

## Rufin z Akwilei, *O Grzegorzu Cudotwórcy* (*De Gregorio Thaumaturgo*)

(wyjątek z VII księgi Rufinowego przekładu *Historii kościelnej*  
Euzebiusza z Cezarei)

### 1. Rufin z Akwilei i jego dzieło

Rufin urodził się w 345 roku w Julii<sup>1</sup>, mieście położonym koło Akwilei, w rodzinie chrześcijańskiej<sup>2</sup>. Kształcił się najpierw w Akwilei, a potem, w latach 358-368, wraz z Hieronimem w Rzymie. Po zakończeniu studiów wrócił do Akwilei, gdzie obrał stan mnisi. W 371 roku, towarzysząc Melani Starszej, Rzymiance ze świetnego rodu, wyruszył w podróż na Wschód. Na dziesięć lat zatrzymał się w Egipcie. Podglądał życie tamtejszych mnichów i uczestniczył w wykładach Dydyma Ślepego w jego samotni na przedmieściach Aleksandrii. Ok. 378 roku wyruszył do Jerozolimy. Odwiedził tam rozmaite klasztory, by w końcu po upływie mniej więcej roku samemu osiąść w klasztorze męskim na Górze Oliwnej. Pozostawał w kontakcie z Melanią i przynależał do grona najbliższych współpracowników biskupa Jerozolimy, Jana II, który wyświęcił go na prezbitera. Kiedy doszło do sporu o Orygenes, razem ze swoim konsekratorem Janem stanął po jednej stronie, sprzeciwiając się Hieronimowi. Koniec końców pojednał się jednak wówczas z przyjacielem. W 397 roku Rufin przeniósł się do Rzymu, gdzie sporządził przekłady dzieł Orygenes. Odżył wtedy jego konflikt z Hieronimem. Rozpoczął się on w związku z publikowanymi przez Rufina pracami translatorskimi i oparł się o głowę Kościoła. Niezwłocznie po śmierci papieża Syrycjusza, która

---

<sup>1</sup> Julia to dzisiejsza Concordia Sagittaria.

<sup>2</sup> Oto wybór literatury poświęconej Rufinowi: *Rufin z Akwilei*, NSWP, s. 849-853; F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin – Lublin 1998, s. 326-328; M. Cytowska – H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres cesarstwa – autorzy chrześcijańscy*, Warszawa 1994, s. 127-131; A. Bober, *Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków 1965, s. 184-211; F.X. Murphy, *Rufinus of Aquileia (345–411): His Life and Works*, Washington 1945.

nastąpiła 26 listopada 399 roku, Rufin opuścił Wieczne Miasto i podążył do bliskiej swemu sercu Akwilei. Tam oddał się twórczości literackiej, rezygnując z toczenia polemiki z Hieronimem. W 409 roku Melania Młodsza, wnuczka Melani Starszej, wraz ze swoim mężem Pinianem porwali Rufina i wywieźli go na południe Itali, a potem dalej, na Sycylię, gdzie w 410/411 roku otoczony szacunkiem i przyjaźnią zmarł<sup>3</sup>.

Wszystko, co wyszło spod Rufinowego pióra, zwykło się dzielić na dwie grupy, tj. na przekłady i na dzieła oryginalne.

Rufin przetłumaczył następujące pozycje: *Historię kościelną* Euzebiusza z Cezarei<sup>4</sup>, *Sentencje do mnichów* i *Do dziewicy* Ewagriusza z Pontu, *Sentencje* Sykstusa, anonimową *Historię mnichów egipskich*, drugą część tzw. homilii Pseudo-Klemensa, *O zasadach* Orygenesesa, a także dwa komentarze biblijne (do *Listu do Rzymian* i do *Pieśni nad pieśniami*) oraz sto osiem homilii egzegetycznych tego autora, ponadto wybrane dzieła Bazylego Wielkiego i Grzegorza z Nazjanzu. Odnośnie do Rufinowych translacji uwypukla się przede wszystkim dwie kwestie, mianowicie jak ustosunkowywał się Rufin do oryginału oraz w jaką szatę językową przybierał on swoje prace. Gdy chodzi o sprawę pierwszą, to trzeba powiedzieć, że tekst grecki traktował Rufin dość swobodnie i to, by tak rzec, po dwakroć. Po pierwsze bowiem, jeśli wydało mu się to konieczne, wprowadzał do tłumaczonego tekstu zmiany, czy to coś zeń opuszczając, czy też – to tu zaakcentujmy – cośkolwiek doń dodając. Być może najpoważniejszych ingerencji w tekst oryginału Rufin dopuścił się, tłumacząc *O zasadach* Orygenesesa. Wszak w wielu miejscach pozwolił sobie na wprowadzenie poprawek do tego traktatu tak, aby wydał się on czytelnikowi łacińskiemu ortodoksyjny. A po drugie, nie sporządzał Rufin przekładów dosłownych, lecz przekłady co do sensu, wyznając zasadę – jak można by uważać, bardzo współczesną – że zadaniem tłumacza jest oddanie, przekazanie myśli tekstu oryginalnego, a nie mechaniczne, matematyczne zamienienie każdego jego słowa na ekwiwalentne *verbum* łacińskie. Co zaś tyczy się języka Rufina – powiada się, że jest to język nie potoczny, a literacki, elegancki, wysoki, utrzymany w dobrym stylu. Istotnie, język Rufina musiał się wyróżniać, bo wiemy, że niejednemu współczesnemu jemu mistrzowi słowa – wymienia się w tym

<sup>3</sup> Por. C.P. Hammond, *The Last Ten Years of Rufinus' Life and the Date of His Move South from Aquileia*, JTS 28/2 (1977) s. 372-427.

<sup>4</sup> Na temat okoliczności, w jakich Rufin podjął się tłumaczenia *Historii kościelnej* Euzebiusza, zob. np. F. Thélamon, *Une oeuvre destinée à la communauté chrétienne d'Aquilee: l'Histoire Ecclésiastique de Rufin*, „Antichità Altoadriatiche” 22 (1982) s. 255-271; D. Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London – New York 2002, s. 102.

kontekście Chromacjusza z Akwilei, Gadencjusza z Brescji, Paulina z Noli czy też Augustyna – bardzo się on podobał. Gennadiusz z Marsylii, którego śmierć datuje się na koniec V wieku, w swoim katalogu autorów *O pisarzach kościelnych* skonstatował o Rufinie, iż był on niezwykle utalentowanym tłumaczem z greki na łacinę<sup>5</sup>.

Dzieł autorskich Rufina mamy kilka. Wyróżniamy w tym zbiorze trzy podgrupy: pisma egzegetyczne, pisma związane ze sporem Rufina z Hieronimem oraz pisma innego jeszcze rodzaju. Dzieła powstałe w ferworze polemiki Rufina z Hieronimem to *Apologia przeciw Hieronimowi*, *Apologia do Anastazego* oraz *O sfalszowaniu pism Orygenesa*. Z kolei prace biblijne Rufina są dwie: *Komentarz do Składu Apostolskiego* i *Błogosławienie patriarchów*. I wreszcie twórczość autorska Rufina kategorii trzeciej. Obok rozlicznych wstępów do przekładów należy tu wymienić dodatek do tłumaczenia *Sentencji* Sykstusa oraz dwie księgi, jakie dołączył Rufin do swojej translacji *Historii kościelnej* Euzebiusza, księgi dziewiątą i dziesiątą tegoż dzieła przerobiwszy przody w jedną. Poproszony o to przez Chromacjusza, Rufin napisał owe dwie księgi w latach 402-403. Korzystając z niezachowanej do naszych czasów *Historii* Gelazego z Cezarei, przedstawił w nich wydarzenia od 324 roku, a więc od czasu, do którego doszedł w swej *Historii kościelnej* Euzebiusz, aż do śmierci cesarza Teodozjusza w 395 roku. Do zbioru oryginalnych utworów Rufina wypada wreszcie zaliczyć i niewielkich rozmiarów jego tekst traktujący o Grzegorzcu Cudotwórcy, którego polskie tłumaczenie przedkłada się niniejszym szerokiemu odbiorcy do lektury.

## 2. Dziełko *O Grzegorzcu Cudotwórcy* Rufina

Wśród prac oryginalnych Rufina nie wymienia się do tej pory utworu poświęconego Grzegorzcu Cudotwórcy. A to z tej prostej przyczyny, że Rufin takiego dzieła najzwyczajniej nie napisał. To, co nazywa się tu pismem *O Grzegorzcu Cudotwórcy* Rufina, jest bowiem genetycznie uzupełnieniem jego autorstwa, uzupełnieniem jednym z kilku, jakie zgodnie z przyjmowaną przez siebie teorią czy filozofią przekładu włączył on do swojego tłumaczenia Euzebiuszowej *Historii kościelnej*. Dokładniej, uzu-

---

<sup>5</sup> Gennadius, *De scriptoribus ecclesiasticis* 17, PL 58, 1069-1070: „Ruffinus, Aquileiensis presbyter, non minima pars fuit doctorum Ecclesiae et in transferendo de Graeco in Latinum elegans ingenium habuit”. Por. E.C. Brooks, *The Translation Techniques of Rufinus of Aquileia (343–411)*, „Studia Patristica” 17/1 (1982) s. 357-364.

pełnieniem tym Rufin inkrustował dwudziesty ósmy rozdział księgi siódmej swojego przekładu *Historii kościelnej*<sup>6</sup>. Rzeczona interpolacja jest jednak na tyle obszerna – Mark Humphries powiada, że stanowi ona najbardziej znaczący dodatek Rufina do dzieła Euzebiusza<sup>7</sup> – iż wydobywszy ją stamtąd, gdzie pierwotnie została umieszczona, można ją traktować jako skończoną i zamkniętą całość, jako oddzielny, niezależny, choć, owszem, zgoła nieobszerny utwór Rufinowy, utwór hagiograficzny. Tak obszedł się z ową interpolacją wydawca *Historii kościelnej*, Theodor Mommsen<sup>8</sup>, i tak obchodzimy się z nią w niniejszym opracowaniu. Oczywiście, rodzi się tu pytanie o to, dlaczego Mommsen wyłączył fragment traktujący o Grzegorz z księgi siódmej łacińskiej wersji Euzebiuszowego dzieła, umieszczając go osobno jako dodatek do tegoż utworu. Banalnej wręcz, a w konsekwencji bardzo przekonującej, chociaż skądinąd nieco przynajmniej rozczarowującej odpowiedzi na to pytanie dostarcza wspomniany już Humphries. Ów badacz wskazuje bowiem, iż takie rozwiązanie wydawnicze było z pewnością podyktowane tym, że wydrukowanie fragmentu o Grzegorzu w edycji w tym miejscu, dla którego w zamyśle swojego autora fragment ten powstał, wiązałoby się z podzieleniem tekstu Euzebiuszowego greckiego, zamieszczonego, jak to najczęściej bywa w wydawnictwach bilingwalnych, na sąsiednich stronach, a to źle by wyglądało, ponieważ powstałaby w tym tekście „dziura”<sup>9</sup>. Zarazem Humphries spostrzega, iż fakt ten dobrze uwidacznia nastawienie, z jakim w swoim czasie badacze podchodzili do dzieła translatorskiego Rufina, które to nastawienie można by całkiem dobrze scharakteryzować przymiotnikiem „nieprzychylnie”<sup>10</sup>. I nie bez niejaki złośliwości Humphries przywołuje w tym kontekście nazwisko Johna

<sup>6</sup> Tak miejsce to wskazuje wydawca: po VII 28, 2 – *Über Gregorius Thaumaturgus, von Rufin (nach VII 28, 2 [703, 26] eingelegt)*, w: *Eusebius Werke*, t. 2/2, red. E. Schwartz – T. Mommsen, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Drei Jahrhunderte 9/2, Leipzig 1908, s. 953.

<sup>7</sup> M. Humphries, *Rufinus's Eusebius: Translation, Continuation, and Edition in the Latin Ecclesiastical History*, J ECS 16/2 (2008) s. 160: „A third example may be found in the most substantial addition Rufinus made to the translation [...]”.

<sup>8</sup> *Über Gregorius Thaumaturgus*, s. 953-956.

<sup>9</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 160: „This was undoubtedly because to have printed it in the place in which it originally occurred would have necessitated breaking up the text of Eusebius printed on facing pages”.

<sup>10</sup> Por. Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 160: „[T]his eloquently demonstrates how Rufinus's translation was regarded as inferior to Eusebius's original, and how it was assumed that the chief value of the Latin was to shed light on the Greek. [...] Such verdicts represent a failure to understand Rufinus's intention in providing the expansion in the first place”.

Oulton, który „[...] odrzucił długą interpolację [Rufinową, jaka nas tu zajmuje] jako «czy to mało ważną, czy nieinteresującą»”<sup>11</sup>. Pomimo jednak tego – to jedno zauważmy jeszcze tytułem wstępu – że *O Grzegorzcu Cudotwórcy* Rufina traktujemy tu jako jego utwór odrębny, stale trzeba mieć na pamięci *locum*, z którego owe *O Grzegorzcu Cudotwórcy* wyjęto. Zwłaszcza, jeśli chce się dociec zarówno natury, jak również – a wtedy ono *locum* jeszcze więcej należy mieć przed oczyma – przeznaczenia i funkcji tej czcigodnej, świętobliwej narracji.

Dlaczego tłumaczac Euzebiusza, Rufin zwrócił uwagę na postać Grzegorza Cudotwórcy? I dlaczego postanowił o niej napisać, to, co stworzył, dodając do swojej translacji Euzebiuszowej *Historii kościelnej*? Bez wątpienia pierwsza odpowiedź może być tutaj taka: bo w ten sposób chciał rozwinąć niezmiernie krótką wzmiankę o Grzegorzcu Cudotwórcy poczynioną przez Euzebiusza<sup>12</sup>. Taki zresztą właśnie cel swojego pisania Rufin deklaruje zaraz w pierwszym zdaniu dziełka *De Gregorio Thaumaturgo*. Lecz wydaje się, że na tej odpowiedzi nie wolno poprzestać – trzeba ją rozszerzyć. Takie rozszerzenie proponuje Philip R. Amidon, tłumacz Rufinowego przekładu *Historii kościelnej* Euzebiusza na język angielski<sup>13</sup>. Otóż zauważa on, iż Rufin snuje swą opowieść o Grzegorzcu w punkcie, w którym Euzebiusz rozpoczął już wątek Pawła z Samosaty<sup>14</sup>, ale w którym tegoż wątku Pawłowego nie doprowadził jeszcze do końca. W konsekwencji zaś sądzi on, że Rufin, postępując tak, a nie inaczej, pragnął przydać wartości synodowi antiocheńskiemu z 264 roku i uchwałom przyjętym przez ów synod<sup>15</sup>, który zwołano dla rozwiązania problemów narosłych

<sup>11</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 160: „Oulton was no more favorable and dismissed the lengthy interpolation as being «not of very great importance or interest»”. Humphries cytuje tu: J.E.L. Oulton, *Rufinus' Translation of the Church History of Eusebius*, JTS 30 (1929) s. 168.

<sup>12</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 160.

<sup>13</sup> Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, tł. P.R. Amidon, The Fathers of the Church. A New Translation 133, Washington 2016, s. 302, przyp. 52.

<sup>14</sup> Na temat Pawła z Samosaty, zob. np. J. Chapman, *Paul of Samosata*, w: *Catholic Encyclopedia*, t. 11, red. C.G. Herbermann, New York 1911, w: <https://www.newadvent.org/cathen/11589a.htm> (dostęp: 05.12.2020); F. Millar, *Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Political Allegiance in Third-Century Syria*, „The Journal of Roman Studies” 61 (1971) s. 1-17; F.W. Norris, *Paul of Samosata: „Procurator ducentarius”*, JTS 35/1 (1984) s. 50-70; A. Réville, *La Christologie de Paul de Samosate*, Paris 1896.

<sup>15</sup> Na temat tego synodu, zob. *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, opr. A. Baron – H. Pietras, Kraków 2006, s. 43-43\* oraz P. De Navascués, *Pablo de Samosata y sus*

właśnie wokół Pawła i jego nauki o tym, że Jezus urodził się wyłącznie jako człowiek, który dopiero potem z racji na swoje zasługi został przez Boga przysposobiony („adoptowany”). Precyzyjniej, czyniąc tak, a nie inaczej, chciał Rufin – przekonany jest Amidon – skłonić swojego przyszłego czytelnika, aby uznał on decyzje odnośnego synodu za ortodoksyjne i święte i aby im się podporządkował. Panowało wszelako za jego czasu przekonanie, które i on podzielał, iż tylko takie zgromadzenie hierarchów kościelnych jest święte i wydaje słuszne, prawowierne dekrety, na którym to zgromadzeniu obecny jest Duch Święty, które to zgromadzenie odbywa w asystencji i pod przewodem Ducha. To zaś jest możliwe wyłącznie wtedy, kiedy wśród zeszytych się na wspólne obrady biskupów są mężowie święci, otwarci i podatni na działanie Trzeciej Osoby Bożej. Ich obecność gwarantuje – uważano – iż synod będzie obradował z bożego natchnienia. Nas, którzy sądzimy, że Duch udziela swoich darów szczerze i nader hojnie, owszem, wszystkim chrześcijanom, ale także i wszystkim ludziom, o ile zechcą być względem Niego dyspozycyjni, o ile zechcą z Nim współpracować, pogląd taki może dziwić, był on jednak naturalny wśród chrześcijan epoki, o której tu mówimy. Pamiętali oni bowiem – jak się wskazuje – czasy prześladowań i rozmaite reakcje wierzących w ich obliczu, od okazania Chrystusowi wierności po śmierć, aż po wyparcie się Chrystusa, by tylko ująć z życiem, czego nie sposób uznać za czyn podjęty z natchnienia Ducha Świętego. Ponieważ więc jedną z najznamienszych postaci synodu w Antiochii był Grzegorz Cudotwórca i ponieważ to m.in. w nim widziano owego jakby sankcjonującego tenże synod męża świętego, kiedy Euzebiusz opisuje synod antiocheński i kazu Pawła z Samosaty, Rufin przerywa wywód Euzebiuszowy i – mamy tu do czynienia z czymś w rodzaju retardacji – na parę chwil zatrzymuje się przy osobie Grzegorza, zwięźle sprawozdając wybrane jego cudowne dokonania i cytując jedno króciutkie, złożone z kilkunastu zaledwie słów jego dzieło. Czemu Rufin relacjonuje cuda sprawione przez Grzegorza? Bo po prostu tak ma nadzieję sugestywnie i dobitnie pokazać, że był on człowiekiem świętym, acz rozumiano już wówczas, iż świętość nie jest koniecznie sprzężona z czynieniem rzeczy niezwykłych i nadprzyrodzonych. Czemu natomiast cytuje Rufin *credo* Grzegorza? Bo pragnie unaocznić swojemu odbiorcy, iż świętość Grzegorza stanowiła owoc czy wykwit jego ortodoksji, uznawanej przezeń prawowiernej nauki wiary<sup>16</sup>.

*adversarios. Estudio histórico-teológico del cristianismo antioqueno en el s. III, Studia Ephemeridis Augustinianum 87, Roma 2004, s. 185-194.*

<sup>16</sup> Por. Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 161.

W tym punkcie niniejszego wywodu nakreślmy pobieżnie biografię Grzegorza Cudotwórcy<sup>17</sup>. Urodził się on jako Teodor między 210 a 215 rokiem w Neocezarei; w starszych opracowaniach przyjmowało się, że przyszedł na świat w 213 roku. Pochodził z zamożnej rodziny pogańskiej. Kontakt z chrześcijaństwem zaczął mieć dopiero po śmierci swojego ojca, a zatem mając lat mniej więcej czternaście. Studiował retorykę i prawo, nosząc się z zamiarem kontynuowania nauki w Bejrucie. Kiedy jednak jego siostra wraz ze swoim mężem przenosiła się do Cezarei Palestyńskiej, Teodor parze tej towarzyszył. I tam, w Cezarei, wysłuchawszy wykładu przeżywającego naówczas swoje najlepsze lata Orygenesesa, zmienił życiowe plany, postanawiając zostać uczniem wielkiego nauczyciela. Tak więc przez pięć lat ustalono, że od 233 do 238 roku mniej więcej był członkiem mieszczącej się właśnie w Cezarei Palestyńskiej szkoły Orygenesowej. W tym to czasie nawrócił się i został ochrzczony, zmieniając swe pogańskie imię na „Grzegorz”. Wykształcony powrócił do miasta rodzinnego. Parał się tam adwokaturą, póki nie został wybrany na tamtejszego biskupa. Wielce żarliwie szerzył wówczas chrześcijaństwo, tak w swoim mieście, jak w całej okolicy. W latach 250-251 wraz z częścią swojego gminu przebywał w górach, chroniąc się w ten sposób w trudny czas prześladowania decjańskiego. Z kolei po powrocie, w trakcie najazdu Gotów i Boradów w latach 253-254, „opiekował się gorliwie swymi owieczkami”<sup>18</sup>. Najprawdopodobniej w 264 roku uczestniczył w synodzie antiocheńskim. Zmarł za panowania Aureliana, ów rządził zaś w latach 270-270; najczęściej datuje się śmierć Grzegorza na 270 rok. Ładnie pisze Tadeusz Sinko: że życie Grzegorza „otoczyła bujna legenda, która mu przyniosła przydomek Cudotwórcy”<sup>19</sup>. Według onej legendy Grzegorz miał dokonać rozlicznych cudów<sup>20</sup>. O trzech spośród tychże cudów dowiaduje-

<sup>17</sup> O Grzegorz Cudotwórcy, zob. np. T. Sinko, *Zarys literatury greckiej*, t. 2: *Literatura w epoce hellenistycznej i za cesarstwa rzymskiego*, Warszawa 1959, s. 681-682; Bober, *Światła ekumeny*, s. 71-74; Drączkowski, *Patrologia*, s. 158-163; H. Leclercq, *Gregory of Neocaesarea*, w: *Catholic Encyclopedia*, t. 7, red. C.G. Herbermann, New York 1913, w: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic\\_Encyclopedia\\_\(1913\)/St.\\_Gregory\\_of\\_Neocaesarea](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/St._Gregory_of_Neocaesarea) (dostęp: 05.12.2020); R. Van Dam, *Hagiography and History: The Life of Gregory Thaumaturgus*, „Classical Antiquity” 1/2 (1982) s. 272-308.

<sup>18</sup> Sinko, *Zarys literatury greckiej*, s. 681.

<sup>19</sup> Sinko, *Zarys literatury greckiej*, s. 681.

<sup>20</sup> Na temat starożytnych historii o Grzegorz Cudotwórcy, zob. S. Mitchell, *The Life and Lives of Gregory Thaumaturgus*, w: *Portraits of Spiritual Authority: Religion Power in Early Christianity, Byzantium, and the Christian Orient*, red. J.W. Drijvers – J.W. Watt, Leiden 1999, s. 99-138; B. Clausi, *L'altro Gregorio: Intorno alla tradizio-*

my się z opowieści o Grzegorzu autorstwa Rufina<sup>21</sup>. Legenda ta tłumaczyła także – co warto odnotować, bo wiedza o tym sprawia, że ostatnia część Rufinowej narracji ukazuje się w trochę innym świetle<sup>22</sup> – w jakich okolicznościach powstało słynne Grzegorzowe wyznanie wiary: mianowicie miał Grzegorz doświadczyć cudownego widzenia. Nim bowiem został wyswięcony na biskupa – opowiadano – zadreślał się bowiem, rozmyślając, jak przywieść do prawdziwej wiary lud neocezarejski, przeważnie pogański, a nadto skory do przyjmowania nauk heretyckich. I oto pewnej nocy objawili mu się Jan Ewangelista i Matka Boża, dając mu mistagogiczne pouczenia. Wysłuchawszy zaś tych pouczeń, kiedy tylko wizja się skończyła, Grzegorz je spisał. Tym sposobem otrzymał wykład wiary, który, jak się wydaje, był dlań zasadniczym punktem odniesienia w jego pracy czy aktywności duszpasterskiej<sup>23</sup>. Dodajmy tu, iż wielką czcią otaczali Grzegorza ojcowie kapadoccy<sup>24</sup>. A to dlatego, że widzieli w nim fundatora i ojca swojego lokalnego Kościoła.

Rufinowe dziełko poświęcone osobie Grzegorza Cudotwórcy, zamieszczone na następujących stronach, ma bardzo przejrzystą budowę. Składa się z czterech części poprzedzonych kilkuwersowym wstępem i zwieńczonych dwoma króciutkimi zdaniem zakończenia. W każdej z trzech pierwszych części swojego zwięzłego opracowania – jak można chyba powiedzieć – życia i dzieła Grzegorza Rufin opisuje jedno z jego rozlicznych niezwykłych dokonań. Zaznacza przy tym, że owych czynów Grzegorza godnych pamięci jest znacznie więcej oraz że on wybiera spośród nich tylko trzy, te najbardziej znamienne, by nie rzec, że najbardziej spektakularne. Nie da się wykluczyć, iż w ten sposób Rufin pragnie jakby przy okazji objaśnić także, dlaczego Grzegorzowi nadano przydomek „Cudotwórca”, aczkolwiek Euzebiusz mianem tym Grzegorza z Neocezarei nigdzie nie nazywa<sup>25</sup>. Dwa pierwsze cuda Grzegorzowe Rufin przedstawia krócej, przy trzecim zaś zatrzymuje się nieco dłu-

---

*ne agiografica latina sul Taumaturgo*, w: *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia: Atti del Convegno di Staletti (CZ) 9–10 novembre 2002*, red. B. Clausi – V. Milazzo, Roma 2007, s. 185–223. Podaję tę literaturę za: Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 302, przyp. 52.

<sup>21</sup> Zob. akapity drugi, trzeci i czwarty przedkładanego tu polskiemu czytelnikowi tłumaczenia.

<sup>22</sup> Zob. akapit piąty opowieści Rufina o Grzegorzu.

<sup>23</sup> Zob. przyp. 46, 47 oraz 49.

<sup>24</sup> Zob. przyp. 33.

<sup>25</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 160: „The account – over three pages in extent in Mommsen's edition – tells stories of miracles performed by Gregory: precisely the sort



żej<sup>26</sup>. Pierwszy sprawozdany cud Grzegorza polegał na osuszeniu jeziora. Owym dokonaniem pojednał Grzegorz dwóch braci, którzy z tego akwenu wylawiali bardzo dużo ryb, ale którzy byli niezmiernie chciwi na grosz i bezustannie wadzili się ze sobą o zyski, wciągając w swoje kłótnie ludzi. Drugi cud sprawiony według relacji Rufina przez Grzegorza stanowi przesunięcie odpadłej od góry skały, która przeszkadzała w zbudowaniu kościoła, zajmując jedyne możliwe do zabudowy miejsce w wiosce. W obu tych wydarzeniach Akwilejczyk przedstawia Grzegorza jako tego, który przyzywając na pomoc Boga, jest w stanie panować nad naturą<sup>27</sup>. Innego rodzaju jest trzeci cud Grzegorzowy opowiedziany przez Rufina, w którym widzimy Cudotwórcę z jednej strony jako umiejącego rozkazywać bóstwu pogańskiemu, Apollinowi, z drugiej zaś strony jako – tym swoim władztwem, a także chyba bogobojnym trybem swojego życia – nawracającego pogańskiego kapłana na chrześcijaństwo; mało tego, jako doprowadzającego tegoż kapłana do stanu w nowej wierze kapłańskiego i w końcu biskupiego. Humphries zauważa – co godzi się tu zanotować – iż trzy te historie, z uwypuklonym w nich wątkiem cudowności, współgrają z podobnymi im opowieściami, jakie Rufin zamieścił w swojej kontynuacji *Historii kościelnej* Euzebiusza, zapewniając tym samym owemu dziełu jedność<sup>28</sup>. Z kolei w czwartej i ostatniej części tłumaczonego tu *opusculum* Rufin, wspomniawszy dwa dzieła Grzegorza, w całości cytuje jedno z nich, krótkie, tj. sformułowane przezeń *credo*, wyznanie wiary. Onego wykładu wiary nie należy bynajmniej postrzegać jako erudycyjnego dodatku ubogacającego narrację o życiu i dokonaniach Grzegorza. Humphries przyjmuje – co wydaje się ze wszech miar słuszne, a co wyżej właściwie już powiedziano – iż Rufin zamieścił je tam, gdzie je zamieścił, po to, aby pokazać, że wszystko, co Grzegorz czynił, związane było ściśle z wyznawaną przezeń głęboką, autentyczną i prawdziwą wiarą<sup>29</sup>.

---

of behavior that earned him the soubriquet of Thaumaturgus ('wonder worker'), which name was not noted in Eusebius's account".

<sup>26</sup> Streszczenia tych historii i w ogóle całego interesującego nas tu dzieła Rufina podaje: Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 161.

<sup>27</sup> Por. Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 161: „Next comes another triumph over nature, when Gregory [...]”.

<sup>28</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 161: „Such stories, with their emphasis on the miraculous, provide a thematic link to tales of similar wonders that Rufinus included in his continuation: as such, they provide a web of unity to the *Ecclesiastical History* as a whole”.

<sup>29</sup> Humphries, *Rufinus's Eusebius*, s. 161: „Thus Gregory's miracles are a demonstration of the power that was associated with true belief”.

### 3. Wydanie tekstu

Über Gregorius Thaumaturgus, von Rufin (nach VII 28, 2 [703, 26] eingelegt), w: *Eusebius Werke*, t. 2/2, red. E. Schwartz – T. Mommsen, Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Drei Jahrhunderte 9/2, Leipzig 1908, s. 953-956.

### 4. Tłumaczenia na języki nowożytne

#### Angielski

Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, tł. P.R. Amidon, The Fathers of the Church. A New Translation 133, Washington 2016, s. 302-306.

#### Hiszpański

*Rufino de Aquilea: Sobre la vida de Gregorio Taumaturgo*, tł. J.M.S. D'Avila, w: E. Contreras, *La noticia de Rufino sobre Gregorio Taumaturgo en su traducción de la „Historia Eclesiástica” de Eusebio de Cesarea*, „Teología y vida” 59/2 (2018) s. 299-305; tekst dostępny jest online: <https://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000200299> (dostęp: 01.12.2020).

### 5. Opracowania

Abramowski L., *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 87 (1976) s. 145-166.

Brooks E.C., *The Translation Techniques of Rufinus of Aquileia (343–411)*, „Studia Patristica” 17/1 (1982) s. 357-364.

Clausi B., *L'altro Gregorio: Intorno alla tradizione agiografica latina sul Taumaturgo*, w: *Il giusto che fiorisce come palma: Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia: Atti del Convegno di Staletti (CZ) 9–10 novembre 2002*, red. B. Clausi – V. Milazzo, Roma 2007, s. 185-223.

Contreras E., *La noticia de Rufino sobre Gregorio Taumaturgo en su traducción de la „Historia Eclesiástica” de Eusebio de Cesarea*, „Teología y vida” 59/2 (2018) s. 299-305, tekst dostępny online: <https://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000200299> (dostęp: 01.12.2020).

Dam R. Van, *Hagiography and History: The Life of Gregory Thaumaturgus*, „Classical Antiquity” 1/2 (1982) s. 272-308.

- Gregorius Nyssenus, *De vita Gregorii Thaumaturgi*, ed. G. Heil, w: *Gregorii Nysseni Sermones*, t. 1, red. F. Mann, Gregorii Nysseni Opera 10/1, Leiden 1990, s. 3-57.
- Hammond C.P., *The Last Ten Years of Rufinus' Life and the Date of His Move South from Aquileia*, „The Journal of Theological Studies” 28/2 (1977) s. 372-427.
- Humphries M., *Rufinus's Eusebius: Translation, Continuation, and Edition in the Latin Ecclesiastical History*, „Journal of Early Christian Studies” 16/2 (2008) s. 143-164.
- Jarick J., *Gregory Thaumaturgos' Paraphrase of Ecclesiastes*, Atlanta 1990.
- Leclercq H., *Gregory of Neocaesarea*, w: *Catholic Encyclopedia*, t. 7, red. C.G. Herbermann, New York 1913, w: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic\\_Encyclopedia\\_\(1913\)/St.\\_Gregory\\_of\\_Neocaesarea](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/St._Gregory_of_Neocaesarea) (dostęp: 30.11.2020).
- Mitchell S., *The Life and Lives of Gregory Thaumaturgus*, w: *Portraits of Spiritual Authority: Religion Power in Early Christianity, Byzantium, and the Christian Orient*, red. J.W. Drijvers – J.W. Watt, Leiden 1999, s. 99-138.
- Murphy F.X., *Rufinus of Aquileia (345–411): His Life and Works*, Washington 1945.
- Noakes K.W., *The Metaphrase on Ecclesiastes of Gregory Thaumaturgus*, „Studia Patristica” 15/1 (1984) s. 196-199.
- Oulton J.E.L., *Rufinus' Translation of the Church History of Eusebius*, „The Journal of Theological Studies” 30 (1929) s. 150-174.
- Riedinger R., *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Sophronius von Jerusalem und Macarius von Antiochien*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 92 (1981) s. 311-314.
- Rufin z Akwilei*, w: *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, Poznań 2018, s. 849-853.
- Sagarda N., *Svatogo Gregoria Cudotvorca, episkopa Neokesareiskogo, pereloženie Ekleziasta*, „Istoričeskoe Čtene” (1913) s. 553-554.
- Thélamon F., *Une oeuvre destinée à la communauté chrétienne d'Aquilée: l'Histoire Ecclésiastique de Rufin*, „Antichità Altoadriatiche” 22 (1982) s. 255-271.
- Wyznanie wiary św. Grzegorza Cudotwórcy*, w: opr. S. Głowa – I. Bieda, *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, Poznań 1988, s. 609.

## 6. Przekład<sup>30</sup>

Skoro zaś tekst *Historii*<sup>31</sup> przyniósł nam wzmiankę o błogosławnym Grzegorzcu<sup>32</sup>, uważam za rzecz jak najstosowniejszą, ażeby ku pamięci potomnych włączyć do tegoż dzieła opowiadanie o czynach wielkiego onego męża<sup>33</sup>, które to czyny sławi się wszem i wobec na wscho-

<sup>30</sup> Przekładu dokonano w oparciu o następującą edycję tekstu: *Über Gregorius Thaumaturgus, von Rufin (nach VII 28, 2 [703, 26] eingelegt)*, w: *Eusebius Werke*, t. 2/2, red. E. Schwartz – T. Mommsen, *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten Drei Jahrhunderte* 9/2, Leipzig 1908, s. 953-956. Książka ta dostępna jest w serwisie *Internet Archive* (<https://archive.org/> [dostęp: 01.12.2020]). Istnieją tłumaczenia odnośnego tekstu przynajmniej na dwa języki nowożytne, tj. na angielski (Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 302-306) oraz na hiszpański (*Rufino de Aquilea: Sobre la vida de Gregorio Taumaturgo*, tł. J.M.S. D'Avila, w: E. Contreras, *La noticia de Rufino sobre Gregorio Taumaturgo en su traducción de la „Historia Eclesiástica” de Eusebio de Cesarea*, „Teología y vida” 59/2 (2018) s. 299-305; tekst dostępny jest online: <https://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000200299> [dostęp: 01.12.2020]). Aby dane były pełniejsze, dopowiedzmy tu jeszcze, że w CPG *Historia kościelna* Euzebiusza z Cezarei opisana jest pod nr. 3495, przy czym gdy chodzi o jej Rufinowe tłumaczenie, to odsyła się tam czytelnika do serii *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*. Z kolei u Migne'a *Historię kościelną* zamieszczono w PG 20, 45-906, z tym, że tekst grecki wydrukowano tam wraz z jego łacińskim przekładem XVII-wiecznym autorstwa Henricusa Valesiusa (fr. Henri Valois).

<sup>31</sup> Łac. *historiae textus*. Słowo „historii” zaznaczam w przekładzie kursywą, choć nie zapisał go w ten sposób edytor tłumaczonego tekstu, przyjmując – to oczywiście moja interpretacja opracowywanego przeze mnie materiału – że wyraz ten odnosi się tu do dzieła *Historia kościelna* Euzebiusza z Cezarei.

<sup>32</sup> Odnosi się tutaj Rufin do rozdziału 28 siódmej księgi Euzebiuszowej *Historii kościelnej*. Miejsce *Historii kościelnej*, w którym Rufin dokłada tłumaczoną tu notkę o Grzegorzcu Cudotwórcy, wydawca wskazuje w ten sposób: po VII 28, 2. Zob. *Über Gregorius Thaumaturgus*, s. 953.

<sup>33</sup> Tak – jak należy się spodziewać, zgodnie ze swoją filozofią przekładu – Rufin zaznacza, że tekst następujący jest dodatkiem jego autorstwa do *Historii kościelnej* Euzebiusza. Opowieść Rufina o Grzegorzcu Cudotwórcy byłoby dobrze zestawić z ujętą w ramy kazania opowieścią o tymże samym Grzegorzcu, zatytułowaną *De vita Gregorii Thaumaturgii*, pióra Grzegorza z Nyssy (mamy dwa wydania tego tekstu: [1] CPG 3184, PG 46, 893-958; [2] *Gregorii Nysseni Sermones*, t. 1, red. F. Mann, *Gregorii Nysseni Opera* 10/1, Leiden 1990, s. 3-57). Niestety, po polsku rzecz dostępna jest tylko w dwóch fragmentach. Zob. W. Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna: 1901-2016. Polskie tłumaczenia tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia*, Kraków 2017, s. 410. Pierwszy z tych fragmentów (PG 46, 910c-912c) to opis wizji, po przeżyciu której Cudotwórca ułożył swoje słynne wyznanie wiary. Mamy ten fragment przełożony u M. Starowieyskiego (*Najstarszy opis mariofanii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30/nr spec. (2017) s. 308-317; tekst ten opublikowany został wcześniej w *VoxP* 15 (1988)

dzie i północy, a które tutaj – doprawdy, nie wiem z jakiego powodu – przemilczano<sup>34</sup>.

Otóż było w ziemi pontyjskiej pewne jezioro<sup>35</sup>. Obfitowało ono w ryby, z odławiania których kolejni jego właściciele czerpali przeogromne profity. Los zdarzył, że posiadłość ta przypadła w spadku dwóm braciom. I stało się, iż żądność pieniądza, która zawładnąć zdołała sercami wszystkich już prawie śmiertelnych, doszczętnie zniszczyła więzi braterskie. W czasie połowów wzbierała ona bowiem w braciach, sprawiając, że oddawali się oni nie tyle łowieniu ryb, co podjudzaniu ludzi. Dlatego też wszczynano wokół jeziora bitwy i wojny, z powodu ryb przelewając krew ludzką. W końcu jednak, zrządzeniem Bożej Opatrzności, na ratunek przybył na to miejsce Grzegorz. Widząc toczone boje oraz jak giną mężowie i jak srożą się dwaj bracia, rozpytywał się, cóż takiego zaszło, iż bracia zapalali taką złością, że ślą na śmierć nie tylko siebie samych, ale i swoich popleczników. I dowiedział się, że przyczyną wszystkiego jest nie co innego, jak odłów ryb. Wówczas to, kiedy obie strony, aby uczcić jego nadejście, na małą chwilę poniechały wojaczki, Grzegorz rzekł: „O synaczkowie, nie zadawajcie gwałtu istotom rozumnym przez wzgląd na stworzenia nieme, nie niweczcie pokoju braterskiego dla pragnienia zysku i nie przekraczajcie ani ustaw Boskich, ani też praw natury! A teraz wraz ze mną przystąpcie do brzegu nieszczęsnego jeziora, a zaraz przez zasługi Pana uwolnię was od wszelkiej waśni i wszelakiego krwawego sporu!”. Kiedy zaś to powiedział, na oczach wszystkich wetknął do wody zaraz przy brzegu łaskę, którą trzymał w ręku, i upadłszy na kolana, wyciągnął dłonie ku niebu i tymi słowy błagał Boga niebieskiego: „Ty, Panie, Boże ojców naszych, który, kiedy pierwszy człowiek, Adam, zgrzeszył przeciwko Tobie i przekroczył przykazanie Twoje, pohamowawszy się i nie ukarawszy go za jego winę, zwróciłeś się ku ziemi z wyrokiem przekleństwa, mówiąc: «Przeklęta niech będzie zie-

---

s. 735-744). Drugi fragment natomiast (PG 46, 912d-913a) to właśnie owo Grzegorzowe wyznanie wiary. Mamy je po polsku w trzech, nie licząc niniejszego tłumaczenia, przekładach, tj. (1) S. Pieszczocho, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań – Warszawa – Lublin 1964, s. 100; (2) Bober, *Światła ekumeny*, s. 72; (3) *Wyznanie wiary św. Grzegorza Cudotwórcy*, w: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa – I. Bieda, Poznań 1988, s. 609.

<sup>34</sup> Następujące wcięcie akapitowe pochodzi od tłumacza.

<sup>35</sup> P.R. Amidon, tłumacz na język angielski Rufinowego przekładu *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, zauważa, że ten sam epizod z życia Grzegorza Cudotwórcy opisuje Grzegorz z Nyssy, z tym że dodaje od razu, iż Rufin wydaje się być w swoim opowiadaniu niezależnym od Nysseńczyka. Zob. Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 302, przyp. 53.

nia w tym, w czym będziesz jej używał!»<sup>36</sup>, i teraz, pożałowawszy będącej w niebezpieczeństwie braterskiej krwi tychże młodzieńców, rozkaż, aby te oto wody, ze względu na które rodzeństwo toż, rozgorzałe gniewem, zapomniało o miłości bratniej, stały się przekłete w tym, w czym rodzeństwo to ich używa, i uczyni tak, ażeby nigdy nie pojawiła się już w tym miejscu żadna ryba i żeby żadna woda nigdy się już tu nie zbierała, lecz niech powstanie tutaj spulchniane pługiem i w plon obfitujące pole, które jako strażnik zgody braterskiej trwać będzie wiecznie”. I natychmiast, jak tylko Grzegorz skończył modlitwę, woda, której rozkazano zniknąć, wycofując się i wartkim nurtem odstępując od świętego oblicza, spłynęła w głąb jeziora, godzącym się już braciom pozostawiając suchy ląd. Powiada się zaś, iż ziemia, po której ongiś pływały statki, aż po dzień dzisiejszy wydaje żyzne plony.

Wspomina się również inny czyn Grzegorza, świetniejszy i jeszcze cudowniejszy od właśnie przedstawionego<sup>37</sup>. Otóż w pewnym miejscu ciasno zabudowanej wioski, w którym zdecydowano się, jako że zaszła taka konieczność, stawiać kościół, niedostawało przestrzeni, która byłaby dostateczna pod gmach przybytku, a to z tej przyczyny, iż po stronie wschodniej placu sterczała jakaś odpadła z sąsiedniej góry skała, z drugiej zaś strony placu przepływała rzeka. A że, doprawdy, nie było w wiosce innego miejsca i wszyscy smucili się, że nie ma gruntu potrzebnego do tego, aby wznieść kościół, Grzegorz, mąż pełen wiary, całą noc, jak to się przekazuje, spędził na modlitwie, ufnie przypominając Jezusowi Panu złożoną przezeń obietnicę, w której rzekł On: „Gdybyście mieli wiarę jak ziarenko gorczycy, powiedzielibyście tej górze: «Podnieś się i przenieś się w morze!» – i stałoby się tak”<sup>38</sup>. A ponieważ z doskonałą wiarą i pobożnością domagał się Grzegorz, aby stało się właśnie tak, jak Jezus powiedział w swojej obietnicy, to kiedy o wschodzie słońca ludzie zeszli się na plac przeznaczony pod

---

<sup>36</sup> Rdz 3,17: „[...] [M]aledicta terra in operibus tuis” (cyt. za edycją; tł. własne). Zdanie to trudno zgrabnie przełożyć na język polski. Oto, dla porównania, kilka wybranych spośród dostępnych jego polskich tłumaczeń: przekład Wujka – „Przekłeta będzie ziemia w dziele twoim!”; Biblia Tysiąclecia – „[...] przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu [...]”; Biblia Warszawska – „[...] przekłeta niech będzie ziemia z powodu ciebie!”; Biblia Paulistów – „[...] przekłeta niech będzie ziemia z twego powodu”.

<sup>37</sup> Również to wydarzenie z życia Grzegorza Cudotwórcy przedstawia Grzegorz z Nyssy. Zob. *De vita Gregorii Thaumaturgi*, ed. G. Heil, s. 23. Podaję tę uwagę za: Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 304, przyp. 55.

<sup>38</sup> W zdaniu tym Rufin splótł dwie wypowiedzi Jezusa: Mt 17,20 oraz Mt 21,21.

zabudowę, odkryto, że przeszkadzający blok skalny przesunął się o tyle, o ile potrzeba było, ażeby wzniesić tam kościół.

Wiele innych opowieści krąży jeszcze między ludźmi o Grzegorz, aby wszakże nie wydało się, iż naszą tu wzmiankę o nim rozwekamy, pominiawszy wszystko inne, na temat jego dokonań dodam jeszcze tylko jedno<sup>39</sup>. Otóż podaje się, że pewnej zimy obywatel Grzegorz podróż przez Alpy. Kiedy mąż ten dotarł do najwyższego pasma Alp, zobaczył, że wszędzie zalegał tam śnieg i że prócz świątyni Apollina nie było tam żadnego schronienia. Wszedł przeto do tej świątyni. Spędziwszy zaś w niej noc, wyruszył w swą drogę. A Żył przy tej świątyni pewien kapłan, który przy posągu Apollina zwykł zasięgać rad, otrzymane od boga odpowiedzi przekazując pytającym<sup>40</sup>, z czego, jak się zdaje, czerpał przychody na swoje utrzymanie. Po odejściu Grzegorza swoim zwyczajem przystąpił zatem kapłan do posągu, aby przedłożyć bogu prośby o radę i pozyskać odeń odpowiedzi, ale żadnej odpowiedzi nie otrzymał. Powtórzył więc ofiarę, lecz wciąż niczego nie słyszał. Jeszcze raz wtedy i jeszcze raz zwrócił się do boga z błaganem, jednakże do głuchych uszu Apollina modlitwa jego nie dotarła<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Por. *De vita Gregorii Thaumaturgi*, ed. G. Heil, s. 20-23. Odnośnik ten podają za: Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 304, przyp. 56.

<sup>40</sup> Było to zatem miejsce wyroczni, czyli miejsce, w którym bóg odpowiadał ustami swojego kapłana na pytania swoich wyznawców i czcicieli. Zob. L.R. Farnell, *Oracle*, w: *The Encyclopaedia Britannica*, w: [https://en.wikisource.org/wiki/1911\\_Encyclop%C3%A6dia\\_Britannica/Oracle](https://en.wikisource.org/wiki/1911_Encyclop%C3%A6dia_Britannica/Oracle) (dostęp: 01.12.2020); T. Curnow, *The Oracles of the Ancient World: A Comprehensive Guide*, London 1995; W.J. Broad, *The Oracle: The Lost Secrets and Hidden Message of Ancient Delphi*, New York 2006; W.J. Broad, *The Oracle: Ancient Delphi and the Science Behind Its Lost Secrets*, New York 2007; R. Stoneman, *The Ancient Oracles: Making the Gods Speak*, Yale 2011.

<sup>41</sup> Można się tu dopatrywać nawiązania do słów psalmu: „Bożki pogańskie to srebro i złoto, dzieło rąk ludzkich. Mają usta, ale nie mówią, mają oczy, ale nie widzą. Mają uszy, ale nie słyszą; i nie ma oddechu w ich ustach. Podobni są do nich ci, którzy je robią, i każdy, co w nich ufność pokłada” (Ps 135,15-18). J.M.S. D’Avila i E. Contreras, którzy opatrzyli przypisami tłumaczenie hiszpańskie przekładanego tu wyjątku ze sporządzonej przez Rufina łacińskiej translacji *Historii kościelnej* Euzebiusza, zaznaczają (Contreras, *La noticia de Rufino*, <https://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000200299>, przyp. 9. [dostęp: 03.05.2021]), iż pojawiający się w tym miejscu motyw obecny jest również w literaturze łacińskiej pogańskiej, i dla potwierdzenia swojego stwierdzenia wskazują następujące fragmenty tej literatury: Publius Terentius Afer, *Hautontimorumenos* 222: „[...] [S]urdo narret fabulam”; Publius Vergilius Maro, *Eclogae* X 8: „Non canimus surdis”; Quintus Horatius Flaccus, *Epistulae* II, I, s. 199-200: „[S]criptores autem narrare putaret asello / fabellam surdo”; Sextus Propertius, *Elegiae* IV, VIII, s. 47: „[C]antabant surdo”.

A ponieważ z powodu uporczywego milczenia boga, którego to milczenia nigdy dotąd nie zaznał, kapłan rozgniewał się, demon, zjawiwszy się przy nim w nocy, spytał go we śnie: „Dlaczego przywołujesz mnie tam, dokąd wejść już nie mogę?”. Jako że kapłan dopytał o przyczynę takiego stanu rzeczy, demon wyjaśnił mu, iż przepędził go swoją bytnością w świątyni Grzegorz. A kiedy kapłan dociekał, jak rozwiązać zaistniałą sytuację, bóg rzekł, że tylko wówczas będzie mu wolno z powrotem przystąpić do owego miejsca, gdy Grzegorz na to zezwoli. Usłyszawszy takie słowa, kapłan z zamętem w duszy puścił się w drogę, roztrząsając w sobie wiele nasuwających mu się na myśl kwestii. Dotarł do Grzegorza, a okazawszy mu swój szacunek, wyłożył mu, jak rzecz miała się od swego początku. Przypomniał mu także swoją względem niego uprzejmość i gościnność oraz opowiedział, jak to poskarżyło mu się przegnane ze świątyni bóstwo. W końcu zaś zapłakał, prosząc Grzegorza, aby oddał mu on dawną jego moc, i domagał się, żeby wszystko wróciło do swego pierwotnego stanu. Nie zwlekając, Grzegorz skreślił więc list tej treści: „Grzegorz do Apollina. Pozwalam ci wrócić na swoje miejsce i czynić to, co dotąd zwykłeś czynić”. Kapłan wziął ów list i zaniósł go do świątyni, a skoro tylko umieścił pismo w pobliżu posągu, oto zjawił się koło niego demon; a kiedy zadał kapłan demonowi swoje pytania, zaraz uzyskał odeń odpowiedzi. Wtedy to rzekł do siebie w duchu: „Skoro bóg mój odszedł na rozkaz Grzegorza i dopóty nie mógł powrócić, dopóki nie zostało mu to poleczone, i skoro z powrotem przybył do świątyni, kiedy Grzegorz tak rozporządził, to czyż Grzegorz, którego rozkazów bóg mój się słucha, nie jest znacznie większy od Apollina?”. Zamknąwszy więc odrzwia świątyni, zszedł kapłan ku Grzegorzowi, zabierając ze sobą list, który wcześniej od niego otrzymał, a stanąwszy przed mężem świętym, zrelacjonował mu, co kolejno się wydarzyło. Jednocześnie zaś rzuciwszy się do jego stóp, prosił go, aby zezwolił mu wstąpić na służbę dla tego Boga, którego mocą rozkazywał on bogom pogańskim. A ponieważ obstawał przy swoim wytrwale i coraz to gorliwiej, Grzegorz uczynił zeń katechumena<sup>42</sup>. Kiedy natomiast, porzuciwszy

---

<sup>42</sup> Katechumen – człowiek przygotowujący się do wstąpienia do wspólnoty Kościoła poprzez przyjęcie sakramentu chrztu. Na temat katechumenatu istnieje obszerna literatura, zob. m.in. M. Dujarier, *A History of the Catechumenate: The First Six Centuries*, Sadlier 1979; T.M. Finn, *Early Christian Baptism and the Catechumenate: West and East Syria*, Collegeville 1992; W. Harmless, *Augustine and the Catechumenate*, Collegeville 2014; R. Béraud, *Initiation chrétienne*, w: *L'Église en prière: Introduction à la liturgie*, red. A.G. Martimort, Paris 1961, s. 514-568; B. Mokrzycki, *Z dziejów sakramentu chrztu*, w: B. Mokrzycki, *Droga chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Warszawa 1983, s. 37-197.



nie tylko wszystkie błędy demoniczne, lecz także wszelkie przedsięwzięcia światowe, oddał się życiu najczystszzemu i najwstrzemięźliwszemu, otrzymał chrzest. Aż wreszcie tak się wydoskonił w sposobie życia i w cnocie wiary, że został następcą błogosławionego Grzegorza w biskupstwie.

Poza owymi trzema cudami pozostawił nam Grzegorz po sobie także i znakomite, choć nieobszerne teksty, w których ujawnia się jego talent pisarski<sup>43</sup>. Sporządził on bowiem pierwszorzędną parafrazę<sup>44</sup> na Eklezjastesa<sup>45</sup> i mamy po nim ujęty w krótką formę wykład wiary katolic-

<sup>43</sup> Lista dzieł Grzegorza Cudotwórcy: CPG 1763-1767; Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna*, s. 378-379.

<sup>44</sup> Parafraza (np. gr. ἡ παράφρασις i łac. *paraphrasis*) to jedna z odmian starożytnego komentarza, której autor stara się objaśnić wybrany przez siebie tekst, oddając jego treść – często dość swobodnie, rozbudowując ją i rozmaicie ją modyfikując – w swoich słowach. Na temat parafrazy jako gatunku literackiego, zob. np. J.H. Morey, *Peter Comestor, Biblical Paraphrase, and the Medieval Popular Bible*, „Speculum” 68/1 (1993) s. 6-35; S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i średniowieczu*, Lublin 1990, s. 20-29 (rozdz. *Starożytne formy egzegetyczne: glosy, komentarze, parafrazy, glosaria, kateny, florilegia, podręczniki*); S. Wielgus, *Komentarz filozoficzny*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 5, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2004, s. 739-744.

<sup>45</sup> Chodzi o starotestamentalną Księgę Koheleta. Łacińska nazwa księgi (*Ecclesiastes* – spolszczona w formie „Eklezjastes”) bierze się od jej nazwy greckiej (Ἐκκλησιαστής), która z kolei powstała jako odpowiednik nazwy hebrajskiej (*Qōhelet*). Ponieważ hebrajski termin *Qōhelet* pochodzi najprawdopodobniej od rzeczownika *qāhāl* oznaczającego zgromadzenie o charakterze sakralnym, najczęściej zgromadzenie liturgiczne (po grecku ἡ ἐκκλησία), przyjmuje się, iż desygnuje on osobę pełniącą jakąś ważną funkcję w czasie takiego liturgicznego zgromadzenia, tzn. osobę albo zwołującą to zgromadzenie, albo na tym zgromadzeniu przemawiającą. Tradycyjnie – a tradycja ta sięga bodaj św. Hieronima – poprzez słowo „eklezjastes” rozumie się kaznodzieję. Zob. na ten temat m.in. T. Brzegowy, *Pisma mądrościowe Starego Testamentu*, Tarnów 2003, s. 194-196; J.S. Synowiec, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1997, s. 177; A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Sandomierz 2013, s. 215, s.v. *ecclesiastes* oraz *Ecclesiastes*. Odnośnie do Grzegorzowej parafrazy Księgi Koheleta M. Starowieyski pisze, że jest to pierwszy zachowany w całości komentarz do tej księgi biblijnej. Zob. M. Starowieyski, *Księga Eklezjastesa w starożytności chrześcijańskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 30/nr spec. (2017) s. 277. Parafrazę tę, jak podaje Starowieyski (*Księga Eklezjastesa w starożytności chrześcijańskiej*, s. 277), dwukrotnie wzmiankuje w swoich pismach Hieronim – pierwszy raz w *De viris illustribus* („[Gregorius] scripsit Μετάφρασιν Ecclesiastis brevem quidam, sed valde utilem”), drugi raz natomiast w *In Ecclesiasten* („Vir sanctus Gregorius Ponti episcopus, Origenis auditor in Metaphrasi Ecclesiastis ita hunc locum intellexit [...]”). Edycję tejże parafrazy (zob. CPG 1766; Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna*, s. 379) mamy oczywiście u Migne’a (PG 10, 988-1017). Co ciekawe, rzecz jest dostępna w przekła-

kiej<sup>46</sup>, co do którego uważam, iż dla zbudowania kościołów<sup>47</sup> dobrze będzie go tu włączyć<sup>48</sup>:

dach na języki armeński i gruziński. Starowieyski (*Księga Eklezjastes*, s. 287) wskazuje na następującą literaturę poświęconą owemu dziełu Grzegorzowemu: J. Jarick, *Gregory Thaumaturgos' Paraphrase of Ecclesiastes*, Atlanta 1990; K.W. Noakes, *The Metaphrase on Ecclesiastes of Gregory Thaumaturgos*, „*Studia Patristica*” 15/1 (1984) s. 196-199; N. Sagarda, *Svatogo Gregoria Cudotvorca, episkopa Neokesareiskogo, perełożenie Ekleziasta*, „*Istoričeskoe Čtene*” (1913) s. 553-554.

<sup>46</sup> Zob. CPG 1764; Stawiszyński, *Bibliografia patrystyczna*, s. 379 i 410. Tekst grecki tego wykładu mamy naturalnie u Migne'a, w tomie poświęconym twórczości Grzegorza Nysseńczyka, bo znamy ów wykład jedynie z dzieła Grzegorza z Nyssy pt. *De vita Gregorii Thaumaturgi* (PG 46, 912d-913a), a także u Heila (*De vita Gregorii Thaumaturgi*, ed. G. Heil, s. 17-19). Warto odnotować, że wykład, o który tu chodzi, dostępny jest również, obok wersji greckiej i łacińskiej, w wersjach językowych syryjskiej, etiopskiej, arabskiej, koptyjskiej, gruzińskiej oraz staroruskiej. Ten fakt postrzegać można jako świadectwo rozpowszechnienia się Grzegorzowej formuły *credo*. Co się tyczy tekstów niniejszego wykładu łacińskiego i greckiego, to P.R. Amidon wskazuje, że G. Heil, podając w swojej edycji tekst grecki, porównuje go w aparacie z pochodzącą od Rufina wersją łacińską. Zob. Rufinus of Aquileia, *History of the Church*, s. 305, przyp. 57. Autentyczność i datacja tekstu zdają się być na dzień dzisiejszy pewnie ustalone – utwór datuje się na lata 260-270. L. Abramowski twierdzi, iż odnośny wykład ułożył nie Grzegorz Cudotwórca, ale Grzegorz z Nyssy, a to po to, aby w czas zamieszania, jakie nastąpiło po soborze konstantynopolińskim w 381 roku, przypomnieć powierzonym swej pasterskiej pieczy wiernym prawdy wiary chrześcijańskiej. Zob. L. Abramowski, *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgos bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 87 (1976) s. 145-166. Na temat rzeczzonego wykładu wiary, zob. ponadto: R. Riedinger, *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgos bei Sophronius von Jerusalem und Macarius von Antiochien*, „*Zeitschrift für Kirchengeschichte*” 92 (1981) s. 311-314; C.P. Caspari, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols*, „*Christiania*” (1879) s. 10; A. Hahn, *Bibliothek der Symbole*, Breslau 1962, s. 253-255; F. Diekamp, *Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein grichisches Florilegium aus des Wende des siebenten und achten Jahrhunderts*, Münster 1981, s. 284.

<sup>47</sup> Jak stwierdza Grzegorz z Nyssy w swoim kazaniu o Grzegorzu Cudotwórcy, wyznaniem wiary ułożonym przez Cudotwórcę przez długi czas posługiwano się w jego Kościele, tj. w Kościele neocezarskim, co miało się przełożyć zdaniem Nysseńczyka na to, że ów Kościół nie zrodził żadnych herezji. Por. Grzegorz z Nyssy, *De vita Gregorii Thaumaturgii*, tł. M. Starowieyski: „[...] [G]łosił [Grzegorz Cudotwórca] tę naukę [wyznanie wiary] w Kościele i przekazywał jako dziedzictwo dane przez Boga przyszłym pokoleniom. Z niej to uczy się tajemnic Bożych aż do dziś dnia lud owego miasta [Neocezarei], nietknięty żadnym złem herezji i dalej przekazuje jej słowo” (Starowieyski, *Najstaszcy*, s. 311).

<sup>48</sup> Nie stosuję tu wcięcia akapitowego, jakie mamy w tym miejscu w edycji tekstu.

Wyznanie wiary Grzegorza<sup>49</sup>, męczennika i biskupa neocezarejskiego<sup>50</sup>.

Jeden jest Bóg<sup>51</sup>, Ojciec żyjącego Słowa, Mądrości współistniejącej, Mocy swojej i swojego Obrazu<sup>52</sup>, doskonały Rodziciel Doskonałego, Ojciec Syna jednorodzonego.

Jeden jedyny jest Bóg z jednego Boga, Obraz i Podobizna<sup>53</sup> boskiej natury, Słowo wypełniające to, co zostało Mu powierzone<sup>54</sup>, Mądrość pojmująca wszystko

<sup>49</sup> Jak podaje Nysseńczyk, Cudotwórca miał napisać to swoje wyznanie wiary po objawieniu mu się Jana Apostoła i Najświętszej Maryi Panny. Por. Grzegorz z Nyssy, *De vita Gregorii Thaumaturgii*, tł. M. Starowieyski: „Gdy więc [Jan i Maryja] tak rozmawiali, [Jan] wyłożył tajemnicę właściwie i dokładnie, a następnie znikli z oczu. On zaś [Grzegorz Cudotwórca] natychmiast spisał owe wprowadzenie w boskie tajemnice [...]” (M. Starowieyski, *Najstasz*, s. 311). Jeśli rzeczywiście Grzegorz widział Maryję, to była to pierwsza historycznie potwierdzona mariofania. W związku z owym objawieniem Adolf Harnack, jak podaje A. Bober, nazywa Grzegorza ironicznie *pater superstitionum*. Zob. Bober, *Światła ekumeny*, s. 71.

<sup>50</sup> Neocezarea, Nowa Cezarea – miasto starożytne położone w Poncie, krainie w północno-wschodniej Azji Mniejszej, stanowiącej nadmorską część Kapadocji. Neocezarea to dzisiejsze Niksar, miasto w Turcji leżące w prowincji Tokat. W trzecim stuleciu urząd biskupa przez mniej więcej trzydzieści lat piastował tam Grzegorz. Zob. np. H. Leclercq, *Gregory of Neocaesarea*, w: *Catholic Encyclopedia*, t. 7, red. C.G. Herbermann, New York 1913, w: [https://en.wikisource.org/wiki/Catholic\\_Encyclopedia\\_\(1913\)/St.\\_Gregory\\_of\\_Neocaesarea](https://en.wikisource.org/wiki/Catholic_Encyclopedia_(1913)/St._Gregory_of_Neocaesarea) (dostęp: 30.11.2020).

<sup>51</sup> Łacina nie używa tu wielkich liter, w związku z czym tłumacz polski sam musi zdecydować, które ze słów wyróżni w swoim tekście, rozpoczynając je od wielkich liter. W tej sytuacji przyjęto klucz następujący: wielką literą zapisano imiona kolejnych trzech Osób Bożych oraz imię Trójcy Świętej. Pojęcie imienia rozumie się tu raczej szerzej niż wężiej.

<sup>52</sup> Łac. *figura*.

<sup>53</sup> Łac. *imago*.

<sup>54</sup> Łac. *verbum perpetrans*. W dotychczasowych polskich przekładach mamy „Słowo czynne”, „Słowo działające”, „Słowo skuteczne”. Słowniki zakreślają takie mniej więcej pole semantyczne czasownika *perpetro*: ‘wykonać, ukończyć, dokonać, doprowadzić do końca, sprawić, spełnić, dopełnić, dokończyć’. Zob. M. Plezia, *Słownik łacińsko-polski*, t. 4, Warszawa 2007, s. 120, s.v. *perpetro*; Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, s. 498, s.v. *perpetro*. Jako zaś taki czasownik ten (w języku polskim) powinien być uzupełniony dopełnieniem – dokończyć co? Por. *Wielki słownik języka polskiego PAN*, red. P. Źmigrodzki, Kraków 2007–, w: <http://www.wsjp.pl> (dostęp: 05.12.2020), s.v. *kończyć*: „[D]oprowadzać do końca czynność wyrażoną następującym czasownikiem lub rzeczownikiem”; W. Doroszewski, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1958-1969, w: <http://www.sjpd.pwn.pl/> (dostęp: 05.12.2020), s.v. *kończyć*: „[D]oprowadzać co do końca, zakończyć; robić co na zakończenie, być końcem, stanowić zakończenie czego”. Dopełnieniem prostszym, ale też niewątpliwie bardziej niejednoznacznym od zaproponowanego w tekście, byłoby „wszystko”. Z drugiej strony, gdyby nie chcieć dokładać tutaj żadnego dopełnienia

i Moc, dzięki której całe stworzenie wprowadzone mogło zostać do bytu, Syn prawdziwy Prawdziwego, Niewidzialny z Niewidzialnego, Niezniszczalny z Niezniszczalnego, Nieśmiertelny z Nieśmiertelnego i Wieczny z Wiecznego. Jeden jest Święty Duch, z Boga czerpiący swe trwanie, który objawił się przez Syna, Podobizna doskonałego Syna, doskonała Przyczyna wszystkiego, co żyje, Świętość udzielająca uświęcenia, przez którego ponad wszystkim i we wszystkim daje się poznać Bóg i przez którego przez wszystkich poznawany jest Syn. W doskonałej Trójcy<sup>55</sup> nie ma żadnego podziału ani żadnej różnicy co do chwały, wieczności i co do władzy. Nie ma przeto w Trójcy ani niczego stworzonego czy podporządkowanego, ani też niczego przydanego, a więc czegoś, czego pierwiej w Trójcy nie było, a co potem zostało do Niej wprowadzone. Nigdy zatem Syn nie odstąpił od Ojca, ani też Duch Święty od Syna, ponieważ Trójca ta zawsze pozostaje niezmienna i taka sama<sup>56</sup>.

---

– bo taka możliwość też przecież istnieje – występujące tu łacińskie *participium* można by oddać, możliwie blisko oryginału, poprzez „kończące”. Chodziłoby wówczas, jak się wydaje, o Słowo, które ma własność czy zdolność szeroko rozumianego kończenia, wydoskonalania. Chociaż frazę „Słowo kończące” można by też interpretować tak: Słowo, które jest ostateczne, które zamyka wielorakie zwracanie się Boga do człowieka – w nawiązaniu do Hbr 1,1-2: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna”. Wszystkie zaprezentowane rozwiązania są chyba właściwie do przyjęcia.

<sup>55</sup> Tu rozpoczyna się ostatnia część, mająca charakter swoistego podsumowania czy zwieńczenia Grzegorzowego *credo*, w której mowa jest o Trójcy. Zdaniem M. Humphriesa, co warto podkreślić, w niniejszym wyznaniu wiary kładzie się akcent na niepodzielność Trójcy Przenajświętszej. Wskazany autor uważa, że wyznanie Cudotwórcy stanowi „[...] rodzaj przednicejskiego zadeklarowania nicejskiej ortodoksji”. Zob. M. Humphries, *Rufinus's Eusebius: Translation, Continuation, and Edition in the Latin Ecclesiastical History*, J ECS 16/2 (2008) s. 161: „The account of Gregory's career ends with a statement of his creed, in which there is an insistence on the indivisibility of the Trinity: a sort of pre-Nicene statement of Nicene orthodoxy”. Z kolei M. Starowieyski jest przekonany, iż wykład wiary Grzegorza Cudotwórcy stanowi raczej wyznanie będące próbą wzniosłego objaśnienia tajemnicy Trójcy Przenajświętszej aniżeli wyznanie wiary, którym posługiwano się w liturgii chrzcielnej. Zob. Starowieyski, *Najstarszy*, s. 311: „Taka miała być geneza sławnego wyznania wiary Grzegorza Cudotwórcy, mającego charakter raczej subtelny wykładu Tajemnicy Trójcy Świętej niż chrzcielny wyznania wiary”. Przyjmuje się dziś, że Grzegorzowe *credo* jest rozwinięciem trynitologii Orygenesusa. Ostatnia zawarta w nim formuła, „[...] jasno określająca różnicę między Osobami w Trójcy i kładąca nacisk na wieczność, równość, nieśmiertelność i doskonałość nie tylko Ojca, ale i Syna oraz Ducha Świętego, stanowi znaczny postęp w stosunku do teorii Orygenesusa” (w: [https://en.wikipedia.org/wiki/Gregory\\_Thaumaturgus](https://en.wikipedia.org/wiki/Gregory_Thaumaturgus) [dostęp: 04.12.2020]).

<sup>56</sup> Ciekawie wypada porównanie tekstu Grzegorzowego *credo* łacińskiego z greckim oraz z jednym chociażby z dostępnych już tłumaczeń polskich. Tekst łaciński czerpie

tu ze wskazanej w przyp. 30 edycji, tekst grecki podają za PG 46, 912d-913a, w końcu zaś tekst polski pochodzi z: *Wyznanie wiary św. Grzegorza Cudotwórcy*, s. 609.

<p>unus deus pater verbi viventis, sapientiae subsistentis et virtutis suae et figurae, perfectus perfecti genitor, pater filii unigenitii.</p>	<p>Εἷς Θεὸς Πατὴρ Λόγου ζῶντος, σοφίας ὑφεστώσης καὶ δυνάμεως, καὶ χαρακτήρος αἰδίου, τέλειος, τελείου γεννήτωρ· Πατὴρ Υἱοῦ μονογενοῦς.</p>	<p>Jeden [jest] Bóg, Ojciec żyjącego Słowa, samoistnej mądrości i mocy swojej oraz wiekuistego obrazu swego; doskonały doskonałego rodziciel, Ojciec jednorodzonego Syna.</p>
<p>unus deus solus ex solo deo, figura et imago deitatis, verbum perpetrans, sapientia comprehendens omnia, et virtus, qua tota creatura fieri potuit, filius verus veri et invisibilis ex invisibili et incorruptibilis ex incorruptibili et sempiternus ex sempiterno.</p>	<p>Εἷς Κύριος, μόνος ἐκ μόνου, Θεὸς ἐκ Θεοῦ, χαρακτήρ καὶ εἰκὼν τῆς θεότητος, Λόγος ἐνεργὸς, σοφία τῆς τῶν ὄλων συστάσεως περιεκτικὴ, καὶ δύναμις τῆς ὅλης κτίσεως ποιητικὴ, Υἱὸς ἀληθινὸς ἀληθινοῦ Πατρὸς, ἀόρατος ἀοράτου, καὶ ἄφθαρτος ἀφάρτου, καὶ ἀθάνατος ἀθανάτου, καὶ αἰδίου αἰδίου.</p>	<p>Jeden [jest] Pan, jeden z jednego, Bóg z Boga, odbicie i obraz Bóstwa, Słowo skuteczne, mądrość ogarniająca istotę wszechrzeczy i moc sprawcza całego stworzenia. Prawdziwy Syn prawdziwego Boga, niewidzialny z niewidzialnego, niezniszczalny z niezniszczalnego, nieśmiertelny z nieśmiertelnego, wiekuisty z wiekuistego.</p>
<p>unus spiritus sanctus ex deo substantiam habens et qui per filium apparuit, imago filii perfecti, perfecta viventium causa, sanctitas sanctificationis praestatrix, per quem deus super omnia et in omnibus cognoscitur et filius per omnes.</p>	<p>Καὶ ἐν Πνεῦμα ἅγιον, ἐκ Θεοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον· καὶ δι’ Υἱοῦ πεφηνὸς, δηλαδὴ τοῖς ἀνθρώποις, εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τελείου τελεία, ζωὴ ζῶντων αἰτία, πηγὴ ἀγία, ἀγιότης ἀγιασμοῦ χορηγός· ἐν ᾧ φανεροῦται Θεὸς ὁ Πατὴρ, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ ἐν πᾶσι· καὶ Θεὸς ὁ Υἱὸς, ὁ διὰ πάντων·</p>	<p>I jeden Duch Święty, z Boga mający substancję, który za sprawą Syna ukazał się ludziom; doskonały obraz doskonałego Syna, życie – żyjących przyczyna, źródło święte, świętość dająca uświęcenie; w Nim się objawia Bóg Ojciec, który jest ponad wszystkim i we wszystkim, oraz Bóg Syn wszystko przenikający.</p>
<p>trinitas perfecta maiestate et sempiternitate et regno minime dividitur neque abalienatur. igitur neque factum quid aut serviens in trinitate neque superinductum, tamquam antehac quidem non subsistens, postea vero superingressum. neque itaque defuit umquam filius patri neque filio spiritus sanctus, sed inconvertibilis et immutabilis eadem trinitas semper.</p>	<p>Τριάς τελεία, δόξη καὶ αἰδιότητα καὶ βασιλεία μὴ μεριζομένη, μηδὲ ἀπαλλοτριουμένη. Οὐτε οὖν κτιστόν τι, ἢ δοῦλον ἐν τῇ Τριάδι, οὔτε ἐπέισακτόν τι, ὡς πρότερον μὲν οὐχ ὑπάρχον, ὕστερον δὲ ἐπεισελθόν. Οὐτε οὖν ἐνέλιπε ποτε Υἱὸς Πατρὶ, οὔτε Υἱὸς Πνεύμα· ἀλλ’ ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ Τριάς αἰεί.</p>	<p>Trójca doskonała, o wspólnej chwale, wieczności i panowaniu, niepodzielna i niezmienna. Niczego nie ma w Trójcy stworzonego bądź służebnego ani nic dodanego, to znaczy czegoś, czego nie było przedtem i co by nadeszło potem. Tak więc ani Ojciec nie był pozbawiony kiedykolwiek Syna, ani Syn Ducha Świętego, lecz [pozostaje] zawsze ta sama niezmienna Trójca.</p>

Dosyć jednakowoż powiedziano tu już o Grzegorz. Wracajmy wtedy do *Historii*<sup>57</sup>.

Z języka łacińskiego przełożył<sup>58</sup>,  
wstępem i komentarzem opatrzył  
ks. Łukasz Libowski<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Tymi słowami Rufin zamyka opowieść poświęconą Grzegorzowi Cudotwórcy własnego autorstwa, którą włącza do swojego tłumaczenia Euzebiuszowej *Historii kościelnej*. Gdy chodzi o zdanie ostatnie (o tytuł), zob. przyp. 31.

<sup>58</sup> Tłumaczenie niniejsze przygotowane zostało w ramach zajęć ćwiczeniowych *Analiza i interpretacja tekstów łacińskich* odbywających się w semestrze zimowym roku akademickiego 2020/2021 w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II na kierunku filologia klasyczna dla studentów pierwszego roku studiów drugiego stopnia. Serdecznie dziękuję w tym miejscu za wszelkie uwagi i sugestie przede wszystkim prowadzącemu zajęcia, ks. dr. hab. Marcinowi Wysockiemu, prof. KUL, oraz moim koleżance i kolegom ze szkolnej ławy, Marcie Nowak, ks. Adamowi Wilczyńskiemu i ks. Piotrowi Wilkowi.

<sup>59</sup> Łukasz Libowski, ks. diecezji opolskiej, mgr teologii (UO, 2013), lic. filozofii (KUL, 2018), lic. filologii klasycznej (KUL, 2020), obecnie student studiów magisterskich z filologii klasycznej w Instytucie Literaturoznawstwa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II oraz doktorant w Katedrze Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej w Instytucie Filozofii tej uczelni; w ramach pracy magisterskiej będzie tłumaczyć *De institutione novitiorum* Hugona ze Świętego Wiktora, jako rozprawę doktorską natomiast przygotowuje edycję krytyczną pierwszych dwóch ksiąg komentarza Marsyliusza z Inghen do *Metafizyki* Arystotelesa; e-mail: lukasz.libowski@gmail.com; ORCID: 0000-0001-6175-0823.