duch Święty jest bytem pełnym, to znaczy istnieje odrębnie od wszystkich innych rzeczy, nie jest zaś w czymkolwiek innym, należało ukazać przede wszystkim – a zwłaszcza powinien tak zrobić ten, kto zamierza rozprawiać przeciw naszej opinii. Ponieważ my sądzymy (co także samo przez się każdemu powinno wydać się prawdopodobne), że Duch Święty, który jest określany jako Duch Boży i [jego] moc, w Bogu, który jest Ojcem, przebywa i jest pewną jego właściwością. Owszem, Duch Święty jest tu dość wyraźnie odróżniany od Ojca: lecz jednak nie jest nazywany innym [/odrębnym] od niego, w czym ty zawierasz obronę swojej sprawy, ale tylko innym od Chrystusa, i to nie po prostu „innym”, tylko „innym pocieszycielem”. Siebie bowiem także, nie wprost, nazywa pocieszycielem, ponieważ dla swoich uczniów, dopóki był przy nich obecny, był wyjątkową pociechą, a ponieważ bardzo byli zasmuceni, gdy zbliżało się już jego odejście, obawiając się, by radości, którą dotąd od niego brali, nie mieli być na przyszłość całkiem pozbawieni, dlatego na swoje miejsce i w zastępstwie obiecuje im pocieszyciela czy też wspomóżyciela; w rzeczywistości zaś obiecuje im to, że on sam w przyszłości będzie ich pocieszał w inny sposób niż to robił dotąd. Jakby mówił: Nie smućcie się z mojego odejścia, ani nie sądźcie, że po rozłącze ze mną nie będziecie mieć Pocieszyciela, będę bowiem prosił Ojca, aby zesłał wam na moje miejsce innego pocieszyciela: to znaczy, ja sam w przyszłości w inny sposób będę was pocieszał, nie ustami, jak dotychczas, do was przemawiając, lecz duchem, którego, otrzymanego od Ojca, wam ześlę, nie ciałem przy was obecny, lecz mocą Bożą, którą na was wyleję. A nie było żadnej przyczyny, dla której miałby nazywać Ducha Świętego pocieszycielem innym od Ojca. Ale co więcej, dziwne jest, że nie jest dostrzegana w tej mowie Chrystusa – który, kontynuując tę mowę, sam mówi niżej w 16,25, że mówił to [co mówił] w sposób obrazowy, i tamten czas przeciwstawia temu, w którym już otwarcie będzie głosił uczniom o Ojcu, czy też o rzeczach Ojca dotyczących – że nie jest dostrzegana, mówię, bardzo częsta skądinąd w Piśmie Świętym prozopopeja, poprzez którą Duch Święty porównany z Chrystusem jako wysłannikiem Boga i, jak powiedziałem, pocieszycielem

swoich uczniów, i mający nastąpić na jego miejsce, sam także jest pojmowany jako wysłannik Boga i pocieszyciel uczniów Chrystusa. Zauważyli bowiem mężowie uczeni, i każdy sam może łatwo dostrzec zarówno w świętych, jak i w świeckich pismach, że porównania zwykły tworzyć wiele figur, porównanie zaś rzeczy z osobą często tworzy prozopopeję. Na tej zasadzie Chrystus w cytowanym wyżej fragmencie z J 12, zestawiając swoją mowę z samym sobą, i sobie niejako ją przeciwstawiając, pojmuje ją jako swego rodzaju sędziego i mówi o niej nie inaczej niż o jakiejś osobie. Kiedy bowiem powiedział: *Gdyby ktoś słyszał słowa moje i nie zachowywał ich, ja go nie sądzę* itd., dodaje: *Kto mnie odrzuca i słów moich nie przyjmuje, ma już tego, który go sądzi. Mowa, którą głosiłem, ona będzie go sądzić w dniu ostatecznym*. Albowiem te słowa: *ma już tego, który go sądzi*, wydają się niewątpliwie mówić o jakiejś osobie. Bo nie dlatego użył męskiego rodzaju, że λόγος czy *sermo* jest rodzaju męskiego, skoro jeszcze nie użył tej nazwy ani nie mógł do niej odnosić się w konstrukcji [wypowiedzi], tylko dlatego, że w miejsce siebie samego, będącego osobą, chciał postawić tę Mowę jako swego rodzaju sędziego, i jej przypisać potępienie niewierzących ludzi; dlatego wypowiadając się do tej pory o niej ogólnie i bez bliższych określeń, tak jak mówi się o osobie mającej sądzić, mógł Chrystus nie mniej [właściwie] niż dalej, gdzie mówi o Duchu Świętym, dodać słowo *inny* w ten sposób: *Ja go nie osądzę, lecz będzie kto inny, kto go osądzi*, mianowicie mowa, którą wypowiadałem. Któż by bowiem zaprzeczył, że Chrystus poprawnie i trafnie mógł tak powiedzieć? Nikt przecież nie byłby tak nierozważny, by chcieć stąd wnioskować, że Mowa ta jest bytem pełnym, jest pewną Osobą odrębną od Chrystusa. Że nie wspomnę już o tym sposobie wyrażania czy przykładzie przytoczonym przez Socyna przeciw Eutropiuszowi, najzupełniej w tej kwestii odpowiednim: Czy Dawid, który w Psalmie 119,24, nazywa nakazy Boże nazywa mężami swej rady (to jest swoimi doradcami) – tak jak jest w hebrajskim oryginale, który wiernie oddał Luter wraz z pewnymi, co bardziej znanymi tłumaczami – nie mógł tak powiedzieć komuś chwalcemu swoich doradców: *Ja zaś mam innych jeszcze, i to znacznie mądrzejszych doradców, mianowicie Boże nakazy*. Oni zawsze udzielają mi zbawiennych rad. Na tej zasadzie mógłby ktoś, przeciwstawiając książki żywym nauczycielom, nazwać je innymi od tamtych Mistrzami. Więcej jeszcze przykładów można by przytaczać, lecz tymi na razie się zadowolę. Pragnąłbym, abys na tę okoliczność zaglądnął do nader uczonego komentarza Korneliusza Jansena, niegdyś profesora w Leuven, do Przysłów Salomona, rozdz. 8, gdzie podaje on przyczynę, dla której Salomon mówi tam o mądrości z pomocą prozopopei i przedstawia ją niby jakąś kobietę, wszystkich ludzi do siebie zapraszającą – byś stąd poznał, dlaczego autorzy Pisma Świętego skłonni są tego rodzaju prozopopeje stosować. A ponieważ być może nie masz książki pod ręką, przepiszę początek

słów tego męża. Skoro, mówi, Salomon przedstawił już (rozumie się, w rozdz. 7) kobietę natarczywą, zapraszającą do siebie młodzieńców mową przypochlebną i zuchwałą, naprzeciw niej przedstawia teraz odpowiednio mądrość jako inną kobietę, zapraszającą do siebie ludzi mową, która słusznie powinna okazać się skuteczniejsza, itd. Dalej zaś mówi: *Z pomocą prozopopei mówi o Mądrości ujętej tak ogólnie (to znaczy Boskiej i ludzkiej), przypisując jej raz to, co działa w ludziach, a raz to, co czyni z Bogiem i z samą boskością, tak jakby była jakąś osobą i czymś odrębnym od Boga i ludzi* itd. Ta sama prozopopeja była już zaczęta w 7,4, w pięknym fragmencie tegoż autora, w którym to miejscu także możesz wynaleźć sposób wyrażania, podobny do tego, o którym mówimy. Bo jeśliby ktoś chciał jakiemś młodzieńcowi zachwalać postać i urodę jakiejś kobiety i przywieść go do miłości z nią, ten mógłby odpowiedzieć według rady Salomona: A ja mam inną przyjaciółkę, znacznie piękniejszą od tej, którą ty chwalisz – Mądrość; ona jest moją Siostrą, ona krewną, ona moją narzeczoną. Ale dość przykładów. Powracam do tego, co powiedziałem poprzednio: bardzo się dziwię, że ta prozopopeja nie została zauważona przez tych, którzy na wszystkie strony usiłują rozpoznać w tej mowie Chrystusa figurę, i to wynikającą z prozopopei, i choćby z trudem ją wycisnąć. Bo gdy dalej, w 16,13 Chrystus, pozostając przy tej samej formie mowy, mówi o tymże Duchu pocieszycielu: *Nie będzie mówił od siebie, ale powie wszystko, cokolwiek usłyszy*, a w wersie 14: *Z mojego weźmie i wam objawi*, co powtarza w wersie 15, jakim sposobem może to być zastosowane do owej trzeciej osoby Bóstwa, to jest do samego najwyższego Boga, którego własnością jest, że sam z siebie wszystko wie i od nikogo niczego nie przyjmuje? Czyż nie jest oczywiste, że jest to powiedziane o Duchu Świętym dlatego, że nadana mu została postać Wysłanica posyłanego od Boga do ludzi, mającego jakby nastąpić w miejsce Chrystusa i przejąć jego zadanie, aby w pełni objawił uczniom to, co jeszcze niewystarczająco poznali z ust Chrystusa? I z pewnością nie można było mu tu nadać bardziej odpowiedniej postaci. Ponieważ istotnie wysłaniec, jeśli chce być prawdomówny i wiernie spełnić swoje zadanie, powinien oznajmić innym nie to, co wymyślił, lecz to, co usłyszał od zleceńodawcy: dlatego Chrystus, skoro chciał przekazać, że Duch ten jest prawdomówny i bez wątplenia wiarygodny, i zaznaczyć, że nie wyjawia im on niczego poza tym, co Bóg wedle swej woli pragnął, by wiedzieli, stwierdził, że [Duch] powie to, co usłyszy, nie będzie zaś mówił od siebie. Lecz aby nie wydawało się, że Duch ma objawić słowa i nakazy wyłącznie Ojca, a nie także samego Chrystusa, i nadto ma przekazać inną od Chrystusowej religii naukę, dodaje, że zaczerpnie on z tego, co do niego, Chrystusa, należy, i objawi uczniom: ponieważ wszystko, co posiada Ojciec, on, Chrystus, posiada także, jako że Ojciec – jak gdzie indziej czytamy – wszystko mu przekazał. Widzisz bardzo wytworną i bardzo

mądrą zarazem Chrystusową, jak sam nazywa swoje słowa, παροιμία [gr. ‘przysłowie’, ‘przypowieść’], którą następnie rzeczywiście wystarczająco objaśnił, skoro nadszedł czas, gdy miał już otwarcie głosić uczniom o Ojcu i o sprawach jego dotyczących (wśród których jest też oczywiście jego duch) – co zaczęło się wtedy, gdy tego właśnie Ducha na nich wylał. Czyż bowiem nie wypełniło się to wszystko przez to, że Apostołowie wyposażeni w ów duchowy dar i niebiańską moc w pełni poznali boskie tajemnice dotyczące religii chrześcijańskiej, dowiedzieli się o rzeczach przyszłych i przepowiedzieli je, i wreszcie z nadziei na przyszłą szczęśliwość i z poczucia Bożej miłości względem siebie odczuli największą pociechę i radość, jako że zadatek swego dziedzictwa, którym byli opieczętowani na dzień odkupienia, w piersiach swych nosili? Z pewnością nie widziano i nie doświadczono, by później Duch Święty któreś z tych rzeczy dokonał tak, jak to zwykła czynić osoba: jakiej więc lepszej interpretacji dla tych słów szukamy?

Z tego w pewien sposób wynika już odpowiedź na drugi argument, przez który usiłujesz wykazać, że Duch Święty jest osobą, wzięty z właściwości gramatycznych: jako pierwszą z nich wskazujesz słowo *inny* w J 14 (u ciebie powtórnie 15), jako drugą zmianę rodzaju. Przez nią bowiem (mówisz) w Piśmie zwykło się oznaczać osoby, a ma to miejsce wtedy, gdy w greckim tekście wymieniany jest najpierw rzeczownik rodzaju nijakiego, a potem dodawany zaimek rodzaju męskiego, np. w Rdz 3,15 σπέρμα [‘potomstwo’] – αὐτός [‘on’], Mt 28,19 πάντα [‘wszystkie’] – αὐτοῦς [‘ich’]. Podobnie w Ga 3,16 i gdzie indziej. A taka zmiana rodzajów niekiedy zdarza się, gdy Pismo Święte mówi o Duchu Świętym; w J 14: *Ojciec da wam τὸ πνεῦμα* [‘Ducha’ – po grecku rodzaj nijaki] – ἐκεῖνος [‘on’], w J 15; τὸ πνεῦμα - ὁ [τό – rodzajnik rodzaju nijakiego, ὁ - zaimek rodzaju męskiego]. Bo skoro Pismo mówi o Duchu Świętym z użyciem prozopopei, to cóż dziwnego, że używa w wypowiedzi o nim tego sposobu wyrażania, którego zwykło używać wtedy, gdy mowa o właściwie rozumianych osobach. Jako że prozopopeja, to jest zmyślenie osoby [*personae fictio*], na tym właśnie polega, że o tym, co nie jest osobą, mówimy tak jak o osobie. Te właściwości gramatyczne są więc pewną częścią tej prozopopei, albo, jeśli wolisz, jej następstwem, i nie można zaprzeczyć, że mogą one być używane w odniesieniu do rzeczy, która nie jest osobą, tak samo jak my możemy mówić o niej z użyciem prozopopei. A ponadto, co się tyczy pierwszej właściwości przez ciebie wskazanej, nigdzie słowo *inny* nie jest odnośnie Ducha Świętego użyte bezokreśleniowo, co – o ile nie pojawia się jakaś figura – zwykło być oznaczeniem osoby: tylko połączone ze słowem *Pocieszyciel*, od którego nie powinno być oddzielane – zatem to słowo *inny* samo przez się nie ma mocy oznaczania osoby; lecz wydaje się mieć ją o tyle tylko, o ile można sądzić, że osobę oznacza słowo *Pocieszyciel*, do którego



jest dołączone. Bo poza tym mógłbyś także powiedzieć: ἄλλος λόγος, ἄλλος ψαλμός, ἄλλος θιμελεός [‘inne słowo, inny psalm, inny fundament’] – i nieskończenie wiele innych [przykładów], które jednak żadną miarą nie oznaczają osoby. A na to, że ze słowa *Pocieszyciel* nie można tak wnioskować [scil. że jest on osobą] wskazywał już Socyn, i da się to spostrzec na podstawie tego, co powiedzieliśmy wyżej; a zwłaszcza jeśli spojrzysz na przykłady z tego fragmentu psalmu, gdzie Dawid nazywa nakazy Boże swoimi doradcami, czy też – co jeszcze wyraźniej wydaje się określać osobę – mężami swojej rady. Chociaż, jeśli jest się wolnym od uprzedzeń, dość oczywisty [pod tym względem] jest także ten fragment z Salomona, w którym mądrość nazywana jest siostrą, narzeczoną, przyjaciółką i mówi się o niej, że ma swe córki i posyła je. Bo ci, którzy te słowa stosują do Chrystusa, nie zauważają, że nigdzie nie jest on przedstawiany w Piśmie Świętym pod postacią kobiety, i nie jest porównywany z siostrą, tylko z Bratem pierworodnym, ani z narzeczoną, tylko z narzeczoną – i to nie względem wszystkich, lecz tylko chrześcijan. Co się tyczy drugiej wskazówki, poza tym, co zostało już ogólnie podane w odpowiedzi, należy zauważyć, że słusznie można zaprzeczyć temu, iż ta zmiana rodzaju, której się dopatrujesz, została zastosowana do Ducha Świętego. Bo kiedy zaimek ἐκεῖνος jest używany odnośnie Ducha Świętego, to albo bezpośrednio nie poprzedza go żadne inne słowo, do którego można by go odnieść, lecz dotyczy on tego, co było powiedziane sporo wcześniej, a dokładnie, jak zaraz powiemy, słowa παράκλητος, co ma miejsce w J 16,13, albo wyraźnie poprzedza go to słowo παράκλητος, albo w jego miejsce to samo słowo ἐκεῖνος, i to jako główny podmiot, albo określenie głównego podmiotu – skąd bierze się to, że jakkolwiek następnie przez apozycję, dla lepszego wyjaśnienia, dodane jest τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, albo τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον [‘Duch prawdy’, ‘Duch Święty’], to jednak zaimek względny nie łączy się co do rodzaju z tym [wyrażeniem] bliższym, jako ubocznym, lecz z dalszym [tzn. wymienionym wcześniej] jako podmiotem czy też poprzednikiem, jak powiedzieliśmy, głównym. Zobacz rozdział 14,26; 15,26; 16,14 – który to sposób mówienia, bynajmniej nie rzadki, my poprzednio naśladowaliśmy, gdy zajmowaliśmy się fragmentem z Psalmu 119, i stworzyliśmy na jego podstawie przykład podobny do tego sposobu wyrażania, którego używa tu Chrystus; czego nikt, jak sądzę, nie zganił. Co do tego zaś, co także napisałeś, że w rozdziale 15 napisane jest τὸ πνεῦμα ὁ, mianowicie tak jakby stawiany z przodu rodzajnik rodzaju męskiego następował po słowie πνεῦμα – w tym zawiodła cię pamięć. Bo w wersie 26, będącym w tym rozdziale jedynym miejscem, do którego mogłeś się odnosić, stawiany z przodu rodzajnik ὁν rodzaju męskiego następuje bezpośrednio po słowie παράκλητος, a po słowie πνεῦμα umieszczony jest stawiany z tyłu rodzajnik ὁ rodzaju nijakiego, co ma miejsce także w 14,26. Dziwne zaś

jest, jeśli ta zmiana rodzaju ma miejsce dlatego, że Duch Święty jest osobą, która to racja wszędzie powinna mieć zastosowanie, a zwłaszcza tam, gdzie właściwości mowy są zupełnie inne i gdzie nie pojawia się żadna paremia – a jednak ową zmianę, gdy jest mowa o Duchu Świętym, znajdujemy wyłącznie w tej jednej mowie Chrystusa, zawartej w tych trzech rozdziałach, w której, jak powiedzieliśmy, sam poświadcza, że używa paremii; a przecież pojawia się ona tylekroć przy słowie ἔθνος, (które znajduje się w dwóch miejscach przez ciebie przytoczonych – Mt 28, z którego ty wspominasz tylko słowo πάντα, i Ga 3), i to nie tylko u jednego pisarza Pisma Świętego, lecz u różnych. Czy nie wynika z tego, że nie zostało to uczynione [tzn. nie wprowadzono zmiany rodzaju] dlatego, że Duch Święty jest osobą, lecz dlatego, że skoro Pan Jezus chciał użyć paremii i mówić nie otwarcie, tylko figuratywnie i alegorycznie, pragnął raz wprowadziwszy prozopopeję, kontynuować ją aż do końca mowy, i położyć szczególny nacisk na tę figurę retoryczną – a ponieważ ta przyczyna gdzie indziej nie zachodziła, dlatego ta zmiana rodzaju odnośnie tego samego w innych miejscach się nie pojawia. A przy słowie ἔθνος w wielu miejscach, a zwłaszcza tam, gdzie nie w ogóle nie można podejrzewać użycia prozopopei, trafia się ta zmiana; dlatego że ten wyraz oznacza wielość określonych osób, która to przyczyna wszędzie zachodzi – jakkolwiek jednak nie zmusza ona, by skutek ten, to jest zmiana rodzaju, zawsze zachodził, lecz tylko skłania do tego, by zazwyczaj się to działo. Ponadto sądzę, że co do przytoczonego przez ciebie fragmentu Rdz 3,15, należy odnotować, że ta zmiana rodzaju nie została tam dokonana, jak się zdaje, dlatego, iż przez słowo σπέρμα rozumiana jest tam osoba (inaczej bowiem powinna być użyta raczej liczba mnoga rodzaju męskiego, jak to ma miejsce przy słowie ἔθνος; jako że słowo *potomstwo* jest tu rzeczownikiem zbiorowym, jak wynika z przeciwstawienia mu *potomstwa* węża), tylko dlatego, że hebrajski zaimek względny *Hu* i rzeczownik *zara*, to jest „potomstwo”, do którego on się odnosi, są rodzaju męskiego. Niekiedy bowiem zdarza się tłumaczom, że naśladują ten język, z którego coś przekładają, w ten sposób, że pozostawiają w drugim języku ten sam rodzaj, jaki znaleźli tam, skąd przekładają, podobnie jak i przypadek; co niejednokrotnie miało miejsce u jednego i drugiego autora starołacińskiego przekładu Biblii. Chociaż na inny powód wskazuje Vatablus; bowiem powiedziawszy, że Siedemdziesięciu Tłumaczy przełożyło [w tym miejscu] *on*, rozumiejąc przez to Chrystusa, dodaje: albo też αὐτός nie odnosi się do σπέρμα, tylko do ὁ σπόρος, co ma takie samo znaczenie jak wyraz σπέρμα, i jest to zgodne ze zwyczajem hebrajskim. Ale na ten temat nie będę wiele się z tobą spierał: bo nawet gdybym się zgodził z tym, co twierdzisz, i tak już w wystarczająco odpowiedziałem na twoje racje.

Sądzę, że nie należy pominąć tego, co ty jednakże dodajesz: że te argumenty, które wprowadzane są z rozumu, masz za nic w tym trudnym sporze. Nawet gdyby Pismo powiedziało ci coś, co wedle rozumu wydaje się niemożliwe i z nim sprzeczne, ty uwierzysz. Wydaje mi się, że wycinasz w tej kwestii swoje własne winnice [tzn. postępujesz wbrew swoim interesom]. Bo skąd, pytam, twój główny argument, przez który usiłujesz udowodnić, że Duch Święty jest osobą, został wzięty? Skąd owe przymioty osoby? Substancja, substancja pierwsza, rozumna, byt pełny. Czy nie z rozumu, i nadto z samej filozofii? Skąd wnosicie, że w boskiej istocie są osoby? Czy dlatego, że Pismo otwarcie o tym mówi? Żadną miarą: lecz wnosicie tak z tego, co Pismo mówi o Ojcu, Synu i Duchu Świętym, mając na poparcie tego, jak sądzicie, definicję osoby, i w ten sposób przynajmniej jedna z dwóch przesłanek waszego rozumowania, mianowicie definicja osoby, czy też coś do niej podobnego, pochodzi z rozumu. Następnie, sam sposób argumentowania i wnioskowania, który stosujecie zarówno w tej, jak i we wszystkich innych tajemnicach religii, skąd pochodzi, jeśli nie z rozumu? Jeżeli zaś argumenty wzięte z rozumu w tego rodzaju trudnych sporach masz za nic, skąd wiedz, że nie zwodzi cię też sposób argumentowania w takich sprawach? Gdzież w Piśmie Świętym jest napisane, że każda rzecz może być bądź nie być? – że co do każdej rzeczy prawdziwe jest potwierdzenie lub zaprzeczenie, na których to zasadach opiera się wszelka dysputa i stwierdzenie prawdy. Czy ty i wszyscy inni nie pokazujecie przez sam fakt [tzn. wspomniane postępowanie], że światło rozumu jest takie, iż nie może nie zgadzać się z prawdą i z – najbardziej na tę nazwę zasługującą – nauką Chrystusa, chociaż samo przez się nie mogło jej odnaleźć i poznać? Z pewnością Bóg w tym wszystkim, co nam w słowie swoim objawił, zakładał światło rozumu i właściwy osąd, oraz, jak to nazywają, zdrowy rozsądek [*sensus communis*], bez którego niczego z tego, co zawiera się w Piśmie Świętym, nie możemy zrozumieć, zwłaszcza gdy pojawiają się figuratywne sposoby mówienia, albo rzecz należy wyprowadzić z Pisma Świętego poprzez jakieś wnioskowanie. Gdyby tak rzecz się nie miała, zmuszeni bylibyśmy ustalać rzeczy całkiem niedorzeczne i dopuszczać nawet sprzeczności, i – że pomnę bardzo wiele innych [przykładów] – przypisywać Bogu kształt cielesny i członki nie tylko ludzi, ale i zwierząt – skoro w Piśmie Świętym przypisywane są mu nieskończoną ilość razy, i to zupełnie otwarcie, nigdzie zaś nie jest wyraźnie zaprzeczone, jakoby je miał: tak że coś przeciwnego nie może być wykazane inaczej jak przez argumentację, w której przynajmniej jedna przesłanka pochodzi z rozumu. Jeżeli więc w bardzo trudnych sporach może być mocna taka argumentacja, w której jedna przesłanka pochodzi z rozumu, to dlaczego nie może taka być również ta, w której obydwie zeń pochodzą? Dlaczego, pytam, nie wierzycie wraz z katolikami, że chleb Eucharystyczny jest

ciałem Chrystusa? Że kielich jest samą krwią Chrystusa, czy też samym Nowym Przymierzem, w co nikt nie wierzy? Czy może Pismo Święte mówi gdzieś, że chleb nie jest ciałem Chrystusa? Albo że kielich nie jest krwią czy też przymierzem? Czy bardziej oczywiste są cytaty, z których wy dowodzicie [istnienia] Trójcy osób boskich, niż te słowa ustanowienia, na których opierają się katolicy? Czy nie dlatego odchodzisz od tego zdania katolików, że rzecz sama wydaje się od razu niedorzeczna? Cóż zaś odkrywa i ukazuje tę niedorzeczność, jeśli nie rozum? Czy także wasi w tej sprawie nie używają przeciw katolikom, twierdzącym, że nie ma substancji chleba, a pozostają tylko akcydensy, tego argumentu, że akcydensy nie mogą istnieć bez swojego podmiotu, i z tej przyczyny nie przechodzą z podmiotu na podmiot? Choć dopóki ty mówisz tak, jak to widzieliśmy, dopóty milcząco przyjmujesz za pewnik, że przeciwieństwo tego, o czym nasi zwykli przekonywać argumentami wziętymi z rozumu, jest powiedziane w Piśmie Świętym, i w ten sposób same słowa Pisma właśnie sprzeciwiają się nam, a nie dowodzą [słuszności naszych opinii] najwyraźniejszymi cytatami. [Ale] to raczej wasi powinni być oskarżeni z tego powodu, że nie przyjmują po prostu tak oczywistych słów Pisma Świętego: *Dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko [pochodzi] i do którego my [dążymy]* itd. – 1Kor 8; *Jeden jest Bóg, jeden też pośrednik między Bogiem a ludźmi, człowiek Jezus Chrystus* – 1Tm 2; *Jeden [jest] Bóg i Ojciec wszystkich* – Ef 4; *To jest życie wieczne: aby znali ciebie (Ojczy), jedynego i prawdziwego Boga, oraz tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa* – J 17. Cóż bardziej wyraźnego od tych fragmentów? Czemu przynajmniej nie przedłożą tutaj dla przeciwwagi jakichś równie wyraźnych słów, i po dokonaniu porównania (co z pewnością zostanie zrobione przy pomocy światła rozumu) niechby zostało ustalone, którą opinię należy wybrać? Czemu podobnie nie pokazują, że gdzieś jest napisane: Bóg jest potrójny w osobach? Skoro tylekroć jest napisane, że Bóg jest jeden, i skoro sądzicie, że wiara tylko w to, z pominięciem tamtego, bynajmniej nie wystarczy do zbawienia? Czemu podobnie nie pokazują, że jest napisane: Chrystus, bądź: Duch Święty jest jedynym Bogiem, albo: jest jedynym prawdziwym Bogiem, jak jest napisane o Ojcu, co do którego wątpliwość mogła być mniejsza.