

Zróża Humanistyki Europejskiej  
t. 7, 2014, s. 173–184  
doi: 10.4467/24496758ZHE.14.013.3623  
<http://www.ejournals.eu/ZHE/>

JOANNA SZWED-KOSTECKA\*  
Instytut Filologii Klasycznej UJ

## Teodoret z Cyru i dialog filozoficzny

Theodoret of Cyrus and philosophical dialogue

### Abstract

Theodoret, bishop of Cyrus, played an important role in the history of the Christian Church and Christian theology in the fifth century. His dialogue *Eranistes* was composed in 447 or 448 and its body consists of three discussions in a dialogue form, between two persons: Orthodoxos and Eranistes. The work is introduced by a prologue in which the author describes heresies, to which he is opposed. The first dialogue deals with the immutability of Christ, in the second one the author proves that two natures of Christ are united, and the third one deals with the impassibility of divine nature of the incarnate Word. Each dialogue is supplemented by citations from the earlier ecclesiastical authors. The aim of this study is to examine the dialogue of Theodoret on the genealogical level.

**Key words:** Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, philosophical dialogue, florilegium

**Słowa kluczowe:** Teodoret z Cyru, *Eranistes*, dialog filozoficzny, florilegium

Teodoret urodził się około 393 roku w Antiochii, zmarł około roku 457. Wychowany w środowisku monastycznym odebrał gruntowne wykształcenie klasyczne. W roku 423 został wyświęcony na biskupa Cyru. Stał na straży czystości religii, zwalczając herezje. Uważany jest za ostatniego wielkiego przedstawiciela szkoły antiocheńskiej, która charakteryzowała się dosłowną interpretacją Pisma Świętego, w przeciwieństwie do szkoły aleksandryjskiej, rozwijającej egzegezę

---

\* E-mail: [j.szwed.kostecka@gmail.com](mailto:j.szwed.kostecka@gmail.com). Autorka pragnie podziękować prof. dr. hab. Kazimierzowi Korusowi za cenne uwagi, które przyczyniły się do powstania niniejszego tekstu.

alegoryczną<sup>1</sup>. Teodoret czynnie włączył się w spory chrystologiczne. W sporze Cyryla z Nestoriuszem opowiedział się po stronie Nestoriusza, za co został usunięty ze stolicy biskupiej przez tak zwany synod zbójcecki w Efezie (449). Do Cyru wrócił po interwencji Leona Wielkiego, biskupa Rzymu. Został zrehabilitowany przez sobór w Chalcedonie, musiał jednak potępić Nestoriusza i jego naukę. Pozostał wszakże wrogiem monofizytów, którzy przyjmowali, że Chrystus po wcieleniu miał tylko jedną naturę. Tak zwany spór o trzy rozdziały doprowadził do potępienia w 553 roku pism Teodoreta przeciwko Cyrylowi. Autor został zrehabilitowany w 680 roku.

Z całą pewnością był bardzo dobrze wykształcony, co potwierdza zachowany korpus jego dzieł. Oprócz komentarzy do Pisma Świętego, bogatego zbioru korespondencji, pozostawił po sobie pisma historyczne, apologetyczne oraz dogmatyczne. Wśród nich napisany w latach 447–448 dialog filozoficzny zatytułowany *Żebrak* lub *Wielokształtny*. Przez wiele lat dzieło to zdawało się pozostawać w cieniu innych prac autora, jednak do zwiększenia zainteresowania nim przyczynił się Gérard H. Ettlinger, który w 1975 roku wydał tekst krytyczny dialogu<sup>2</sup>, a w 2003 jego przekład z języka greckiego na angielski<sup>3</sup>. Kwestiami chrystologicznymi podjętymi w dialogu zajęli się w ostatnim czasie Paul B. Clayton w swojej książce *The Christology of Theodoret of Cyrus* (2007) oraz Jean-Noël Guinot w wydanym w 2012 roku zbiorze esejów poświęconych temu autorowi *Théodore de Cyr exégète et théologien*.

Informacje zawarte w opracowaniach dotyczących omawianego dialogu pomijają jednak kwestie genologiczne bądź traktują je bardzo ogólnie. Gérard H. Ettlinger we wstępie do wydania krytycznego omawia w kilku zdaniach strukturę całego dzieła, jednak nie analizuje sposobu wykorzystania tego gatunku literackiego przez biskupa Cyru (Ettlinger 1975: 6). Celem tego artykułu będzie przedstawienie zagadnienia wykorzystania przez Teodoreta starożytnych wzorców dialogu literackiego jako gatunku oraz pokazanie czy i ewentualnie w jaki sposób je modyfikuje. Na wstępie krótko przedstawię historię gatunku i na tym tle postaram się omówić późnoantyczny dialog biskupa Cyru.

## Początki dialogu

Mówiąc o dialogu literackim, możemy z dość dużym prawdopodobieństwem określić czas i okoliczności jego powstania. Pierwsze dialogi stworzono w Ate-

<sup>1</sup> Więcej na ten temat można przeczytać w książce: Manlio Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, tłum. Tomasz Skibiński, Kraków 1994.

<sup>2</sup> Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, oprac. krytyczne i wstęp Gérard H. Ettlinger, Oxford 1975.

<sup>3</sup> Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, tłum. Gérard H. Ettlinger, Washington 2003.

nach na przełomie V i IV wieku przed Chrystusem (Ford 2009: 29). Nie posiadamy bowiem dowodów na to, że wcześniej ktoś zapisał prozą dialog. Trudno jest także stwierdzić, czy pierwsze dialogi powstały jeszcze za życia Sokratesa, czy też dopiero po jego śmierci. Jedyнным świadectwem, które mogłoby przeczyć takiej genezie omawianego gatunku, jest zachowany u Atenajosa fragment dzieła Arystotelesa pod tytułem *O poetach*. Czytamy w nim, że pierwszym twórcą dialogów był Aleksamenos z Taos. Miał on pisać dialogi, zanim zaczął je tworzyć Platon<sup>4</sup>. Podobne stwierdzenie znajdziemy u Diogenesa Laertiosa<sup>5</sup>.

Wątpliwości budzi fakt, że postać Aleksamenosa pozostaje dla nas tajemnicą. Można więc zastanawiać się, dlaczego o twórcy tak istotnego w historii literatury gatunku literackiego nie zachowały się żadne informacje? Jak podaje Andrew Ford, niektórzy badacze skłonni byli uznać Aleksamenosa za twórcę formy dialogu prozaicznego, natomiast Platon miałby tę formę udoskonalić i nadać jej znaną nam formę literacką<sup>6</sup>.

Myśląc o dialogu filozoficznym, często łączymy go z Platonem, którego dialogi zachowały się do naszych czasów. Trzeba jednak zauważyć, że dialogi tworzyli także inni uczniowie Sokratesa. Co więcej, gatunek ten już od początku swego powstania cieszył się dużą popularnością. Livio Rossetti udowadnia, że ilość powstających po śmierci Sokratesa dialogów była olbrzymia. Wylicza, że publikowanie ich po jednym dialogu miesięcznie trwałoby dwadzieścia pięć lat (Rossetti 2011: 190).

Badacze zgodnie wskazują, iż uczniami Sokratesa kierowała chęć przedstawienia postaci swojego nauczyciela (Ford 2009: 31). Uważa się, że główną motywacją uczniów było stworzenie wizerunku wielkiego filozofa, który konkurowałby z rozpowszechnionym wśród Ateńczyków komicznym przedstawieniem Sokratesa (por. Arystofanes, *Chmury*). Jego osoba przedstawiona w dialogach

<sup>4</sup> „pro. gar aútou toude veure to. eidoj tōn logwn ó Thjoj Alexamenoj( ój Nikiaj ó Nikaiej istorei/ kai. Swtiwn) Aristotelhj d ven tō peri. Poihtōn outwj grafei: oukoōn oude. emmetrouj touj kaloumenouj Sōfronj mimouj mh. fōmen eīnai logouj kai. mimhseij ĩ touj Alexamenou tou Thjou prōtouj grafentou tōn Swkratikōn dialogwn\* antikruj faskwn o polumaqestatoj Aristotelhj pro. Platwnoj dialogouj gegrafenai ton Alexamenon”. Cytat grecki za: Ford 2010: 225. „Przed nim [scil. Platonem] gatunek dialogu stworzył Aleksamenos z Taos, jak piszą też Niciasz z Nicei oraz Sotion. Także Arystoteles w dziele zatytułowanym *O poetach* pisze: »Czy mielibyśmy nie powiedzieć, że chociaż nie są ujęte w miary metryczne, prace Sofrona, zwane mimami, nie są formą literacką (logoj) ani naśladownictwem (mimhsij), albo prace Alekamenosa z Taos, który po raz pierwszy napisał dialogi (dialogoi)«. Uczony Arystoteles wprost stwierdza, że przed Platonem dialogi napisał Aleksamenos” (tłum. J. Szwed-Kostecka).

<sup>5</sup> „Pierwszym, który pisał w formie dialogów, był podobno Zenon z Elei. Arystoteles twierdzi jednak w pierwszej księdze *O poetach*, że był Aleksamenos z Styry (albo z Teos), a zdanie jego podziela Favorinus w *Osobliwościach*” (Diogenes Laertios 1984: 184).

<sup>6</sup> Takiego zdania był też Diogenes Laertios: „Wydaje mi się jednak, że Platon, który doprowadził do doskonałości ten gatunek, powinien być słusznie uważany za pierwszego nie tylko, jeśli chodzi o kunszt dialogu, ale i samo wynalezienie jego formy literackiej” (Diogenes Laertios, 1984: 184).

była jednak wciąż kreacją literacką, chociaż mającą cechy historycznego filozofa, takie jak: zaprzeczenie, że posiada on wiedzę, krytycyzm wobec poglądów innych ludzi, zwyczaj prowadzenia argumentacji na zasadzie analogii, wiara w wyższe dobro boskich wartości (Easterling, Knox 1999: 72–73).

Wydaje się jednak, iż uczniom Sokratesa nie chodziło o dokładne odwzorowanie jego rozmów. Kwestia historyczności istotna była dla gatunku, Lecz twórcom nie zależało na dosłownym przytoczeniu mów filozofa. Ich celem było jedynie uchwycenie pewnych wydarzeń charakterystycznych dla właściwego przedstawienia postaci nauczyciela, co mógłby potwierdzić fakt, iż powstało kilka apologii Sokratesa, które najprawdopodobniej nie przedstawiają autentycznego wystąpienia filozofa w trakcie procesu<sup>7</sup>. Niemniej wpływ Sokratesa nie może uzasadniać powstania wszystkich dialogów Platona. Istnieją bowiem dialogi, w których Sokrates bądź nie odgrywa najważniejszej roli (np. *Sofista*), bądź w ogóle nie występuje (*Prawa*).

Nasuwa się pytanie, dlaczego dialog – jako gatunek literacki – powstaje właśnie w Atenach. Josiah Ober w swojej książce *Mass and elite in democratic Athens* zauważa, że retoryka stanowiła bardzo istotny element życia politycznego Aten przełomu V i IV wieku przed Chrystusem. Bo chociaż mówimy powszechnie o równości społeczeństwa ateńskiego, autor udowadnia, że obywatele wcale równi nie byli. Umiejętności oratorskie i wykształcenie miały zdecydowany wpływ na podejmowane przez lud decyzje. Bardzo ważny dla funkcjonowania miasta był – jego zdaniem – dialog pomiędzy elitami a ludem, który uczestniczył w pracach instytucji ateńskiej polis. Można zatem zauważyć związek pomiędzy gatunkiem literackim a miejscem, gdzie powstał – demokratycznymi Atenami, których dialog był nieodłączny elementem (Ober 1990).

Na popularność dialogu miał wpływ przede wszystkim filozoficzny potencjał tego gatunku, odpowiedni do przekazania nauki dialektyki (Hyland 1968: 38–55; Moors 1978: 77–93). Z pewnością stwierdzić możemy, iż właśnie ten sposób przedstawienia zagadnienia filozoficznego pozwala czytelnikowi na głębszą refleksję, angażuje go. Platon poprzez taki wybór gatunku pokazuje, że filozofia jest raczej złożonym przedsięwzięciem, a gatunek, dzięki sposobowi prowadzenia myśli opartemu na pytaniach i odpowiedziach, pozwala wskazać właściwy kierunek rozumowania (Moors 1978: 78).

## Dialog w epoce hellenistycznej

Dialog filozoficzny rozwijał się także w epoce hellenistycznej i w czasach Cesarstwa Rzymskiego. Jak zauważa Jason König, literatura tego okresu nasycona

<sup>7</sup> Wśród autorów apologii Sokratesa należałoby wymienić Platona, Ksenofonta, Lizjasza, Teodektesa czy Demetriusza z Faleronu. Bliższa analiza tego zagadnienia zob. Ford 2009: 32.

jest opisami uczt, w czasie których prowadzono filozoficzne dysputy (König 2009: 85). Dlaczego dialog był tak popularny? Wydaje się, że miał służyć pokazaniu elity intelektualnej i jej helleńskiej tożsamości. Dawał możliwość zaprezentowania całkowicie helleńskiej formy tożsamości filozoficznej i tradycyjnej wiedzy pokazanej w konwersacji (Plutarch, *Symposiaka*, *O duchu opiekuńczym Sokratesa*, *O miłości*; Lukian, *Uczta albo Lapidowie*). Ponadto dialog miał zaangażować czytelnika, skłonić go do refleksji, a także przywołać przeszłość i nawiązanie do Platona.

Motyw uczt był też wykorzystywany przez pisarzy chrześcijańskich. Przede wszystkim wspomnieć tu należy Makrobiusza i jego *Saturnalia* (IV/V w.) oraz Metodego z Olimpu (zm. 311), który napisał dialog *Uczta* wyraźnie nawiązujący do słynnej *Uczt* Platona. Podobnie święty Augustyn i jego dialog *De vita beata*, którego akcja rozgrywa się w czasie urodzin Augustyna.

## Dialog w późnym antyku

Sam Augustyn w swoich dialogach nawiązywał do Platona oraz do Cycerona. Jak zauważa Richard Lim, Augustyn chciał w ten sposób pokazać swoje wykształcenie, chciał ukazać siebie z jednej strony jako Rzymianina, który przeszedł staranny proces edukacji, a z drugiej jako chrześcijanina (Lim 2009: 160–161). Pierwsze swoje dzieła Augustyn pisze właśnie w formie dialogu, jednak stopniowo gatunek ten ustępował miejsca innym gatunkom niedialogicznym. Nie należy wszak sądzić, że Augustyn całkowicie z niego zrezygnował. Lim słusznie zauważa, że dialog wykorzystywany był przez Augustyna w innych utworach; jako przykład wspomnieć możemy w tym miejscu *Wyznania*, będące pewnego typu dialogiem prowadzonym przez autora z samym sobą.

Augustyn – już jako biskup Hippony – zmienia ton wypowiedzi, rezygnuje z pisania dialogów na rzecz traktatów. Nie stara się już prowadzić rozmów z heretykami, ale pisze z pozycji hierarchy Kościoła, aby podkreślić swój autorytet (Lim 2009: 160).

Słaba pozycja tego gatunku w późnym antyku mogła wynikać ze zmian, które zachodziły w społeczeństwie. Zdaniem R. Lima takie przesunięcia następowały w społeczeństwie także na innych polach. Społeczeństwo stawało się hierarchiczne, duchowni pełnili funkcję przewodników, osób, które mają wskazywać wiernym, jak należy postępować. Nawrócone już społeczeństwo oczekiwało porad i wskazówek odnośnie do tego, jak dobrze żyć, poszukiwało wzorców do naśladowania. Dlatego coraz bardziej popularne stawały się historie o świętych i męczennikach. Duchowni, chcąc zatrzeć różnice w wykształceniu, coraz częściej sięgali do *sermo humilis* (Lim 2009: 166–168).

Dla ułatwienia odbioru powstających dzieł na temat Ewangelii posługiwano się przede wszystkim mowami, były to także homilie, które stanowiły część liturgii. W homiliach z kolei duchowni nawiązywali do diatryby stoicko-cynicznej, wywodzącej się z filozofii i publicznych wystąpień cyników, wędrownych filozofów-żebraków, którzy za swoją misję uważali głoszenie moralizujących nauk wśród ludzi. Konstytywną cechą diatryb jest tendencja moralizująca, parenetyczna. Oparta na konkretach, faktach, wykluczała jakąkolwiek abstrakcyjną spekulację. Często przeplatana dialogiem pozornym, najczęściej z oponentem fikcyjnym, nieokreślonym „kims”, a także anegdotami, gnomami, cytatami poetów, filozofów, sarkazmem, ironią, inwektywą. Charakterystyczną cechą diatryb Epikteta jest używanie metody sokratycznej, często sprowadzającej wypowiedzi oponenta do absurdu<sup>8</sup>.

Natomiast jeśli duchowny nie mógł dotrzeć do danej wspólnoty, wysyłał do niej listy. Działanie to można motywować chęcią pozostania w kontakcie ze wspólnotą i utrzymania jedności rozproszonych chrześcijan.

Chcąc ukazywać pewność i stałość poglądów, trudno byłoby posłużyć się dialogiem. Gatunek ten kojarzony był z wykształconymi grupami społecznymi, z elitami intelektualnymi. Jego forma nie trafiała do prostych ludzi.

### *Eranistes*

Z takim podejściem do dialogu, zdaje się, chciał walczyć Teodoret, pisząc swój dialog *Eranistes*. Nie ulega wątpliwości, że Teodoret znał Platona i jego dialogi, gdyż wielokrotnie odwołuje się do tego filozofa i cytuje go. Widać to bardzo dobrze w apologii Teodoreta zatytułowanej *Leczenie chorób hellenizmu*.

Kluczowym w zbadaniu podejścia Teodoreta do tego gatunku literackiego jest krótki wstęp, od którego biskup Cyru rozpoczyna swój dialog. Dzieło zatytułowane po grecku *Eranisthē h; Polúmorfoj* Teodoret pisze w czasie trwających sporów teologicznych. Z jednej strony kilka lat wcześniej zakończony został spór pomiędzy Cyrylem a Nestoriuszem, w którym Teodoret opowiedział się po stronie Nestoriusza (czego konsekwencje długo ponosił). Z drugiej strony – swoje poglądy szerzył w tym czasie Eutyches, głosząc „jedną naturę Wcielnego Słowa”. W dyskusji tej zabrał głos Teodoret, pisząc w formie dialogu tekst o tematyce dogmatycznej.

W przeciwieństwie do dialogów Platona, w których zazwyczaj bierze udział kilka osób, w dialogu Teodoreta uczestniczy dwóch bliżej nieokreślonych rozmówców: Ortodoksa oraz tytułowy Eranistes (*Eranisthēj*). Imię to Teodoret ukuł w oparciu o grecki czasownik *eranizw*, oznaczający „zbierać, kolekcjo-

<sup>8</sup> Więcej na temat cech diatryby zob. Joachimowicz 1961: VII–XXII.

nować” (Lampe 1961: 544). Natomiast przymiotnik *polúmorfoj* odnosi się do osoby lub rzeczy, która posiada wiele różnych kształtów i form (Lampe 1961: 1117). Sam autor tak uzasadnia tytuł dzieła i wybór imienia dla bohatera swojego dialogu: „Nazwa tego dzieła to *'Eranisthj* lub *Polúmorfoj*, ponieważ człowiek ten, od wielu bezbożników zebrawszy godne pożałowania nauki, układa różnobarwne i wielokształtne koncepcje”<sup>9</sup>. W literaturze polskiej przyjęło się tłumaczenie tego tytułu jako *Żebrak* lub *Wielokształtny*.

W dalszej części wstępu Teodoret tłumaczy imiona głównych bohaterów: „Ortodoksa nazwaliśmy tego, który walczy w obronie nauki apostołskiej, drugiego [uczestnika rozmowy] natomiast Eranistesem (*Żebrakiem*). Ponieważ mamy w zwyczaju nazywać żebrakiem osobę, która żywi się litością innych, Chrematystą (człowiekiem interesu) tego, który wie, jak gromadzić bogactwa, tak więc nadaliśmy [rozmówcom] imiona związane z ich stylem życia” (*Eranistes* 62). Autor uprzedza ponadto, że (w przeciwieństwie do autorów wcześniejszych dialogów) dla jasności, ułatwienia czytelnikowi lektury tekstu będzie zapisywał imiona uczestników rozmowy na marginesach. „Imion pytających i opowiadających nie wprowadzę w trzon dialogu, tak jak robili to greccy mędracy, ale napiszę je na początku paragrafu. Oni oddawali swoje pisma w ręce ludzi, którzy odebrali wszechstronne wykształcenie, ale których nauka była życiem” (*Eranistes* 62). Pokazuje to, że biskup Cyru znał wcześniejsze dialogi, świadomie jednak zrezygnował z przyjętych wzorców w celu ułatwienia zrozumienia tekstu potencjalnemu czytelnikowi, który jest mniej obeznany z literaturą: „Ja natomiast chcę, żeby czytanie [tego dialogu] było proste dla ludzi nieobeznanych w literaturze. Będzie tak, gdy dla jasności imiona rozmawiających osób zostaną wypisane na marginesie” (*Eranistes* 62).

Biskup Cyru postanowił zabrać głos w dyskusji z licznymi herezjarchami, którzy szerząc swoje poglądy, wprowadzają ludzi w błąd. Herezjarchów jest wielu, a ich poglądy są przeróżne. Píše o nich biskup w ten sposób: „Pragnąc stać się twórcami nowych doktryn, z wielu nauk zebrali bezbożność i stworzyli tę niebezpieczną herezję. Ja spróbuję z nimi krótko podyskutować, w celu uleczenia ich oraz ku przestrodze innych” (*Eranistes* 61). Dialog skierowany jest przeciwko heretykom, których poglądy reprezentuje tytułowy Eranistes. We wstępie Teodoret wylicza:

Nazywanie jedynym Bogiem Chrystusa jest poglądem Szymona, Kendrona, Markinosa oraz innych, którzy podzielają te ohydne opinie. Przyjmowanie narodzenia z dziewicy, ale w połączeniu z opinią, iż były to narodziny pozorne i Bóg Słowo nie wziął niczego z dziewicy, to pogląd skradziony z bajek Walentyna, Bardesana i im podobnych. Głoszenie jednej natury bóstwa oraz człowieczeństwa Pana Chrystusa skradziono z głupstw opowiadanych przez Apolinarego. Przypisywanie boskiej naturze Pana Chrystusa cierpienia

<sup>9</sup> Theodoret of Cyrus, *Eranistes* 61. Wszystkie tłumaczenia cytatów zawarte w artykule są mojego autorstwa na podstawie greckiego tekstu Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, oprac. krytyczne, op. cit.

skradli bluźnierstwu Ariusza i Eunomiusza, tak że ich nauka jest całkiem podobna do szat uszytych przez żebraków z różnych łachmanów (*Eranistes* 61–62).

Ten przykład pokazuje pewną charakterystyczną cechę dialogu chrześcijańskiego. Autorzy chrześcijańscy wykorzystywali ten gatunek literacki do zwalczania poglądów heretyków. Tego już dotyczyły *Dialog z Żydem Tryfonem* świętego Justyna Męczennika, *Uczta Metodego z Olimpu* czy *Oktawiusz Mincjusza Felixa*.

Teodoret postanowił stosować charakterystyczne dla dialogu figury retoryczne: „Ułożę je w formie dialogu, z pytaniami, odpowiedziami, problemami, rozwiązaniami, antytezami i innymi elementami, którymi powinien się dialog charakteryzować” (*Eranistes* 31). Kilka przykładów:

a) Ortodoksa zadaje pytania Eranistesowi i stara się go powoli doprowadzić do prawdy:

Ort.: Czy wierzymy, że hipostaza oznacza coś innego niż natura, czy też uważamy, iż jest to inne określenie natury?

Er.: Czy natura różni się czymś od hipostazy?

Ort.: Według pogańskiej filozofii nie. Natura [ousiā] oznacza to, czym jest [on], a hipostaza [upostasi] to, co trwa [ufestoj]. Zgodnie z nauką Ojców to, co wspólne, różni się od tego, co własne, albo gatunek od rodzaju lub indywidualnej cechy, jak natura od hipostazy (*Eranistes* 64).

b) Tłumaczy pojęcia:

Er.: Wyjaśnij, co rozumiesz pod pojęciami gatunek, rodzaj i cecha indywidualna.

Ort.: Gatunkiem określamy [ogólnie] zwierzęta, jako że [pojęcie to] odnosi się do wielu rodzajów. Oczywiście jest, że zarazem oznacza istoty myślące i niemyślące. I znowu, mamy wiele rodzajów [istot] niemyślących, ptaki, ale też płazy, stworzenia lądowe, lecz także wodne. A każda z tych grup dzieli się na wiele innych. Spośród istot lądowych czym innym jest lew, czym innym pantera, czym innym kolejne tysiące. Podobnie wiele rodzajów jest ptaków i pozostałych grup. Ale jak określenie „zwierzę” określa gatunek tych wszystkich istot, których rodzaje zostały wcześniej wymienione, podobnie nazwa „człowiek” [anqrwpoj], wspólna jest dla określenia jego natury [fusi]. Oznacz bowiem Rzymianina, Ateńczyka, Persa, Seuramata i Egipcjanina, a jednym słowem – wszyscy oni uczestniczą w tej samej naturze. Natomiast imię Paweł lub Piotr już nie oznacza wspólnej natury, lecz konkretnego człowieka. Nikt, kto słuchał Pawła, nie kierował swoich myśli ku Adamowi, Abrahamowi czy Jakubowi, ale o tym tylko myślał, którego imię usłyszał. Kiedy jednak słyszy po prostu słowo „człowiek”, nie kieruje myśli ku jednej osobie, ale myśli o mieszkańcu Indii, Scycie czy Massagecie i ogólnie o całym gatunku ludzi. Nie uczy nas tego tylko natura, ale także Pismo Święte. „Powiedział Bóg: Zglądzę ludzi, których stworzyłem, z ziemi” (Rz 6, 7). I powiedział to o tysiącach [ludzi]. A kiedy minęło więcej niż dwa tysiące i dwieście lat po Adamie, sprowadził na ludzi całkowite zniszczenie przez potop. Tak mówi błogosławiony Dawid: „Człowiek, który żyje w dostatku, ale nie zastanawia się” (Ps 49, 21), nie tego czy tamtego, ale ogólnie oskarżając wszystkich ludzi. Tysiące takich przykładów można znaleźć, ale nie trzeba przedłużać (*Eranistes* 64).



## c) Stara się obalić poglądy Eranistesesa:

Ort.: Wydaje się, że albo nie znasz Pisma Świętego, albo świadomie je fałszujesz. Jeśli go nie znasz, nauczę cię, jeśli je fałszujesz, obalę [twoje tezy]. Odpowiedz, czy zgadzasz się, że nauka świętego Pawła jest natchniona przez ducha [pneumatikh] (*Eranistes* 69, 22).

## d) Stosuje antytezy:

Ort.: Twórca [o' poihthj] przekształca stworzenie tak, jak chce. Jest ono zmienne i posłuszne nakazom Tego, kto je stworzył [o' dhmiourghsaj]. On sam ma naturę niezmienną [a treptoj] i stałą [anallioiwtoj]. Dlatego prorok powiedział o stworzeniu: „Ten, który czyni wszystko i przemienia” (Am 5, 8) (*Eranistes* 67).

## e) Porównania:

Ort.: Jeśli stało się ciałem, uległszy wcześniej zmianie, nie zostało tym, kim było wcześniej, to łatwo można poznać z wielu obrazów. Piasek włożony do ognia najpierw staje się płynny, potem tęższe [i zmienia się] w szkło, razem ze zmianą przyjmuje inną nazwę. Już nie jest nazywany piaskiem, ale szkłem (*Eranistes* 67).

Teodoret postanowił podzielić swoje dzieło na trzy części, trzy dialogi, w których zostały omówione trzy kwestie chrystologiczne. Oddajmy głos autorowi: „Dla jasności podzieliłmy tę pracę na trzy dialogi. Pierwszy zawierać będzie spór o niezmienną boską naturę jednorodzonego Syna. Drugi, z Bożą pomocą, o zjednoczenie boskiej i ludzkiej natury Chrystusa bez zmieszania. Natomiast trzeci walczyć będzie o niecierpięliwość naszego Zbawcy”. W przeciwieństwie do dialogów Platona *Eranistes* Teodoreta z Cyru nie ma rozbudowanej fabuły. Nie wiemy, gdzie spotykają się Ortodoksa z Eranistesem, nie wiemy, czy są świadkowie tej rozmowy. Wiemy natomiast, że akcja rozgrywa się w ciągu trzech dni. Pierwszy dialog rozpoczyna Ortodoksa, który przedstawia cel rozmowy – dojście do prawdy.

Ort.: Lepiej byłoby, gdybyśmy zgodzili się i strzegli nietkniętej nauki apostoelskiej. Skoro jednak nie wiem, dlaczego zniszczyli jedność i teraz przedstawiają nam pustą doktrynę, poszukajmy razem prawdy bez żadnej kłótni (*Eranistes* 63).

Pierwszy dialog kończy się wyznaniem wiary w niezmiennego Boga, który przyjął ciało. Dyskusja zostaje na prośbę Eranistesesa przełożona na następny dzień (*Eranistes* 111). Nazajutrz rozmówcy spotykają się ponownie. Rozpoczyna Eranistes słowami: „Przyszedłem, jak obiecałem” (*Eranistes* 112), po czym następuje dyskusja na temat dwóch natur Chrystusa. Po zakończeniu rozmowy Ortodoksa i Eranistes umawiają się na kolejne spotkanie następnego dnia (*Eranistes* 187). Ostatni, trzeci dialog rozpoczyna Ortodoksa od podsumowania dwóch wcześniejszych spotkań i przedstawienia tematu rozmowy. Będzie nim niecierpięliwość Boga (*Eranistes* 188).

Każdy z dialogów autor zakończył florilegium: „Po tych trzech dyskusjach, przedstawimy inne [przykłady, argumenty] jakby uzupełnienie, dodając do każ-

dego tematu podsumowanie i pokazując wprost, że strzeżemy nauki Apostołów”. Florilegium, czyli antologia tekstów Ojców Kościoła, swoje pochodzenie zawdzięcza Cyrylowi Aleksandryjskiemu, który około 430 roku opracował zbiory tekstów patrystycznych przemawiających za jego tezami. Od tego czasu można zauważyć zmianę w sposobie uprawiania teologii. Autorzy będą się odwoływali do autorytetu Ojców Kościoła, tworząc wypisy z ich dzieł. Florilegia Teodoretą należą do najwcześniejszych przykładów tego gatunku literackiego (*Historia teologii* 2003: 619–623).

Jednym z pierwszych badaczy, którzy zajęli się tematem florilegiów Teodoretą z Cyru w swoich badaniach, był Louis Saltet. W artykule *Les sources de l'Eranistes de Théodoret* dokonał on analizy cytatów zawartych we florilegiach w odpowiedzi na pytanie o ich źródła (1905: 290). Nawiązuje do tego artykułu G.H. Ettlinger we wstępie do wydania krytycznego *Eranistes*a (Ettlinger 1975: 95). Jako florilegia mające związek z tymi zawartymi w dialogu wskazuje się: dokument wspomniany w liście zachodnich biskupów do Rufusa z Tessalonik, *Pentalogos* Teodoretą napisany przeciwko Cyrylowi w 432 roku, dodatek do tomu Flawiana autorstwa papieża Leona (449), florilegium dołączone do akt soboru w Chalcedonie, dodatek do dzieła *De duabus naturis* Gelazjusza.

W zachowanym dialogu Teodoretą odnajdujemy cztery „grupy” cytatów z Ojców. Jedną w dialogu pierwszym, mówiącym o niezmienności Boga, przedstawiając argumentację w dyskusji na temat zdania z Ewangelii Świętego Jana „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14). Teodoret wplata je w tok opowieści słowami: „Posłuchaj teraz ludzi przynoszących apostołskie nauczanie” (*Eranistes* 95). Cytuje w nim 13 autorów<sup>10</sup>. Zaskakiwać może fakt zacytowania Apolinarego, który uznany został za heretyka. Nie znajdziemy tego rodzaju przykładów u Cyryla, który świadomie nie cytuje pism autorów nieortodoksyjnych. Teodoret wprowadza cytat z Apolinarego, ponieważ chce udowodnić Eranistesowi, że także jeden z jego nauczycieli zgadza się w kwestii niezmienności Boga z nauką Kościoła i tak samo rozumiał słowa z Ewangelii Świętego Jana (*Eranistes* 109–110). Ten argument zdaje się przekonywać Eranistesą, który stwierdził, że nie znał tych poglądów Apolinarego, i w zakończeniu składa wyznanie wiary. Podobny zabieg zastosuje Teodoret w pozostałych florilegiach (*Eranistes* 184–187, 247–252).

Kolejne florilegium dołączone zostało do drugiego dialogu<sup>11</sup>. Jest ono najdłuższe i zawiera cytaty z pism 21 autorów i zakończone jest ponownie cytatem z dzieła Apolinarego. Chciałabym zwrócić uwagę na cytaty z pism Cyryla Aleksandryjskiego, który oskarżył o herezję Nestoriusza oraz jego zwolenników

<sup>10</sup> Wśród cytowanych autorów znajdziemy: Ignacego z Antiochii, Ireneusza z Lyonu, Hipolita, Metodego, Eustacjusza z Antiochii, Atanazego, Bazylego, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Flawiana bp. Aleksandrii, Amfilocha, Jana Chryzostoma oraz Apolinarego.

<sup>11</sup> Oprócz wymienionych w pierwszym florilegium w drugim zbiorze cytatów znaleźli się: Ambroży, Teofil z Aleksandrii, Cyryl bp Jerozolimy, Antioch bp Ptolemaid, Hilary, Augustyn, Sewerian z Gabali, Attyk bp Konstantynopola, Cyryl Aleksandryjski.

(wśród nich Teodoret), co spowodowało ich potępienie w 431 roku. Przeciwno Cyrylowi Teodoret napisał niezachowany *Pentalogos*. W omawianym florilegium biskup Cyru umieszcza go jednak pośród nauczycieli ortodoksyjnej wiary. Trzeci dialog, dotyczący niecierpięliwości Boga, zakończony jest florilegium zawierającym cytaty z 16 autorów uważanych za ortodoksyjnych<sup>12</sup> oraz cytaty z dzieła Apolinarego i innego heretyka Euzebiusza z Emessy.

Autorzy są cytowani zawsze w takiej samej kolejności. Chronologia została zaburzona w drugim florilegium, jako że Hilary (zm. 367) i Augustyn (zm. 430) nie powinni stać pomiędzy Antiochem a Sewerianem (współcześni Chryzostomowi). Jednak przeprowadzona analiza florilegiów Leona i Teodoretę pokazała, że te fragmenty oraz 12 innych zostały interpolowane do tekstu *Eranistes*a z florilegium Leona przez nieznanego greckiego autora (Ettliger 1975: 30; Ettliger 1981: 173). Oprócz cytatów interpolowanych, florilegium zawiera 239 cytatów z 23 autorów, które pochodzą bezpośrednio od Teodoretę (Ettliger 1975: 30–35).

Trzeba pamiętać, że florilegium Teodoretę z Cyru jest jednym z pierwszych, które powstały. W porównaniu do tekstów Cyryla, który wytyczył nowy kierunek w argumentacji teologicznej, na uwagę zasługują przede wszystkim cytaty z pism autorów heretyckich. Są one szczególnie cenne z punktu widzenia historyka i teologa, jako fragmenty autorów potępionych przez Kościół za poglądy; ich teksty zostały celowo zniszczone. Florilegia dogmatyczne są wielką skarbnicą tekstów, chociaż w ostatnich latach – jak sądzę – zostały nieco zapomniane przez badaczy.

Podsumowując, stwierdzić można, że Teodoret znał dobrze gatunek literacki, jakim jest dialog filozoficzny. We wstępie przedstawia głównych bohaterów. Eranistes i Ortodoksa są postaciami fikcyjnymi, kreowanymi przez autora, który w kilku słowach ich charakteryzuje. Akcja dialogu nie jest rozbudowana, wiemy jedynie, że rozgrywa się w ciągu trzech dni. Nie pojawiają się jednak inni bohaterowie, nie wiemy też, gdzie odbywa się to spotkanie. Teodoret otwarcie stwierdza, iż w przeciwieństwie do starożytnych filozofów będzie starał się go uprościć, aby ułatwić potencjalnemu czytelnikowi odbiór tego trudnego, teologicznego tekstu. Wydaje się więc, że biskup uprościł formę dialogu, a skoncentrował się przede wszystkim na treści i wyjaśnieniu teologicznych dylematów Eranistesę.

<sup>12</sup> Ignacego z Antiochii, Ireneusza z Lyonu, Hippolita męczennika, Eustacjusza z Antiochii, Atanazego bp. Aleksandrii, Damazego, Ambrozego bp. Mediolanu, Bazylego z Cezarei, Grzegorza z Nazjanzu, Grzegorza z Nyssy, Amfilocha bp. Ikonium, Flawiana z Antiochii, Teofila z Aleksandrii, Gelazjusza bp. Cezarei, Jana Chryzostoma, Seweriana z Gabali.

## BIBLIOGRAFIA

## Źródła

- Diogenes Laertios, 1984, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, tłum. Irena Krońska, Warszawa.
- Theodoret of Cyrus, 1975, *Eranistes*, opracowanie krytyczne i wstęp Gérard H. Ettlinger, Oxford.

## Opracowania

- Clayton Paul B., 2007, *The Christology of Theodoret of Cyrus. Antiochene christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*, Oxford.
- Easterling Patricia E., Knox Bernard M.W. (red.), 1999, *The Cambridge history of classical literature*, t. 1, cz. 3: *Philosophy, history and oratory*, Cambridge.
- Ettlinger Gérard H., 1975, *Prolegomena*, [w:] Theodoret of Cyrus, *Eranistes*, oprac. krytyczne i wstęp Gérard H. Ettlinger, Oxford, s. 3–57.
- Ettlinger Gérard H., 1981, *The history of the citations in the Eranistes by Theodoret of Cyrus in the fifth and sixth centuries*, [w:] *Überlieferungsgeschichtliche untersuchungen*, red. F. Paschke, Berlin, s. 173–183.
- Ford Andrew L., 2010, *SWKRATIKOI LOGOI in Aristotle and fourth-century theories of genre*, „Classical Philology”, t., 105, s. 221–235.
- Guinot Jean-Noël, 2012, *Théodoret de Cyr exegete et théologien*, Paris.
- Historia teologii*, 2003, t. 1. red. Angelo di Berardino, Basil Studer, Kraków.
- Hyland Drew A., 1968, *Why Plato wrote dialogues*, „Philosophy and Rhetoric”, t. 1, s. 38–55.
- Joachimowicz Leon, 1961, *Wstęp do przekładu*, [w:] Epiktet, *Diatryby, Encheiridion, z dodatkiem Fragmentów oraz Gnomologium epiktetowego*, tłum. i oprac. Leon Joachimowicz, Warszawa, s. VII–XXII.
- König Jason, 2009, *Synoptic dialogue in the first to fifth century CE*, [w:] *The End of Dialogue in Antiquity*, red. S. Goldhill, Cambridge, s. 85–114.
- Lampe Geoffrey William Hugo, 1961, *A Greek Patristic Lexicon*, Oxford.
- Lim Richard, 2009, *Christians, dialogues and patterns of sociability in late antiquity*, [w:] *The end of dialogue in Antiquity*, red. S. Goldhill, Cambridge, s. 151–172.
- Moors Kent F., 1978, *Plato's use of dialogue*, „The Classical World”, t. 72, s. 77–93.
- Ober Josiah, 1990, *Mass and elite in democratic Athens*, Princeton.
- Rossetti Livio, 2011, *La nascita di un nuovo genere letterario all'inizio del IV secolo a.C. Il logos sokratikos*, „Classica Cracoviensia”, t. 6, s. 187–202.
- Salet Louis, 1905, *Les sources de l'Eranistes de Théodoret*, „Revue d'Historie Écclésiastique”, nr 6, s. 289–303, 513–536, 741–754.
- Simonetti Manlio, 1994, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. Tomasz Skibiński, Kraków.