

Rafał ZARZECZNY SJ
(Roma, Pontificio Istituto Orientale)

EUZEBIUSZ Z HERAKLEI I JEGO HOMILIA EFESKA (CPG 6143) Z ETIOPSKIEJ ANTOLOGII PATRYSTYCZNEJ *QERELLOS*

Dawno minęły czasy, w których badacze literatury wczesnochrześcijańskiej zadawali się recepcją piśmiennictwa przekazanego jedynie za pośrednictwem języków klasycznych, mianowicie greckiego i łacińskiego. Dziś solidne studium nad literaturą patrystyczną, oraz rozwojem doktryny i historią Kościoła wymaga również recepcji tekstów w językach orientalnych: koptyjskim, syryjskim, gruzińskim, ormiańskim i arabskim, gdyż za ich pośrednictwem, niekiedy w sposób wyłączny, zachowała się istotna część patrystycznego dziedzictwa. Wystarczy się tu odwołać do postaci tak ważnej dla rozwoju teologii Kościoła, jak św. Ireneusz z Lyonu: jego *Demonstratio* przechowała się tylko w tłumaczeniu na język ormiański, podobnie jak i zaginiony w ogromnej części grecki tekst traktatu *Adversus haereses*, który jednakże, obok tłumaczenia łacińskiego, posiadamy również w przekładzie ormiańskim oraz we fragmentach syryjskich. Z kolei badania nad Ireneuszową polemiką antywalentyniańską, jak i w ogóle poprawna interpretacja gnozy II i III stulecia, wymagają konfrontacji z oryginalnymi pismami gnostyckimi, które szczęśliwie przechowały się w tłumaczeniu na język koptyjski, m.in. w ramach kolekcji z Nag Hammadi. W tym kontekście prace Księdza Profesora Wincentego Myszora są świetnym przykładem i wzorem do naśladowania.

1. Patrystyczna literatura etiopska. Doniosłość pracy nad literaturą w językach orientalnych odnosi się w pełni także do piśmiennictwa w klasycznym języku etiopskim, zwanym *gyyz* (ግዕዝ *gə'əz*)¹. Z jednej strony bowiem

¹ Język *gyyz* był mówiony prawdopodobnie aż do czasów dynastii Zague (XII w.). Wypierany stopniowo przez język amharski, ok. XV/XVI stulecia stał się już tylko językiem ksiąg i etiopskiej liturgii. Ogólne wprowadzenia do literatury etiopskiej w języku klasycznym *gyyz* zob. I. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932; E. Cerulli, *La letteratura etiopica. L'Oriente cristiano nell'unità delle sue tradizioni*, 3^a edizione ampliata, Firenze – Milano 1968; L. Ricci, *Letterature dell'Etiopia*, cap. I: *Letteratura in lingua ghe'ez*, w: *Storia delle letterature d'Oriente*, ed. O. Botto, Milano 1969, 801-911; R. Beylot, *Langue et littérature éthiopiennes*, w: AAVV, *Christianismes orientaux. Introduction à l'étude des langues et des littératures*, Paris 1993, spec. 231-255. O samym języku z punktu widzenia językoznawstwa por. artykuły wraz z bibliografią: R. Beylot,

środowisko etiopskie, jako *filia* Kościoła aleksandryjskiego, utrzymywało formalne kontakty z Egiptem i było żywą kontynuacją jego tradycji literackich, z drugiej zaś Etiopia przez długie wieki pozostawała w oddaleniu, a w niektórych okresach nawet w niemal całkowitej izolacji od istotnych wydarzeń dokonujących się w kręgu Cesarstwa. Zaowocowało to powstawaniem i zachowaniem przekładów z chrześcijańskiej literatury greckiej i łacińskiej, początkowo bezpośrednich, w dalszym zaś okresie przez pośrednictwo języka arabskiego. Częstokroć teksty te były poddawane gruntownemu opracowaniu, a nawet przeróbkom na potrzeby rodzimego Kościoła w Etiopii. Ten skomplikowany obraz etiopskiej literatury chrześcijańskiej uzupełnia powszechność zabiegu pseudonimiczności: pisma patrystyczne w wersji *gyyz* otrzymywały niejednokrotnie nowych autorów, niekiedy też pod imieniem wielkich Ojców Kościoła przekazano utwory znacznie późniejsze i rodzime. Bez wątplenia jednak to piśmiennictwo na Rogu Afryki stało się prawdziwą skarbnicą i arką dla wielu tekstów klasycznych, żydowskich i chrześcijańskich, które poszły w niepamięć lub były celowo niszczone, wskutek kolejnych kontrowersji dogmatycznych.

Zasadnicza praca translatorska w środowisku etiopskim odbyła się w dwóch fazach². Pierwszy etap twórczości literackiej wiąże się z procesem ewangelizacji królestwa aksumskiego, której początki przypadają na połowę IV wieku³. Zwyczajowo najpierw przełożono teksty biblijne, na początku zapewne ewangelie, a dopiero w następnej kolejności pozostałe pisma Nowego i Starego Testamentu, zwłaszcza Psalmi i Pentateuch. Proces redakcyjny trwał przez cały ten okres, jednak żadnych dokładnych dat, ani jego okoliczności nie potrafimy dziś przedstawić⁴. Mniej więcej w tym samym czasie zaczynają powstawać także przekłady pism Ojców Kościoła⁵. Z tego okresu literackiego, zwanego aksumskim (IV/V-VII w.), charakteryzującego się znaczną liczbą przekładów dokonanych bezpośrednio z języka greckiego, pochodzą

Langue, s. 221-222, oraz S. Weninger, *Gə'əz*, s. 732-735, w: *Encyclopaedia Aethiopica* (= EAe), hrsg. S. Uhlig, II, Wiesbaden 2005.

² Na ten temat zob. G. Haile, *Gə'əz literature*, EAe II 736-741.

³ Według Rufina z Akwilei (HE I 9, PL 31, 478-480) pierwszym ewangelizatorem Etiopii miał być niejaki Frumencjusz, który jako dziecko ocalał z katastrofy morskiej, został następnie wychowany na dworze króla Ezany, a ok. 340 r. konsekrowany na biskupa i wysłany z powrotem do Etiopii przez św. Atanazego Aleksandryjskiego, por. K. Stoffregen-Pedersen, *Les Éthiopiens*, Turnhout 1990, 11-12; S. Munro-Hay, *Christianity. History of Christianity*, EAe I, Wiesbaden 2003, 717-718.

⁴ Por. S. Uhlig – R. Zuurmond – M.A. Knibb, *Bible: time and context; Bible Vorlage; Biblical text criticism*, EAe I 563-569.

⁵ Obszerniej o przekładach wczesnochrześcijańskiej literatury greckiej na język etiopski zob. A. Teklehaymanot, *Early Christian tradition sources in the Ethiopian Ghe'ez literature*, w: *Miscellanea Aethiopica*; I, Addis Ababa 2000, 237-246; G. Lusini, *Appunti sulla patristica greca di tradizione etiopica*, „Studi Classici e Orientali” 38 (1988) 469-493; Beylot, *Langue*, EAe II 235-237.

tłumaczenia takich pism, jak traktat *O antychryście* Pseudo-Hipolita⁶, którego tłumaczenie powstało na bazie tekstu greckiego, lepszego niż ten, jakim dziś dysponujemy, oraz *Pasterz Hermasa*⁷ i *Tradycja apostołska*⁸, które posiadamy w dwóch redakcjach etiopskich. Wyłącznie w języku gyz w całości zachowały się m.in. tak istotne apokryfy Starego Testamentu, jak *Księga Henocha* (CApVT 61), *Księga Jubileuszów* (CApVT 132), a w ważnej redakcji *Paralipomena Jeremiasza* (CApVT 225). W przypadku nowotestamentowej literatury apokryficznej wymienić należy choćby *List apostołów* (CApNT 22), *Apokalipsę Piotra* (CApNT 317) i *Wniebowstąpienie Izajasza* (CApNT 315)⁹. Środowisko etiopskie było niezwykle wyczułe na tradycję monastyczną¹⁰, stąd w języku gyz posiadamy m.in. *Żywoć św. Antoniego* (CPG 2101), przełożony bezpośrednio z greki jeszcze przed redaktorskim opracowaniem Symeona Metafrasta¹¹, oraz *Regulę św. Pachomiusza* (CPG 2353), która w Etiopii otrzymała swoje rozszerzenie¹². Na temat dziejów literatury i samej Etiopii w okresie od upadku cywilizacji aksumskiej aż do czasów dynastii Zague (XII/XIII w.) wiemy bardzo niewiele¹³. Dopiero pod panowaniem jej ostatnich władców, a zwłaszcza wraz z restauracją tzw. dynastii salomońskiej w XIII wieku następuje nowe ożywienie kontaktów z kręgiem cywilizacji europejskiej, a więc także z jej literaturą¹⁴. W tym czasie zwłaszcza zaczynają powstawać etiopskie przekłady z języka arabskiego. Szczytowy okres pracy translatorskiej przypada na panowanie władców o imionach Amdä Səyon (*regn.* 1314-1344) i Säyfa Ar'ad (*regn.* 1344-1371), z którym wiąże się działalność metropolity Abba

⁶ Por. Ps-Hippolytus, *De antichristo* (CPG 1872); zob. A. Caquot, *Une version ge'ez du traité d'Hippolyte de Rome sur l'Antichrist*, „Annales d'Éthiopie” 6 (1965) 165-214.

⁷ Por. Hermas, *Pastor* (CPG 1052); zob. O. Raineri, *Il Pastore di Erma nel secondo testimone etiopico*, OCP 59 (1993) 427-464; J.N. Pérès, *Hermas*, EAe III, Wiesbaden 2007, 16-17.

⁸ Por. A. Bausi, *Traditio apostolica*, EAe IV, Wiesbaden 2010, 980n; tenże, *La nuova versione etiopica della „Traditio Apostolica”*: edizione e traduzione preliminare, w: *Christianity in Egypt: literary production and intellectual trends. Studies in honour of Tito Orlandi*, ed. P. Buzi – A. Camplani, SEA 125, Roma 2011, 19-69.

⁹ Por. mój wstęp do przekładu *Ascensio Isaiae*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu*, III: *Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, red. M. Starowieyski, Kraków 2001, 135-139.

¹⁰ Por. E. Cerulli, *Il monachismo in Etiopia*, w: *Il monachesimo orientale*, OCA 153, Roma 1958, 259-278 (polski przekład w: *Apoftegmaty Ojców pustyni*, t. 3: *Zbiory etiopskie*, red. M. Starowieyski, ŻM 56, Kraków – Tyniec 2011, 17-53); F. Heyer, *Die Kirche Äthiopiens. Eine Bestandsaufnahme*, Berlin 1971, 145-187.

¹¹ Edycja niewydanego do dziś etiopskiego tekstu *Gädlä Āntonās* w przygotowaniu autora; por. także: O. Meinardus – S. Kaplan, *Anthony, Saint*, EAe I 282-283.

¹² Por. A. Wadi, *Pachomius*, EAe IV 87-89; Starowieyski, *Apoftegmaty*, s. 65-69. Obszerny artykuł na temat etiopskiej literatury monastycznej: A. Bausi, *Monastic literature*, EAe III 993-999.

¹³ Na ten temat por. T. Tamrat, *Church and state in Ethiopia 1270-1527*, Oxford 1972, 53-68.

¹⁴ Por. E. Cerulli, *Etiopi in Palestina: storia della comunità etiopica di Gerusalemme*; t. 1-2, Roma 1943; o konsekwencjach eklezjalnych zmian na scenie politycznej Etiopii zob. także Tamrat, *Church and state*, s. 69-72.

Sälama (1348/50-1388/90)¹⁵, oraz króla reformatora Zär'a Ya'eqob (*regn.* 1434-1468)¹⁶. Zostały wówczas przetłumaczone lub na nowo zredagowane liczne homilie patrystyczne, m.in. Jana Chryzostoma¹⁷, Efrema Syryjczyka¹⁸ i Jakuba z Sarug¹⁹. Swoją redakcją etiopską otrzymały też takie pisma jak choćby *Chwała królów*, *Księga tajemnic nieba i ziem*, *Historia Aleksandra*, *Cuda Maryi*, *Dzieje Adama i Ewy*, apokryficzne *Dzieje Apostołów* oraz żywoty wielu świętych „europejskich” i lokalnych²⁰. Z języka arabskiego przełożono ponadto *Synaksariusz* Kościoła aleksandryjskiego (*Sənkəssar*)²¹, pseudoapostolską kolekcję kanoniczno-liturgiczną *Senodos*²², wraz z *Klemensem etiopskim* (*Qäleməntos*)²³, *Testamentem Pana*²⁴ i *Didaskaliami* (*Didəsqəlyä*)²⁵. Na naszą szczególną uwagę zasługuje antologia patrystyczna *Wiara ojców* (*Haymanotä abäw*), która też stanie się głównym źródłem wiedzy patrystycznej i podręcznikiem dogmatyki etiopskiej. W jej skład wchodzi fragmenty homilii, listów pasterskich i innych dokumentów patrystycznych, dedykowanych zwłaszcza tajemnicy Trójcy Świętej i misterium Wcielenia, zawsze w duchu potwierdzenia doktryny jednej natury²⁶. Polemiczny i antyheretycki charakter ma również *Księga tajemnic* (*Məşəfä məştir*), autorstwa niejakiego Giyor-gisa z Säglä²⁷, oraz *Skarbiec wiary* (*Məzgäbä haymanot*), czyli anonimowa historia czterech soborów z perspektywy monofizycznej²⁸. Jakkolwiek obie te

¹⁵ Por. A. van Lantschoot, *Abbä Salämä; métropolitte d'Éthiopie (1348-1388) et son rôle de traducteur*, w: *Atti del Convegno Internazionale di studi etiopici (Roma 1959)*, Rome 1960, 397-401; P. Marrassini, *Sälama*, EAe IV 488-489 (wraz z wykazem pism, których przekład tradycja etiopska przypisuje bezpośrednio samemu metropolicie).

¹⁶ Por. Cerulli, *La letteratura etiopica*, s. 30-116.

¹⁷ Por. W. Witakowski, *John Chrysostom*, EAe III 293-295.

¹⁸ Por. S. Weninger, *Ephrem*, EAe II 331-332.

¹⁹ Por. W. Witakowski, *Jacob of Serug*, EAe II 262-263.

²⁰ O etiopskiej literaturze apokryficznej tłumaczonej z języka arabskiego por. także Beylot, *Langue*, s. 237-239.

²¹ Por. G. Collin – A. Bausi, *Sənkəssar*, EAe IV 621-623; G. Colin, *Le synaxaire éthiopien. État actuel de la question*, AnBol 106 (1988) 273-317.

²² Por. A. Bausi, *Senodos*, EAe IV 623-625.

²³ Por. A. Bausi, *Qäleməntos*, EAe IV 251-253 (wraz z bibliografią).

²⁴ Por. A. Bausi, *Testamentum Domini*, EAe IV 927-928; tekstu tego nie należy mylić z etiopskim *Testamentem Pana w Galilei*, zob. R. Zarzeczny, *Testament Pana Naszego Jezusa Chrystusa w Galilei (Testamentum Domini Nostri Jesu Christi in Galilea, CApNT 22)*, VoxP 20 (2000) t. 38-39, 595-602.

²⁵ Por. A. Bausi, *Didəsqəlyä*, EAe II 154n.

²⁶ Por. Cerulli, *La letteratura etiopica*, s. 140-141; antologia ta, jakkolwiek bardzo popularna w Etiopii, do dziś oczekuje na wydanie krytyczne i opracowanie naukowe, por. A. Wion – E. Fritsch, *Haymanotä abäw*, EAe II 1073-1075.

²⁷ Por. G. Colin, *La notice sur Nestorius du Maşəfä Məştir de Georges de Seglā*, OC 50 (1984) 107-125; P. Piovanelli, *Les controverses théologiques sous le roi Zar'a Yä'qob (1434-1468) et la mise en place du monophysisme éthiopien*, w: *La controverse religieuse et ses formes*, éd. A. Le Boulluec 1994, 189-228; A. Bausi, *Məştir: Məşəfä məştir*, EAe III 941-944.

²⁸ Por. E. Cerulli, *Scritti teologici etiopici dei secoli XVI-XVII*, t. 2: *La storia dei Quattro Concili*

antologii obficie czerpią z materiału patrystycznego, to wiążą się już jednak zarówno z rodzimymi herezjami, jak i z dyskusją teologiczną, która wybuchła w Etiopii po przybyciu jezuitów w 2. poł. XVI wieku.

Jak więc widzimy w środowisku etiopskim, oprócz pojedynczych tekstów, funkcjonowały też całe antologie patrystyczne, pochodzące zarówno z pierwszego jak i z drugiego okresu literackiego. Niewątpliwie, jednym z najważniejszych zbiorów jest antyczna kolekcja, przekazana pod imieniem świętego Cyryla Aleksandryjskiego, stąd jej etiopska nazwa: *Qerillos ቁርሎስ*²⁹. Zasadnicza część kolekcji została przełożona bezpośrednio z języka greckiego jeszcze w okresie aksumskim, zapewne w V lub raczej na początku VI stulecia³⁰. W obecnej swej postaci³¹ stanowi ona zbiór 29 pism patrystycznych o charakterze chrystologicznym i polemicznym, związanych z Soborem Efeskim (431)³² i jego bezpośrednimi następstwami, do czego w późniejszym okresie dodano jeszcze kilka innych pism. Księga ta była w użyciu nieomal od zarania chrześcijaństwa w Etiopii, jako najstarszy „podręcznik” teologii dogmatycznej i patrystyki zarazem³³.

Na pierwszą część tej antologii, ułożonej prawdopodobnie w Aleksandrii niedługo po Soborze Efeskim, składają się tłumaczenia 18 pism, a są to przede wszystkim trzy traktaty chrystologiczne Cyryla Aleksandryjskiego: *De recta fide ad Theodosium imperatorem* (CPG 5218)³⁴, *Prosphonicus ad*

et altri opuscoli monofisiti, ST 204, Città del Vaticano 1960.

²⁹ Por. Guidi, *Storia della letteratura etiopica*, s. 17-18; Cerulli, *La letteratura etiopica*, s. 26-27; Lusini, *Appunti sulla patristica*, s. 469-471; Beylot, *Langue*, s. 235-237; A. Bausi, *Qerillos*, EAe IV 287-290. Wydanie krytyczne w całości opracował B.M. Weischer, publikując poszczególne części antologii wraz z niemieckim przekładem w serii *Äthiopische Forschungen* (F. Steiner Verlag, Stuttgart – Wiesbaden 1968-1980).

³⁰ Por. Bausi, *Qerillos*, s. 288, który przedstawia również implikacje językowe oraz tło historyczne tłumaczenia antologii. Obszerniej na temat datacji *Qerillosa* oraz związanej z tym dyskusji zob. artykuł B.M. Weischer, *Der Dialog «Dass Christus Einer ist» des Cyrill von Alexandrien*, OC 52 (1968) 122-131; o terminologii teologicznej w etiopskich tekstach św. Cyryla zob. B.M. Weischer, *Die christologische Terminologie des Cyrill von Alexandrien im Äthiopischen*, w: *Der Orient in der Forschung. Festschrift für Otto Spies zum 5. April 1966*, Rom 1967, 733-741, oraz B.M. Weischer, *Historical and Philological Problems of the Axumitic Literature (especially in the Qerillos)*, „Journal of Ethiopian Studies” 9 (1971) 83-93.

³¹ Do natury tradycji piśmiennictwa etiopskiego należy unikatowy charakter każdego rękopisu. Dotyczy to nie tylko wariantów w obrębie danego tekstu, ale także zawartości i układu treści każdego rękopisu, w przypadku powielania wielu dokumentów. Stąd poszczególne manuskrypty będące zbiorami wielu tekstów różnią się między sobą niekiedy w sposób istotny, por. S. Uhlig – A. Bausi, *Manuscripts*, EAe III 738-744.

³² O roli Soboru Efeskiego i jego teologicznych implikacjach w literaturze etiopskiej por. A. Bausi, *Ephesus, Councils of*, EAe II 329-331.

³³ Por. Cerulli, *La letteratura etiopica*, s. 26.

³⁴ Wydanie tekstu etiopskiego B.M. Weischer, *Qerillos I: Der Prosphonicus „Über den rechten Glauben” des Kyrillos von Alexandrien an Theodosios II*, *Afrikanistische Forschungen* 7, Glückstadt 1973.

Reginam (CPG 5219)³⁵, oraz dialog *Quod Christus sit unus* (CPG 5228)³⁶. Zbiór zawiera także tłumaczenia mów Cyryla: *Homilia II* (CPG 5246), *Homilia V* (CPG 5249), *Homilia VI* (CPG 5250), *Homilia XVI de concordia Ecclesiarum* (CPG 5260), oraz homilie innych Ojców greckich, a mianowicie: *Homilia III* Teodota z Ancyry (CPG 6127), *Homilia* Akacjusza z Melitene (CPG 5792) i *Homilia* Reginusa z Salaminy (CPG 6486). Pięć homilii w tej części antologii *Qerellos* ma wartość szczególną, gdyż zachowały się tylko i wyłącznie w przekładzie na język etiopski: ich greckie oryginały zaginęły, brak też innych ich wersji językowych. Są to następujące mowy³⁷: Teodota z Ancyry (CPG 6132)³⁸, Firmusa z Cezarei (CPG 6121), Juwenalisa z Jerozolimy (CPG 6712), Sewera z Synady (CPG 6145) i Euzebiusza z Heraklei (CPG 6142). Pierwszą część zbioru uzupełniają trzy listy związane z Soborem Efeskim: list Jana z Antiochii do Cyryla Aleksandryjskiego (CPG 6310), list Cyryla do Jana (CPG 5339) oraz list Soboru Efeskiego do Jana z Antiochii; ten ostatni dokument, podobnie jak wspomniane wyżej homilie, istnieje również jedynie w wersji etiopskiej³⁹.

Druga część antologii powstała być może także w Aleksandrii i została dołączona do istniejącej już wcześniejszej kolekcji przez etiopskich tłumaczy i kompilatorów⁴⁰. Zawiera ona siedem pism, które uważano za znaczące dla dyskusji chrystologicznej i trynitarniej, nawet jeśli nie były bezpośrednio związane z kontrowersją nestoriańską. Są to mianowicie⁴¹: homilia Epifaniusza z Salaminy, będąca w istocie fragmentem *Anacephalaeosis* (CPG 3765), wyznanie wiary Epifaniusza pochodzące z jego *Ancoratus* (CPG 3744), oraz fragment pierwszej homilii Proklusa z Konstantynopola *De laudibus s. Mariae* (CPG 5800). Ponadto w zbiorze znalazły się⁴²: homilia Seweriana z Gabali z jego traktatu *De fide* (CPG 4206), wyznanie wiary Grzegorza Cudotwórcy

³⁵ Por. B.M. Weischer, *Qērellos II: Der Prosphonetikos „Über den rechten Glauben“ des Kyrillos von Alexandrien an Arkadia und Marina*, Teil 1: *Einleitung mit christologischem Florilegium*, Äthiopistische Forschungen (= AeF) 31, Stuttgart 1993.

³⁶ Por. B.M. Weischer, *Der Dialog „Dass Christus Einer ist“ des Cyrill von Alexandrien*, OC 51 (1967) 130-185; tenże, *Qērellos III: Der Dialog „Dass Christus einer ist“ des Kyrillos von Alexandrien*, AeF 2, Wiesbaden 1977.

³⁷ Wydanie tekstu etiopskiego homilii z pierwszej części antologii: B.M. Weischer, *Qērellos IV/1: Homilien und Briefe zum Konzil von Ephesos*, AeF 4, Wiesbaden 1979.

³⁸ Polski przekład homilii Teodota wraz z opracowaniem w *VoxP* 21 (2001) t. 40-41, 519-526.

³⁹ Tekst nieodnotowany w CPG; por. G. Lusini, *Appunti sulla patristica greca di tradizione etiopica*, „Studi Classici e Orientali” 38 (1988) 469-493; A. Bausi, *Qerellos*, EAe IV 287, par. 15.

⁴⁰ Por. Bausi, *Qerellos*, s. 288; B.M. Weischer, *Historical and philological problems of the Axumitic Literature (especially in the Qērellos)*, „Journal of Ethiopian Studies” 9 (1971) 87-88; Lusini, *Appunti*, s. 471.

⁴¹ Por. B.M. Weischer, *Qērellos IV/2: Traktate des Epiphanius von Zypern und des Proklus von Kyzikos*, AeF 6, Wiesbaden 1979.

⁴² Por. B.M. Weischer, *Qērellos IV/3: Traktate des Severianos von Gabala, Gregorius Thaumaturgos und Kyrillos von Alexandrien*, AeF 7, Wiesbaden 1980.

(CPG 1764), dwie homilie Cyryla Aleksandryjskiego o Melchizedeku (CPG 5280), znów zachowane tylko w wersji etiopskiej⁴³.

Trzecia część kolekcji zawiera pisma, które zostały przełożone już z języka arabskiego. Część ta była dołączona do zbioru *Qerellos* zapewne nie wcześniej niż w XIII/XIV wieku.⁴⁴ W jej skład wchodzi następujące pisma⁴⁵: traktat o Melchizedeku, krótka wypowiedź o 318 uczestnikach Soboru Nicejskiego, kalendarium narodzenia i życia Chrystusa, oraz traktat antyheretycki przeciwko arianom, chalcedończykom, nestorianom, Sewerowi z Antiochii, macedonianom i Pawłowi z Samosaty. Niektóre rękopisy zawierają ponadto krótką biografię Cyryla, będącą kompilacją źródeł hagio- i historiograficznych z okresu post-aksumskiego, takich jak synaksarion, kronika Jana z Nikiou, kronika Abū Šākira, oraz historia Giyorgisa Wäldä Amid⁴⁶.

Tak skonstruowana antologia pism, pierwotnie wymierzonych przeciwko Nestoriuszowi w kontekście Soboru Efeskiego (431), miała oczywiście ściśle polemiczny charakter: teksty podkreślają nade wszystko jedność natury boskiej i ludzkiej Słowa wcielonego, co w nauczaniu Kościoła etiopskiego stało się fundamentem ortodoksji⁴⁷. Zdecydowanie antynestoriański charakter piśmiennictwa etiopskiego w okresie aksumskim tłumaczy się głównie formalną i doktrynalną więzią z Kościołem Aleksandrii, od czasów kontrowersji efeskiej silnie eksponującym doktrynalny monofizytyzm, a może raczej antyduofizytyzm. Pisma zaś w drugiej części kolekcji *Qerellos* wnoszą elementy polemiki antyariańskiej i antyżydowskiej. Stan taki mógł być też związany z archaicznym charakterem tradycji etiopskiej, która „europejskie” kontrowersje dogmatyczne przyjmowała zawsze z opóźnieniem. Wiązałoby się to także ze znaczącą obecnością nestorian nie tylko w Jemenie, ale także i w Etiopii⁴⁸, oraz z rywalizacją pomiędzy królestwem aksumskim a jemenitami z plemienia himjarytów o panowanie nad obszarami po obu stronach południowego krańca wybrzeża Morza Czerwonego, która zwłaszcza w początkach VI wieku przybrała militarny charakter⁴⁹. Istotne przesilenie dogmatyczne w stronę monofizytyzmu

⁴³ Por. R. Zarzeczny, *Melchizedek w literaturze wczesnochrześcijańskiej i gnostycznej*, SACH SN 9, Katowice 2009, 193-198 i 296-309.

⁴⁴ Por. Weischer, *Qērellos* IV/1, s. 24; Bausi, *Qerellos*, s. 288.

⁴⁵ Por. B.M. Weischer, *Die äthiopischen Psalmen- und Qerlosfragmente in Erevan / Armenien*, OC 53 (1969) 115-158.

⁴⁶ Por. Bausi, *Qerellos*, s. 288.

⁴⁷ Na temat chrystologii w Kościele etiopskim por. Y. Beyene, *Controversie cristologiche in Etiopia*, Napoli 1977; J. Bandres – U. Zanetti, *Christology*, EAe I 728-732.

⁴⁸ Por. G. Fiaccadori, *Yemen nestoriano*, w: *Studi in onore di Edda Bresciani*, ed. S.F. Bondi – S. Pernigotti – F. Serra – A. Vivian, Pisa 1985, 195-212, spec. 194; G. Fiaccadori, *Nestorius*, EAe III 1170.

⁴⁹ W roku 342 cesarz Konstancjusz wysłał poselstwo na dwór himjarytów z Teofilem Indianinem na czele. Efektem tej misji było powstanie trzech Kościołów na obszarze Półwyspu Arabskiego, w tym jednego w stolicy Zafār, oraz stopniowa ewangelizacja tych terenów w epoce przedislamskiej, por. G. Fernández, *The evangelizing mission of Theophilus „the Indian” and the ecclesiastical*

w Etiopii dokonało się najprawdopodobniej dopiero w wieku V i VI, w związku z działalnością tzw. Dziewięciu Świętych, grupy mnichów uciekinierów ze wschodnich prowincji Cesarstwa Bizantyńskiego po Soborze Chalcedońskim (451), którzy przybyli do Etiopii w różnym czasie, a zwłaszcza w okresie reakcji chalcedońskiej, po zniesieniu *Henotikonu* (promulgowany w 482; unieważniony w 519)⁵⁰. Na bazie zarysowanej powyżej struktury literackiej w Etiopii, w której nie brakowało również pism właściwych dla środowiska syryjskiego, E. Cerulli postulował ściśle wręcz relacje Kościoła etiopskiego z Edessą. Zagadnienie to jednak pozostaje nadal problemem badawczym⁵¹.

2. Homilia Euzebiusza z Heraklei. *Homilia*, którą tu określamy mianem *efeskiej* (CPG 6143; *inc.* ዘኤድብሉስ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሄራቅሊያ ፡ ዘጳጦስ ፡ በይአቲ ፡ ዕለት ፡ ፡ አጠብቆ ፡ አነሂ ፡ እምዘ ፡ ሀሎ ፡ ላዕሌያ ፡ ቃላት ፡ እለ ፡ ተመሀርኩ ፡ እመንፈሳዊያን ፡ እሎንተ ፡ መምህራን ፡ ተራኪብየ ፡ ኪያሆሙ ፡ ሕዳጠ ፡ እነግር ፡ ለፍቅር ፡ እግዚአብሔር ፡), jest najkrótszą w całym zbiorze; jest też jedyną zachowaną wersją językową tego dokumentu, ale także jedynym w ogóle znanym nam pismem przekazanym pod tym imieniem⁵². Według *incipit* homilii, jej autorem jest „Euzebiusz biskup Heraklei Pontyjskiej” (etiop. *Ewsebyos papas zä-Heraqliya zä-Pantos ኤድብሉስ ፡ ጳጳስ ፡ ዘሄራቅሊያ ፡ ዘጳጦስ ፡*). W niektórych rękopisach imię to pisane jest w formie *Awsabyos ኤድብሉስ* lub *Awsebyos ኤድብሉስ*, podczas gdy nazwa stolicy biskupiej otrzymuje również zapis *Iraqliya ኢራቅሊያ*, *Eraqḷaya ኤራቅልያ*, lub nawet *Eralaqaya ኤራላቅያ*, co jest już jednak ewidentnym błędem literowym⁵³. Podobnie we wszystkich, jak się wydaje, rękopisach, nazwa diecezji brzmi *Pantos*

Policy of Constantinus II, „Klio” 71 (1989) 361-366; G. Fiaccadori, *Teofilo Indiano*, Ravenna 1992. Z drugiej strony działalność prozelicką na tych terenach prowadzili także misjonarze żydowski. Kiedy w 517 r. jeden z jemeńskich władców przyjął judaizm, rozpoczęły się prześladowania chrześcijan, a w ślad za nimi zbrojna krucjata przeciwko osadnictwu Etiopczyków w Południowej Arabii. Odpowiedzią była zbrojna interwencja aksumitów, wspieranych przez wojska przysłane przez bizantyńskiego cesarza Justyna (523-525), zakończona podbojem południowej części półwyspu, który też stał się etiopskim protektoratem. W latach siedemdziesiątych VI wieku Etiopczyków wyprą stąd Persowie, por. W.W. Müller, *Himyar*, EAE III 32-34.

⁵⁰ Por. Bandres – Zanetti, *Christology*, s. 728; Stoffregen-Pedersen, *Éthiopiens*, s. 12-13; A. Brita, *Nine Saints*, EAE III 1188-1191. Chrystologię w Kościele etiopskim omawiają szczegółowo: A. Grillmeier (*Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, II/4, Brescia 2001, 403-450) i Mario da Abiy-Addi [A. Tekle-Haymanot] (*La dottrina della chiesa etiopica dissidente sull'unione ipostatistica*, OCA 147, Roma 1956).

⁵¹ Trudności w interpretacji wpływu „syryjskiego” *Vorlage* na rozwój kultury, języka, literatury teologii etiopskiej omawia W. Witakowski, *Syrian influence in Ethiopia*, EAE IV 782-784 (wraz z bibliografią).

⁵² W nowożytnej tradycji etiopskiej teksty należące do zbioru *Qerellos*, w tym także nasza homilia, otrzymały swoje komentarze w języku amharskim. Przykład takiego komentarza mamy w rękopisie EMMI 1669, ff. 246a-333a (komentarz do homilii Euzebiusza f. 305ab), por. G. Haile – F. Macomber, *Catalogue of Ethiopian Manuscripts*, t. 5, Collegeville MN 1979, 146.

⁵³ Por. Weischer, *Qërellos* IV/1, s. 118.

ἐϋζουβίη, co stanowi ułomną transkrypcję nazwy prowincji Pontu, nie ma jednak wątpliwości, co do identyfikacji miejsca. Euzebiusz miał być zatem biskupem Heraklei Pontyjskiej (obecne Ereğli w Turcji)⁵⁴. Rzeczywiście, imię „Euzebiusza biskupa Heraklei Honoriadzkiej” widnieje na liście uczestników soboru w Efezie⁵⁵; zabierał on też głos podczas jego obrad⁵⁶ oraz był jednym z sygnatariuszy orzeczenia o depozycji Nestoriusza na pierwszej sesji (22 czerwca 431)⁵⁷. W innych dokumentach soborowych jego imię już nie powraca. Nie mamy też żadnych innych informacji na jego temat, nie znamy nawet daty jego konsekracji, ani też daty jego śmierci, która oczywiście musiała nastąpić po roku 431, skoro uczestniczył w zgromadzeniu efeskim⁵⁸. Podobnie nic nie wiemy o jego poprzednikach na stolicy biskupiej w Heraklei. Imię kolejnego biskupa, mianowicie Teodora, wymienia się dopiero w aktach Soboru Chalcedońskiego (451). Nie jest jednak jasne, czy Teodor był bezpośrednim następcą Euzebiusza⁵⁹. Jak się wydaje, imienia Euzebiusza z Heraklei nie wspominają żadne inne kroniki kościelne greckie, bizantyńskie ani też orientalne.

Autor homilii wychwala w niej depozycję Nestoriusza w sposób dyskretnie zawołowany, choć aluzje do tego właśnie wydarzenia zdają się być wy-

⁵⁴ Rzymska prowincja *Bithynia et Pontus* w Azji Mniejszej została utworzona z dawnego królestwa Bitynii, przejętego przez Rzymian na mocy testamentu króla Nikomedesa IV w roku 74 prz. Chr., oraz z królestwa Pontu przyłączonego do Cesarstwa Rzymskiego za panowania Nerona w 64 roku. W latach 110-113 namiestnikiem tej prowincji był Pliniusz Młodszy. Wraz z reformą administracyjną Dioklecjana (284-305) prowincja ta została podzielona na trzy mniejsze, a mianowicie *Bithynia*, *Honorias* i *Paphlagonia*, które podporządkowano diecezji *Pontica*, należącej do prefektury Wschodu, zob. *Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A.P. Kazhdan, Oxford 1991, 292. Heraklea Pontyjska na wybrzeżu Morza Czarnego na mocy tej samej reformy Dioklecjana weszła w skład Paflagonii, ale już ok. 385 znalazła się w obrębie prowincji *Honorias*. Cesarz Teodozjusz II odwiedził to miasto i zdecydował o jego odbudowie po trzęsieniu ziemi w 440 r., por. tamże, s. 915-916. Na temat Heraklei Pontyjskiej zob. także hasło: W. Ruge, w: RE VIII 433-434.

⁵⁵ Por. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (=ACO), ed. E. Schwartz, t. I, vol. 1, pars 2, Berolini – Lipsiae 1927, s. 6 [§ 33, nr 107]: „καὶ Εὐσεβίου Ἡρακλείας τῆς Ὀνωριάδος”; w *Gesta Ephesina* z *Collectio Atheniensis*: ACO I 1, 7, Berolini – Lipsiae 1929, s. 87 [§ 73, nr 107]: „Εὐσεβίου τῆς Ἡρακλείας Ὀνωριάδος”; zob. Mansi IV 1128.

⁵⁶ Por. ACO I 1, 2, s. 19 [§ 45, nr 35]: „Εὐσέβιος ἐπίσκοπος Ἡρακλείας ἐπαρχίας Ὀνωριάδος εἶπε: Συντίθεμαι τῆς ἐπιστολῆς τοῦ ἀγιοτάτου καὶ ὀσιοτάτου καὶ πατρὸς ἡμῶν Κυρίλλου ὡς κατὰ πάντα τρόπον ἐπομένης τῆς πίστει τῶν ἀγίων πατέρων τῶν τῆς ἐν Νικαίαι συνελθόντων, καὶ οὕτως ἔχοντες εὐχόμεθα διατελέσαι τὸν ὀρισμένον παρὰ τοῦ κρείττονος ἡμῖν χρόνον”; por. A.J. Festugière, *Éphèse et Chalcédoine. Actes des conciles*, Paris 1982, 208.

⁵⁷ Por. ACO I 1, 2, s. 55 [§ 62, nr 20]: „Εὐσέβιος ἐπίσκοπος Ἡρακλείας ὑπέγραψα ἀποφηνάμενος ἅμα τῆς ἀγίας συνόδου”; w *Gesta Ephesina*: ACO I 1, 7, s. 113 [§79, nr 46]: „Εὐσέβιος ἐπίσκοπος Ἡρακλείας ὑπέγραψα”; por. Mansi IV 1213.

⁵⁸ Dzieje kontrowersji nestoriańskiej oraz historię Soboru Efeskiego (431) obszernie prezentują: C.J. Hefele, *Histoire des conciles*, II/1, Paris 1908, 219-422; P.Th. Camelot, *Éphèse et Chalcédoine*, Paris 1961, 13-75; P. de Labriolle (et alter.), *Storia della Chiesa*, IV, Milano 1995, 203-245.

⁵⁹ Por. także M. le Quien, *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus*, t. 1, Parisiis 1740, 572-573.

starczająco dosadne⁶⁰. Euzebiusz szczególnie dobitnie akcentuje w niej rolę Cyryla Aleksandryjskiego w zdemaskowaniu i osądzeniu błędnej nauki Nestoriusza. Biskup Heraklei porównuje Aleksandryjczyka do samego Chrystusa, który w ziemi egipskiej znalazł schronienie i który zgodnie ze słowami Pisma został wezwany z Egiptu dla dokonania dzieła zbawienia świata. Motyw Egiptu, w kontekście egzegezy wersetu Mt 2, 15, będącego w istocie cytatem z Oz 11, 1, powraca też w innych pismach związanych z biskupem Aleksandrii⁶¹. Cyryl jest też nowym Janem Apostołem, umiłowanym przez Chrystusa, którego misją jest gromadzić uczniów wokół zdrowej nauki i bronić jej przed napaścią szatana. Natomiast sługą diabła jest zapewne sam patriarcha Nestorius, którego homileta porównuje do ościenia przeciwko prawdzie i sprawiedliwości, do wilka, który ukrył się w owczej skórce, do fałszywego proroka, złodzieja i złego lekarza, który zamiast pomagać, szkodzi tym, którzy zostali powierzeni jego pasterskiej posłudze.

Zdaniem B.M. Weischera⁶², biskup Euzebiusz mógł wygłosić swą homilię w czasie jednej z liturgii odprawianych między 28 czerwca a 5 lipca 431 roku. Należy jednak zauważyć, że równie dobrze Euzebiusz mógł ją wygłosić dopiero po wyjeździe z Efezu, do swego własnego Kościoła w Heraklei, tym bardziej że w *acta synodalia* nie znajdujemy żadnego jej śladu. Jak wiemy, całe Cyrylowe *dossier*, wysłane nazajutrz po pierwszej sesji, na dwór cesarski dotarło dopiero 29 czerwca. Teodozjusz polecił natychmiast zredagować swoją odpowiedź, która została przesłana do Efezu przez *magistranus* Palladiusza. Odpowiedź cesarza, który wyraża swoje rozczarowanie przebiegiem wydarzeń, potępiała wszystko, co zostało uchwalone przez biskupów pod wodzą Cyryla Aleksandryjskiego, nie zważając na instrukcje przedstawione im przez komesa Kandydiana. Teodozjusz zaleca więc nowe zebranie plenarne, w którego oczekiwaniu żadnemu biskupowi nie wolno było opuszczać Efezu⁶³. W międzyczasie (24 czerwca) do Efezu przybył Jan z Antiochii wraz ze swoimi biskupami, a po nich także legaci papiescy. Dnia 10 lipca Cyryl otworzył nową sesję soboru; nazajutrz (11 lipca) potwierdzono depozycję Nestoriusza, a na sesjach 16 i 17 lipca obradowano przeciwko antiocheńczykom, zaś 22 lipca dyskutowano nad symbolem nestoriańskim; ostatnie posiedzenie miało miejsce 31 lipca. Żadne jednak źródła zewnętrzne nie pozwalają na dokładniejsze określenie właściwego miejsca i czasu tłumaczonej homilii.

Homilię Euzebiusza z Heraklei wydawano jedynie w Niemczech⁶⁴, tłu-

⁶⁰ Por. Wiescher, *Q̄erellos* IV/1, s. 39.

⁶¹ Por. np. Teodot z Ancyry, *Homilia efeska* 2, polski przekład w: VoxP 21 (2001) t. 40-41, 524.

⁶² Por. Weischer, *Q̄erellos* IV/1, s. 39.

⁶³ Por. ACO I 1, 3, s. 9n [§ 83]; Mansi IV 1377-1380.

⁶⁴ Por. ed. A. Dillmann: *Chrestomathia Aethiopica*, Lipsiae 1866, 102-103; ed. A. Dillmann – E. Littmann, *Chrestomathia Aethiopica*, Berlin 1950 (editio altera Darmstadt 1968, et tertia cum corrigendis et addendis); ed. B.M. Weischer: *Q̄erellos*, IV/1, Wiesbaden 1979, 118-121.

maczono zaś ją dotąd na język francuski i niemiecki⁶⁵; wzbudza jednak coraz większe zainteresowanie patrologów⁶⁶.

PRZEKŁAD*

[Homilia] Euzebiusza, biskupa Heraklei Pontyjskiej, na ten dzień⁶⁷.

1. Kiedy tylko otrzymałem pisma⁶⁸, zawierające pouczenia duchowych mistrzów, z którymi pozostawałem w jedności, postanowiłem także i ja przemówić krótko do umiłowanego ludu Bożego⁶⁹. Umocniony w istocie zostałem nakazem Ojców, których zgromadził Pan Jezus Chrystus, światłość⁷⁰ całego świata, który przecież także z Egiptu został wezwany, zgodnie ze słowami [Pisma]: „Z Egiptu wezwałem syna mojego” (Oz 11, 1; Mt 2, 15).

2. A gdzie ich zgromadził? Przy tym, który przez Niego został umiłowany, [niczym] uczeń Jan⁷¹, aby pokazać, że również ich umiłował, tak samo jak i tamtego. Jednakże nie po to ich zgromadził, aby dziś się uczyli przepowiadania wiary, skoro od swej młodości uczyli się wszystkich Pism Świątych, ale by usunąć pychę diabła⁷², co wyrósł niczym ościem przeciw sprawiedliwości

⁶⁵ S. Grébaud, *Traduction de la version éthiopienne d'une homélie d'Eusèbe évêque d'Héraclée*, ROC 16 (1911) 424-425; B.M. Weischer, *Qērellos IV/1: Homilien und Briefe zum Konzil von Ephesos*, Wiesbaden 1979, 118-121.

⁶⁶ Por. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Bd. IV, Freiburg i. B. 1924, 200; J. Simon, *Notes bibliographiques sur les textes de la „Chrestomathia Aetiopica” de A. Dillmann*, „Orientalia NS” 10 (1941) 304; G. Fedalto, *Historia Ecclesiastica Orientalis* (Series episcoporum Ecclesiarum Christianarum Orientalium), t. 1, Padova 1988, 91; J. Ulrich, *Eusebius von Heraclea*, BBKL XV 542-543; *Patrologia*, V, ed. A. di Berardino, Genova 2000, 33-34; E. Cerulli, *Inventario dei manoscritti Cerulli etiopici. Introduzione, integrazione e indici a cura di Osvaldo Raineri* (ST 420), Città del Vaticano 2004, s. 107, ms. 149; G. Fiaccadori, *Eusebios of Herakleia*, w: *Encyklopaedia Aethiopica*, II, Wiesbaden 2005, 456-457; F. Scorza Barcellona, *Eusebio di Eraclea*, NDPAC I 1855-1856.

* Przekładu dokonano z etiopskiego tekstu wydanego przez B.M. Weischera w: *Qērellos IV/1*, Wiesbaden 1979, 118-121.

⁶⁷ To znaczy na 11 dzień etiopskiego miesiąca *hamle*, któremu odpowiada 5 lipca.

⁶⁸ Dosł. „słowa”. Według Grébaud (*Traduction*, s. 424, przyp. 3) i Weischera (*Qērellos IV/1*, s. 119, przyp. 3), użyte w tekście etiopskie wyrażenie *qalat* ቃላት (pl.) odnosi się tu do formalnego aktu depozycji Nestoriusza z 22 czerwca 431 r. lub odpowiednich sformułowań dogmatycznych związanych z postanowieniami synodalnymi. Może też oznaczać wcześniej głoszone mowy.

⁶⁹ W niektórych rękopisach „do ludu umiłowanego przez Boga”.

⁷⁰ Liczba mnoga w tekście etiopskim mogłaby wskazywać, że podmiotem opisywanym tu jako światłość są Ojcowie soborowi, jednakże logika tekstu każe odnieść go raczej do Chrystusa; podobny brak konsekwencji w zachowaniu zarówno liczby, jak i rodzaju w literaturze gryz, jest zjawiskiem stosunkowo częstym, powodującym niejednokrotnie trudności w interpretacji tekstu.

⁷¹ Etiopskie imię *yohannas* ዮሐንስ odnosi się zapewne do św. Jana Apostoła. Aluzja taka znajduje swoje uzasadnienie zwłaszcza w kontekście Efezu jako miejscu obrad soborowych.

⁷² Etiopskie ቃላት jest ułomną transkrypcją greckiego διάβολος; zob. A. Dillmann, *Lexicon*

i wierze świętych Ojców (Ap 9, 10; Dz 26, 14; 9, 5), który został zrodzony z jadu węża (Rdz 3, 13; Prz 23, 32; 2Kor 11, 3). Zgromadził ich po to, aby z mocą strzaskali głowę niegodziwego węża (Rdz 3, 15; Ap 12, 9); aby wykazać, że wilk, który przywdział piękną szatę owcy, jest fałszywą owcą (Mt 7, 15); dla ukazania, że pasterz owiec jest fałszywym pasterzem (J 10, 12); że strażnik jest złodziejem (Oz 7, 1; Syr 20, 25; J 10, 10; 1P 4, 15), a lekarz zabójcą, który nie leczy, lecz przeciwnie - wzmacnia chorobę duszy (1J 3, 15; 1P 4, 15); że nie przymnaża talentów, ale odwrotnie – wykrada (Łk 12, 33); że temu, kto prosi w miejsce chleba daje kamień (Mt 7, 9; Łk 11, 11), a zamiast ryby podaje węża (Mt 7, 10; Łk 11, 11), to znaczy zamiast wiary – niewiarę.

3. Teraz zaś prawdziwie nadszedł czas radości. Nie jest to taka radość, jaką rozradował się Izrael, gdy upadł Amoryta [król] Sichonu⁷³, ani Og, król Baszanu (Mt 7, 10; Łk 11, 11)⁷⁴. Miara bowiem dzisiejszej radości jest od tamtych o wiele większa. Istotnie ten, który został pokonany, był nieprzyjacielem duszy. Bo czyż nie jest wrogiem duszy ten, kto grzeszy przeciwko Najwyższemu i kto uczynił sobie pośmiewisko z Jedynego, który przyjął ciało, stał się człowiekiem i cierpiał?⁷⁵ Jakże to „staliśmy się bogami”? (Ps 82, 2; J 10, 34; Rdz 3, 5 i 2P 1, 4). Czyż nie dlatego, że nasz Bóg stał się człowiekiem? (Flp 2, 7). Na wieki, Amen.

z języka etiopskiego przełożył,
wstępem i komentarzem opatrzył
Rafał Zarzeczny SJ

EUSEBIUS OF HERACLEA AND HIS *HOMILY* (CPG 6143) FROM THE ETHIOPIAN PATRISTIC ANTHOLOGY KNOWN AS *QERĀLLOS*

(Summary)

Classical oriental literatures, especially in Syriac, Arabic and Coptic languages, constitute extraordinary treasury for patristic studies. Apart from the texts written originally in their ecclesiastical ambient, the oriental ancient manuscripts include many documents completely disappeared or preserved in their Greek and Latin originals in defective form only. The same refers to the Ethiopian Christian literature. In this context so-called *Qerāllos* anthology occupies a particular place as one of the most important patristic writings. It contains Christological treatises and homilies by Cyril of Alexandria and other documents, essentially of the antinestorian and monophysite character, in the context of the Council of Ephesus

linguae aethiopicae cum indice latino, Lipsiae 1865, kol. 1127.

⁷³ Etiopskie *ʾamorawi sewon* አሞራዊ ስዎን : stanowi aluzję do por. Pwt 3,1-2.

⁷⁴ Etiopskie *ʾhəwuk nəguṣā bassan* ህወከ ገሥጽ ገሥጽ : por. Pwt 3,2.

⁷⁵ Nicejska formuła wiary. Całość zagadnienia interpretacji *communicatio idiomatum* w kontrowersji nestoriańskiej szerzej opracowuje A. Grillmeier (*Gesù*, I/2, s. 828-845).

(431). The core of the anthology was compiled in Alexandria and translated into Ge'ez language directly from Greek during the Aksumite period (V-VII century). Ethiopic homily by Eusebius of Heraclea (CPG 6143) is unique preserved version of this document, and also unique noted text of the bishop from V century. Besides the introduction to the Early Christian patristic literature and especially to the *Qerellos* anthology, this paper offers a Polish translation of the Eusebius's *Homily* with relative commentary.

