

Święty Efreem

KOLEJNA MOWA PRZECIW MANESOWI (tūb mymrō dlūqbal manī)

WSTĘP

Kolejna mowa przeciw Manesowi to pismo polemiczne, w którym Efreem (ok. 306-373) zwalcza poglądy zwolenników myśli Bardesanesa (154-222), Marcjona (II w.) i Manesa (216-274/277); sam więc tytuł dzieła nie oddaje dokładnie jego treściowej zawartości. Mowa, jak i całość *Prose Refutations*, najprawdopodobniej powstała w Edessie między 363/64 a 373 r.¹, a jej adresatem byli studenci tamtejszej szkoły teologicznej². Na temat jej autora napisano wiele biografii, w których nie łatwo odróżnić historię od legendy³.

Tekst mowy zachował się w kodeksie składającym się z 88 fragmentów (dziewięć arkuszy) zapisanych w estranghela⁴. Manuskrypt ten pochodzi z VI wieku i przechowywany jest w British Museum z numerem katalogowym Add. 14623. W 823 r. mnich Aaron usunął starą wersję i na tych samych kartach pergaminu przepisał cały tekst. Trudu odczytania i krytycznego opracowania zapisu tego palimpsestu podjął się Kanadyjczyk z urodzenia, hebraista i biblista z wykształcenia, w końcu pastor i kapelan wojskowy Charles Wand Mitchell (ur. 9 IV 1878). Po jego śmierci na froncie I wojny światowej (3 V 1917), jego

¹ Por. D. Bundy, *Ephrem's critique of Mani: the limits of knowledge and the nature of language*, w: *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque* (Louvain-la-Nueve, 11-14 mars 1980), red. J. Ries, Louvain-la-Nueve 1982, 290; S. Ephraim, *Against Mani. Another discourse against Mani*, w: C.W. Mitchell – A.A. Bevan – F.C. Burkitt, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Transcribed from the palimpsest B.M. Add. 14623*, vol. II: *The Discourse called „Of Domnus” and six other writings*, London 1921, s. 190 A, 1-221, A, 22 i 223 A, 22-229B, 7 (syr.), XCI-CVIII (ang.).

² Por. H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966, 128-129; T. Koonammakkal, *St Ephrem and „Greek wisdom”*, OCA 247 (1994) 175.

³ Np. F. Nau (*Éphrem Saint*, DThC IV 188-193) twierdził, że Efreem urodził się w rodzinie pogańskiej, a jego ojciec miał być kapłanem bóstwa o nazwie Abnil lub Abizal (por. tamże, 189). Aktualnie takie poglądy uważane są za legendarne, por. F. Rilliet, *Ephrem Siro*, DPAC I 1103-1107.

⁴ Jeden z trzech alfabetów języka syryjskiego. Syryjski tekst *Kolejnej mowy przeciw Manesowi* jest wokalizowany.

pracę kontynuowali angielscy profesorowie A.A. Bevan i F.C. Burkitt. Ten ostatni jest również autorem przedmowy i wprowadzenia do drugiego tomu *Prose Refutations* oraz tabel i indeksów obejmujących całość dzieła⁵.

Mowa przeciw Manesowi to traktat polemiczny, w którym Efreem podjął zagadnienie istnienia Boga. W centrum teologicznej dysputy znalazła się kwestia istnienia dobra i zła jako konstytutywnych elementów boskości. W przeciwieństwie do swoich adwersarzy Syryjczyk broni jedności, wieczności i czystości Boskiej natury. Atakując wprost poglądy manichejczyków, argumentuje, że natura potwierdza istnienie zarówno dobra jak i zła, ale w naturze istnieją one oddzielnie; nie są zmieszane, ani połączone⁶. Błąd w manichejskiej teologii polega na wyjaśnianiu natury Boskiej za pomocą kategorii natury ludzkiej; tak zawężona idea symbolu wypacza rzeczywistość. Manichejskie analizy natury Boga są wadliwe. Efreem mówi o paradoksie, w którym istnienie Boga jest poświadczane przez naturę i potwierdzone przez Pismo Święte, ale w gruncie rzeczy nie można go zbadać, może zostać przyjęte jedynie przez wiarę⁷. Brak metody poznania Boga adekwatnej do Jego natury prowadzi w konsekwencji manichejczyków do fałszywej koncepcji zbawienia. Efreem wykazuje bezsensowność idei wyzwalania elementów światła uwięzionego w materii oraz broni prawd biblijnych (Bóg stworzył świat z niczego; wszystkie stworzenia są dobre). Szczegółowe analizy teorii oczyszczania i filtrowania światła prowadzą do jej podważenia⁸. Zdaniem Efrema poznanie procesu zbawienia i zgłębienie natury Boga pozostają poza możliwościami ludzkiego poznania i wyrażania⁹.

W *Mowie przeciw Manesowi* diakon z Edessy wykorzystał różne środki przekonywania i perswazji: w jego polemice znajdziemy wiele pytań, z którymi zwraca się bądź do swoich przeciwników, bądź do swoich zwolenników; jego argumentacja nie jest pozbawiona wątków emocjonalnych, które pojawiają się, gdy konfrontuje prostotę swoich wyjaśnień z zawiłościami teorii heretyckich. Warto zauważyć, że w drugiej części *Mowy* przedmiotem krytyki stają się poglądy szkoły Bardesanesa: Syryjczyk poświęcił im około jednej trzeciej całości swoich wywodów¹⁰.

W prezentowanym niżej tłumaczeniu *Kolejnej mowy przeciw Manesowi* pominąłem fragment stanowiący polemikę Efrema z systemem nazywania miesięcy przypisywanym Bardesanesowi¹¹. Mimo wielkiego trudu włożonego w odszyfrowanie rękopisu mnicha Aarona Mitchell, Bevan i Burkitt nie byli w stanie opublikować kompletnego tekstu, tam więc, gdzie to było możliwe,

⁵ Por. *Prose Refutations*, II. *Introductory essay by F.C. Burkitt*, s. CXI-CXLIV.

⁶ Por. *Prose Refutations*, II 194, s. XCII.

⁷ Por. tamże, II 202, s. XCVI.

⁸ Por. tamże, II 205-210A, 1-24.

⁹ Por. Bundy, *Ephrem's critique*, s. 296-298.

¹⁰ Por. *Prose Refutations*, II 214 B, 25 – 227 A, 24.

¹¹ Por. tamże, II 221 A, 22 – 223 A, 22.

sugerowali najbardziej prawdopodobną wersję, ujmując brakujące litery w nawias kwadratowy. W tych miejscach zaufałem doświadczeniu i intuicji wydawców *Prose Refutations*.

WYDANIA TEKSTU

- J.J. Overbeck, *S. Ephraemi Syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque Opera selecta e codicibus syriacis manuscriptis in museo Britannico et bibliotheca Bodleiana asservatis primus*, Oxonii 1865.
- S. Ephraim, *Against Mani. Another discourse against Mani*, w: C.W. Mitchell – A.A. Bevan – F.C. Burkitt, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Transcribed from the palimpsest B.M. Add. 14623*, vol. II: *The Discourse called „Of Domnus” and six other writings*, London 1921, s. 190 A, 1 – 221 A, 22 i 223A, 22 – 229B, 7 (syryj.), XCI-CVIII (ang.).

PRZEKŁADY NOWOŻYTNE

Angielski:

Jak wyżej, s. XCI-CVIII.

Niemiecki:

K. Kessler, *Mani. Forschungen über die manichäische Religion. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionsgeschichte des Orients*, Berlin 1889. Zdaniem Burkitta (*Prose Refutations*, II, *Preface*, s. IV, nota sygnowana krzyżykiem) K. Kessler zamieścił tam „A not very satisfactory German translation” fragmentów *Prose Refutations*.

BIBLIOGRAFIA

- E. Beck, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, CSCO 391, Louvain 1978; tenże, *Die Hyle bei Markion nach Ephräm*, OCP 44 (1978) 5-30; D. Bundy, *Ephrem's critique of Mani: the limits of knowledge and the nature of language*, w: *Gnosticisme et monde hellénistique. Actes du Colloque* (Louvain-la-Nueve, 11-14 mars 1980), red. J. Ries, Louvain-la-Nueve 1982, 289-298; A. Halleux, *Mar Éphrem Théologien*, „Parole de l'Orient” 4 (1973) 35-54; T. Koonammakkal, *St Ephrem and „Greek wisdom”*, OCA 247 (1994) 169-176; G. Noujaïm, *Essai sur quelques aspects de la philosophie d'Ephrem de Nisibe*, „Parole de l'Orient” 9 (1979-1980) 27-50; U. Possek, *Evidence of Greek philosophical concepts in the writings of Ephrem the Syrian*, CSCO 580, Lovanii 1999; H.C. Puech, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris 1979; J.C. Reeves, *Manichaean citations from the „Prose Refutations” of Ephrem*, w: *Nag Hammadi and Manichaean studies XLIII*, ed. J.M. Robinson – H.J. Klimkeit, Leiden 1997, 217-288;

PRZEKŁAD*

[190 A, 1-16]¹² Należy zapytać Manesa o archonta¹³: jeśli pochodzi on ze złej części, czyli – jak mówią – z esencji-istoty (*ītūtō*)¹⁴ kochającej cudzołóstwo, to dlaczego rozkazał: <Nie cudzołóż> i pozostałe [przykazania]? [Należy zapytać go], abys mógł wiedzieć, czy on [archont] nakazywał to, co lubił. [I czy] z powodu grzechów wypędził Żydów, aby ich wytracić. I wypełnił... I [jeśli] jest zmieszany pół na pół [190 B, 17-32] to powinien rozkazać, aby... ze słuchaczy... przykazanie znieawidzone... z nich wszystkich, jak powiedział, że <nie istnieje nic poza mną>. I znów jak on zabił Jezusa? I <jeśli ludzie byli upojeni, to nie mogli rozpoznać, nawet gdyby nakazał>, wtedy nakaz do [popelniania] grzechu byłby prawdziwą przyjemnością dla grzeszników. [191 A, 1-24] Gdy powiedział: <Nie cudzołóźcie>, oni dalej popełniali cudzołóstwo; o ileż bardziej, gdyby rozkazał im cudzołóżyć! Jeśli więc jest miłośnikiem dobrych rzeczy, i stosownie do nich wydaje przykazania, niech powie, kto zniósł jego przykazania, których oni nie wypełniali. Jeśli szatan je zniósł, a przecież oni obaj [Bóg i szatan] są z tej samej złej esencji-istoty (*ītūtō*), jak twierdzą, to w jaki sposób jedna połowa może walczyć z dobrem, a druga połowa ze złem? Jeśli zaś z tego powodu, że mieszanina (*mūzōgō*) dobra była w nim większa, był szczęśliwy, zatem złe istnienia są dobrymi istnieniami, w których nie zawarł innej mocy. [191 B, 25-48] I oto złe istnienia, jak i dobre, stają się mu pokrewne (*bar kyōnō*)¹⁵, dlatego więc ten archont nie przyjął Jezusa, Dobrego? Oto, jak mówią, jest sposób, aby dobro mogło zostać zmieszane z nim i przyjęte przez

* Przekładu z języka syryjskiego dokonano na podstawie wydania krytycznego: S. Ephraim, *Against Mani. Another discourse against Mani*, w: *Prose Refutations*, ed. C.W. Mitchell – A.A. Bevan – F.C. Burkitt, II, s. 190 A, 1 – 221 A, 22 i 223 A, 22 – 229 B, 7.

¹² Kolejno podano numer strony, oznaczenie kolumny i numer wiersza.

¹³ Chodzi o biblijnego Boga, por. J.C. Reeves, *Manichaean citations from the „Prose Refutations” of Ephrem*, w: *Nag Hammadi and Manichaean studies XLIII*, ed. J.M. Robinson – H.J. Klimkeit, Leiden 1997, 265. W manicheizmie „archonci” to „synowie ciemności”. W języku syryjskim „arkūntō” zawsze oznaczało świat demonów, por. *Prose Refutations, II: Introductory essay*, s. CXXXV. W dziele tym pojęcie to określa złą siłę (por. s. 190 A, 2; 191 B, 30).

¹⁴ Zastosowano zasady transkrypcji według podręcznika L. Costaz, *Grammaire syriaque*, Beyrouth 1992³; R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, t. I, Oxonii 1879 et 1901, 173-174: *ītūtō* – οὐσία, *ītye* – principia. *ītūtō* to abstrakt rodzaju żeńskiego (często w języku syryjskim abstrakt posiada charakter personalny i konkretny), zaś *ītyō* jest rodzaju męskiego. Obu terminów można używać zamiennie, por. E. Beck, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, CSCO 391, Louvain 1978, s. 31, nota 26. Beck tłumaczy *ītyō* przez „(göttliche) Wesen”, a *ītūtō* przez „(göttliche) Wesenheit”, por. CSCO 170, s. 51-52, przyp. 1-6. W angielskim przekładzie *Kolejnej mowy przeciw Manesowi* *ītūtō* zostało oddane przez „essence”, por. *Prose Refutations, II*, s. XCI-CVIII.

¹⁵ Określenie *bar kyōnō* to syryjski odpowiednik greckiego ὁμοούσιος, por. *Prose Refutations, II, Introductory essay*, s. CXV. Jednak w kontekście, w którym to wyrażenie tutaj występuje, bardziej właściwe wydaje się tłumaczenie go przez „pokrewne”.

niego: jeśli ono zostanie zmieszane z nim, [wtedy też] zostanie przyjęte przez niego. Jeśli zatem do przyjścia Jezusa, mieszał on [archont] swoje dobre słowa, dlaczego nie pomieszał w nich dobrych części? Jeśli nawet tych dobrych słów, które są zmieszane w nim, on nie przyjmuje, zatem również tych części [192 A, 1-24] nie może przyjąć. Jak jego złe ucho jest obce dla dobrego słowa, tak również jego nienawistna esencja-istota (*itūtō*) obca jest dla dobrej części. Jeśli zgodnie ze swoim pragnieniem, źli przyjmują mieszaninę cząstek, dlaczego oni nie przyjęli mieszaniny słów? I jeśli z przymusu cząstki są zmieszane w nich, dlaczego dobro oczekuje, że słowa zostaną zmieszane w nich z własnej woli? Zobacz więc, że w owocach, nasionach i źródłach jest zabijające zło, lecz i [również jest] w nich dobro, które daje życie ludziom [192 B, 25-48]. W jaki sposób zło pokonuje dobro? Przecież owo dobro jest większe. W owocach... [193 A, 7-15] Jak zmieszanie zostało umiejscowione w wilkach i barankach? Gdyby Sprawca¹⁶ zechciał, czy nie mógłby umiejscowić w *hyle* (*hūlō*)¹⁷ cielesnych organów baranków?

...[193 B, 40-48] ponieważ to byłoby właściwe, że Sprawca powinien uczynić dla siebie samego to samo, co On robi dla innych. On [Manes] jednak również mówi, że <Sprawca uczynił najpierw dla siebie to, co zrobił dla innych>. Ale niech wiedzą, [194 A, 1-2] że Sprawca [uczynił] to, co uczynił...

[194 A, 13-20] czyli, że zachowa siebie samego, a zniszczy to, co inne. Jak ta esencja-istota (*ityō*), jeśli jest jakąś esencją-istotą (*ityō*), rodzi coś, czego smaku (*ta'mō*) nie ma w swojej własnej esencji-istocie (*itūtō*) i naturze (*kyōnō*)¹⁸?

[194 B, 31-49] [Jeśli] Sprawca [raduje się] w niej, również i to, co zostało zrobione raduje się w niej, czyli Bóg i człowiek, a zatem i niszczyciel odczuwa wstręt do niszczenia i podlegający zniszczeniu (*methablōnō*), oprócz rzeczy danych w prawie pod warunkiem, że karząca ręka jest zadowolona z nich a grzesznik odczuwa wstręt przez nie. Gdy jednak grzesznik przyjmie wolę karzącej ręki, nie będzie cierpienia. Podobnie gdy podlegający zniszczeniu (*methablōnō*) zgadza się z wolą niszczyciela, nie ma już [195 A, 1-24] zniszczenia. Gdy wolę karzącej ręki nie jest, aby on cierpiał, wtedy i taka będzie wola niszczyciela, aby nie cierpiał. Otóż esencja-istota (*ityō*), jeśli jest sprawiedliwa

¹⁶ Syr. *ōbūdō* (od 'bd), w przekładzie Burkitta „maker”, można tłumaczyć jako „stwórca”.

¹⁷ Z pism Efrema wynika, że wszystkie trzy systemy zwalczane przez niego (Bardesanesa, Marcjona i Manesa) znały i używały greckiego pojęcia *hyle*. Według Burkitta, jeśli rzeczywistość było ono w użyciu u manichejczyków na Wschodzie, to bez wątplenia pożyczili je od Marcjonitów lub uczniów Bardesanesa, por. (*Prose Refutations*, II, *Introductory Essay*, s. CXL). Burkitt (por. tamże, s. CXL, nota 2) dopuszcza możliwość używania tego terminu przez greckojęzycznych manichejczyków: mieli go używać jako ekwiwalentu syryjskiego *ḥēšūkō* (elementarna ciemność).

¹⁸ *Kyōnō* może oznaczać tutaj wewnętrzną naturę przedmiotu lub istoty, która determinuje jego cechy i działanie; gdy w tym znaczeniu pojęcie to określa Boga, staje się ściśle związane z terminami *ityō* lub *itūtō*, gdyż natura Boga polega na byciu *ityō* lub *itūtō*, por. U. Possekel, *Evidence of Greek philosophical concepts in the writings of Ephrem the Syrian*, CSCO 580, Lovanii 1999, 60-61.

wobec siebie, wtedy jest również sprawiedliwa wobec innego. Przeciwnieństwo tego ma miejsce wtedy, gdy występuje grzeszna esencja-istota (*ītyō*). Sprawiedliwa esencja-istota (*ītyō*) nie niszczy ani siebie samej ani innych. Cóż więc to jest ta grzeszna esencja-istota (*ītyō*)? To taka, która siebie uważa za sprawiedliwą, a tą, która nie zgrzeszyła, za grzeszną. Ta [ostatnia] właśnie, z mnóstwem innych rzeczy, [195 B, 25-48] świadczy przeciwko niej, [mianowicie] że nie jest żadną esencją-istotą, ale mieszaniną (*mrkbō*).

Jeśli oni mówią, że synowie ciemności są podzieleni jeden przeciw drugiemu, to także zostało powiedziane o każdym z nich to, co mówi się o nich wszystkich, a mianowicie, że każdy z nich jest podzielony przeciw swoim własnym członkom, tak jak podzielony jest przeciw swoim towarzyszom. Jeśli jednak zgodność jest w każdym z nich, to powinno się ją znaleźć w nich wszystkich, tak jak i podział (*pōlgūtō*). I jeśli oni sami z sobą walczą, i w walce jeden z drugim nie ustają, [196 A, 1-24] jak będą mogli prowadzić walkę ze światłem (*nahirō*). Ten właśnie przeciwnik jest wśród nich samych dlatego, że albo on, przeciwnik, jest bliski światłu, albo on jest trzecią częścią uczynioną, aby być przeciwnikiem dla nich obu, którym powinniśmy dać miejsce i esencję-istotę (*īūtō*) samą przez się. Czyżby więc w naturze (*kyōnō*) światła był przeciwnik? Jeśli jednak nie ma żadnego, ponieważ ma [tylko] jedną naturę (*kyōnō*), co powiedziałem wyżej, a co zostało potwierdzone, to z powodu tego, że dwie natury (*kyōnin*) zmieszane ze sobą rodzą podział (*pōlgūtō*)¹⁹, jak świadczą również ciało i dusza. Któraż więc z tych natur (*kyōnō*) jest większa, [196 B, 25-48] o Manesie? Ciemność czy światłość? Jeśli ciemność jest większa, to światłość nie może jej pokonać. Jeśli więc synowie ciemności są zabijani, jak mówią, dlaczego nie oni wszyscy, skoro ich natura jest śmiertelna? I jeśli na końcu to jest rzeczywiście wiążące, ponieważ nie umiera, więc zostanie [Manes] oskarżony, gdyż kłamał odnośnie ich²⁰ śmierci. Dlaczego jednak natury nienawidzą siebie nawzajem? Oto ciało i dusza, które od niego pochodzą, kochają się wzajemnie. I jeśli to dlatego, że jedno zmieszało się z drugim, zmieszanie²¹ może zmienić naszą naturę, zatem skoro w ciele [197 A, 1-2] i w duszy nastąpiła zmiana, czy one stały się jednej natury?...[197 B, 45]: przede wszystkim pytam...o te zmieszane rzeczy: jak [198 A, 1-10] może gorąco przyjąć zimno i być gorące, skoro owa esencja-istota (*īūtō*) jest w gorącu? Jeśli jednak przez zmieszanie (*mūzōg*) z jego towarzyszem, przestaje być sobą, to również i [zło] przez zmieszanie (*mūzōg*) z dobrem przestaje być sobą.

[198 A, 16-23] Wiedz zatem, że jeśli spór jest dyskusją na temat jednego ze stworzeń (*brītō*), i ich towarzysz jest ze stworzeń (*brītō*), w ten sposób mamy

¹⁹ W tłumaczeniu Burkitta: „two natures mingled in one another that division arises”, por. *Prose Refutations*, II, s. XCIII.

²⁰ Chodzi o esencje-istoty.

²¹ Syr. *hlat* oznacza „zmieszać”, „połączyć”, „dołączyć”; rzeczownik *hūltōnō* określa mieszanie prowadzące do wspólnoty.

przykład świadectwa, a nie z Boskiej natury²². [198 B, 26-46] Bóg bowiem nie został uczyniony (*lō'bid*)²³: nie potrafimy dać przykładu z Niego dla rzeczy stworzonych (*brūtō*); podobnie jest z esencją-istotą (*ītyō*): nie potrafimy dać przykładu z niej dla rzeczy stworzonych (*brūtō*), chyba że dla niej samej. Weźmy przykład z tej wielkiej esencji-istoty (*ītyō*), o której my wszyscy dajemy świadectwo: jeśli jest możliwe, że ulega tym cierpieniom, koniecznie musimy uwierzyć również w te inne esencje-istoty (*ītye*), które również mogą podlegać tym cierpieniom. Jeśli [199 A, 1-24] jednak świadectwo o tej esencji-istocie (*ītyō*) jest takie, że nie ulega tym cierpieniom, to jest jasne, że wszystkie esencje-istoty (*ītyō*), które są, również [nie] podlegają tym cierpieniom. A zatem przez świadectwo tej prawdziwej esencji-istoty (*ītyō*) zostało pokonane to słowo kłamstwa (*melat tō'yūtō*), które przyniosło na świat esencje-istoty (*ītye*). Jeśli jednak bez świadectwa zmuszasz mnie, abym ci uwierzył, że są esencje-istoty (*ītye*), to czuj się zobowiązany do tego, aby także bez świadectwa uwierzyć mi, że nie ma innej esencji-istoty (*ītyō*) oprócz tej właśnie jednej. Nie mam świadectwa większego od twojej porażki: czym jest [199 B, 25-48] zwycięstwo atlety, jeśli nie pokonaniem jego przeciwnika? Ponadto, esencje-istoty (*ītye*) nie mogą same pokonanie się z tych miejsc, w których są; któż bowiem ustawiłby je tam, aby potem je stamtąd zabierać?

Co do tego, gdy obwiniaś mnie: <Jak może zło znajdować się wewnątrz dzieł dobra, skoro to dobro, o którym mówiłeś, nie jest złem rzeczywiście znajdującym się wewnątrz jego dzieł?> Jeśli jednak zło w swoich działach zostało pomieszane, jaką korzyść odniósłbyś dzięki nowej i dziwnej idei, którą wniosłeś? [200 A, 1-24] Czy poniósłbyś szkodę z powodu zła, czy też z powodu owej idei? Jeśli z powodu zła poniósłbyś szkodę, jaką korzyść miałbyś w oczyszczeniu, którym chciałbyś usunąć brudy z czystej [substancji], ponieważ trucizna, która jest wewnątrz jego dzieł, zabija ciebie? Jeśli zaś ta idea szkodzi wolnej woli, temu, który ją zrodził, powinniśmy wezwać złego. Zobacz więc, że jeśli to zło znajduje się jeszcze we wnętrzu, należy go [tego, który zrodził szkodliwą ideę] koniecznie osądzić i potępić z powodu zła, które mogło usunąć [200 B, 25-48] zło z wnętrza. Jeśli zło nie powinno się znajdować we wnętrzu jego dobrych dzieł, to jak je znaleźć? To z powodu tej właśnie rzeczy, którą ty oskarżasz, należałoby ciebie oskarżyć. Jeśli to [zło] odeszło z powodu pomniejszenia to jest bardzo złe; jeśli jednak odeszło z nadmiaru, to jest możliwe, że tak czy inaczej dobro stanie się przyczyną zła. Gdyby tak było, wtedy materia²⁴ powinna stać się zła, o ile nie byłoby zła, stałoby się bowiem wielkie zło, gdyby zginęły te dobre rzeczy, które [201 A, 1-24] ulegają zniszczeniu przez zło. Podobnie

²² Sens: dowodzimy za pomocą przykładu a nie przez Boską naturę.

²³ Efreem wyraźnie rozróżnia tutaj czynność stwarzania (*brō*) i czynienia (*'bad*); Bóg stwarzał, człowiek czynił, stąd bożki pogańskie były czynione przez ludzi.

²⁴ Syr. *sbūtō*: rzecz.

lekarz czyni zło, chociaż nie popełnia nic złego, przede wszystkim dlatego, bo brak jest środków pomocy, które przez cierpienie i lekarstwa są dopełnione; gdy zatem on czyni zło, to zło jest dobre tam, gdzie są podejmowane przez niego wszystkie jego próby uzdrawiania. Dyskutujemy zatem na temat chorób. Czy choroby cielesne są spowodowane zmieszaniem? Niech będzie przeklęty ten, który miesza! Czy choroby duszy są spowodowane przez wolną wolę? Niech jej dawca będzie przeklęty! Ale broń Boże, [201 B, 25-48] aby musiano potępiać tego, przez którego potępienie, muszą zostać potępieni potępiający go, ponieważ ośmielili się potępiać tego, którego nie wolno potępiać. Z tego jednak, co mi mówisz, a mianowicie, że nic nie może się stać, jak tylko coś z esencji-istoty (*ītyō*), z tego właśnie wynika, że również owe esencje-istoty (*ītye*) nie są w stanie zaistnieć. Twoja zatem [opinia] jest trudniejsza niż moja. Jak bowiem można znaleźć esencje-istoty (*ītye*), jeśli nie są ani stworzone, ani uczynione? Poznaj swoim umysłem to, co mówię. Lecz ty mówisz: <Nie wierzysz, że istnieje jedna esencja-istota (*ītyō*)>? A zatem przybliź mnie do wiary [202 A, 1-24], a nie do dyskusowania. Ty bowiem zmuszasz mnie, abym zajął się sobą z wiarą, cóż zarzucasz sobie, abyś zmuszał mnie do zabiegania o dyskusję a nie o wiarę?

Jeśli ty zwrócisz mnie ku dyskusji, ja zostawię wiarę. Co uznaję? Jest esencja-istota (*ītyō*), która zwana jest Bogiem. Ty jednak mówisz: <Przecież istnieje świat. Jeśli chcesz, możesz nazwać go esencją-istotą (*ītyō*), a jeśli chcesz, możesz utrzymywać, że został uczyniony z esencji-istot (*ītye*). Czyż nie jest dla ciebie konieczne, aby wiedzieć, że esencja-istota (*ītūtō*) istnieje?> Zatem [202 B, 25-46] konieczność, która zmusiła mnie do uznania tego paradoksu, że <rzeczywiście nie można tego zbadać, lecz bez badania to jest godne wiary>, ta konieczność zmusiła mnie, abym uwierzył, że z niczego jest wszystko – inny paradoks, który bez badania jest godny wiary.

Ale zamiast tego wszystkiego, co powiedziałeś przed chwilą, ja powiem coś, co nie jest wyjątkowe: <Dlaczego mnie zmuszasz, abym wierzył, że istnieje niewidzialny i niedotykany Bóg?> Chcesz zmusić [mnie], abym wiedział...

[203 A, 1-17] Jak cztery esencje-istoty (*ītye*), które są widzialne, ukryją to, co niewidzialne... Otóż ogień pochłonął wodę, pył, kamienie i woły, i stały się niczym. Ta rzecz, która jest [istnieje] w esencji-istocie (*ītūtō*), nie może stać się niczym. Bóg uczynił to wiadome, że rzeczy stworzone z niczego [mogą stać się] niczym. Jeśli w to nie wierzysz, poznaj z doświadczenia jako głupiec...

[203 B, 33-48] Zauważ, że na początku Bóg uczynił ziemię z niczego, [a następnie] przemienił i zrodził wszystko z ziemi. I jak ziemia z niczego a z niej jest wszystko, tak w ogniu wszystko staje się niczym, a w końcu i on obraca się w nicość. A jeśli ty mówisz, że to dzieło zostało delikatnie wydzielone w środku powietrza, przypatrz się [204 A, 1-24] i rozdrobnij, co chcesz, i zbadaj to w słońcu, które wpada przez okno, i zobacz, że możesz zobaczyć to, co oglądasz; dlatego też płomień ognia, który gaśnie lub woda, która wysycha, są [bardziej] delikatne.

Podyskutujmy jeszcze z Manesem, który [twierdzi], że to, co wskutek grzechu odpadło od swojego miejsca, jako rzecz, może zostać odnowione przez sprawiedliwość²⁵ i zachowywanie przykazań; i że chociaż *zīwane*²⁶ również przez grzech zostały zmieszane (*mzag*) z ciemnością²⁷, to jest konieczne, aby przez post i modlitwę²⁸ zostały przefiltrowane (*salel*); i że jeśli stało się tak, aby ciemność została ujęta przez nie [*zīwane*], wtedy one mieszają się [z nią]; teraz [ciemność] została ujęta [204 B, 25-48] i dlatego na wszelki sposób należy dowiedzieć się tego, jak synowie światła mogą wrócić na swoje miejsce. A jeśli tam nie odejdą, nigdy już nie będą mogli wrócić na swoje miejsce. Jeśli bowiem wymagane jest oczyszczenie (*tadkūō*), które oni nazywają „strumieniem przefiltrowania (*sūlōlō*)”, a co inni określają..., jakże [ślepy] jest Bardesanes, [że nakazywał] czyścić i filtrować to, co jest pomieszane w morzu, w suchym gruncie, w niebiosach, w ziemi, i to wszystko, co w nich istnieje, i w siedmiu sferach²⁹, i na dziesięciu firmamentach; tak jedni i drudzy³⁰ powiedzieli! Tak też [205 A, 1-24] ich uczniowie uczynili ich słowa puste. Jeśli bowiem owych filtrowań (*sūlōle*) jest wiele i są one wielkie, ich uczniowie zaś są nieliczni i podzieleni, w jaki sposób pięciu inicjatorów³¹ może oddzielić i przefiltrować to, do czego tysiące i miriady nie wystarczą? Gdyby bowiem byli mądrzy, powinni byli starać się znaleźć nauczanie stosowne dla niewielu tak, aby można było uwierzyć, że

²⁵ Syr. *zādīqūtō* („sprawiedliwość”, „świętość”) było w manicheizmie pojęciem technicznym.

²⁶ Według Burkitta *zīwane* w manicheizmie to nieokreślone precyzyjniej siły w niebieskiej hierarchii, używane przez „pierwotnego człowieka” jako pułapka do złapania „synów ciemności”, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXXXIV-CXXXV.

²⁷ Inne możliwe tłumaczenie: „zostały zmieszane z grzechem w ciemności”.

²⁸ Dla manichejczyków zasadniczą funkcją modlitwy była służba zbawieniu duszy. Modlitwa, podobnie jak jałmużna i post, przyczyniała się do oderwania duszy człowieka i partykuł substancji światła od ciała i materii. Modlitwa wyzalała je, oczyszczała i prowadziła, unosząc do boskiego świata. Modlitwa była tchnieniem światła, por. H.C.Puech, *Liturgie et pratiques rituelles dans le manichéisme (Collège de France, 1952-1972)*, w: tenże, *Sur le manichéisme et autres essais*, Paris 1979, 274.

²⁹ Syr. *mō'ūne* (pl.) znaczy „kraj”, „strefy”, „rejon”, „okolice”. W tłumaczeniu Burkitta jest *limbos*, por. *Prose Refutations*, II, s. XCVII oraz *Prose Refutations*, II, *A discourse against Bardaisan* LXXXI, s. LXXVII (syr. *Prose Refutations*, II, s. 164 B, 36). Termin *mō'ūne* występuje jeszcze w *Prose Refutations*, I, *Fifth discourse to Hypatius*, s. 161 B, 26, a Mitchell (*Prose Refutations*, I, s. CIX) przetłumaczył go jako *abodes* (mieszkanie, miejsce stałego pobytu). Parametry kolejnej lokalizacji tego terminu w *Prose Refutations*, I, *Fifth discourse to Hypatius*, s. 164 B, 36) podane w *Dictionary of Manichaean texts* są błędne, por. S. Clacksons – E. Hunter – S.N.C. Lieu, *Dictionary of Manichaean texts*, vol I: *Texts from the Roman Empire*, Turnhout 1998, 6. „Siedem sfer” może oznaczać siedem geograficznych stref zwanych *klimata* lub *kišwar*, por. Reeves, *Manichaean citations*, s. 283, nota 90.

³⁰ To znaczy manichejczycy i bardesanicy.

³¹ Syr. *qpalpōle* (pl.): może oznaczać najwyższych stopniem dygnitarzy w manichejskiej hierarchii lub chodzi o ogólne określenie pięciu stopni tej hierarchii, por. F.C. Burkitt, *Religion of the Manichees*, Cambridge 1925, 106-107; termin ten może też określać pięciu aniołów przebywających w słońcu, którzy gromadzą partykuły światła uwięzione w materii, por. Reeves, *Manichaean citations*, s. 284, nota 94.

niewielu wystarczy do tego. Gdyby bowiem ktoś usiłował dowieść z kilku robotnikami, że jest w stanie przepołować wysoką górę, lub zamknąć potężną rzekę, to [potem] [205 B, 25-48] przez tych słabych, którzy są z nim, mogłoby się okazać, że drwi z siebie samego. Również z wieloma siłaczami to, co chciał, stałoby się albo wcale nie, to o ileż bardziej stałoby się to niemożliwe z pięciu, którzy mieli robić to, do czego pięćset ludzi byłoby zbyt mało. Również teraz uczą oni o filtrowaniu (*sūlōlō*) i oczyszczeniu (*tadkītō*) wszystkich rzek, źródeł i źródełek, podczas gdy spośród ich wszystkich nie potrafią przefiltrować [nawet] wody z jednego źródła. I tak popatrz na wszystkie te owoce, produkty, ziarna, warzywa, ryby i ptaki: ile oni potrafią [206 A, 1-24] zjeść z tego wszystkiego, co jest we wszystkich krainach, i w morzu, i na lądzie? Gdyby tak było, jak oni mówią: królowie i ich państwa, panowie i ich włości, dowódcy armii i ich zastępy powinni być postawieni ponad tymi rzeczami tak, aby przez wielu, którzy pochodzą ze wszystkich tych krain, mogło zostać przefiltrowane światło, które jest we wszystkich tych krainach. Lecz pominięci zostali Rzymianie, którzy nie słyszeli nauki o filtrowaniu (*sūlōlō*). Grecy zaś, Hebrajczycy, barbarzyńcy i Arabowie filtrują bardziej, niż wszyscy, [wiedząc] że to, co należy do śmiertelnego ciała, nie omija ich. Dlatego [206 B, 25-48] wszyscy oni ustają od filtrowania (*sūlōlō*). Para inicjatorów (*qpalpōle*) <filtruje – mówią – i czyści mieszaninę (*hlitūtō*)>, która jest największa ze wszystkich...

Jeśli więc przez wiedzę i wiarę szkół Bardesanesa i Manesa stworzenie zostanie oczyszczone i przefiltrowane, czyli nie będzie już takiej możliwości, kiedy ci słabi sami poszukają jak skończyć stworzenie? Jeśli jednak powiedzą, że wszyscy ludzie filtrują i oczyszczają światło od ciemności, dobrą część od złej, wiedz zatem, że z ich wstydu są zmuszeni, aby tak mówić, [207 A, 1-14] ponieważ w żaden sposób nie potrafią uniknąć wstydu. Jak więc światło jest filtrowane w ustach niewierzącego? I jak są czyszczone części duszy przez nauczyciela greckiego? Jak oni są... głosić prawdę o filtrowaniu (*sūlōlō*), również ci, którzy nie wierzą w oczyszczenie i filtrowanie? [207 B, 32]... mówią o tym, co jest w ich nauce od samego Adama aż do Bardesanesa i Manesa. Na próżno wyjaśniali... [208 A, 17-24] I jeśli musieli twierdzić z powodu ich wstydu, że dawniej było kilku nauczycieli prawdy [manichejskiej], ponieważ mówią o Hermesie z Egiptu, o Platonie spośród Greków, [208 B, 25-48] o Jezusie, który pojawił się w Judei, że byli to <heroldowie Dobra na ziemi>, [to o czym to świadczą?] Gdyby tak było, to oni [dawni nauczyciele prawdy] głosisliby [naukę] manichejczyków, jak utrzymują, że Hermes znał Pierwotnego człowieka³², Ojca żywane, i że znał Kolumnę chwały³³ i [królestwo] blasku³⁴, i Atlasa³⁵ i innych pozostałych,

³² Pojęcie *nōššō qadmōyō* („człowiek pierwotny”) jest często spotykane w argumentacji Efrema. „Człowiek pierwotny” nie oznaczał nigdy Adama, lecz niebiańską istotę powołaną w celu odparcia ataku ciemności na światło, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory Essay*, s. CXXXIV.

³³ Efrem zna określenie *'estūn šūbhō* [„kolumna (filar) chwały”]. Tłumaczy się je jako „droga do księżycy” albo jako „droga, na której zbawione dusze oczekują na wypełnienie wszystkiego”.

o których nauczał Manes, a nawet czcił ich i do których zwracał się w modlitwie. I gdyby Platon znał Dziewicę światła³⁶...i Matkę życia³⁷, wojnę lub pokój, ale on nie [209 A, 1-24] znał ani Hery, ani Ateny, ani Afrodyty, które były cudzołożnymi boginiami. I gdyby Jezus głosił im filtrowanie (*sūlōlō*) w Judei; i gdyby On nauczał o adorowaniu światła, które czci Manes, nazywany przez nich parakletem, który przychodzi po trzystu latach; i gdybyśmy odkryli, że ich i ich naśladowców nauczanie zgadza się jedno z drugim, lub jednego z nich z Manesem, to dałoby się to obronić! Lecz jeśli oni nie zgadzają się, zbliża się oskarżenie. Dlaczego astrologia, chociaż jest kłamstwem, zgadza się z sobą w swoim nauczaniu, magia ze swoją tradycją, [209 B, 25-48] geometria (*marō*) ze swoimi obliczeniami, medycyna ze swoim podręcznikiem? Uczniowie Platona uczyli się jego nauki i uczą aż do dzisiaj. I uczniowie Jezusa nauczali tego, co usłyszeli od Niego. Tak również uczniowie Markiona, Bardesanesa i Manesa. Jeśli więc oni od początku za Hermesem, Platonem i Jezusem oraz innymi głosili filtrowanie (*sūlōlō*), jak twierdzi Manes, to dlaczego ich uczniowie nie głoszą ich nauki ani w Egipcie, ani w Grecji, ani w Judei, jak to, które Mani naucza w tych dniach? Jak się ma to, co [210 A, 1-24] naucza Jezus do tego, czego naucza Manes? Zatem przez wyraźne i jasne nauczanie naszego Pana, uznawaj błęd ten, który bardzo obraził Boga i śmierć.

Hermes³⁸ nauczał o kotle³⁹, wypełnionym czymś, co było wypełnione, i o duszach, które ogarnięte pożądaniem, zeszyły na swoje miejsce, a gdy już

W obu przypadkach najprawdopodobniej manichejczycy mieli na myśli drogę mleczną, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXXXVII. Zdaniem Puecha (*Liturgie et pratiques rituelles*, s. 274-275) *estūnō šūbhō* oznacza pierwszy etap podróży, w którym dusza zmarłego jest prowadzona do „naczynia” księżycy, a potem słońca, a stamtąd do Królestwa niebieskiego. Owa „kolumna” stanowi kanał przesyłowy dusz, fragmentów „Duszy Żyjącej”, modlitw i hymnów, i zrobiona jest z elementów światła, które wznoszą się ku niebu.

³⁴ Por. *Prose Refutations*, II, s. XCVIII, nota 1; zob. też S. Clacksons – E. Hunter – S.N.C. Lieu, *Dictionary of manichaeen texts*, vol. I: *Texts from the Roman Empire*, Turnhout 1998, 1. Reeves (*Manichaeen citations*, s. 264), powołując się na Burkitta, proponuje tłumaczenie „the Realm of Brightness”.

³⁵ Syr. *sabōlō* oznacza nosiciela, tragarza, bagażowego. Zdaniem Teodora bar Khoni (nestoriański autor z 2. poł. VIII wieku) manichejczycy wymieniali *sabōlō* wśród pięciu sił niebieskich, podtrzymujących materialny świat, w którym uwięzione pozostawały partykuły światła, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXXXV; por. C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Göttingae 1928², 455: *sabōlō* – portato (Atlas).

³⁶ Syr. *btūlat nūhrō* („dziewica światła”) budziła pożądanie Archontów, którzy pragnęli ją pojąć, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXXXVI.

³⁷ Efrem mówi o *'emmō d-haye* („matka życia”), nie wspomina jednak ani o *'abbō d-rabbūtō* („ojciec wielkości”), ani o jego pięciu atrybutach (inteligencja, rozum, myśl, wyobraźnia, zamiar). Według Teodora bar Khoni „ojciec wielkości” („wielki ojciec”) był najwyższą dobrą istotą u manichejczyków, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXXXIV-V.

³⁸ Na temat hermetyzmu, por. G. Filoramo, *Ermetismo*, DPAC I 1198-1201.

³⁹ Syr. *agōnō*: crater, vas vini magnum, I Reg VII. 31, 35; Cant VII 2: *crater sapientiae*; Prov IX 2; Cant VII 2: *crateres*; Jer XXXV 5 (por. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, t. I, kol. 28).

przyszły do niego [pożądania], w nim i przez [pożądanie], zagubiły swoje miejsce. Manes uczy, że ciemność zaatakowała światło i zapalała do niego pożądaniem. Hermes zaś uczy, że dusze zaczęły pożądać tego kotła. I jest to mało prawdopodobne, bo obaj kłamią; ale jest możliwe, ponieważ [210 B, 25-48] dusza pragnie pozostać w ciele, i zwleka, zamieszkując w nim, i osiedla się w jego domu, i jest rozpieszczana w jego łonie. Manes jednak zmusza, aby słuchano go na poważnie, chociaż mówi przewrotnie, że <ciemność umiłowała światło, swoje przeciwieństwo>. A jak może woda kochać ogień, który ją chłonie, lub ogień wodę, która go gasi? Jak ogień może kochać wodę? Jaka będzie z tego korzyść? Ponieważ <ogień umiłował ogień, i wiatr [umiłował] wiatr, a woda wodę>. Chyba, że te natury ciemności są męskie, a te [211 A, 1-24] z dobra są żeńskie? Jeśli jednak tak nie jest, jakie jest znaczenie tego, że one miłują się wzajemnie? Tego jednak Hermes nie nauczał, ani Jezus, ponieważ Jezus uczył coś wręcz przeciwnego do tego wszystkiego. On bowiem wskrzesił ciała i śmierć, podczas gdy ani Hermes, ani Platon nie wierzą w zmartwychwstanie ciała. Ale jak to możliwe, że [jedna] woda mogła kochać [drugą] wodę i obie przepały? Otóż jeśli kogoś złego pogrążonego w tych wodach zatopi zła woda, to nie pamięta, że należy do jej krewnych; i jeśli ktoś dobry utopi się w wodzie [211 B, 25-48], to i dobra woda nie rozpoznaje, że należy on do jej rodziny. Tak też jeden wiatr ukochał inny wiatr i stali się czymś jednym; zaś ktoś sprawiedliwy i ktoś niesprawiedliwy walczą zawzięcie i potłuczone są ich twarze. Otóż światło nie czyni różnicy między nieczystym i czystym (Mt 5, 45). Jak więc oni oddają [jedną] cześć, w której nie ma różnicy? To z powodu jego dobroci ani woda, tej samej co on natury (*kyōnō*), która topi sprawiedliwych, nie jest dobra, ani ten ogień, który pali pokornych⁴⁰! [Zobacz], że nawet słońce pali owoce i męczy_zniwiarzy i zobacz tych, których gnębi [212 A, 1-24] jego upał, a [słońce] nie daje owoców, tak jak to, co jest dobre. W kraju, gdzie wschodzi słońce, mówią, że trzy rzeczy przebywają spokojnie w cieniu: ludzie, bydło i zwierzęta, ponieważ słońce nie pali ich zawzięcie swymi promieniami. Jak więc synowie ciemności znosili jego palenie, wiedząc, że ciała pochodzą z tej samej co ono rodziny, i że oni nie mogą wytrzymać jego skwaru? Jeśli ten upał jest tej samej natury, co te ciała, to jak to się dzieje, że z jednej esencji-istoty (*ītyō*) jest i męczenie i bycie męczonym? Jeśli zaś pochodzą z [212 B, 25-48] różnej natury (*kyōnō*), zatem jak ten, który jest krzywdzony, mógłby wytrzymać to, co go krzywdzi? Jest to zadziwiające, trudne i niewiarygodne, żeby i <[jedno] z entuzjazmem pożądało [drugiego]>⁴¹ i było nim zadowolone>.

Zatem jeśli ogień został wymieszany z ogniem, woda z wodą i wiatr z wiatrem, wynika z tego jasno, że również światło ze światłem. Te właśnie natury są pokrewne jedna drugiej, o czym wiedzą wszystkie istoty myślące,

⁴⁰ Sens niejasny, tłumaczenie niepewne.

⁴¹ Chodzi o światło i o ciemność.

z wyjątkiem człowieka obłąkanego, a możliwe, że [nawet] obłąkany [wie], oprócz manichejczyków. Znamy przyczyny [213 A, 1-24] różnorodności wody, i jednoznaczne jest świadectwo na to, że w drzewach przemienia się ona w wino i w oliwę, i w wiele smaków. Czyż więc mamy powiedzieć, że wino nie jest pokrewne wodzie? Lub że olej nie należy do jej rodziny? Jeśli wino i olej bardzo się różnią od wody, to chociaż nawet wydają się być obce, nie są obce! O ileż bardziej woda jest pokrewna wodzie, chociaż byłaby gorzka! Jak [woda] rozmaita jest w roślinach, tak też rozmaita jest [213 B, 25-48] w krajach, chociaż prawdziwe Słowo Opatrzności podporządkowuje i kraje i rośliny jednej woli, która stwarza wszystko.

Poza tym odeprzemy ich argumenty z innej strony: jeśli ogień został zmieszany z ogniem, to kiedy oni filtrowali i oddzielili jeden od drugiego? Jeśli bowiem przefiltrowali, to powinni również uznać, że ogień stał się słabszy niż był, z powodu odfiltrowania od niego tego drugiego, który został oddzielony od pierwszego. Są starcy, którzy przeżyli ponad sto lat, ale nie odczuli, aby ten ogień po stu latach stał się mniej gorący [214 A, 1-24] lub przytłumiony niż był, ani sto lat temu nie był bardziej gorący lub większy, jaśniejszy lub żywy niż ten; ani woda nie stała się bardziej rozcieńczona niż tamta woda; ani wiatr niż tamten wiatr. Te natury zatem dostarczają zarzutu nie do podważenia przeciw tym, którzy chętnie opowiadają te wszystkie kłamstwa na temat tego, co jest oczywiste. Te natury bowiem, które nie stały się bardziej rozcieńczone, ani nie stają się bardziej rzadkie, dowodzą, że w nauczaniu Bardesanesa⁴² i Manesa nie ma sensu.

Jeśli jednak coś [214 B, 25-48] wydobyło⁴³ z ukrycia żywiół (*estūksō*)⁴³ wiatru i wprawiło go w ruch, jak mówi Bardesanes, to powinno było poruszyć go w jego parametrach, czyli przeciw żywiółowi (*estūksō*) światła, aby go odrzucić. W opozycji do zachodu trzeba coś umieścić i na wschodzie. Jeśli z północnego-zachodu wiatr był miotany przez coś, co rzucało nim i cisnęło nim w ogień, to nie sprawiło, że spadł on w ciemność⁴⁴, która jest pośrodku. Skierowało ogień na południe, wyniosło go, i przeniosło do pustej przestrzeni. Dlatego, że one [żywióły] są atomami (*perde*) – jak mówi Bardesanes [215 A, 1-24], próbując

⁴² Aż do wersu 227A, 6 Efreem polemizuje z poszczególnymi tezami nauki Bardesanesa.

⁴³ Na temat rozumienia i zakresu semantycznego syryjskiego pojęcia *estūksō* używanego przez Efrema w relacji do greckiego *stoiceon*, por. Possekel, *Evidence of Greek philosophical concepts*, s. 79-112.

⁴⁴ Zdaniem Burkitta Efreem rozumiał ciemność w sposób niesubstancjonalny, chociaż mówił o *hešūkō d-ne'tar* – „ciemności, która się wydziela” (216 A, 6-7). Dla Bardesanesa i Manesa ciemność była czymś pozytywnym. W języku syryjskim *hešūkō* oznacza ciemną substancję to *σκιετών*, całkiem jak stan ciemności to *σκότος*. Dla św. Bazylego ciemność oznaczała złą moc, ale dla św. Augustyna, jak i dla św. Efrema, była jedynie brakiem światła, por. *Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXVI. Efreem uważał, że ciemność nie jest czymś, co istnieje samodzielnie; ciemność nie jest rodzajem cielesnej substancji, lecz jedynie cieniem, por. Possekel, *Evidence of Greek philosophical concepts*, s. 69.

uchwycić różnicę między nimi; jest jasne, że również esencje-istoty (*īye*) nie zostały rzucone jedna na drugą tak, jak ciała w ciała. I najprawdopodobniej właśnie tak się dzieje z nimi i w nich, że wiatr nie może ruszyć światła słońca.

Jeśli jednak żywioły (*estūkse*) zostały wprowadzone w ruch z góry na dół, to coś przeszkadzało w tym, aby poruszając ogień, przygasł on w ciemności, jeśli ofiara ciemności była wymagana dla działania Sprawcy? Jeśliby bowiem wiatr wiał, to powinien on rozdzielić [215 B, 25-46] atomy (*perde*), ponieważ te nie zostały jeszcze zmieszane przez działanie stwórcze (*‘ōbūdūtō*). Ale wiatr nie mógł nawet wiać, gdyż nie uzyskał jeszcze zdolności wiania z ustanowienia (*tūqōnō*) [Sprawcy]. Jeśli dzięki działaniu stwórczemu (*‘ōbūdūtō*) ogień zdobył jasność, światło zasięg, a woda zdolność spływu, to jest jasne, że przed ich stworzeniem-ustanowieniem (*tūqōnō*) nie posiadały one takich [właściwości], ani też ciemność, ponieważ i ona wciąż składała się z rozproszonych atomów (*perde*). Gdy [stworzenia-ustanowienia] jeszcze nie było,... ani woda..., [216 A, 1-8] ani wiatr nie mógłby sobie wystarczyć, aby wiać, ani ogień, [aby płonąć], ani ciemność, aby się wydzielać (*dne‘tar*); i światło, i ogień, i wiatr... [216 A, 12-24] i to mogło być bardziej zniechęczone niż przed stworzeniem-ustanowieniem (*tūqōnō*) przez tego Sprawcę, o którym oni mówią prawdziwie, że uczynił rzeczy piękniejsze niż one były w swojej oryginalnej istocie. Czy nie powinniśmy mówić prawdy o tym ogniu, że nie jest tym, o którym mówi [216 B, 24-46] Bardesanes? W istocie bowiem nie jest on tym. Nie mówię, że istnieje, wręcz przeciwnie, twierdzę, że go nie ma; [mówię] nie jak ktoś, komu podoba się, aby tak było, lecz jak ktoś, kto jest przekonany, nie bez namysłu, ale przez mądre dociekanie. Jeśli z tej samej rzeczy pochodzą światło, wiatr, ciemność, doświadczenie, przenikliwość umysłu, to zauważymy, że powstały z ich własnej mocy, bez udziału czegoś innego; zauważymy również, [217 A, 1-24], że [ogień] rozpała wiatr jak kawałki drewna, lub niszczy ciemność jak słomę!

Z powodu tej własności, którą ma dzisiaj, a nie miał dawniej, i z powodu tej odwiecznej nieułamności, której nie ma dzisiaj⁴⁵, należałoby przyjąć, że albo Sprawca rzeczywiście naruszył rzeczy nieświadomie – Boże uchroni! – albo że ustami, które nie wstydzą się powtarzać prawdy, można bez zawstydzenia wyrazić prawdziwy wniosek: skłamał ten, kto wymyślił esencje-istoty (*īye*), które nie istnieją. [217 B, 25-48] Z tych bowiem esencji-istot (*īye*), o których mówił Bardesanes, nie można uczynić stworzeń [wokół nas], ponieważ one nie pozwalają swoim naturom, które są związane⁴⁶ w esencji-istocie (*īūtō*), aby zostały ustanowione, jak tego żąda twórca. Stworzenia bowiem są z niczego, a Sprawca stworzył je i ułożył tak, jak Mu się to podobało: zmieniając, przenosząc, rozwiązując, a nawet oświecając.

⁴⁵ Sens niejasny.

⁴⁶ Syr. *kyōnō asīrō* (związana natura) to centralne pojęcie w polemice Efrema z heretykami, por. Possek, *Evidence of Greek philosophical concepts*, s. 61.

Ale jeśli są atomy esencji-istoty (*īūtō*), jak oni mówią, które nie mogą być rozłożone, ale mogą być skupione, [218 A, 1-24] to niech przekonają tego, który chce zapytać bez zaczepiania, w jaki sposób natury, które nie są złożone, mogą być zespolone, a co najmniej, [jak] umocowanie ich esencji-istoty (*īūtō*) zostało rozłożone, na ich atomy? Jeśli one [atomy] rzeczywiście uległy rozproszeniu, a zostały zebrane przez mądrość i ściągnięte przez pracowitość, to powiedzmy o tym, co Bardesanes powiedział o innym. I jeśli struktura esencji-istoty (*īūtō*) tych atomów była rzeczywiście luźno spleciona i porowata, czyli ich natura ulegała rozproszeniu, to mogą one zostać zebrane przez mądrość i zagęszczone przez twórcę. I jeśli to jest całe „działanie stwórcze” (*‘ōbūdūtō*), to jest ono bardzo [218 B, 25-48] słabe, bo doprowadziło jedynie do pozbierania rzeczy. Ale jeśli stworzenia zostały wytworzone również z tych atomów, to chciałbym wyjaśnić, w jaki sposób, gdy atomy rozszczepiają się na atomy, dusza zaczyna istnieć, i kiedy jedne rzeczy rozczepiają się na inne, ciało zaczyna istnieć? Jaki to klej i masa chronią je od rozpadu? Jeśli to spoiwo zrobione jest również z atomów, to musi być jeszcze inne spoiwo, aby ono samo mogło być spojone; [zobacz, że] to, z czego jest piasek, nie może związać atomów piasku w jedno [219 A, 1-24] ciało, ponieważ nawet dla siebie samego nie jest przystosowany, aby wiązać siebie samego i swoją własną substancję.

Mosiądz bowiem, który jest wytopiony z piasku, tak długo, jak dodajesz jego atomy do siebie, rośnie i staje się wielkim stosem piasku (jedynie); jeden nie rozszczepia się na drugi zanim nie są w piecu, gdzie wszystkie zostają przez ogień uwolnione z uwięzi ich natury. A gdy ich wzajemne umocowanie zostaje zwolnione, wtedy stają się wszystkie jedną mieszkanką w tyglu, ulegając jednej sile, która kształtuje. Podobnie jak kamienie, [219 B, 25-48] które nie mogą zostać ukształtowane i stać się jedną masą mosiądzu, jeśli nie zostaną stopione i zamienią się w wapno. Dlatego też każdy z tych atomów esencji-istoty (*ītye*) może być stopiony, a ich esencja-istota (*īūtō*) zniszczona, choćby nie była uporządkowana, a ich natura może ulec rozbiciu, choćby nie była kompozycją; i niechętnie wyznały one [atomy], że nie były nawet esencjami-istotami (*ītye*), lecz wytworzonymi rzeczami, i nie są nawet naturami więźniami esencji-istoty (*īūtō*), ale naturami regulowanymi „działaniem stwórczym” (*‘ōbūdūtō*), i że nie są stworzeniami, które zaczęły istnieć z czegoś, lecz z niczego⁴⁷.

[220 A, 1-24] Jeśli dostosujemy się do tego, zwłaszcza, że prawda nie dostosowuje się nigdy do kłamstwa, jeśli stworzenia wyprowadzone zostały lub

⁴⁷ Zdaniem Burkitta (*Prose Refutations*, II, *Introductory essay*, s. CXV) można uważać Efrema za monistę i materialistę, ponieważ uznaje on tylko jedną prawdziwą, pierwotną istotę (*ītyō*), która istnieje sama z siebie, chodzi o Boga. Jej przeciwieństwem są rzeczy stworzone. Zgodnie z wolą Bożą rzeczy te posiadają charakterystyczne cechy podatne na zmiany. Rzeczy stworzone istnieją rzeczywiście i posiadają substancję (*qnūmō*), która różni się stosownie do natury (*kyōnō*) rzeczy. Z kolei *ītyō* nie zmienia się i nie może się zmieniać; posiada „związaną naturę” (*bound nature*).

pochodzą z atomów, to jakie były lub są poznanie i cel pochodzące z atomów? Jest kilku ich mędrców, którzy z ukrycia przewrotnie mówią coś chytrego, że <inne atomy myśli, mocy i celu, czyli trzy inne esencje-istoty (*ītin*) zostały wysłane od Pana wszystkiego do pierwotnej ciemności [220 B, 24-46] i do tego ustanowienia, a kilka z owych atomów zostało zmieszanych i są mieszane z tymi innymi>. Bardesanes mówi, że <moc pierwotnej wypowiedzi, która pozostała w stworzeniach, czyni wszystko>. [...] gdy nie mamy znajomości samych siebie. I stąd ludzka natura jest wolna od wszelkiej niewinności, a winą został obciążony ten, którego nie dotyczy żadne potępienie. Ale jeśli to przekleństwo nie może być wiarygodne, to jest możliwe, [221 A, 1-24] jak powtarzają, że poznanie nawet w części nie pochodzi od Boga, nawet nie jak ciepło z ognia. Jeśli tak, to byłaby konieczność, że jak ciepło ognia jest mu podobne i nie jest mu przeciwne, tak również nasze poznanie nie pozostaje w niezgodzie z Bogiem, jeśli pochodzi od Boga; dlatego ani nie jest z Boga, ani z esencji-istoty (*ītyō*), i taka jest prawda o nim samym, ponieważ cały człowiek został stworzony z niczego.

[221 A, 22 – 223 A, 22]⁴⁸ [...]

[223 A, 23-24] Bardesanes mówił również o [223 B, 25-48] esencjach-istotach (*ītye*) i ich kolorach, i [tak] głosił: <światło jest białe, ogień jest czerwony, wiatr jest niebieski, woda jest zielona>; te jednak [nazwy] skradł Grekom. Opowiadał bowiem, że każda z nich posiada swój własny kolor, każda z nich ma swój własny zapach i swój własny smak, i swoją własną dotykalaną strukturę oraz swój własny głos. Należy znaleźć pięć form (*eskymīn*) dla każdej z esencji-istot (*ītye*), stosownie do pięciu zmysłów, które posiadamy. Tak, jak [224 A, 1-24] powiedział: <Wszystko, co istnieje, posiada swoją własną moc, swój własny kolor, swoją własną formę (*eskymō*) i resztę, wszystko, co do nich należy>. Dlatego niech on nam wyjaśni, jaka jest dotykalna struktura światła, jaki jest smak wiatru i jaki jest zapach ognia, abys ty mógł poznać, że również tutaj z natur (*kyōne*) on je wprowadza bardziej niż w nazwach miesięcy; wykazywał z nich także, jak to uczynił, aby udowodnić swoją filozofię. Gdy zaś inne strony mu się wymknęły⁴⁹ i ukryły, i gdy się pograżył, [224 B, 25-48] nie pojął ich, nie zwrócił na nie uwagi i pominął, a zaczął coś innego, i oszukiwał swoich słuchaczy, aby sądzili, że on wiedział o tych wszystkich innych rzeczach, które nie zostały omówione, podobnie jak i o tych pokrewnych sprawach, które zostały omówione.

I tak umieścił ciemność z powodu jej ciężaru najniżej z nich wszystkich [esencji-istot]. Jeśli ciemność jest najcięższa, to wiedz, że woda, będąc lżejsza, jest ponad nią w swoich granicach; a ponieważ również ogień jest lżejszy od

⁴⁸ Pominięty w tłumaczeniu fragment *Kolejnej mowy przeciw Manesowi* stanowi polemikę z systemem nazywania miesięcy w szkole Bardesanesa.

⁴⁹ Dosłownie: pograżyły się.

wody, musi być ponad wodą; i znowu ponieważ [225 A, 1-24] wiatr także jest lżejszy niż ogień, jest jasne, że również on jest ponad ogniem; ponieważ także światło jest lżejsze niż wiatr, jest oczywiste, że ono jest ponad wiatrem. Każde z nich jest lżejsze niż to cięższe poniżej, ale cięższe, niż to lżejsze powyżej. W tych właściwych proporcjach i równowadze znajduje się element wody między ciemnością i ogniem: ten zimny poniżej a gorący powyżej. I tutaj kończy się [225 B, 25-48] system aramejskiego filozofa⁵⁰.

Jeśli wiatr uderzył w ogień, który był pod nim i ściągnął go w dół, to ogień nie sięgnął ciemności, ponieważ wielki żywioł (*estūksō*) wody stoi między nim a ciemnością, oraz dlatego, że gasząca pośredniczka nie pozwoliła temu, który budzi ciemności, aby potrząść o nią i aby jego dym rozprzestrzenił się aż do osiągnięcia jego towarzyszkę [w ciemności]. Otóż jest konieczne, że jeśli prawdziwe natury esencji-istot (*ītye*) są zgodne ze swymi nazwami, jeśli ogień jest istotnie ogniem, a nie jakąś czczą nazwą, to [226 A, 1-24] również woda jest rzeczywiście wodą.

Jeśli przeciwieństwem ognia była woda, to nie pozwoliła ona, aby ogień zbliżył się do ciemności. A ponieważ woda sąsiadowała z ciemnością, a zimne zostało dodane do ciemności, to jej przeciwieństwo ludzie określili: <gorąco rozpuściło jej zimno i rozszedł się dym>. Jeśli zaś ten rozszedł się sam i uniół się, ponieważ one utrzymują się jedna nad drugą, jak uczą nas ich natury, lekka i ciężka, to czyż nie mógłby <początek najniższej części> [226 B, 25-48] sam tylko z nich wszystkich sam tylko zostać zniszczony, jak mówi Bardesanes? Jak mogą ciężkie i lekkie rzeczy trwać w równowadze w jednym szeregu lub na jednej granicy? Waga równowagi: wlej do naczynia wodę i olej i zobacz, że lżejsze pozostaje na górze a cięższe na dole. Gdy zatem <ciemność usiłowała unieść się oraz sięgnąć końca i krawędzi górnego światła>, gdy zaatakowała, aby się unieść, to czy przygniotła całkowicie wodę, ogień i wiatr, czy też tylko <początek najniższej części [227 A, 1-24] światła> został zniszczony? Dlatego też należy to odrzucić: szkoła Bardesanesa nie może dalej kontynuować wyświadczenia takich zasad.

Manichejczycy⁵¹ również mówią coś, co jest sprzeczne samo w sobie: ich słowa kłócą się nawzajem, ponieważ nie przyjęli zgody z miłości, ani równowagi z prawdy. [Gdy] mówią, że ciemność została zmieszana⁵² ze światłem, to taka idea może wydawać się prawdopodobna tylko dla dzieci, dla myślących zaś sprzeczna jest sama w sobie; i z tego powodu, że mówca obawiał się [227 B,

⁵⁰ Przez określenie *pylsōwpō 'ōrōmōyō* („aramejski filozof”) Efreem najprawdopodobniej chciał podkreślić swój negatywny stosunek do nauki Bardesanesa, którego uważał za filozofa pogańskiego, por. R. Duval, *Traité de grammaire syriaque. Écriture, phonétique, orthographie, les parties du discours et les formes des mots. Syntaxe, index des mots*, Amsterdam 1969, s. V.

⁵¹ Po dłuższej dyskusji z tezami Bardesanesa Efreem wraca do polemiki antymanichejskiej.

⁵² Syr. *hūltōnō* („zmieszanie” lub „połączenie”) światła z ciemnością zostaje dopełnione, gdy „synowie ciemności” pochłaniają *zīwane*, por. Reeves, *Manichaean citations*, s. 274, nota 43.

25-27] tego, co oni powiedzieli, to w tym poznał, że niewiele... [228 A, 1-24] Jak Prawo potępia przekraczanie prawa, tak Święte Pisma potępiają tych, którzy wykraczają poza ich granice. Jak rozbójnicy i złodzieje poza prawem...

Niech zatem ustalą, że są powiązane [natury], to jest [228 b, 23-45] światło, wiatr, woda i ogień... nie ma w nich poznania. Jeśli one są cielesnymi ciałami, to rzeczy cielesne nie mogą spożywać duchowych natur (*kyōne*). Jeśli z ich [archontów] skór są niebios⁵³, z ich odchodów – ziemia, a z ich kości – góry, to oto one... Co więcej jeśli ze zrzuconej skóry ich ciał pochodzą [229 a, 1-4] niebios⁵³ i ziemia, to z czyjej zrzuconej skóry są światło, woda i ciemność? [229 b, 5-7] jeśli więc wszyscy ci synowie ciemności...

Z języka syryjskiego przełożył,
wstępem i komentarzem opatrzył
ks. Andrzej Uciecha (UŚ)

⁵³ Pogląd, że niebios⁵³ zostały utworzone ze zdartej skóry schwytych archontów, jest wielokrotnie powtarzany w źródłach manichejskich, por. Reeves, *Manichaean citations*, s. 281, nota 79.