

UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II W KRAKOWIE

WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

KS. BARTŁOMIEJ BARTOSIK

*Teoria i praktyka. Teologia darów duchowych  
w komentarzach Teodoreta z Cyru do listów Pawłowych  
i w „Dziejach miłości Bożej”.*

Rozprawa doktorska  
napisana na seminarium naukowym  
z patrologii pod kierunkiem  
ks. dr. hab. Jana Żelaznego.

KRAKÓW 2022

## OPIS BIBLIOGRAFICZNY PRACY

BARTOSIK Bartłomiej, *Teoria i praktyka. Teologia darów duchowych w komentarzach Teodoret z Cyru do listów Pawłowych i w „Dziejach miłości Bożej”*, rozprawa doktorska napisana na seminarium naukowym z patrologii pod kierunkiem ks. dr. hab. Jana Żelaznego, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2022, stron 251.

### ABSTRAKT

W pracy przedstawiono zagadnienie darów duchowych, które zaprezentował Teodoret z Cyru w swych komentarzach do listów Pawłowych i w *Dziejach miłości Bożej*. Celem dysertacji jest dokonanie analizy refleksji teologicznej Biskupa Cyru dotyczącej darów charyzmatycznych. Pasterz Cyru jest pisarzem i duszpasterzem żyjącym w IV wieku chrześcijaństwa w Syrii. Jako przedstawiciel tzw. szkoły antiocheńskiej Teodoret podejmuje temat łask charyzmatycznych na poziomie teoretycznym i praktycznym. W niniejszej pracy zastosowano metodę historyczno-teologiczną, filologiczno-etymologiczną, porównawczą. Wykorzystano źródła podstawowe (16), źródła pomocnicze (7), słowniki i encyklopedie (28) oraz opracowania (346).

### SŁOWA KLUCZOWE

Teodoret z Cyru, dary duchowe, charyzmaty, mnisi syryjscy, monastycyzm, przybrane synostwo, uzdrowienia, cuda, dar języków, rozeznawanie, miłość, wiara.

## SPIS TREŚCI

SPIS TREŚCI.....	3
WYKAZ SKRÓTÓW .....	4
BIBLIOGRAFIA .....	5
WSTĘP.....	36
I. WPROWADZENIE W ZAGADNIENIE DARÓW DUCHOWYCH.....	40
1. 1. ZARYS BIOGRAFII TEODORETA.....	40
1. 2. ŚRODOWISKO POWSTANIA KOMENTARZY I <i>DZIEJÓW MIŁOŚCI BOŻEJ</i> .....	50
1. 3. TERMINOLOGIA .....	69
1. 4. KATALOG I HIERARCHIA DARÓW DUCHOWYCH .....	77
1. 5. ŹRÓDŁO I CEL DARÓW DUCHOWYCH .....	84
1. 6. PRZYBRANE SYNOSTWO.....	93
II. CHARYZMATYCZNE POSŁUGIWANIE W KOŚCIELE .....	102
2. 1. ŁASKA APOSTOLSKA .....	102
2. 2. CHARYZMAT PROROCTWA .....	115
2. 3. CHARYZMAT POSŁUGIWANIA.....	134
2. 4. DAR NAUCZANIA.....	143
2. 5. INDYWIDUALNY CHARYZMAT TYMOTEUSZA .....	154
III. DARY DUCHOWE WSZYSTKICH WIERZĄCYCH.....	164
3. 1. CHARYZMAT WIARY .....	164
3. 2. CHARYZMAT UZDRAWIANIA.....	172
3. 3. DAR UWOLNIENIA.....	185
3. 4. CHARYZMAT CZYNIENIA CUDÓW.....	197
3. 5. CHARYZMAT ROZEZNAWANIA .....	212
3. 6. CHARYZMAT JĘZYKÓW.....	224
3. 7. CHARYZMAT MIŁOŚCI.....	243
ZAKOŃCZENIE .....	248

## WYKAZ SKRÓTÓW

- HR - Teodoret z Cyru [Teodoret Biskup Cyru – w wydaniu polskim],  
*Dzieje miłości Bożej.*
- Kom. prolog - Teodoret z Cyru, *Przedmowa do listów św. Pawła.*
- Kom. Rz - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian.*
- Kom. 1 Kor - Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu do Koryntian.*
- Kom. 2 Kor - Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu do Koryntian.*
- Kom. Ga - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów.*
- Kom. Ef - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Efezjan.*
- Kom. Flp - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filipian.*
- Kom. Kol - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Kolosan.*
- Kom. 1 Tes - Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tesaloniczan.*
- Kom. 2 Tes - Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tesaloniczan.*
- Kom. Hbr - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu do Hebrajczyków.*
- Kom. 1 Tm - Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tymoteusza.*
- Kom. 2 Tm - Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tymoteusza.*
- Kom. Tt - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa.*
- Kom. Flm - Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filemona.*
- PG - *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, ed. J. P. Migne, Paris 1856-1866.
- PL - *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, ed. J. P. Migne, Paris 1878-1890.
- SCh - *Sources Chrétiennes*, Paris 1947-.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Źródła podstawowe

THEODORETUS CYRENSIS, *Praefatio communis in omnes Epistolas*, PG 82, 35-44, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Przedmowa do listów św. Pawła*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 15-20.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Romanos*, PG 82, 43-226, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 21-131.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Corinthios primae*, PG 82, 225-376, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu do Koryntian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 9, Kraków 1998, s. 17-110.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Corinthios secundae*, PG 82, 375-460, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu do Koryntian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 9, Kraków 1998, s. 111-163.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Galatas*, PG 82, 459-504, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 23-49.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Ephesios*, PG 82, 505-558, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Efezjan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 51-81.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Philippenses*, PG 82, 557-590, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filipian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 83-102.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Colossenses*, PG 82, 591-628, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Kolosan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 103-125.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Thessalonicenses primae*, PG 82, 627C-656, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tesaloniczan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 99-118.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Thessalonicenses secundae*, PG 82, 657-674B, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tesaloniczan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 119-131.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Hebraeos*, PG 82, 673C-786, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu do Hebrajczyków*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 203-275.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Timotheum primae*, PG 82, 787-830, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tymoteusza*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 133-162.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Timotheum secundae*, PG 82, 831-858A, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tymoteusza*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 163-181.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Titum*, PG 82, 857B-870, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*, w: Teodoret

z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 183-193.

THEODORETUS CYRENSIS, *Interpretatio ad Epistolae ad Philemonum*, PG 82, 871-878, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filemona*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 195-201.

THEODORETUS CYRENSIS, *Historia religiosa*, PG 82, 1283-1522, ed. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, SCh 234, 257, Paris 1997-1979, tłum. K. Augustyniak: Teodoret Biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994.

## 2. Źródła pomocnicze

ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Vita s. Antonii*, PG 26, 835-976, ed. G. J. M. Bartelink, SCh 400, Paris 1994, tłum. E. Dąbrowska: *Żywot świętego Antoniego*, w: *Święty Antoni, Żywot. Pisma ascetyczne*, „Źródła Monastyczne” 35, Kraków 2005, s. 77-152.

GENNADIUS MASSILIENSI, *De scriptoribus ecclesiasticis (De viris illustribus)* 89, PL 58, 1112-1113, ed. P. Schaff: *Gennadius, Lives of Illustrious Men*, w: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Theodoret, Jerome, Gennadius i Rufinus: Historical Writings*, Series II, t. 3, Michigan 1994, s. 395.

PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, PG 34, 995-1260, ed. G. J. M. Bartelink: *Palladio, La storia Lausiaca*, w: *Vite dei Santi*, II, Milano 1974, s. 4-292, tłum. S. Kalinkowski: *Palladiusz, Opowiadania dla Lausosa*, „Źródła Monastyczne” 12, Kraków 1996.

RUFINUS AQUILEIENSIS, *Historia monachorum in Aegypto*, PL 21, 387-462, ed. A. J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, t. 1, Paris 1961, tłum. E. Dąbrowska, *Historia mnichów w Egipcie*, „Źródła Monastyczne” 42, Kraków 2007.

THEODORETUS CYRENSIS, *Graecarum affectionum curation*, PG 83, 775-1152, ed. P. Canivet, SCh 57, Paris 1958, tłum. S. Kalinkowski: *Teodoret z Cyru, Leczenie chorób hellenizmu*, Warszawa 1981.

THEODORETUS CYRENSIS, *Epistolae*, PG 83, 1171-1492, ed. Y. Azéma, SCh 40 (1955), 98 (1964), 111 (1965), Paris, tłum. J. Radożycki: *Teodoret z Cyru, Listy*, Warszawa 1987.

THEODORETUS CYRENSIS, *Haereticarum fabularum compendium*, PG 83, 336-556, tłum. P. Szewczyk: *Teodoret z Cyru, O herezjach*, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016.



### 3. Słowniki i encyklopedie

ANDREWS J., *Tongue, gift of*, w: *The interpreter's dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia*, t. 4, red. G. Buttrich, Nashville 1991, s. 671nn.

BAUER W., *Griechisch - Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1971, s. 1737.

BEHM J., *Glossa, eteroglossoj*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, red. G. Kittel, Stuttgart 1957, s. 719-726.

BERGER K., *χάρισμα*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 3, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1983, k. 1105-1107.

BÖHLING A., *Manichaeism*, w: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W. Hanegraaff, Leiden 2006, s. 756-765.

BÖHLING A., *Manichäismus*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 22, G. Müller, Berlin 2000, s. 25-45.

CONZELMANN H., *χάρισμα*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 9, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1966, s. 393-397.

DAUTZRNBERG G., *Glossolalie*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 11, red. F. Dölger, Stuttgart 1981, s. 225-246.

ESSER H., *χάρις*, w: *The new international dictionary of New Testament theology*, t. 2, red. C. Brown, Michigan 1975, s. 115-118.

ESSER H., *χάρισμα*, w: *The new international dictionary of New Testament theology*, t. 2, red. C. Brown, Michigan 1975, s. 118-123.

GEORGE A., GRELOT P., *Charyzmaty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 112-115.

GONZALEZ J., *Glossolalia*, w: *Enciclopedia della Bibbia*, t. 3, Torino - Leumann 1970, kol. 1307-1308.

GUILLET J., *Łaska*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 437-441.

HARRINGTON D., *Charism*, w: *The New Dictionary of Theology*, red. J. Komonchak, Wilmington 1987, s. 180-183.

JANSEN J., *Glosolalia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. M. Metzger, Warszawa 1996, s. 197-198.

KLIMKEIT H., *Mani, Manichäismus*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, red. K. Baumgartner, Freiburg 2017, s. 1265-1269.

KUDASIEWICZ J., ZUBERBIER A., *Charyzmaty*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, red. A. Zuberbier, Katowice 1985, s. 81-85.

LAMPE G. W. H., *χάρισμα*, w: *A patristic greek lexikon*, Londyn 1961, s. 1518-1519.

LANGKAMMER H., *Charyzmat*, w: *Słownik biblijny*, red. H. Langkammer, Katowice 1990, s. 37.

LIDDEL G., SCOTT R., JONES H. S., MCKENZIE R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, s. 1979.

MÜHLEN H., *Charisma*, w: *Praktisches Lexikon der Spritualität*, red. Ch. Schütz, Freiburg 1988, kol. 183-187.

POPOWSKI R., *Wielki Słownik Grecko-Polski*, Warszawa 1995, s. 651-652.

RAHNER K., *Charisma*, w: *Lexikon für Teologie und Kirche*, t. 2, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1986, k. 1025-1030.

SANGER D., *γλῶσσα*, w: *Theological Biblical Lexicon of the New Testament*, t. II, red. G. Kittel, New York 2000, s. 1918-1923.

SPITTLER R., *Glossolalia*, w: *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, red. S. Burgess, Grand Rapids 2002, s. 670.

STACHOWIAK L., *Charyzmat*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, red. M. Krąpiec, Lublin 1989, s. 92-93.

STUBHAN M., tłum. Siemieniec T., *Charyzmat*, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, red. pol. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 102.

TILLARD J., *Obéissance*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 11, red. M. Viller, Paris 1981, s. 535-563.

#### 4. Opracowania

- ABDALLA M., RUCKI M., *Klasztory jako ośrodki działalności pisarzy syriackich*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 36 (2016) 1, s. 129-152.
- ADAM A., *Der Monachos-Gedanke innerhalb der Spiritualität der alten Kirche*, w: *Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz*, tłum. G. Müller, W. Zeller, Leiden 1967, s. 254-267.
- ADAM A., *Grundbegriffe des Mönchtums in sprachlicher Sicht*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 65 (1953/1954), s. 209-239.
- ADNES A., CANIVET P., *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodoret de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 53-82.
- ADSHEAD S., *Topography and sanctity in the north Syrian corridor*, „Oriens Christianus” 75 (1991), s. 113-122.
- ALLAN T., *Prophecy and Ecstasy in Greco-Roman Religion and 1 Corinthians*, „Novum Testamentum” 27 (1987), s. 125-140.
- ALTANER B., STUIBER A., *Patrologia: życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990.
- ANNICK M., *Introduction*, w: *Histoire ecclésiastique, Théodoret de Cyr, t. I*, „Sources Chrétiennes” 501, Paris 2006, s. 6-105.
- ARBESMANN R., *Fasting and Prophecy in Pagan and Christian Antiquity*, „Traditio” 7 (1949-1951), s. 1-71.
- ASHBROCK HARVEY S., *The sense of a stylite: perspectives on Simeon the Elder*, „Vigiliae Christianae” 42 (1988) 4, s. 376-394.
- ASHBY G. W., *Theodoret of Cyrrhus on Marriage*, „Theology” 72 (1969), s. 482-491.
- ASZYK P., *Uzdrowienia w starożytności. Kulisy konfrontacji wczesnego chrześcijaństwa z religiami pogańskimi*, „Studia Bobolanum” 3 (2008), s. 119-130.
- AUBINEAU M., *La vie grecque de „saint” Ossius de Cordoue*, „Analecta Bollandiana” 78 (1960), s. 356-361.

AUNE D., *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids 1983.

AZÉMA Y., *La date de la mort de Théodore de Cyr*, „Pallas” 31 (1984), s. 137-155.

BAARDA T., *Essays on the Diatessaron. Contributions to the Biblical Exegesis and Theology*, Kampen 1994.

BAGIN M., *Meterikon. Mądrość matek pustyni*, tłum. B. Widła, Warszawa 2010.

BAMMEL C., *Problems of the Historia monachorum*, „The Journal of Theological Studies” 47 (1996), s. 92-104.

BARON A., *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoret z Cyru*, w: *Komentarz do Listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona, Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 5-53.

BARTNICKI R., *Apostolat a charyzmat Pawła*, „Studia Theologica Varsaviensia” 26/1 (1988), s. 147-163.

BARTNICKI R., *Dary Ducha Świętego w świetle tekstów biblijnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XIX (2006), s. 171-184.

BARTOCHA W., *Nalożenie rąk w liturgii święceń w pierwszym tysiącleciu (Część I: Starożytność chrześcijańska)*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019) 8, s. 5-22.

BAUMERT A., *Charisma und Amt bei Paulus*, w: *L'Apôtre Paul: Personnalité, Style et Conception du Ministère*, red. A. Vanhoye, Louvain 1986, s. 203-228.

BECK E., *Ein Beitrag zur Terminologie des ältesten syrischen Monchtums*, „Studia Anselmiana” 38 (1956), s. 254-267.

BERGIAN S. P., *Theodoret of Cyrus. An Access to the polyphonic context of Antiochia*, „Evangelische Theologie” 79 (2019) 5, s. 377-384.

BERTRAM A., *Theodoretus episcopi Cyrenis doctrina christologica*, Hildesheim 1883.

BISKUP K., *Istotne elementy duchowości pustelniczej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 27 (2018) 3, s. 211-231.

BISKUP K., *Krótką geneza monastycyzmu*, „Teologiczne Studia Siedleckie” XIV (2017) 14, s. 216-228.

- BITTLINGER A., *Gifts and Graces: A Commentary on 1 Corinthians 12-14*, tłum. H. Klassen, London 1973.
- BŁACHOWIAK M., *Nauka o usprawiedliwieniu w „Komentarzu do Listu świętego Pawła do Rzymian” Teodoret z Cyru*, Poznań 2013 (praca magisterska).
- BOGACKI H., *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 2, s. 43-52.
- BORKOWSKA M., *Twarze ojców pustyni*, Kraków 2001.
- BRAKKE D., *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge 2006.
- BRALEWSKI S., *Praktykowanie postu w świetle historiografii kościelnej V wieku*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 359-378.
- BRALEWSKI S., *Teodoret z Cyru wobec dążeń biskupów Rzymu do prymatu*, w: *Byzantina europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Waldemarowi Ceranowi*, red. M. Kokoszko, Łódź 2007, s. 69-80.
- BROCK S., *Early Syrian Ascetism*, „Numen” 20 (1973), s. 1-19.
- BROCK S., *Greek and Syriac in Late Antiquity Syria*, w: *Literacy and Power in the Ancient World*, red. A. K. Bowman, G. Woolf, Cambridge 1994, s. 149-160.
- BROCK S., *Spirituality in the Syriac Tradition*, New York 2012.
- BROCK S., *The Luminous Eye: The spiritual world vision of St. Ephrem*, „Cistercian Studies Series” 124, Kalamazoo 1992.
- BROCK S., *The Syriac Fathers on prayer and the spiritual life*, Kalamazoo 1987.
- BROCKHAUS U., *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972.
- BROWN P., *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. I. Kania, Kraków 2006.
- BROWN P., *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, „The Journal of Roman Studies” 61 (1971), s. 80-101.
- BRUCE M., METZGER M., *The early versions of the New Testament: their origin, transmission, and limitations*, Oxford 1977.

BUDA D., *Theodoret of Cyrus on Messalianism*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa” 64 (2019) 2, s. 51-62.

CAIN A., *The Style of the Greek „Historia monachorum in Aegypto”*, „Revue d'études augustiniennes et patristiques” 58 (2012), s. 57-96.

CALLAN T., *Prophecy and Ecstasy in Greco-Roman Religion and 1 Corinthians*, „Novum Testamentum” 27 (1985), s. 125-140.

CAMELOT P. TH., *Éphèse et Chalcédoine. Histoire des conciles œcuméniques*, t. 2, Paris 1962.

CANIVET P., *Catégories sociales et titulature laïque et ecclésiastique dans l'„Histoire philothée” de Théodoret de Cyr*, „Byzantion” 39 (1969), s. 209-250.

CANIVET P., *Contributions archéologiques à l'histoire des moines de Syrie (4e-5e s): à propos de l'Histoire philothée de Théodoret (444 env)*, „Studia Patristica” 13 (1975), s. 444-460.

CANIVET P., *Histoire d'une entreprise apologetique au Ve siècle*, Paris 1957.

CANIVET P., *L'apotre Pierre dans les écrits de Theodoret de Cyr*, w: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, red. J. Fontaine, Ch. Kannengiesser, Paris 1972, s. 29-46.

CANIVET P., *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977.

CANIVET P., *Théodoret et le messalianisme*, „Revue Mabillon” 51 (1961), s. 26-34.

CHARALAMPIDIS K., *'Peregrinatio' in der Religiosa Historia Theodreti Episcopi Cyrensis*, „Studi di Antichità Cristiana” 52 (1995), s. 645-649.

CHESNUT G. F., *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*, „Théologie historique” 46, Paris 1977.

CHŁAD S., *Charyzmaty i ich Dawca według 1 Kor 12-14*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 12-13 (1985), s. 143-178.

CHŁAD S., *Charyzmaty w Rz 12, 6-8*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39 (1986), s. 24-32.

- CHRYSSAVGIS J., *W sercu pustyni. Duchowość ojców i matek pustyni*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2007.
- CIEMAŁA M., *Posłuszeństwo monastyczne w prawodawstwie pachomiańskim i bazylikańskim*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 65, s. 129-140.
- CIEMAŁA M., *Źródła posłuszeństwa konsekrowanego*, „Polonia Sacra” 21 (2017) nr 1 (46), s. 45-63.
- CLARK G., *Women and Asceticism in Late Antiquity*, w: *Asceticism*, ed. V. L. Wimbush, New York 1995, s. 33-48.
- CLAYTON P. B., *The Christology of Theodoret of Cyrus: Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*, Oxford 2007.
- COCCHINI F., *L'esegesi paolina di Teodoreto di Ciro*, „Annali di Storia dell'Esegesi” 11 (1994) 2, s. 511-532.
- CONGAR Y., *Wierzę w Ducha Świętego. „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3, 17)*, t. 2, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1995.
- CONZELMANN H., *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia 1975.
- COTHENET E., *Le prophétisme dans le Nouveau Testament*, „Supplément au Dictionnaire de la Bible” 8 (1972), s. 1222-1337.
- CRAUN C., *Matronly monks: Theodoret of Cyrillus' sexual imagery in the Historia religiosa*, w: *Holiness and masculinity in the Middle Ages*, red. P. Cullum, K. Lewis, Toronto 2005, s. 43-57.
- CURRIE S. D., *Speaking of the Tongues: Early Evidence Outside the New Testament*, „Interpretation” 19 (1965), s. 274-294.
- CZAJKOWSKI S., *Hymn*, w: *Od psalmu i hymnu do songu i Liedu. Zagadnienia genologiczne: rodzaj – gatunek – utwór*, red. M. Tomaszewski, Kraków 1998, s. 26-41.
- CZERSKI J., *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009, s. 408-409.
- CZYŻEWSKI B., *Teologiczny i antropologiczny wymiar obrzędów chrzcielnych w Kościele IV wieku*, „Vox Patrum” 35 (2015) t. 63, s. 113-127.

- DĄBROWSKI E., *Listy do Koryntian*, Poznań 1965.
- DĄBROWSKI E., *Listy do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, w: *Pismo święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, t. 7, Poznań 1962.
- DALBESIO A., *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, tłum. K. Mađel, Kraków 2001.
- DALBY A., *Flavours of Byzantium*, Totnes 2003.
- DANIÉLOU J., *Kierownictwo duchowe w dawnej tradycji Kościoła*, „Życie Duchowe” 48 (2006), s. 31-41.
- DANIÉLOU J., *Kierownictwo duchowe w tradycji starożytnej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 143-151.
- DANIELOU J., MARROU H. I, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600*, t. 1, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1984.
- DAVIS J., *Pentecost and Glossolalia*, „Journal of Theological Studies” 3 (1952), s. 228-231.
- DE VOGÜÉ A., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, Vol. 3: *Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle (391-405)*, Paris 1996, s. 317-320.
- DEGÓRSKI B., *Uczynki miłosierdzia w świetle starożytnych reguł mnisznych*, „Vox Patrum” 16 (1996) t. 30-31, s. 259-274.
- DELEHAYE H., *Les saints Stylites*, Bruxelles 1962.
- DESPREZ V., *Początki monastycyzm. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efeskiego (431)*, t. 1, tłum. J. Dembska, Kraków 1999.
- DIEPEN H. M., *Théodoret et le dogme d'Éphèse*, „Recherches de Science Religieuse” 44 (1956), s. 243-247.
- DIHLE A., *Theodorets Verteidigung des Kults der Märtyrer*, w: *Chartulae: Festschrift für Wolfgang Speyer*, red. W. Speyer, Münster 1998, s. 104-108.
- DOBOSZ W., *Rozum jako naturalna droga do wiary - zapomniana koncepcja Teodoreta z Cyru*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 155-184.
- DRĄCZKOWSKI F., *Patrologia*, Pelplin 2012.



- DUGAN K. M., *Fasting for Life. The Place of Fasting in the Christian Tradition*, „Journal of the American Academy of Religion” 63 (1995) 3, s. 539-548.
- DYBSKI H., *Modlitwa w ujęciu Jana Kasjana*, „Vox Patrum” 19 (1999) t. 36-37, s. 335-348.
- DYBSKI H., *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V wieku*, „Vox Patrum” 22 (2002) t. 42-43, s. 411-436.
- ELM S., *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, New York 1994.
- ESCOLAN PH., *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle. Un ministère charismatique*, Paris 1999.
- FAIRBARIN D., *The Puzzle of Theodoret's Christology: A Modest Suggestion*, „The Journal of Theological Studies” 58 (2007) 1, s. 100-133.
- FAIRBARIN D., *The puzzle of Theodoret's Christology: a modest suggestion*, „The Journal of Theological Studies” 58 (2007) 1, s. 100-133.
- FALVO S., *Przebudzenie charyzmatów*, tłum. T. Stańczyk, Łódź 1995.
- FEDOROWICZ SZ., *Przekaz wiary a włożenie rąk w obrzędach katechumenatu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 51 (1998) 1, s. 38-47.
- FERNANDEZ R., *Les stylites syriens*, Milano 1975.
- FESTUGIÈRE A. J., *Les Moines d'Orient*, t. 1, Paris 1961.
- FESTUGIÈRE A., *La division corps-âme-esprit de 1 Tess 5, 23 et la philosophie grecque*, „Recherches de science religieuse” 20 (1930), s. 385-415.
- FILIPOWSKI M., *Dieta w życiu ascetycznym ojców pustyni*, „Studia Theologica Varsaviensia” 55 (2017) 1, s. 201-218.
- FRANKFURTER D. T. M., *Stylites and Phallobates: Pillar Religions in Late Antique Syria*, „Vigiliae Christianae” 44 (1990) 2, s. 168-198.
- FUNG R., *Ministry, Community and Spiritual Gifts*, „Evangelical Quarterly” 56 (1984), s. 3-20.
- GAJEWSKI W., *Charyzmat – urząd – hierarchia*, Kraków 2010.

GAŞPAR CH., *An oriental in Greek dress: the making of a perfect christian philosopher in the „Philothetos Historia” of Theodoret of Cyrrhus*, „Annual Medieval Studies” 14 (2008), s. 193-229.

GAŞPAR CH., *Theodoret of Cyrrhus and the Glory of the Syrian Ascetics: Epic terminology in Hagiographic Contexts*, „Archaeus: Etudes d’Histoire des Religions” 4 (2000) z. 1-2, s. 211-240.

GAUNDRY R., *Ecstatis Utterance*, „Journal of Theological Studies” 17 (1966), s. 299-307.

GNILKA J., *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Freiburg 1997.

GOTSIS G. N., MERIANOS G. A., *Wealth and poverty in Theodoret of Cyrrhus’ „On providence”*, „The Journal of Eastern Christian Studies” 59 (2007), s. 11-48.

GRAY P. T., *Theodoret on the „One Hypostasis”*. *An Antiochene reading of Chalcedon*, „Studia Patristica” 15 (1984), s. 301-304.

GRILLMEIER A., *Christ in Christian Tradition*, New York 1965.

GRILLMEIER A., *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon*, w: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, t. 1, red. A. Grillmeier, H. Bacht, Würzburg 1951, s. 183-191.

GRIMM V. E., *From Feasting to Fasting. The Evolution of a Sin. Attitudes to Food in Late Antiquity*, London 1996.

GRUDEM W., *The Gift of Prophecy in 1 Corinthians*, Washington 1982.

GRZYWACZEWSKI J., *Wpływy monastyczne w życiu rodzinnym w Galii w IV-VI wieku*, „Vox Patrum” 32 (2012) t. 57, s. 193-216.

GUILLAUMONT A., *Esquisse d’une phénoménologie du monachisme*, „Numen” 25 (1978), s. 40-51.

GUILLAUMONT A., *Sources de la doctrine de Joseph Hazzāyā*, „Oriens Syrien” 3 (1958) 1, s. 3-24.

GUILLAUMONT A., *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, tłum. S. Wirpszanka, „Źródła Monastyczne” 37, Kraków 2006.

- GUILLAUMONT A., *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, tłum. S. Wirpszanka, „Źródła Monastyczne” 38, Kraków 2006.
- GUINOT J. N., *La christologie de Théodoret de Cyr dans son Commentaire sur le Cantique*, „Vigiliae Christianae” 39 (1985) 3, s. 256-272.
- GUINOT J. N., *Les sources de l'exégèse de Théodoret de Cyr*, „Studia Patristica” 25 (1991), s. 72-94.
- GUINOT J. N., *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995.
- GUINOT J. N., *Qui est 'le Syrien' dans les commentaires de Théodoret de Cyr*, „Studia Patristica” 25 (1993), s. 60-71.
- GUINOT J. N., *Theodoret a-t-il lu les homélies d'Orgène sur l'Ancien Testament?*, „Vetera Christianorum” 21 (1984), s. 285-312.
- GUNDRY R., *Ecstatic Utterance*, „Journal of Theological Studies” 17 (1966) s. 299-307.
- HAINTHALER T., *On Pre-Islamic Christianity among the Arabs in the Sphere of Influence of the Patriarchate of Antioch*, w: *Christ in christian tradition*, t.2, z. 3, red. A. Grillmeier i inni, Oxford 2013.
- HARMLESS W., *Chrześcijananie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Höffner, Kraków 2009.
- HARRENT A., *Les écoles d'Antioche: essai sur le savoir et l'enseignement en Orient*, Paris 1898.
- HARRINGTON D., *Charism and Ministry: The Case of Apostle Paul*, „Chicago Studies” 24 (1985), s. 245-257.
- HECKEL H., *Paulus und die Charismatiker*, „Theologische Beitrag” 23 (1992), s. 117-138.
- HENDRIKS O., *L'activité apostolique des premiers moines syriens*, „Proche Orient Chrétien” 8 (1958), s. 3-25.
- HILL R., *Theodoret wrestling with Romans*, „Studia Patristica” 34 (2001), s. 347-352.
- HILL R., *Theodoret's commentary on Paul*, „Estudios bíblicos” 58 (2000) 1, s. 79-99.

HINSON E., *The Church Triumphant: A History of Christianity up to 1300*, Mercer 1995, s. 199.

HÖFFNER M., *Doświadczenia wizji i ekstazy w pismach ojców pustyni*, „Studia religiologica” 44 (2011), s. 109-120.

HUTTER M., *Die Auseinandersetzung Theodoret's von Kyrrhos mit Zoroastrismus und Manichäismus*, w: *Hairesis: Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*, red. M. Hutter, W. Klein, U. Vollmer, Münster 2002, s. 287-294.

JANKOWSKI A., *Na marginesie Pawłowego Hymnu o miłości (1 Kor 13)*, „Ateneum Kapłańskie” 52 (1950), s. 165-184.

JANKOWSKI A., *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982.

JASIEWICZ A., *Znaczenie cudów w „Historii mnichów w Egipcie”*, „Vox Patrum” 32 (2012) t. 57, s. 217-224.

JASNY N., *The Daily Bread of the Ancient Greeks and Romans*, „Osiris” 9 (1950), s. 227-253.

JOHNSTON W., *Encyclopedia of Monasticism*, t. I, Chicago-London 2000, s. 582.

JONAS H., *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994.

JOURNET C., *O charyzmatkach. Łaska uświęcająca lub konieczna i łaski charyzmatyczne lub darmo dane*, tłum. I. Felska, „Znak” 29 (1977), s. 847-853.

JUNDZIŁ J., *Wzorce i modele wychowania w rodzinie rzymskiej okresu III w. p. n. e. – III w. n. e.*, Bydgoszcz 2001.

JÜSSEN K., *Die Christologie des Theodoret von Cyrus nach seinem neueröffneten Isaiaskommentar*, „Theologie und Glaube” 27 (1935), s. 438-452.

KACZMARSKI H., *Nad Pawłowym „Hymnem o miłości” (1 Kor 13, 1-13)*, „Novum” 2 (1978), s. 65-74.

KANIOR M., *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, Kraków 1993.

KARAS M., *Elementy autobiograficzne w „Listach” i „Historii mnichów syryjskich” Teodoreta z Cyru (część I)*, Filomata 427-428 (1995), s. 186-200.

- KARAS M., *Elementy autobiograficzne w „Listach” i „Historii mnichów syryjskich” Teodoreta z Cyru (część II)*, *Filomata* 431-432 (1995), s. 318-327.
- KARAS M., *Teodoret z Cyru, sławny czy zapomniany?*, „*Filomata*” 425-426 (1995), s. 97-104.
- KÄSEMANN E., *Essays on New Testament*, „*Studies in Biblical Theology*” 41, London 1964.
- KASPRZAK D., *Ojcostwo duchowe w myśli patrystycznej - zarys zagadnienia*, „*Polonia Sacra*” 20 (2016) nr 3 (44), s. 101-121.
- KASPRZAK D., *Idea ubóstwa w Kościele pierwszych trzech wieków*, „*Analecta Cracoviensia*” 42 (2010), s. 255-256.
- KASPRZAK D., *Obrzędy przejścia podczas inicjacji monastycznej w starożytnych regułach zakonnych*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, Lublin 2011, s. 139-174.
- KELLY J. N. D., *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988.
- KIELING M., *Kościół jako wspólnota miłości w świetle „Komentarza do 1 Listu św. Pawła do Koryntian” Teodoreta z Cyru*, „*Kaliskie Studia Teologiczne*” 5 (2006), s. 191-206.
- KISLINGER E., *Christians of the East. Rules and Realities of the Byzantine Diet*, w: *Food. A Culinary History from Antiquity to the Present*, red. J. L. Flandrin, New York 1999, s. 194-206.
- KLIMAS S., *Koinônia - wspólnota z Bogiem i braćmi. Realizacja nowotestamentalnej koinonii w monastycyzmie*, Kielce 2017.
- KLIMAS S., *Samotność w teologii pustyni*, „*Życie konsekrowane*” 3 (2019), s. 31-55.
- KODER J., *Stew and Salted Meat – Opulent Normality in the Diet of Every Day?*, w: *Eat, Drink, and Be Merry (Luke 12:19). Food and Wine in Byzantium. Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies, in Honour of Professor A. A. M. Bryer*, red. L. Brubaker, Aldershot 2007, s. 59-72.

KOKOSZKO M. i inni, *Dieta mnichów syryjskich. Komentarz do terminu ospria (Ôspria) w „Historia religiosa” Teodoret z Cyru*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7 (2014) 1, s. 115-143.

KOKOSZKO M. i inni, *Dieta monastyczna w świetle nauki medycznej. Teodoret z Cyru i medycy o soczewicy*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, s. 297-329.

KORALEWSKI J., *Mądrość pustyni. Życie pustelnicze od monastycyzmu przedchrześcijańskiego do VI wieku*, Poznań 2010.

KOSSOWSKI M., *Czym jest dar języków? Studium egzegetyczne Dz 2,1-13*, „Biblica et Patristica Thorunensia” 7 (2014) 2, s. 123-137.

KOZERA M., *Idealy Ojców Pustyni. Pathos i apatheia*, Lublin 2000.

KRUEGER D., *Writing as Devotion: Hagiographical Composition and the Cult of the Saints in Theodoret of Cyrrhus and Cyril of Scythopolis*, „Church History” 66 (1997) 4, s. 707-719.

KRZYSZOWSKI Z., *Modlitwa znakiem wiarygodności Kościoła w eklezjologii patrystycznej*, „Vox Patrum” 28 (2008) t. 52/1, s. 563-572.

KUDASIEWICZ J., *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998.

KUDASIEWICZ J., *Praktyka i teologia chrztu w Kościele pierwotnym*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 52 (1976), s. 23-36.

KUDASIEWICZ J., *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle listów św. Pawła*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 4, S. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1979, s. 97-112.

KÜNG H., *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, tłum. M. Kaczmarowski, „Concilium” 1-10 (1965), s. 281-293.

KUSZTAL Z., *Emesa. Historia miasta od momentu jego powstania (I w. p.n.e./I w. n.e.), aż do początku VII w. n.e.*, Katowice 2014.

LABOA J. M., *Mnisi Wschodu i Zachodu. Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, tłum. G. Jaworska, K. Malecha, Warszawa 2009.

ŁACEK M., *Z duchowość ojców pustyni*, Jasna Góra 2002.

- LAURENTIN R., *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998.
- LEMASTERS P., *St. Symeon, fool for Christ and exemplar of humility*, „The American Benedictine Review” 64 (2013), s. 267-281.
- LENGAUER W., *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994.
- LEROY-MOLINGHEN A., *A propos de la 'vie' de Syméon Stylite (Théodoret de Cyr, Histoire Philothée, Chap XXVI)*, „Byzantion” 34 (1964) 1-2, s. 375-384.
- LEWANDOWICZ J., *Przyjmowanie do klasztorów żołnierzy i małżonków w czasach Grzegorza Wielkiego na podstawie jego "Registrum epistularum" oraz norm prawa rzymskiego*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 65, s. 373-388.
- LIPS H., *Der Apostolat des Paulus - ein Charisma; Semantische Aspekte zu „χάρις-χάρισμα” und anderen Wortpaaren im Sprachgebrauch des Paulus*, „Biblica” 66 (1985) 3, s. 305-342.
- LONGOSZ S., *Szkoła antiocheńska*, w: *Literatura Grecji starożytnej*, t. II: *Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 1061-1067.
- LONGOSZ S., *Znak krzyża świętego w życiu starożytnych chrześcijan*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 8 (1981), s. 221-232.
- LOUTH A., *John Chrysostom and the Antiochene School to Theodoret of Cyrhus*, w: *The Cambridge history of early Christian literature*, red. F. Young, L. Ayres, A. Louth, Cambridge 2004, s. 342-352.
- MAŁUNOWICZÓWNA L., *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993.
- MAŁUNOWICZÓWNA L., *Listy konsolacyjne Teodoret z Cyru*, „Studia Antiquitatis Christianae” 2 (1980), s. 213-235.
- MAŁUNOWICZÓWNA L., *Modlitwa prywatna starożytnych chrześcijan*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 8 (1981), s. 206-220.
- MALZ J., *W sprawie daru języków*, w: *Duch i Oblubienica. Materiały z III Forum popularyzacji teologii i kultury chrześcijańskiej (Wrocław – Leśnica) 12 grudnia 1998 r.*, red. M. Rosik, S. Rosik, Wrocław 1999, s. 17-21.

- MANDAC M., *L'union christologique dans les oeuvres de Théodoret antérieures au concile d'Éphèse*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 47 (1971), s. 64-96.
- MARRIOTT G. L., *The Messalians; And the Discovery of Their Ascetic Book*, „The Harvard Theological Review” 19 (1926) 2, s. 191-198.
- MAZZARINO P. C., *La dottrina di Theodoreto di Ciro sull'unione ipostatica delle due nature in Cristo*, Roma 1941.
- MCCULLOUGH W., *A Short History of Syriac Christianity to the Rise of Islam*, Michigan 1982.
- MCDONNELL K., G. MONTAGUE, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997.
- MCFALL L., *Tatian's Diatessaron: Mischievous or Misleading?*, „Westminster Theological Journal” 56 (1994), s. 87-114.
- MEYENDORFF J., *Messalianism or Antimesalianism?*, w: *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, t. 2, P. Granfield, J. Jungmann, Munster 1971, s. 585-590.
- MICHALSKI M., *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982.
- MILEWSKI I., *Dieta człowieka późnego antyku w relacjach łacińskich i greckich autorów chrześcijańskich epoki*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 379-386.
- MILEWSKI I., *Pieniądz w „Historia religiosa” autorstwa Teodoret z Cyru*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 69, s. 481-492.
- MILLAR F., *Theodoret of Cyrrhus: a Syrian in Greek dress*, w: *From Rome to Constantinople: Studies in Honour of Averil Cameron*, red. H. Amirav, R. Barend, Leuven 2007, s. 105-125.
- MISIARCZYK L., *Antyczny monastycyzm syryjski*, „Studia Płockie” 40 (2012), s. 83-96.
- MISIARCZYK L., *Charyzmat prorocki w pierwszych wiekach Kościoła*, „Studia Płockie” 41 (2013), s. 85-100.
- MISIARCZYK L., *Dar języków w czasach apostołskich: glosolalia, ksenoglosja czy jubilacja?*, „Biblica et Patristica Thorunensia” 14 (2021) 1, s. 41-64.



MISIARCZYK L., *Kobieta jako pokusa dla mnicha według Ewagriusza z Pontu*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 66, s. 71-82.

MISIARCZYK L., *Od charyzmatu do „ordo exorcistarum”*. *Rozwój praktyki egzorcyzmu w pierwotnym chrześcijaństwie*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 67-85.

MISIARCZYK L., *Opętania i egzorcyzmy – nowe wyzwania dla teologii XXI wieku*, „Studia Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk” 9 (2014), s. 247-258.

MIZIOŁEK W., *Urząd a charyzmat. Hierarchiczna i charyzmatyczna struktura Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie” 80 (1973), s. 74-85.

MONTAGUE G., *The Spirit and His Gifts: The Biblical Background of Spirit-Baptism, Tongue-Speaking, and Prophecy*, New York 1974.

MONTALVERNE J., *Theodreti Cyrensis doctrina antiquior de Verbo "inhumanato"*, „Studia Antoniana” 1 (1948), s. 423-435.

MORARD F., *Encore quelques réflexions sur monachos*, „Vigiliae Christianae” 34 (1980), s. 395-401.

MORARD F., *Monachos, Moine: Histoire du terme grec jusqu'au 4e siècle; Influences bibliques et gnostiques*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Théologie” 20 (1973), s. 332-411.

MUEHLBERGER E., *Simeon and Other Women in Theodoret's Religious History: Gender in the Representation of Late Ancient Christian Asceticism*, „Journal of Early Christian Studies” 23 (2015) 4, s. 583-606.

MURRAY R., *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975.

MURRAY R., *The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church*, „New Testament Studies” 21 (1975), s. 59-80.

MUSURILLO H., *The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers*, „Traditio” 12 (1956), s. 1-64.

MUSZYŃSKI H., *Apostołowie i prorocy jako fundament Kościoła (Ef 2, 20)*, „Studia Pelplińskie” 4 (1973), s. 27-47.

MYSZOR W., *Europa. Pierwotne chrześcijaństwo. Idee i życie społeczne chrześcijan II i III wieku*, Warszawa 1999/2000.

MYSZOR W., *Gnostycyzm – przegląd publikacji*, „Studia Varsaviensia” 9 (1971) 1, s. 367-424.

MYSZOR W., *Gnostycyzm, manicheizm i mandaizm*, w: *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, Kraków 2008, s. 523-563.

NADOBNIK W., *Między Platonem a Plotynem. Wątki erotyczne w „Dziejach miłości Bożej” Teodoret z Cyru*, „U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze” 17/18 (2018/2019), s. 61-89.

NAUMOWICZ J., *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 155-164.

NAUMOWICZ J., *Milczenie ust i milczenie serca*, „Pastores” 3 (1999) 2, s. 121-128.

NEDUNGATT G., *The Covenanters of the Early Syriac-speaking Church*, „Orientalia Christiana Periodica” 39 (1973), s. 205.

NEWMAN J. H., *Trials of Theodoret*, w: *Historical Sketches*, t. 2, J. H. Newman, London 1873, s. 307-362.

PACZKOWSKI M. C., *Egzegeza „Corpus Paulinum” Teodoret z Cyru*, w: *Święty Paweł Apostoł w ujęciu wybranych Ojców Kościoła*, red. W. J. Sztyk, Katowice 2010, s. 118-138.

PADOVESE L., *La figura femminile nella vita e nelle opere di Teodoreto di Cirro: alcune considerazioni*, „Augustianum” 35 (1995), s. 715-728.

PARVIS P., *Theodoret's Commentary on the Epistles of St. Paul: Historical Setting and Exegetical Practice*, dissertation Oxford University 1975.

PASZTORI-KUPAN I., *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006.

PEETERS P., *Syméon Stylite et ses premiers biographes*, „Analecta Bollandiana” 61 (1943), s. 29-71.

PERHAI R., *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrhus*, „Zeitschrift für antikes Christentum” 20 (2016) 1, s. 182-186.

- PESCH R., *Paulus ringtum die Lebensform der Kirche. Vier Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth*, Freiburg 1986.
- PIETRAS H., *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007.
- PIGULEWSKA N., *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, tłum. Cz. Mazur, Warszawa 1989.
- PIKUS T., *Charyzmaty w Kościele*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 22 (2009) 2, s. 105-120.
- POUDRIER R., *Tchnienie życia. Duch Święty w Biblii*, tłum. M. Kuzdrzyn, Częstochowa 1998.
- PROKOPIUK J., *Gnoza i gnostycyzm*, Warszawa 1998.
- PROKOPIUK J., *Manicheizm – religia Światłości*, w: *Labirynty herezji*, J. Prokopiuk, Warszawa 1999, s. 40-54.
- PRZYBYŁ-SADOWSKA E., *Naturalne metody stymulacji doświadczenia ekstazy w praktykach prawosławnych hezychastów*, „Studia Religiologica” 44 (2011), s. 121-133.
- PUECH H., *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949.
- QUISPEL G., *Gnoza*, tłum. B. Kita, Warszawa 1988.
- RADOŻYCKI J., *Wstęp*, w: *Listy, Teodoret z Cyru*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 5-6.
- RAFIŃSKI G., *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, „Communio” 12 (1998), s. 300-331.
- RIBOMONT J., *Le monachisme au IVe siècle en Asie Mineure. De Gangres au Messalianisme*, „Studia Patristica” 2 (1957), s. 400-415.
- ROGOWSKI R., *Charyzmat teologa*, „Collectanea Theologica” 48 (1978) 3, s. 5-17.
- ROSENBERGER V., *Competing Coenobites. Food and Drink in the Lives of Theodoretus of Cyrrhus*, „Latomus” 73 (2014), s. 173-191.
- ROSIK M., *Zaczęli mówić rozmaitymi językami (Dz 2,4). Rozumienie daru języków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 1 (2008), s. 215-228.

ROUSSEAU PH., *Moses, Monks, and Mountains in Theodoret's Historia religiosa*, w: *Il Monachesimo tra Eredità e Aperture*, red. M. Bielawski, D. Hombergen, Rome 2004, s. 323-346.

ROUSSEAU PH., *The identity of the ascetic master in the "Historia religiosa" of Theodoret of Cyrrhus: a new "paideia"?*, „Mediterranean Archaeology” 11 (1998), s. 229-244.

ROWE A., *1 Corinthians 12 - 14: the use of a text for Christian worship*, „The Evangelical Quarterly” 77.2 (2005), s. 119-128.

SAMICZAK P., *Odnowa charyzmatyczna w Kościele katolickim w Polsce po II Soborze Watykańskim*, Lublin 2021.

SANNA I., *Spirito e grazia nel commento alla Lettera ai Roamani di Teodoro di Ciro e sua dipendenza in quest'opera da Giovanni Ciriosostomo e Teodoro di Mopsuestia*, „Lateranum” 48 (1982), s. 238-260.

SANTOS M., *Mówić językami?*, tłum. L. Balter, „Communio” 13 (1993) 5, s. 43-59.

SCHAFF P., *The Life and Writings of the Blessed Theodoretus, Bishop of Cyrus*, w: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Theodoret, Jerome, Gennadius i Rufinus: Historical Writings*, Series II, t. 3, Michigan 1994, s. 14-57.

SCHELKLE K., *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3, tłum. M. Dylewski, Kraków 1984.

SCHOLZ P., *Misja i monastycyzm manichejski w dolinie Nilu i jego wpływ na tamtejsze chrześcijaństwo na przełomie III/IV wieku*, „Vox Patrum” 35 (2015) t. 64, s. 361-378.

SCHOR A., *Theodoret on the „school of Antioch”: a network approach*, „Journal of Early Christian Studies” 15 (2007) 4, s. 517-562.

SCHOR A., *Theodoret's People: Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria*, Kalifornia 2011.

SCHÜRMAN H., *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, Leipzig 1970.

SCHWEIZER E., *Diodor von Tarsus als Egseget*, „Zeit schrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der alten Kirche” 40 (1941-1942), s. 33-37.

SCIPPA V., *La glossolalia nel Nuovo Testamento. Ricerca esegetica secondo il metodo storico-critico e analitico-strutturale*, Napoli 1982.

SHAW T. M., *The Burden of the Flesh. Fasting and Sexuality in Early Christianity*, Minneapolis 1998.

SIELEPIN A., *Ku nowemu życiu. Teologia i znaczenie chrześcijańskiej inicjacji dla życia wiary*, Kraków 2014.

SIEMIENIEWSKI A., *Czy Kościół pierwszych wieków znał modlitwę w językach?*, w: <http://www.apologetyka.katolik.pl> - dostęp 06.06.2021.

SIEMIENIEWSKI A., *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2007.

SIEMIENIEWSKI A., KIWKA M., *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017.

SIMONETTI M., *La tecnica esegetica di Teodoro nel „Commento ai Salami”*, „*Vetera Christianorum*” 23 (1986), s. 81-116.

SIMONETTI M., *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, „*Studia Ephemeridis Augustinianum*” 23, Roma 1985.

SIMONETTI M., *Między dosłownością a alegorią*, „*Myśl Teologiczna*” 26, Kraków 2000.

SIWIEC S., *Das morgenländische Mönchtum. Bd. 3: Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszententum in Persien*, Wien 1938.

SKOTNICKA K., *Obraz mnichów w świetle relacji autorów „Historii kościelnych” wczesnego Bizancjum*, Łódź 2015.

SKOTNICKA K., *Początki monastycyzmu w Syrii oraz postać Symeona Słupnika według historiografii kościelnej*, <https://docplayer.pl/68482379-Poczatki-monastycyzmu-w-syrii-oraz-postac-symeona-slupnika-wedlug-historiografii-koscielnej.html> - dostęp: 30.01.2022.

SKOTNICKA K., *Rola modlitwy w życiu syryjskich mnichów według Teodoret z Cyru*, „*Vox Patrum*” 34 (2014) t. 62, s. 471-492.

SKOWRONEK A., *Charyzmatycy to my*, „*W drodze*” 10 (1982) 8, s. 54-67.

SMITH B., *Theodoret and the aesthetics of ascetics*, „*Studia Patristica*” 48 (2010), s. 27-32.

SNELA B., *Charyzmat i urząd*, „*Ateneum Kapłańskie*” 83 (1974), s. 3-18.

SPINELLI G., *Praca w starożytnym monastycyzmie*, „Communio” 18 (1998) 6/108, s. 47-57.

STACHURA M., *Walka państwa rzymskiego z pogaństwem i herezją w oczach późnoantycznych historyków: Filostorgiosa, Socratesa, Sozomenusosa, Theodoretusa i Zosimosa*, „U schyłku starożytności” 8 (2009), s. 127-148.

STANG CH., *Digging holes and building pillars: Simeon Stylites and the 'geometry' of ascetic practice*, „Harvard Theological Review” 103 (2010) 4, s. 447-470.

STENDAHL K., *Glossolalia – The New Testament Evidence*, w: *Paul among Jews and Gentiles*, red. K. Stendahl, London 1977, s. 110-115.

STĘPIEŃ J., *Organizacja pierwotnego Kościoła w listach św. Pawła*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2 (1964), s. 309-404.

STEWARDSON A. J. L., *Vision of God according to Theodoret of Cyrus*, „Studia Patristica” 32 (1997), s. 371-375.

STEWART C., *The Desert Mothers: The Portrayal of Women in the Sayings and Stories of the Desert*, „Vox Benedictina” 2 (1985), s. 5-23.

STEWART C., *Working the Earth of the Heart: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Oxford 1991.

SULLIVAN F., *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna. Studium biblijne i teologiczne*, Warszawa 1986.

SZCZUR P., *Antiochia syryjska jako ośrodek ascezy i monastycyzmu w drugiej połowie IV w.*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 70, s. 45-69.

SZCZUR P., *Miejsca kultu męczenników i ich rola w propagowaniu wiary nicejskiej w Antiochii w czasach Jana Chryzostoma*, w: *Fructus Spiritus est Caritas*, red. M. Wysocki, Lublin 2011, s. 378-401.

SZCZUR P., *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii: na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin 2008.

SZRAM M., *Mesalianie – rygorystyczny ruch ascetyczny czy herezja doktrynalna?*, „Roczniki Teologiczne” 65 (2018) 4, s. 15-28.

TEMKIN O., *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore 1991.

- TERKA M., *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 87-111.
- TILLARD J., *Aux sources de l'obéissance religieuse*, „Nouvelle Revue Théologique” 98 (1976) 7, s. 592-626.
- TILLARD J., *Le fondement évangélique de la vie religieuse*, „Nouvelle Revue Théologique” 101 (1969), s. 916-955.
- TOKARSKI W. P., *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003.
- TURZYŃSKI P., *Istotne i charakterystyczne elementy duchowości matek pustyni*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 66, s. 219-234.
- TURZYŃSKI P., *Uczynki miłosierdzia u Ojców pustyni*, „Ateneum Kapłańskie” 168 (2017) 3, s. 447-461.
- UCIECHA A., *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002.
- UCIECHA A., *„Walka” Złego z „synami przymierza” na podstawie wybranych Mów Afrahata, perskiego Mędrca*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 209-223.
- UCIECHA A., *Idea walki w ascezie „synów przymierza” na podstawie „Mów” Afrahata*, w: *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka. VIII Kongres Teologów Polskich (Poznań 13-16 IX 2010)*, Poznań 2012, s. 526-535.
- UCIECHA A., *Ideał bezżeństwa „synów przymierza” – bnay qyāmā w polemice z judaizmem w „Mowach” Afrahata*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 35 (2002) 1, s. 90-103.
- UCIECHA A., *Rola i miejsce „synów przymierza” w Kościele perskim IV w. (na przykładzie „Mów” Afrahata)*, „Vox Patrum” 22 (2002) t. 42-43, s. 161-175.
- UCIECHA A., *Rola i znaczenie „córek przymierza” w Kościele Perskim IV i V wieku*, „Verbum Vitae” 19 (2011), s. 233-246.
- UCIECHA A., *Sekrety duchowej walki w mowie „O wojnach” Afrahata, perskiego Mędrca*, „Vox Patrum” 35 (2015) t. 63, s. 389-396.

UDOETTE D., *Prophecy and Tongues: A Pauline Theology of Charismata for Service in the Church (1 Cor 14)*, Romae 1993.

URBAINCZYK T., *Cloth and Sackcloth in Theodoret's „Religious History”*, „Studia Patristica” 35 (2001), s. 167-171.

URBAINCZYK T., *'The devil spoke Syriac to me': Theodoret in Syria*, w: *Ethnicity and culture in late antiquity*, red. S. Mitchell, G. Greatrex, London 2000, s. 253-265.

URBAINCZYK T., *Theodoret of Cyrrhus. The Bishop and Holy Man*, Michigan 2002.

USAMI K., *Somatic Comprehension of Unity: The Church in Ephesus*, „Analecta Biblica Dissertationes” 101, Rome 1983.

VACCARI A., *La „theoria” esegetica antiochena*, „Biblica” 15 (1934), s. 94-101.

VACCARI A., *La „theoria” nella scuola esegetica di Antiochia*, „Biblica” 1 (1920), s. 3-36.

VANHOYE A., *The Biblical Question of Charisms*, w: *Vatican II: Assessment and Perspectives Twenty-Five Years After (1962-1987)*, t. 1, red. R. Latourelle, New York 1988, s. 438-467.

VEILLEUX A., *Monachisme et gnose. Deuxième partie: contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose*, „Laval théologique et philosophique” 41 (1985) 1, s. 3-24.

VICIANO A., *„Homerón ex homerou saphenizein”. Principios hermenéuticos de Teodoro de Ciro en su Comentario a las Epistolas Paulinas*, „Scripta Theologica” 21 (1989), s. 13-61.

VICIANO A., *Das Bild des Apostels Paulus im Kommentar zu den paulinischen Briefen des Theodoret von Kyros*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 83 (1992) 1-2, s. 138-148.

VICIANO A., *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 279-315.

VICIANO A., *Theodoret von Kyros und der Manichäismus in seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen*, „Studies in Oriental Religions” 23 (1992), s. 198-212.

VÖÖBUS A., *Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*, Stockholm 1951.



VÖÖBUS A., *History of asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the history of culture in the Near East*, Louvain 1958.

VÖÖBUS A., *The contribution of ancient Syrian Christianity to the west European culture*, „Journal of Assyrian Academic Society” 1 (1988), s. 8-14.

VRANIC V., *The Christology of Theodoret of Cyrrhus: The Question of Its Development*, Milwaukee 2012.

VRANIC V., *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrhus*, „Vigiliae Christianae (Supplements)” 129, Leiden - Boston 2015.

WĄCHOCKA M., *Mnisi i zwierzęta - bogactwo życia na pustyni*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 18 (2017), s. 251-261.

WAMBACQ B. N., *Le mot „charisme”*, „Nouvelle revue theologique” 97 (1975), s. 345-346.

WARD B., *Apophthegmata Matrum*, „Studia Patristica” 16 (1985), s. 63-66.

WESTERGREN A., *A relic in spe: Theodoret's depiction of a philosopher saint*, „Studia Patristica” 63 (2013), s. 25-29.

WESTERGREN A., *'Fellow-lovers of God': participation in the desire for God in Theodoret's Historia Philotheos*, „Studia Patristica” 48 (2010), s. 15-19.

WHITE K. D., *Cereals, Bread and Milling in the Roman World*, w: *Food in Antiquity*, red. J. Wilkins, Exeter 1995, s. 38-43.

WIDENGREN G., *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961.

WIPSYCKA E., *Czy u schyłku starożytności istniały ruchy narodowe?*, „Kwartalnik Historyczny” 84 (1977) 3, s. 551-563.

WIPSYCKA E., *Szymon Słupnik czyli o pustelnikach syryjskich*, „Mówią wieki” 18 (1975) 1, s. 19-23.

WIPSYCKA E., *Wierni u stóp Symeona Słupnika. O społecznej funkcji ascetyzmu syryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) 4, s. 91-117.

WIPSYZKA E., WIŚNIEWSKI R., *Teodoret z Cyru, Historia religiosa. Wiadomości o ludziach kochających Boga*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu: źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, t. 3, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999.

WIPSYZKA E., *Jak kształtował się autorytet mnichów egipskich*, Poznań 2012.

WIPSYZKA E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.

WIPSYZKA E., *Mnisi - nie tylko ci święci...*, Kraków 2007, s. 95-104.

WIPSYZKA E., *Wierni u stóp Symeona Słupnika. O społecznej funkcji ascetyzmu syryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979), s. 91-117.

WIPSYZKA E., WIŚNIEWSKI R., *Wstęp*, w: *Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. Dąbrowska, Kraków 2007.

WITASZEK G., *Wylanie Ducha w dzień Pański początkiem dzieła zbawienia (Jl 3, 3-5)*, „The Biblical Annals” 46 (1999) 1, s. 21-35.

WOJCIECHOWSKI K., *Hymn, psalm, chorał – próba uściślenia genealogii*, „Liturgia Sacra” 8 (2002), s. 289-305.

WYSOCKI M., *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Afryce Rzymskiej w II i III wieku*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drązkowski, Lublin 2011, s. 75-96.

ZAWADZKI A., *Pierwotny Kościół w konfrontacji ze światem pogańskim w świetle pism Nowego Testamentu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) 3, s. 109-144.

ŻELAZNY J., *Apelacja Teodoreta do papieża Leona*, „Vox Patrum” 24 (2004) t. 46-47, s. 335-346.

ŻELAZNY J., *Chrzest – inicjacja czy pełnia chrześcijaństwa? Kilka uwag o rozumieniu chrztu w niektórych wspólnotach syryjskich II-III wieku*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drązkowski, Lublin 2011, s. 49-61.

ŻELAZNY J., *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 65-72.

ŻELAZNY J., *Koncepcja czasu w chrześcijaństwie orientalnym*, „Verbum Vitae” 35 (2019), s. 419-433.

ŻELAZNY J., *Monastycyzm syryjski i mezopotamski w ujęciu ks. Stefana Siwca*, w: *Historia monastycyzmu orientalnego*, red. A. Uciecha, Katowice 2014, s. 59-69.

ŻELAZNY J., *Zarys literatury patrystycznej kręgu języka syryjskiego*, „*Orientalia Christiana Cracoviensia Monographiae*” 2, Kraków 2011.

ZINCONI S., *Il tema dell'uomo/donna immagine di Dio nei commenti paolini e a Gn di era antiochena (Diodoro, Crisostomo, Teodoro, Teodoreto)*, „*Annali di storia dell'esegesi*” 2 (1985), s. 103-113.

ZMORZYŃSKI Z., *Gościnność Ojców Pustyni*, „*Życie konsekrowane*” 2 (2019), s. 26-39.

## WSTĘP

Współcześnie w Kościele katolickim rozwija się prężnie ruch charyzmatyczny. Na spotkaniach paraliturgicznych głosi się Słowo Boże wzbogacone świadectwem wiernych, którzy doświadczyli na sobie działania łaski Bożej. Po części ewangelizacyjnej następuje posługiwanie darami Ducha. Charyzmatycy modlą się nad ludem oraz posługują łaskami otrzymanymi od Boga. Doświadczenie niezwyklej religijności oraz owoce duchowego i fizycznego uzdrowienia przyciągają na kolejne spotkanie rzesze wiernych.

Niektórzy wskazują, że na katolickie przebudzenie charyzmatów ogromny wpływ miało i ma doświadczenie protestanckich wspólnot zajmujących się posługą darami Ducha. Inni idą nieco dalej i sugerują, że obecny kształt ruchu charyzmatycznego u katolików jest wierną kopią tego, co w tym temacie czyni się u protestantów. Gdyby te sugestie okazały się prawdą, mielibyśmy do czynienia z protestantyzacją charyzmatów w Kościele katolickim.

W dyskursie nad tym problemem często zapomina się o doświadczeniu Kościoła Chrystusa, który od samego początku swego istnienia został obdarzony przez Boga darami Ducha Świętego. O ile w dokumentach i przepowiadaniu Kościoła katolickiego akcentuje się to, co w zagadnieniu charyzmatów podaje nam Pismo święte i Tradycja apostołska, to jednak pomija się tradycję kościelną (nauczanie Ojców Kościoła). Naturalnym wydaje się szukać katolickiego rozumienia darów duchowych właśnie w przepowiadaniu i praktycznym posługiwaniu darami duchowymi w pierwszych wiekach chrześcijaństwa. W tym okresie, kiedy minęły czasy apostołskie, Kościół nadal był obdarzony łaskami charyzmatycznymi.

W niniejszej pracy pragniemy pochylić się nad wybranymi tekstami Teodoretą z Cyru. Pisarz ten dokonał egzegezy natchnionych i uznanych za kanoniczne listów świętego Pawła Apostoła. Czytając komentarze Biskupa Cyru będziemy analizować te fragmenty, w których bezpośrednio i pośrednio nasz Autor odnosi się do zagadnienia charyzmatów. Pozwoli to nam, na przedstawienie rozumienia darów duchowych obecnych w dyskursie teologicznym Kościoła okresu czwartego wieku.

Oprócz zagadnień *stricto* teoretycznych – za takie uważać można dywagacje teologiczne – postaramy się przedstawić w tej dysertacji także poziom praktyczny

posługiwania charyzmatami. Teodoret opisał bowiem historię mnichów syryjskich, którzy w jego ocenie oraz licznych świadków byli obdarzeni przez Boga darami duchowymi. Ludzie przychodzili do ascetów, aby zaczerpnąć łaski od Wszechmocnego, która spływała przez ich ręce.

Celem tej pracy naukowej jest ustalenie, jaką naukę o charyzmatach zaprezentował w swoim piśmiennictwie Biskup Cyru, reprezentant myślenia teologicznego Kościoła syryjskiego z IV wieku. Wnioski z naszych badań będą mogły posłużyć jako materiał dla teologów, którzy zgłębiają rozumienie darów duchowych pierwotnego Kościoła, niepodzielonego jeszcze przez schizmy. To z kolei może się przyczynić do wypracowania współcześnie katolickiego charakteru posługiwania charyzmatami.

Niniejsza dysertacja została opatrzona tytułem: *Teoria i praktyka. Teologia darów duchowych w komentarzach Teodoreta z Cyru do listów Pawłowych i w „Dziejach miłości Bożej”*. Wyrażenie w temacie pracy: *teoria i praktyka* odnosi się do tego, co już wyżej zasygnalizowaliśmy, iż Biskup Cyru w swoich dziełach podejmuje zagadnienie łask charyzmatycznych w ujęciu teoretycznym oraz praktycznym. Użyty termin *teologia* ma ukierunkować czytelnika na zaprezentowanie przez nas myśli Teodoreta z dziedziny teologicznej. Nie sposób przeanalizować w jednej pracy pod względem zagadnienia charyzmatów wszystkich dzieł naszego Autora, które zachowały się do naszych czasów. Nasz warsztat pracy będzie obejmował tylko dwa dzieła, w których znajduje się najwięcej treści poruszanej przez nas tematyki. Pierwszym będą komentarze do czternastu listów Pawłowych, a drugim *Dzieje miłości Bożej*<sup>1</sup>.

Nie bez znaczenia w tytule niniejszej pracy użyliśmy stwierdzenia *dary duchowe*, gdyż jak się okaże z dalszej lektury naszej dysertacji, Biskup Cyru czasami wprost używa terminu  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$  (charyzmat), a innym razem posługuje się synonimicznymi wyrazami lub opisem sytuacyjnym. Analiza tekstu wykaże całe spektrum poruszanego zagadnienia. Wydaje się więc trafniejszym mówienie o *darach duchowych* u Teodoreta niż używanie stwierdzenia *charyzmaty*.

W niniejszej pracy zastosujemy kilka metod badawczych analizując komentarze Teodoreta do listów świętego Pawła i *Dzieje miłości Bożej*. Metoda historyczno-

---

<sup>1</sup> Dokładny opis bibliograficzny tych dwóch dzieł umieszczono w bibliografii i paragrafie 1.2 niniejszej pracy.

teologiczna pozwoli przeprowadzić analizę źródeł oraz wyciągnąć wnioski teologiczne. Metoda filologiczna posłuży dokonaniu analizy słownictwa, terminów i pojęć bliskoznacznych. Spojrzenie od strony etymologicznej odkryje źródło wyrazów oraz relacje danego słowa z innymi pojęciami. Metoda porównawcza odsłoni związek jaki zachodzi między teorią (nauką) a praktyką życia (duszpasterstwem). O zastosowanych metodach świadczyć będzie kompozycja poszczególnych paragrafów. Zebrane i pogrupowane informacje pozwolą na dokonanie syntezy myśli naszego Autora.

Nad pismami Biskupa Cyru pochyliło się wielu badaczy. Analizowali oni dzieła Pasterza Cyru pod różnym kątem. Zagadnieniem darów duchowych zajmowało się jednak mało uczonych. Prace o tej tematyce, które się do tej pory ukazały, poruszają szczegółowe zagadnienia. Temat uzdrowień, uwolnień i cudów został zaprezentowany jedynie w zakresie posługiwania tymi darami przez mnichów syryjskich. Pochylnono się nad *Dziejami miłości Bożej*<sup>2</sup>. Komentarze do listów Pawłowych pod kątem charyzmatów nie były badane. Jedynie niektórzy badacze cytują fragment o darze języków<sup>3</sup>. Brakuje więc całościowego opracowania teologii darów duchowych Teodoretą, a tym bardziej ujęcia teoretyczno-praktycznego.

Naukowcy podają, że katalog charyzmatów zaprezentowany przez świętego Pawła był podany na potrzeby konkretnej wspólnoty, do której adresował swój list<sup>4</sup>. Stąd w naszej dysertacji choć dokonamy analizy hierarchii łask charyzmatycznych, omówionych przez Apostoła Narodów, które Biskup Cyru opatrzy swoim komentarzem, to jednak zastosujemy nieco odmienne zestawienie darów duchowych.

Dary charyzmatyczne pogrupujemy w dwóch sekcjach. W pierwszej omówimy dary duchowe związane z posługiwaniem w Kościele (rozdział drugi). W drugiej grupie analizie poddamy łaski charyzmatyczne służące wspólnocie wierzących, którymi mogą posługiwać osoby nienależące do hierarchii Kościoła (rozdział trzeci). Na początku (rozdział pierwszy) przedstawimy zagadnienia wstępne: zarys biografii naszego Autora,

---

<sup>2</sup> Por. A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodoret de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 53-82; P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 117-146; McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 401-404.

<sup>3</sup> Por. A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017, s. 76; A. Siemieniowski, *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2007, s. 165-166.

<sup>4</sup> Por. R. Bartnicki, *Dary Ducha Świętego w świetle tekstów biblijnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XIX (2006), s. 183.

środowisko powstania komentarzy i *Dziejów miłości Bożej*, katalog, hierarchię, źródło i cel darów duchowych. Każdy paragraf na końcu będzie opatrzony podsumowaniem.

# I. WPROWADZENIE W ZAGADNIENIE DARÓW DUCHOWYCH

## 1. 1. ZARYS BIOGRAFII TEODORETA

Dane biograficzne Teodoret<sup>5</sup> można znaleźć w jego własną ręką napisanych *Dziejach miłości Bożej*<sup>6</sup> oraz w licznej korespondencji<sup>7</sup>, którą prowadził z różnymi dostojnikami kościelnymi i świeckimi<sup>8</sup>. Zarys historyczny postaci przedstawił już w V wieku Gennadiusz z Massilii<sup>9</sup>. Współcześni badacze podejmujący się przedstawienia sylwetki interesującego nas Ojca Kościoła korzystają z tych trzech źródeł informacji.

Teodoret urodził się około roku 393 w Antiochii Syryjskiej<sup>10</sup>. Takie zdanie podziela większość badanych. Niestety imiona rodziców naszego Bohatera nie są znane. Zapewne byli zamożnymi ludźmi. Czerpali przychód ze swojej posiadłości położonej w Amanus<sup>11</sup>. Po śmierci ojca i matki Teodoret rozdał cały przypadający na niego majątek<sup>12</sup>.

Jego rodzina zamieszkiwała Syrię<sup>13</sup>. W tym kraju ludzie posługiwali się językiem syryjskim<sup>14</sup>. Zapewne Teodoret znał ten język<sup>15</sup>. Nie zachowało się jednak do

---

<sup>5</sup> Aby uniknąć powtórzeń w niniejszej pracy imię Teodoret zastąpiono innymi wyrażeniami: Pasterz Cyru, Biskup Cyru, Egzegeta Antiocheński, nasz Egzegeta, Komentator Antiocheński, nasz Komentator, nasz Autor, Bohater.

<sup>6</sup> Por. Theodoretus Cyrensis, *Historia religiosa*, PG 82, 1283-1522, ed. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, SCh 234, 257, Paris 1997-1979, tłum. K. Augustyniak: Teodoret Biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994.

<sup>7</sup> Por. Theodoretus Cyrensis, *Epistolae*, PG 83, 1171-1492, ed. Y. Azéma, SCh 40 (1955), 98 (1964), 111 (1965), Paris, tłum. J. Radożycki: Teodoret z Cyru, *Listy*, Warszawa 1987.

<sup>8</sup> Por. M. Karas, *Elementy autobiograficzne w „Listach” i „Historii mnichów syryjskich” Teodoreta z Cyru (część I)*, „Filomata” 427-428 (1995), s. 186-200; M. Karas, *Elementy autobiograficzne w „Listach” i „Historii mnichów syryjskich” Teodoreta z Cyru (część II)*, „Filomata” 431-432 (1995), s. 318-327.

<sup>9</sup> Por. Gennadius Massiliensis, *De scriptoribus ecclesiasticis (De viris illustribus)* 89, PL 58, 1112-1113, ed. P. Schaff: Gennadius, *Lives of Illustrious Men*, w: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Theodoret, Jerome, Gennadius i Rufinus: Historical Writings*, Series II, t. 3, Michigan 1994, s. 395.

<sup>10</sup> Por. B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia: życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 454; S. Kalinkowski, *Wstęp*, w: *Leczenie chorób hellenizmu*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 5. Tło historyczne i środowiskowe Antiochii i Kościoła antiocheńskiego, zob. P. Szczur, *Problematyka społeczna w późnoantycznej Antiochii: na podstawie nauczania homiletycznego Jana Chryzostoma*, Lublin 2008, s. 35-68; P. Szczur, *Antiochia syryjska jako ośrodek ascezy i monastycyzmu w drugiej połowie IV w.*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 70, s. 45-69.

<sup>11</sup> Por. HR IX, 10.

<sup>12</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 113*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 198.

<sup>13</sup> Syria ówczesnie była różnorodna pod względem społecznym, kulturalnym i politycznym. J. N. Guinot zastanawia się w swoim artykule nad pytaniem, kogo można nazwać Syryjczykiem? Nie jest nim jedynie mieszkaniac terenów geograficznie uważanych za Syrię, lecz także ten, kto wykazał się odpowiednimi właściwościami kulturowymi oraz obywatelstwem, zob. J. N. Guinot, *Qui est 'le Syrien' dans les commentaires de Théodoret de Cyr*, „Studia Patristica” 25 (1993), s. 60-71.

<sup>14</sup> W rejonie, który zamieszkiwali rodzice Teodoreta mówiono językiem syryjskim, a w wyższych sferach społeczeństwa posługiwano się greką, zob. W. Harmless, *Chrześcijanie pustyni. Wprowadzenie do*



współczesnych czasów żadne pismo, które miałby napisać w języku syryjskim<sup>16</sup>. Nasz Autor pisał swe dzieła także w języku greckim. Dziś dostęp do tekstów jego lektur mamy w tym właśnie języku.

Teodoret wspomina, że jego ojciec był człowiekiem religijnym. Przez szesnaście lat małżeństwa modlił się o potomstwo. Swe błaganie zanosił indywidualnie przed Wszechmogącym. Zniecierpliwiony brakiem łaski poczęcia korzystał także ze wstawiennictwa świętych mężów. Jeden z mnichów o imieniu Macedoniusz przyrzekł mu, że urodzi mu się syn. Skoro obietnica nie spełniła się na przestrzeni trzech lat, mąż pośpieszył wraz z żoną<sup>17</sup>, aby przypomnieć się pustelnikowi<sup>18</sup>. Nasz Bohater tak opisał to wydarzenie:

*Kiedy przyszła moja matka, święty ten mąż powiedział jej, że będzie się modlił, a ona otrzyma dziecko, lecz trzeba będzie je zwrócić Temu, który je dał (...) Matka moja wróciła niosąc ze sobą błogosławieństwo obietnicy<sup>19</sup>.*

Modlitwa wstawiennicza<sup>20</sup>, którą nasz Autor opisał jako *błogosławieństwo obietnicy* spełniła się<sup>21</sup>. Na świat przyszedł syn, upragniony i wymodlony. Bóg okazał łaskę. Wiarę w to wyrazili rodzice, nadając dziecku imię Teodoret, czyli *dar Boga*<sup>22</sup>.

---

*literatury wczesnego monastycyzmu*, tłum. M. Höffner, Kraków 2009, s. 492; F. Millar, *Theodoret of Cyrrhus: a Syrian in Greek dress*, w: *From Rome to Constantinople: Studies in Honour of Averil Cameron*, red. H. Amirav, R. Barend, Leuven 2007, s. 105-125; T. Urbainczyk, *'The devil spoke Syriac to me': Theodoret in Syria*, w: *Ethnicity and culture in late antiquity*, red. S. Mitchell, G. Greatrex, London 2000, s. 253-265; J. Żelazny, *Zarys literatury patrystycznej kręgu języka syryjskiego*, „Orientalia Christiana Cracoviensia Monographiae” 2, Kraków 2011, s. 11-51.

<sup>15</sup> Por. S. Brock, *Greek and Syriac in Late Antiquity Syria*, w: *Literacy and Power in the Ancient World*, red. A. K. Bowman, G. Woolf, Cambridge 1994, s. 149-150; Ch. Gašpar, *Theodoret of Cyrrhus and the Glory of the Syrian Ascetics: Epic terminology in Hagiographic Contexts*, „Archaeus: Etudes d'Histoire des Religions” 4 (2000) z. 1-2, s. 211-212.

<sup>16</sup> Por. J. Radożycki, *Wstęp*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 5-6.

<sup>17</sup> Matka Teodoreta miała wówczas 22 lata. Urodziła się około roku 364. Por. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 39.

<sup>18</sup> Początkowo matka Teodoreta nie zamartwiała się z tego powodu, iż nie mogła mieć dziecka. W tamtym czasie ideałem było żyć w dziewictwie. Tylko dziecko z góry przeznaczone dla Boga mogło przewyższyć stan powściągliwości, zob. P. Brown, *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*, tłum. I. Kania, Kraków 2006, s. 340. Matka Teodoreta za mąż wyszła mając 17 lat. Niektórzy jednak uważają, że mogła mieć wtedy nawet 13 lat, zob. I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006, s. 3.

<sup>19</sup> HR XIII, 16.

<sup>20</sup> Por. K. Skotnicka, *Rola modlitwy w życiu syryjskich mnichów według Teodoreta z Cyru*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, s. 474-476.

<sup>21</sup> Por. D. Krueger, *Writing as Devotion: Hagiographical Composition and the Cult of the Saints in Theodoret of Cyrrhus and Cyril of Scythopolis*, „Church History” 66 (1997) 4, s. 710-711.

<sup>22</sup> Por. P. Szewczyk, *Wstęp*, w: *O herezjach*, Teodoret z Cyru, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016, s. 6.

Matka często brała swego syna wraz ze sobą i odwiedzała mnicha w podzięce za wstawiennictwo przed Najwyższym. Pielgrzymki do pustelni eremity nasz Bohater kontynuował także w dojrzałym wieku. Od Macedoniusza pewnego dnia Teodoret usłyszał takie słowa:

*„Urodziłeś się, chłopcze, wśród wielu trudów. Wiele nocy spędziłem prosząc Boga tylko o to, by twoi rodzice otrzymali to miano, które im przysługuje po twoim narodzeniu, to jest miano rodziców. Prowadź zatem życie godne tych trudów. Zanim się urodziłeś, przez przyrzeczenie zostałeś ofiarowany Bogu. Ofiary złożone Bogu są dla wszystkich święte i nikt nie może ich tykać, trzeba więc, abys i ty nie uległ złym poruszeniom twej duszy, lecz byś to czynił i mówił – i jedynie tego pragnął – co służy Bogu, prawodawcy cnoty”. Takie wskazania dawał mi nieustannie ten człowiek Boży. Pamiętam jego słowa i od niego wiem, że jestem darem Boga<sup>23</sup>.*

Świadomość szczególnego posłannictwa towarzyszyła naszemu Bohaterowi przez całe życie. Rodzice otrzymali go jako dar od Pana<sup>24</sup>. Macedoniusz nie tylko ubłagał Wszechmocnego o łaskę poczęcia, ale także wyprosił cud narodzenia chłopca. Gdy bowiem matka Teodoretę nosiła syna pod swoim sercem, w piątym miesiącu ciąży groziło jej poronienie. Natychmiast posłaniec pobiegł po Macedoniusza, szukając ratunku za jego pośrednictwem przed Najwyższym. Mnich przybył niezwłocznie do chorej. Przypominając kobiecie o jej złożonej obietnicy, iż narodzony syn ma być oddany na służbę Bożą, dał jej do picia pobłogosławioną wodę. Wiara we wstawiennictwo pustelnika, jego modlitwa oraz zewnętrzny znak świętej wody przywróciły zdrowie ciężarnej. Teodoret porównuje cud uczyniony przez eremity do niezwykłych dzieł, które sprawiał starotestamentalny prorok Elizeusz<sup>25</sup>.

Rodzina Teodoretę doświadczyła wstawiennictwa jeszcze innego pustelnika, Piotra. Matka naszego Bohatera ubierała się w dostojne i kosztowne suknie. Nie szczędziła też pieniędzy na zakup licznych ozdób, którymi upiększała swoje ciało. W towarzystwie uchodziła za kobietę szczęśliwą. Cierpiała jednak na chorobę duszy oraz zmagiała się z dolegliwością oftalmii, zapalenia oka, przez co jej widzenie było ograniczone. Żadne lekarstwa znane ówczesnej medycynie ówczesnej jej nie pomagały.

---

<sup>23</sup> HR XIII, 18.

<sup>24</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 81*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 153.

<sup>25</sup> Por. HR XIII, 17.

Usłyszawszy od przyjaciółki o niezwykłych cudach działanych przez eremitę Piotra Galatę, zwróciła się do niego o pomoc<sup>26</sup>.

Pustelnik dostrzegłszy w duchowym widzeniu jej słabość wewnętrzną, pouczył ją o skromności i starał się wzbudzić w jej sercu akt wiary. Następnie położył na jej oku swą rękę, pomodlił się, a uczyniwszy znak zbawczego krzyża, odpędził chorobę<sup>27</sup>. Kobieta wróciła do domu uzdrowiona z dolegliwości fizycznej. Wydarzenie to oraz słowa mnicha przemieniły ją także wewnątrz. Wyzbyła się pragnienia pokazywania swych kosztowności. Nadto zaczęła stosować różnorakie praktyki ascetyczne<sup>28</sup>. Uzdrowienie i nawrócenie matki było widoczne przez najbliższych z jej rodziny.

Rodzina przyszłego biskupa wielokrotnie korzystała z błogosławieństwa Piotra. Kiedy gorączka trawiła matkę naszego Bohatera, pustelnik wyprosił dla niej powrót do zdrowia<sup>29</sup>. Relikwie pasa, którym owijał się eremita, służyły w rodzinie Teodoretta za lekarstwo bólu i różnorodnych dolegliwości fizycznych<sup>30</sup>.

Jego dom rodzinny cechował się religijnością i pobożnością. Praktykowanie cnoty umiarkowania, postu i różnorodnych ograniczeń, w których ćwiczyli się asceci, był znany w całej okolicy Antiochii. Teodoret wychowywał się więc nie tylko w atmosferze chrześcijańskiego patrzenia na świat<sup>31</sup>, ale także zaprzyjaźnił się z wieloma charyzmatycznymi mnichami. Za pośrednictwem ascetów nasz Bohater przesiąknięty był od dzieciństwa wstawiennictwem charyzmatyków.

Początkowo Teodoret pobierał edukację we własnym domu. Było to normalne zjawisko w tamtym czasie<sup>32</sup>. Rodzice mieli zadbać o wiedzę oraz właściwe wychowanie swoich dzieci. Dodatkowo niektórzy pobierali naukę w zorganizowany sposób w szkole. W tamtym okresie rozwinięta już była sieć pałaczków edukacyjnych w Antiochii, oczywiście jak na tamte warunki przystało<sup>33</sup>.

---

<sup>26</sup> Por. HR IX, 5.

<sup>27</sup> Por. Ph. Escolan, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle. Un ministère charismatique*, Paris 1999, s. 142.

<sup>28</sup> Por. HR IX, 6-8.

<sup>29</sup> Por. HR IX, 14.

<sup>30</sup> Por. HR IX, 15.

<sup>31</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 88*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 169.

<sup>32</sup> Por. J. Jundziłł, *Wzorce i modele wychowania w rodzinie rzymskiej okresu III w. p. n. e. – III w. n. e.*, Bydgoszcz 2001, s. 244.

<sup>33</sup> Por. K. Skotnicka, *Obraz mnichów w świetle relacji autorów „Historii kościelnych” wczesnego Bizancjum*, Łódź 2015, s. 33.

Młodzieniec słuchał chętnie nauki ascetów. Przypuszcza się, że chłopiec uczęszczał do szkoły jakiegoś retora lub filozofa<sup>34</sup>. Dorastając, zdobył bowiem znajomość greki klasycznej, kultury, retoryki i gramatyki. W tym okresie został dopuszczony do posługi lektora<sup>35</sup>. Jego zadaniem było głośne czytanie podczas liturgii świętych ksiąg.

Na wychowanie Teodoretą miała wpływ także tzw. teologiczna szkoła antiocheńska<sup>36</sup>. Była ona opozycją do alegorycznego odczytywania sensu Pisma Świętego w wersji aleksandryjskiej. W Antiochii w studiach biblijnych skrupulatnie zwracano uwagę na tekst. Przedstawiciele tego rodzaju myślenia, m. in. Diodor z Tarsu<sup>37</sup>, Teodor z Mopsuestii, Jan Chryzostom<sup>38</sup> oraz Nestoriusz szukali duchowego znaczenia (*theoria*<sup>39</sup>). Metoda ta polegała na trzech założeniach: opieranie swojej interpretacji na literalnym znaczeniu tekstu świętej księgi, szukaniu rzeczywistej zgodności między historycznym faktem a złączonym z nim przedmiotem duchowym oraz uchwyceniu tych dwóch przedmiotów wspólnie, choć na różne sposoby<sup>40</sup>.

Po śmierci swoich rodziców Teodoret<sup>41</sup>, jak już to zostało wspomniane w niniejszej pracy, rozdał odziedziczone dobra i wstąpił do klasztoru w Apamei<sup>42</sup>. Przebywał tam od roku 416 do 423<sup>43</sup>. Oprócz przeznaczonego czasu na modlitwę i obowiązki nasz Bohater poświęcił się studiowaniu Biblii<sup>44</sup>. Jako asceta zasłynął wśród

---

<sup>34</sup> Por. J. Radożycki, *Wstęp*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 8.

<sup>35</sup> Por. P. Szewczyk, *Wstęp*, w: *O herezjach*, Teodoret z Cyru, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016, s. 6.

<sup>36</sup> Więcej na temat sposobu uprawiania teologii w tzw. szkole antiocheńskiej, zob. S. Longosz, *Szkoła antiocheńska*, w: *Literatura Grecji starożytnej*, t. II: *Proza historyczna, krasomówstwo, filozofia i nauka, literatura chrześcijańska*, red. H. Podbielski, Lublin 2005, s. 1061-1067; M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, „Myśl Teologiczna” 26, Kraków 2000, s. 157-203.

<sup>37</sup> Por. E. Schweizer, *Diodor von Tarsus als Egseget*, „Zeit schrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der alten Kirche” 40 (1941-1942), s. 33-37.

<sup>38</sup> E. Wipszycka zauważa, że Jan Chryzostom był dla Teodoretą mistrzem. Por. E. Wipszycka, R. Wiśniewski, *Teodoret z Cyru*, *Historia religiosa. Wiadomości o ludziach kochających Boga*, w: *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu: źródłoznawstwo czasów późnego antyku*, t. 3, red. E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 264.

<sup>39</sup> Dokładną analizę tej metody można znaleźć w publikacjach: A. Vaccari, *La „theoria” nella scuola esegetica di Antiochia*, „Biblica” 1 (1920), s. 3-36; A. Vaccari, *La „theoria” esegetica antiochena*, „Biblica” 15 (1934), s. 94-101.

<sup>40</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 66-67.

<sup>41</sup> Teodoret miał wtedy prawdopodobnie 23 lata, zob. I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006, s. 4.

<sup>42</sup> Por. J. Radożycki, *Wstęp*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 9.

<sup>43</sup> Por. I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006, s. 5.

<sup>44</sup> Teodoret uczył się sztuki interpretacji Pisma świętego według kanonów tzw. szkoły antiocheńskiej, zob. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretą z Cyru*, w: *Komentarz do Listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona, Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 8; A. Schor, *Theodoret on the 'school of Antioch': a*

miejscowego ludu jako dobry i pobożny mówca. Z czasem został uznany za godnego posługi biskupiej. Powierzono mu stolicę biskupią w Cyrze<sup>45</sup>.

Teodoret nie chciał przyjąć zaproponowanego mu urzędu<sup>46</sup>. Jak na mnicha przystało wymawiał się niegodnością<sup>47</sup>. Spowodowane to było umiłowaniem *hezychii*, w której pustelnicy widzieli całkowite oddanie się ciszy, modlitwie i studiom Biblii<sup>48</sup>.

Po otrzymaniu godności biskupiej przystąpił energicznie, jak na prawdziwego pasterza przystało, do duszpasterskiej pracy. Jego diecezja, zajmująca ogromny obszar, w szczególności górzysty, liczyła około 800 kościołów (parafii)<sup>49</sup>. W pierwszych latach swojej posługi zaangażował się w walkę z pogaństwem, heretykami i Żydami. Uświadamiał wiernym błędy arian, eunomian, marcjonitów, macedonian. Występował ostro przeciw magom perskim. Udało mu się zamknąć i zniszczyć pulsujące jeszcze własnym życiem pogańskie świątynie<sup>50</sup>.

Nasz Biskup dał się poznać ludowi w Cyrze jako dobry zarządca miasta. Zbudował krużganki, wodociąg, łaźnie i dwa mosty<sup>51</sup>.

Teodoret utrzymywał przyjazne znajomości z niektórymi pustelnikami. Wielu z nich odwiedzał. Z jednej strony były to wizytacje kanoniczne, ale z drugiej prywatne audiencje. Skoro piastował urząd pasterza owiec, ludzie powierzali mu swoje zmartwienia. Przepełniony brzemieniem ludzkich tragedii i smutków nawiedzał świętych mężów, aby oni wstawili się u Boga w konkretnych sprawach<sup>52</sup>.

Dary duchowe widoczne w życiu i posłudze mnichów syryjskich ciągle interesowały Biskupa Cyru<sup>53</sup>. Nie tylko w dzieciństwie, ale także w podczas posługi biskupiej naocznie widział cuda zdziałane przez eremitów<sup>54</sup>. Rozmawiał z bezpośrednimi

---

*network approach*, „Journal of Early Christian Studies” 15 (2007) 4, s. 517-562; R. Hill, *Theodoret wrestling with Romans*, „Studia Patristica” 34 (2001), s. 347-352.

<sup>45</sup> Por. M. Karas, *Teodoret z Cyru, sławny czy zapomniany?*, „Filomata” 425-426 (1995), s. 100.

<sup>46</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 81*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 153.

<sup>47</sup> Por. M. Karas, *Elementy autobiograficzne w „Listach” i „Historii mnichów syryjskich” Teodoreta z Cyru (część I)*, „Filomata” 427-428 (1995), s. 188.

<sup>48</sup> Por. M. Annick, *Introduction*, w: *Théodoret de Cyr, Histoire ecclésiastique*, t. I, SCh 501, Paris 2006, s. 16.

<sup>49</sup> Por. J. Radożycki, *Wstęp*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 14.

<sup>50</sup> Por. M. Stachura, *Walka państwa rzymskiego z pogaństwem i herezją w oczach późnoantycznych historyków: Filostorgiosa, Socratesa, Sozomenusa, Theodoretusa i Zosimosa*, „U schyłku starożytności” 8 (2009), s. 130-134.

<sup>51</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 81*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 153.

<sup>52</sup> Por. HR V, 10; XX, 3; XXVI, 5; XXIX, 4-5.

<sup>53</sup> Por. HR XX, 3; XXII, 1; XXV, 2; XXVI, 2. 4. 5. 14-15. 23; XXVIII, 1; XXIX, 4-5; XXX, 2. 7-8.

<sup>54</sup> Por. HR XXVI, 16.

świadcami uzdrowień i uwolnień od złego ducha, których dokonali Bożą mocą święci mężowie<sup>55</sup>. Wielokrotnie prosił pustelników o rozeznanie swoich myśli<sup>56</sup>. Wielu ascetów, jak na przykład Jakub<sup>57</sup>, za pomocą wizji<sup>58</sup> doradzali mu<sup>59</sup>. Często długie godziny spędzał z mnichami, rozmawiając o sprawach cnotliwego życia<sup>60</sup>.

Fascynacja darami charyzmatycznymi, które obserwował u pustelników przełożyła się na zdolności pisarskie. Teodoret postanowił napisać *Dzieje miłości Bożej*. Biskup opisał bowiem tylko to, co było wiadome jako fakty z życia ascetów<sup>61</sup>. Na kartkach papieru opisał atramentem sylwetki tych mężów Bożych, którzy odznaczali się spektakularnymi darami Ducha Świętego<sup>62</sup>. Celem jego było spisać wielkie dzieła Boże, które dokonali mnisi syryjscy, aby nie uległy one zapomnieniu ani przeinaczeniu<sup>63</sup>.

Jako duszpasterz Teodoret troszczył się o powierzonych swojej pieczy ludzi. Przyczynił się do budowy sanktuarium poświęconego apostołom i prorokom. W świątyni umieścił relikwie świętych, które wcześniej sprowadził z Fenicji i Palestyny. Nasz Biskup dbał o czystość przekazywanej nauki i liturgii. To z jego inicjatywy wycofano z kościołów powszechny w użyciu *Diatessaron*<sup>64</sup> Tacjana i zastąpiono go pobożnym czytaniem kanonicznych wersji Ewangelii<sup>65</sup>.

Z tej przyczyny, iż Teodoret był szanowanym teologiem i egzegetą przez ówczesnych dostojników kościelnych i świeckich, został włączony w spory dogmatyczne swego okresu<sup>66</sup>. Biorąc w obronę Nestoriusza w roku 431 zaatakował Cyryla

---

<sup>55</sup> Por. HR XIV, 3; V, 10.

<sup>56</sup> Por. HR XXVI, 19.

<sup>57</sup> Teodoret w *Dziejach miłości Bożej* opisuje dwóch mnichów o imieniu Jakub. Pierwszy (HR I) był biskupem Nisibis, stąd Jakub z Nisibis, drugi (HR XXI) był ascetą zamieszkującym okolice Cyru, stąd określenie Jakub cyrrzeński.

<sup>58</sup> O wizjach w życiu mniszym, zob. M. Höffner, *Doświadczenia wizji i ekstazy w pismach ojców pustyni*, „Studia religiologica” 44 (2011), s. 109-120.

<sup>59</sup> Por. HR XXI, 16-17.

<sup>60</sup> Por. HR XVIII, 2; XII, 4.

<sup>61</sup> Por. HR prolog, 1.

<sup>62</sup> Por. HR prolog, 10; XXVI, 1.

<sup>63</sup> Por. HR prolog, 2-3.

<sup>64</sup> O tym dziele zobacz: M. Bruce, M. Metzger, *The early versions of the New Testament: their origin, transmission, and limitations*, Oxford 1977, s. 10-36; L. McFall, *Tatian's Diatessaron: Mischievous or Misleading?*, „Westminster Theological Journal” 56 (1994), s. 87-114; T. Baarda, *Essays on the Diatessaron. Contributions to the Biblical Exegesis and Theology*, Kampen 1994.

<sup>65</sup> Por. P. Szewczyk, *Wstęp*, w: *O herezjach*, Teodoret z Cyru, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016, s. 7.

<sup>66</sup> Por. J. N. D. Kelly, *Początki doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J. Mrukówna, Warszawa 1988, s. 261-262; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2007, s. 209-227; J. Danielou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła. Od początków do roku 600*, t. 1, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1984, s. 249-274; V. Vranic, *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrrhus*, „Vigiliae Christianae” (Supplements) 129, Leiden and Boston 2015; P. B. Clayton, *The Christology of Theodoret of Cyrus*:

Aleksandryjskiego i Sobór Efeski (431 r.)<sup>67</sup>. W roku 434 przystąpił i prawdopodobnie to on zredagował tzw. formułę zjednoczenia. Na tzw. zbójeckim synodzie w Efezie został pozbawiony urzędu biskupiego jako konsekwencja tego, że przeciwstawił się poglądom Eutychesa, który to przedstawił opozycyjną doktrynę do Nestoriusza. Od tej decyzji Teodoret odwołał się do biskupa Rzymu, Leona<sup>68</sup>. Rehabilitacja jego nie była jednak możliwa. Dopiero po śmierci cesarza Teodozjusza II został dopuszczony do udziału w Soborze Chalcedońskim (451 r.), za cenę potępienia Nestoriusza<sup>69</sup>.

Po roku 451 Teodoret został przywrócony na urząd biskupa Cyru<sup>70</sup>. Godność biskupią w tym mieście piastował do swojej śmierci, która prawdopodobnie nastąpiła około roku 457<sup>71</sup>. Jedno z pism naszego Bohatera wystosowane przeciwko Cyrylowi uznane zostało za nieortodoksyjne na soborze w Konstantynopolu w roku 553<sup>72</sup>. Rehabilitacja jego niektórych dzieł dokonała się prawie sto lat później, w roku 680<sup>73</sup>.

Wielu badaczy podziela przekonanie, że skoro *Teodoret nigdy w pełni nie zaakceptował nauki nestoriańskiej, przeto nie można też podnosić przeciwko niemu*

---

*Antiochene Christology from the Council of Ephesus (431) to the Council of Chalcedon (451)*, Oxford 2007; S. P. Bergjan, *Theodoret of Cyrus. An Access to the polyphonic context of Antiochia*, „Evangelische Theologie” 79 (2019) 5, s. 377-384; D. Fairbarin, *The puzzle of Theodoret's Christology: a modest suggestion*, „The Journal of Theological Studies”, 58 (2007) 1, s. 100-133.

<sup>67</sup> Por. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoreta z Cyru*, w: *Komentarz do Listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona, Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 10; Por. E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 203.

<sup>68</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 113*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 194-198; J. Żelazny, *Apelacja Teodoreta do papieża Leona*, „Vox Patrum” 46-47 (2004), s. 340; S. Bralewski, *Teodoret z Cyru wobec dążeń biskupów Rzymu do prymatu*, w: *Byzantina europaea. Księga jubileuszowa ofiarowana profesorowi Waldemarowi Ceranowi*, red. M. Kokoszko, Łódź 2007, s. 74.

<sup>69</sup> Por. I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006, s. 7-13; P. Schaff, *The Life and Writings of the Blessed Theodoretus, Bishop of Cyrus*, w: *Nicene and Post-Nicene Fathers. Theodoret, Jerome, Gennadius i Rufinus: Historical Writings*, Series II, t. 3, Michigan 1994, s. 22-31; V. Vranic, *The Christology of Theodoret of Cyrrhus: The Question of Its Development*, Milwaukee 2012.

<sup>70</sup> Por. P. Szewczyk, *Wstęp*, w: *O herezjach*, Teodoret z Cyru, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016, s. 9.

<sup>71</sup> Por. S. Kalinkowski, *Wstęp*, w: *Leczenie chorób hellenizmu*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 7. Inni uważają, że Biskup Cyru zmarł w 460 r., zob. Y. Azéma, *La date de la mort de Théodoret de Cyr*, „Pallas” 31 (1984), s. 137-155.

<sup>72</sup> Por. I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus (The Early Church Fathers)*, New York 2006, s. 27.

<sup>73</sup> Por. P. Szewczyk, *Wstęp*, w: *O herezjach*, Teodoret z Cyru, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016, s. 9.

zarzutu, że z racji oportunistycznych wyrzekł się swoich przekonań teologicznych<sup>74</sup>. Do historii Biskup Cyru przeszedł jako płodny i znakomity pisarz Kościoła Wschodniego<sup>75</sup>.

Spuścizna piśmiennicza Biskupa Cyru jest przeogromna. Do naszych czasów zachowały się dzieła egzegetyczne<sup>76</sup>, apologetyczne<sup>77</sup>, dogmatyczne<sup>78</sup>, historyczne<sup>79</sup> oraz liczna korespondencja<sup>80</sup>. Niestety niektóre dzieła poginęły<sup>81</sup>. Z biegiem czasu po przeprowadzonych badaniach naukowych przypisano niektórym pismom autorstwo Teodoret<sup>82</sup>.

---

<sup>74</sup> B. Altaner, A. Stuiber, *Patrologia: życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*, tłum. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 455.

<sup>75</sup> Por. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin 2012, s. 138. J. Newman uważa, że gdyby Teodoret nie uwikłał się w spór netoriański i personalne porachunki, Kościół czciłby wspólnie Biskupa Cyru jako świętego, zob. J. H. Newman, *Trials of Theodoret*, w: *Historical Sketches*, t. II, London 1873, s. 309.

<sup>76</sup> *Interpretatio in Canticum Cantorum* [Komentarz do Pieśni nad Pieśniami]: PG 81, 27-214; *Interpretatio in Daniele* [Komentarz do Księgi Daniela]: PG 81, 1255C-1546A; *Interpretatio in Ezechielem* [Komentarz do Księgi Daniela]: PG 81, 807-1256; *Interpretatio in duodecim Prophetas minores* [Komentarz do dwunastu proroków mniejszych]: 81, 1545-1988; *Interpretatio in Psalmos* [Komentarz do Psalmów]: PG 80, 857-998; *Interpretatio in Isaiam* [Komentarz do Księgi Izajasza]: PG 81, 215-494 - fragmenty; *Interpretatio in Jeremiam* [Komentarz do Księgi Jeremiasza]: PG 81, 495-806; *Interpretatio in quatuordecim epistolas s. Pauli* [Komentarz do czternastu listów świętego Pawła]: PG 82, 35-877 (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian*, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997; Teodoret z Cyru, *Komentarz do 1 i 2 Listu świętego Pawła do Koryntian*, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 9, Kraków 1998; Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listów świętego Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian, Kolosan*, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999; Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona, Hebrajczyków*, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001); *Quaestiones in Octateuchum* [Kwestie dotyczące Księgi Rodzaju, Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb, Powtórzonego Prawa, Jozuego, Sędziów, Rut]: PG 80, 75-528; *Quaestiones in libros Regnorum et Paralipomenon* [Kwestie dotyczące Księgi 1 i 2 Samuela, 1 i 2 Królewskiej, 1 i 2 Kronik]: PG 80, 527-858.

<sup>77</sup> *Graecarum affectionum curatio* [Leczenie chorób hellenizmu]: PG 83, 775-1152 (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981); *De providentia orationes decem* [Mowy o Opatrzności Bożej]: PG 83, 556-774 (Polski przekład tylko mowy VI: I. Hołowiński, *Homiletyka*, Kraków 1859, s. 177-189).

<sup>78</sup> *Eranistes seu Polymorphus* [Żebrak albo wielokształtny]: PG 83, 27-336.

<sup>79</sup> *Historia religiosa seu ascetica vivendi ratio* [Dzieje świętych mnichów; Bogumiła historia, czyli życie ascetyczne, Historia mnichów, Historia miłości Bożej]: PG 82, 1283-1522 (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, tłum. K. Augustyniak, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994); *Historia ecclesiastica* [Historia Kościoła]: PG 82, 881-1280A (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła*, tłum. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2019); *Haeticarum fabularum compendium* [Zarys historii herezji]: PG 83, 336-556 (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *O herezjach*, tłum. P. Szewczyk, „Źródła Myśli Teologicznej” 77, Kraków 2016).

<sup>80</sup> Teodoret z Cyru, *Listy*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987; opracowanie listów można znaleźć w publikacji: L. Małunowiczówna, *Listy konsolacyjne Teodoreta z Cyru*, „*Studia Antiquitatis Christianae*” 2 (1980), s. 213-235.

<sup>81</sup> *Adversus Arianos et Eunomianos; Contra Marcionitas, Contra Apollinaristas; Contra Iudaeos; Ad quaesita magorum; Liber mysticus; De virginitate; Pro Diodoro et Teodoro; Pentalogus; Reprehensio XII anathematismorum Cyrilli*.

<sup>82</sup> *Expositio rectae fidei* [Wykład wiary prawdziwej]: PG 6, 1208-1240; *De sancta et vivifica Trinitate* [O Trójcy Świętej ożywiającej]: PG 75, 1147-1190; *De incarnatione Domini* [O Wcieleniu Pańskim]: PG 75, 1420-1478; *Quaestiones et responsiones ad orthodoxos* [Odpowiedzi na pytania prawowierne]: PG 6, 1249-1400, *Anonimowe pismo* [Traktat o Jezusie Chrystusie, jedynym Synu także po Wcieleniu]: PG 83, 1433-1440;



Niniejsza praca przedstawia analizę darów duchowych występujących w piśmiennictwie Biskupa Cyru. Problematyka ta jest widoczna między innymi w dwóch pismach Teodoret. Pierwszym są komentarze naszego Bohatera do listów świętego Pawła<sup>83</sup>. W tych dziełach egzegetycznych Komentator Antiocheński<sup>84</sup> przedstawił teoretyczny wykład nauki o darach charyzmatycznych. W drugim dziele pt. *Dzieje miłości Bożej* Pasterz Cyru odkrywa przed czytelnikami warstwę praktyczną, to znaczy w jaki sposób mnisi syryjscy żyli i posługiwali łaskami charyzmatycznymi.

\*

Podsumowując należy stwierdzić, że Teodoret od samego dzieciństwa miał kontakt z charyzmatycznymi mnichami. Jego poczęcie zostało wymodlone przez wstawiennictwo ascety Macedoniusza. Ten sam pustelnik wyprosił cud narodzenia chłopca, kiedy ciąża matki była zagrożona poronieniem. Rodzice naszego Bohatera stale korzystali z pomocy wystawienników. Otrzymywali liczne uzdrowienia duszy i ciała, rozeznawanie wyboru właściwej drogi w życiu, rady i towarzyszenie duchowe.

Teodoret zdobył wykształcenie z greki klasycznej. Oddał się studiowaniu Pisma świętego według metody tzw. szkoły antiocheńskiej. Po latach spędzonych w klasztorze został wybrany na Biskupa Cyru. Jako pisarz i znany wówczas teolog został wciągnięty w spory nestoriańskie.

Jako Pasterz Cyru stale wizytował mnichów. Korzystał z pomocy pustelników zawsze, kiedy miał do rozwiązania jakąś trudną kwestię. Był świadkiem wielu cudów dokonanych przez mężów Bożych. Powierzeni jego trosce ludzie często przychodzili do niego i składali świadectwo skutecznej monastycznej modlitwy wstawienniczej. Historię licznych ascetów Teodoret przedstawił w specjalnej książce. W dziele tym zaprezentował dary duchowe, którymi posługiwali charyzmatycy-mnisi syryjscy.

---

<sup>83</sup> Aby uniknąć powtórzeń imienia Paweł zastosowano w niniejszej pracy inne wyrażenia synonimiczne: Apostoł Narodów, Apostoł, święty Paweł, Szawel.

<sup>84</sup> Skoro Teodoret jest reprezentantem tzw. szkoły antiocheńskiej w tej dysertacji naukowej będzie określany tytułem Egzegeta Antiocheński, Komentator Antiocheński, nasz Egzegeta, nasz Komentator.

## 1. 2. ŚRODOWISKO POWSTANIA KOMENTARZY I DZIEJÓW MIŁOŚCI BOŻEJ

Aby właściwie odczytać przesłanie naszego Autora, jakie zawarł w komentarzach do *Corpus Paulinum*<sup>85</sup> oraz *Dziejach miłości Bożej*, należy w pierwszej kolejności pochylić się nad środowiskiem powstania tychże dzieł. Przez środowisko powstania wymienionej wyżej literatury należy rozumieć czas powstania tekstu, cel jaki przyświecał autorowi w napisaniu lektury, zastosowaną metodę pracy, strukturę dzieła oraz zarys tematyczny książki.

Teodoret należy do wąskiego grona egzegetów, którzy skomentowali prawie wszystkie księgi Pisma świętego. Przypuszcza się, że Biskup Cyru znał wyjaśnienie Biblii, którą dokonał od strony homiletycznej Jan Chryzostom<sup>86</sup>. Interpretacja ksiąg natchnionych stworzona przez naszego Autora jest jednak niepodobna do metody zastosowanej przez Złotoustego. Uważna lektura komentarzy naszego Egzegety pozwala dostrzec solidny warsztat filozoficzno-egzegetyczny oraz dogmatyczno-historyczny<sup>87</sup>.

Wielu badaczy dokonało analizy czasu powstania komentarzy Egzegety Antiocheńskiego do listów Pawłowych<sup>88</sup>. Wyniki tych badań można sprowadzić do wspólnego stanowiska, iż Pasterz Cyru napisał swoje dzieło egzegetyczne pomiędzy soborem w Efezie (431 r.), a soborem w Chalcedonie (451 r.). J. N. Guinot zawęża datację i podaje, że komentarze do Nowego Testamentu powstały około roku 447<sup>89</sup>. Ten

---

<sup>85</sup> Wyrażenie *Corpus Paulinum* obejmuje te listy nowotestamentalne, które według Teodoreta były autorstwa świętego Pawła, czyli Rz, 1 i 2 Kor, Ga, Ef, Flp, Kol, 1 i 2 Tes, 1 i 2 Tm, Tt, Flm, Hbr.

<sup>86</sup> Por. A. Louth, *John Chrysostom and the Antiochene School to Theodoret of Cyrrhus*, w: *The Cambridge history of early Christian literature*, red. F. Young, L. Ayres, A. Louth, Cambridge 2004, s. 342-352.

<sup>87</sup> Teodoret do skomentowania listów Pawłowych skorzystał z odmiennej techniki egzegetycznej, którą zastosował podczas przedstawienia interpretacji ksiąg Starego Testamentu, zob. M. Simonetti, *La tecnica esegetica di Teodoro nel „Commento ai Salami”*, „*Vetera Christianorum*” 23 (1986), s. 81-116. J. Guinot dokonał analizy źródeł egzegezy Teodoreta, zob. J. N. Guinot, *Les sources de l'exégèse de Théodoret de Cyr*, „*Studia Patristica*” 25 (1991), s. 72-94; zob. także M. C. Paczkowski, *Egzegeza „Corpus Paulinum” Teodoreta z Cyru*, w: *Święty Paweł Apostoł w ujęciu wybranych Ojców Kościoła*, red. W. J. Szytk, Katowice 2010, s. 118-138.

<sup>88</sup> Por. F. Cocchini, *L'esegesi paolina di Teodoro di Ciro*, „*Annali di Storia dell'Esegesi*” 11 (1994) 2, s. 513; P. Parvis, *Theodoret's Commentary on the Epistles of St. Paul: Historical Setting and Exegetical Practice*, dissertation Oxford University 1975, s. 339; A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „*Theologie und Glaube*” 80 (1990), s. 281; R. Hill, *Theodoret's commentary on Paul*, „*Estudios bíblicos*” 58 (2000) 1, s. 79-99.

<sup>89</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „*Théologie Historique*” 100, Paris 1995, s. 53.

sam badacz dokonał wnikliwej analizy formy egzegetycznej zastosowanej przez Teodoretą<sup>90</sup>.

Biskup Cyru napisał swoją interpretację do *Corpus Paulinum* w tym samym czasie, w którym powszechnie dostępne były komentarze innych myślicieli<sup>91</sup>. Nasz Egzegeta postanowił zebrać dziedzictwo myśli pisarzy starożytnych i wkomponować je w swoje dzieło. Nie oznacza to jednak, że stosował jakiś rodzaj kompilacji<sup>92</sup>. Ta krytyczna synteza egzegezy patrystycznej nacechowana jest stylem dominującym w okresie starożytnym. Można to zaobserwować między innymi w tym, że Pasterz Cyru nie wymienia z imienia tych, z których czerpie spuściznę egzegetyczną. Wydaje się, że Teodoret korzysta z twórczości Diodora z Tarsu, Teodora z Mopsuestii, Jana Chryzostoma, Seweriana z Gabali oraz Orygenesą<sup>93</sup>. W komentarzach naszego Egzegety pojawia się stwierdzenie *tines*, co można przetłumaczyć jako: *niektórzy twierdzą*<sup>94</sup>.

Czytając komentarze, które wyszły spod pióra Biskupa z Cyru, uważny czytelnik pozna, że naznaczone są one stylem tzw. szkoły antiocheńskiej. Jednakże badania tekstu niektórych znawców tematu wykazują istotne różnice egzegetyczne naszego Autora w perspektywie innych antiocheńczyków<sup>95</sup>. Dla przykładu literalizm naszego Egzegety jest mniej wyrazisty niż Teodoretą z Mopsuestii, dzięki czemu zastosowany styl interpretacji otwiera Teodoretą na alegorię i typologię. Widoczne jest to najbardziej w tłumaczeniu sensu ksiąg Starego Testamentu, czasami w komentarzach do Nowego Testamentu<sup>96</sup>. Egzegeza ksiąg nowotestamentalnych jest bardziej dosłowna, pozbawiona cienia

---

<sup>90</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodore de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 71.

<sup>91</sup> Por. Teodoret z Cyru, *Przedmowa do listów św. Pawła*, w: *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 16 (PG 82, 37B).

<sup>92</sup> Por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 23, Roma 1985, s. 190-191; Teodoret z Cyru, *List 1*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 79.

<sup>93</sup> Por. M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, „Studia Ephemeridis Augustinianum” 23, Roma 1985, s. 190-191; M. Aubineau, *La vie grecque de „saint” Ossius de Cordoue*, „Analecta Bollandiana” 78 (1960), s. 356-361; J. N. Guinot, *Theodoret a-t-il lu les homélies d'Orgène sur l'Ancien Testament?*, „Vetera Christianorum” 21 (1984), s. 285-312.

<sup>94</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodore de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 644-665; I. Sanna, *Spirito e grazia nel commento alla Lettera ai Roamani di Teodoro di Mopsuestia*, „Lateranum” 48 (1982), s. 250-260.

<sup>95</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 193-194. 203-204.

<sup>96</sup> Por. A. Viciano, „*Homerón ex homerou saphenizein*”. *Principios hermenéuticos de Teodoro de Ciro en su Comentario a las Epistolas Paulinas*, „Scripta Theologica” 21 (1989), s. 36-38.

alegorycznego. Wpływ na to ma przede wszystkim zastosowany sens chrystologiczny do *Corpus Paulinum*<sup>97</sup>.

Głównym celem napisania komentarza do listów Pawłowych jest próba wyjaśnienia Słowa Bożego. Lektura tych dzieł egzegetycznych może wydawać się trudna, wręcz nudna, gdyż Biskup z Cyru unika wszelkiej dygresji<sup>98</sup>. Najważniejszym dla Teodoretą było przedstawić wierne i właściwe odczytanie myśli świętego Pawła. Można więc stwierdzić, że Pasterz Cyru stosuje tzw. egzegezę kontekstu<sup>99</sup>. Metoda ta polega na określeniu właściwego kontekstu danego słowa, zdania, zwartej myśli, najpierw w węższym, a następnie szerszym zakresie. Sposób takiej interpretacji tekstu wypływa bezpośrednio z zasady, która stwierdza, że Pismo święte wyjaśnia się Pismem świętym.

Wykładnia ta dobrze była znana w tzw. szkole antiocheńskiej<sup>100</sup>. Biskup z Cyru jako reprezentant tej sztuki interpretacji biblijnej wiedział, że tekst stanowi pewną całość i należy go wyjaśniać innymi tekstami natchnionymi<sup>101</sup>. Nasz Egzegeta w węższym zakresie wyjaśnia dany tekst autorstwa Pawła Apostoła innymi pismami Pawłowymi, w szerokim ujęciu zaś *Corpus Paulinum* tłumaczy innymi księgami biblijnymi.

Według Teodoretą, przystępując do egzegezy danego miejsca w Biblii, należy ustalić historyczność tekstu oraz jego treść<sup>102</sup>. Stąd nasz Autor konkretny fragment z *Corpus Paulinum* zestawia z historycznymi uwarunkowaniami świętego Pawła, jego aktualnym doświadczeniem, podróżami Apostoła, kontekstem danej wspólnoty, do której kieruje swój list. Ujęcie tekstu w kontekście historycznym było typowym zabiegiem stosowanym przez wielu autorów pogańskich. Egzegeta Antiocheński jest wierny temu schematowi, co świadczy o jego wszechstronnym odczytaniu i wykształceniu<sup>103</sup>.

Analizując metodę hermeneutyczną Pasterza z Cyru, należy wziąć pod uwagę, iż komentator powinien zdobyć wiedzę o zamiarach i celach, którymi posługiwał się autor

---

<sup>97</sup> Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, „Myśl Teologiczna” 26, Kraków 2000, s. 194-204.

<sup>98</sup> Por. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretą z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 14.

<sup>99</sup> Por. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretą z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 21.

<sup>100</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 286.

<sup>101</sup> W takiej szkole egzegezy tekstu brano pod uwagę trzy elementy: *akolouthia, harmonia, symphonia*, zob. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 460-461.

<sup>102</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 804.

<sup>103</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 281.

tekstu źródłowego. Egzegeta winien poznać także pożytek, jaki odniesie czytelnik tekstu<sup>104</sup>.

Biskup Cyru nie ogranicza się do powszechnie przyjętej w danym środowisku interpretacji danego miejsca w Piśmie świętym. Dla niego sam tekst natchniony wyznacza ramy, w których należy dokonać różnorodnej analizy. Stąd dany fragment winno się interpretować, biorąc pod uwagę różne punkty widzenia: hermeneutyczny, literacko-filologiczny, historyczny, biblijno-dogmatyczny<sup>105</sup>.

Teodoret, dokonując egzegezy historycznej, korzysta z wiedzy wielotematycznej: geografii, medycyny<sup>106</sup> i psychologii, botaniki i wiedzy rolniczej, zoologii, sztuki, zjawisk przyrodniczych<sup>107</sup>.

Egzegezę Biskupa Cyru można także nazwać egzegezą dogmatyczną. Nasz Autor, analizując listy świętego Pawła, stara się wyselekcjonować czytelnikowi to, co przynależy do zasadniczego orędzia biblijnego przedstawiającego kolejne prawdy wiary<sup>108</sup>. Stąd naszego Komentatora będą interesować zagadnienia chrystologiczne i soteriologiczne<sup>109</sup>, eklezjologiczne<sup>110</sup>, eschatologiczne<sup>111</sup> oraz antropologiczne<sup>112</sup>. Wątki

---

<sup>104</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 283.

<sup>105</sup> Por. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoreta z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 28.

<sup>106</sup> Por. A. Harrent, *Les écoles d'Antioche: essai sur le savoir et l'enseignement en Orient*, Paris 1898, s. 151-161; P. Canivet, *Histoire d'une entreprise apologétique au Ve siècle*, Paris 1957, s. 307-308.

<sup>107</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 426-448.

<sup>108</sup> Tematyka podjęta w komentarzach Teodoreta dotyczy przede wszystkim tego, co sam Paweł chciał przekazać adresatom swojej korespondencji. Każdy list świętego Pawła jest zarządzeniem kryzysu przed jakim stanęła konkretna gmina chrześcijańska. Na tej kanwie Apostoł Narodów przedstawia wyjaśnienie skomplikowanych prawd wiary. Zagadnienie charyzmatów jest podejmowane w kilku miejscach przez świętego Pawła. Stąd Egzegeta Antiocheński będzie próbował opatrzyć te fragmenty swoją interpretacją.

<sup>109</sup> A. Bertram, *Theodreti episcopi Cyrenis doctrina christologica*, Hildesheim 1883; P. Th. Camelot, *Éphèse et Chalcédoine. Histoire des conciles œcuméniques*, t. 2, Paris 1962; H. M. Diepen, *Théodoret et le dogme d'Éphèse*, „Recherches de Science Religieuse” 44 (1956), s. 243-247; P. T. Gray, *Theodoret on the „One Hypostasis”*. *An Antiochene reading of Chalcedon*, „Studia Patristica” 15 (1984), s. 301-304; A. Grillmeier, *Die theologische und sprachliche Vorbereitung der christologischen Formel von Chalkedon*, w: *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, t. 1, red. A. Grillmeier, H. Bacht, Würzburg 1951, s. 183-191; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, New York 1965, s. 419-426; M. Mandac, *L'union christologique dans les oeuvres de Théodoret antérieures au concile d'Éphèse*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses” 47 (1971), s.64-96; P. C. Mazzarino, *La dottrina di Teodoro di Ciro sull'unione ipostatica delle due nature in Cristo*, Roma 1941; J. Montalverne, *Theodreti Cyrensis doctrina antiquior de Verbo „inhumanato”*, „Studia Antoniana” 1 (1948), s. 423-435; K. Jüssen, *Die Christologie des Theodoret von Cyrus nach seinem neuveröffentlichten Isaiaskommentar*, „Theologie und Glaube” 27 (1935), s. 438-452; J. N. Guinot, *La christologie de Théodoret de Cyr dans son Commentaire sur le Cantique*, „Vigiliae Christianae” 39 (1985) 3, s. 256-272; G. F. Chesnut, *The First Christian Histories: Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret, and Evagrius*, „Théologie historique” 46, Paris 1977, s. 191-222; D. Fairbarin, *The Puzzle of Theodoret's Christology: A Modest Suggestion*, „The Journal of Theological Studies” 58 (2007)

te są podejmowane jako przekaz czystej wiary chrześcijańskiej w opozycji do heretyków<sup>113</sup>, pogan<sup>114</sup>, Żydów<sup>115</sup>.

Analizując strukturę komentarzy Teodoretę do *Corpus Paulinum*, należy wyodrębnić wspólny wstęp do wszystkich listów<sup>116</sup>. Przedmowa ta zawiera w sobie próbę podania intencji i pragnienia rzetelnego przedstawienia myśli Apostoła Narodów, wezwanie do Boga o właściwe zrozumienie tekstu natchnionego oraz ukazanie chronologii powstawania listów<sup>117</sup>.

Komentarz do czternastu listów świętego Pawła przedstawia Pasterz z Cyru w 24 księgach. Prawie każda księga rozpoczyna się krótkim *hypothesis*, a kończy się doksologicznym twierdzeniem. Czasami zakończenie to jest swoistym podsumowaniem. Przed rozpoczęciem komentowania danego listu nasz Egzegeta prezentuje zwięzłe wprowadzenie, w którym stara się zasygnalizować zamiar autora listu, pożytek czytelnika, autentyczność, tematykę, układ. Taka struktura dzieła odpowiada przyjętym trendom pisarskim praktykowanym w starożytnych szkołach filozoficznych<sup>118</sup>.

---

1, s. 100-133; R. Perhai, *The Constancy and Development in the Christology of Theodoret of Cyrillus*, „Zeitschrift für antikes Christentum” 20 (2016) 1, s. 182-186.

<sup>110</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 296-299; P. Canivet, *L'apotre Pierre dans les ecrits de Theodoret de Cyr*, w: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, red. J. Fontaine, Ch. Kannengiesser, Paris 1972, s. 29-46.

<sup>111</sup> Por. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretę z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 45-47.

<sup>112</sup> Por. S. Zincone, *Il tema dell'uomo/donna immagine di Dio nei commenti paolini e a Gn. di erea antiochena (Diodoro, Crisostomo, Teodoro, Teodoretę)*, „Annali di storia dell'esegesi” 2 (1985), s. 103-113; A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 299-302; L. Padovese, *La figura femminile nella vita e nelle opere di Teodoretę di Cirro: alcune considerazioni*, „Augustianum” 35 (1995), s. 722-727; A. Festugière, *La division corps-âme-esprit de 1 Tess 5, 23 et la philosophie grecque*, „Recherches de science religieuse” 20 (1930), s. 385-415.

<sup>113</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 524-535; A. Viciano, *Theodoret von Kyros und der Manichäismus in seinen Kommentaren zu den Paulusbriefen*, „Studies in Oriental Religions” 23 (1992), s. 198-212.

<sup>114</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 466-484.

<sup>115</sup> Por. J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 484-522.

<sup>116</sup> Por. Teodoret z Cyru, *Przedmowa do listów św. Pawła*, w: *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 15-20 (PG 82, 35-44).

<sup>117</sup> Przedstawioną chronologię Teodoretę oraz miejsca powstawania listów podaje A. Baron, zob. A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretę z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 16-17. Współczesna nauka podaje chronologię powstania listów nieco inaczej, zob. J. Gnlika, *Paulus von Tarsus. Apostel und Zeuge*, Freiburg 1997, s. 52-107. 311-313.

<sup>118</sup> Por. A. Viciano, *Theodoret von Kyros als Interpret des Apostels Paulus*, „Theologie und Glaube” 80 (1990), s. 281; J. N. Guinot, *L'Exégèse de Théodoret de Cyr*, „Théologie Historique” 100, Paris 1995, s. 324-325.

Komentarze Teodoretę do *Corpus Paulinum* mają charakter linearny. Widać to najbardziej w słowach Komentatora Antiocheńskiego:

*Tymczasem w dalszej swej wypowiedzi [Apostoł] wspomina coś znacznie większego. Wypada jednak najpierw przytoczyć jego słowa, a dopiero potem przedstawić ich wyjaśnienie*<sup>119</sup>.

W pierwszej kolejności Biskup z Cyru dokonuje próby wy tłumaczenia danego miejsca listu innym fragmentem z *Corpus Paulinum*, a następnie przedstawia własną interpretację. Nasz Egzegeta wyjaśnia zdanie po zdaniu. Czasami przedstawi egzegezę jednego zdania, a innym razem zanalizuje kilka zdań naraz. Niekiedy wyjaśnia wiersz po wierszu, a czasami dłużej zatrzymuje się na jednym tylko słowie, które uważa za godne szczegółowej analizy. Taki układ egzegezy świadczy o historycznych i dogmatycznych wątkach, które podejmuje nasz Autor dla lepszego zrozumienia danego miejsca listu<sup>120</sup>.

Komentarze do *Corpus Paulinum* autorstwa Biskupa Cyru nie doczekały się wydania krytycznego<sup>121</sup>. W serii *Patrologia Graeca* Migne'a wydano tekst

---

<sup>119</sup> Kom. 1 Tm 1, 15C.

<sup>120</sup> A. Baron, *Egzegeza Listów Pawłowych Teodoretę z Cyru*, w: *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, Teodoret z Cyru, tłum. S. Kalinkowski, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 18.

<sup>121</sup> Poniżej podstawowa bibliografia źródeł. W nawiasie kwadratowym podany jest skrótowy zapis źródła. Theodoretus Cyrensis, *Praefatio communis in omnes Epistolas*, PG 82, 35-44, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Przedmowa do listów św. Pawła*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 15-20 = [Kom. prolog]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Romanos*, PG 82, 43-226, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła Apostoła do Rzymian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 5, Kraków 1997, s. 21-131 = [Kom. Rz]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Corinthios primae*, PG 82, 225-376, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu do Koryntian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 9, Kraków 1998, s. 17-110 = [Kom. 1 Kor]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Corinthios secundae*, PG 82, 375-460, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu do Koryntian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I i II Listu do Koryntian*, „Źródła Myśli Teologicznej” 9, Kraków 1998, s. 111-163 = [Kom. 2 Kor]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Galatas*, PG 82, 459-504, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 23-49 = [Kom. Ga]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Ephesios*, PG 82, 505-558, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Efezjan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 51-81 = [Kom. Ef]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Philippenses*, PG 82, 557-590, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filipian*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 83-102 = [Kom. Flp]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Colossenses*, PG 82, 591-628, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Kolosan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów św. Pawła do: Galatów, Efezjan, Filipian i Kolosan*, „Źródła Myśli Teologicznej” 14, Kraków 1999, s. 103-125 = [Kom. Kol]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Thessalonicenses primae*, PG 82, 627C-656, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tesaloniczan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów*

oryginalny w języku greckim oraz tłumaczenie w języku łacińskim<sup>122</sup>. Z edycji Migne'a skorzystał S. Kalinkowski, który dokonał tłumaczenia komentarzy na język polski. Cytaty w tekście niniejszej pracy będą pochodzić z wydania S. Kalinkowskiego. Dla ułatwienia zapisu bibliograficznego zastosowano odpowiednie skróty<sup>123</sup>. Jeśli będzie zachodzić potrzeba sięgnięcia w niniejszej rozprawie do języka greckiego dla właściwego rozumienia danego miejsca lub zaznaczenia użytego terminu oryginalnego, przywołana zostanie edycja Migne'a<sup>124</sup>.

Drugim dziełem źródłowym autorstwa Pasterza Cyru, które zostało poddane analizie w niniejszej dysertacji jest *Philotheos historia*<sup>125</sup>. Dzieło to zostało przetłumaczone na język polski. Ukazało się pod tytułem *Dzieje miłości Bożej z podtytułem Historia mnichów syryjskich*<sup>126</sup>. Ten polski przekład opiera się o tekst

---

*Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 99-118 = [Kom. 1 Tes]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Thessalonicenses secundae*, PG 82, 657-674B, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tesaloniczan*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 119-131 = [Kom. 2 Tes]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Hebraeos*, PG 82, 673C-786, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu do Hebrajczyków*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 203-275 = [Kom. Hbr]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Timotheum primae*, PG 82, 787-830, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do I Listu św. Pawła do Tymoteusza*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 133-162 = [Kom. 1 Tm]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Timotheum secundae*, PG 82, 831-858A, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do II Listu św. Pawła do Tymoteusza*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 163-181 = [Kom. 2 Tm]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Titum*, PG 82, 857B-870, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Tytusa*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 183-193 = [Kom. Tt]; Theodoretus Cyrensis, *Interpretatio ad Epistolae ad Philemonum*, PG 82, 871-878, tłum. S. Kalinkowski: Teodoret z Cyru, *Komentarz do Listu św. Pawła do Filemona*, w: Teodoret z Cyru, *Komentarz do listów Pawłowych do Tesaloniczan, Tymoteusza, Tytusa, Filemona i Hebrajczyków*, „Źródła Myśli Teologicznej” 20, Kraków 2001, s. 195-201 = [Kom. Flm].

<sup>122</sup> W opisie bibliograficznym niniejszej pracy wydanie Migne'a oznaczone zostało skrótem „PG” = *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. W bibliografii podano miejsce komentarza do każdego listu osobno. Wszystkie komentarze Teodoretę do listów Pawłowych w zapisie międzynarodowym noszą tytuł: *Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli* [pol. *Komentarz do czternastu listów świętego Pawła*] i mają swoje miejsce: PG 82, 35-877.

<sup>123</sup> Skrócony zapis źródła na przykładzie „Kom. Rz 1, 2” – gdzie Kom. Rz oznacza *Komentarz do Listu świętego Pawła do Rzymian* (patrz przypis wyżej), liczba przed przecinkiem - „1” – oznacza rozdział, liczba po przecinku - „2” – jest oznaczeniem wersetu.

<sup>124</sup> Przykład zapisu: „PG 82, 329, 30”, gdzie „PG” to *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*, następnie podany jest numer tomu (82), a po przecinku numer kolumny (329) i na ostatnim miejscu oznaczenie wiersza (30).

<sup>125</sup> Theodoretus Cyrensis, *Historia religiosa*, PG 82, 1283-1522; ed. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, SCH 234, 257, Paris 1997-1979, tłum. K. Augustyniak: Teodoret Biskup Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994.

<sup>126</sup> Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, tłum. K. Augustyniak, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994.



oryginalny (grecki) i tłumaczenie na język francuski, które zostało wydane wraz z aparatem krytycznym tekstu w dwóch tomach serii *Sources Chrétiennes*<sup>127</sup>.

Teodoret opowieść tę napisał prawdopodobnie w roku 444. Sam tytuł *Philotheos historia* Pasterz Cyru zaadaptował prawdopodobnie z innego dzieła pogańskiego pt. *Philosophus historia* autorstwa Porfiriusza<sup>128</sup>. Termin *philotheos* można by przetłumaczyć jako *przyjaciele Boga*. Określenie to odnosi do ascetów syryjskich.

We wprowadzeniu do swojej książki Biskup Cyru posługuje się wyrażeniem *Philotheos historia*<sup>129</sup>. Czasami na innych miejscach swojej pracy oraz w innych swoich pismach używał odmiennej terminologii<sup>130</sup>. W prologu do swojego dzieła nasz Autor posłużył się choćby określeniem *asketike politeia*<sup>131</sup>, co można przetłumaczyć jako *życie ascetyczne*. Dopisek ten sugeruje, że dzieło to jest czymś pomiędzy pracą historyczną a traktatem ascetycznym. Stąd w tłumaczeniu polskim książki posłużono się terminem pośrednim *dzieje* oraz nawiązaniem do trzydziestego pierwszego rozdziału tej pozycji *O miłości Bożej*. J. Camerarius przełożył tekst z języka oryginalnego – greckiego – na język łaciński opatrując tytułem *Historia religiosa*<sup>132</sup>. Pod tym tytułem łacińskim dzieło jest znane badaczom i cytowane w literaturze.

*Philotheos historia* przetłumaczona na język polski zawiera trzydzieści rozdziałów, z których każdy jest poświęcony prezentacji postaci konkretnego mnicha syryjskiego. Czasami Teodoret w jednym paragrafie opisuje kilku świętych mężów. Rozdział trzydziesty pierwszy, to traktat *O miłości Bożej*. Początek książki zawiera prolog, czyli Teodoretowe wprowadzenie czytelnika w lekturę. Dla łatwiejszego zapisu bibliograficznego tego dzieła w niniejszej rozprawie będą stosowane także skróty<sup>133</sup>. W przeważającej mierze cytowania lub zaznaczania przypisu wyżej wymienionego dzieła

---

<sup>127</sup> Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie. Histoire philothée I-XIII*, t. 1, tłum. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, SCh 234, Paris 1977; Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie. Histoire philothée XIV-XXX, traité sur la charité (XXXI)*, t. 2, tłum. P. Canivet, A. Leroy-Molinghen, SCh 257, Paris 1979.

<sup>128</sup> E. Wipszycka, *Wierni u stóp Symeona Słupnika. O społecznej funkcji ascetyzmu syryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) 4, s. 92.

<sup>129</sup> Por. HR prolog, 10.

<sup>130</sup> Por. HR XVII, 11; Teodoret z Cyru, *List 82*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 156.

<sup>131</sup> Por. HR prolog, 10.

<sup>132</sup> Od tytułu *Historia religiosa* utworzyliśmy skrót HR.

<sup>133</sup> Dla przekładu w języku polskim: HR prolog, 3 lub HR XVI, 4 – gdzie HR to skrót dzieła *Historia religiosa*, prolog lub podana liczba w zapisie rzymskim to rozdział, po przecinku zaś liczba arabska oznacza akapit danego fragmentu w podanym wcześniej rozdziale; przekład z języka oryginalnego na język francuski będzie dodatkowo zaznaczony w nawiasie skrótem SCh i podaniem konkretnego tomu 234 lub 257, np. HR II, 4 (SCh 234) lub HR XXX, 4 (SCh 257).

korzystać będzie trzeba w zrozumiały sposób z tłumaczenia polskiego. Dla podkreślenia zaś terminologii dotyczącej charyzmatów odwoływać się należy do tekstu oryginalnego.

*Dzieje miłości Bożej* opisują sylwetki świętych mężów oraz dwóch ascetek<sup>134</sup>. Zamieszkiwali oni północną część Syrii<sup>135</sup>. Nie są to zapiski o wszystkich mnichach żyjących w tym rejonie, lecz wspomniani są ci, którzy zasłużyli na to przez wspaniałe dary, jakie otrzymali od Boga, a które chciał wyeksponować nasz Autor<sup>136</sup>. Zaprezentowani asceci pochodzą z okresu od początku IV wieku do połowy V wieku. P. Canivet<sup>137</sup> po analizie chronologicznej dochodzi do przekonania, że rozdziały od I do XX opisują mnichów, którzy nie żyli już w momencie pisania *Historia religiosa*<sup>138</sup>. W roku 444 żyli natomiast ci mężowie syryjscy, których biografię przedstawił Biskup Cyru od XXI do XXX paragrafu.

Rozdział XXXI poświęcony traktatowi *O miłości Bożej* jest zakończeniem *Philotheos historia*. Ta część dzieła została napisana po roku 444. Z analizy tekstu można wywnioskować, że styl przepełniony jest wyrażeniami mówiącymi o cierpieniu i podkreślającymi aspekt poddania się woli Bożej<sup>139</sup>. Takie same motywy podejmował Teodoret w swojej korespondencji w latach 449-450, kiedy to nasz Autor przeżywał najtrudniejsze chwile w swoim życiu<sup>140</sup>.

Choć tytuł dzieła nosi nazwę *Philotheos historia*, wcale nie jest ono pracą historyczną. Jako historyk Teodoret napisał *Historia ecclesiastica*<sup>141</sup>. Omawiana *Historia religiosa* miała inny cel niż samo ukazanie biografii świętych mnichów w ujęciu

---

<sup>134</sup> O monastycyzmie kobiet można znaleźć w publikacjach: S. Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, New York 1994; G. Clark, *Women and Asceticism in Late Antiquity*, w: *Asceticism*, ed. V. L. Wimbush, New York 1995, s. 33-48; C. Stewart, *The Desert Mothers: The Portrayal of Women in the Sayings and Stories of the Desert*, „Vox Benedictina” 2 (1985), s. 5-23; B. Ward, *Apophthegmata Matrum*, „Studia Patristica” 16 (1985), s. 63-66.

<sup>135</sup> Problematyką dotyczącą ówczesnego zasięgu terytorialnego Syrii zajmował się S. Siwiec, zob. J. Żelazny, *Monastycyzm syryjski i mezopotamski w ujęciu ks. Stefana Siwca*, w: *Historia monastycyzmu orientального*, red. A. Uciecha, Katowice 2014, s. 64-65. Sporo informacji na temat Syrii, kultury, geopolityki i geografii tych ziem można znaleźć w: N. Pigulewska, *Kultura syryjska we wczesnym średniowieczu*, tłum. Cz. Mazur, Warszawa 1989; W. McCullough, *A Short History of Syriac Christianity to the Rise of Islam*, Michigan 1982.

<sup>136</sup> Por. J. Żelazny, *Monastycyzm syryjski i mezopotamski w ujęciu ks. Stefana Siwca*, w: *Historia monastycyzmu orientального*, red. A. Uciecha, Katowice 2014, s. 67-68.

<sup>137</sup> Por. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 52.

<sup>138</sup> Por. HR XXI, 1.

<sup>139</sup> Por. K. Augustyniak, *Historia mnichów syryjskich*, w: Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, tłum. K. Augustyniak, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994, s. 43.

<sup>140</sup> Por. Teodoret z Cyru, *List 21, 77, 83, 133, 142*, w: *Listy*, Teodoret z Cyru, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1987, s. 99-102, 142-146, 157-162, 222-223, 234-235.

<sup>141</sup> Por. *Historia ecclesiastica [Historia Kościoła]*: PG 82, 881-1280A (Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Historia Kościoła*, tłum. H. Pietruszczak, Zgorzelec 2019).

historycznym. Pierwszorzędnym celem napisania *Dziejów miłości Bożej* było ukazanie różnych sposobów życia ascetów syryjskich jako wzór godny do naśladowania przez wszystkich, którzy będą czytać tę książkę<sup>142</sup>. Biskup Cyru tworzy strukturę biografii mnichów, posługując się metodą dobrze znanego mu Plutarcha<sup>143</sup>. Jako hagiograf nasz Autor chce stworzyć trwały pomnik pamięci dla potomnych o niezwykłych czynach ascetów syryjskich<sup>144</sup>.

Drugorzędnym celem napisania *Philotheos historia* były przesłanki apologetyczne<sup>145</sup>. Już w książce *Leczenie chorób hellenizmu*<sup>146</sup> Pasterz z Cyru kreślił wspaniały obraz życia mniszego jako opozycję do koncepcji idei filozoficznych. Teodoret broni syryjskich mężów Bożych przed częstą krytyką ich sposobu życia. Dyskredytowani oni byli przez niektórych chrześcijan oraz pogan<sup>147</sup>. Dla przykładu mnisi egipscy i mezopotamscy stawali w opozycji do praktyk ascetycznych stosowanych przez Symeona<sup>148</sup> Słupnika<sup>149</sup>. Teodoret bierze Stylitę w obronę. Nie sposób nie zauważyć, oprócz celu hagiograficznego, także i kierunek apologetyczny dzieła<sup>150</sup>.

Myśl o napisaniu dzieła Pasterz z Cyru mógł zaczerpnąć z istniejącego już powszechnie i czytanego żywotu świętego Antoniego egipskiego, napisanego przez świętego Atanazego w roku 360<sup>151</sup>. Jako wzór do naszkicowania swojej książki nasz Autor mógł także zaczerpnąć z *Historia monachorum in Aegypto*, lektury napisanej w roku 400, która opowiada o życiu monastycznym prowadzonym przez wielu ascetów w Egipcie<sup>152</sup>. Prawdopodobnie Biskup Cyru zapoznał się także z opowiadaniem pt.

---

<sup>142</sup> Por. HR prolog, 9; V, 10; XX, 4; XXX, 4 oraz A. Westergren, *A relic in spe: Theodoret's depiction of a philosopher saint*, „Studia Patristica” 63 (2013), s. 25-29.

<sup>143</sup> Por. K. Augustyniak, *Historia mnichów syryjskich*, w: Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, tłum. K. Augustyniak, „Źródła Monastyczne” 7, Kraków 1994, s. 43.

<sup>144</sup> Por. HR prolog, 1-3; XXI, 1.

<sup>145</sup> Por. B. Smith, *Theodoret and the aesthetics of ascetics*, „Studia Patristica” 48 (2010), s. 28.

<sup>146</sup> Por. Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1981, s. 251-271.

<sup>147</sup> Por. M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 2, Warszawa 1982, s. 62-63.

<sup>148</sup> W literaturze polskiej znany jako Szymon.

<sup>149</sup> Por. HR XXVI, 12.

<sup>150</sup> Historiografia syryjska ukazuje znaki Boga zdziałane przez mnichów jako swego rodzaju apologię, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Symposium Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 70-71.

<sup>151</sup> Por. Athanasius Alexandrinus, *Vita s. Antonii*, PG 26, 835-976, ed. G. J. M. Bartelink, SCh 400, Paris 1994, tłum. E. Dąbrowska: *Żywot świętego Antoniego*, w: *Święty Antoni, Żywot. Pisma ascetyczne*, „Źródła Monastyczne” 35, Kraków 2005, s. 77-152.

<sup>152</sup> Dzieło to przypisywano Rufinowi: Rufinus Aquileiensis, *Historia monachorum in Aegypto*, PL 21, 387-462, ed. A. J. Festugière, *Les Moines d'Orient*, t. 1, Paris 1961, tłum. E. Dąbrowska, *Historia mnichów w Egipcie*, „Źródła Monastyczne” 42, Kraków 2007; C. Bammel, *Problems of the Historia monachorum*, „The Journal of Theological Studies” 47 (1996), s. 92-104; A. De Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, Vol.3: *Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle (391-405)*, Paris 1996,

*Historia Lausiaca* podejmującymi temat ascezy występującej w rejonie Egiptu, Syrii i Palestyny<sup>153</sup>. Dzieło to wyszło spod pióra Palladiusza w roku 420. Skoro *Dzieje miłości Bożej* napisane zostały w roku 444, tym samym stanowią spuściznę życia monastycznego wydane jako ostatnie w dobie pierwszego pokolenia, które zafascynowane było sposobem życia mnichów, często przedstawianych jako kontynuatorów radykalizmu ewangelicznego, następujących po epoce wielkich męczenników chrześcijaństwa<sup>154</sup>.

Jak zostało to wykazane we wcześniejszym paragrafie niniejszej pracy, Teodoret wychowywał się u boku świętych mężów, którzy prowadzili życie ascetyczne. W większości mnisi z okolic Antiochii i Cyru byli eremitami<sup>155</sup>. Życie na sposób anachorecki było dominującym w Syrii<sup>156</sup>. Było to związane z występującym w tamtym czasie ideałem samotności, w której człowiek oddawał się cały i bez reszty Bogu. Nie oznacza to jednak, że na obszarze Syrii nie zakładano klasztorów<sup>157</sup>. Życie we wspólnocie pod jednym dachem domu lub egzystowanie we własnej chatce przynależącej do kompleksu klasztorowego występowało już w IV wieku<sup>158</sup>.

Analizując początki ruchu monastycznego w Syrii<sup>159</sup>, ma się przekonanie, że wzorował się on na życiu pustelniczym prowadzonym w Mezopotamii<sup>160</sup>. Ideał życia mniszego pociągał wielu ludzi, pochodzących z różnych warstw społecznych. Nie można stwierdzić jednoznacznie, że tylko wieśniacy pragnęli być eremitami. Także

---

s. 317-320; A. Cain, *The Style of the Greek „Historia monachorum in Aegypto”*, „Revue d'études augustiniennes et patristiques” 58 (2012), s. 57-96.

<sup>153</sup> Por. Palladius, *Historia Lausiaca*, PG 34, 995-1260, ed. G. J. M. Bartelink; Palladio, *La storia Lausiaca*, w: *Vite dei Santi*, II, Milano 1974, s. 4-292, tłum. S. Kalinkowski; Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa*, „Źródła Monastyczne” 12, Kraków 1996.

<sup>154</sup> Por. C. Gašpar, *An oriental in Greek dress: the making of a perfect christian philosopher in the «Philothetos Historia» of Theodoret of Cyrrhus*, „Annual Medieval Studies” 14 (2008), s. 194-195.

<sup>155</sup> Por. E. Hinson, *The Church Triumphant: A History of Christianity up to 1300*, Mercer 1995, s. 199.

<sup>156</sup> Por. W. Johnston red., *Encyclopedia of Monasticism*, t. I, Chicago - London 2000, s. 582.

<sup>157</sup> W Syrii, tak jak wówczas obowiązywało to w innych chrześcijańskich kręgach, ten kto wstępował do monasteru przechodził odpowiednie stopnie wtajemniczenia. Informacje ogólne o etapach inicjacji w życie monastyczne adepta można znaleźć w publikacji: D. Kasprzak, *Obrzędy przejścia podczas inicjacji monastycznej w starożytnych regułach zakonnych*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, Lublin 2011, s. 139-174.

<sup>158</sup> Por. M. Abdalla, M. Rucki, *Klasztory jako ośrodki działalności pisarzy syriackich*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 36 (2016) 1, s. 133-134.

<sup>159</sup> Por. A. Vööbus, *The contribution of ancient Syrian Christianity to the west European culture*, „Journal of Assyrian Academic Society” 1 (1988), s. 8-14.

<sup>160</sup> W Mezopotamii nacechowanej semicką kulturą, nieco zhellenizowaną dominująca była symbolika, która wypierała myśli filozoficzne i teologiczne. W takim środowisku rozwijał się eremityzm, cenobityzm i anachoretyzm, zob. J. Koralewski, *Mądrość pustyni. Życie pustelnicze od monastycyzmu przedchrześcijańskiego do VI wieku*, Poznań 2010, s. 253-255; J. Żelazny, *Monastycyzm syrijski i mezopotamski w ujęciu ks. Stefana Siwca*, w: *Historia monastycyzmu orientalnego*, red. A. Uciecha, Katowice 2014, s. 65-66.

ludzie z wyższych sfer, bogaci jak na tamte czasy oraz dobrze wykształceni wstępowali w szeregi ascetów<sup>161</sup>. Porzucenie spraw tego świata, życia rodzinnego, majątku, zawodu wynikała z decyzji indywidualnej. Adept na podstawie osobistej wrażliwości i gorliwości religijnej izolował się od społeczeństwa wiejskiego lub miejskiego, by w samotności wieść ubogie życie. Motywem takiej filozofii życia było pragnienie zapewnienia sobie zbawienia. Niektórzy kandydaci na mnichów mieli w sobie głód przebywania z Bogiem, stąd podejmowali drogę doskonałości i radykalności ewangelicznej, inni pragnęli odpokutować grzechy, które obciążały ich sumienia<sup>162</sup>.

Ideał życia cnotliwego i ekspiacyjnego występował powszechnie w Syrii, w odróżnieniu od Rzymu, w którym chrześcijaństwo przez to, że było religią państwową przybierało formę liberalną. Ludzie przyjmowali chrzest i zwyczaje katolickie, lecz życie ich pozostawało nadal takie samo jak przed inicjacją chrześcijańską.

W odróżnieniu od innych części świata mieszkańcy Syrii byli przesiąknięci liturgicznym wpływem *Diatessaronu* Tacjana, który za wzór do postępowania kreował życie ascetyczne. Można było to osiągnąć poprzez porzucenie spraw tego świata. Stąd w przepowiadaniu kaznodziejskim zachęcano do podejmowania różnych form wyrzeczeń. Najbardziej pożądaną była rezygnacja z małżeństwa. W początkowym okresie Kościoła syryjskiego niektórzy przełożeni wspólnoty chrześcijańskiej kładli duży nacisk na dopuszczaniu do sakramentu inicjacji chrześcijańskiej jedynie tych, którzy zobowiązali się do celibatu lub dla osób żyjących już w związkach, zachowywania wstrzemięźliwości seksualnej<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup> Pogląd, iż tylko wieśniacy garnęli się do form ascetycznych jest błędny. Nie można także mówić o nacjonalizmie jednej czy drugiej grupy społecznej, zob. E. Wipszycka, *Czy u schyłku starożytności istniały ruchy narodowe?*, „Kwartalnik Historyczny” 84 (1977) 3, s. 551-563.

<sup>162</sup> Por. J. Koralewski, *Mądrość pustyni. Życie pustelnicze od monastycyzmu przedchrześcijańskiego do VI wieku*, Poznań 2010, s. 244-246.

<sup>163</sup> Więcej o tej tematyce w publikacjach: R. Murray, *The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church*, „New Testament Studies” 21 (1975), s. 59-80; R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, s. 13-14; S. Brock, *The Luminous Eye: The spiritual world vision of St. Ephrem*, „Cistercian Studies Series” 124, Kalamazoo 1992, s. 136-137; A. Vööbus, *Celibacy, a Requirement for Admission to Baptism in the Early Syrian Church*, Stockholm 1951. Beżenność nie była możliwa dla tych, którzy rozpaleni byli płomieniem namiętności, zob. W. Myszor, *Europa. Pierwotne chrześcijaństwo. Idee i życie społeczne chrześcijan II i III wieku*, Warszawa 1999/2000, s. 160-162. W Kościele syryjskim czasowa wstrzemięźliwość seksualna była powszechna, a wyjątkowych sytuacjach niektórzy decydowali się na przestrzeganie dziewictwa przez całe życie, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 65. Temat małżeństwa w myśli Teodoretta został zaprezentowany w artykule G. W. Ashby, *Theodoret of Cyrrhus on Marriage*, „Theology” 72 (1969), s. 482-491.

W tekstach liturgicznych oraz w komentowaniu ich na zgromadzeniach najczęściej posługiwano się obrazem relacji oblubieńczej Chrystusa z duszą chrześcijanina. Sakrament chrztu świętego był uważany za moment zaślubin. Dusza ochrzczonego stawała się *oblubienicą* dla Chrystusa, który określany był *Oblubieńcem*. Każdy neofita winien oddać swoją duszę i ciało, wszystko czym jest i co posiada Jezusowi<sup>164</sup>.

Reperkusje takiego podejścia do sposobu życia znalazły swoje miejsce w stworzeniu specjalnej grupy świeckich wiernych działających na terenach Syrii, które samookreślały siebie *synami i córkami przymierza*. Członkowie tej instytucji zobowiązywali się do praktykowania czystości cielesnej i różnych form pokutniczych<sup>165</sup>. Sposób życia *dzieci przymierza* był jedną z cech charakteryzującą później cały Kościół syryjski. Wspólnota ta stała się podwaliną pod ruch monastyczny obecny w tamtym środowisku w IV wieku.

Idea ascezy nie była wymysłem chrześcijan żyjących w Egipcie, Mezopotamii, Palestynie czy Syrii. Swoje korzenie zapuściła w kręgach pogańskich, w których kładziono mocny akcent na dualistyczne spojrzenie występujące w filozoficzno-religijnych grupach miejskich oraz w środowisku żydowskim, gdzie najbardziej znaną formę *odejścia od świata*<sup>166</sup> wiedli esseńczycy<sup>167</sup>.

---

<sup>164</sup> Por. J. Żelazny, *Chrzest – inicjacja czy pełnia chrześcijaństwa? Kilka uwag o rozumieniu chrztu w niektórych wspólnotach syryjskich II-III wieku*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, Lublin 2011, s. 49-61.

<sup>165</sup> O *synach i córkach przymierza* oraz ich walce duchowej toczonej dla Boga, znajdzie czytelnik w: A. Uciecha, „Walka” Złego z „synami przymierza” na podstawie wybranych *Mów Afrahata, perskiego Mędrca*, „Vox Patrum” 33 (2013) 59, s. 209-223; A. Uciecha, *Idea walki w ascezie „synów przymierza” na podstawie „Mów” Afrahata*, w: *Między sensem a bezsensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka. VIII Kongres Teologów Polskich* (Poznań 13-16 IX 2010), Poznań 2012, s. 526-535; A. Uciecha, *Rola i miejsce „synów przymierza” w Kościele perskim IV w. (na przykładzie „Mów” Afrahata)*, „Vox Patrum” 22 (2002) 42-43, s. 161-175; A. Uciecha, *Rola i znaczenie „córek przymierza” w Kościele Perskim IV i V wieku*, „Verbum Vitae” 19 (2011), s. 233-246; A. Uciecha, *Sekrety duchowej walki w mowie „O wojnach” Afrahata, perskiego Mędrca*, „Vox Patrum” 35 (2015) 63, s. 389-396; A. Uciecha, *Ideal bezżeństwa „synów przymierza” – bnay qyāmā w polemice z judaizmem w „Mowach” Afrahata*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 35 (2002) 1, s. 90-103; J. M. Laboa, *Mnisi Wschodu i Zachodu. Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, tłum. G. Jaworska, K. Malecha, Warszawa 2009, s. 32-33.

<sup>166</sup> Por. H. Dybalski, *Monastycyzm w Palestynie i Syrii w świetle źródeł patrystycznych IV i V wieku*, „Vox Patrum” 22 (2002) t. 42-43, s. 427; S. Klimas, *Samotność w teologii pustyni*, „Życie konsekrowane” 3 (2019), s. 40-42.

<sup>167</sup> Por. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, red. S. Wirpszanka, „Źródła Monastyczne” 37, Kraków 2006, s. 15-32.

W odróżnieniu od życia na pustyni egipskiej ascetyzm syryjski charakteryzował się indywidualizmem wszelkich praktyk pokutniczych<sup>168</sup>. Miał także większy niż gdzie indziej wpływ na pobożność ludu zamieszkujących obszar Syrii. Idee monastyczne takie jak praca nad sobą, wstrzeźliwość, wyrzeczenia, czystość<sup>169</sup> warunkowały moralność i zachowania wielu chrześcijan. Świeccy, jeśli nie naśladowali wartości ewangelicznych ascetów, to przynajmniej je podziwiali<sup>170</sup>. Niejednokrotnie prosty lud przychodził po rozeznanie swojej drogi do pustelników. Słowa natchnionych mężów uważano za profetyzm i objawienie woli Bożej<sup>171</sup>. Niekiedy całe miejscowości oddawały się pod opiekę danego męża Bożego. Mnisi, choć niechętnie, to ostatecznie zgadzali się być patronami dla konkretnych miejscowości<sup>172</sup>.

Specyficzną formę wyrzeczeń uprawiał ruch stylitów<sup>173</sup>. Zamieszkiwali oni na zbudowanych sztucznie platformach, aby odgrodzić się od ludzi. Taki sposób życia wzbudzał ciekawość. Najpopularniejszym Stylitą był Symeon Słupnik<sup>174</sup>. Biskup Cyru podjął się napisać biografię tej postaci w swoich *Dziejach miłości Bożej*<sup>175</sup>.

---

<sup>168</sup> Por. S. Siwiec, *Das morgenländische Mönchtum. Bd. 3: Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszententum in Persien*, Wien 1938, s. 19-29.

<sup>169</sup> W pierwotnym Kościele syryjskim czystość rytualna była równoznaczna z pojęciem *qudszonoio* (świętość), zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 65.

<sup>170</sup> Związane to było z przekonaniem obecnym w Kościele Orientu, że świadectwo życia konstituowało powołanie mniszę, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 66-67.

<sup>171</sup> Por. A. Guillaumont, *Esquisse d'une phénoménologie du monachisme*, „Numen” 25 (1978), s. 40-51.

<sup>172</sup> Por. Ph. Rousseau, *The identity of the ascetic master in the "Historia religiosa" of Theodoret of Cyrrhus: a new "paideia"?*, „Mediterranean Archaeology” 11 (1998), s. 240; Z. Kusztal, *Emesa. Historia miasta od momentu jego powstania (I w. p.n.e./I w. n.e.), aż do początku VII w. n.e.*, Katowice 2014, s. 181.

<sup>173</sup> O tym ruchu można znaleźć więcej informacji w opracowaniach: P. Canivet, *Contributions archéologiques à l'histoire des moines de Syrie (4e-5e s): à propos de l'Histoire philothée de Théodoret (444 env)*, „Studia Patristica” 13 (1975), s. 444-460; R. Fernandez, *Les stylites syriens*, Milano 1975; H. Delehay, *Les saints Stylites*, Bruxelles 1962; D. T. M. Frankfurter, *Stylites and Phallobates: Pillar Religions in Late Antique Syria*, „Vigiliae Christianae” 44 (1990) 2, s. 168-198; O. Hendriks, *L'activité apostolique des premiers moines syriens*, „Proche Orient Chrétien” 8 (1958), s. 3-25.

<sup>174</sup> Materiały biograficzne o Symeonie można znaleźć w: P. Peeters, *Syméon Stylite et ses premiers biographes*, „Analecta Bollandiana” 61 (1943), s. 29-71; E. Wipszycka, *Wierni u stóp Symeona Słupnika. O społecznej funkcji ascetyzmu syryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) 4; S. Ashbrock Harvey, *The sense of a stylite: perspectives on Simeon the Elder*, „Vigiliae Christianae” 42 (1988) 4, s. 376-394; A. Leroy-Molinghen, *A propos de la 'vie' de Syméon Stylite (Théodoret de Cyr, Histoire Philothée, Chap XXVI)*, „Byzantion” 34 (1964) 1-2, s. 375-384; S. Adshead, *Topography and sanctity in the north Syrian corridor*, „Oriens Christianus” 75 (1991), s. 113-122; P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, „The Journal of Roman Studies” 61 (1971), s. 80-101; E. Wipszycka, *Szymon Słupnik czyli o pustelnikach syryjskich*, „Mówią wieki” 18 (1975) 1, s. 19-23.

<sup>175</sup> Por. HR XXVI, 1-28.

Zjednoczenie z Bogiem było dla pustelników wyzwaniem i spełnieniem swojej misji<sup>176</sup> oraz powziętych wyrzeczeń<sup>177</sup>. Stan ten można było osiągnąć na drodze *apathei*<sup>178</sup>, czyli wyćwiczonej sprawności, w której mnich był pozbawiony wszelkich zewnętrznych poruszeń<sup>179</sup> oraz praktykując *hezychię*<sup>180</sup>, czyli zdolności do przeżywania wewnętrznej harmonii i odczucia pokoju Bożego. Najwyższym poziomem zbliżenia się do Boga było oglądanie Go tu na ziemi. Teodoret opisuje to zjawisko, wskazując na wizje<sup>181</sup>, jakie mieli od Boga bohaterowie jego powieści.

Asceci syryjscy kładli więc duży nacisk na opanowanie swego ciała i jego żądz.<sup>182</sup> Aby można było to osiągnąć, mężowie Boży musieli stoczyć wewnętrzną walkę z szatanem, pokusami cielesnymi<sup>183</sup>. Stąd ograniczali sobie jedzenia<sup>184</sup>, stosowali

---

<sup>176</sup> Por. V. Desprez, *Początki monastycyzm. Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do Soboru Efeskiego (431)*, t. 1, tłum. J. Dembska, Kraków 1999, s. 131.

<sup>177</sup> Por. A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Téodoret de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 68.

<sup>178</sup> Por. A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Téodoret de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 69-71; S. Klimas, *Koinônia - wspólnota z Bogiem i braćmi. Realizacja nowotestamentalnej koinonii w monastycyzmie*, Kielce 2017, s. 128. O zagadnieniu *apathei* można przeczytać szerzej: M. Kozera, *Idealy Ojców Pustyni. Pathos i apatheia*, Lublin 2000.

<sup>179</sup> Por. M. Bagin, *Meterikon. Mądrość matek pustyni*, tłum. B. Widła, Warszawa 2010, s. 10. Doskonałością ascetyczną było pozbawić się wszelkich poruszeń. Stąd mnisi unikali rozmawiania z kobietami i patrzenia na nie, aby nie prowokować w sobie pożądliwości, zob. L. Misiarczyk, *Kobieta jako pokusa dla mnicha według Ewagriusza z Pontu*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 66, s. 73-78.

<sup>180</sup> O tym zagadnieniu znajdujemy w: K. Biskup, *Istotne elementy w duchowości pustelniczej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 27 (2018) 3, s. 219; E. Przybył-Sadowska, *Naturalne metody stymulacji doświadczenia ekstazy w praktykach prawosławnych hezychastów*, „Studia Religioologica” 44 (2011), s. 121-133; R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 217-219; K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 406-412; A. Guillaumont, *Sources de la doctrine de Joseph Hazzāyā*, „Oriens Syrien” 3 (1958) 1, s. 3-24; S. Brock, *The Syriac Fathers on prayer and the spiritual life*, Kalamazoo 1987, s. 314-317; S. Brock, *Spirituality in the Syriac Tradition*, New York 2012, s. 70-75.

<sup>181</sup> W nurcie określanym mianem *hezychia* wizji doświadczały ludzie uduchowieni podczas modlitwy kontemplacyjnej. Znaczący temat wskazują, że duchowe światło poznania pochodziło naturalnie z umysłu ludzkiego lub nadprzyrodzonego źródła, zob. E. Przybył-Sadowska, *Naturalne metody stymulacji doświadczenia ekstazy w praktykach prawosławnych hezychastów*, „Studia Religioologica” 44 (2011), s. 132.

<sup>182</sup> Por. C. Craun, *Matronly monks: Theodoret of Cyrrhus' sexual imagery in the Historia religiosa*, w: *Holiness and masculinity in the Middle Ages*, red. P. Cullum, K. Lewis, Toronto 2005, s. 43-57.

<sup>183</sup> Wybierając życie ascetyczne wielu ludzi wcześniej prowadziło gnuśne życie, dogadzając swemu ciału. Wkroczenie na drogę monastycyzmu stanowiło swego rodzaju metanoję myślenia i oczyszczenie swego ciała. Potwierdzeniem uwolnienia od pożądań były znaki dane przez Boga. Wielu bowiem nawróconych dokonywało cudów, czyniło znaki i moce, zob. J. Lewandowicz, *Przyjmowanie do klasztorów żołnierzy i małżonków w czasach Grzegorza Wielkiego na podstawie jego "Registrum epistularum" oraz norm prawa rzymskiego*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 65, s. 377.

<sup>184</sup> Wielu mnichów syryjskich przyjmowało pożywienie i picie tylko w takim zakresie, by zaspokoić potrzebę przeżycia, zob. HR prolog, 5; I, 2; III, 3; V, 3. Zob. także V. E. Grimm, *From Feasting to Fasting. The Evolution of a Sin. Attitudes to Food in Late Antiquity*, London 1996, s. 95-96; E. Kislinger, *Christians of the East. Rules and Realities of the Byzantine Diet*, w: *Food. A Culinary History from Antiquity to the Present*, red. J. L. Flandrin, New York 1999, s. 199-201.



indywidualną dietę<sup>185</sup>, praktykowali post<sup>186</sup>. Każdy mnich regulował sobie własny czas przeznaczony na odpoczynek, modlitwę, czytanie i słuchanie słowa Bożego oraz sen. Aby ochronić się przed szkodliwymi zjawiskami atmosferycznymi, potrzebowali stworzyć sobie prowizoryczne zadanie. Niektórzy prowadzili tryb życia pod gołym niebem.

Takie zachowania mnichów zamieszkujących tereny Syrii, w szczególności podejmowanie różnorodnych, osobistych praktyk pokutniczych wskazuje na ich indywidualizm. Jest to cecha charakterystyczna dla ascetyzmu syryjskiego, odmienna od pozostałych form pustelniczych obecnych w innych szerokościach geograficznych.

Do tych cech odmiennych należy dodać także niepodjęcie pracy przez większość ascetów mieszkających w Syrii, choć niektórzy mnisi pracowali na własne utrzymanie<sup>187</sup>, uprawiali pole. Większość jednak z nich utrzymywała się z tego, co znaleźli w przyrodzie. Byli i tacy, którzy otrzymywali żywność od ludzi dobrej woli. Idea braku pracy wynikała z przeświadczenia, że celem nadrzędnym jest kontemplowanie tu na ziemi Boga<sup>188</sup>. Pustelnicy byli przekonani, że Opatrzność Boża

---

<sup>185</sup> Por. M. Kokoszko i inni, *Dieta monastyczna w świetle nauki medycznej. Teodoret z Cyru i medycy o soczewicy*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, s. 297-329; V. Rosenberger, *Competing Coenobites. Food and Drink in the Lives of Theodoretus of Cyrrhus*, „Latomus” 73 (2014), s. 173-191; I. Milewski, *Dieta człowieka późnego antyku w relacjach łacińskich i greckich autorów chrześcijańskich epoki*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 379-386. Pustelnicy żywili się prostymi produktami, zob. M. Kokoszko i inni, *Dieta mnichów syryjskich. Komentarz do terminu ospria (Óspria) w Historia religiosa Teodoreta z Cyru*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7 (2014) 1, s. 118-120; M. Kokoszko i inni, *Dieta monastyczna w świetle nauki medycznej. Teodoret z Cyru i medycy o soczewicy*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, s. 300-303. Niekiedy asceci spożywali chleb, zob. K. D. White, *Cereals, Bread and Milling in the Roman World*, w: *Food in Antiquity*, red. J. Wilkins, Exeter 1995, s. 39; M. Filipowski, *Dieta w życiu ascetycznym ojców pustyni*, „Studia Theologica Varsaviensia” 55 (2017) 1, s. 201-218. Mnisi przygotowywali dania z prostych produktów, zob. A. Dalby, *Flavours of Byzantium*, Totnes 2003, s. 152-158; N. Jasny, *The Daily Bread of the Ancient Greeks and Romans*, „Osiris” 9 (1950), s. 227-253; J. Koder, *Stew and Salted Meat – Opulent Normality in the Diet of Every Day?*, w: *Eat, Drink, and Be Merry (Luke 12:19). Food and Wine in Byzantium. Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies, in Honour of Professor A. A. M. Bryer*, red. L. Brubaker, Aldershot 2007, s. 65-66. Do picia pustelnicy używali samej wody. Przyjmowali płyny nie dla zaspokojenia przyjemności, lecz żeby się tylko nie odwodnić lub by wspomóc przełykanie pokarmów, zob. HR II, 2.

<sup>186</sup> Por. R. Arbesmann, *Fasting and Prophecy in Pagan and Christian Antiquity*, „Traditio” 7 (1949-1951), s. 26-35; S. Bralewski, *Praktykowanie postu w świetle historiografii kościelnej V wieku*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 373-375; K. M. Dugan, *Fasting for Life. The Place of Fasting in the Christian Tradition*, „Journal of the American Academy of Religion” 63 (1995) 3, s. 539-548; H. Musurillo, *The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers*, „Traditio” 12 (1956), s. 1-64; T. M. Shaw, *The Burden of the Flesh. Fasting and Sexuality in Early Christianity*, Minneapolis 1998, s. 53-63.

<sup>187</sup> Por. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, Kraków 1993, s. 119; G. Spinelli, *Praca w starożytnym monastycyzmie*, „Communio” 18 (1998) 6/108, s. 47-57; Por. J. Koralewski, *Mądrość pustyni. Życie pustelnicze od monastycyzmu przedchrześcijańskiego do VI wieku*, Poznań 2010, s. 244-245.

<sup>188</sup> Por. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 278-279; H. Dybski, *Modlitwa w ujęciu Jana Kasjana*, „Vox Patrum” 19 (1999) t. 36-37, s. 342.

zatrączy się o służbę Pańskiego. Niemniej tym co mieli do jedzenia dzielili się z potrzebującymi<sup>189</sup>.

Życie ascetyczne wymagało zaparcia się siebie i celebrowania różnorodnych form wyrzeczeń. Z punktu widzenia historycznego nie można pominąć negatywnych skutków podejmowanych umartwień. Stosowanie srogich i skrajnie niebezpiecznych praktyk pokutniczych prowadziło nieraz do zniszczenia sobie zdrowia, a nawet do samobójstwa. Takie zachowanie było niemoralne i gorszące dla innych. Pasterz Cyru w *Historia religiosa* stara się jednak ukazać pozytywny wymiar podjętych przez pustelników form ascetycznych. Nasz Autor wprowadza w biografii mnichów równowagę i umiar. Czyni tak dlatego, gdyż rozumiał ascetyzm syryjski i podejmowane skrajne umartwienia, które wybierali mnisi w wolności, by przypodobać się Bogu<sup>190</sup>.

Jako biskup podczas wizytacji sam Teodoret zauważał niedojrzałości zachowania mnichów oraz przesadną ich surowość praktyk ekspiacyjnych. Wykorzystując swoją pozycję hierarchiczną, Pasterz Cyru upominał, doradzał, czasami zabraniał rygorystycznej postawy wobec ascezy. Wpływ na dziwaczność i przesadność stosowanych praktyk pustelniczych miały pewne prądy filozoficzno-teologiczne sprzeczne z ortodoksyjną nauką Kościoła. Mentalność środowiska syryjskiego skażona była w czasach Teodoretta przez gnostycyzm<sup>191</sup>, manicheizm<sup>192</sup>, messalianizm<sup>193</sup> oraz

---

<sup>189</sup> Por. Z. Zmorzyński, *Gościnność Ojców Pustyni*, „Życie konsekrowane” 2 (2019), s. 26-27. Mnisi kierowali się roztropnością w pomaganiu innym. Polegało to na rozeznaniu, czy czynienie miłosierdzia potrzebującym nie zakłóci kontemplacji Boga. To z pobożności wpływała potrzeba bycia uczynnym dla gości, zob. B. Degórski, *Uczynki miłosierdzia w świetle starożytnych reguł mniszych*, „Vox Patrum” 16 (1996) t. 30-31, s. 259-274.

<sup>190</sup> Por. J. Żelazny, *Monastycyzm syryjski i mezopotamski w ujęciu ks. Stefana Siwca*, w: *Historia monastycyzmu orientального*, red. A. Uciecha, Katowice 2014, s. 63.

<sup>191</sup> O tym nurcie więcej można znaleźć w publikacjach: A. Veilleux, *Monachisme et gnose. Deuxième partie: contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose*, „Laval théologique et philosophique” 41 (1985) 1, s. 3-24; W. Myszor, *Gnostycyzm – przegląd publikacji*, „Studia Varsaviensia” 9 (1971) 1, s. 367-424; H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994; J. Prokopiuk, *Gnoza i gnostycyzm*, Warszawa 1998; G. Quispel, *Gnoza*, tłum. B. Kita, Warszawa 1988.

<sup>192</sup> A. Vinciano dokonał analizy naukowej wpływu myśli manichejskiej na sztukę egzegetyczną Biskupa Cyru, zob. A. Viciano, *Theodoret von Kyros und der Manichäismus in seinen Kommentaren zu den Paulusbrieffen*, „Studies in Oriental Religions” 23 (1992), s. 198-212. O manicheizmie i jego wpływie na monastycyzm, zob. M. Hutter, *Die Auseinandersetzung Theodorets von Kyrrhos mit Zoroastrismus und Manichäismus*, w: *Hairesis: Festschrift für Karl Hoheisel zum 65. Geburtstag*, red. M. Hutter, W. Klein, U. Vollmer, Münster 2002, s. 287-294; P. Scholz, *Misja i monastycyzm manichejski w dolinie Nilu i jego wpływ na tamtejsze chrześcijaństwo na przełomie III/IV wieku*, „Vox Patrum” 35 (2015) t. 64, s. 361-378; H. Klimkeit, *Mani, Manichäismus*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 6, red. K. Baumgartner, Freiburg 2017, s. 1265-1269; A. Böhling, *Manichaeism*, w: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, red. W. Hanegraaff, Leiden 2006, s. 756-765; A. Böhling, *Manichäismus*, w: *Theologische Realenzyklopädie*, t. 22, red. G. Müller, Berlin 2000, s. 25-45; H. Puech, *Le manichéisme, son fondateur, sa doctrine*, Paris 1949; J. Prokopiuk, *Manicheizm - religia Światłości*, w: *Labirynty herezji*, J. Prokopiuk, Warszawa 1999, s. 40-54; W. Myszor, *Gnostycyzm, manicheizm i mandaizm*, w: *Religie starożytnego*

pogański kult ekstatyczny<sup>194</sup>. Wobec takiego zagrożenia była potrzeba odpowiednia postawa pasterzy Kościoła, którzy kierując się roztropnością, natchnieniem Bożym oraz prawowiernością byli zmuszeni do głoszenia zdrowej nauki chrześcijańskiej.

W ascetyzmie syryjskim można dopatrzeć się specyficznego dla tego środowiska terminu *ihidāyā*<sup>195</sup>. Pierwotnie słowem tym określano Syna Bożego, który ogołocił się ze wszystkiego i poddał się dobrowolnie odkupieńczej śmierci. Z czasem wyraz ten zaczęto odnosić także do tych, którzy poprzez ascezę, wyrzeczenia, czystość i samotność<sup>196</sup> kierowali swoje uczucia, myśli i czyny ku Najwyższemu. W literaturze ascetycznej syryjskie *ihidāyā* na określenie pustelników paralelnie zestawia się z greckim słowem *monachos*<sup>197</sup>. W niniejszej rozprawie dla zachowania odpowiedniego stylu językowego

---

*Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, Kraków 2008, s. 523-563; G. Widengren, *Mani und der Manichäismus*, Stuttgart 1961.

<sup>193</sup> Dwóch autorów dokonało analizy tego zagadnienia w twórczości Teodoretta, zob. P. Canivet, *Théodoret et le messalianisme*, „Revue Mabillon” 51 (1961), s. 26-34; D. Buda, *Theodoret of Cyrus on Messalianism*, „Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa” 64 (2019) 2, s. 51-62. O nurcie messalianizmu można przeczytać w publikacjach: J. Meyendorff, *Messalianism or Antimesalianism?* w: *Kyriakon: Festschrift Johannes Quasten*, t. 2, P. Granfield, J. Jungmann, Munster 1971, s. 585-590; J. Gribomont, *Le monachisme au IVe siècle en Asie Mineure. De Gangres au Messalianisme*, „Studia Patristica” 2 (1957), s. 400-415; C. Stewart, *Working the Earth of the Heart: The Messalian Controversy in History, Texts, and Language to AD 431*, Oxford 1991; R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 208-211; K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 418-420; M. Szram, *Mesalianie - rygorystyczny ruch ascetyczny czy herezja doktrynalna?* „Roczniki Teologiczne” 65 (2018) 4, s. 15-28; Ph. Escolan, *Monachisme et Église. Le monachisme syrien du IVe au VIIe siècle. Un ministère charismatique*, Paris 1999, s. 91-124; G. L. Marriott, *The Messalians; And the Discovery of Their Ascetic Book*, „The Harvard Theological Review” 19 (1926) 2, s. 191-198.

<sup>194</sup> Więcej o tym zagadnieniu czytelnik znajdzie w: A. Zawadzki, *Pierwotny Kościół w konfrontacji ze światem pogańskim w świetle pism Nowego Testamentu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) 3, s. 109-144; W. Lengauer, *Religijność starożytnych Greków*, Warszawa 1994; T. Allan, *Prophecy and Ecstasy in Greco-Roman Religion and 1 Corinthians*, „Novum Testamentum” 27 (1987), s. 125-140; D. Aune, *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*, Grand Rapids 1983.

<sup>195</sup> Por. A. Uciecha, *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002, s. 21-61. 132-174; L. Misiarczyk, *Antyczny monastycyzm syryjski*, „Studia Płockie” 40 (2012), s. 89-90. Więcej informacji o tym ruchu znajdziemy w publikacjach: A. Vööbus, *History of asceticism in the Syrian Orient: a contribution to the history of culture in the Near East*, Louvain 1958, s. 106-112; G. Nedungatt, *The Covenanters of the Early Syriac-speaking Church*, „Orientalia Christiana Periodica” 39 (1973), s. 205; A. Veilleux, *Monachisme et gnose. Deuxième partie: contacts littéraires et doctrinaux entre monachisme et gnose*, „Laval théologique et philosophique” 41 (1985) 1, s. 23.

<sup>196</sup> Aby przestrzegać zasady odseparowania się od innych mnisi rzadko podtrzymywali więzi rodzinne, zob. J. Chryssavgis, *W sercu pustyni. Duchowość ojców i matek pustyni*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2007, s. 21.

<sup>197</sup> O tym terminie można rozczytać się w publikacjach: A. Adam, *Grundbegriffe des Mönchtums in sprachlicher Sicht*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 65 (1953-54), s. 209-239; A. Adam, *Der Monachos-Gedanke innerhalb der Spiritualität der alten Kirche*, w: *Glaube, Geist, Geschichte. Festschrift für Ernst Benz*, tłum. G. Müller, W. Zeller, Leiden 1967, s. 254-267; E. Beck, *Ein Beitrag zur Terminologie des ältesten syrischen Mönchtums*, „Studia Anselmiana” 38 (1956), s. 254-267; F. Morard, *Monachos, Moine: Histoire du terme grec jusqu'au 4e siècle; Influences bibliques et gnostiques*, „Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Théologie” 20 (1973), s. 332-411; F. Morard, *Encore quelques réflexions sur monachos*, „Vigiliae Christianae” 34 (1980), s. 395-401.

oraz dla unikania powtórzeń słowo *mnich* będzie zastąpione innymi synonimami, jak pustelnik, asceta, mąż Boży, eremita itp.

\*

Podsumowując niniejszy paragraf należy stwierdzić, że tematyka darów duchowych jest poruszana przez Teodoretę w jego komentarzach do *Corpus Paulinum* oraz *Dziejach miłości Bożej*. Komentarze są typowym dziełem egzegetycznym. Nasz Autor napisał interpretację do listów Pawłowych stosując metodę tzw. szkoły antiocheńskiej, m. in. egzegezę kontekstu. Analizując to dzieło Biskupa Cyru zauważa się solidny warsztat filozoficzno-egzegetyczny oraz dogmatyczno-historyczny. Egzegeta Antiocheński wyjaśnia dane miejsce listu innym fragmentem biblijnym, po czym prezentuje własną interpretację.

Drugie dzieło źródłowe jest książką biograficzną, w której Pasterz Cyru opisał życie mnichów syryjskich. Bohaterowie książki żyli od początku IV wieku do połowy V wieku. Według naszego Autora pustelnicy odznaczali się silną wiarą, pobożnością, charyzmatami cudów, uzdrowień i uwolnień, towarzyszeniem duchowym. Monastycyzm syryjski opisany przez Teodoretę odznaczał się indywidualną formą praktyk pokutniczych. Na ruch ascezy syryjskiej miał ideał życia cnotliwego i ekspiacyjnego, zachowywanie czystości i wstrzemięźliwości, *apatheia*, *hezychia* oraz ruch *synów i córek przymierza*, syryjskie *iḥidāyā*.

### 1. 3. TERMINOLOGIA

Teodoret z Cyru w swojej teologii podejmuje zagadnienie darów duchowych na dwóch poziomach: terminologicznym i opisowym. W tym drugim przypadku kontekst znaczeniowy treści pozwala wskazać, iż nasz Autor nawiązuje do poruszanej problematyki. Jeśli ten poziom opisowy wniesie *novum* do niniejszej naukowej analizy, zostanie podjęty w dalszej części tej rozprawy, opisując poszczególne dary duchowe. Pierwszy poziom znaczeniowy jest prostszy do uchwycenia. Egzegeta Antiocheński używa typowych terminów, które odnoszą się bezpośrednio do charyzmatu. W tym paragrafie zostaną zaprezentowane te pojęcia.

G. Lampe w patrologicznym słowniku pojęć greckich, tłumacząc pojęcie χάρισμα wskazuje dwa miejsca w piśmiennictwie Teodoreta, w którym termin ten odnosić należy do Ducha Świętego<sup>198</sup>. Są to dwa fragmenty komentarza Pasterza z Cyru do Pierwszego Listu do Koryntian<sup>199</sup>. Słowo χάρισμα występuje tam jako synonim Ducha.

W innych jednak miejscach komentarza do *Corpus Paulinum* oraz *Dziejach miłości Bożej* słowo χάρισμα ma odmienne znaczenie, można powiedzieć bardziej oczywiste. Chodzi o dar, którym zwykło się określać charyzmat.

Pojęcie χάρισμα jest interesujące, gdyż w samej teologii biblijnej oraz dogmatyce termin ten jest tłumaczony właśnie jako charyzmat<sup>200</sup>. Dokonując analizy różnych słowników podających w swoim katalogu termin χάρισμα najkrócej można by wykazać, że pojęcie to odnosi się do szczególnego daru łaski, który darmo jest udzielany przez Boga Kościołowi lub indywidualnie chrześcijaninowi do konkretnej służby we wspólnocie<sup>201</sup>. Takie rozumienie tego słowa należy zastosować do omówienia katalogu

---

<sup>198</sup> Por. G. W. H. Lampe, *χάρισμα*, w: *A patristic greek lexikon*, Londyn 1961, s. 1518.

<sup>199</sup> Por. Kom. 1 Kor 5, 5 oraz Kom. 1 Kor 6, 19A.

<sup>200</sup> Por. E. Käsemann, *Essays on New Testament*, „Studies in Biblical Theology” 41, London 1964, s. 63-64.

<sup>201</sup> Por. R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski*, Warszawa 1995, s. 652; H. Langkammer, *Słownik biblijny*, Katowice 1990, s. 37; L. Stachowiak, *Charyzmat*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3, red. M. Krąpiec, Lublin 1989, s. 92-93; A. George, P. Grelot, *Charyzmaty*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 112; H. Conzelmann, *χάρισμα*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 9, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1966, s. 393-397; K. Berger, *χάρισμα*, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 3, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1983, k. 1105-1107; W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1971, s. 1737; H. Esser, *χάρισμα*, w: *The new international dictionary of New Testament theology*, t. 2, red. C. Brown, Michigan 1975, s. 118-

charyzmatów podanych przez świętego Pawła (1 Kor 12-14<sup>202</sup>; Rz 12, 6-8c<sup>203</sup> oraz Ef 4, 11-12). Apostoł Narodów w swoich listach rozumie χάρισμα w wymiarze ogólnym jako szczególną, wspaniałomyślną łaskę otrzymaną od Boga<sup>204</sup>.

Etymologicznie słowo to wywodzi się od wyrazu χάρις, czyli łaska. Przez łaskę rozumie się każdy dar otrzymany przez człowieka od Boga. Wyraz χάρις ma znaczenie różnorodne<sup>205</sup>. Termin ten ma konotację rozumienia szerszą niż charyzmat. Słowo χάρισμα posiada konotacje węższą.

Wielu badaczy podaje, że χάρισμα jest pojęciem typowo biblijnym<sup>206</sup>, nowotestamentalnym<sup>207</sup>. Słowo to znajduje się dwa razy w Septuagincie<sup>208</sup>. W wydaniu greckim Nowego Testamentu χάρισμα występuje 17 razy wyłącznie w listach: 14 razy przypisywanych autorstwu św. Pawła<sup>209</sup>, 2 razy w listach pasterskich<sup>210</sup> oraz raz w Pierwszym Liście świętego Piotra<sup>211</sup>. W literaturze pozabiblijnej pojawia się w dwóch przypadkach u Filona Aleksandryjskiego<sup>212</sup>.

Wielu współczesnych badaczy wskazuje, że używany przez Apostoła Narodów termin χάρισμα posiada znaczenie węższe niż pojęcie χάρις. Słowo χάρισμα jest zależne

---

123; H. Langkammer, *Charyzmat*, w: *Słownik biblijny*, red. H. Langkammer, Katowice 1990, s. 37; K. Rahner, *Charisma*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 2, red. J. Höfer, K. Rahner, Freiburg 1986, k. 1025-1030; H. Mühlen, *Charisma*, w: *Praktisches Lexikon der Spiritualität*, red. Ch. Schütz, Freiburg 1988, kol. 183-187; J. Kudasiewicz, A. Zuberbier, *Charyzmaty*, w: *Słownik teologiczny*, t. 1, red. A. Zuberbier, Katowice 1985, s. 81-85; M. Stubhan, *Charyzmat*, tłum. T. Siemieniec, w: *Nowy leksykon biblijny*, red. F. Kogler, red. pl. H. Witczyk, Kielce 2011, s. 102.

<sup>202</sup> Apostoł Narodów katalog charyzmatów podaje w 1 Kor 12, 8-10. 28. Teodoret jednak uważa, że cały fragment 1 Kor 12-14 mówi o darach charyzmatycznych, a więc jest katalogiem darów duchowych.

<sup>203</sup> Por. A. Baumert, *Charisma und Amt bei Paulus*, w: *L'Apôtre Paul: Personnalité, Style et Conception du Ministère*, A. Vanhoye, Louvain 1986, s. 207, 213-218. Baumert podaje ogólne użycie terminu *charisma* u świętego Pawła na stronach 203-206. S. Chład, *Charyzmaty w Rz 12, 6-8*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 39 (1986), s. 24-32.

<sup>204</sup> Takie rozumienie słowa χάρισμα odnosi święty Paweł do zbawienia w Chrystusie (Rz 5, 15-17), powołania chrześcijańskiego (Rz 11, 29; 1 Kor 1, 5-7), spotkania z braćmi (Rz 1, 11) oraz życia wiecznego (Rz 6, 23).

<sup>205</sup> Por. H. Esser, χάρις, w: *The new international dictionary of New Testament theology*, t. 2, red. C. Brown, Michigan 1975, s. 115-118; J. Guillet, *Łaska*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 437-441; R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski*, Warszawa 1995, s. 651-652.

<sup>206</sup> Por. R. Bartnicki, *Dary Ducha Świętego w świetle tekstów biblijnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XIX (2006), s. 177.

<sup>207</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Rola charyzmatów w Kościele pierwotnym w świetle listów św. Pawła*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 4, red. S. Łach, M. Filipiak, H. Langkammer, Lublin 1979, s. 99.

<sup>208</sup> Por. W. Bauer, *Griechisch - Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1971, s. 1737.

<sup>209</sup> Por. Rz 1, 1; 5, 15; 5, 16; 6, 23; 11, 29; 12, 6; 1 Kor 1, 7; 7, 7; 12, 4; 12,9; 12, 29; 12, 30; 12, 31; 2 Kor 1, 11.

<sup>210</sup> Por. 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6.

<sup>211</sup> Por. 1 P 4, 10.

<sup>212</sup> Por. G. Liddel, R. Scott, H. S. Jones, R. McKenzie, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968, s. 1979.

od χάρις. Słowa te są zgodne ze sobą w swojej treści, lecz pomiędzy nimi zachodzi różnorodność i odmienność semantycznych aspektów<sup>213</sup>. Różnice zauważyć można w tym, że słowo χάρισμα posiada cechę konkretnego aspektu wypowiedzi (zawiera pewien skutek otrzymanego daru od Boga) oraz wskazuje na indywidualny charakter daru<sup>214</sup>. Dodatkowo Paweł używa wyrazu χάρις jedynie w liczbie pojedynczej, aby zaznaczyć brak pośrednictwa otrzymanego daru, słowo zaś χάρισμα stosuje w wersji liczby pojedynczej i mnogiej. Te dwa terminy uzupełniają się<sup>215</sup>. Skoro Paweł używa niekiedy zamiennie tych pojęć, należy dokonać analizy wybranego fragmentu i zbadać kontekst danej wypowiedzi.

W wykładzie swojej nauki Paweł łączy χάρισμα z χάρις – łaską, z drugiej strony zaś z Πνεύμα – Duchem<sup>216</sup>. Stąd powszechnie przyjęło się, że χάρισμα nazywane są darami Ducha Świętego lub darami duchowymi. Taki kontekst dostrzegali także G. Lampe.

Teologia Apostoła Narodów wymaga odpowiednich studiów tekstu. Dobrze wiedział o tym Teodoret, stąd jako przedstawiciel tzw. szkoły antiocheńskiej podjął się próby dokonania egzegezy listów przypisywanych autorstwu świętego Pawła. Analizując dorobek tej egzegezy, należy stwierdzić, że Biskup z Cyru był wierny oddania znaczenia słowa χάρισμα, semantycznie, znaczeniowo określanego jako charyzmat. Taki sposób tłumaczenia jest zgodny z współczesnymi studiami biblijnymi poruszanej przez nas problematyki.

Teodoret wielokrotnie w swoich pismach używa pojęcia χάρισμα. Termin ten w zależności od konstrukcji gramatycznej danego zdania odmieniony jest w liczbie pojedynczej i mnogiej oraz przez przypadki. W egzegezie do *Corpus Paulinum* wyraz χάρισμα<sup>217</sup> odmieniony przez liczbę i przypadki pojawia się w gramatycznym zapisie

---

<sup>213</sup> Por. H. Lips, *Der Apostolat des Paulus-ein Charisma; Semantische Aspekte zu „χάρις-χάρισμα” und anderen Wortpaaren im Sprachgebrauch des Paulus*, „Biblica” 66 (1985) 3, s. 305-342.

<sup>214</sup> Por. R. Bartnicki, *Apostolat a charyzmat Pawła*, „Studia Theologica Varsaviensia” 26/1 (1988), s. 159. Choć dary duchowe mają charakter indywidualny dla danego człowieka, to nie można ich sprowadzić do talentów osobistych. Charyzmaty uwidaczniają się w osobowości konkretnego człowieka oraz udoskonalają one talenty, zob. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 108.

<sup>215</sup> Por. U. Brockhaus, *Charisma und Amt*, Wuppertal 1972, s. 131-132.

<sup>216</sup> Por. H. Conzelmann, *χάρισμα*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 9, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1966, s. 394.

<sup>217</sup> Odnośnie terminów χάρισμα oraz δῶρον odmienionych przez liczby i przypadki w kolejnych przypisach wykażemy miejsce tych wyrazów w edycji Migne’a (jako pojęcia źródłowe). Następnie odesłamy czytelnika do tłumaczenia w języku polskim oraz podamy wersję łacińską danego wyrażenia, która występuje u Migne’a.

jako χάρισμα<sup>218</sup> 27 razy, χαρίσµασι<sup>219</sup> 2 razy, χαρίσµατα<sup>220</sup> 23 razy, χαρίσµατι<sup>221</sup> 5 razy, χαρίσµατος<sup>222</sup> 9 razy, χαρισµάτων<sup>223</sup> 27 razy.

---

<sup>218</sup> Por. PG 82, 56, 16 (Kom. Rz 1, 11 - dar duchowy - gratiae spiritualis); PG 82, 57, 52 (Kom. Rz 1, 17 - przybranie za synów - gratiam); PG 101, 10 (Kom. Rz 5, 15 - dar łaski - donum); PG 82, 101, 27 (Kom. Rz 5, 16 - łaska - gratia); PG 82, 112, 53 (Kom. Rz 6, 23 - życie wieczne - gratia); PG 82, 113, 2 (Kom. Rz 6, 23 - życie wieczne - gratiam); PG 82, 189, 31 (Kom. Rz 12, 11 - Duch - gratiam); PG 82, 232, 23 (Kom. 1 Kor 1, 9 - przybranie za synów - donum); PG 82, 233, 46 (Kom. 1 Kor 1, 17 - łaska głoszenia nauki - donum); PG 82, 261, 37 (Kom. 1 Kor 5, 5 - łaska Ducha - gratia); PG 82, 269, 33 (Kom. 1 Kor 6, 19A - Duch - gratiam); PG 82, 273, 33 (Kom. 1 Kor 7, 7 - dar od Boga - donum); PG 82, 273, 35 (Kom. 1 Kor 7, 7 - dar Boży - donum); PG 82, 320, 37 (Kom. 1 Kor 12, 1 - dar języków - donum linquarum); PG 82, 321, 41 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmat Boży Tymoteusza - gratiam Dei); PG 82, 324, 51 (Kom. 1 Kor 12, 10 - dar czynienia cudów - donum); PG 82, 325, 16 (Kom. 1 Kor 12, 10E - dar duchowy tłumaczenia języków - donum); PG 82, 332, 3 (Kom. 1 Kor 12, 28F - dar języków - donum); PG 82, 332, 31 (Kom. 1 Kor 13, 1 - dar języków - donum linquarum); PG 82, 340, 3 (Kom. 1 Kor 14, 2 - dar języków - donum); PG 82, 340, 19 (Kom. 1 Kor 14, 5 - dar języków - dono); PG 82, 341, 11 (Kom. 1 Kor 14, 13 - dar języków - donum linquarum); PG 82, 341, 24 (Kom. 1 Kor 14, 15 - Duch - Spiritum donum); PG 82, 380, 44 (Kom. 2 Kor 1, 11 - dar pociechy - gratiae); PG 82, 656, 22 (Kom. 1 Tes 5, 23B - Duch - gratiam); PG 82, 816, 34 (Kom. 1 Tm 5, 14 - dar nauczania - gratiam); PG 82, 833, 23 (Kom. 2 Tm 1, 6 - dar Boży - gratiam).

<sup>219</sup> Por. PG 82, 345, 19 (Kom. 1 Kor 14, 29 - dary duchowe rozróżniania duchów - dona spiritalia Spiritum); PG 82, 689, 36 (Kom. Hbr 2, 4 - dary duchowe - donis spiritualibus).

<sup>220</sup> Por. PG 82, 133, 30 (Kom. Rz 8, 15A - charyzmaty - dona et gratia); PG 82, 181, 9 (Kom. Rz 11, 29 - charyzmaty - dona); PG 82, 188, 37 (Kom. Rz 12, 6 - charyzmaty - gratiam); PG 82, 188, 39 (Kom. Rz 12, 6 - charyzmaty - donationis); PG 82, 321, 29 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmaty - dona); PG 82, 321, 32 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmaty - dona); PG 82, 321, 33 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmaty - dona); PG 82, 321, 42 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmaty - dona); PG 82, 324, 1 (Kom. 1 Kor 12, 6 - charyzmaty - dona miniora); PG 82, 324, 39 (Kom. 1 Kor 12, 9B - charyzmaty uzdrowień - gratiae sanitatum); PG 82, 325, 34 (Kom. 1 Kor 12, 11 - charyzmaty - dona); PG 82, 329, 44 (Kom. 1 Kor 12, 28 - charyzmaty uzdrowień - gratias curationum); PG 82, 332, 11 (Kom. 1 Kor 12, 29 - łaski uzdrowień - gratiam curationum); PG 82, 332, 14 (Kom. 1 Kor 12, 29 - mniejsze dary - miniora dona); PG 82, 332, 18 (Kom. 1 Kor 12, 31A - charyzmaty - charismata); PG 82, 337, 17 (Kom. 1 Kor 13, 13 - charyzmaty - dona); PG 82, 345, 42 (Kom. 1 Kor 14, 32 - charyzmaty - dona); PG 82, 432, 23 (Kom. 2 Kor 9, 9 - łaski charyzmatów - gratiam dona); PG 82, 436, 1 (Kom. 2 Kor 10, 4A - charyzmaty Ducha - dona Spiritus); PG 82, 509, 18 (Kom. Ef 1, 3B - charyzmaty Ducha - dona divini Spiritus); PG 82, 536, 22 (Kom. Ef 4, 12 - charyzmaty - dona); PG 82, 537, 16 (Kom. Ef 4, 16 - charyzmaty Ducha - dona Spiritus); PG 82, 741, 52 (Kom. Hbr 9, 14 - dary Ducha - dona Spiritus).

<sup>221</sup> Por. PG 82, 56, 4 (Kom. Rz 1, 10 - łaski - gratia); PG 82, 228, 27 (Kom. 1 Kor prolog, s. 20 - dary duchowe - spiritualibus donis); PG 82, 232, 8 (Kom. 1 Kor 1, 7 - charyzmaty - gratia); PG 82, 337, 36 (Kom. 14, 1 - charyzmaty języków - donum linquarum); PG 82, 345, 16 (Kom. 1 Kor 14, 28 - charyzmatów - dono).

<sup>222</sup> Por. PG 82, 325, 4 (Kom. 1 Kor 12, 10B - dar prorocstwa - profeteia); PG 82, 325, 11 (Kom. 1 Kor 12, 10D - charyzmat języka - dono); PG 82, 337, 41 (Kom. 1 Kor 14, 2 - charyzmat języka - doni); PG 82, 337, 41 (Kom. 1 Kor 14, 2 - charyzmat języka - doni); PG 82, 341, 46 (Kom. 1 Kor 14, 19 - dar - dono); PG 82, 345, 21 (Kom. 1 Kor 14, 29 - dar rozróżniania duchów - donum); PG 82, 488, 4 (Kom. Ga 4, 6 - przybrane synostwo - adoptionia gratiam); PG 82, 509, 38 (Kom. Ef 1, 4C - przybrane synostwo - adoptionia donum); PG 82, 816, 32 (Kom. 1 Tm 4, 14 - dar łaski Tymoteusza - gratiam).

<sup>223</sup> Por. PG 82, 228, 25 (Kom. 1 Kor prolog, s. 20 - charyzmaty duchowe - spiritualibus donis); PG 82, 229, 48 (Kom. 1 Kor 1, 6 - charyzmaty Ducha - donum Spiritus); PG 82, 260, 10 (Kom. 1 Kor 4, 16 - łaski - gloria); PG 82, 304, 20 (Kom. 1 Kor 10, 10 - charyzmaty mniejsze - miniora dona); PG 82, 321, 23 (Kom. 1 Kor 12, 4 - charyzmaty - gratiarum); PG 82, 325, 25 (Kom. 1 Kor 12, 11 - mniejsze dary - miniora dona); PG 82, 328, 19 (Kom. 1 Kor 12, 16 - mniejsze dary - miniora dona); PG 82, 328, 42 (Kom. 1 Kor 12, 20 - większe dary - maiora dona); PG 82, 332, 6 (Kom. 1 Kor 12, 28 - charyzmaty - donorum); PG 82, 332, 20 (Kom. 1 Kor 12, 31 - większe dary - donorum maiorum); PG 82, 332, 24 (Kom. 1 Kor 12, 31 - większe dary - donorum maiorum); PG 82, 332, 52 (Kom. 1 Kor 13, 2 - większe dary - maxima donorum); PG 82, 337, 34 (Kom. 1 Kor 14, 1 - dary - dona spiritalia); PG 82, 344, 49 (Kom. 1 Kor 14, 25 - dary - donorum); PG 82, 348, 40 (Kom. 1 Kor 14 prolog, s. 20 - dary duchowe - spiritualibus donis); PG 82, 424, 33 (Kom. 2 Kor 8, 7 - dary duchowe - spiritalia gratias); PG 82, 432, 21 (Kom. 2 Kor 9, 9 - dary Boże - divinorum donorum); PG 82, 433, 43 (Kom. 2 Kor 10, 2 - dary - donorum); PG 82, 436, 36 (Kom. 2



W *Dziejach miłości Bożej* wyraz χάρισμα odmieniony przez liczbę i przypadki pojawia się w gramatycznym zapisie jako χάρισμα<sup>224</sup> raz, χαρίσμασι<sup>225</sup> raz, χαρίσματα<sup>226</sup> 3 razy, χαρίσματος<sup>227</sup> raz. Reasumując w komentarzach termin χάρισμα występuje w różnych odmianach 93 razy a w *Historia religiosa* 6 razy.

Pasterz z Cyru w swoim piśmiennictwie posługuje się także terminem χάρις. Słowo to można znaleźć w komentarzach do *Corpus Paulinum* 760 razy, a w *Dziejach miłości Bożej* 106 razy. Egzegeta używa tego pojęcia na określenie łaski, jaką człowiek darmo otrzymuje od Boga. Ze względu na to, iż termin ten pojawia się bardzo wiele razy i to w znaczeniu ogólnego daru a nie daru charyzmatycznego, konkretne miejsce użycia tego słowa nie będzie wskazywane. Jeśli będzie to istotne dla określenia danego daru duchowego, pojęcie to zostanie poddane analizie.

Pasterz z Cyru dla wytłumaczenia darów duchowych oprócz pojęcia χάρισμα oraz bliskoznacznego słowa χάρις posługuje się także wyrazem δῶρον. Pojęcie to oznacza w sensie ogólnym dar, ofiarę<sup>228</sup>. W teologii biblijnej wyszczególnia się δῶρον pochodzący od Boga, który udzielany jest człowiekowi. W tym kontekście wszystko, co ludzie posiadają, otrzymują z łaskowości Najwyższego. Drugie znaczenie δῶρον odnosi się do człowieka, który składa Bogu swoje dary. Jest to pewny rodzaj ofiary. Trzeci sposób interpretacji słowa δῶρον wynika z relacji międzyludzkich. Jest nim podarek, który jako prezent przekazuje człowiek innej osobie<sup>229</sup>.

Ojcowie Kościoła używali terminu δῶρον na określenie różnorodnych darów, które jedna osoba przekazywała innej. Najczęściej jednak pisarze i mówcy chrześcijańscy akcentowali w pojęciu δῶρον, dary otrzymane od Boga. W swoim

---

Kor 10, 8 - charyzmaty - donorum); PG 82, 477, 7 (Kom. Ga 3, 4 - dary duchowe - donis); PG 82, 477, 31 (Kom. Ga 3, 9 - dary duchowe - donis Spiritus); PG 82, 517, 33 (Kom. Ef 1, 23 - dary - donis); PG 82, 532, 44 (Kom. Ef 4, 1B - łaski duchowe - spiritaes gratias); PG 82, 533, 24 (Kom. Ef 4, 7 - mniejsze dary - miniora dora); PG 82, 561, 49 (Kom. Flp 1, 11 - dary - dona); PG 82, 601, 9 (Kom. Kol 1, 19 - dary - donis); PG 82, 772, 47 (Kom. Hbr 12, 9 - duchowe dary - donorum spiritualium).

<sup>224</sup> Por. PG 82, 1418, 36 (HR XVI, 2 [SCh 257] - łaska uzdrawiania - curationum donum).

<sup>225</sup> Por. PG 82, 1302, 19 (HR I, 10 [SCh 234] - charyzmaty apostołskie - apostolica gratia).

<sup>226</sup> Por. PG 82, 1290, 49 (HR prolog, 8 [SCh 234] - charyzmaty - dona divinitus); PG 82, 1290, 54 (HR prolog, 8 [SCh 234] - charyzmaty uzdrowień - dona curationum); PG 82, 1291, 27 (HR prolog, 10 [SCh 234] - charyzmaty Ducha - dona Spiritus).

<sup>227</sup> Por. PG 82, 1407, 36 (HR XIII, 15 [SCh 234] - dar prorocstwa - doni prophetici).

<sup>228</sup> Por. W. Bauer, *Griechisch - Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin 1971, s. 257-258; H. Vorländer, *δῶρον*, w: *New International Dictionary of New Testament Theology*, t. 2, red. C. Brown, Michigan 1975, s. 40-43; R. Popowski, *Wielki Słownik Grecko-Polski*, Warszawa 1995, s. 148.

<sup>229</sup> Por. A. Vanhoye, *Dar*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1982, s. 199-201.

słowniku G. Lampe δῶρον tłumaczy, iż jest to dar od Boga, dar odpuszczenia grzechów, łaska chrztu świętego, Komunia święta, Eucharystyczna ofiara, duchowa ofiara<sup>230</sup>. W historii Kościoła sam sakrament chrztu świętego był określany także pojęciem δῶρον<sup>231</sup>.

G. Lampe idąc po linii interpretacji słowa δῶρον rozumianej jako komunię, podaje przykład tekstu Teodoreta<sup>232</sup>. Nasz Autor komentując *Corpus Paulinum*, użył tego słowa na określenie godnego spożywania Ciała i Krwi Pańskiej. Komunia święta jest dla niego owym δῶρον<sup>233</sup>. Wyraz δῶρον ma jednak szeroką konotację znaczeniową w piśmiennictwie Biskupa z Cyru. Słowo to używa Komentator Antiocheński także w kontekście charyzmatów. Wydaje się, że jest to słowo posiłkowe, zastępcze, bliskoznaczne na określenie χάρισμα.

Termin δῶρον w komentarzach naszego Egzegety występuje kilkadziesiąt razy w różnych odmienionych formach: δῶρον<sup>234</sup> 19 razy, δωρεᾶς<sup>235</sup> 14 razy, δῶρά<sup>236</sup> 17 razy,

---

<sup>230</sup> Por. G. W. H. Lampe, δῶρον, w: *A patristic greek lexikon*, Londyn 1961, s. 395.

<sup>231</sup> Por. J. Słomka, *Wczesnochrześcijańskie nazwy chrztu*, Katowice 2009, s. 21.

<sup>232</sup> Por. G. W. H. Lampe, δῶρον, w: *A patristic greek lexikon*, Londyn 1961, s. 395.

<sup>233</sup> Por. PG 82, 317, 31 (Kom. 1 Kor 11, 28).

<sup>234</sup> Por. PG 82, 801, 6 (Kom. 1 Tm 2, 8 - dar przynoszony przed ołtarz - donum); PG 82, 801, 8 (Kom. 1 Tm 2, 8 - dar przynoszony przed ołtarz - donum); PG 82, 801, 10 (Kom. 1 Tm 2, 8 - dar przynoszony przed ołtarz - donum); PG 82, 453, 7 (Kom. 2 Kor 12, 19 - dar przynoszony przed ołtarz - munus); PG 82, 453, 9 (Kom. 2 Kor 12, 9 - dar przynoszony przed ołtarz - munus); PG 82, 453, 11 (Kom. 2 Kor 12, 9 - dar przynoszony przed ołtarz - munus); PG 82, 461, 14 (Kom. Ga 1, 1A - dar łaski apostołskiej - donum); PG 82, 521, 12 (Kom. Ef 2, 8B - dar donum); PG 82, 601, 38 (Kom. Kol 1, 21-22 - dar poznania Boga - donum); PG 82, 733, 28 (Kom. Hbr 7, 27 - dar ofiarny - donum); PG 82, 88, 40 (Kom. Rz 4, 4 - dar jako usprawiedliwienie - donum); PG 82, 89, 48 (Kom. Rz 4, 12 - dar wiary - donum fidei); PG 82, 113, 2 (Kom. Rz 6, 23B - dar życia wiecznego - donum vita aeterna); PG 82, 188, 35 (Kom. Rz 12, 4 - łaska od Boga - donum); PG 82, 256, 48 (Kom. 1 Kor 4, 7 - dar Boga - donum); PG 82, 317, 31 (Kom. 1 Kor 11, 28 - dar [Eucharystia] - donum); PG 82, 317, 35 (Kom. 1 Kor 11, 29 - dar [Eucharystia] - donum); PG 82, 324, 32 (Kom. 1 Kor 12, 8 - dar łaski - donum gratiae); PG 82, 396, 11 (Kom. 2 Kor 3, 11 - dar łaski - donum gratiae).

<sup>235</sup> Por. PG 82, 36, 29 (Kom. Prolog, s. 15 - dar prorokowania - donum); PG 82, 101, 36 (Rz 5, 17 - dar usprawiedliwienia - gratiae); PG 82, 101, 41 (Kom. Rz 5, 17 - dary Boże - dona); PG 82, 320, 23 (Kom. 1 Kor 12, 1 - dary prorokowania - donum); PG 82, 328, 5 (Kom. 1 Kor 12, 13 - dar związany z chrztem - donum); PG 82, 440, 29 (Kom. 2 Kor 11, 4 - inne dary Ducha, które zwiódły Koryntian - Spiritus dona); PG 82, 452, 13 (Kom. 2 Kor 12, 13 - dar duchowy - donum); PG 82, 520, 37 (Kom. Ef 2, 5 - dar łaski zbawienia - doni); PG 82, 689, 38 (Kom. Hbr 2, 4 - dar prorocstwa - doni); PG 82, 716, 52 (Kom. Hbr 6, 4 - dar chrztu - donum); PG 82, 717, 15 (Kom. Hbr 6, 6 - dar chrztu - dono); PG 82, 868, 43 (Kom. Tt 3, 7 - dar Ducha związany z chrztem - dono); PG 82, 533, 23 (Kom. Ef 4, 7 - dar dla każdego według miary Chrystusa - gratia); PG 82, 504, 41 (Kom. Ef 6, 18 - dar chrztu otrzymany dzięki wierze - donum).

<sup>236</sup> Por. PG 82, 81, 34 (Kom. Rz 3, 19 - dar wiary - dona); PG 82, 89, 20 (Kom. Rz 4, 8 - dary łaski odpuszczają grzechy - dona); PG 82, 96, 1 (Kom. Rz 4, 25 - dar łaski to zbawienie - donis gratiae); PG 82, 85, 19 (Kom. Rz 3, 26 - dar łaski to odpuszczenie grzechów - dona gratiae); PG 82, 148, 28 (Kom. Rz 8, 39 - dar łaski ewangelicznej - dona gratiae evangelicae); PG 82, 188, 23 (Kom. Rz 12, 3 - dary łaski udzielone wedle miary wiary - dona gratiae); PG 82, 216, 34 (Kom. Rz 15, 27 - dary Ducha udzielone przez posługę Apostołów - dona Spiritus); PG 82, 325, 27 (Kom. 1 Kor 12, 11 - mniejsze dary pochodzą od Ducha Bożego - dona Spiritus); PG 82, 440, 10 (Kom. 2 Kor 11, 3 - dary Oblubieńca dane Koryntianom przez posługę Pawła - dona); PG 82, 496, 42 (Kom. Ga 5, 15 - dar łaski jako zbawienie - donna gratiae); PG 82, 509, 23 (Kom. Ef 1, 3 - charyzmaty Ducha - dona); PG 82, 568, 44 (Kom. Flp 1, 30 - darami Bożymi jest wiara i znoszenie cierpienia - dona); PG 82, 709, 24 (Kom. Hbr 5, 1 - dary składał kapłan w Starym

δῶρον<sup>237</sup> 2 razy, δῶροις<sup>238</sup> jeden raz. W *Historia religiosa* zaś wyraz ten jest obecny, lecz w nieco mniejszym zakresie niż w przytoczonych księgach interpretacji listów Pawłowych. Słowo to można znaleźć w różnych odmianach jako: δῶρον<sup>239</sup> 7 razy, δωρεᾶς<sup>240</sup> 2 razy i po jednym razie δῶρον<sup>241</sup> i δῶρά<sup>242</sup>.

W niniejszej pracy, aby uniknąć powtórzeń tam, gdzie w piśmiennictwie Teodoreta będzie występować termin χάρισμα, zostaną użyte zastępcze pojęcia: charyzmat, dar duchowy, łaska duchowa, dar charyzmatyczny, łaska charyzmatyczna, dary Boże, dary Ducha. Pojęcie χάρις będzie oddawane wyrazem łaska, a δῶρον słowem dar. Charyzmatykami będą zwać się osoby, które Bóg wybrał jako swych pośredników, aby szafowali charyzmatami innym.

\*

Podsumowując za świętym Pawłem Egzegeta Antiocheński na określenie darów charyzmatycznych używa terminu χάρισμα. Słowo to pochodzi od wyrazu χάρις i posiada węższy zakres znaczeniowy. Pasterz Cyru posługuje się w niektórych miejscach swoich prac pisarskich także pojęciem δῶρον. Ten termin z kolei wyraża się szerokim spektrum znaczeniowym. Dokonując klasyfikacji użytego przez Teodoreta słowa od najszerszego do wąskiego rozumienia trzeba by wskazać, że δῶρον ma znaczenie najszersze, χάρις szerokie, χάρισμα wąskie. Każdy charyzmat jest łaską, każda łaska jest darem. Nie każdy dar i łaska są charyzmatem.

Analizując komentarze do *Corpus Paulinum* oraz *Historia religiosa* można zauważyć, że Biskup Cyru podejmuje zagadnienie charyzmatów. Robi to w sposób

---

Testamencie - dona); PG 82, 736, 6 (Kom. Hbr 8, 3 - arcykapłan ustanowiony do składania darów - offerendum munera et hostias); PG 82, 736, 9 (Kom. Hbr 8, 3 - składanie darów Bogu przez arcykapłana - dona); PG 82, 736, 14 (Kom. Hbr 8, 4 - kapłani Starego Testamentu składają dary - offerant munera); PG 82, 740, 50 (Kom. Hbr 9, 9 - dary - munera et hostiae offeruntur).

<sup>237</sup> Por. PG 82, 425, 50 (Kom. 2 Kor 8, 15 - dar manny - dono); PG 82, 292, 26 (Kom. 1 Kor 8, 11 - dar wiedzy przykazań - dono).

<sup>238</sup> Por. PG 82, 757, 41 (Kom. Hbr 11, 4 - dary Abła - muneribus).

<sup>239</sup> Por. PG 82, 1410, 30 (HR XIII, 17 [SCh 234] - dar życia dziecka - donum); PG 82, 1415, 41 (HR XV, 4 [SCh 257] - dar kapłaństwa - donum); PG 82, 1427, 7 (HR XVIII, 3 [SCh 257] - dar błogosławieństwa - benedictionis donum); PG 82, 1427, 48 (HR XIX, 2 [SCh 257] - dar błogosławieństwa - gratiam); PG 82, 1479, 25 (HR XXVI, 20 [SCh 257] - dar błogosławieństwa oliwy - benedictum donum); PG 82, 1482, 49 (HR XXVI, 25 [SCh 257] - dar nauczania - donum); PG 82, 1515, 27 (HR XXXI, 17 [SCh 257] - dar życia Izaaka - donum).

<sup>240</sup> Por. PG 82, 1311, 47 (HR II, 7 [SCh 234] - dar zgody na współtowarzyszenie w wyprawie - donum); PG 82, 1387, 38 (HR IX, 15 [SCh 234] - dar relikwii - dono).

<sup>241</sup> Por. PG 82, 1430, 48 (HR XX 4 [SCh 257] - boski dar [Eucharystia] - doni).

<sup>242</sup> Por. PG 82, 1439, 17 (HR XXI, 14 [SCh 257] - dary łaski Bożej - divinae gratiae dona).

opisowy, kiedy podaje wydarzenia z życia pierwotnego Kościoła lub bezpośrednio kiedy używa terminu χάρισμα odmienionego w różnych przypadkach.

## 1. 4. KATALOG I HIERARCHIA DARÓW DUCHOWYCH

Jako egzegeta Teodoret podjął się analizy między innymi Pierwszego Listu do Koryntian. Wynik swojej pracy zawarł w czterech księgach swego komentarza. We wstępie do czwartej części Pasterz z Cyru napisał, że rozdziały od dwunastego do czternastego Pierwszego Listu do Koryntian były poświęcone omówieniu darów duchowych (πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>243</sup>). Biskup Cyru uważa rozdziały 12, 13 i 14 listu świętego Pawła za podstawowy wykład teologii charyzmatów. Jego zdaniem w rozdziałach tych, należy doszukiwać się informacji o łaskach duchowych.

Rozdział dwunasty Pierwszego Listu do Koryntian poświęcony jest przez Apostoła Narodów omówieniu kilkunastu darów duchowych. Rozdział trzynasty zawiera analizę daru miłości. Rozdział czternasty zestawia różne charyzmaty. W szczególności przedstawia charyzmat języków i odniesienie go do prorocstwa<sup>244</sup>.

W kolejnych paragrafach niniejszej pracy zostaną zaprezentowane szczegółowo poszczególne dary duchowe teologii Pawła Apostoła, które analizuje w swoim komentarzu Pasterz z Cyru. Jak się później okaże, temat charyzmatów poruszony jest także w innych listach Apostoła Narodów, które także w swoim dziele Teodoret opatrzy swoim komentarzem. W tym paragrafie zostaną podane jedynie konkretne dary charyzmatyczne oraz hierarchia ich, by następnie omówić ich źródło i cel. Lista tych darów będzie pewnego rodzaju katalogiem. Nie będzie to jednak zbiór wszystkich charyzmatów obecnych w Kościele. Pasterz z Cyru stwierdza bowiem, że Kościół pełen jest różnych Bożych darów (χαρισμάτων)<sup>245</sup> oraz że zachodzą różnice pomiędzy nimi<sup>246</sup>. A jak jeden jest Duch Święty, to różne są jego charyzmaty (χαρίσματα)<sup>247</sup>.

Przedstawiony katalog darów duchowych jest w interpretacji Teodoreta ciągle otwarty<sup>248</sup>. Nie stanowi zamkniętej konstrukcji<sup>249</sup>. Zdaniem Komentatora

---

<sup>243</sup> Por. PG 82, 337, 33-34.

<sup>244</sup> Por. D. Udoette, *Prophecy and Tongues: A Pauline Theology of Charismata for Service in the Church (1 Cor 14)*, Romae 1993; S. Chłąd, *Charyzmaty i ich Dawca według 1 Kor 12-14*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 12-13 (1985), s. 143-178.

<sup>245</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 6 oraz Kom. Kol 1, 19.

<sup>246</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 25 oraz Kom. 1 Kor prolog (s. 20).

<sup>247</sup> Por. Kom. Rz 8, 15A.

<sup>248</sup> Por. G. Rafiński, *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, „Communio” 12 (1998), s. 300-331; A. Dalbesio, *Duch Święty w Nowym Testamencie, w Kościele, w życiu chrześcijańskim*, tłum. K. Mądel, Kraków 2001, s. 206-243.

Antiocheńskiego, sam Apostoł Narodów nie podaje wyczerpującej listy charyzmatów obecnych w Kościele apostołskim<sup>250</sup>. Porusza te dary duchowe, które problematyczne stały się dla danej wspólnoty chrześcijańskiej, do której adresuje swoją korespondencję.

Analizując 1 Kor 12, Biskup Cyru za świętym Pawłem podaje następujące dary duchowe: mowę mądrości, mowę wiedzy, wiarę, łaskę uzdrawiania, moc czynienia cudów, prorocтво, rozpoznawanie duchów, mówienie językami, tłumaczenie języków<sup>251</sup>. Do darów charyzmatycznych należałoby jeszcze według Teodoerta zaliczyć: posługiwanie apostołów, proroków, nauczycieli, czyniących cuda, dar uzdrawiania, czynienia pomocy, rządzenia, przemawiania językami<sup>252</sup>. Przeprowadzając egzegezę kolejnego rozdziału tego listu wskazuje, że najdoskonalszym darem jest miłość. W dalszym ciągu swego komentarza Pasterz z Cyru zestawia prorocтво i towarzyszące mu poznanie, jakie otrzymuje charyzmatyk z darem języków.

Inny katalog darów charyzmatycznych można znaleźć w Liście do Rzymian. Teodoret opatrzy swoim komentarzem i ten fragment Nowego Testamentu. Za Apostołem Narodów zaliczy do charyzmatów: prorocтво, urząd diakona i nauczyciela, dar upominania, posługę rozdawania, powołanie bycia przełożonym wspólnoty oraz uczynki miłosierdzia<sup>253</sup>.

Podobnie uczyni Biskup Cyru z darami wymienionymi przez świętego Pawła w Liście do Efezjan. Za charyzmaty zostaną uznane różne funkcje posługiwania w Kościele, czyli urząd apostoła, proroka, ewangelisty, pasterza, nauczyciela<sup>254</sup>.

Uboga byłaby teologia Teodoreta, gdyby ograniczył się on do wykładu na temat charyzmatów, jedynie analizując fragmenty 1 Kor 12-14, Rz 12, 6-8c oraz Ef 4, 11-12. Aby rzetelnie zbadać dary duchowe w piśmiennictwie Egzegety Antiocheńskiego, należy prześledzić cały komentarz Pasterza z Cyru do *Corpus Paulinum*. Jest w nim wiele fragmentów, w których omawia charyzmaty wchodzące w skład katalogu 1 Kor 12-14,

---

<sup>249</sup> Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 453.

<sup>250</sup> Por. J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 338-352.

<sup>251</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 8-10E.

<sup>252</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 28A-E.

<sup>253</sup> Por. Kom. Rz 12, 6-8C.

<sup>254</sup> Por. Kom. Ef 4, 11-12.

Rz 12, 6-8C i Ef 4, 11-12 oraz opisuje całkiem inne, nowe dary duchowe, niewystępujące w przedstawionej wcześniej liście<sup>255</sup>.

Biskup Cyru tematykę charyzmatów podejmuje także w *Historia religiosa*. We wstępie do *Dziejów miłości Bożej* Pasterz z Cyru sygnalizuje, że katalog darów duchowych (1 Kor 12-14) aktualizuje się w posłudze mnichów syryjskich żyjących w jego epoce<sup>256</sup>. Teodoret wskazuje, że to, co było doświadczeniem darów duchowych w gminie korynckiej, przeżywane jest w pewien sposób i w Kościele w Syrii, dokładnie w monastycyzmie tej wspólnoty. Jest jednak istotna różnica. Gmina koryncka doświadczała wspólnotowo charyzmatów. W Syrii zaś dany mnich prowadzący samotniczy tryb życia otrzymywał konkretny charyzmat. Odosobnienie nie przeszkadzało jednak ascetom w posługiwaniu otrzymanym darem duchowym. Ludzie przychodzili do miejsca zamieszkania danego pustelnika i czerpali, jak ze źródła, z obfitości Bożych łask<sup>257</sup>.

Ujęty w całości Kościół w Syrii ze wspomnianymi charyzmatykami – mnichami był dla Pasterza z Cyru ucieleśnieniem tego, co charyzmatycznie doświadczali od Boga chrześcijanie tworzący wspólnotę w Koryncie. Nasz Autor wskazuje jednak, że pustelnicy wykazywali się większą dojrzałością i właściwym podejściem do zagadnienia charyzmatów niż Koryntianie.

W komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian Teodoret pisze:

„*Ubiegajcie się o lepsze dary* [χαρίσματα τὰ κρείττονα<sup>258</sup>]”. *Niektórzy rozumieją to zdanie jako pytanie: „Czy ubiegacie się o lepsze dary? [μειζόνων χαρισμάτων<sup>259</sup>]”* Jeżeli rzeczywiście ubiegacie się o nie, ja was chętnie ku nim zaprowadzę. Dodaje bowiem: „*Ja wam wskazuję jeszcze doskonalszą drogę*”. To znaczy: *Pokazuję wam drogę do większych darów [μειζόνων χαρισμάτων<sup>260</sup>]*. I poucza ich, że najważniejszym z nich jest miłość [ἀγάπη<sup>261</sup>]<sup>262</sup>.

---

<sup>255</sup> Teodoret napisał także interpretację do ksiąg Starego Testamentu. W niniejszej pracy nie będzie jednak odwołania do tych komentarzy. Analiza zostanie przedstawiona w oparciu o egzegezę listów Pawłowych z prostej przyczyny. Zagadnienie charyzmatów jest typowo kwestią poruszaną w teologii Apostoła Narodów, zob. H. Heckel, *Paulus und die Charismatiker*, „Theologische Beitrag” 23 (1992), s. 117-138.

<sup>256</sup> Por. HR prolog, 8.

<sup>257</sup> Mnisi byli świadkami obecności Boga dla ludzi, którzy żyli w konkretnym miejscu i czasie. Stąd pielgrzymi przychodzili do ascetów by uczyć się od nich świętości, zob. J. Żelazny, *Koncepcja czasu w chrześcijaństwie orientalnym*, „Verbum Vitae” 35 (2019), s. 430.

<sup>258</sup> PG 82, 322, 18.

<sup>259</sup> PG 82, 322, 20.

<sup>260</sup> PG 82, 322, 24.

<sup>261</sup> PG 82, 322, 26.

<sup>262</sup> Kom. 1 Kor 12, 31A.

Przytoczony powyżej tekst w wersji greckiej (wybrane pojęcia), oryginalnej, wierniej wyraża myśl, którą chce przekazać swemu odbiorcy nasz Egzegeta. Biskup Cyru cytuje słowa życzeń Apostoła Narodów, aby Koryntianie zabiegali o lepsze (κρείττονα) charyzmaty (χαρίσματα). Teodoret po zacytowaniu 1 Kor 12, 31a parafrazuje ten fragment, nadając mu nowe przesłanie. Biskup Cyru wskazuje, że niektórzy egzegeci zamiast lepsze charyzmaty (χαρίσματα τὰ κρείττονα) rozumieją ten fragment jako większe dary (μειζόνων χαρισμάτων). Dodatkowo dla Egzegety Antiocheńskiego, nie należy tych słów odbierać jako życzenie, zdanie twierdzące, ale jako pytanie skierowane przez Pawła do Koryntian<sup>263</sup>.

Święty Paweł w zapowiedzi trzynastego rozdziału Pierwszego Listu do Koryntian stwierdza, że lepszym darem (χαρίσματα τὰ κρείττονα<sup>264</sup>) jest miłość jako najdoskonalszy dar charyzmatyczny<sup>265</sup>. Wszystkie inne charyzmaty, w szczególności te, które wymienił Apostoł Narodów w swoim katalogu we wcześniejszym rozdziale wspomnianego listu, są podporządkowane miłości. Posługiwanie darami duchowymi otrzymanymi od Boga powinno prowadzić do miłości<sup>266</sup>. W hierarchii charyzmatów tego katalogu jest ona najwyżej postawiona. Wszystkie inne łaski charyzmatyczne są jej podporządkowane. Dary duchowe przemijają z czasem, a miłość pozostaje na wieczność.

Teodoret podążając za egzegetami swojej epoki, opowiada się za nieco inną hierarchią darów charyzmatycznych. Powodem takiego kierunku myślenia jest empiryczne doświadczenie charyzmatów przez samych Koryntian. Otóż mieszkańcy gminy korynckiej byli obdarzeni różnymi darami duchowymi. Jeden drugiemu zazdrościł łaski. Pycha powodowała, iż Koryntianie zaczęli traktować spektakularne charyzmaty za większe, inne zaś za mniejsze. Dodatkowo chrześcijanie Koryntu posługiwali darem języków na pokaz a nie dla pożytku innych<sup>267</sup>.

Paweł w swoim Pierwszym Liście do Koryntian wskazuje, że wspólnota Koryntu błędnie zinterpretowała wydarzenia Zesłania Ducha Świętego opisane przez Dzieje

---

<sup>263</sup> Tłumaczenie w języku polskim parafrazy słów autora natchnionego w komentarzu Teodoreta nie do końca jest trafne. W oryginale występuje słowo μειζόνων, które nie powinno być przetłumaczone jako *lepsze*, lecz trafniejsze wydaje się zastosowanie słowa *większe*. Tym bardziej, że w wielu innych miejscach swego komentarza Komentator Antiocheński będzie mówił o charyzmatach większych. Pasterz Cyru cytując 1 Kor 12, 31a, używa terminu κρείττονα, a parafrazując ten sam fragment, posługuje się słowem μειζόνων.

<sup>264</sup> Por. PG 82, 322, 18.

<sup>265</sup> Por. 1 Kor 12, 31a.

<sup>266</sup> Por. M. Kieling, *Kościół jako wspólnota miłości w świetle „Komentarza do 1 Listu św. Pawła do Koryntian” Teodoreta z Cyru*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 202.

<sup>267</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 28F.



Apostolskie. Koryntianie wyprowadzili przesłankę egzegetyczną, iż pierwszym charyzmatem otrzymanym przez Dwunastu<sup>268</sup> w dzień Pięćdziesiątnicy miał być dar języków<sup>269</sup>. Stąd należałoby tę łaskę uważać za szczególnie ważną, nawet jako coś najważniejszego<sup>270</sup>.

Aby zdemaskować błąd myślenia Apostoła Narodów pisze swoją korespondencję do Kościoła Koryntu i podaje w niej, w rozdziałach od dwunastego do czternastego, naukę o charyzmatach. Główną tezą będzie przekonanie, iż wszystkie dary duchowe powinny być ukierunkowane na miłość, gdyż o ten dar najmniej zabiegali. Wspólnota w tym mieście ma wystrzec się kategoryzowania charyzmatów na lepsze czy gorsze.

Biskup Cyru trzyma się prawowiernie wykładni o darach duchowych zaprezentowanych przez Apostoła Narodów. Kilkakrotnie w swoim komentarzu wzmiankuje, iż Koryntianie uważali jedne dary Boże za większe (μειζόνων<sup>271</sup>), inne za mniejsze (ἐλαττόνων<sup>272</sup>). Pasterz z Cyru nie wprowadza więc innej hierarchii charyzmatów poza tę, którą zaprezentował święty Paweł. Kategoria mniejsze – większe nie przynależy więc do teologii Teodoretta, lecz jest próbą odzwierciedlenia pojmowania tych darów i stopniowania ich przez wspólnotę koryncką.

Biskup Cyru piętnuje w swojej egzegezie niedojrzałe i błędne kategoryzowanie łask otrzymanych od Boga przez charyzmatyków korynckich. Pisze, że nie można szemać, jeśli służy się wspólnocie darem mniej ważnym<sup>273</sup>. Przeciwnie, należy się cieszyć każdym otrzymanym od Najwyższego darem, nawet tym, który wydaje się mało znaczący<sup>274</sup>. Ci, którzy mniemają, że posługują większymi charyzmatami, nie powinni pogardzać tymi, którzy pragną służyć mniejszymi darami<sup>275</sup>. Jeśliby nawet uznać, że istnieją mniejsze dary, co do owocności posługi, to i ten rodzaj charyzmatów pochodzi od samego Ducha Bożego<sup>276</sup>.

---

<sup>268</sup> Jezus ustanawiając Dwunastu wraz z udzieloną władzą przekazał im także charyzmaty, zob. W. Gajewski, *Charyzmat - urząd - hierarchia*, Kraków 2010, s. 34-55.

<sup>269</sup> Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 162-166.

<sup>270</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 1.

<sup>271</sup> Por. PG 82, 322, 20; PG 82, 322, 24; PG 82, 328, 42.

<sup>272</sup> Por. PG 82, 304, 19; PG 82, 328, 18; PG 82, 325, 25; PG 82, 332, 13; PG 82, 324, 1; PG 82, 533, 23.

<sup>273</sup> Por. Kom. 1 Kor 10, 10.

<sup>274</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 16; Kom. Ef 4, 7.

<sup>275</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 20 oraz 14, 1.

<sup>276</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 11.

Pasterz z Cyru analizuje także kolejność wymienionych przez Apostoła Narodów darów charyzmatycznych: mowę mądrości, mowę wiedzy, wiarę, łaskę uzdrawiania, moc czynienia cudów, prorocтво, rozpoznawanie duchów, mówienie językami, tłumaczenie języków<sup>277</sup>. Na końcu tego wykazu umieszczony został dar języków. Uczynił tak święty Paweł nie bez namysłu. Przez ten zabieg Apostoł Narodów – według naszego Autora - demaskuje błędne myślenie Koryntian, którzy traktowali ten dar za największy.

W niniejszej pracy zostanie przedstawiona analiza tych darów duchowych, które Teodoret interpretuje w swoim komentarzu do *Corpus Paulinum* oraz dziele *Historia religiosa*. Nasz Autor nie poświęca uwagi wszystkim łaskom charyzmatycznym wymienionym przez świętego Pawła. Skoro w katalogach charyzmatów 1 Kor 12-14, Rz 12, 6-8c, Ef 4, 11-12 powtarzają się niektóre dary duchowe w niniejszej rozprawie łaski charyzmatyczne zostaną zaprezentowane zgodnie z myślą Pasterza Cyru w dwóch grupach. W pierwszej ujęte zostaną te dary charyzmatyczne, które związane są z urzędami hierarchicznymi Kościoła, a w drugiej te, które mogą być udziałem wszystkich wiernych wspólnoty chrześcijańskiej.

\*

Dokonując podsumowania niniejszego paragrafu należy stwierdzić, że Teodoret podaje katalog charyzmatów wiernie za świętym Pawłem. Zaznacza jednak, że lista darów duchowych jest nadal otwarta. Biskup Cyru uważa, że Apostoł Narodów wymienił i opisał tylko te łaski charyzmatyczne, które były doświadczane w danej gminie chrześcijańskiej pierwotnego Kościoła, a które z kolei niejednokrotnie były źle rozumiane i posługa nimi rodziła pewne problemy.

Komentator Antiocheński analizuje dary charyzmatyczne, które zmieścił Paweł Apostoł w katalogu, czyli pochodzące z fragmentów 1 Kor 12-14, Rz 12, 6-8c, Ef 4, 11-12. Dodatkowo nasz Autor porusza zagadnienie charyzmatów w komentarzu do innych miejsc *Corpus Paulinum* oraz w sposób opisowy przedstawia konkretne przypadki posługiwania darami duchowymi przez mnichów syryjskich.

Odnośnie hierarchii łask charyzmatycznych, Egzegeta Antiocheński tłumaczy, że z podanych darów w katalogu 1 Kor 12-14, miłość jest największym darem. Według Pasterza Cyru stosowanie wyrażenia *większe / mniejsze* odnośnie łask charyzmatycznych, miało uwarunkowanie historyczne. Kategorią taką posługiwały się gminy wierzących,

---

<sup>277</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 8-10E.

które niewłaściwie odczytywały sens i wagę konkretnych darów duchowych. Teodoret uważa każdy charyzmat otrzymany od Boga za ważny. Stąd każdy dar charyzmatyczny domaga się odpowiedniego posługiwania się nim w Kościele. Tylko taka optyka patrzenia na łaski charyzmatyczne jest dla Biskupa Cyru właściwą wykładnią ich hierarchii.

## 1. 5. ŹRÓDŁO I CEL DARÓW DUCHOWYCH

Wszystkie charyzmaty rozdziela według swego uznania Bóg. Według Pasterza z Cyru Paweł pociesza więc tych<sup>278</sup>, którym wydaje się, iż otrzymali mniejsze dary<sup>279</sup>. Każdy charyzmat jest potrzebny w posługiwaniu danej wspólnoty. Jeden otrzymuje taką łaskę, drugi inną. Wszyscy powinni podjąć posługę otrzymanym darem, nie patrząc na to, jaką łaskę kto otrzymał. W Kościele jeden drugiemu ma służyć<sup>280</sup>.

W komentarzu do Listu do Hebrajczyków Egzegeta Antiocheński pisze:

*Chrystus wszak posiadał wszystkie dary Ducha [Πνεύματος τὰ χαρίσματα<sup>281</sup>] i z Jego pełni, jak mówi święty Jan, „wszyscyśmy otrzymali (por. J 1, 16)”<sup>282</sup>.*

Dla Teodoretta Chrystus jest *Pełnią* wszystkich charyzmatów (χαρίσματα). Dary charyzmatyczne uchodzą za łaski pochodzące od Ducha Świętego. Jezus w swoim człowieczeństwie kiedy chodził po ziemi, był wypełniony darami Ducha. Ludzie doświadczali na własnym ciele i duszy skutków mocy działania Ducha, które napełniało ich, uwalniało, uzdrawiało i pocieszało przez posługę Chrystusa. Stąd Biskup Cyru pisze:

*„On [Chrystus] jest zadatkiem naszego dziedzictwa (Ef 1, 14a)”. [Apostoł] ukazuje wielkość oczekiwanych dóbr. Jeśli bowiem udzielona łaska, przez którą dokonywały się cuda, trędowaci byli oczyszczani, wypędzane były złe duchy, i spełniały się inne podobne rzeczy, stanowi zadatek, to jasne, że wierzący otrzymają o wiele większą łaskę<sup>283</sup>.*

Jezus jako człowiek namaszczony Duchem Świętym wypełniony był darami duchowymi. Na zewnątrz manifestowała się ukryta w nim łaska. Ci, którzy przychodzili do Nauczyciela z Nazaretu, doświadczali cudów, uwolnień od złego ducha, oczyszczani byli z trądu. Dla Biskupa Cyru są to argumenty za tym, że sam Chrystus był

---

<sup>278</sup> Także Efezjanie błędnie pojmowali hierarchię charyzmatów, kategoryzując je jako *większe/mniejsze*.

<sup>279</sup> Por. Kom. Ef 4, 7.

<sup>280</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 11-29.

<sup>281</sup> PG 82, 741, 52.

<sup>282</sup> Kom. Hbr 9, 14.

<sup>283</sup> Kom. Ef 1, 14A.

Charyzmatem. Stąd Egzegeta Antiocheński stwierdza, że Jezus z hojności swojej udziela charyzmatów Kościołowi, swemu mistycznemu Ciału<sup>284</sup>.

Pasterz z Cyru wzmiankuje, że Kościół jest ciałem Pana<sup>285</sup>. Na innym miejscu swego komentarza pisze zaś:

*W Liście do Efezjan „Pełnią” nazwał [Apostoł] Kościół<sup>286</sup>, jako pełen Bożych darów [χαρισμάτων<sup>287</sup>]<sup>288</sup>.*

Dzięki temu, że Chrystus jest *Pełnią* charyzmatów oraz skoro Jego ciałem jest wspólnota wierzących, pełnia darów duchowych jest obecna w Kościele. Ci więc, którzy są włączeni przez chrzest do wspólnoty wierzących<sup>289</sup> wydobywają ze skarbcza Kościoła różnorodne dary charyzmatyczne. Każdorazowo udziela ich Chrystus i Duch Święty. Stąd Biskup Cyru podkreśla, że różne są łaski charyzmatyczne (χαρισμάτων), ale jeden jest Duch<sup>290</sup>.

Charyzmatami posługiwali Apostołowie oraz wierzący tworzący pierwotne gminy chrześcijańskie. Nasz Egzegeta zaznacza, że pośrednikiem przekazania darów duchowych Koryntianom był święty Paweł. To za jego sprawą wspólnota koryncka doświadczała mocy cudów<sup>291</sup>.

Posługiwanie darami charyzmatycznymi nie było zarezerwowane jedynie dla pierwotnej wspólnoty eklezjalnej. Kościół w swojej naturze jest pełen charyzmatów. W *Dziejach miłości Bożej* Pasterz z Cyru wzmiankuje wiele razy, że spektakularne cuda dokonywane przez mnichów syryjskich mają swoje źródło w Bogu<sup>292</sup>. To Najwyższy udziela swoich łask wybranym ludziom. Dary obecne w Kościele są niewyczerpane<sup>293</sup>. Duch udziela ich komu sam chce<sup>294</sup>. Łaska udzielana jest potrzebującym za pośrednictwem pustelników. Teodoret zawęża grono mnichów, wskazując, że Pan

---

<sup>284</sup> Por. Kom. Ef 4, 7. 16.

<sup>285</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 12.

<sup>286</sup> Por. Ef 3, 19.

<sup>287</sup> PG 82, 601, 9.

<sup>288</sup> Kom. Kol 1, 19.

<sup>289</sup> Por. Kom. Ef 1, 13-14B.

<sup>290</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 4.

<sup>291</sup> Por. Kom. 2 Kor 10, 2.

<sup>292</sup> Por. HR XIV, 3; XV, 6; XXVI, 17; A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodore de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 56.

<sup>293</sup> Por. HR prolog, 10.

<sup>294</sup> Por. HR prolog, 8.

obdarza charyzmatem tych ascetów, którzy są pobożni, gorliwi, doskonali, podejmujący trudy wstrzemięźliwości i ascezy<sup>295</sup>.

Charyzmatycy (Dwunastu, święty Paweł, wierzący pierwotnej wspólnoty eklezjalnej, mnisi syryjscy) są pośrednikami w przekazywaniu łaski. Bóg wybiera sobie tych, których chce, aby posługiwali Jego darami charyzmatycznymi.

Bóg powołuje człowieka do tego, by był narzędziem w Jego rękach. Charyzmatycy nie korzystają z własnych charyzmatów. Oni są depozytariuszami łaski. Dary duchowe są własnością Boga. To On je udziela charyzmatykom, by nimi służyli innym.

Analizując komentarz Egzegety Antiocheńskiego do *Corpus Paulinum*, można zauważyć, że dary duchowe są udzielane z inspiracji różnych Osób boskich. Szafarzem dóbr jest Ojciec i Syn, który daje łaski, by ludzie uwierzyli<sup>296</sup>. W podobny sposób Pasterz Cyru pisze, interpretując Pierwszy List do Koryntian, że Szafarzem łaski jest Ojciec i Syn<sup>297</sup>. W innym miejscu swojej egzegezy Teodoret zaznacza, że Stworzycielem dóbr jest Chrystus<sup>298</sup>. Czasami można znaleźć w teologii naszego Autora stwierdzenie, że łaska Ducha mieszka w wierzących, w taki sposób, że stają się oni świątyniami dla Boga<sup>299</sup>.

Ktoś może zarzucić, że powyższe stwierdzenia odnosi Pasterz z Cyru do ogólnych łask, dóbr, darów, które daje Ojciec, innym razem Syn, a jeszcze kiedy indziej Duch Święty. A jak jest z charyzmatami? Od kogo one pochodzą?

Komentując List do Hebrajczyków, Egzegeta Antiocheński pisze, że źródłem darów duchowych (πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>300</sup>) jest Ojciec<sup>301</sup>. Dodatkowo nasz Autor stwierdza, że Ojciec adoptuje w chrzcie ludzi jako swoje dzieci. Czyni ich przybranymi synami. W podobny sposób Teodoret wypowiada się w innym miejscu swojej interpretacji listów Pawłowych:

„On [Ojciec] obdarzył nas wszelkim błogosławieństwem duchowym na wyżynach niebieskich w Chrystusie”. Udzielił nam darów Ducha Bożego

---

<sup>295</sup> Por. HR prolog, 10; XVI, 2; XXI 14.

<sup>296</sup> Por. Kom. Rz 1, 7B.

<sup>297</sup> Por. Kom. 1 Kor 1, 3.

<sup>298</sup> Por. Kom. Ef 1, 12.

<sup>299</sup> Por. 1 Kor 3, 17.

<sup>300</sup> Por. PG 82, 772, 47.

<sup>301</sup> Por. Kom. Hbr 12, 9.

[Πνεύματος τὰ χαρίσματα<sup>302</sup>], *zostawił nadzieję zmartwychwstania, obiecał nieśmiertelność, przyrzekł królestwo niebieskie i godność przybranych synów. [Apostoł] nazywa to wszystko „błogosławieństwem duchowym”. I dodaje: „na wyżynach niebieskich”, gdyż są to dary niebieskie [δῶρα<sup>303</sup>]<sup>304</sup>.*

Według Biskupa Cyru charyzmaty (Πνεύματος τὰ χαρίσματα) są darami Ducha Bożego. Udziela ich ludziom Ojciec. Dary charyzmatyczne wraz z nadzieją zmartwychwstania, obietnicą nieśmiertelności, zapowiedzią królestwa niebieskiego i godnością przybranego synostwa są błogosławieństwem duchowym. Inaczej nazywają się one darami niebieskimi (δῶρα).

W podobnym tonie wypowiada się Pasterz z Cyru nieco dalej w tym samym komentarzu Listu do Efezjan:

*Kościół nazywa [Apostoł] zgromadzenie wiernych; określił go jako ciało Chrystusa i Pełnię Ojca. [Ojciec] napelnił go bowiem wszelkimi darami [παντοδαπῶν χαρισμάτων<sup>305</sup>] i mieszka w nim, i w nim chodzi<sup>306</sup>.*

Kościół to ciało Chrystusa oraz zgromadzenie wiernych. Teodoret stwierdza, że w tak pojmowanym Kościele mieszka Bóg Ojciec, przechadza się w nim i napelnia go *wszelkimi darami* (παντοδαπῶν χαρισμάτων). Charyzmaty Ducha są obecne we wspólnocie wierzących dzięki łaskawości Ojca. Z Jego hojności Kościół wypełniony jest wszelkimi, czyli różnymi w pełni darami (παντοδαπῶν χαρισμάτων).

Z tekstów powyższych mówiących bezpośrednio o darach duchowych wynika, że źródłem ich jest Bóg Ojciec, Szafarzem dóbr jest Chrystus, a wszystkie charyzmaty są darami Ducha. Jak wytłumaczyć właściwie źródło charyzmatów? Od Kogo one konkretnie pochodzą, od jakiej Osoby boskiej?

Dla Teodoreta odpowiedzi na te pytania są ważne. Dotyczą bowiem fundamentalnej kwestii natury darów charyzmatycznych. Stąd Pasterz z Cyru próbuje

---

<sup>302</sup> PG 82, 509, 18-19.

<sup>303</sup> PG 82, 509, 23.

<sup>304</sup> Kom. Ef 1, 3B.

<sup>305</sup> PG 82, 517, 33.

<sup>306</sup> Kom. Ef 1, 23B.

wskazać właściwą drogę rozumienia źródła darów duchowych, pisząc komentarz poprzedzający katalog 1 Kor 12-14<sup>307</sup>.

Teodoret podaje, że źródło charyzmatów jest jedno. Jest nim Trójca Święta. Bóg Ojciec, Syn i Duch Święty udzielają ludziom charyzmatów. Trójca Święta jest ich Szafarzem. Choć różne są posługiwania, działania i charyzmaty, to wszystko pochodzi od jednego Boga<sup>308</sup>. Trójca Święta udziela swych darów przez posługę ludzi do tego wyznaczonych oraz poprzez naturę świata stworzonego.

Pasterz Cyru opiera swoje spostrzeżenia w oparciu o naukę świętego Pawła w tej kwestii<sup>309</sup>. Egzegeta Antiocheński przestrzega przed nieodpowiednią interpretacją słów Apostoła Narodów. Jeśli ktoś uznaje, że jedne dary mają za swoje źródło Boga Ojca, inne pochodzą od Syna lub tylko od Ducha Świętego, to taki wykład nauki nie jest ortodoksyjny, sprzeczny z myślą świętego Apostoła, a co za tym idzie jest myśleniem heretyckim. Biskup Cyru wskazuje, że takie błędne myślenie można było zaobserwować wśród poglądów greckich<sup>310</sup>.

Istnienie jednego i tego samego źródła charyzmatów, którym jest Trójca Święta Pasterz z Cyru nie zawęży jedynie do darów duchowych, lecz wskazuje, że powyższą przesłankę należy odnosić do wszystkich łask udzielanych ludziom. Egzegeta Antiocheński wzmiankuje, że choć jedno jest źródło, to liczne płyną z niego

---

<sup>307</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 4-6: „Różne są charyzmaty [χαρισμάτων], ale ten sam Duch; różne są rodzaje posługiwania [διακονιών], ale jeden Pan, różne są wreszcie działania [ἐνεργημάτων], ale ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkim (1 Kor 12, 4-6)”. Ujawnił nam tu wyraźnie sens swych poprzednich wypowiedzi. Wskazał, że świadczone są nam liczne i różne dary [χαρίσματα], ale jedno jest ich źródło. Stwierdził, że to samo jest udzielane zarówno przez Ducha Świętego, jak przez Pana oraz przez Boga Ojca. Te same dary nazwał charyzmatami [χαρίσματα], posługiwaniem [διακονίας] i działaniami [ἐνεργήματα]. Nazywają się „charyzmatami” [χαρίσματα], ponieważ użycza ich boska hojność. Zwiążą się „posługiwaniem” [διακονίαι], ponieważ były udzielane za pośrednictwem ludzi wyznaczonych do tej posługi. (...) „Działaniami” [ἐνεργήματα] wreszcie nazwał charyzmaty [χαρίσματα] dokonywane przez Bożą naturę. Albowiem wbrew poglądom bezrozumnych heretyków [Apostoł] nie orzekł wcale, że jedne dary [δωρεών] dokonywane są przez Ducha, a inne przez Boga wszechwładnego; przeciwnie, stwierdził, że szafarzem tych samych darów jest Święta Trójca. Poucza też o tym wyraźniej w dalszym ciągu tekstu. Stwierdziwszy bowiem, że Bóg to sprawia, nieco niżej powiada: „To wszystko zaś sprawia jeden i ten sam Duch, udzielając każdemu z osobna jak chce (1 Kor 12, 11)”. Teraz jednak święty Apostoł zwraca się przeciwko poglądom greckim, aby wskazać na ich sprzeczność, jednocześnie chce pokrzepić na duchu tych, którym się wydawało, że otrzymali oni mniejsze dary: poucza, że one również pochodzą od tego samego Ducha.

<sup>308</sup> Por. R. Bartnicki, *Apostolat a charyzmat Pawła*, „Studia Theologica Varsaviensia” 26/1 (1988), s. 152-153; W. P. Tokarski, *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, s. 22-24.

<sup>309</sup> Por. F. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna. Studium biblijne i teologiczne*, Warszawa 1986, s. 17-19.

<sup>310</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 6.



strumieniu<sup>311</sup>. Dla przykładu wzmiankuje o tym, analizując otrzymane przez Pawła dary Boże.

*Ponieważ stwierdził, że Szafarzem owych dóbr był Chrystus Pan<sup>312</sup>, chce pouczyć, że dokonano się to za przyzwoleniem Boga Ojca i przy współudziale Ducha Świętego; przechodzi więc od jednej Osoby do wspólnej natury [Trójcy] i głosi hymn ku Jej chwale. Pomijając imiona [poszczególnych] Osób wielbi naturę Bożą. Łatwo bowiem zrozumieć, że jego słowa odnoszą się nie tylko do Boga Ojca, lecz również do Syna i do Ducha Świętego (...) Określenie „Bóg” jest w rzeczy samej imieniem jedynej Trójcy. Oprócz Niej bowiem żadna inna istota nie jest Bogiem<sup>313</sup>.*

Dla Egzegety Antiocheńskiego mówienie, że Szafarzem darów jest Chrystus, nie oznacza, że tylko Syn daje łaskę. W tym co udziela człowiekowi Chrystus jest wola i działanie zarówno Boga Ojca jak i Ducha Świętego. Stąd Pasterz z Cyru podaje, że każda łaska jest z przyzwolenia Boga Ojca. W przekazywaniu daru swój udział ma także Duch Święty.

Teodoret wskazuje, że tam gdzie święty Paweł używa pojęć *Bóg* oraz *Duch*<sup>314</sup> w odniesieniu do przekazywania łask ludziom, tam ma on na myśli Trójcę Świętą. Nie zawsze bowiem należy podawać imię konkretnej czy wszystkich Osób w dawaniu darów Bożych. Trójcy Świętej należy się więc chwała i śpiewanie hymnów dziękczynnych przez człowieka, który rozpoznaje, że został obdarowany przez Boga danym darem.

W podobnym tonie wypowiada się Pasterz Cyru w innym fragmencie swego komentarza, tym razem egzegezy Listu do Efezjan:

*„Pokój braciom i miłość z wiarą od Boga Ojca i Pana Jezusa Chrystusa (Ef 6, 23)”. Na pierwszym miejscu postawił pokój, a potem dodał miłość; wskazał w ten sposób, że miłość rodzi się z pokoju. Wiarę zaś połączył z miłością, polecając miłować się zgodnie z ewangeliczną zasadą. Wskazał też, że szafarzem jest nie tylko Bóg Ojciec, lecz również Pan Jezus Chrystus, a obok nich także Duch Święty<sup>315</sup>.*

---

<sup>311</sup> Por. Kom. Ef 4, 3.

<sup>312</sup> Por. 1 Tm 1, 12-16.

<sup>313</sup> Kom. 1 Tm 1, 17.

<sup>314</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 11.

<sup>315</sup> Kom. Ef 6, 23.

Pokój, miłość, wiara, które wymienia w swoim zakończeniu i pozdrowieniu święty Paweł pisząc List do Efezjan, Egzegeta Antiocheński odnosi do Trójcy Świętej. Nie tylko te trzy wymienione łaski, lecz należy tu rozumieć, wszystkie dary Boże mają jednego Szafarza. Jest nim Bóg Ojciec, Pan Jezus Chrystus oraz Duch Święty.

Pasterz z Cyru wzmiankuje, że duchowa łaska jest ofiarowywana Kościołowi nie ze względu na Prawo, jakiś obowiązek, ale z wolnej woli Boga. Pan chce obdarowywać wierzących swoim darami. Duch nie jest skrupowany żadnymi przepisami prawa<sup>316</sup>. W Starym Testamencie dary duchowe były przeznaczone prorokom z łaskawości Najwyższego. Natchnieni mężowie głosili słowa Boże<sup>317</sup>. W Nowy Testamencie łaski duchowe otrzymują wszyscy wierzący<sup>318</sup>. Nasuwa się pytanie, jaki jest cel obdarowywania ochrzczonych charyzmatami?

Komentator Antiocheński odpowiada na to pytanie.

*Trzeba wiec, aby ten, kto otrzymał od Boga jakąś łaskę, doskonale wiedział, że otrzymał ją dla dobra ogółu. Wierzący bowiem stanowią jedno ciało, a każdy z nas spełnia zadanie określonej części ciała*<sup>319</sup>.

Chrześcijanie tworzą jedną wspólnotę. Kościół to zgromadzenie wierzących. Trzeba więc, aby w mistycznym Ciele Chrystusa każdy z członków podjął i wypełnił konkretne zadanie. Stąd Biskup Cyru pisze, że każdy wierzący musi mieć świadomość tego, że łaska którą otrzymał od Boga, nie jest jego prywatną własnością, lecz jest dana dla dobra ogółu. W powyższy cytacie nasz Autor odnosi się do darów ogólnych. Zaznacza, że dary udzielone poszczególnym wierzącym powinny być wykorzystywane dla pożytku innym członkom wspólnoty chrześcijańskiej. Skoro charyzmaty są łaskami, to podobnie i nimi powinno się służyć Kościołowi. Aby uniknąć jednak nieudomówień, Pasterz z Cyru podaje wprost celowość darów charyzmatycznych. Czyni to przy okazji wymieniania katalogu charyzmatów, interpretując Ef 4, 11-12:

*I stwierdza: „Udzielił tych darów dla zbudowania i dla pożytku wierzących”. Ich [apostołów, proroków, ewangelistów, pasterzy, nauczycieli] to przecież nazwał ciałem Chrystusa*<sup>320</sup>.

---

<sup>316</sup> Por. Kom. Ga 3, 2.

<sup>317</sup> Por. Kom. Hbr 2, 4.

<sup>318</sup> Por. Kom. Hbr 6, 1B-6.

<sup>319</sup> Kom. Rz 12, 5. Por. także Kom. Rz 12, 3B. 6A.

<sup>320</sup> Kom. Ef 4, 12.

Podobnie stwierdza Teodoret w innych miejscach swego komentarza<sup>321</sup>. Podając celowość udzielania darów duchowych wierzącym przez Boga, za każdym razem nasz Egzegeta parafrazuje słowa świętego Pawła z 1 Kor 12, 7: *Każdemu zaś dane jest objawienie Ducha dla pożytku*<sup>322</sup>. Apostoł Narodów napisał te słowa bezpośrednio przed podaniem katalogu darów charyzmatycznych (1 Kor 12-14). Pasterz Cyru odnosi *objawienie Ducha* do ukazania się i przekazywania ochrzczonej łaski charyzmatycznej. Celem udzielania przez Ducha charyzmatów Kościołowi jest służba nimi dla zbudowania i pożytku wszystkich wierzących<sup>323</sup>.

Posługiwanie darami duchowymi może być różnorakie. Tak jak różne są łaski charyzmatyczne, tak odmienny skutek dany dar wywołuje. Stąd dla przykładu Biskup Cyru pisze, że niektóre charyzmaty mają funkcję uwalniającą i stają się one orężem w rękę charyzmatyka przed napaściami złego ducha<sup>324</sup>. Posługiwanie mocą Bożą daje zwycięstwo dobra i świętości<sup>325</sup> nad tymi, którzy są przeciwni woli Pana. Charyzmaty właściwie używane dają zwycięstwo nad złem.

Teodoret przypisuje darom charyzmatycznym ogromne znaczenie w misji ewangelizacyjnej. Posługując charyzmatami, wierzący świadczą o Ewangelii. Dary Ducha przekonują o mocy Bożej.

Same w sobie dary duchowe nie wzbudzą wiary w sercach słuchających Słowa Bożego. Charyzmaty uwidaczniają swoje działanie w posługiwaniu nimi przez charyzmatyków. Aby dobrze nimi służyć, Pasterz z Cyru zachęca wierzących, aby wkładać własną siłę w podjęcie konkretnych zadań we wspólnocie<sup>326</sup>. Pożądanym jest

---

<sup>321</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 11; Kom. 2 Kor 9, 9.

<sup>322</sup> Por. T. Callan, *Prophecy and Ecstasy in Greco-Roman Religion and 1 Corinthians*, „Novum Testamentum” 27 (1985), s. 125-140; A. Bittlinger, *Gifts and Graces: A Commentary on 1 Corinthians 12-14*, tłum. H. Klassen, London 1973, s. 73-75.

<sup>323</sup> Por. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 105-116; W. Grudem, *The Gift of Prophecy in 1 Corinthians*, Washington 1982, s. 239-255; A. Rowe, *1 Corinthians 12 - 14: the use of a text for Christian worship*, „The Evangelical Quarterly” 77.2 (2005), s. 121; R. Gaundry, *Ecstatis Utterance*, „Journal of Theological Studies” 17 (1966), s. 303; K. Usami, *Somatic Comprehension of Unity: The Church in Ephesus*, „Analecta Biblica Dissertationes” 101, Rome 1983, s. 136-142.

<sup>324</sup> Por. Kom. 2 Kor 10, 4A.

<sup>325</sup> O zagadnieniu świętości w Kościele syryjskim, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 65-72.

<sup>326</sup> Por. Kom. 1 Tm 1, 14.

także ubieganie się o łaski charyzmatyczne, w szczególności proszenie Boga o większe dary<sup>327</sup>.

\*

Podsumowując, Teodoret uważa, że źródłem charyzmatów jest sam Bóg. To Trójca Święta udziela swoich darów ochrzczonej. Nie są one dane dla próżnej chwały, ale mają jeden cel: przynosić pożytek całej wspólnoty wierzących. Charyzmatyk ma właściwie posługiwać innym otrzymaną łaską. Kościół jako mistyczne Ciało Pana jest pełen charyzmatów. Służenie darami duchowymi było, jest i będzie w Kościele, aż do momentu, jak zaznacza to Biskup Cyru, kiedy powtórnie przyjdzie na ziemię Zbawiciel<sup>328</sup>.

---

<sup>327</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 12; 12, 28F-31B.

<sup>328</sup> Por. Kom. 1 Kor 1, 7.

## 1. 6. PRZYBRANE SYNOSTWO

Teodoret dopatrywał się pierwocin darów duchowych już w Starym Testamencie. Cuda Mojżesza<sup>329</sup>, niezwykle znaki proroków, a nade wszystko prorocstwo było pracharyzmatami. Kiedy Jezus chodził po ziemi, dał się poznać jako *Pełnia* charyzmatów. Manifestował on moc Bożą<sup>330</sup>. Władzę i charyzmatyczne przepowiadanie Ewangelii, którym towarzyszyć miały niezwykle znaki prowadzące do wzbudzenia wiary u słuchających, przekazał Pan swemu Kościołowi w osobie Dwunastu. Apostołowie czynili cuda, uzdrawiali, uwalniali. Duch Święty objawiał w ich posłudze swoją chwałę.

Analizując List do Hebrajczyków Egzegeta Antiocheński wzmiankuje, że w czasach Nowego Testamentu i Nowego Przymierza wszyscy wierzący dostąpili łaski darów duchowych<sup>331</sup>. Z przesłanki tej wynika, że każdy chrześcijanin, niekoniecznie posługujący jako apostoł, czy przyjmujący hierarchiczny urząd kościelny, obdarzony został łaską charyzmatyczną. Rodzi się zatem pytanie: W którym momencie wierzący otrzymują łaskę charyzmatyczną?

Pasterz z Cyru, poprzedzając omówienie katalogu charyzmatów (1 Kor 12-14), stwierdza, że słuchanie słowa Bożego czasami poświadczone znakami spektakularnymi prowadziło w czasach pierwotnego Kościoła do gwałtownego wzrostu wierzących. Poganie oczyszczeni przez naukę Bożą przechodzili przez wodę chrztu świętego do nowego życia. Nasz Egzegeta wskazuje, że sakrament chrztu jest konieczny, by korzystać z łask duchowych, które Jezus złożył w swoim Kościele<sup>332</sup>.

Biskup Cyru wskazuje na chrzest, który nadaje godność człowiekowi i prowadzi go do zbawienia. Przyjmujący inicjację chrześcijańską zewnętrznie zostaje obmyty przez wodę, ale wewnętrznie, niewidzialnie zostaje udzielana mu zbawcza łaska. Ten duchowy dar jest niewyczerpany i różnorodny. Teodoret stwierdza, że w ramach łask otrzymanych na chrzcie świętym mają swoje miejsce także charyzmaty<sup>333</sup>.

---

<sup>329</sup> Ph. Rousseau dokonał analizy osoby Mojżesza, którą opisał Pasterz Cyru w *Dziejach miłości Bożej*, zob. Ph. Rousseau, *Moses, Monks, and Mountains in Theodoret's Historia religiosa*, w: *Il Monachesimo tra Eredità e Apertura*, red. M. Bielawski, D. Hombergen, Rome 2004, s. 323-346.

<sup>330</sup> Por. P. Aszyk, *Uzdrowienia w starożytności. Kulisy konfrontacji wczesnego chrześcijaństwa z religiami pogańskimi*, „Studia Bobolanum” 3 (2008), s. 125.

<sup>331</sup> Por. Kom. Hbr 2, 4.

<sup>332</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>333</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

W Kościele pierwszych wieków duchowa łaska uzewnętrzniała się. Chrześcijanie mówili różnymi językami, prorokowali, ujawniali skryte tajemnice, czynili cuda, uzdrawiali. Wszystkie te niezwykle znaki czynili mocą łaski, którą otrzymali na chrzcie świętym.

Sakrament inicjacji chrześcijańskiej stanowił przełomowy moment w życiu między innymi neofitów. Duchowo przyjęty dar manifestował się zewnętrznie spektakularnymi znakami Bożej mocy. Chrzest święty dał wierzącym zadatek tego wszystkiego, co później widoczne było w ich życiu wiary.

Teodoret wychodzi z założenia, że skoro Trójca Święta jest źródłem wszystkich darów charyzmatycznych, a człowiek jest chrzczony w imię Trójcy, to wszystkie Jej dary zostają dane jako zadatek w sakramencie chrztu świętego<sup>334</sup>.

Egzegeta Antiocheński tłumacząc, że Bóg Ojciec jest źródłem duchowych charyzmatów (πνευματικῶν χαρισμάτων), łączy je z godnością przybranych synów.

*„Ojciec dusz” to przecież Ojciec duchowy, który jest źródłem duchowych darów [πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>335</sup>], przez które udzielił nam godności przybranych synów [υιοθεσίας<sup>336</sup>]<sup>337</sup>.*

Powyższy cytat skupia w sobie trzy ważne dla niniejszych rozważań kwestie. Pierwszą jest to, że Bóg Ojciec działa swoimi łaskami w sakramencie inicjacji chrześcijańskiej. Drugą jest to, że chrzest jest źródłem duchowych darów (πνευματικῶν χαρισμάτων). Trzecią jest to, że sakrament chrztu udziela człowiekowi nowej jakości i rzeczywistości określanej jako godność przybranych synów (υιοθεσίας).

Pasterz z Cyru pośrednio nazywa chrzest święty źródłem wszystkich łask, którymi obdarowany zostaje neofita przez Ojca duchowego. Otrzymanych darów dzięki zanurzeniu w wodach inicjacji chrześcijańskiej jest wiele. Egzegeta Antiocheński wyodrębnia w powyższym cytacie dwie łaski: charyzmaty (πνευματικῶν χαρισμάτων) i godność przybranego synostwa (υιοθεσίας). Dlaczego to robi? Odpowiedź znajduje się w innych miejscach jego komentarza.

Analizując List do Efezjan, nasz Autor pisze:

---

<sup>334</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>335</sup> PG 82, 772, 47.

<sup>336</sup> PG 82, 772, 48.

<sup>337</sup> Kom. Hbr 12, 9.

„W miłości przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów [υιοθεσιαν<sup>338</sup>] poprzez Jezusa Chrystusa (Ef 1, 4c-5a)”. Znał nas z góry i umiłował, i z góry określił nasze powołanie, abyśmy dzięki pokierowaniu przez naszego Zbawiciela otrzymali dar [χαρίσματος<sup>339</sup>] przybrania za synów [υιοθεσιας<sup>340</sup>]<sup>341</sup>.

Święty Paweł wielokrotnie w swoich listach porusza zagadnienie przybranych synów (υιοθεσιαν), co nie umyka uwadze naszego Komentatora<sup>342</sup>. Apostoł Narodów wskazuje godność przybranego synostwa (υιοθεσια) jako jeden z wielu darów, jakie otrzymują kandydaci podczas przyjmowania sakramentu chrztu. Wraz z darem υιοθεσια wymienia inne konkretne dary.

W powyższym cytacie Teodoret nazywa godność przybranych synów terminem χαρίσματος. Wskazuje na to użycie przez naszego Autora składni gramatycznej, użycie w tekście tego samego przypadku: χαρίσματος υιοθεσιας. Dla naszego Egzegety przybrane synostwo jest więc chryzmatem.

Warte uwagi jest to, dlaczego Pasterz Cyru łączy w jednym źródle dar przybranych synów. Podobnie, jak już to zostało wykazane wcześniej, ze źródła chrztu świętego wypływają dary charyzmatyczne pierwotnych chrześcijan: mówienie różnymi językami, prorokowanie, ujawnianie skrytych tajemnic, czynienie cudów, uzdrawianie<sup>343</sup>, tak teraz Biskup Cyru łączy chrzest święty z darem przybranego synostwa i określa go wyrażeniem χαρίσματος υιοθεσιας.

Nieco wcześniej w swoim komentarzu do tego listu *Corpus Paulinum* Teodoret zestawia różne dary chrztu świętego, nazywając je *duchowym błogosławieństwem*<sup>344</sup>. Wśród tych łask wymienia interesujące dla nas dary Ducha Bożego (Πνεύματος τὰ χαρίσματα<sup>345</sup>) i godność przybranych synów (υιοθεσιας<sup>346</sup>) oraz inne: nadzieję zmartwychwstania, obietnicę nieśmiertelności, królestwo niebieskie. Przybrane

---

<sup>338</sup> PG 82, 509, 35.

<sup>339</sup> PG 82, 509, 38.

<sup>340</sup> PG 82, 509, 38.

<sup>341</sup> Kom. Ef 1, 4C-5A.

<sup>342</sup> Por. Kom. Ef 1,5; Kom. Ga 4, 5; Kom. Rz 8, 15. 23B; Kom. Rz 9, 4B.

<sup>343</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>344</sup> Por. Kom. Ef 1, 3B.

<sup>345</sup> Por. PG 82, 509, 18-19.

<sup>346</sup> Por. PG 82, 509, 21.

synostwo, jak i inne charyzmaty są dla naszego Autora błogosławieństwem Boga udzielonym każdorazowo przyjmującemu chrzest<sup>347</sup>.

Jeszcze raz komentując List do Efezjan, powraca Biskup Cyru do kwestii przybranego synostwa<sup>348</sup>. Stwierdza, że godność ta pozwala ochrzczonym nazywać Boga Ojcem. Wyprowadza z tego pouczenie, że chrześcijanie powinni postępować tak, jak przystoi synom Ojca. Dzieci powinny dawać świadectwo o swym Ojcu. Teodoret opisując relację ochrzczony – Bóg Ojciec, posługuje się modelem rodziny.

Istnieje jeszcze jedno miejsce w egzegezie Pasterza z Cyru, w którym bezpośrednio nazywa przybrane synostwo (υιοθεσία) charyzmatem.

*„A dla wykazania, że jesteście synami, posłał Bóg do serc naszych Ducha Syna swego, który woła: ‘Abba, Ojcze’ (Ga 4, 6)”. Nie ośmielilibyśmy się bowiem w modlitwie nazywać Boga Ojcem, gdybyśmy nie otrzymali łaski [χαρίσματος<sup>349</sup>] przybranego synostwa [υιοθεσία<sup>350</sup>]. Dowód zaś jest nie do odparcia: widzieli cuda, które się dokonały za sprawą Ducha Bożego<sup>351</sup>.*

Godność przybranych synów jest charyzmatem. Dzięki tej szczególnej łasce wybrania i usynowienia chrześcijanie mogą nazywać Boga swym Ojcem. Teodoret na potwierdzenie tej tezy podaje argument manifestacji innego daru charyzmatycznego, którym jest czynienie cudów. To przybrani synowi i córki przez Pana posiadają Jego moc i za sprawą Ducha Bożego mogą dokonywać znaków, które zachwycają nawet niewierzących. Dar przybranego synostwa (υιοθεσία) staje się więc fundamentem dla wszystkich innych darów duchowych.

Uczynienie chrześcijan swoimi dziećmi przez Boga Ojca wyposaża ich w różnorakie łaski charyzmatyczne. Dzięki nim ochrzczeni mogą posługiwać we wspólnocie oraz świadczyć przed poganami o wyjątkowości swego powołania i wybrania.

Komentując wcześniejszy werset Ga 4, Biskup Cyru podaje za świętym Pawłem, że łaska przybranego synostwa (υιοθεσία) może być udzielona ludziom przystępującym

---

<sup>347</sup> Błogosławieństwo duchowe mogło także być wyrażone odpowiednią modlitwą liturgiczną celebrowaną podczas chrztu świętego, zob. A. Sielepin, *Ku nowemu życiu. Teologia i znaczenie chrześcijańskiej inicjacji dla życia wiarą*, Kraków 2014, s. 202-207.

<sup>348</sup> Por. Kom. Ef 5, 1.

<sup>349</sup> PG 82, 488, 4.

<sup>350</sup> PG 82, 488, 4.

<sup>351</sup> Kom. Ga 4, 6.



do chrztu świętego dzięki wcieleniu Jezusa<sup>352</sup>. Syn Boży, stając się człowiekiem wywyższył i uświęcił naturę ludzką. Dzięki temu, że Słowo stało się ciałem, kandydaci zanurzeni w wodzie chrztu, zostają usynowieni. Wychodzą z wody już jako dzieci Boże.

Pasterz z Cyru wyjaśnia, w jaki sposób następuje nadanie godności przybranego synostwa. Przez chrzest święty człowiek przyobleka się w Chrystusa, który ma naturę ludzką i naturę boską. To zjednoczenie z Panem jest tak ścisłe, że powoduje ono wyniesienie człowieczeństwa na wyższy poziom, które jest określane jako przybrane synostwo. Dzięki więzi ochrzczonego z Synem Bożym wierny zostaje włączony w ciało Kościoła, w którym Głową jest Chrystus a wszyscy chrześcijanie członkami<sup>353</sup>.

O wspólnocie wiernego z Jezusem przypomina Biskup Cyru, komentując 1 Kor 1. W tym miejscu<sup>354</sup> już po raz trzeci w swojej egzegezie do *Corpus Paulinum* nazywa nasz Autor przybrane synostwo (υιοθεσία) charyzmatem. Czyni to, używając terminu χάρισμα<sup>355</sup>. Dar duchowy przybranego synostwa jest więc specyficzną relacją chrześcijanina z Synem Bożym, swego rodzaju wspólnotą – koinonia (Κοινωνία<sup>356</sup>).

Tematykę przybranego synostwa porusza Teodoret także w komentarzu do Listu do Rzymian. Jest to zrozumiałe, gdyż święty Paweł sam w tej korespondencji pisze o tym zagadnieniu<sup>357</sup>. Analizując Rz 1<sup>358</sup>, Egzegeta Antiocheński łączy łaskę chrztu świętego z darem przybrania za synów. Podkreśla tym samym, że sakrament inicjacji chrześcijańskiej jest źródłem przybranego synostwa. To, co się wydarza podczas duchowego odrodzenia w wodzie chrztu, pisze Biskup Cyru, stanowi zapowiedź przyszłej rzeczywistości: powstania z martwych, życia wiecznego i przebywania w królestwie niebieskim. W tym miejscu po raz czwarty komentując *Corpus Paulinum*, nasz Autor używa terminu χάρισμα<sup>359</sup>, podkreślając tym samym, że przybrane synostwo (υιοθεσία) jest charyzmatem.

---

<sup>352</sup> Por. Kom. Ga 4, 5.

<sup>353</sup> Por. Kom. Ga 3, 29.

<sup>354</sup> Por. Kom. 1 Kor 1, 9.

<sup>355</sup> Por. PG 82, 232, 23.

<sup>356</sup> Por. PG 82, 232, 23; O zagadnieniu *koinonia* u świętego Pawła można znaleźć w opracowaniu: K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 102-105.

<sup>357</sup> Por. Rz 8, 15. 23; 9, 4b.

<sup>358</sup> Por. Kom. Rz 1, 17.

<sup>359</sup> Por. PG 82, 57, 52.

Teodoret dokonując egzegezy Rz 5 w odniesieniu do stwierdzenia świętego Pawła, że śmierć Chrystusa na krzyżu jest manifestacją miłości Boga do grzeszników<sup>360</sup>, cytuje fragment o przybranym synostwie z Ga 4, 4-5<sup>361</sup>. To, co Chrystus dokonał dla zbawienia ludzi, czyli jego męka, śmierć i zmartwychwstanie stanowi fundament, na którym późniejsza łaska chrztu nada ochrzczoneму nową godność dziecka Bożego.

Tej godności nie otrzymali Żydzi. Biskup Cyru zaznacza to wyraźnie<sup>362</sup>. Członkowie Narodu Wybranego nie mają bowiem daru Ducha Świętego. Nie uczestniczą oni w łasce przybranego synostwa. Żydzi byli związani Prawem, a co za tym idzie, byli jego niewolnikami. Chrześcijanie zaś wyzwoleni są spod Prawa. Teodoret podkreśla, że to Stare Prawo związane jest z duchem niewoli i dodaje:

*Gdyby zaś Ducha Świętego nazwał duchem niewoli, to oczywiście zupełnie inny byłby duch przybrania za synów. Tak jednak nie jest. „Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tym samym Duchu (1 Kor 12, 8-9)”, i tak dalej<sup>363</sup>.*

Dla Egzegety Antiocheńskiego łaska przybranego synostwa w takim wydaniu, jakim ona teraz jest dostępna, możliwa jest tylko od Ducha Świętego. Uzyskana godność dziecka Bożego w niczym nie zniewala chrześcijanina. Duch Święty działa w wolności i tę samą wartość przekazuje ochrzczoneму. Przybrany syn i córka Boga są wolnymi ludźmi.

Pasterz z Cyru w powyższym cytacie wskazuje na Ducha Świętego jako na ten sam *Podmiot sprawczy* daru przybranego synostwa oraz innych darów charyzmatycznych: mądrości słowa, umiejętności poznawania, dar wiary. Przytacza część darów duchowych, które znajdują się w katalogu 1 Kor 12-14. Zestawienie w tym miejscu przybranego synostwa i innych charyzmatów świadczy o tym, że *οιοθεσία* jest charyzmatem, choć nie występującym w spisie 1 Kor 12-14.

---

<sup>360</sup> Por. Rz 5, 8.

<sup>361</sup> Por. Kom. Rz 5, 8.

<sup>362</sup> Por. Kom. Rz 8, 14.

<sup>363</sup> Kom. Rz 8, 15A.

Chrześcijanie zostali obdarzeni przez Boga godnością dzieci Bożych. Na potwierdzenie tej prawdy Biskup Cyru podaje dwa argumenty. Ochrzczeni mogą nazywać Boga *Ojcem* i modlić się słowami modlitwy Pańskiej<sup>364</sup>.

Teodoret komentując dalej List do Rzymian pisze:

*„Jeżeli zaś jesteśmy dziećmi, to i dziedzicami (Rz 8, 17a)”. Nie dosyć, że zostaliśmy wyzwoleni z niewoli i otrzymaliśmy łaskę wolności, lecz nadto ozdobieni zostaliśmy godnością przybranych synów. I nie tylko zostaliśmy nazwani synami, lecz również dziedzicami Boga i współdziedzicami Chrystusa. [Paweł] dodał bowiem: „dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa (Rz 8, 17b)”. Ponieważ nie każdy syn jest dziedzicem swego rodziciela, dlatego święty Apostoł z przybranym synostwem słusznie połączył dziedzictwo<sup>365</sup>.*

Niezwykłą łaską, według naszego Autora, jest nazywać się synem Boga. Nie dość tego, to jeszcze godność przybranego synostwa należy rozumieć jako uczestnictwo w dziedzictwie Chrystusa. Ochrzczeni są dziedzicami Boga Ojca, a współdziedzicami Chrystusa. Do dziedzictwa przynależy korzystanie z pełni wszelkich łask, które przyobiecał Bóg ludziom. Chrześcijanie dziedziczą to, co zapowiedziane było przez proroków, a wypełniło się we wcieleniu, męce, śmierci i zmartwychwstaniu Jezusa.

*My sami, którzy otrzymaliśmy wielorakie poręczenie przyszłych dóbr, a przede wszystkim łaskę Ducha, wdychamy pragnąc wyzwolenia. Wyjaśnia to dalszy ciąg tekstu: „Oczekując przybrania za synów, odkupienia naszego ciała (Rz 8, 23b)”. Tłumaczy jednak, że na razie otrzymaliśmy imię, natomiast prawdziwego daru dostąpimy wtedy, gdy nasze ciała zostaną wyzwolone z zepsucia i przyobleką się w nieśmiertelność. Określenie „pierwociny” oznacza, że w przyszłym wieku otrzymamy zwielokrotnioną łaskę Ducha. Jeżeli bowiem to, co otrzymaliśmy teraz nazywa się „pierwocinami” i zadatkiem<sup>366</sup>, jest oczywiste, że w przyszłości dostąpimy rzeczy o wiele większych<sup>367</sup>.*

Godność przybranego synostwa jest łaską otwartą na przyszłość, jest ona niewyczerpana. Stąd Pasterz z Cyru pisze, że łaskę przybranego synostwa nosi w sobie ochrzczony jako pierwociny i zadatek. To, co teraz doświadcza chrześcijanin w swojej

---

<sup>364</sup> Por. Kom. Rz 8, 15B.

<sup>365</sup> Kom. Rz 8, 17A-B.

<sup>366</sup> Por. 2 Kor 1, 22; 5,5; Ef 1, 14.

<sup>367</sup> Kom. Rz 8, 23A-B.

godności dziecka Bożego nie jest pełnią. Dopiero w przyszłym życiu, w wieczności naznaczeni Duchem Świętym wierni otrzymają w całości zapowiedziane dary.

*„A łaska [χάρισμα<sup>368</sup>] przez Boga dana, to życie wieczne w Chrystusie Jezusie, Panu naszym (Rz 6, 23b)”. Tutaj nie mówi o zapłacie, lecz o łasce [χάρισμα<sup>369</sup>]. Życie wieczne jest bowiem darem [δῶρον<sup>370</sup>] Boga<sup>371</sup>.*

Dla świętego Pawła życie wieczne jest charyzmatem. Tak wynika z powyższego cytatu, gdzie Apostoł Narodów używa słowa χάρισμα. Trudno powiedzieć, czy pogląd ten podzielał Pasterz z Cyru. Co prawda, powieliła on termin χάρισμα w komentarzu odnośnie zagadnienia życia wiecznego, ale robi to w zdaniu parafrazującym cytat świętego Pawła. W następnym zdaniu już opisowym posługuje się słowem δῶρον.

W tym miejscu niniejszych rozważań, należy przypomnieć, że termin χάρισμα może mieć znaczenie ogólne w rozumieniu wspaniałomyślnej łaski, niekoniecznie nadzwyczajnej łaski. Dar życia wiecznego należałoby rozumieć właśnie w pierwszym ogólnym kontekście.

Podobnie w takim samym sensie trzeba byłoby odczytać charyzmat zbawienia, o którym pisze święty Paweł<sup>372</sup>. Choć Pasterz Cyru komentując ten fragment Listu do Rzymian, podaje słowo χάρισμα<sup>373</sup> w cytacie ze świętego Pawła, to jednak dokonując egzegezy, używa określenia ogólnego δωρεᾶς<sup>374</sup> (dary).

Taka sama sytuacja występuje w Rz 11, 29. Apostoł Narodów mówi w nim o charyzmacie powołania chrześcijańskiego. Biskup Cyru cytuje dosłownie wiersz dwudziesty dziewiąty ze słowem χαρίσματα<sup>375</sup>, lecz w interpretacji tego daru podaje inne określenie πνευματικῆς χάριτος<sup>376</sup> (łaska Ducha).

Życie wieczne, zbawienie i powołanie chrześcijańskie są niewątpliwie darami od Boga. Święty Paweł pisze o nich, że są one charyzmatami. Tak przynajmniej wynika z analizy terminologicznej. Teodoret podejmując egzegezę tych pojęć, używa innych sformułowań. Można więc wywnioskować, że dla Biskupa Cyru nie były one tak ważne

---

<sup>368</sup> PG 82, 112, 53.

<sup>369</sup> PG 82, 113, 2.

<sup>370</sup> PG 82, 113, 2.

<sup>371</sup> Kom. Rz 6, 23B.

<sup>372</sup> Por. Rz 5, 15-17.

<sup>373</sup> Por. PG 82, 101, 10; PG 82, 101, 27.

<sup>374</sup> Por. PG 82, 101, 41.

<sup>375</sup> Por. PG 82, 181, 9.

<sup>376</sup> Por. PG 82, 181, 13.

do zasygnalizowania jak inne spektakularne dary duchowe podane w katalogu 1 Kor 12, Rz 12, 6-8c oraz Ef 4, 11-12. Trudno jednak stwierdzić, czy uważał je za charyzmaty. Mógł podzielać pogląd, że termin χάρισμα nie tylko oznacza dary spektakularne, lecz również słowo to wyraża łaskę wspaniałomyślną w znaczeniu ogólnym.

\*

Dokonując podsumowania należy stwierdzić, że dla Egzegety Antiocheńskiego przybrane synostwo (υιοθεσία) jest charyzmatem, który we chrzcie świętym ofiaruje neoficie Bóg Ojciec. Aż czterokrotnie w swojej terminologii używa Pasterz Cyru określenia χάρισμα odnośnie określenia daru przybranego synostwa. Zestawienie tej godności z innymi darami charyzmatycznymi jest u Komentatora Antiocheńskiego zabiegiem egzegetycznym potwierdzającym wcześniejszy wniosek. Teodoret wyjaśnia w swoim komentarzu do *Corpus Paulinum* na czym polega owa godność dziecka Bożego. Podkreśla takie aspekty jak: nazywanie Boga Ojcem, wywyższenie ludzkiej natury, usynowienie człowieka, bycie dziedzicem Bożym, współdziedzicem Syna Bożego oraz przyobleczenie się w Chrystusa.

## II. CHARYZMATYCZNE POSŁUGIWANIE W KOŚCIELE

### 2. 1. ŁASKA APOSTOLSKA

Teodoret, analizując fragment Pierwszego Listu do Koryntian - rozdział dwunasty, podaje, że źródłem charyzmatów jest cała Trójca Święta. Jednakże w sposób szczególny jedne dary łączone są z Bogiem Ojcem, inne z Synem Bożym, a jeszcze inne z Duchem Świętym. Udzielającym łask jest Bóg. Trójca Święta daje odpowiednie dary temu, komu chce, aby Kościół zmierzał do zbawienia. We wspólnocie Duch Święty wybiera sobie ludzi do posługi. Tych posług jest wiele. Stąd Pasterz Cyru pisze za świętym Pawłem:

*„Różne są charyzmaty [χαρισμάτων<sup>377</sup>], ale ten sam Duch; różne są rodzaje posługiwania [διακονιών<sup>378</sup>], ale jeden Pan, różne są wreszcie działania [ἐνεργημάτων<sup>379</sup>], ale ten sam Bóg, sprawca wszystkiego we wszystkim (1 Kor 12, 4-6)”. Ujawnił nam tu wyraźnie sens swych poprzednich wypowiedzi. Wskazał, że świadczono nam liczne i różne dary [χαρίσματα<sup>380</sup>], ale jedno jest ich źródło. Stwierdził, że to samo jest udzielane zarówno przez Ducha Świętego, jak przez Pana oraz przez Boga Ojca. Te same dary nazwał charyzmatami [χαρίσματα<sup>381</sup>], posługiwaniem [διακονίας<sup>382</sup>] i działaniami [ἐνεργήματα<sup>383</sup>]. Nazywają się „charyzmatami” [χαρίσματα<sup>384</sup>], ponieważ używają ich boska hojność. Zwą się „posługiwaniem” [διακονίαι<sup>385</sup>], ponieważ były udzielane za pośrednictwem ludzi wyznaczonych do tej posługi. Tak też [Apostoł] stwierdził w „Liście do Rzymian”: „Będąc apostołem pogan chlubię się posługiwaniem swoim (Rz 11, 13)”, a w „Liście do Tymoteusza”: „Spełnij swe posługiwanie (2 Tm 4, 5)”; oraz: „Przypominam ci, abyś rozpalil na nowo charyzmat Boży [χάρισμα τοῦ*

---

<sup>377</sup> PG 82, 321, 23.

<sup>378</sup> PG 82, 321, 24.

<sup>379</sup> PG 82, 321, 25.

<sup>380</sup> PG 82, 321, 29.

<sup>381</sup> PG 82, 321, 32.

<sup>382</sup> PG 82, 321, 32.

<sup>383</sup> PG 82, 321, 33.

<sup>384</sup> PG 82, 321, 33.

<sup>385</sup> PG 82, 321, 34-35.

Θεοῦ<sup>386</sup>] (2 Tm 1, 6)”. „Działaniami” [Ἐνεργήματα<sup>387</sup>] wreszcie nazwał charyzmaty [χαρίσματα<sup>388</sup>] dokonywane przez Bożą naturę. Albowiem wbrew poglądom bezrozumnych heretyków [Apostoł] nie orzekł wcale, że jedne dary [δωρεῶν<sup>389</sup>] dokonywane są przez Ducha, a inne przez Boga wszechrzeczy; przeciwnie, stwierdził, że szafarzem tych samych darów jest Święta Trójca<sup>390</sup>.

Jak zostało to już wykazane, cała Trójca użycza swojemu Kościołowi darów, które nasz Komentator określa terminem χαρίσματα. Są one liczne i przeróżne. Za świętym Pawłem Biskup Cyru podaje trzy rodzaje tych darów. Są nimi charyzmaty (χαρίσματα), posługiwania (διακονίας) oraz działania (ἐνεργήματα). Apostoł Narodów przyporządkowuje charyzmaty (χαρίσματα) osobie Ducha Świętego, posługiwania (διακονίας) Jezusowi Chrystusowi, działania (ἐνεργήματα) Bogu Ojcu. Z powyższego komentarza naszego Autora wynika, że zarówno διακονιῶν jak i ἐνεργημάτων są charyzmatami. Pasterz Cyru określił te dary dwoma terminami: χαρίσματα oraz δωρεῶν. Jak już wspomniane to było we wcześniejszych rozważaniach w teologii Teodoretta charyzmaty są określane niekiedy innym słownictwem niż χάρισμα, czyli dar lub łaska.

W tym rozdziale niniejszej pracy zostaną przedstawione dary duchowe określane przez Teodoretta z Cyru jako posługiwania (διακονιῶν). Według Egzegety Antiocheńskiego charyzmat ten nie odnosi się jedynie do urzędu diakona, ale wyraża różne posługi, które zostają podjęte w Kościele. Innymi słowy każde posługiwanie we wspólnocie obdarzone zostaje przez Boga także specjalnymi łaskami adekwatnymi do danego urzędu<sup>391</sup>. Duch Święty daje różnorakie charyzmaty osobie, która należy do danego stanu i podejmuje związane z nim zadania<sup>392</sup>. Stąd w wyżej zacytowanym fragmencie Biskup Cyru podaje przykład Pawła, który został ustanowiony apostołem pogan oraz Tymoteusza, który miał swoisty dla siebie charyzmat Boży. Zarówno łaska apostołska jak i charyzmat Boży są owym posługiwaniem (διακονιῶν) w Kościele.

---

<sup>386</sup> PG 82, 321, 41.

<sup>387</sup> PG 82, 321, 41.

<sup>388</sup> PG 82, 321, 42.

<sup>389</sup> PG 82, 321, 46.

<sup>390</sup> Kom. 1 Kor 12, 4-6.

<sup>391</sup> Por. E. Cothenet, *Le prophétisme dans le Nouveau Testament*, „Supplément au Dictionnaire de la Bible” 8 (1972), s. 1302.

<sup>392</sup> W teologii świętego Pawła urzędy w Kościele mają znamiona charyzmatyczne, zob. B. N. Wambacq, *Le mot „charisme”*, „Nouvelle revue theologique” 97 (1975), s. 345-346; B. Snela, *Charyzmat i urząd*, „Ateneum Kapłańskie” 83 (1974), s. 8-9; H. Schürmann, *Die geistlichen Gnadengaben in den paulinischen Gemeinden*, Leipzig 1970, s. 12-15.

„A każdemu z was została dana łaska [χάρις<sup>393</sup>] według miary daru [δωρεᾶς<sup>394</sup>] Chrystusowego (Ef 4, 7)”. W tym miejscu pociesza tych, którzy, jak się wydawało, otrzymali mniejsze dary [χαρισμάτων<sup>395</sup>], i wskazuje, że to Chrystus Pan je rozdziela. Myśl więc tej wypowiedzi jest następująca: „Nie trapiecie się, On bowiem każdemu udziela łaski [χάρις<sup>396</sup>] wedle uznania”<sup>397</sup>.

Chrystus jest Tym, który rozdziela łaski (χάρις). Robi to według swojego uznania oraz według skarbcza różnorodnych darów (δωρεᾶς), które są w Bogu. Biskup Cyru łaski (χάρις) i dary (δωρεᾶς) określa jednym mianownikiem, że są to charyzmaty (χαρισμάτων). Tłumaczy, że każdy z wiernych otrzymał jakieś łaski charyzmatyczne od Boga. Jeśli nawet są one uważane przez kogoś jako *mniejsze* w zestawieniu z innymi *większymi* i *spektakularnymi*. Nie można się więc z jednej strony smucić małymi darami, a z drugiej strony chełpić wielkimi charyzmatami. Każdy bowiem został obdarowany łaskami (χάρις). Łaska powinna być rozwijana w życiu, którą należy służyć innym. Teodoret za Apostołem Narodów wymienia te posługiwanie, które są charyzmatami.

„On też ustanowił jednych apostołami [ἀποστόλους<sup>398</sup>], innych prorokami [προφήτας<sup>399</sup>], innych ewangelistami [εὐαγγελιστὰς<sup>400</sup>], innych pasterzami [ποιμένας<sup>401</sup>] i nauczycielami [διδασκάλους<sup>402</sup>], aby przygotowali świętych do dzieła posługi [διακονίας<sup>403</sup>] dla budowania [οἰκοδομῆν<sup>404</sup>] ciała Chrystusowego (Ef 4, 11-12)”. Jak to już kilkakrotnie mówiłem, byli w owym czasie tacy, którzy otrzymali łaskę prorokowania [προφητικῆς χάριτος<sup>405</sup>] (...) Byli również ewangeliści [εὐαγγελιστὰι<sup>406</sup>], do których należał błogosławiony Filip, jeden z Siedmiu. „Pasterzami” [Ποιμένας<sup>407</sup>] i „nauczycielami” [διδασκάλους<sup>408</sup>] nazywa [Paweł] tych, którzy wyznaczeni zostali dla poszczególnych miast i wsi,

---

<sup>393</sup> PG 82, 533, 22.

<sup>394</sup> PG 82, 533, 23.

<sup>395</sup> PG 82, 533, 24.

<sup>396</sup> PG 82, 533, 27.

<sup>397</sup> Kom. Ef 4, 7.

<sup>398</sup> PG 82, 536, 8.

<sup>399</sup> PG 82, 536, 9.

<sup>400</sup> PG 82, 536, 9.

<sup>401</sup> PG 82, 536, 10.

<sup>402</sup> PG 82, 536, 10.

<sup>403</sup> PG 82, 536, 11.

<sup>404</sup> PG 82, 536, 11.

<sup>405</sup> PG 82, 536, 13-14.

<sup>406</sup> PG 82, 536, 17.

<sup>407</sup> PG 82, 536, 18.

<sup>408</sup> PG 82, 536, 18-19.



dlatego właśnie umieścił ich po ewangelistach [εὐαγγελιστὰς<sup>409</sup>], ponieważ ewangeliści głosili naukę wędrując. I stwierdza: „Udzielił tych darów [χαρίσματα<sup>410</sup>] dla zbudowania [οικοδομῆν<sup>411</sup>] i dla pożytku wierzących”. Ich to przecież nazwał ciałem Chrystusa<sup>412</sup>.

Do posługiwania, które są obdarzone charyzmatami należy bycie apostołami (ἀποστόλους), prorokami (προφήτας), ewangelistami (εὐαγγελιστὰς), pasterzami (ποιμένας) oraz nauczycielami (διδασκάλους<sup>413</sup>). Te pięć charyzmatycznych posług w Kościele wylicza i opisuje Teodoret w swoich pismach idąc w swoich rozważaniach za myślą świętego Pawła i jego klasyfikacją charyzmatów, które podał w katalogu Ef 4, 11-12 oraz Rz 12, 6-8c. W oparciu o taką strukturę został zbudowany ten rozdział (drugi) niniejszej rozprawy naukowej.

W niniejszym paragrafie tego rozdziału zostanie zaprezentowany dar duchowy związany z posługą apostołów. Charyzmaty związane z prorokami, ewangelistami, pasterzami i nauczycielami zostaną zaprezentowane w kolejnych paragrafach. Ostatni paragraf w tym rozdziale zostanie poświęcony indywidualnemu charyzmatowi Tymoteusza.

Kościół ustanowiony przez Chrystusa ma prowadzić wszystkich ludzi do zbawienia. Misję tę powierzył Jezus tym, których sam wybrał, apostołom. Stąd komentując rozdział dwunasty Pierwszego Listu do Koryntian, Teodoret tłumaczy, kim są w Piśmie świętym apostołowie, których powołał Pan. Tak pisze:

*„I ustanowił Bóg w Kościele najpierw apostołów [ἀποστόλους<sup>414</sup>] (1 Kor 12, 28a)”. Nie mówi tu tylko o Dwunastu, lecz również o siedemdziesięciu oraz tych, którzy potem otrzymali tę łaskę [χάριτος<sup>415</sup>]. Wszak i on sam został później powołany do tego stanu, a także błogosławiony Barnaba i bardzo wielu innych.*

---

<sup>409</sup> PG 82, 536, 20-21.

<sup>410</sup> PG 82, 536, 22.

<sup>411</sup> PG 82, 536, 22.

<sup>412</sup> Kom. Ef 4, 11-12.

<sup>413</sup> Por. W teologii świętego Pawła urzędy kościelne były obdarzone zdolnościami charyzmatycznymi, zob. J. Stępień, *Organizacja pierwotnego Kościoła w listach św. Pawła*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2 (1964), s. 393.

<sup>414</sup> PG 82, 329, 30.

<sup>415</sup> PG 82, 329, 32.

*Również Epafrodyta nazywa apostołem Filipian: „Waszego apostoła [ἀπόστολον<sup>416</sup>] a mojego współpracownika (Flp 2, 25)”<sup>417</sup>.*

Do grona apostołów (ἀποστόλους) Biskup z Cyru zalicza Dwunastu – powołanych przez Jezusa spośród najbliższych jego uczniów<sup>418</sup>; następnie siedemdziesięciu – wysłanych z misją ewangelizacyjną do tych miejsc, do których zamierzał udać się Mistrz<sup>419</sup>. Te dwie grupy mężczyzn osobiście wybrał Chrystus jeszcze przed swoją śmiercią na krzyżu. Po swoim zmartwychwstaniu i wstąpieniu do nieba Zbawiciel powoływał indywidualnie na apostołów także innych mężczyzn. Wybrany został do tej godności Szawel<sup>420</sup> oraz jego późniejszy najbliższy współpracownik Barnaba oraz Epafrodyt. Komentator Antiocheński wzmiankuje, że do stanu apostoelskiego powołanych zostało jeszcze wielu innych. Nie precyzuje jednak, kogo miał na myśli. Listę przynależności do kręgu apostołów tworzy nasz Autor na podstawie analizy tekstu Pisma świętego. Apostołem jest ten, kogo autor natchniony określił terminem ἀπόστολος. Teodoret podaje, że do tego stanu są przeznaczeni i inni, nie podając ich imienia.

Podkreślić należy w myśli Teodoreta to, że na apostoła trzeba być powołanym przez Chrystusa. Nikt nie może samemu sobie nadać takiej godności. Pasterz Cyru zaznacza, że każdy powołany do tego stanu otrzymał specjalną łaskę (χάριτος). W niniejszym paragrafie zostanie zbadane, czym jest ów dar.

Komentując List do Hebrajczyków, Egzegeta Antiocheński pisze:

*[Apostoł Paweł] ponownie uzupełnia zachętę porównaniem<sup>421</sup> i wskazuje, jak bardzo nauka ewangeliczna [εὐαγγελικῶν διδασκαλίᾳ<sup>422</sup>] góruje nad przepisami Prawa. Przy ustanawianiu Prawa posługę pełnili aniołowie, tutaj sam Pan aniołów pierwszy przyniósł zbawczą naukę, a odziedziczyli ją ci, którzy otrzymali łaskę apostoelską [ἀποστολικῆς χάριτος<sup>423</sup>]. Prawo zawierało pouczenia*

---

<sup>416</sup> PG 82, 329, 36.

<sup>417</sup> Kom. 1 Kor 12, 28A.

<sup>418</sup> Por. Mt 10, 1 i paralele.

<sup>419</sup> Por. Łk 10, 1. 17.

<sup>420</sup> Por. Dz 9, 1nn.

<sup>421</sup> Por. Hbr 1, 3ab.

<sup>422</sup> PG 82, 689, 24.

<sup>423</sup> PG 82, 689, 29.

wskazujące, co należy czynić, natomiast nauka Pana jest przewodniczką zbawienia<sup>424</sup>.

Na początku tego paragrafu zostało wykazane, że misją Kościoła jest prowadzenie ludzi do zbawienia. Jest to możliwe dzięki Chrystusowi, który przyszedł na ziemię, aby objawić naukę ewangeliczną (εὐαγγελικῶν διδασκαλία). Nauka ta, oświecona światłem Ducha Świętego jest przewodnikiem ku zbawieniu. Jest ona objawieniem Słowa, które Bóg wypowiedział do ludzi. Przez to Słowo, które zostało ukrzyżowane i powstało na nowo do życia, wszyscy mogą być zbawieni. Ludzie muszą w to orędzie uwierzyć. Aby mogli wzbudzić wiarę, najpierw powinni usłyszeć naukę ewangeliczną (εὐαγγελικῶν διδασκαλία). Stąd Pasterz Cyru pisze, że przepowiadanie Dobrej Nowiny góruje nad wszelkimi przepisami Prawa Starego Testamentu. Ewangelię głosił sam Jezus i przekazał ją tym, którym dał łaskę apostołską. Dar ten otrzymali ci, którzy zwą się apostołami.

Dobra Nowina jest dla powołanych skarbem, który odziedziczyli bezpośrednio od Mistrza bądź od swoich poprzedników na swym urzędzie. Odziedziczona nauka (εὐαγγελικῶν διδασκαλία) ma być głoszona wszystkim, gdyż wszystkich należy przyprowadzić do zbawienia. Według naszego Autora ci, którzy uczestniczą w łasce apostołskiej (ἀποστολικῆς χάριτος) mają ważne zadanie przekazywać innym orędzie o zbawieniu.

Parafrazując słowa świętego Pawła, który w Pierwszym Liście do Koryntian przykazał adresatom, że najważniejsza jest Ewangelia a nie głoszący ją Apollos czy Kefas, czy Paweł, Biskup Cyru pisze:

[Święty Paweł] *wskazał na prawdziwe bogactwo i na szafarza bogactwa oraz pouczył, że należy pogardzać tym, co jest bez znaczenia. Powiada: „Albowiem my, apostołowie [ἀπόστολοι<sup>425</sup>], ze względu na was otrzymaliśmy łaskę apostołską [ἀποστολικῆς χάριτος<sup>426</sup>], aby wam głosić naukę. Wy otrzymaliście obecne życie oraz to, którego oczekujecie”<sup>427</sup>.*

W powyższym cytacie swego komentarza nasz Autor zaznacza, że łaskę apostołską (ἀποστολικῆς χάριτος) otrzymali tylko apostołowie. Dar ten został złożony w

---

<sup>424</sup> Kom. Hbr 2, 4.

<sup>425</sup> PG 82, 253, 2.

<sup>426</sup> PG 82, 253, 3.

<sup>427</sup> Kom. 1 Kor 3, 22.

ich ręce ze względu na misyjność. Dobra Nowina ma być przepowiadana. Trzeba więc było, aby zostali wybrani ci, którzy będą ją głosić. Zadanie to polecono apostołom i ich następcom. Mają oni udział w łasce apostołskiej nie dla samego urzędu, lecz dla nakazu głoszenia nauki ewangelicznej.

Teodoret wielokrotnie podkreśla, że to Bóg powołuje na apostoła. Robi to z swojej hojności, gdyż jest On bogaty we wszelkie dobra. Stąd nasz Autor nazywa Pana Szafarzem dóbr<sup>428</sup>. Wszystkie łaski jak choćby te: życie tu na ziemi, życie wieczne, łaska apostołska są dawane ludziom z dobroci Bożej.

Komentując nieco wcześniejszy fragment Pierwszego Listu do Koryntian, Komentator Antiocheński wskazuje, że Paweł, który ewangelizował mieszkańców Koryntu, został obdarzony przez Boga łaską apostołską (ἀποστολικῆς χάριτος). To, co zasiane podlewał zaś Apollos, który był dla chrześcijan w tamtym miejscu nauczycielem. Pasterz Cyru podkreśla, że Paweł pierwszy głosił naukę, lecz Apollos, który przyszedł po nim, utwierdził przepowiadaną wcześniej naukę ewangeliczną. Choć obydwaj byli sługami słowa, to jednak każdy z nich otrzymał inny dar: Paweł łaskę apostołską (ἀποστολικῆς χάριτος), Apollos łaskę bycia nauczycielem. Nasz Autor podkreśla, że zarówno z Pawłem jak i z Apollosem współpracował Bóg. Gdyby nie hojność Szafarza dóbr, ich wysiłek byłby daremny<sup>429</sup>.

O łasce apostołskiej nasz Biskup mówi jeszcze w innym miejscu swojego komentarza:

*„Paweł apostoł nie od ludzi ani przez człowieka (Ga 1, 1a)”. Zaraz na samym wstępie [Paweł] zbija oszczerstwo, jakie na niego miotano. Stwierdza, że otrzymał apostołską łaskę [ἀποστολικῆς χάριτος<sup>430</sup>], ale daru [δῶρον<sup>431</sup>] tego nie ludzie mu udzielili: nie ovladnął nim bowiem żaden ze świętych apostołów, lecz sam Pan powołał go z nieba bez pośrednictwa jakiegokolwiek człowieka<sup>432</sup>.*

Pasterz Cyru tłumaczy, że udział w apostołowaniu Paweł nie otrzymał przez jakiegoś apostoła, który by przekazał mu ten stan. Otrzymał go od samego Chrystusa. Został wybrany przez Jezusa i powołany, aby głosił Ewangelię.

---

<sup>428</sup> Szafarzem bogactwa, a dalej w swoim komentarzu Szafarzem dóbr. Zobacz dalszy ciąg tekstu Kom. 1 Kor 3, 22.

<sup>429</sup> Por. Kom. 1 Kor 3, 4-8.

<sup>430</sup> PG 82, 461, 12-13.

<sup>431</sup> PG 82, 461, 14.

<sup>432</sup> Kom. Ga 1, 1A.

Nasz Autor określa zagadnienie łaski apostołskiej (ἀποστολικῆς χάριτος) innym znanym nam już terminem δῶρον. Teodoret rozumuje, iż ten kto zostaje przez Boga powołany na apostoła, otrzymuje wraz z powołaniem dar, który określa wyrazami χάριτος lub δῶρον. W Piśmie świętym nie ma określenia ἀποστολικῆς χάριτος. Jest to stwierdzenie typowe dla naszego Komentatora.

*„Przez Niego [Chrystusa] otrzymaliśmy łaskę i urząd apostołski [χάριν καὶ ἀποστολήν<sup>433</sup>], aby ku chwale Jego imienia pozyskiwać wszystkich pogan dla posłuszeństwa wierze (Rz 1, 5)”. To On bowiem ustanowił nas wysłannikami, powierzając nam zbawienie wszystkich pogan oraz udzielając stosownej do głoszonego posłania łaski [χάριν<sup>434</sup>], aby ci, którzy przyjmują naukę, słuchali nas i uwierzyli słowu<sup>435</sup>.*

Dosłowne tłumaczenie Rz 1, 5 brzmiałoby: „Przez którego otrzymaliśmy łaskę i apostołstwo”. Określenie χάριν καὶ ἀποστολήν wyraża co prawda stan bycia apostołem, lecz nie można mówić tu o stwierdzeniu ἀποστολικῆς χάριτος, które to jest obecne dopiero w teologii Teodoreta. Nasz Biskup usunął to wyrażenie, aby wytłumaczyć posłannictwo bycia apostołem, które obdarzone jest przez Boga szczególną łaską. W komentarzu do Rz 1, 5 mówi, że Chrystus ustanawiając apostołem kogoś, daje mu łaskę (χάρις). Robi to po to, by głoszone słowo nauki ewangelicznej było przyjęte przez słuchaczy. Owocem słuchania ma być z kolei wzbudzenie u słuchającego wiary, która to prowadzi do zbawienia.

Biskup Cyru nieco dłużej w swoim komentarzu zatrzymuje się nad powołaniem Szawła do misji ewangelizacji.

*„Nie otrzymałem jej [Ewangelii] bowiem ani nie nauczyłem się od człowieka (Ga 1, 12a)”. Kto więc był twoim nauczycielem? „Lecz objawił mi ją Jezus Chrystus (Ga 1, 12b)”. Bardzo mądrze powiedział o „objawieniu”. Chrystus Pan bowiem został wzięty do nieba i już nie wszystkim ludziom było dane oglądać Go w taki sam sposób. Jemu zaś objawił się na drodze i powierzył mu zadanie głoszenia nauki. [Apostoł] mówi o tym odpowiadając na oszczerstwo przeciwników i poucza, że również pod tym względem nie ustępuje innym*

---

<sup>433</sup> PG 82, 52, 33.

<sup>434</sup> PG 82, 52, 37.

<sup>435</sup> Kom. Rz 1, 5.

*apostołom. Jak bowiem oni otrzymali naukę od Pana, tak samo Pan był jego nauczycielem*<sup>436</sup>.

Dwunastu wybranych spośród wielu uczniów, którzy chodzili z Jezusem otrzymało uczestnictwo w łasce apostołskiej. Szawel nie należał do grona naocznych świadków Mistrza. Po swoim zmartwychwstaniu Chrystus ukazał mu się na drodze do Damaszku. To objawienie prywatne było powołaniem Szawła na apostoła. Stąd Komentator Antiocheński pisze, że zadanie głoszenia nauki otrzymał Paweł od samego Mistrza. On sam stał się dla niego nauczycielem<sup>437</sup>.

W dalszym ciągu swojego komentarza Listu do Galatów Biskup Cyru pisze, że po swoim nawróceniu Paweł nie poszedł do Jerozolimy, aby przyjąć naukę od Dwunastu, lecz przystąpił od razu do głoszenia Ewangelii. Wystarczyła mu łaska udzielona przez Boga. Nie potrzebował naradzać się z ludźmi, co takiego ma przepowiadać. Nie potrzebował ludzkiego pouczenia, gdyż Jezus dał mu całkowite poznanie. Dopiero po jakimś czasie Paweł odwiedził Dwunastu w Jerozolimie, by ich zobaczyć oraz podzielić się z nimi radością z owoców głoszenia nauki ewangelicznej<sup>438</sup>.

Teodoret przedstawia sposób rozumowania nowo nawróconego Apostoła Narodów. Chce przez to wykazać, że łaskę apostołską daje Bóg komu chce i w jaki sposób chce. Łaska ta nie jest przekazywana automatycznie danej grupie ludzi i w taki sam sposób każdemu. Po ustanowieniu wybranego człowieka apostołem, otrzymuje on zadanie do wykonania adekwatne na miarę swoich możliwości. Oczywiście Bóg wspomaga w głoszeniu odpowiednimi darami apostoła, ale w przepowiadaniu Ewangelii aktywują się indywidualne zdolności głoszącego. Łaska apostołska indywidualizuje się w konkretniej osobie.

Biskup Cyru podaje także na czym polegała ciągła współpraca Pawła z Panem w łasce apostołskiej. Apostoł Narodów stale rozeznawał to, co mówi do niego Duch Święty. Teodoret w prologu do komentarza Listu do Efezjan szczegółowo opisuje misyjną podróż naszego ewangelizatora. Pod wpływem łaski idzie on do danej miejscowości. Gdzie indziej nie wchodzi, gdyż zakazał mu tego Duch Święty. Rozwijanie otrzymanej w czasie swego nawrócenia pod Damaszkiem łaski apostołskiej

---

<sup>436</sup> Kom. Ga 1, 12.

<sup>437</sup> Podobnie Teodoret mówi w Kom. 1 Tes 2, 4.

<sup>438</sup> Por. Kom. Ga 1, 16-19.

jest możliwe dzięki temu, że Paweł otwierał się na natchnienia Ducha Świętego, który pod różnymi znakami przemawiał do niego<sup>439</sup>.

Kontakt ustawiczny z Duchem Świętym dostrzega Teodoret u Pawła, kiedy Apostoł Narodów ustanawiał prawa moralne dotyczące małżeństwa oraz bezżenności. Biskup Cyru argumentuje, że nowe zasady etyczne wprowadzał Paweł na mocy mieszkającej w nim łaski apostołskiej oraz dodaje:

*Ustanawia tutaj prawo, a przemawia przez niego Duch Święty*<sup>440</sup>.

Nieco dalej w swoim komentarzu do tej księgi Pisma świętego zapisze Pasterz Cyru, że zasady moralne, które wyznacza Paweł są prawami Chrystusa. Nie można ich podważać, gdyż byłoby to wystawianie na próbę Jezusa, który przemawia przez Apostoła Narodów. To samo wyraża Biskup, komentując Drugi List do Tymoteusza. Stwierdza, że przez apostołów przemawia łaska Ducha<sup>441</sup>.

Duch Święty współpracuje z powołanymi do łaski apostołskiej. Egzegeta Antiocheński widzi to w tym, że dla potwierdzenia głoszonej nauki apostołowie otrzymują różnorakie dary Ducha. Duchowa łaska dotyka apostoła tak, że dokonuje on cudów, leczy choroby, uwalnia od złego. Aby głosić naukę ewangeliczną w języku, którym rozumie słuchacz, łaska Ducha udzielała świętym apostołom daru języków<sup>442</sup>. Charyzmaty widoczne były w działalności apostołskiej. Za pośrednictwem apostołów zostały rozdzielane dary Ducha (Πνεύματος δῶρα). Biskup pisze:

*Apostołowie – nauczyciele świata; za ich pośrednictwem zostały rozdzielone dary Ducha [Πνεύματος δῶρα*<sup>443</sup>*]*<sup>444</sup>.

Apostołowie służą ludziom różnymi darami. Są oni także pośrednikami darów Ducha (Πνεύματος δῶρα). Pasterz Cyru dostrzega to w posłudze Pawła, który przybywszy do Koryntian i nałożywszy na nich ręce, przekazał im Ducha Świętego wraz ze wszelkimi Jego darami jak choćby charyzmat języków<sup>445</sup>.

---

<sup>439</sup> Por. Kom. Ef prolog (s. 53-55).

<sup>440</sup> Kom. 1 Kor 7, 12A.

<sup>441</sup> Por. Kom. 2 Tm 3, 16A.

<sup>442</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>443</sup> PG 82, 216, 34.

<sup>444</sup> Kom. Rz 15, 27B.

<sup>445</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 19.

*Na wiele sposobów można służyć Bogu. Albowiem służy Bogu i ten, kto się modli, i ten, kto pości, i ten, kto zgłębia słowa Boże, a także i ten, kto troszczy się o swych gości. Święty Apostoł powiada, że służy Bogu głosząc poganom Ewangelię Jego Syna. Służy zaś w duchu, to znaczy dzięki uzyskanej łasce [χαρίσματι<sup>446</sup>]; wie, iż cześć składana Jednorodzonemu jest miła Bogu<sup>447</sup>.*

Nasz Autor zaznacza, że Apostoł Narodów służył swoimi darami wspólnocie. Mógł on posługiwać wiernym dzięki otrzymanym od Boga charyzmatem (χαρίσματι). Posługując tym darem, uwielbiał Jednorodzonego, a przez Niego oddawał cześć samemu Ojcu. Dla Teodoretta służba Pawła jest czyniona w duchu.

Komentator Antiocheński podkreśla, że ze względu na głoszenie Ewangelii poganom, Paweł otrzymał od Boga charyzmat. Łaska charyzmatyczna wyraża się w głoszeniu nauki. Paweł głosił Ewangelię na mocy ustanowienia go apostołem. W sposób pośredni Pasterz Cyru łączy na przykładzie Apostoła Narodów łaskę apostołską z charyzmatem. Uczestnictwo Pawła w łasce apostołskiej (ἀποστολικῆς χάριτος) jest dla niego łaską (χάριτος), darem Ducha (Πνεύματος δῶρα) oraz charyzmatem (χαρίσματι). Opierając się na przykładzie Apostoła Narodów, śmiało można stwierdzić, że bycie apostołem jest darem, łaską i charyzmatem.

Nasz Autor, analizując bycie apostołem, pisze dalej:

*„Uznałem za konieczne posłać do was Epafrodyta, brata, mojego współpracownika i towarzysza broni, a waszego apostoła i pomocnika w mojej potrzebie (Flp 2, 25)”. [Paweł] wspomina tu o wielu jego zaletach: nazywa go nie tylko bratem, lecz również współpracownikiem i towarzyszem broni. Nazwał go też „apostołem”, gdyż powierzono mu opiekę nad mieszkańcami Filipi<sup>448</sup>.*

Epafrodyt został posłany przez Pawła do wspólnoty w Filipi. Wspólnota wierząca tam się znajdująca, w tym biskupi i prezbiterzy zostali powierzeni jego opiece. Epafrodyt ma więc stać na czele Kościoła Filipian. W historii i misji Epafrodyta można dostrzec, że dla Pasterza Cyru bycie apostołem to nie tylko głoszenie Słowa, lecz także opieka nad powierzonymi sobie ludźmi, zarządzanie nimi.

---

<sup>446</sup> PG 82, 56, 4.

<sup>447</sup> Kom. Rz 1, 10.

<sup>448</sup> Kom. Flp 2, 25.



Teodoret podkreśla więź łączącą Apostoła Narodów z wysłannikiem do Filippi. Dla Pawła Epafrodyt jest bratem, współpracownikiem w głoszeniu oraz towarzyszem broni. Wiele razem przeszli, wypełniając zleczone im powołanie. Można więc powiedzieć, że posługiwanie jako apostoł wspólnocie jest także służeniem sobie nawzajem. Jeden apostoł posługuje drugiemu apostołowi, choćby przez to, że jeden podejmuje nowe zadanie w danej gminie w duchu posłuszeństwa swemu przełożonemu.

Wykorzystanie łaski apostołskiej zgodnie z naturą powołania jest zasługujące. Nasz Autor podejmuje tę myśl w zestawieniu apostołów ze sługą Prawa, Mojżeszem.

*„Posługiwaniem Ducha” nazwał tych, którzy są sługami Ducha, a „posługiwaniem śmierci” tych, którzy służyli Prawu, czyli Mojżeszowi. [Paweł] porównuje bowiem Mojżesza z tymi, którzy niosą łaskę Ducha Świętego; Prawo karze, łaska zaś ożywia; chwala, która była w Mojżeszu, trwała bardzo krótko, natomiast ich chwala trwa na wieki; tam sam Mojżesz miał udział w chwale, tutaj [udział w chwale mają] nie tylko apostołowie, lecz również ci, którzy za ich przyczyną uwierzyli<sup>449</sup>.*

Apostoł niesie łaskę Ducha Świętego, stąd jest sługą Ducha. Mojżesz był sługą Starego Prawa. Przebywał w Bożej obecności na górze Synaj, gdzie otrzymał dekalog, czy wtedy kiedy wchodził do namiotu spotkania. Przebywanie w obecności Najwyższego kończyło się, kiedy schodził z góry lub wychodził z namiotu. Mojżesz przebywał w chwale przez pewny czas. Była to zaledwie chwila. Trwała do momentu, kiedy chwala Pańska opuściła namiot. Natomiast apostołowie oraz ci, którzy wierzą w naukę ewangeliczną, według naszego Autora, przebywają już w chwale. Dopełni się ona w niebie, a udziałem jest także tu na ziemi dla tych, którzy uczestniczą w łasce Ducha Świętego.

Uczestnictwo w charyzmatycznej łasce apostołskiej miał także mnich Jakub z Nisibis, którego żywot opisuje Pasterz Cyru w *Dziejach miłości Bożej*. Nie dlatego, że po wielu latach życia jako pobożny pustelnik będąc autorytetem wielu, otrzymał godność biskupią<sup>450</sup>, lecz dlatego, że Teodoret widział go przepelnionego apostołskim blaskiem (ἀποστολικῆς λαμπηδόνοϋ<sup>451</sup>). Wpływ na to miało to, że Jakub pokładał wielką ufność w Bogu. Gdy o coś prosił Najwyższego, zaraz to otrzymywał. Potrafił przepowiadać

---

<sup>449</sup> Kom. 2 Kor 3, 8.

<sup>450</sup> Por. HR I, 7.

<sup>451</sup> Por. HR I, 3 (SCh 234).

przyszłość. Na modlitwie wpatrywał się w jasność Pańską. Miał w sobie łaskę Ducha Świętego (πνεύματος χάριτος<sup>452</sup>, πνεύματος χάρις<sup>453</sup>). Dzięki temu czynił różne cuda<sup>454</sup>.

Jakub z Nisbis podobny był do apostoła Piotra. Księżę Apostołów bowiem pozbawił życia Ananiasza i Safirę jako karę za ukrywanie prawdy<sup>455</sup>. Wspomniany asceta zaś przywrócił do życia biedaczynę, który prosząc o jałmużnę, udawał zmarłego. Przez opis tego wydarzenia Biskup Cyru zaznaczył, że owy mnich był pełen apostołskiej łaski (ἀποστολικῆς χάριτος<sup>456</sup>).

Kiedy ów Jakub został zawezwany na Sobór Nicejski, zalecił ojcom synodalnym, aby przed podjęciem decyzji w sprawie Ariusza wszyscy modlili się i pościli. Nasz Autor podkreślił w opowiadaniu o tym, że wszyscy zebrani na soborze przystali na to zalecenie, gdyż Jakub z Nisibis odznaczał się apostołskimi charyzmatami (ἀποστολικοῖς χαρίσμασι<sup>457</sup>).

\*

Podsumowując rozważania w tym paragrafie stwierdzić należy, że według Biskupa Cyru łaska apostołska jest udzielana przez Boga wybranym. Obdarzony nią apostoł ma za zadanie głosić naukę ewangeliczną. Bycie apostołem to uczestnictwo w łasce apostołskiej.

Teodoret uważał pustelnika Jakuba z Nisibis także za apostoła. Pełen był on łaski Ducha Świętego, odznaczał się łaską apostołską oraz charyzmatem apostołskim, przyjął urząd biskupa. Jakub tym samym w teologii Pasterza Cyru dołączył do grona apostołów - Dwunastu, siedemdziesięciu, Pawła, Barnaby, Epafrodyta.

---

<sup>452</sup> Por. HR I, 3 (SCh 234) oraz HR I, 8 (SCh 234).

<sup>453</sup> Por. HR I, 9 (SCh 234).

<sup>454</sup> Por. HR I, 3.

<sup>455</sup> Por. Dz 5, 1-11.

<sup>456</sup> Por. HR I, 9 (SCh 234).

<sup>457</sup> Por. HR I, 10 (SCh 234).

## 2. 2. CHARYZMAT PROROCTWA

Dokonując analizy egzegetycznej katalogu charyzmatów 1 Kor 12-14, Teodoret zaznacza, że w pierwotnym Kościele ci, którzy uwierzyli w Bożą naukę i przyjęli chrzest, otrzymali różne duchowe łaski (πνευματικῆς χάριτος<sup>458</sup>)<sup>459</sup>. Za świętym Pawłem zaliczył do tych łask: mówienie różnymi językami, dokonywanie cudów, leczenie chorób i dar prorokowania<sup>460</sup>. Pasterz Cyru nie stwierdza, że powyżej wymienione dary były widoczne u każdego ochrzczonego, lecz każdy otrzymywał taką łaskę, jedną bądź kilka, jaką Pan chciał kogoś obdarzyć. W tym miejscu swojego komentarza o prorocztwie napisał:

*Jeszcze inni otrzymali dar prorokowania [προφητικῆς δωρεᾶς<sup>461</sup>] i przepowiadali przyszłość, a niekiedy ujawniali sprawy, które się dokonały w tajemnicy; w ten sposób ujawniali działanie łaski, która w nich zamieszkiwała<sup>462</sup>.*

Paweł na początku katalogu charyzmatów (1 Kor 12-14) nazywa dary duchowe terminem πνευματικῶν<sup>463</sup>. Biskup Cyru określa je stwierdzeniem πνευματικῆς χάριτος<sup>464</sup>. W komentarzu zaś do tego miejsca używa odnośnie prorocztwa wyrażenia προφητικῆς δωρεᾶς<sup>465</sup>. Te trzy użyte formy w jednym miejscu komentarza: πνευματικῶν, χάριτος, δωρεᾶς wskazują na to, że prorokowanie jest dla Egzegety Antiocheńskiego charyzmatem.

W powyższym komentarzu Pasterz Cyru wskazuje, na czym polega dar prorocztwa. Jest on przepowiadaniem przyszłości. Duch Święty, który zna rzeczy przyszłe, napęłnia poznaniem wybranych ludzi. Ci z kolei, odczuwając przynaglenie

---

<sup>458</sup> Por. PG 82, 320, 19.

<sup>459</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>460</sup> Znaczący temat A. Vanhoye uważa, że w teologii świętego Pawła cuda, uzdrawianie, dar języków i prorocztwo należy interpretować jako powiązane ze sobą, zob. A. Vanhoye, *The Biblical Question of Charisms*, w: *Vatican II: Assessment and Perspectives Twenty-Five Years After (1962-1987)*, t. 1, red. R. Latourelle, New York 1988, s. 439-465.

<sup>461</sup> PG 82, 320, 23.

<sup>462</sup> Kom. 1 Kor 12, 1. W podobnych słowach wypowiada się Pasterz Cyru w Kom. Rz 12, 8A: „*Darem prorocztwa*” nazywa [Apostoł] *nie tylko wcześniejszą wiedzę o przyszłych wydarzeniach, lecz również znajomość tajemnic.*

<sup>463</sup> Por. PG 82, 320, 16.

<sup>464</sup> Por. PG 82, 320, 19; Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>465</sup> Por. PG 82, 320, 23.

Ducha, ujawniają przedmiot owego poznania. I tak Duch Święty za pomocą pośrednika ludzkiego objawia to, co przynależy do przyszłości<sup>466</sup>.

Charyzmat ten polega także na ujawnianiu tych rzeczy, które nie były doznawane na zewnątrz, a które wydarzyły się w przeszłości. Duch Święty przenika serce człowieka i komu chce objawia to, co ukryte. Natchniona przez Boga osoba ujawnia sprawy przeszłości. Oznajmia to, co się wydarzyło, a co nie było znane dotąd opinii publicznej. Tajemnica życia przeszłego oraz przyszłego ujawniana jest przez Ducha prorokowi.

Analizując katalog charyzmatów, Pasterz Cyru pisze o prorocत्वie:

„[Jest dawane przez Ducha] *innemu prorocत्वo* [προφητεία<sup>467</sup>] (1 Kor 12, 10b)”. *W tym darze* [χαρίσματος<sup>468</sup>] *miało swój udział wielu, nie tylko mężczyźni, ale i kobiety, jak wyraźnie stwierdzają Dzieje Apostolskie*<sup>469</sup>.

Prorocत्वo (προφητεία) jest wymienione przez Apostoła Narodów w katalogu darów duchowych. Jest ono darem od Ducha Świętego. Dla potwierdzenia, iż ta łaska jest charyzmatyczna, Pasterz Cyru w egzegezie powyższego fragmentu używa terminu χαρίσματος. Teodoret podaje także osoby, które zostały obdarzone tym przywilejem. Odwołuje się do Dziejów Apostolskich, które opisują, jak Piotr podczas pierwszego wystąpienia przed Żydami po Zesłaniu Ducha Świętego powołuje się na aktualne wypełnienie prorocत्वa Joela<sup>470</sup>. Prorok ten zapowiedział wylanie daru prorocत्वa na mężczyzn, kobiety, starców i młodzieńców<sup>471</sup>.

W innym miejscu swego komentarza, tam gdzie Paweł podaje, że Bóg ustanowił w Kościele konkretne stany posługiwania, Pasterz Cyru pisze:

„*Po wtóre proroków* [ustanowił Bóg] (1 Kor 12, 28b)”. *Nie chodzi mu o tych, którzy byli prorokami przed przyjściem łaski, ale o tych, którzy zostali nimi*

---

<sup>466</sup> W czasach apostołskich oprócz zadania przepowiadania przyszłości prorok przekazywał ludziom słowo natchnienia otrzymane od Boga. Objawiało się to poprzez przypominanie prawd objawionych oraz podawanie wskazówek dotyczących postępowania, zob. L. Misiarczyk, *Charyzmat prorocki w pierwszych wiekach Kościoła*, „Studia Płockie” 41 (2013), s. 85.

<sup>467</sup> PG 82, 325, 3.

<sup>468</sup> PG 82, 325, 4.

<sup>469</sup> Kom. 1 Kor 12, 10B.

<sup>470</sup> Por. Dz 2, 17-18; K. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t.3, M. Dylewski, Kraków 1984, s. 242-244.

<sup>471</sup> Por. JI 3, 1n; A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 16-21; G. Witaszek, *Wylanie Ducha w dzień Pański początkiem dzieła zbawienia* (JI 3, 3-5), „The Biblical Annals” 46 (1999) 1, s. 21-35.

*po jej udzieleniu: do ich grona należał Agabos oraz ci, którzy prorokowali w Antiochii, a także i sam święty Paweł<sup>472</sup>.*

Komentator Antiocheński wskazuje, że prorocy są z ustanowienia Bożego. Mają oni konkretne zadanie do spełnienia. Są obok apostołów i nauczycieli podwalinami wspólnoty. Do ich grona nasz Autor zalicza nie starotestamentalnych proroków, lecz wierzących nowotestamentalnych: Pawła, natchnionych mężów z Antochii oraz Agabosa. Ten ostatni przepowiedział nastanie głodu<sup>473</sup> oraz uwięzienie Apostoła Narodów<sup>474</sup>.

Biskup Cyru podaje jeszcze inne osoby, które posiadały dar proroctwa. Byli to Galaci, Tesaloniczanie, Efezjanie. Należy się przyjrzeć tekstom źródłowym.

O Galatach:

*„Tego jednego chcę się od was dowiedzieć: Czy Ducha otrzymaliście na skutek wypełnienia Prawa za pomocą uczynków, czy dzięki posłuszeństwie wierze? (Ga 3, 2)”. Ci, którzy w owym czasie otrzymali łaskę duchową [πνευματικῆς χάριτος<sup>475</sup>], mówili różnymi językami, prorokowali i dokonywali cudów, cudami potwierdzając głoszoną naukę<sup>476</sup>.*

O Tesaloniczanach:

*Oni bowiem również dostąpili łaski prorockiej [Προφητικῆς χάριτος<sup>477</sup>] i prorokowali [προεφήτευσον<sup>478</sup>], mówili [różnymi] językami i dokonywali niezwykłych cudów<sup>479</sup>.*

O Efezjanach:

*A ponieważ korzystając z łask duchowych [χαρισμάτων πνευματικῶν<sup>480</sup>] dokonywali oni cudów, mówili różnymi językami i prorokowali, mogło to wbić ich w pychę; [Apostoł] więc w związku z tym udziela im pierwszego napomnienia<sup>481</sup>.*

---

<sup>472</sup> Kom. 1 Kor 12, 28B. Podobnie Teodoret pisze w Kom. Ef 4, 12: *Jak to już kilkakrotnie mówiłem, byli w owym czasie tacy, którzy otrzymali łaskę prorokowania. Otóż tekst Dziejów Apostolskich wspomina o proroku Agabie i o innych prorokach w Antiochii, wśród których był również sam święty Apostoł.*

<sup>473</sup> Por. Dz 11, 28.

<sup>474</sup> Por. Dz 21, 10.

<sup>475</sup> PG 82, 476, 38.

<sup>476</sup> Kom. Ga 3, 2.

<sup>477</sup> PG 82, 637, 1.

<sup>478</sup> PG 82, 637, 2.

<sup>479</sup> Kom. 1 Tes 2, 13.

Mówienie różnymi językami, prorocтво i dokonywanie cudów było udziałem Galatów, Tesaloniczan i Efezjan<sup>482</sup>. Pasterz Cyru komentując List do Galatów, nazywa te trzy dary łaską duchową (πνευματικῆς χάριτος). Interpretując zaś List do Efezjan, dary te określa stwierdzeniem charyzmaty duchowe (χαρισμάτων πνευματικῶν). Analizując zaś List do Tesaloniczan, wprowadza rozróżnienie na łaskę prorocką (πνευματικῆς χάριτος) oraz prorokowanie (προεφήτευσον). Wskazuje tym samym na ważną zależność. Czym innym jest otrzymanie łaski prorockiej od Boga, czyli pewnego światła, natchnienia, czym innym zaś jest wypowiedzenie tego na zewnątrz, publicznie, tak by dany człowiek czy społeczność przyjęła to do wiadomości. Tesaloniczanie musieli mieć światło natchnienia od Ducha Świętego (łaskę prorocką) oraz oznajmiali to zainteresowanym zebranym osobom, czyli prorokowali.

Tego, kto ma umiejętność poznania rzeczy ukrytych, może dotykać myśl wywyższania się i poczucia bycia kimś wyjątkowym. Stąd nasz Autor interpretuje, że Paweł przestrzega Efezjan przed taką pokusą. Napomina ich, by nie wbili się w pychę.

Do grupy prorokujących we wspólnocie kościelnej oprócz mężczyzn należały także kobiety:

*Ponieważ również kobiety otrzymywały łaskę prorokowania, [Apostoł] musiał ustalić odnośne zasady. A zatem nie pozwala, aby kobiety były w Kościele nauczycielkami mężczyzn potrzebujących pouczenia*<sup>483</sup>.

Komentator Antiocheński nie podaje, o jakie kobiety chodziło. Pewnie powołuje się w tym miejscu na wypełnienie prorocтва Joela, o którym już wyżej było wspomniane. Nasz Egzegeta dopatruje się jednak w wyznaczonych zasadach odnoście niewiast jednej zależności. O ile kobieta może w Kościele prorokować, o tyle nie może być nauczycielem i głosić naukę mężczyznom. Wynika to bardziej z kulturowego w tamtym czasie uwarunkowania oraz tego, że na urząd nauczyciela powoływani byli mężczyźni.

Pasterz Cyru pisze w innym miejscu swojego komentarza:

---

<sup>480</sup> PG 82, 532, 44.

<sup>481</sup> Kom. Ef 4, 1B.

<sup>482</sup> Pasterz Cyru podobnie pisze o Koryntianach w Kom. 1 Kor 1, 6 - 7A. W tym miejscu dokonywanie cudów nasz Autor omawia jako dar występujący w całym Kościele, zaś łaska prorokowania i przemawiania językami jako doświadczenie tylko gminy korynckiej.

<sup>483</sup> Kom. 1 Tm 2, 11.

*Choć bowiem niektórzy żyjący pod Prawem osiągnęli łaskę duchową [πνευματικῆς χάριτος<sup>484</sup>], to jednak tylko niewielu z nich otrzymało dar prorocstwa [προφητείας<sup>485</sup>]. Tutaj zaś [w Nowym Testamencie posiadają go] wszyscy, którzy przyjęli zbawczy chrzest<sup>486</sup>.*

I w innym miejscu:

*Apostoł wskazuje nadto, że Nowy Testament jaśnieje też darami duchowymi [πνευματικοῖς χαρίσμασι<sup>487</sup>]: niegdyś jedynie prorocy mieli udział w darach duchowych [πνευματικῆς δωρεᾶς<sup>488</sup>], teraz zaś wszyscy wierzący<sup>489</sup>.*

Dar prorocstwa dostępny jest dla każdego, kto przyjmuje chrzest. Charyzmatu tego udziela Duch Święty komu i w jaki sposób chce. Ochrzczeni są predystynowani do tego, by taki dar otrzymać. Sakrament inicjacji chrześcijańskiej jest załączkiem tego daru. Łaska duchowa nie była dostępna w Starym Testamencie w takiej mierze, jak w czasie nowotestamentalnym przeobficie jest widoczna w Kościele. Tylko nieliczni posiadali dar prorocstwa (προφητείας) w Starym Prawie.

Komentator Antiocheński na określenie daru prorocstwa podaje powyżej wyrażenia takie jak: πνευματικῆς χάριτος, πνευματικοῖς χαρίσμασι, πνευματικῆς δωρεᾶς. Prorocstwo jest więc łaską (χάριτος), charyzmatem (χαρίσμασι), darem (δωρεᾶς). Pasterz Cyru używa tych terminów zamiennie.

*Oto Eldad i Modad nie znaleźli wprawdzie uznania w oczach ludu i nie zaliczono ich do grona siedemdziesięciu sędziów, a nawet sam wielki Mojżesz pozostawił ich z resztą ludu, lecz zasłużyli sobie oni na łaskę i otrzymali dar prorokowania<sup>490</sup>.*

Choć Eldad i Medad<sup>491</sup> nie wstawili się na zgromadzenie zwołane przez Mojżesza, to także i oni doświadczyli uniesienia prorockiego<sup>492</sup>. Wtenczas Jozue

---

<sup>484</sup> PG 82, 497, 9.

<sup>485</sup> PG 82, 497, 10.

<sup>486</sup> Kom. Ga 5, 18.

<sup>487</sup> PG 82, 689, 36-37.

<sup>488</sup> PG 82, 689, 38.

<sup>489</sup> Kom. Hbr 2, 4.

<sup>490</sup> Kom. Rz prolog (s. 15).

<sup>491</sup> Teodoret używa imienia Modad, podobnie jak i tłumacz z oryginału na język polski. W niniejszej rozprawie użyto imię Medad, tak jak zostało to przyjęte w teologii biblijnej w Polsce.

<sup>492</sup> Por. Lb 11, 26nn.

podbiegłszy do Mojżesza prosił go, aby im zabronił prorokować. Mojżesz zgromił go, aby nie zazdrościł tego daru, gdyż Pan daje go tym, którym chce.

Według Teodoretta, Bóg w Starym Testamencie okrywał siebie tajemnicą. Wybierał sobie jednak ludzi, którzy powołani na urząd proroka, odkrywali przed ludem objawienie<sup>493</sup>. Najwyższy ujawniał Siebie, ale nie w wyraźny sposób<sup>494</sup>. W Starym Prawie prorocy byli pośrednikami między Panem a Narodem Wybranym<sup>495</sup>. Bóg prowadził lud przez posługiwanie proroków<sup>496</sup>.

Pasterz Cyru podkreśla w wielu miejscach, że dar proroctwa to specjalna łaska, jaką Bóg daje ludziom. Przez posługę proroków Starego i Nowego Testamentu Pan zsyła swoje dary. Prorocy są świadectwem łaski oraz jej pośrednikami<sup>497</sup>.

Ukazywanie się Boga przez słowa proroków nie podoba się Szatanowi. Nasz Autor pisze:

*Diabeł zwykł naśladować sprawy Boże; prorokom przeciwstawia fałszywych wieszczków, daje postać aniołów i [w ten sposób] oszukuje ludzi<sup>498</sup>.*

Diabeł nie próżnuje. Wprowadza zmet w Kościele, uzurpując sobie, że jest podobny do Boga. Podpuszcza ludzi, aby prorokowali. Pseudonatchnionych Biskup Cyru nazywa wieszczkami. Dla zilustrowania błędnych natchnień i zamętu, jaki zostaje wprowadzony we wspólnotę, nasz Autor podaje sytuację z gminy chrześcijańskiej w Tesalonikach z czasów apostołskich. Fałszywi prorocy przepowiadali, że koniec świata jest blisko. Głos zabrał w tej sprawie święty Paweł, który w liście stanowczo tej tezie się sprzeciwia i zabrania wierzyć w taką przyszłość. Dla Biskupa Cyru metoda zastosowana przez Apostoła Narodów pozwala odrzucić fałszerstwa. Należy kategorycznie odciąć się od niejasnych natchnień. Wcześniej zaś trzeba dokonać rozeznania tego, kto i w czym imieniu mówi.

*„Proroctw nie lekceważcie (1 Tes 5, 20)”. Niektórzy twierdzą, że już w czasach apostołskich diabeł nasyłał fałszywych proroków, aby ich przeciwstawić prawdziwym, i że niektórzy z powodu zwodzących szarlatanów zabraniali*

---

<sup>493</sup> Por. Kom. Rz 1, 17.

<sup>494</sup> Por. Kom. Rz 14, 26-27.

<sup>495</sup> Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 48-61.

<sup>496</sup> Por. Kom. Rz 2, 17C.

<sup>497</sup> Por. Kom. 2 Tm 3, 16A; Kom. Hbr 1, 1-2; Kom. Rz 3, 21.

<sup>498</sup> Kom. 2 Kor 11, 15.



*prorokować nawet tym, którzy głosili prawdziwe proroctwa. Tym więc [Apostoł] nakazuje, aby nie przeszkadzali łasce prorockiej, ponieważ ci, którzy tak postępują, tłumią wypływającą z niej światłość. Potwierdza to również dalszy tok wypowiedzi. „Wszystko badajcie, a co dobre, zachowujcie (1 Tes 5, 21)”. Łatwo możecie rozróżnić, co pochodzi od Ducha Bożego, a co od złego ducha. Odrzucając zatem fałsz, zachowując prawdę<sup>499</sup>.*

Trudno jest rozeznąć, czy wygłaszane natchnienie jest prawdziwe, czy fałszywe<sup>500</sup>. Diabeł chce wprowadzić zamęt. Stąd Pasterz Cyru zaleca rozeznawanie, czy dane proroctwo pochodzi od Ducha Bożego, jest prawdą, czy neguje to, co przynależy do nauki ewangelicznej. Nasz Autor za świętym Pawłem podaje, że nawet w obliczu występowania fałszywych proroctw nie można rezygnować z posługiwania darem proroctwa. Należy badać natchnienia. A skoro fałszywe są wypowiedane, to tym bardziej trzeba poznać prawdziwe.

Prorocy oprócz apostołów mieli udział w pierwotnym Kościele we właściwym zrozumieniu tajemnicy Chrystusa. Prorocy Starego Testamentu zapowiadali przyjście Mesjasza. Nie widzieli oni samej rzeczywistości, lecz opisywali ją, jakby byli za zasłoną. W momencie, kiedy przyszedł Jezus, relacjonuje nasz Autor, tajemnica Boga została odkryta najpierw apostołom a potem prorokom nowotestamentalnym. Wielu ludzi w czasach apostołskich miało łaskę prorokowania. Prorocy byli wtedy podwaliną Kościoła<sup>501</sup>.

Obdarzeni łaską prorocką ludzie mają swój wkład w strukturę wspólnoty kościelnej:

*„Zbudowani na fundamencie apostołów i proroków (Ef 2, 20a)”. Mówi tu o prorokach Starego, a nie Nowego Testamentu. Na pierwszym miejscu jednak wymienił apostołów, ponieważ za ich pośrednictwem otrzymaliśmy naukę Bożą<sup>502</sup>.*

Choć Prawo Starego Testamentu przeminęło, proroctwa starotestamentalne mają ciągle wkład w formowanie się Kościoła. To, co Bóg powiedział przez natchnionych

---

<sup>499</sup> Kom. 1 Tes 5, 20-21.

<sup>500</sup> Por. T. Pikus, *Charyzmaty w Kościele*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 22 (2009) 2, s. 115-117.

<sup>501</sup> Por. Kom. Ef 3, 5.

<sup>502</sup> Kom. Ef 2, 20A.

proroków w Starym Prawie, jest nadal aktualne i Nowym Prawie<sup>503</sup>. Stąd Biskup Cyru interpretuje, że Pawłowa koncepcja budowy Kościoła, gdzie kamieniem węgielnym jest Jezus, a fundamentem są apostołowie i prorocy<sup>504</sup>, jest wciąż aktualna. Podstawą wspólnoty są prorocy Starego Testamentu. Paweł wymienia jednak najpierw apostołów, pisze Teodoret, gdyż oni otrzymali wyraźniej naukę ewangeliczną<sup>505</sup>.

Z daru prorocstwa skorzystał biskup Tymoteusz. Paweł pisząc do niego list, przypomniał mu, że został on powołany do posługi przez włożenie rąk<sup>506</sup> oraz na podstawie Bożego objawienia prorocत्व. Teodoret komentując to miejsce, nie określa, o jakie prorocत्व chodziło. Podkreśla jednak, że wybranie Tymoteusza na urząd nauczycielski musiało być wyczytane z prorocत्व. Zapewne nie chodziło o jedno natchnienie, lecz o głoszenie wielu prorocत्व dotyczących owego posługiwania<sup>507</sup>.

Komentator Antiocheński zaznacza, że dar prorocत्व może być pożyteczny dla każdego wierzącego. Doskonałość poznania tajemnic wiary będzie w niebie. Stąd tu na ziemi chrześcijanie powinni wsłuchiwać się w natchnienia<sup>508</sup>. Same jednak poznanie rzeczy ukrytych przez proroków jak i samo przepowiadanie nauki ewangelicznej przez apostołów jest niedoskonałe. Boscy prorocy nie potrafili w przeszłości wszystkiego przewidzieć. Bóg mówi o sobie tyle, ile chce. Nasz Autor zaznacza, że dopiero w wieczności będzie całkowite poznanie tego, co dziś jeszcze jest ukryte<sup>509</sup>.

Za świętym Pawłem Pasterz Cyru opisuje, że prorocत्व polega na znajomości pewnej wiedzy (γνῶσις<sup>510</sup>) oraz poznaniu ukrytych tajemnic (μυστήρια<sup>511</sup>). Choć ten dar

---

<sup>503</sup> Por. A. J. L. Stewardson, *Vision of God according to Theodoret of Cyrus*, „Studia Patristica” 32 (1997), s. 371-375.

<sup>504</sup> Por. H. Muszyński, *Apostołowie i prorocy jako fundament Kościoła (Ef 2, 20)*, „Studia Pelplińskie” 4 (1973), s. 27-47.

<sup>505</sup> W podobny sposób Egzegeta Antiocheński wypowiada się na innym miejscu w Kom. Kol 2, 19: [Apostoł] *Chrystusa Pana nazywa Głową, ciałem zaś zgromadzenie kościelne. Cały ten tekst ma znaczenie metaforyczne: podobnie jak w ciele mózg jest korzeniem nerwów, a dzięki nerwom ciało doznaje wrażeń zmysłowych, tak też ciało Kościoła od Chrystusa Pana otrzymuje początki nauki i środki dla zbawienia. Czym w ciele są spójnienia członków, tym w organizmie kościelnym apostołowie, prorocy i nauczyciele.*

<sup>506</sup> Gest włożenia rąk związany jest ze specjalną misją i zadaniem Kościoła. W 1 Tm 4,14 Paweł rozumie ten znak wykonany przez prezbiterów jako powołanie Tymoteusza na przełożonego wspólnoty i udzieleniem szczególnego charyzmatu, zob. J. Kudasiewicz, *Praktyka i teologia chrztu w Kościele pierwotnym*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 52 (1976), s. 27; R. Bartnicki, *Dary Ducha Świętego w świetle tekstów biblijnych*, „Warszawskie Studia Teologiczne” XIX (2006), s. 176-177; Sz. Fedorowicz, *Przekaz wiary a włożenie rąk w obrzędach katechumenatu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 51 (1998) 1, s. 38-47.

<sup>507</sup> Por. Kom. 1 Tm 1, 18A.

<sup>508</sup> Por. Kom. Ef 4, 13.

<sup>509</sup> Por. Kom. 1 Tm 3, 15.

<sup>510</sup> Por. PG 82, 332, 49.

<sup>511</sup> Por. PG 82, 332, 48-49.

na równi z wiarą jest wielką łaską otrzymaną od Boga, w zestawieniu z miłością jest mniejszym charyzmatem (χαρισμάτων<sup>512</sup>). Miłość góruje nad wszelkimi darami. Także nad darem prorocstwa<sup>513</sup>.

Miłość jest czymś najdoskonalszym. W perspektywie wieczności tylko ona będzie dominowała. Proroctwo jest dane na jakiś czas, aktualnie tu i teraz. Dlatego prorokowanie choć jest wielkim charyzmatem, nie może stać na równi z innym, wspanialszym darem, którym jest miłość.

Dla Biskupa Cyru czas prorocstwa, który został dany, ma swój kres<sup>514</sup>. Ujawnia w bieżącym okresie ono pewną wiedzę i tajemnicę. Pozwala ono doświadczyć głębiej tego, co jest przedmiotem wiary. Charyzmat prorocstwa nie będzie potrzebny w rzeczywistości niebieskiej, gdyż uczestnik nieba będzie miał inne rozumienie tego, w co teraz wierzy. Ta przyszła znajomość rzeczy wiecznych będzie doskonalsza<sup>515</sup>.

Proroctwo daje rozumienie Bożej woli tu i teraz, w rzeczywistości ziemskiej. Jest ono potrzebne ludziom w czasie ich doczesnej pielgrzymki. Jak zostało to już wykazane w niniejszych rozważaniach, charyzmat prorocstwa dotyczy wiedzy i tajemnicy przeszłości i przyszłości. Z powyższego cytatu wynika zaś, że Pasterz Cyru rozumie ten dar także jako ujawnienie czegoś bieżącego.

Proroctwo wyraża trzy rzeczywistości. Obejmuje to, co już się stało (przeszłość), następnie zapowiada to, co się zdarzy (przyszłość), zawsze osadzając to w aktualnym czasie, w którym przychodzi człowiekowi żyć. Egzegeta Antiocheński przez analizę tego daru charyzmatycznego wskazuje, że proroctwo jest ujawnieniem tajemnicy danemu człowiekowi lub konkretnej wspólnotcie, jako odpowiedź Boga na aktualne potrzeby i pragnienia, które się przeżywa. Stąd posługując tym charyzmatem, natchniona przez Boga osoba wypowiada ukrytą prawdę dotyczącą przeszłości lub przyszłości po to, by teraz lepiej przeżywać swoją wiarę. Celem więc prorokowania jest wyjście na wyższy poziom doświadczenia swojej wiary i rozumienia Boga. W taki sposób rozumie nasz

---

<sup>512</sup> Por. PG 82, 332, 52.

<sup>513</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 2.

<sup>514</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 8B.

<sup>515</sup> Por. W. Miziołek, *Urząd a charyzmat. Hierarchiczna i charyzmatyczna struktura Kościoła*, „Ateneum Kapłańskie 80” (1973), s. 83.

Autor porównanie zaprezentowane przez Apostoła Narodów, kiedy podaje, że należy wyswobodzić się z wiary dziecięcej i przejść w wiarę ludzi dorosłych<sup>516</sup>.

Komentując rozdział czternasty Pierwszego Listu do Koryntian, Egzegeta Antiocheński powtórnie nawiązuje do miłości, która jest największym darem, jaki może Bóg dać człowiekowi. Tym, co wielkie, nie można być zaślepionym. Prowadzi to do pychy - wady, jaką wykazywali się Koryntianie, którzy chępnili się darem języków. Znajomość hierarchii charyzmatów wyznacza odpowiednie i zdrowe podejście do łask otrzymanych od Boga. Stąd choć miłość góruje nad innymi darami charyzmatycznymi, Teodoret zachęca czytelników, by starając się o tę cnotę, nie zaniechali innych charyzmatów, w szczególności prorocstwa. Po raz kolejny należy dostrzec, że Biskup Cyru określa prorokowanie terminem *χαρισμάτων*<sup>517</sup>.

Do tej pory zauważa się, że Teodoret podaje teologię prorocstwa w zestawieniu do innych darów: wiary i miłości. W dalszym dowodzeniu teologicznym będzie podobna sytuacja. Pasterz Cyru będzie opisywał charyzmat prorocstwa w odniesieniu także do daru języków. Po części jest to zrozumiałe, gdyż Apostoł Narodów pisząc do gminy korynckiej swój list, gani chępnienie się darem języków. Takie zachowanie daje pożytek samym tylko mówiącym. W posługiwaniu charyzmatem chodzi jednak, by pożytek miała z tego cała wspólnota<sup>518</sup>.

*„Kto zaś prorokuje, buduje Kościół (1 Kor 14, 4b)”. Widząc bowiem odkrycie myśli i ujawnienie tego, co było zakryte, wielką stąd czerpali korzyść<sup>519</sup>.*

Dla Teodoreta miarą prawdziwości i wielkości łaski charyzmatycznej jest budowanie całego Kościoła tym, co się otrzymało od Boga. Korzyść powinna odnosić przede wszystkim wspólnota, która przyjmuje łaskę od hojnego Boga, a nie egoistyczne zadowolenie posługującego danym charyzmatem. Prorocstwo jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, kiedy to, co się słyszy z ust natchnionego charyzmatyka, buduje wszystkich tworzących dane zgromadzenie. Zadaniem proroka jest takie głoszenie tego, co Pan chce przekazać, aby wzmacniało, pokrzepiało to Kościół. Chodzi tu o takie słowa zachęty, które powodują wzrost w wierze i czynienie postępów w życiu moralnym.

---

<sup>516</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 9-12.

<sup>517</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 1.

<sup>518</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 4-5.

<sup>519</sup> Kom. 1 Kor 14, 4B.

Pasterz Cyru podaje przedmiot natchnionej mowy proroka<sup>520</sup>. Treścią słów budujących wspólnotę jest odkrywanie myśli innych oraz ujawnianie tego, co jest zakryte. Myśli są wytworem danego człowieka. Dopóki się ich nie wypowie, są one ukryte w głowie nadawcy. Komentator Antiocheński tłumaczy na czym polega zadanie proroka. Otóż natchniony człowiek wypowiada czyjeś myśli, które zrodziły się w głowie konkretnej osoby, ale nadawca do tej pory nie wyraził swych myśli na zewnątrz wspólnocie. Bóg, który zna myśli każdego człowieka, daje natchnienie, czyli wiedzę prorokowi, aby ten na głos wypowiedział czyjeś myśli, upublicznił je. Tak samo w analogiczny sposób prococtwo polega na ujawnieniu prawdy, która do tej pory jest skrywana w czyimś sercu, ale dzięki natchnieniu przez Boga, głosem proroka jest wypowiedziana na forum.

Dla Egzegety Antiocheńskiego ujawnianie ukrytych prawd i myśli ma kierować wspólnotę ku sprawom Bożym. Najpierw rodzi się zdziwienie u słuchaczy, którzy usłyszeli wyjawienie tajemnicy. Później jednak wspólnocie zrozumienie tego, co było wypowiedziane.

Posługiwanie darem prococtwa oraz darem języków powinno mieć miejsce podczas zgromadzenia liturgicznego. Wtedy spotyka się dana społeczność Kościoła. Na takie zgromadzenia, podaje Teodoret, przychodzą w pierwszej kolejności wierzący w Chrystusa. Obecni są także niewtajemniczeni w prawdy wiary lub jeszcze niewierzący, którzy namówieni przez kogoś odważyli się przybyć na spotkanie liturgiczne<sup>521</sup>.

Święty Paweł poucza Koryntian, że na spotkaniach otwartych, w których uczestniczą niewtajemniczeni lub niewierzący, jedynym charyzmatem, który mogą wtedy posługiwać charyzmatycy, jest dar prococtwa. Przez prococtwo jawne stają się tajniki czyjegoś serca. Zaproszeni na spotkanie liturgiczne usłyszawszy takie prococtwo, upadną na twarz, oddadzą pokłon Bogu i uwierzą w Pana, który daje poznać czyjeś myśli<sup>522</sup>.

Posługiwanie darem prococtwa ma znamiona ewangelizacyjne oraz pouczające. Stąd Teodoret pisząc komentarz do Pierwszego Listu do Koryntian podaje przykład Ananiasza i Safiry. Duch Święty dał przełożonemu Kościołowi poznać prawdę o sprzedanym majątku małżeństwa, a skoro Ananiasz i Safira skłamali, Bóg ukarał ich za

---

<sup>520</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 4B.

<sup>521</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 23-28.

<sup>522</sup> Por. 1 Kor 14, 24-25.

ten uczynek śmiercią. Kłamstwo przed wspólnotą wierzących jest według Egzegety Antiocheńskiego kłamstwem przeciw Duchowi Świętemu<sup>523</sup>.

Proroctwo wypowiedane przez natchnionego proroka ujawnia to, co ukryte w sercu lub w myślach danego człowieka. Duch Święty zna wszystkie tajemnice i jeśli chce, daje poznać je prorokom po to, by przyczyniło się to do zbudowania danej wspólnoty eklezjalnej. Proroctwo jest dla Komentatora Antiocheńskiego świadectwem tego, że Bóg czuwa nad swoim Kościołem i kiedy zły duch wprowadza zamęt, kłamstwo, wtedy daje natchnienie prorokom, by ujawnili to, co jest prawdą<sup>524</sup>. Prorocy natchnieni przez Boga demaskują fałszywe proroctwa, które Szatan zasiewa we wspólnocie, aby Kościół zszedł z prawowiernej drogi zbawienia. Robi to przez zwodzenie w człowieku jego serca i myśli<sup>525</sup>.

Według Pasterza Cyru diabeł stoi w opozycji do Ducha Świętego. Tak jak Szatan przeciwstawia fałszywych apostołów prawdziwym apostołom, tak i tutaj powołuje fałszywych proroków, aby wprowadzali zamęt we wspólnocie i aby nie słuchano prawdziwych natchnień od Ducha Świętego. Na straży prawdziwości natchnień Bożych ma stać inny charyzmat, który jest dany Kościołowi, a zwie się umiejętnością rozróżniania duchów.

Według Pasterza z Cyru Duch Święty daje swoje natchnienie przełożonym Kościoła, którzy posługując darem rozróżniania duchów mają określić, czy wypowiedane proroctwo jest z działania Bożego, czy pochodzi od fałszywego proroka<sup>526</sup>. Ważne jest tu określenie, kto obdarzony jest charyzmatem rozróżniania duchów. Jest nim przełożony danej społeczności eklezjalnej. Jako przykład podaje nasz Egzegeta Mojżesza, któremu poddany był Jozue, następnie Eliasza, którego sługą był Elizeusz, z kolei Eliaszowi byli podporządkowani inni prorocy, a samemu świętemu Pawłowi podlegali Tymoteusz, Tytus i inni. Pasterze Kościoła stoją na straży prawdziwości głoszonej nauki. Do nich należy w pierwszej kolejności rozróżnianie natchnień<sup>527</sup>.

W Kościele musi panować porządek, stąd przełożony danej społeczności musi przewodzić wszystkim. Egzegeta Antiocheński pisze:

---

<sup>523</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 24-25 oraz Dz 5, 1-11.

<sup>524</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 33.

<sup>525</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 25.

<sup>526</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 29.

<sup>527</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 32.

*Jeśli kogoś innego poruszy łaska Ducha, ten kto już zaczął mówić, niechaj ustąpi mu miejsca. „Możecie bowiem prorokować wszyscy po kolei, aby wszyscy się uczyli i wszyscy otrzymali zachętę (1 Kor 14, 31)”. Niechaj nic nie dzieje się bezładnie i w sposób nieuporządkowany. Możecie bowiem wszyscy głosić proroctwo zgromadzonym i sprawiać, żeby czerpali oni stąd pożytek. Taki porządek utrzymuje się w Kościele po dzień dzisiejszy, i jedni uczeni przemawiają do ludu na jednym zgromadzeniu, a inni na innym<sup>528</sup>.*

Rozróżnianie duchów nie polega na magicznym przeczuciu, kto ma prawdziwe natchnienie. Charyzmat rozeznawania opiera się na zasadzie pewnego uporządkowania wypowiedzi. Nasz Komentator podaje powyżej metodę postępowania w przypadku, kiedy na zgromadzeniu liturgicznym ktoś uzna, że ma do powiedzenia poznanie od Boga. Jeśli poruszenie jest w trakcie wypowiedzi już jakiegoś proroka, to należy ustąpić miejsca temu, kto aktualnie przemawia. Przerwanie trwającej wypowiedzi jakiegoś proroka, którego poprosił o wystąpienie celebrans, wprowadzałoby zamęt. To nie budowałoby wspólnoty, lecz wносиłby niepokój. Zasiwanie zamętu nie pochodzi od Ducha Świętego.

Egzegeta Antiocheński zaznacza, że porządek i ład we wspólnocie jest koniecznym warunkiem rozeznawania natchnień od Boga. Dyscyplina panująca we wspólnocie pozwala w logiczny i charyzmatyczny sposób ocenić to, co wypowiada dany prorok. Jeśli konkretne poznanie prorockie ma budować wszystkich we wspólnocie, dany prorok ma wykazać się pokorą i poczekać na swoją kolej mówienia, oczywiście jeśli na to pozwoli celebrans. Natchniona osoba nie może kierować się jedynie subiektywnym odczuciem, że ma coś do powiedzenia. Weryfikacja natchnionej myśli należy do przewodniczącego spotkania. Sam prorok powinien cechować się posłuszeństwem względem wspólnoty i przewodniczącego. Jeśli nie będzie mu dany głos, aby przemówił na forum, powinien zamilknąć ze swoim poznanem, choćby wydawałoby mu się to ważne, co chciał wypowiedzieć<sup>529</sup>.

Na jednym spotkaniu liturgicznym może przemawiać wielu proroków. Porządek wypowiedzi, ilość natchnień należy jednak do przyjętych zasad w danej wspólnocie podanych przez celebransa. Teodoret zaznacza, że każdy uczestnik zgromadzenia może mieć natchnienie od Boga, ale nie każdy musi je wypowiedzieć. Dobro wspólnoty,

---

<sup>528</sup> Kom. 1 Kor 14, 30-31.

<sup>529</sup> Por. także Kom. 1 Kor 14, 30.

pożytek wszystkich jest ważniejszy niż subiektywne poczucie tego, kto czuje, że jest powołany na proroka.

Pasterz Cyru zaznacza, że każda celebrowanie liturgiczne, a w szczególności spotkanie eklezjalne na którym posługuje się charyzmatami, powinno odbywać się w sposób uporządkowany. Kościół, który gromadzi się na wspólnej modlitwie musi unikać spontaniczności. Każdy uczestnik zgromadzenia liturgicznego czy paraliturgicznego winien znać swoje miejsce i zadanie jakie ma do spełnienia względem wspólnoty. Zasada ta odnosi się w szczególności do charyzmatyków. Posługa darami duchowymi powinna być uporządkowana. Porządek na zgromadzeniu był już czasach świętego Pawła, o czym wspomina sam Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian. Ta sama zasada porządku obowiązywała w Kościele w czasach Teodoretta, jak sam on to wskazuje w powyższym cytacie swego dzieła egzegetycznego.

Biskup Cyru wspomina, że natchnienia prorockie otrzymywali także mnisi syryjscy. Darem tym posługiwali już nie podczas zebrań liturgicznych, jak było to w pierwotnym Kościele z czasów Apostoła Narodów, lecz podczas indywidualnych spotkań z ludźmi. Pustelnicy byli znani z tego, że wielu z nich pomimo odizolowania się od ludu przyjmowało gości na prywatnych audiencjach. Podczas spotkań z ludźmi udzielali rady, pomagali w rozróżnianiu dobra od zła w skomplikowanych sytuacjach życiowych. Wielu z nich korzystało z poznania Bożego, otrzymywało wiedzę ukrytych rzeczy. Ujawnianie tajemnic miało zawsze pokrycie w rzeczywistości. Wiedza ukryta i poznanie ich natchnień były weryfikowane późniejszymi sprawdzonymi zdarzeniami. Prawda potwierdzała ich prorocze słowa.

Choć o wielu mnichach pisał Teodoret w nawiązaniu do ducha prorockiego, tylko o jednym napisał bezpośrednio, że obdarzony został charyzmatem proroctwa. Chodzi o Macedoniusza<sup>530</sup> i związane z nim następujące wydarzenie.

*Miał on też dar proroctwa [προφητικοῦ χαρίσματος<sup>531</sup>]. Pewnego razu przyszedł do niego pewien dostojnik wyróżniający się pobożnością – któż nie zna cnoty Lupicyna – i powiedział, że martwi się o ludzi, którzy drogą morską mieli mu dostarczyć żywność z cesarskiego miasta. Ułynęło już pięćdziesiąt dni, mówił, odkąd opuścili port, i od tego czasu nie otrzymał o nich żadnej*

---

<sup>530</sup> Pasterz Cyru znał osobiście Macedoniusza, zob. HR XIII, 1; P. Szczur, *Antiochia syryjska jako ośrodek ascezy i monastycyzmu w drugiej połowie IV w.*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 70, s. 57.

<sup>531</sup> HR XIII, 15 (SCh 234).



wiadomości. Macedoniusz odrzekł bez namysłu: „Przyjacielu, jeden statek zatonął, drugi jutro zawinie do portu w Seleucji”. To usłyszał z tych świętych ust, a prawdziwość wypowiedzi potwierdziło doświadczenie<sup>532</sup>.

Pasterz Cyru napisał o zdolnościach Macedoniusza, iż były one nasycone duchem proroctwa. Nie była to umiejętność naturalna. Nie wynikała ona z pewnego namysłu, czyli zastanowienia się, co mogłoby świadczyć o rachowaniu w głowie i wypowiedzeniu najlepszej możliwej odpowiedzi, którą chce usłyszeć adresat. Dla Biskupa Cyru Macedoniusz został obdarzony przez Boga charyzmatem. Ten dar nazwał w swoim dziele *Dzieje miłości Bożej* bezpośrednio terminem προφητικοῦ χαρίσματος. Jest to argument, że nie tylko w czasach apostołskich łaska proroctwa miał miejsce, ale że w czasach współczesnych Teodoretowi także był on doświadczany. Macedoniusz otrzymał proroctwo od Pana wraz z innymi łaskami. Była to odpowiedź Wszechmocnego na sposób życia tego mnicha. Pasterz Cyru zaznacza, że nie tylko w oczach ludzi był on uważany za męża Bożego, ale znalazł uznanie u samego Stwórcy, który obdarzył go charyzmatem (χαρίσματος), by posługując nim przynosił pożytek ludziom.

Podkreślić należy sposób, w jaki Macedoniusz objawił owe proroctwo. Najpierw przychodzi do mnicha mężczyzna zatroskany o powierzonych swojej pieczy ludzi. Opisując on swój problem i troskę o podwładnych. Zadaje pytanie pustelnikowi, chcąc poznać prawdę. Ów mężczyzna nie może w inny sposób dowiedzieć się, co się stało. Prosi charyzmatyka o pomoc. Macedoniusz zaradza jego prośbie. Nie wiadomo, w jaki sposób otrzymał poznanie od Pana.

Pasterz Cyru podkreśla, że od razu mnich wypowiada wyrocznię. Po części jest ona tragiczna, w drugiej części daje nadzieję. Zatroskany mężczyzna przyjmuje natchnienie z pokorą. Stąd nasz Autor napisze, że światło poznania wypłynęło z ust świętego człowieka. Weryfikacją tego, co powiedział Macedoniusz, była rzeczywistość, która poznana została po jakimś czasie. Wydarzenia późniejsze stanowiły weryfikację tego światła. Zapewne dlatego później Teodoret zapisze wyznanie, że ów mnich był obdarzony charyzmatem proroctwa, gdyż ludzie sami się o tym przekonywali.

Pasterz Cyru w *Historia religiosa* pisze, że Jakub z Nisibis odznaczał się w swojej posłudze charyzmatami apostołskimi<sup>533</sup>. W innym miejscu swojej książki porównuje tego ascetę do proroka. Pisze:

---

<sup>532</sup> HR XIII, 15.

*Jak prorok przewidywał też przyszłość i z łaski Ducha Świętego otrzymał dar czynienia cudów*<sup>534</sup>.

Prorokowanie polegało u Jakuba z Nisibis na przewidywaniu przyszłości. Teodoret nie podaje jednak żadnego wydarzenia na potwierdzenie tej tezy. W dalszej części swej opowieści o mnichu porównuje go do proroków starotestamentalnych: Eliasza i Ezechiasza<sup>535</sup>. Wydaje się, że dla Pasterza Cyru prorok jest synonimem mocy Bożej, która działa w posłudze pustelnika. Stąd opisując cuda, które zdziałał Jakub. Zamiennie określa go apostołem, cudotwórcą i prorokiem<sup>536</sup>. Cuda niewytłumaczalne według Biskupa Cyru mają być potwierdzeniem mocy Ducha Świętego. Mają świadczyć, że dany mnich jest prawdziwym prorokiem.

Za kolejny przykład mnicha – proroka podaje Egzegeta Antiocheński Symeona Stylitę. Chcąc oddzielić się od wścibskich ludzi, pustelnik ten kazał wybudować sobie kolumnę<sup>537</sup>, której poziom platformy nieraz podnosił aż do wysokości prawie czterdziestu łokci<sup>538</sup>. Było to dziwaczne posunięcie. Rodziło ciekawość u ludzi oraz pytanie, jak można na takiej kolumnie żyć. Przychodzili więc pielgrzymi do Symoena<sup>539</sup>. Podziwiali jego trud życia<sup>540</sup>.

Według Teodoreta zamieszkiwanie na kolumnie przez Symeona było manifestacją jego proroczego ducha. Otóż sposobem życia budził on u ludzi ciekawość. Kiedy przychodzili oni do niego, zostawali nasyceni jego duchem ascezy. Oglądając życie na kolumnie, zmieniali swoje nastawienie i odchodzili do swoich domów pouczeni w sprawach Bożych.

Autor *Dziejów miłości Bożej* widzi w takim zachowaniu Symeona analogię do tego, co czynili prorocy starotestamentalni. Porównuje mnicha do Izajasza, zalecającego chodzić boso; Jeremiasza, który przepasawszy biodra głosił prorocstwo niewierzącym; Ozeasza, który wziął sobie za żonę cudzołożnicę; Ezechiela, który z rozkazu Wszchemocnego spał najpierw na prawym a później na lewym swym boku i zrobiwszy

---

<sup>533</sup> Por. HR I, 10.

<sup>534</sup> HR I, 3.

<sup>535</sup> Por. HR I, 13.

<sup>536</sup> Por. HR I, 5.

<sup>537</sup> O takim rodzaju budowli można przeczytać: Ch. Stang, *Digging holes and building pillars: Simeon Stylites and the 'geometry' of ascetic practice*, „Harvard Theological Review” 103 (2010) 4, s. 447-470.

<sup>538</sup> Por. S. Brock, *Early Syrian Ascetism*, „Numen” 20 (1973), s. 15.

<sup>539</sup> Por. M. Łacek, *Z duchowość ojców pustyni*, Jasna Góra 2002, s. 12.

<sup>540</sup> Por. HR XXVI, 12.

wyłom w murze, wyszedł przez niego dla zobrazowania przychodzącej niewoli. Jak prorocy Starego Testamentu byli znakiem dla Izraelitów, tak Symeon przez swoje życie ascetyczne był głosem Boga, aby ludzie przemienili swoje myślenie i zwrócili swe pragnienia ku prawdziwemu zabawieniu<sup>541</sup>.

Pasterz Cyru podaje kilka przykładów, poświadczając, że Symeon posiadał dar przewidywania przyszłości.

*Nie tylko widziałem na własne oczy cuda Symoena, ale też słyszałem jego przepowiednie rzeczy przyszłych. Istotnie dwa lata wcześniej przepowiedział suszę, która nastąpiła później, i wielki nieurodzaj owego roku, a potem głód i zarazę. Mówił, że ujrzał różgę, która groziła ludziom i zapowiadała plagi. Kiedy indziej przepowiedział pojawienie się szarańczy, dodając, że nie wyrządzi ona dużej szkody, bo w parze z karą przyjdzie miłosierdzie Boże. Po trzydziestu dniach przyleciała taka chmara szarańczy, że zasłoniła słońce i okryła ziemię cieniem. Wszyscy to dokładnie widzieliśmy. Szarańcza wyrządziła szkodę tylko w paszy dla zwierząt, nie powodując żadnej w uprawach dostarczających pożywienia dla ludzi. I mnie, który byłem powodem nienawiści pewnego człowieka, piętnaście dni wcześniej przepowiedział jego śmierć i doświadczenie potwierdziło prawdziwość tej przepowiedni. Kiedy indziej ujrzał dwie różgi, które spadały z nieba na ziemię, na wschodnią i zachodnią jej stronę. Człowiek Boży wytłumaczył to jako powstanie narodu perskiego i scytyjskiego przeciwko panowaniu rzymskiemu. Wyjaśnił obecnym widzenie i obfitymi łzami, i nieustannymi prośbami powstrzymał grożące światu plagi. W każdym razie naród perski już uzbrojony i gotowy do uderzenia na Rzymian za sprawą Bożą został powstrzymany od napaści, którą szykował, i zajął się zwalczaniem swoich wewnętrznych trudności<sup>542</sup>.*

Przepowiadania prorocze Symeona później były potwierdzone następującymi wydarzeniami. Mnich przewidział suszę, głód, zarazę, plagę szarańczy, śmierć nieprzyjaciela Teodoreta oraz napaść Persów i Scytów na terytorium Rzymian. Interesująca w tych przepowiedniach Symeona jest zawsze obecna nadzieja. Pasterz Cyru opowiadając o inwazji szarańczy, wskazał też, że nie dotknie ona upraw dla ludzi. Symoen widział w tym objawienie miłosierdzia Bożego.

---

<sup>541</sup> Por. HR XXVI, 12.

<sup>542</sup> HR XXVI, 19.

Nie wszystkie przepowiednie Symeona się spełniły. Plagę inwazji perskiego i scytyjskiego narodu udało mu się powstrzymać, dzięki jego płaczu<sup>543</sup> oraz usilnej modlitwie. Pasterz Cyru chce przez to zaznaczyć, że wyroki Boże zapowiedziane przez proroków da się powstrzymać aktem pokutnym - płaczem oraz usilną modlitwą.

Proroctwa natchnienia mnicha dotyczyły przeważnie zapowiedzi tego, co przykre i szkodliwe dla konkretnej grupy ludzi, choć przewidywały one także łaskę od Boga, okazaną litość i miłosierdzie. To, co negatywne, przeważało jednak bardziej od tego, co pozytywne może spotkać ludzi. Często przepowiednie Symeona były poprzedzone jego wizjami. To, co widział, a raczej co było mu w wiadomy tylko sposób dla niego objawione, starał się wypowiedzieć publiczności, nadając wyroczeni odpowiednią interpretację znaków.

\*

Podsumowując dokonaną wyżej analizę, należy stwierdzić, iż w teologii Teodoretta prorocтво jest charyzmatem, którym Bóg obdarowywał proroków w Starym i Nowym Testamencie oraz w czasach mu współczesnych. Empirycznie było zauważalne to w posłudze mnichów syryjskich (Macedoniusza, Jakuba z Nisibis, Symeona Słupnika). Pasterz Cyru stwierdza, że dar ten jest dostępny dla każdego wierzącego, który przeszedł etap inicjacji chrześcijańskiej. Każdy kto otrzymał natchnienie od Boga może prorokować, jeśli na zgromadzeniu liturgicznym zostanie o to poproszony przez przełożonego danej wspólnoty.

Nasz Autor podaje, że posługa prorocтwem ma za zadanie przynieść pożytek całemu Kościołowi. Biskup Cyru wskazuje na źródło natchnienia prorockiego. Może nim być Duch Święty lub Szatan. Na straży prawdziwości prorocтwa otrzymanego od Boga stoi inny charyzmat, rozeznawanie duchów. Ten dar z kolei pozwala odróżnić prawdziwe natchnienie od fałszywego.

Pasterz Cyru rozróżnia w swojej teologii otrzymanie natchnienia Bożego od samego aktu ogłoszenia prorocтwa publice. Dla uargumentowania, że prorocтwo jest charyzmatem, nasz Autor stosuje wymiennie pojęcia: *χαρίσμα*, *χάρις*, *δῶρον*.

---

<sup>543</sup> Łzy u mnichów były zewnętrznym przejawem bólu duszy, rodzajem oczyszczenia oraz wyrzeczeniem, zob. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, tłum. S. Wirpszanka, „Źródła Monastyczne” 38, Kraków 2006, s. 264.

Teodoret zaznacza także, że prorocтво polega na interpretacji bieżących okoliczności w oparciu o poznanie spraw z przeszłości i przyszłości, znajomości ukrytej wiedzy, tajemnicy, prawdy, pragnień i myśli danego człowieka. Prorok osiągnie sukces, kiedy słuchający go ludzie nawrócą się do Chrystusa i wrośnie w ich sercu wiara oraz to, co przepowiedział, sprawdzi się w przyszłości.

### 2. 3. CHARYZMAT POSŁUGIWANIA

Jak już to zostało wykazane w pierwszym paragrafie niniejszego rozdziału Teodoret za świętym Pawłem stwierdza, że do charyzmatów posługi w Kościele przynależą bycie ewangelistami i pasterzami. Te dwa zadania budowania wspólnoty wierzących obecne w myśli Egzegety Antiocheńskiego będą poddane analizie w tym paragrafie.

Biskup Cyru wyjaśnia w swoim komentarzu<sup>544</sup>, że do grona ewangelistów należał Filip, jeden z Siedmiu ustanowionych przez Dwunastu dla rozdawania jałmużny<sup>545</sup>. Apostołowie po modlitwie włożyli swe ręce nad Siedmioma wybranymi mężczyznami. Kandydaci do święceń, do posługi, mieli się odznaczać dobrą sławą oraz być pełnymi mądrości i natchnień Ducha Świętego. W tradycji Kościół dopatrywał się w tych Siedmiu mężach pierwszych diakonów. Komentator Antiocheński nie wspomina, że Filip był diakonem, lecz zaliczał go do ewangelistów. Choć należał do Siedmiu wyświęconych, o których to można przeczytać w *Dziejach Apostolskich*, przeznaczonych do posługi przy stole, Filip udał się w drogę, aby głosić Ewangelię.

Nazwa ewangeliści pochodzi od czynności, którą wykonywali. Było to głoszenie Ewangelii. Ludzie powołani do tej posługi wędrowali od jednej do drugiej miejscowości. Grupa ta pełniła odmienną funkcję niż nauczyciele. Teodoret jako jedno z kryteriów rozróżnienia tych dwóch stanów podaje, że ewangeliści głosili naukę Chrystusa, wędrując, nauczyciele zaś kiedy przyszli do danej wsi lub miasta, pozostawali tam dłużej, ugruntowując zasiane już wcześniej ziarna Dobrej Nowiny.

Z komentarza Egzegety Antiocheńskiego dotyczącego pasterzy<sup>546</sup> wynika tylko tyle, że byli oni kierowani do danej gminy wierzących, gdzie zarządzali daną społecznością. W pierwotnym Kościele na wzór Chrystusa, który jest Dobrym Pasterzem pasterzem zwykło się nazywać biskupów, prezbiterów, diakonów. Tak też rozumiał to Teodoret. W komentarzu do Listu do Filipian Biskup Cyru podaje, że pasterzem w danym mieście jest jeden biskup oraz kilku prezbiterów, diakonów<sup>547</sup>. Nasz Autor tłumaczy, że w czasach apostolskich mianem biskupa określano także prezbitera.

---

<sup>544</sup> Por. Kom. Ef 4, 11-12.

<sup>545</sup> Por. Dz 6, 1-7.

<sup>546</sup> Por. Kom. Ef 4, 11-12.

<sup>547</sup> Por. Kom. Flp 1, 1.

Komentator Antiocheński uważa, że skoro ktoś wtedy był zaliczany do grona apostołów, to z natury urzędu piastował posługę biskupią<sup>548</sup>.

Biskup Cyru komentuje też wytyczne świętego Pawła udzielone Tymoteuszowi, dotyczące właściwości moralnych kandydatów na biskupa i diakona<sup>549</sup>.

Wszystkie posługi, które za świętym Pawłem wymienia Egzegeta Antiocheński (apostołowie, prorocy, ewangeliści, pasterze, nauczyciele) są ustanowione w Kościele, by budować wierzących. Wszystkie te stany są przeznaczone do posługi. Biskup Cyru zaznacza, że ten kto został wybrany do posługiwania w Kościele, otrzymuje charyzmaty. To właśnie współpraca z Duchem Świętym powołanego człowieka do danej misji pozwala wykorzystywać dary charyzmatyczne. Posługując łaskami charyzmatycznymi, apostołowie, prorocy, ewangeliści, pasterze i nauczyciele budują dla pożytku wierzących. Dla naszego Autora wszystkie stany we wspólnocie mają swoje miejsce i są częścią jednego duchowego ciała Chrystusa.

Przed osobami, które należą do danego stanu posługiwania we wspólnocie stoi zadanie budowania jeden drugiego. Biskup Cyru pokazuje to na przykładzie świętego Pawła.

*„Choćby bowiem wypadalo mi jeszcze bardziej chlubić się władzą, którą Pan mi dał ku zbawieniu, a nie ku zagładzie waszej, nie będę się wstydzil (2 Kor 10, 8)”. [Paweł] stwierdza, że rozmyślnie pomija bogactwo [otrzymanych] charyzmatów [χαρασμάτων<sup>550</sup>]; powiada, że władzę otrzymał dla budowania, a nie dla niszczenia; wskazuje w ten sposób, że oni [Koryntianie] postępują odwrotnie – nie chcą budować, lecz usiłują unicestwić czyjeś wysiłki<sup>551</sup>.*

Nasz Komentator dostrzega w Apostole Narodów osobę, która dobrze wypełniała swoje zdanie. Skoro został on powołany przez Jezusa do apostołowania wśród pogan, a takimi byli wówczas mieszkańcy Koryntu, Paweł przybywa do nich z misją głoszenia nauki ewangelicznej. Po zasianiu Słowa Bożego wśród nich udaje się w dalszą podróż. Teodoret zaznacza, że pracując wśród Koryntian, wykorzystywał wszystkie charyzmaty (χαρασμάτων), które wyposażył go do tego zadania Bóg. Skoro w gminie korynckiej

---

<sup>548</sup> Por. Kom. Flp 1, 1 oraz Kom. Tt 1, 7A.

<sup>549</sup> Por. Kom. 1 Tm 3, 1-15. Wypada w tym miejscu zasignalizować to czytelnikowi, nie wchodząc w analizę, gdyż nie wniosłaby ona nic szczególnego dla poruszanego zagadnienia posługiwania.

<sup>550</sup> PG 82, 436, 36.

<sup>551</sup> Kom. 2 Kor 10, 8.

powstały konflikty, chce zareagować. Nie mogąc do nich przybyć, Apostoł Narodów pisze do nich listy. W pierwszej korespondencji przypomina im, że to on zasiał po raz pierwszy pośród nich słowa Ewangelii. Do Pawła należy więc władza odpowiedzialności za zbawienie Koryntian.

Pasterz Cyru pisze, że Apostoł Narodów otrzymaną władzę od Boga wykorzystuje nie dla własnej satysfakcji, lecz dla ogólnego pożytku wierzących. Mógłby się on chwalić kim jest, jaką ma pozycję pośród nich, ile tam zdołał, jakie wielkie dary Ducha przez jego posługę były widoczne we wspólnocie. Nie robi tego, gdyż byłoby to chępczeniem się tym, co otrzymał od Wszechmocnego. Takie zachowanie doprowadziłoby do niszczenia wspólnoty. Celem zaś przełożonego, ewangelisty, osoby obdarzonej charyzmatami i wszelką władzą nad kimś jest budowanie wspólnoty.

*„Mamy więc według udzielonej nam łaski [χάρις<sup>552</sup>] różne dary [χαρίσματα<sup>553</sup>] (Rz 12, 6a)”. Jesteśmy dla siebie nawzajem członkami, posiadając różne dary [χαρίσματα<sup>554</sup>] wedle łaski [χάρις<sup>555</sup>], jaka została nam dana. Chociaż dary te są różne, to przecież przez łaskę Bożą zostały [nam] dane dla wspólnego pożytku. „Bądź dar prorokowania [προφητείας<sup>556</sup>] – zgodnie z wiarą; bądź urząd diakona [διακονίας<sup>557</sup>] – dla wykonywania czynności diakońskich [διακονία<sup>558</sup>]; bądź urząd nauczyciela [διδάσκων<sup>559</sup>] – dla wypełniania czynności nauczycielskich [διδασκαλία<sup>560</sup>]; bądź dar upominania [παρακαλῶν<sup>561</sup>] – dla karcenia (Rz 12, 6b-8a)”. Szafarz dóbr odmierza łaskę [χάρις<sup>562</sup>] wedle wiary każdego [człowieka]. „Darem prorocstwa” [προφητείας<sup>563</sup>] nazywa [Apostoł] nie tylko wcześniejszą wiedzę o przyszłych wydarzeniach, lecz również znajomość tajemnic. „Urząd diakona” [διακονίας<sup>564</sup>] polega na głoszeniu [wiary].*

---

<sup>552</sup> PG 82, 188, 37.

<sup>553</sup> PG 82, 188, 37.

<sup>554</sup> PG 82, 188, 39.

<sup>555</sup> PG 82, 188, 39.

<sup>556</sup> PG 82, 188, 43.

<sup>557</sup> PG 82, 188, 44.

<sup>558</sup> PG 82, 188, 44.

<sup>559</sup> PG 82, 188, 45.

<sup>560</sup> PG 82, 188, 45.

<sup>561</sup> PG 82, 188, 45.

<sup>562</sup> PG 82, 188, 47.

<sup>563</sup> PG 82, 188, 47.

<sup>564</sup> PG 82, 188, 49.



„Urząd nauczyciela” [διδασκαλίαν<sup>565</sup>] – to zadanie szerzenia nauk Bożych. „Dar upominania” [παράκλησιν<sup>566</sup>] wreszcie – to umiejętność zachęcania do cnoty<sup>567</sup>.

Pasterz Cyru wskazuje, że Bóg udziela Kościołowi swojej łaski. To z niej wypływa strumień charyzmatów (χαρίσματα). Wierzący przyjmują łaski charyzmatyczne od Ducha Świętego i dla pożytku ogółu chcą nimi służyć. Charyzmaty nie są udzielane by przynosiły owoce dla pojedynczych osób, ale by wydawały pożądane owoce w całej wspólnocie.

Za świętym Pawłem nasz Autor podaje katalog charyzmatów. Są nimi prorokowanie (προφητείαν), urząd diakona (διακονίαν), urząd nauczyciela (διδάσκων) oraz dar upominania (παρακαλῶν). Dwa dary: προφητείαν oraz διδάσκων zostały poddane analizie i zaprezentowane są w innych paragrafach.

Przez termin διακονίαν należy tu rozumieć urząd diakona i zadania jakie były przyporządkowane do tego stanu posługiwania w Kościele. W powyższym cytacie nie chodzi o wszelkie rodzaje posługiwania. W wyjaśnieniu Teodoretta można przeczytać, że urząd diakona polega na głoszeniu nauk ewangelicznych prowadzących do uwierzenia w Jezusa. W tym przypadku chodzi o takie proklamowanie Słowa Bożego, do którego ma się uprawnienia, misje. Taką posługę podejmowali diakoni Kościoła. Stąd święty Paweł zaznacza, że jest to rodzaj urzędu we wspólnocie. A Pasterz Cyru doprecyzowuje, że chodzi tu o posługę diakonów, którzy mieli zadanie głosić naukę wiary.

Charyzmat upominania (παρακαλῶν) należałoby umieścić jako jedno z zadań posługiwania. Święty Paweł pisze, że łaska upominania (παρακαλῶν) służy dla upominania kogoś, nawet karcenia. Nasz Autor zaś wyjaśnia, że dar upominania polega na zachęcaniu słuchających do wypracowywania w sobie nawyku czynienia dobra, czyli cnoty.

Apostoł Narodów podając katalog charyzmatów w dwunastym rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian, wymienia wiele darów. Wśród nich jest czynienie pomocy innym oraz rządzenie Kościołem<sup>568</sup>. Pasterz Cyru dokonując egzegezy tych dwóch łask charyzmatycznych, pisze:

---

<sup>565</sup> PG 82, 188, 50.

<sup>566</sup> PG 82, 188, 51.

<sup>567</sup> Kom. Rz 12, 6-8A.

<sup>568</sup> Por. 1 Kor 12, 28.

„Dar czynienia pomocy, rządzenia (1 Kor 12, 28e)”. [Paweł] *ma tu na myśli zarządzanie Kościołami*<sup>569</sup>.

Dla Komentatora Antiocheńskiego dwa dary: czynienie pomocy i rządzenie polega na zarządzaniu wspólnotą. U naszego Autora zarządzanie ma dwa oblicza: władzy – rządzenia oraz miłosierdzia – czynienia pomocy. Jedno bez drugiego nie może istnieć.

W innym miejscu swego komentarza nasz Egzegeta mówiąc o przełożonych Kościoła (προϊστάμενος<sup>570</sup>), stwierdza, iż powinni oni wykazywać się gorliwością<sup>571</sup>. Polega ona nie na bierności, lecz na konkretnie dokonywanych uczynkach. Gorliwość mierzy się owocami zaangażowania się w pracę.

O darze czynienia pomocy pisze Pasterz Cyru także w innym swoim dziele *Dzieje miłości Bożej*. Teodoret, kreśląc sylwetkę mnicha Abrahamesa, zaznacza, że kiedy został wyświęcony na biskupa, miał w zwyczaju czynić miłosierdzie wszystkim swoim gościom<sup>572</sup>. Tak dobrze pełnił swoją posługę w zarządzaniu wiernymi<sup>573</sup>, że mieszkańcy pewnej wsi poprosili go, aby stał się dla nich patronem<sup>574</sup>.

Zarządzanie jest łaską od Boga, którą otrzymują powołani na urząd biskupa. Nasz Autor mówi o tym w innym miejscu swojej powieści o pustelnikach syryjskich. Pewien biskup otrzymał od kandydata na mnicha majątek, aby nim zarządzał. Pasterz Cyru podkreśla w opisie tego wydarzenia fakt, że biskupi cieszyli się wielkim zaufaniem ludu. Ludzie wybierający ascezę oddawali swoją własność w użytkowanie swoim biskupom. Biskup jedynie przed Bogiem, który jest Sędzią, miał odpowiadać z zarządzania powierzonymi dobrami<sup>575</sup>.

Mnisi mieli świadomość, że przed Najwyższym będą zdawać rachunek z zarządzania swoim powołaniem, które otrzymali jako dar. Nasz Autor podaje przykład mnicha Acepsymasa, który przyjął dar kapłaństwa na prośbę biskupa tamtejszej gminy chrześcijańskiej.

„[Acepsymas powiedział:] *nie będę się spierał, ponieważ za niewiele dni mam stąd odejść* [umrzeć]. *Gdybym miał żyć jeszcze dłużej, byłbym stanowczo*

---

<sup>569</sup> Kom. 2 Kor 12, 28E.

<sup>570</sup> Por. PG 82, 189, 7.

<sup>571</sup> Por. Kom. Rz 12, 8B-9A.

<sup>572</sup> Por. HR XVIII, 4-7.

<sup>573</sup> Por. M. Kanior, *Historia monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 1, Kraków 1993, s. 129.

<sup>574</sup> Por. HR XVIII, 3.

<sup>575</sup> Por. HR XII, 7.

*uchylił się od przyjęcia tego ciężkiego i straszego brzemienia kapłaństwa z obawy, że będąc musiał zdać sprawę z tego, co mi powierzono, lecz skoro wkrótce odejdę i pozostawię sprawy ziemskie, chętnie poddam się nakazowi”. Natychmiast więc bez żadnego przymusu zgiął kolana i czekał na łaskę, podczas gdy biskup włożył na niego ręce, będąc narzędziem Ducha Świętego<sup>576</sup>.*

Teodoret w powyższym cytacie podkreśla, że kapłaństwo jest łaską. Z tego daru każdy kapłan będzie rozliczony przez sprawiedliwego Sędziego. Biskup Cyru na marginesie zaznacza, że posługa wkładania rąk uwidacznia charakter posługi biskupiej. Biskup jest narzędziem samego Ducha Świętego.

Pasterz Cyru wzmiankuje w swoich *Dziejach miłości Bożej*, że niektórzy z mnichów byli wybierani do posługi kapłańskiej lub biskupiej. Bywało to wówczas, kiedy dany pustelnik był autorytetem dla danej lokalnej wspólnoty. Ludzie z czasem prosili mnicha, aby posługiwał im jako pasterz.

Nasz Autor podaje, że mnich Jakub z Nisibis został podniesiony do godności biskupiej za czyny miłości względem braci<sup>577</sup>. Podjęcie nowej funkcji przewodniczenia wspólnocie nie wiązało się w żaden sposób z pozostawieniem drogi monastycznej. Oczywiście zmieniał się charakter ascezy, jej formy zewnętrzne, jak na przykład zamieszkanie. Post, umartwienia, samoograniczenia, modlitwy, ubóstwo<sup>578</sup> pozostawało nadal wyznacznikiem w podjęciu nowego wyzwania<sup>579</sup>. Praktyki monastyczne wielu pustelników – biskupów łączyło z cnotami życia społecznego. Pasterz Cyru podaje przykład eremity Jakuba z Nisibis, Juliana oraz Maisymasa<sup>580</sup>.

Egzegeta Antiocheński określa kapłaństwo mnichów dwoma terminami: dar ( $\delta\omega\rho\nu$ <sup>581</sup>) oraz łaska ( $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\nu$ <sup>582</sup>,  $\chi\alpha\rho\iota\tau\omicron\varsigma$ <sup>583</sup>). Użycie tych pojęć wskazuje na poziom i

---

<sup>576</sup> Por. HR XV, 4.

<sup>577</sup> Por. HR I, 7.

<sup>578</sup> O ubóstwie w pierwotnych gminach chrześcijańskich można przeczytać: D. Kasprzak, *Idea ubóstwa w Kościele pierwszych trzech wieków*, „Analecta Cracoviensia” 42 (2010), s. 255–256. Teodoret podejmuje zagadnienie ubóstwa i bogactwa także w innych miejscach swej twórczości. Zostało to poddane analizie naukowej, a efekty pracy można przeczytać w publikacji: G. N. Gotsis, G. A. Merianos, *Wealth and poverty in Theodore of Cyrillus „On providence”*, „The Journal of Eastern Christian Studies” 59 (2007), s. 11–48.

<sup>579</sup> Taka postawa była widoczna w życiu wielu ascetów, zob. K. Biskup, *Krótką geneza monastycyzmu*, „Teologiczne Studia Siedleckie” XIV (2017) 14, s. 219; T. Urbanczyk, *Cloth and Sackcloth in Theodore’s „Religious History”*, „Studia Patristica” 35 (2001), s. 167–171.

<sup>580</sup> Por. HR I, 7; II, 9; XIV, 2.

<sup>581</sup> Por. HR XV, 4 (Sch 257) oraz HR XIX, 2 (Sch 257).

<sup>582</sup> Por. HR XIX, 2 (Sch 257).

<sup>583</sup> HR XV, 4 (Sch 257).

godność kapłaństwa. Kościół w czasach Pasterza z Cyru traktował prezbiterów i biskupów jako dar dla wspólnoty, łaskę od samego Boga. W żadnym miejscu *Historia religiosa* nasz Autor nie zastosował terminu  $\chi\acute{\alpha}\rho\iota\sigma\mu\alpha$  w odniesieniu do tych darów. Nie oznacza to jednak, że Biskup Cyru nie uważał kapłaństwa jako daru duchowego. Skoro dla Teodoretta posługiwanie w Kościele jest charyzmatem, i jest nim zarządzanie i czynienie miłosierdzia oraz bycie pasterzem, przełożonym to kapłaństwo ma także znamiona charyzmatyczne.

Kapłan służy wspólnocie otrzymanymi od Boga darami. Największym darem złożonym w ręce wyświęconych mężów jest sprawowanie Eucharystii. Na kartach opowieści o pustelnikach syryjskich Teodoret zapisuje opis sytuacji, w której sam uczestniczył. Otóż mnich Maris zamknięty w swojej pustelni poczuł głód Komunii świętej. Poprosił więc Biskupa Cyru, aby ten odprawił u niego boską liturgię. Pasterz Cyru przystał na prośbę eremity i na dłoniach diakonów złożył przy pustelni świętą ofiarę<sup>584</sup>.

O potrzebie posilania się Ciałem Pańskim wspomina nasz Autor także w innym miejscu swych *Dziejów miłości Bożej*. Kiedy pustelnika Symeona – późniejszego Stylitę - znaleziono omdłego w swoim domu, czterdzieści dni nic bowiem nie jadł i nie pił<sup>585</sup>, przełożony kapłanów o imieniu Bassos zwilżył pustelnikowi usta gąbką nasączoną wodą oraz udzielił mu Najświętszego Sakramentu<sup>586</sup>. Komunia święta pokrzepiła osłabionego. Mógł on powrócić do swojej służby.

Z darem kapłaństwa związana jest władza upominania. Teodoret opisuje, że wspomniany wcześniej Bassos zwrócił się kategorycznie do Symeona, aby nie trapił swego ciała długo trwającym postem. Przestrzegał go i argumentował, że zagłodzenie siebie wiąże się z ryzykiem samobójstwa. Przełożony kapłanów upominał eremity, by samobójstwa nie traktował jako cnotę, może się ona stać największą zbrodnią przeciwko życiu<sup>587</sup>. Mnich jednak nie usłuchał rady kapłana, dalej radykalnie pościł.

Z przytoczonego opisu wynika, że bycie przełożonym nie jest łatwym zadaniem, a w szczególności wtedy, kiedy trzeba komuś zwrócić uwagę. Pasterz Cyru opisuje to także na przykładzie innego mnicha Euzebiusza, który mieszkając w samotności, został

---

<sup>584</sup> Por. HR XX, 4.

<sup>585</sup> Por. H. Musurillo, *The Problem of Ascetical Fasting in the Greek Patristic Writers*, „Traditio” 12 (1956), s. 32-33.

<sup>586</sup> Por. HR XXVI, 7.

<sup>587</sup> Por. HR XXVI, 7.

poproszony przez Ammiana, aby przewodził klasztorowi ascetów. Ammian takimi oto słowami próbował przekonywać pustelnika:

*„Ponieważ Go [Boga] kochasz, wskażę ci sposób, w jaki możesz jeszcze jaśniejszym płomieniem rozpaścić swoją miłość i lepiej służyć Ukochanemu<sup>588</sup>. Jeśli ktoś całe swoje staranie kieruje ku sobie samemu, nie może, jak sądzę, ująć przed zarzutem miłości własnej, ponieważ prawo Boże nakazuje kochać bliźniego jak siebie samego; natomiast dopuścić wielu do wspólnoty własnego bogactwa jest cechą dobrze spełnionej miłości (...) W świętych Ewangeliach Pan polecił Piotrowi, który wyznał, że kocha go więcej niż inni, aby pasł Jego owce, do tych jednak, którzy tego nie czynią, woła karcąco przez usta proroka: „O pasterze, czy pasterze pasą siebie samych zamiast paść swoje trzody?”<sup>589</sup>.*

Ammian przekonał swoją mową Euzebiusza. Mnich przyjął funkcję przełożonego i zaczął przewodzić wspólnocie klasztornej<sup>590</sup>. Bycie przełożonym jest obciążone ogromną odpowiedzialnością. Teodoret wskazuje w argumentacji Ammiana, że prowadzenie życia ascetycznego nie może opierać się na miłości własnej i hołdowaniu własnej wygody. O wiele wznioślejszą drogą jest poświęcenie się dla Kościoła. Dokonuje się ono wtedy, kiedy ktoś podejmuje się być przełożonym wspólnoty.

Za wzór przewodzenia wspólnocie podaje Pasterz Cyru mnicha Maisymasa. Ludzie, okazali temu pustelnikowi szacunek i uważali go za autorytet godny naśladowania. Maisymas wiódł nienaganne życie. Pobożnie spełniał święte obrzędy kapłańskie. Pasąc stado Boże, przepowiadał naukę ewangeliczną i nią żył<sup>591</sup>.

Jak ważne jest dawanie przykładu, pełniąc posługę kapłańską, opisał z kolei Biskup Cyru na przykładzie wspomnianego wyżej Symeona Słupnika. Do Stylity przychodzili różni ludzie po radę. Mnich gościł u siebie urzędników państwowych, hierarchów Kościoła oraz prostych ludzi. Korzystając z daru rozeznawania, jeśli miał takie przynaglenie, dawał konkretne wskazówki do życia. Symeon troszczył się o to, by

---

<sup>588</sup> W. Nadobnik analizuje znaczenie terminologii erotycznej dla przedstawienia relacji między mnichem a Bogiem w hagiograficznej *Historia religiosa*, zob. W. Nadobnik, *Między Platonem a Plotynem. Wątki erotyczne w „Dziejach miłości Bożej” Teodoreta z Cyru*, „U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze” 17/18 (2018/2019), s. 61-89.

<sup>589</sup> HR IV, 4.

<sup>590</sup> Euzebiusz uczył współbraci modlitwy błagalnej. Taki rodzaj rozmowy z Bogiem mogli celebrować jedynie ci, którzy zachowywali czystość. Wówczas modlitwa taka była skuteczna, zob. L. Małunowiczówna, *Antologia modlitwy wczesnochrześcijańskiej*, Lublin 1993, s. 9.

<sup>591</sup> Por. HR XIV, 2.

w szczególności duchowni byli nienaganni. Stąd często zachęcał ich do gorliwości. Potrafił wprost przemawiać do pasterzy Kościoła, by z większą troską dbali o powierzona im opiece owczarnię<sup>592</sup>.

\*

Dokonując podsumowania tego paragrafu należy wykazać, że Teodoret każde podjęte w Kościele posługiwanie nazywa wprost charyzmatem (χάρισμα). Jako przykład posługiwania podaje ewangelistów i pasterzy. Do stanu pasterzy Kościoła zalicza diakonów, kapłanów i biskupów. W swojej posłudze wykorzystują oni charyzmat upominania oraz zarządzania wspólnotą (czynienia pomocy i rządzenia).

---

<sup>592</sup> Por. HR XXVI, 27.

## 2. 4. DAR NAUCZANIA

Katalog charyzmatów z Pierwszego Listu do Koryntian otwierają dwa dary: mowa mądrości i mowa wiedzy. Teodoret przedstawia analizę egzegetyczną tych łask. Píše:

*„Jednemu bowiem dawana jest przez Ducha mowa mądrości [λόγος σοφίας<sup>593</sup>], innemu mowa wiedzy [λόγος γνώσεως<sup>594</sup>] według tego samego Ducha (1 Kor 12, 8)”. „Mowa mądrości [Λόγον σοφίας<sup>595</sup>]” nie oznacza tu biegłości w wysławianiu się, lecz prawdziwą naukę [διδασκαλίαν<sup>596</sup>], której dar [χάριν<sup>597</sup>] otrzymał również sam święty Apostoł, święty Jan Ewangelista, święty Piotr – książę apostołów, a także pierwszy męczennik – błogosławiony Szczepan. Rybacy przecież, ludzie żyjący z pracy własnych rąk i nie znający liter, nie mogliby śmiało przemawiać do tłumów ani pisać listów, a mowy swe i pisma napęłniać wielką mocą, gdyby nie otrzymali prawdziwej mądrości [σοφίαν<sup>598</sup>] od Ducha Bożego. Inni zaś spośród tych, co uwierzyli, posiadli wprawdzie znajomość świętych nauk, ale nie mogli wygłaszać mów do tłumów, tak jak tamci; ale i to było przecież darem [δῶρον<sup>599</sup>] łaski [χάριτος<sup>600</sup>] Ducha<sup>601</sup>.*

Zarówno mowa mądrości (λόγος σοφίας) jak i mowa wiedzy (λόγος γνώσεως) są charyzmatami. Powiedział to wyraźnie święty Paweł używając terminu χαρισμάτων we wstępie do katalogu darów duchowych 1 Kor 12-14, a Pasterz Cyru uwypuklił to w swoim komentarzu<sup>602</sup>. W powyższym cytacie użyto jednak inne terminy na określenie mowy mądrości (λόγος σοφίας) oraz mowy wiedzy (λόγος γνώσεως)<sup>603</sup>. Są nimi δῶρον, czyli dar oraz χάρις, czyli łaska. Obie te umiejętności, pisze święty Paweł, są dawane konkretnemu człowiekowi, jednemu taka, drugiemu inna. Jednak wcale nie można wykluczyć, że jeden i drugi dar będzie udziałem tej samej osoby. Ważne jest tu

---

<sup>593</sup> PG 82, 324, 17-18.

<sup>594</sup> PG 82, 324, 18.

<sup>595</sup> PG 82, 324, 19.

<sup>596</sup> PG 82, 324, 20.

<sup>597</sup> PG 82, 324, 21.

<sup>598</sup> PG 82, 324, 29.

<sup>599</sup> PG 82, 324, 32.

<sup>600</sup> PG 82, 324, 32.

<sup>601</sup> Kom. 1 Kor 12, 8.

<sup>602</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 4.

<sup>603</sup> Por. W. P. Tokarski, *Charyzmaty. Studium biblijno-teologiczne*, Kalwaria Zebrzydowska 2003, s. 19.

spozrezenie, że Tym, który udziela tych łask jest Duch Święty. Zdolności te pochodzą od Bożego Ducha.

Pasterz Cyru, komentując powyższy tekst Pierwszego Listu do Koryntian, więcej uwagi poświęca analizie mowy mądrości niż egzegezie drugiego daru. Komentator Antiocheński zwraca uwagę, że samo nazewnictwo tego charyzmatu może wprowadzić czytelnika w błąd. Skoro jest to mowa (λόγος), to może chodzić o coś w rodzaju sztuki wypowiedzi. Nic z tych rzeczy. Wyrażenie λόγος σοφίας nie należy rozumieć jako zdolności właściwego lub elokwentnego wystawiania się, lecz jako dar nauki (διδασκαλίαν χάριτι), czyli daną przez Boga niezasłużenie łaskę nauczania. W niniejszej pracy przyjęto za polskim tłumaczem określenie dar nauczania. Mowa mądrości jest charyzmatem, dzięki któremu głosi się naukę ewangeliczną.

Dokonując analizy wyrażenia διδασκαλίαν χάριτι, Egzegeta Antiocheński przytacza osoby, które korzystały z łaski danej przez Ducha Świętego. Byli to Paweł, Piotr, Jan, Szczepan, oraz inni apostołowie, okreśłani w powyższym tekście jako rybacy. Ludzie ci, poza świętym Pawłem, nie byli wykształceni. Nieznani byli także ówczesnemu społeczeństwu z erudycji, sztuki retorskiej, polemiki, czy argumentacji. W większości byli prostymi ludźmi. Zajmowali się zarabianiem funduszy na chleb, pracując własnymi rękami.

Nasz Autor podaje, że nie znali właściwej pisowni liter. Pomimo braku odpowiedniego przygotowania i umiejętności potrafili stanąć przed ludem i głosić naukę ewangeliczną po Zesłaniu Ducha Świętego. Nie bali się przemawiać do Żydów i pogan, argumentować tezy, przemawiać tak, że słuchacze ich słuchali i przyjmowali słowa nauki. Owocem ich przepowiadania wyrażonego także w słowie pisanym, bo redagowali w późniejszym czasie listy do gmin chrześcijańskich, była wiara, która wzbudzona zostawała w sercach słuchaczy. Wielu usłyszawszy mądrość z ust uczniów Chrystusa, nawracało się i przyjmowało chrzest. Niektórzy dziwili się, jak jest to możliwe, że głoszący naukę ewangeliczną są niewykształceni, a potrafią słowem przekonywać rzesze ludzi. To wszystko mogło się zdarzyć dzięki Duchowi Świętemu, który wyposażył głoszących naukę Chrystusa w dar mądrości.

Pasterz Cyru w lakoniczny sposób wyjaśnia mowę wiedzy (λόγος γνώσεως). Charyzmat ten polega na przyjęciu zbawczych nauk i zdobyciu wiedzy koniecznej do zbawienia. Mowa wiedzy to inaczej posiadanie znajomości świętych tajemnic wiary



chrześcijańskiej. Dar ten jest całkowicie odmienny od mowy mądrości. Łaska mowy wiedzy (λόγος γνώσεως) dzięki Duchowi Świętemu daje słuchaczom zrozumienie nauki ewangelicznej. Dar mowy mądrości (λόγος σοφίας) jest rodzajem skutecznego przepowiadania nauki. Komentator Antiocheński stwierdza, że ci, którzy uwierzyli apostołom, posiadli znajomość wiary, lecz nie zostali przez Ducha Świętego obdarowani łaską przepowiadania.

Jak jest ważnym dar nauczania przekonuje, Biskup Cyru, gdy w innym miejscu swojego komentarza pisze, że Paweł umieścił charyzmat języków na końcu katalogu 1 Kor 12-14, gdyż dar nauczania jest po to dany przez Ducha Świętego, aby ludzie uwierzyli w głoszoną naukę ewangeliczną<sup>604</sup>. Celem mowy mądrości jest uwierzenie w naukę.

Nasz Autor przedstawia też samego Apostoła Narodów jako osobę obdarzoną przez Boga darem mądrości. Wprowadzając czytelnika do lektury swego komentarza do Księgi czwartej, czyli interpretacji fragmentu 1 Kor 15-16, tak pisze:

*[Apostoł] był napełniony duchową mądrością, nie wypowiada się wprost, lecz najpierw udziela pouczenia na temat wcielenia Pańskiego i wskazuje, że krzyż, męka i zmartwychwstanie Zbawiciela miały miejsce ze względu na zmartwychwstanie powszechne<sup>605</sup>.*

W tej części Pierwszego Listu do Koryntian Paweł poucza adresatów swego pisma na temat zmartwychwstania ciał. Doszło do jego uszu, że niektórzy Koryntianie negowali ten artykuł wiary. Komentator Antiocheński wskazuje, że Apostoł Narodów jest napełniony przez Ducha Świętego duchową mądrością. Dostrzec to można w formułowaniu myśli, sposobie i argumentacji tezy o zmartwychwstaniu ciał. Paweł wyjaśnia Koryntianom wiarę w oparciu o najważniejsze artykuły wiary dotyczące wcielenia, męki, śmierci na krzyżu oraz zmartwychwstania Chrystusa. Można wyciągnąć z tego przesłankę, że charyzmat nauczania wyraża się w głoszeniu kerygmatu wiary.

To, co głosi się w darze nauczania, oparte jest nie na mądrości ludzkiej, lecz na pouczeniach Ducha Świętego. Swym rozumowaniem nie da się pojąć wiary. Trzeba natchnienia Ducha. Stąd Pasterz Cyru stwierdza:

---

<sup>604</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 10D.

<sup>605</sup> Kom. 1 Kor 15, prolog (s. 94).

*Kto otrzymał łaskę Ducha, ten jest zdolny do pouczenia innych, sam natomiast nie potrzebuje nauki innych. „Któż więc poznał zamysł Pana tak, aby Go mógł pouczać? My zaś mamy zamysł Pana (1 Kor 2, 16)”. W wystarczający sposób wykazał, że nauka Boża niczego nie potrzebuje. Jeśli bowiem Bóg wszechrzeczy niczego nie potrzebuje, lecz nadto ma mądrość, której nikt uzyskać nie może, a ponadto udzielił nam tej mądrości<sup>606</sup>, to i my nie potrzebujemy nauki tych, którzy się podają za mędrców<sup>607</sup>.*

Nasz Autor odwołuje się w powyższych słowach do Boga, który jest źródłem wszelkiej mądrości. Najwyższy komu chce, użycza tego daru. Nie da się zgłębić całej wszechwiedzy Boga. Bóg Ojciec udzielił Kościołowi przez Jezusa i przez Ducha Świętego zrozumienia Siebie. Nikt nie może twierdzić, że znajduje się na wyższym niż inni poziomie poznania objawienia Bożego. Zrozumienie prawd wiary możliwe jest dzięki łasce Ducha Świętego. Stąd Biskup Cyru stwierdza ze stanowczością, że nie potrzeba szukać mędrców tego świata, którzy nazywają siebie wtajemniczonymi w poznanie Boga. Jedną jest nauka ewangeliczna, a zrozumienie jej jest łaską od Ducha Świętego.

Teodoret ma świadomość, że ten, kto posługuje charyzmatem mowy mądrości, nie posiada całej dostępnej wiedzy o Bogu. Nie jest to możliwe tu na ziemi, gdyż prawdy Boże są dostrzegalne jakby w zwierciadle. W życiu przyszłym będzie można oglądać Pana i zrozumieć to, co dzisiaj jest niewytłumaczalne<sup>608</sup>.

Kto otrzymał dar nauczania, powinien posługiwać z pokorą. Komentator Antiocheński daje pouczenie, że nie można chlubić się z głoszenia Ewangelii. Należy nauczać ze skromnością. Jeśli otrzymało się polecenie głoszenia, to trzeba podjąć się tego zadania, gdyż sprzeciwianie się samemu Panu, który powołuje, zasługuje na karę<sup>609</sup>. Wypełnienie poleconego zadania nauczania, trud włożony w to, daje nie tylko owoc nawróceń, pogłębienia wiary u słuchaczy, lecz staje się dla głoszącego zapowiedzią wiecznej nagrody. Charyzmatyk posługujący wspólnocie, a przez to pełniący wolę Bożą, może spodziewać się zasłużonej nagrody<sup>610</sup>.

---

<sup>606</sup> Por. 1 Kor 2, 10-13.

<sup>607</sup> Kom. 1 Kor 2, 15-16.

<sup>608</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 8-12.

<sup>609</sup> Por. Kom. 1 Kor 9, 16.

<sup>610</sup> Por. Kom. 1 Kor 9, 23.

W tym miejscu należy zadać pytanie: kto w Kościele otrzymuje dar nauczania? Pasterz Cyru próbuje na to odpowiedzieć, podpierając się tekstem świętego Pawła<sup>611</sup>.

Według Komentatora Antiocheńskiego dar nauczania otrzymuje konkretny człowiek według miary jaką wyznacza sam Jezus. Nauczyciele (διδασκάλους<sup>612</sup>) posługują w Kościele. Stąd Apostoł Narodów wymienia ich pośród innych posług: apostołów<sup>613</sup>, proroków, ewangelistów i pasterzy.

Jak już to zostało wykazane powyżej, funkcja nauczycieli, według Tedoreta, połączona była z pasterzowaniem. Osoby wyznaczone przez przełożonych wspólnoty były kierowane do danej gminy chrześcijańskiej<sup>614</sup>. W odróżnieniu od ewangelistów, nauczyciele głosili naukę, która już wcześniej była głoszona w taki sposób, że wzbudziła ona wiarę u słuchających. Ewangeliści głosili kerygmat i wskazywali na chrzest. Po przyjęciu sakramentu wtajemniczenia przez nowych członków Kościoła odchodzili w inne miejsce, aby głosić Ewangelię. Dla ugruntowania i wyłożenia nauki prawd Bożych zostawali powoływani w danej społeczności chrześcijańskiej nauczyciele. Dawali oni wskazówki i wyjaśniali historię zbawienia<sup>615</sup>.

*„I ustanowił Bóg w Kościele najpierw apostołów, po wtóre: proroków, po trzecie: nauczycieli [διδασκάλους<sup>616</sup>] (1 Kor 12, 28a-c)”. Oni bowiem [nauczyciele], natchnieni łaską Bożą, głosili naukę Bożych prawd [θειών δογμάτων διδασκαλίαν<sup>617</sup>] oraz udzielali pouczeń moralnych<sup>618</sup>.”*

---

<sup>611</sup> Por. Kom. Ef 4, 7. 11-12: „A każdemu z was została dana łaska według miary daru Chrystusowego (Ef 4, 7)” (...) *On też ustanowił jednych apostołami, innych prorokami, innych ewangelistami, innych pasterzami i nauczycielami, aby przygotowali świętych do dzieła posługi dla budowania ciała Chrystusowego (Ef 4, 11-12)”* (...) „Pasterzami” i „nauczycielami [διδασκάλους]”, nazywa [Paweł] tych, którzy wyznaczeni zostali dla poszczególnych miast i wsi; dlatego właśnie umieścił ich po ewangelistach, ponieważ ewangeliści głosili naukę wędrując.

<sup>612</sup> Por. PG 82, 536, 10.

<sup>613</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>614</sup> Urząd nauczyciela wcale nie przekreślał możliwości otrzymania prywatnie daru nauczania.

<sup>615</sup> Nauczyciele posługiwali w formie dawania wskazówek (didaskalia), zob. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, w: *Pismo święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, t. 7, Poznań 1962, s. 246; A. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna*, Warszawa 1986, s. 30; R. Poudrier, *Tchnienie życia. Duch Święty w Biblii*, tłum. M. Kuzdrzyn, Częstochowa 1998, s. 82. Nauczyciele głosili homilie i katechizowali, zob. J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2009, s. 408-409; J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 344-345; G. Rafiński, *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, „Communio” 12 (1998), s. 319. Nauczyciele przepowiadali orędzie historii zbawienia o charakterze usystematyzowanego wykładu teologicznego. Odróżniali się od proroków, którzy głosili orędzie kerygmatu, zob. R. Rogowski, *Charyzmat teologa*, „Collectanea Theologica” 48 (1978) 3, s. 10; W. Gajewski, *Charyzmat – urząd – hierarchia*, Kraków 2010, s. 99-100.

<sup>616</sup> PG 82, 329, 41.

<sup>617</sup> PG 82, 329, 42-43.

<sup>618</sup> Kom. 1 Kor 12, 28C.

W gminie korynckiej znane były chrześcijanom posługi apostoła, proroka i nauczyciela<sup>619</sup>. Pasterz Cyru wskazuje, że do nauczycieli przynależały dwa zadania: głoszenie nauki prawd Bożych (δογμάτων διδασκαλίαν) oraz udzielania wskazówek moralnych. Te dwa wymiary nawzajem się przenikały. Należało wytłumaczyć, w co się wierzy – prawdy Boże, a później następowała refleksja oparta o pytanie, jak wiarą żyć w codzienności. Jak już to zostało wykazane powyżej, według Biskupa Cyru nauczyciele sprawowali funkcje dogmatyczno-moralną.

Paweł przypomina o obowiązujących posługach w Kościele także chrześcijanom zamieszkującym Rzym. Posługi te nazwa charyzmatami. Są nimi prorocтво, urząd diakona, urząd nauczyciela, dar upominania<sup>620</sup>.

Teodoret komentując to miejsce listu, pisze odnośnie nauczycieli:

*„Urząd nauczyciela” [διδασκαλίαν<sup>621</sup>] – to zadanie szerzenia nauk [δογμάτων<sup>622</sup>] Bożych<sup>623</sup>.*

Komentator Antiocheński wyjaśnia, że ci, którzy zostali powołani na urząd nauczyciela (διδασκαλίαν), przekazują naukę Bożą (δογμάτων). Nie wspomina nic w tym miejscu swej egzegezy o dawaniu przez nich pouczeń moralnych. Może dlatego, że wspólnota w Rzymie nie przeżywała kryzysu etycznego w takim zakresie jak chrześcijanie zamieszkujący Korynt. Apostoł Narodów pisze w swojej korespondencji o tych zagadnieniach, które dotyczą bezpośrednio adresatów. Teologia jego listów nie jest wykładnią całej nauki wiary, lecz odpowiedzią na aktualne problemy danej społeczności wierzących.

Nauczyciele w pierwotnym chrześcijaństwie mieli stałe, wynikające z urzędu funkcje w Kościele. Stąd Biskup Cyru pisze:

*[Apostoł] Chrystusa Pana nazywa Głową, ciałem zaś zgromadzenie kościelne. Cały ten tekst ma znaczenie metaforyczne: podobnie jak w ciele mózg jest korzeniem nerwów, a dzięki nerwom ciało doznaje wrażeń zmysłowych, tak też ciało Kościoła od Chrystusa Pana otrzymuje początki nauki i środki dla*

---

<sup>619</sup> Podobnie było we wspólnocie efeskiej, zob. Y. Congar, *Wierzę w Ducha Świętego. „Panem jest Duch i daje życie” (2 Kor 3, 17)*, t. 2, tłum. L. Rutkowska, Warszawa 1995, s. 215.

<sup>620</sup> Por. Rz 12, 6-8a.

<sup>621</sup> PG 82, 188, 50.

<sup>622</sup> PG 82, 188, 51.

<sup>623</sup> Kom. Rz 12, 8A.

zbawienia. Czym w ciele są spojenia członków, tym w organizmie kościelnym apostołowie, prorocy i nauczyciele<sup>624</sup>.

Pasterz Cyru przypomina powyżej zasadę, która cechowała urzędy w Kościele. Było to wzmacnianie i jednoczenie wszystkich wierzących. W metaforycznym obrazie ciała: apostołowie, prorocy i nauczyciele są łącznikami poszczególnych członków z całym organizmem. W przytoczonym porównaniu na uwagę zasługuje kolejne zadanie, które mają do wykonania nauczyciele. Nie jest to tylko przekazywanie prawd dogmatycznych i wskazówek moralnych, lecz także funkcja jednocząca. Urząd nauczycieli ma budować wspólnotę. To dzięki posłudze nauczycieli (διδασκαλία<sup>625</sup>) poszczególni członkowie zgromadzenia kościelnego mają łączność z innymi chrześcijanami oraz łączność z samą Głową, czyli Chrystusem. Nauczyciele na równi z apostołami i prorokami są pośrednikami jedności. Jest to funkcja wertykalna i horyzontalna.

Komentując 1 Kor 1, 6 nasz Autor ponownie przypomina, że mowa mądrości i mowa wiedzy są charyzmatami (χαρισμάτων<sup>626</sup>). Wyjaśnia przy tej okazji, że darami charyzmatycznymi należy służyć tak, by dawać świadectwo. Sam Chrystus, który jest *Pemnią* charyzmatów, posługując nimi, składał świadectwo o dobroci Szafarza dóbr. Ludzie obdarzeni łaskami charyzmatycznymi będą naśladowcami Pana, kiedy będą wydawać dobre świadectwo swoją posługą<sup>627</sup>.

W pierwszej kolejności do składania świadectwa są powołani ci, którzy głoszą naukę ewangeliczną. Przekazują oni słowa Ewangelii. Pasterz Cyru poucza, że dla słuchacza wiarygodny jest prawdziwy świadek. To co się głosi, tym się żyje. Świadectwu życia Ewangelią przyglądają się nie tylko poganie, lecz sam Bóg. Duch Święty wspomaga świadczącego swoją mocą.

Posługiwanie darem nauczania jest zaszczytem. Pasterz Cyru pisze:

*„Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię (1 Kor 1, 17a)”. A przecież Chrystus nakazał jedno i drugie: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego (Mt 28, 19)”. Głoszenie nauki było jednak zaszczytniejszym zadaniem*

---

<sup>624</sup> Kom. Kol 2, 19.

<sup>625</sup> Por. PG 82, 188, 50.

<sup>626</sup> Por. PG 82, 229, 48.

<sup>627</sup> Por. Kom. 1 Kor 1, 6.

*niż udzielanie chrztu. Udzielić bowiem chrztu może łatwo każdy, kto otrzymał godność kapłańską, natomiast głoszenie nauki było zadaniem niewielu, tych mianowicie, którzy od Boga otrzymali taką łaskę [χάρισμα<sup>628</sup>]<sup>629</sup>.*

Biskup Cyru zestawia dwa zadania, które polecił Jezus apostołom. Są nimi udzielanie chrztu oraz głoszenie nauki. Nie w formie opozycji, lecz wskazując na przeznaczenie do danej posługi stwierdza, że posługiwanie darem nauczania jest zaszczytniejsze, niż samo udzielanie chrztu.

Z powyższego cytatu wynika bezpośrednio, że nasz Autor charyzmatem (χάρισμα) nazywa dar przepowiadania nauki ewangelicznej. Mało było osób, które otrzymywały tę łaskę. Dla przykładu Biskup Cyru tradycyjnie podaje świętego Pawła<sup>630</sup>.

Apostoł Narodów został powołany przez samego Chrystusa na głosiciela Ewangelii. Przepowiadał on swoim życiem słowo, wiarę. Łaska zaś Ducha Świętego współpracowała z nim, ożywiała serca słuchaczy<sup>631</sup>. Biskup Cyru stwierdza dobitnie, że każdy głosiciel prawdy ewangelicznej jest współpracownikiem Boga<sup>632</sup>.

Za świętym Pawłem Komentator Antiocheński podaje, że każdemu nauczycielowi należy okazać szacunek ze względu na pełnioną przez niego służbę. Głosiciel Ewangelii jest sługą Boga. To Duch Święty daje mu potrzebną wymowę<sup>633</sup>. Sam zaś posługujący powinien stale pamiętać, że jest tylko narzędziem Najwyższego. To nauka ewangeliczna jest przedmiotem przepowiadania. Nauczyciel swoim głosem pozyskuje ludzi, aby uwierzyli<sup>634</sup>.

*„Jeśli zaś ktoś na tym fundamencie buduje ze złota, ze srebra, z drogich kamieni, z drewna, z trawy lub ze słomy, to jawne stanie się dzieło każdego (1 Kor 3, 12-13a)”. Niektórzy [komentatorzy] twierdzą, że Apostoł ma tu na myśli naukę dogmatyczną, a ja jednak uważam, że idzie mu o cnotę praktyczną oraz występki, i że przygotowuje tutaj oskarżenie przeciwko temu, kto dopuścił się rozpusty<sup>635</sup>. Otóż złotem, srebrem i drogimi kamieniami nazywa [Apostoł] różne rodzaje*

---

<sup>628</sup> PG 82, 233, 46.

<sup>629</sup> Kom. 1 Kor 1, 17A.

<sup>630</sup> Por. A. Viciano, *Das Bild des Apostels Paulus im Kommentar zu den paulinischen Briefen des Theodoret von Kyros*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 83 (1992) 1-2, s. 140-141.

<sup>631</sup> Por. Kom. 2 Kor, 3, 5B-6A.

<sup>632</sup> Por. Kom. 1 Kor 3, 9.

<sup>633</sup> Por. Kom. 1 Kor 4, 1.

<sup>634</sup> Por. Kom. 1 Kor 3, 10.

<sup>635</sup> Por. 1 Kor 5, 1nn.

*cnoty; drewnem zaś, trawą i słomą są przeciwieństwa cnoty, dla których przygotowany jest ogień piekielny. To jednak nie zależy od błędu nauczycieli, lecz od nastawienia uczniów. Nauczyciele bowiem głoszą naukę Bożą, natomiast jedni słuchacze, uważnie śledzą słowa nauczycieli, okazują się złotem, srebrem albo drogimi kamieniami, inni zaś, wiodąc gnuśne życie, są podobni do łatwopalnego drewna, trawy i słomy, gdyż wybierają występki. Różnicę jednak, jaka zachodzi między materiałami ujawni przyszłe życie, a nie życie obecne<sup>636</sup>.*

W powyższym komentarzu Teodoret kładzie nacisk na odbiorców przepowiadanego Słowa Bożego. Nauczyciel wypowiadając natchnione słowa, wykonuje to mocą samego Ducha. Czy serce słuchającego się otworzy i przyjmie zbawienie zależy tylko od niego samego. Może być tak, że słuchacz zachwyił się usłyszanym słowem, przyjął chrzest, ale po jakimś czasie znów zaczął żyć jak przed swoim nawróceniem. Biskup Cyru wskazuje, że to występki, grzech potrafi zniszczyć zasiane słowo prawdy. Na sądzie, kiedy powtórnie przyjdzie Chrystus, okaże się dopiero, kto, jak i z czego budował swoje życie.

W dalszym ciągu swojego komentarza nasz Autor opisuje, na czym będzie polegał sąd Boży. Będzie on sprawiedliwy dla uczniów, słuchających nauki oraz samych nauczycieli. Jeśli nauczyciel głosił słowem i popartymi czynami Ewangelię, a uczniowie postępowali wbrew usłyszanemu upomnieniu, to kara spadnie tylko na uczniów, nauczyciel zaś uznany zostanie godny zabawienia. Jeśli charyzmatyk nie posługiwał otrzymanymi darami, albo życie jego nie potwierdzało głoszonej wiary, taki nie może liczyć na miłosierdzie w dniu sądu<sup>637</sup>.

Darem nauczania obdarowani byli także mnisi syryjscy. Pasterz Cyru wspomina Abrahamesa, który po tym jak został wybrany biskupem, rozpałił się w gorliwym nauczaniu. Dzięki jego upomnieniom udało mu się uwolnić od pogaństwa mieszkańców Karai. Wierzący chętnie słuchali jego nauki<sup>638</sup>.

O Afraatesie Biskup Cyru pisze, że będąc w Antiochii nauczył się specjalnie języka greckiego, by w tej mowie głosić Słowo Boże. Udało mu się nawrócić wiele osób. Schodzili się do niego urzędnicy, dostojnicy, dowódcy wojskowi, ale i ludzie żyjący z

---

<sup>636</sup> Kom. 1 Kor 3, 12-13A.

<sup>637</sup> Por. Kom. 1 Kor 3, 13C-15.

<sup>638</sup> Por. HR XVII, 5.

pracy własnych rąk<sup>639</sup>. Jedni słuchali mnicha w milczeniu, inni odważali się zadać mu pytania i usłyszawszy od niego naukę prawdy odchodzili uradowani. Nasz Autor zaznacza, że Afraates strumienie trafnych słów, które wypowiadał, otrzymał z łaski Ducha Świętego<sup>640</sup>.

Opisując żywot Zenona, Pasterz Cyru wzmiankuje, że ów pustelnik co niedzielę chodził do kościoła Bożego razem z tłumem, by przyjmować naukę od nauczycieli, a później by uczestniczyć w mistycznej uczcie. Tych, co wyjaśniali święte księgi, nazywał żołnierzami Chrystusa. Kiedy zaś nauczyciele przychodzili do niego do domu, nie chciał ich błogosławić, zasłaniając się, iż on działa prywatnie, oni zaś w imieniu Kościoła tłumaczą ludziom prawdy Ewangelii<sup>641</sup>.

Teodoret tak opisał z kolei Symeona Słupnika w odniesieniu do jego posługiwania słowem:

*Oprócz tego, że jest pokorny, jest też bardzo przystępny, łagodny, uprzejmy i odpowiada każdemu, ktokolwiek z nim rozmawia, czy to będzie rzemieślnik, żebrak czy wieśniak. Od hojnego Pana otrzymał również dar nauczania [διδασκαλίας δῶρον<sup>642</sup>]. Dwa razy dziennie udziela obecnym napomnień i wlewa w ich uszy strumienie słów. Wdzięcznie z nimi rozmawiając, przekazuje im nauki Ducha Świętego; zachęca ich, by podnieśli ku niebu głowę, by wzniesli się w górę, oderwali od ziemi i wyobrażali sobie królestwo, którego się spodziewamy, by bali się grożącej im gehenny, lekceważyli rzeczy ziemskie i oczekiwali przyszłych dóbr<sup>643</sup>.*

Pasterz Cyru określa mowę Symeona stwierdzeniem διδασκαλίας δῶρον. Łaskę przepowiadania otrzymał mnich od samego Pana. Choć był pustelnikiem i chciał żyć w samotności, ciągnęli do niego ludzie spragnieni pouczeń. Przychodzili do niego bogacze i biedni, wykształceni i przeciętni. Wszyscy chcieli usłyszeć wskazówkę, gdyż to, co mówił pochodziło z natchnienia Ducha Świętego. W swojej posłudze ludziom asceta, jak

---

<sup>639</sup> P. Canivet analizuje w swojej pracy różne stany społeczne, które zostały opisane w książce *Historia religiosa*, zob. P. Canivet, *Catégories sociales et titulature laïque et ecclésiastique dans l' "Histoire philothée" de Théodoret de Cyr*, „Byzantion” 39 (1969), s. 209-250. Podobną tematyką zajmuje się inny autor, zob. A. Schor, *Theodoret's People: Social Networks and Religious Conflict in Late Roman Syria*, Kalifornia 2011.

<sup>640</sup> Por. HR VIII, 2.

<sup>641</sup> Por. HR XII, 4-5.

<sup>642</sup> HR XXVI, 25 (Sch 257).

<sup>643</sup> HR XXVI, 25.



zaznacza Biskup Cyru, był pokorny<sup>644</sup>, przystępny, łagodny, uprzejmy, mający czas dla każdego.

Dar nauczania był u tego eremity charyzmatem. Symeon nie zatrzymał tej łaski dla siebie, lecz dzielił się nią z innymi. Nasz Autor podkreśla, że mnich miał zawsze czas dla gościa. Dwa razy dziennie o wyznaczonych porach posługiwał napominaniem. Jego mowa była podnosząca na duchu. Rozbudzał pragnienie nieba, wlewał nadzieję w każdej okoliczności życia, przestrzegał przed występkami, które będą osądzone przez Boga i za które należy wynagrodzić.

\*

Dokonując podsumowania niniejszego paragrafu należy stwierdzić, że w teologii Teodoretta mowa wiedzy to poznanie tajemnic Bożych. Mowa mądrości, to dar nauczania. Łaska ta jest charyzmatem. Bóg obdarza nim, kogo chce.

Pasterz Cyru wskazuje za świętym Pawłem, że dar nauczania otrzymali nauczyciele. Głosili oni prawdy ewangeliczne oraz udzielali wskazówek moralnych. Grupa ta nie była liczna. Miała swój mandat urzędu Kościoła.

W *Dziejach miłości Bożej* nasz Autor niejednokrotnie wskazuje, że mnisi syryjscy obdarzeni byli darem nauczania. Głoszenie przez nich nauki ewangelicznej oraz przykład ich życia był potwierdzeniem, że władali oni łaską charyzmatyczną. Owocem wykorzystania daru nauczania były liczne nawrócenia z pogaństwa i bezbożności oziębłych ludzi.

---

<sup>644</sup> O pokorze Symeona, zob. P. Lemasters, *St. Symeon, fool for Christ and exemplar of humility*, „The American Benedictine Review” 64 (2013), s. 267-281.

## 2. 5. INDYWIDUALNY CHARYZMAT TYMOTEUSZA

Jak już zostało wykazane we wcześniejszym paragrafie tego rozdziału, dary duchowe są charyzmatami (χαρίσματα), posługiwaniem (διακονίας) i działaniami (ἐνεργήματα)<sup>645</sup>.

Teodoret próbuje wytłumaczyć na czym polegają posługiwania powołując się na trzy teksty nowotestamentalne. W pierwszym z Listu do Rzymian<sup>646</sup> wskazuje na Pawła, któremu Pan polecił, by był apostołem pośród pogan. Apostoł Narodów podjął zadanie apostołowania. Cieszył się z powierzonej mu funkcji. Z radością podjął wszystkie inicjatywy krzewienia wiary pośród niewierzących. Cała jego działalność była posługiwaniem. W aktywności tej było widać, jak bardzo Bóg wyposażył posługę Pawła w różnorakie charyzmaty.

Drugi tekst interpretujący posługiwania zaczerpnął nasz Autor z Drugiego Listu do Tymoteusza<sup>647</sup>. Apostoł Narodów poleca Tymoteuszowi, aby i on podjął powierzone mu zadanie. O jakie posługiwanie tu chodzi? Aby móc na to pytanie odpowiedzieć, trzeba zajrzeć do komentarza Teodoreta do tego miejsca.

*„Ty zaś czuwaj we wszystkim (2 Tm 4, 5a):” niech twoja myśl będzie czujna. „Znoś trudy:” ciesz się z trudów związanych z cnotą. „Wykonaj dzieło ewangelisty [εὐαγγελιστοῦ<sup>648</sup>] (2 Tm 4, 5b):” z radością stawiaj czoło niebezpieczeństwom ponoszonym za sprawę pobożności. „Spełnij swe posługiwanie [διακονίαν<sup>649</sup>] (2 Tm 4, 5c):” czy wierzą, czy nie wierzą, głosź naukę [διδασκαλίαν<sup>650</sup>]; w ten sposób spełnisz dzieło odpowiadające twemu posługiwaniu [διακονία<sup>651</sup>]<sup>652</sup>.*

Apostoł Narodów namawia Tymoteusza, by z ochotą wykonywał powierzoną mu funkcję ewangelisty<sup>653</sup>. Pasterz Cyru dodaje do tego miejsca następującą interpretację, by

---

<sup>645</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 6.

<sup>646</sup> Por. Rz 11, 13.

<sup>647</sup> Por. 2 Tm 4, 5.

<sup>648</sup> PG 82, 852, 33.

<sup>649</sup> PG 82, 852, 35.

<sup>650</sup> PG 82, 852, 36.

<sup>651</sup> PG 82, 852, 37.

<sup>652</sup> Kom. 2 Tm 4, 5.

<sup>653</sup> Niektórzy badacze wskazują, że w obliczu głoszenia nauki Chrystusa przez zwodzicieli, ewangelistami byli ustanowieni ci (w tym Tymoteusz), którzy za zadanie mieli głosić prawdziwą Ewangelię, zob. P.

Tymoteusz podejmował zadanie z radością, pobożnością, nie zrażając się różnymi niebezpieczeństwami, które napotka.

Posługiwanie Tymoteusza opiera się na podjęciu zadań ewangelisty, ale także na pełnieniu funkcji nauczyciela. Święty Paweł zachęca swego ucznia do podjęcia posługiwania (διακονίαν, διακονία). Teodoret zinterpretuje to, jako głoszenie nauki (διδασκαλία). Posługę nauczania wykonywali ci, którzy powołani byli na urząd nauczyciela. Tymoteusz ma pouczać ludzi bez względu na to, czy słuchacze uwierzą w naukę chrześcijańską, czy nie.

Dla naszego Autora posługiwanie Tymoteusza polegało na głoszeniu Ewangelii jako ewangelista i nauczyciel. Tej posłudze ma być oddany całym sobą. Ma czerpać z podjęcia swych zadań radość i satysfakcję. Ma nie zrażać się niebezpieczeństwami, trudami i opornością na wzbudzenie wiary u swych słuchaczy.

Trzeci tekst nowotestamentalny nadający interpretację posługiwania zaczerpnął Egzegeta Antiocheński także z Drugiego Listu do Tymoteusza:

*„Przypominam ci, abyś rozpalił na nowo charyzmat Boży [χάρισμα τοῦ Θεοῦ<sup>654</sup>] (2 Tm 1, 6) ”<sup>655</sup>.*

Komentator Antiocheński cytuje dokładnie passus zachęty skierowanej do Tymoteusza przez świętego Pawła, aby ten na nowo zapłonął darem, który otrzymał od Boga już w przeszłości. Tym darem, jakim został wyposażony, był charyzmat Boży (χάρισμα τοῦ Θεοῦ). Posługiwanie Tymoteusza polegało więc na korzystaniu z daru duchowego (χάρισμα). Tak, jak to było widoczne w spełnianiu posłannictwa zleconego przez Pana Apostołowi Narodów. Święty Paweł doskonale wie na swoim przykładzie, co znaczy słuzenie otrzymanymi charyzmatami we wspólnocie, stąd do tego samego namawia swego ucznia.

Aby odpowiedzieć na pytanie, o jaki charyzmat tu chodzi, należy sięgnąć po lekturę komentarza Biskupa Cyru do fragmentu 2 Tm 1, 6:

*„Z tej to przyczyny przypominam ci, abyś na nowo rozpalil dar Boży [χάρισμα τοῦ Θεοῦ<sup>656</sup>], który jest w tobie od nalozenia moich rąk (2 Tm 1, 6) ”.*

---

Samiczak, *Odnowa charyzmatyczna w Kościele katolickim w Polsce po II Soborze Watykańskim*, Lublin 2021, s. 53-54.

<sup>654</sup> PG 82, 321, 41.

<sup>655</sup> Kom. 1 Kor 12, 6.

*„Ponieważ mam o tobie takie przekonanie, proszę cię, byś gorliwością swoją rozpalił dar Ducha [χάρις τοῦ Πνεύματος<sup>657</sup>], który otrzymałeś dzięki nałożeniu przeze mnie rąk na ciebie”. Albowiem jak oliwa w lampie wywołuje silniejszy płomień, tak żarliwa gorliwość duszy owocuje darem Ducha Świętego [Πνεύματος τὴν χάρις<sup>658</sup>]<sup>659</sup>.*

Z lektury Pisma Świętego wiadomo, że święty Paweł nałożył ręce na Tymoteusza. Ten widzialny gest wyrażał przekazanie uczniowi niewidzialnej łaski, czyli charyzmatu. Z tekstu wynika, że chodziło o jeden dar duchowy.

Przeprowadzając egzegezę powyższego fragmentu, Pasterz z Cyru zamiast terminu χάρισμα używa słów χάρις τοῦ Πνεύματος. Charyzmat tłumaczy jako łaskę Ducha. Zabieg ten wykorzystuje także w kolejnym zdaniu swej interpretacji, gdzie w obrazowy sposób podaje, że Tymoteusz ma wzbudzić w sobie pierwotną gorliwość. Czym oliwa w lampie daje mocniejszy płomień, tym wzbudzona gorliwość w sercu Tymoteusza będzie skutkowała większym owocowaniem darem Ducha (Πνεύματος τὴν χάρις).

Jak już to zostało wykazane w niniejszej pracy, Teodoret często zamiennie używa słowa charyzmat (χάρισμα) oraz łaska (χάρις). Szczęólnego znaczenia nie powinno się przypisywać temu zabiegowi. Godne jednak podkreślenia jest to, że Egzegeta Antiocheński odczytuje pojęcie χάρισμα w kluczu daru Ducha Świętego, którego przekazał Paweł Tymoteuszowi. Sam Paweł był napełniony charyzmatami. Posługuje nimi. Przekazuje otrzymany dar Tymoteuszowi, by i on napełniony łaską charyzmatyczną (χάρισμα) podjął posługę.

Zachęta Apostoła Narodów, aby na nowo uczeń rozpalił charyzmat, może świadczyć o tym, że z biegiem czasu spowszechniało mu słuzenie. Stąd zachęta, by wrócił do pierwotnej gorliwości, jaką miał na początku swojej misji. Dar duchowy, który otrzymał Tymoteusz jednorazowo przez nałożenie rąk<sup>660</sup>, nadal jest aktualny w jego życiu. Biskup Cyru przypomina, że świadomość otrzymanego daru jako pewnego depozytu oraz gorliwość wzbudzona w sercu lepiej pozwala wypełniać posługiwanie.

---

<sup>656</sup> PG 82, 833, 23.

<sup>657</sup> PG 82, 833, 26.

<sup>658</sup> PG 82, 833, 29.

<sup>659</sup> Kom. 2 Tm 1, 6.

<sup>660</sup> O znaczeniu gestu nałożenia rąk w czasach apostoelskich i okresie patrystycznym, zob. W. Bartocha, *Nałożenie rąk w liturgii święceń w pierwszym tysiącleciu (Część I: Starożytność chrześcijańska)*, „Roczniki Teologiczne” 66 (2019) 8, s. 5-22.

Teodoret w dalszym ciągu swego komentarza jeszcze raz zapisze wyrażenie dar Ducha (Πνεύματος τὴν χάριν).

*„Albowiem nie dał nam Bóg ducha bojaźni, ale mocy i miłości oraz powściągliwości (2 Tm 1, 7)”. Bóg udzielił nam daru Ducha Świętego [Πνεύματος τὴν χάριν<sup>661</sup>] nie po to, abyśmy lękali się niebezpieczeństw znoszonych dla wiary, lecz w tym celu, żebyśmy napelnieni mocą Bożą gorąco Go kochali opanowując zamęt trapiących nas namiętności<sup>662</sup>.*

Komentator Antiocheński rozumie dar Ducha (Πνεύματος τὴν χάριν) jako moc Bożą, która wypełnia charyzmatyka. Dar ten jest dany Tymoteuszowi, aby jeszcze więcej kochał Boga, opanowywał w sobie szalejące namiętności oraz nie lękał się różnorodnych niebezpieczeństw. Świadomość, że charyzmat cały czas jest złożony w serce człowieka rodzi całkowite zaangażowanie się w posługiwanie we wspólnocie.

Niniejszy paragraf analizuje dar duchowego Tymoteusza postrzegany oczami Teodoreta. Tymoteusz otrzymał przez posługę Pawła łaskę Ducha, która jest dość specyficzna. Jest dedykowana tylko jemu samemu.

Komentując Pierwszy List do Tymoteusza, który jest kluczowy do zrozumienia tego zagadnienia, Egzegeta Antiocheński pisze:

*„Nie zaniedbuj w sobie daru łaski [χαρίσματος<sup>663</sup>], który został ci dany za sprawą prorocstwa [προφητείας<sup>664</sup>] i przez nałożenie rąk prezbiterów [πρεσβυτερίου<sup>665</sup>] (1 Tm 4, 14)”. „Dar łaski” [Χάρισμα<sup>666</sup>] oznacza tu naukę [διδασκαλίαν<sup>667</sup>]; „rada prezbiterów” [πρεσβυτέριον<sup>668</sup>] – to grono tych, którzy otrzymali łaskę apostołską [ἀποστολικῆς χάριτος<sup>669</sup>]. Podobnie Pismo Boże „radę starszych” nazywa grono ludzi otaczanych szczególnym szacunkiem w Izraelu<sup>670</sup>.*

Święty Paweł pisze w liście zachętę do Tymoteusza, by ten nie zaniedbywał charyzmatu. We wcześniejszym tekście proponował uczniowi, by rozpałał dar duchowy.

---

<sup>661</sup> PG 82, 833, 33.

<sup>662</sup> Kom. 2 Tm 1, 7.

<sup>663</sup> PG 82, 816, 32.

<sup>664</sup> PG 82, 816, 33.

<sup>665</sup> PG 82, 816, 34.

<sup>666</sup> PG 82, 816, 34.

<sup>667</sup> PG 82, 816, 34.

<sup>668</sup> PG 82, 816, 35.

<sup>669</sup> PG 82, 816, 35-36.

<sup>670</sup> Kom. 1 Tm 4, 14.

Miało to konotacje pozytywną. W tym miejscu przestrzega przed zaniedbaniem. Łaska stale w nim przebywa, nie może jej zmarnować. Prestroga Apostoła Narodów ma wydźwięk negatywny. Pośrednio akcentuje bowiem, że charyzmat można zaniedbać.

We fragmencie 2 Tm 1, 6 znajduje się informację, że to sam Paweł przez nałożenie rąk przekazał uczniowi charyzmat. W powyższym cytacie Apostoł Narodów akcentuje zaś, że gest ten wykonali także inni prezbiterzy.

Pasterz Cyru tłumaczy, że tak jak w Izraelu istniała rada starszych, tak w Kościele także jest rada starszych, którzy obdarzeni są darem kapłaństwa. Nałożenie rąk jest gestem liturgicznym<sup>671</sup>. Wyraża nie tylko znak posłania do misji, ale wykonany przez prezbiterów świadczy o przekazaniu święceń kapłańskich Tymoteuszowi. Komentator Antiocheński wskazuje, że prezbiterzy są obdarowani przez Boga łaską apostołską (ἀποστολικῆς χάριτος). Skoro Tymoteusz został ustanowiony prezbiterem, posiada on łaskę apostołską.

Podkreślić należy też związek nałożenia rąk prezbiterów z przekazaniem łaski charyzmatu. Egzegeta Antiocheński wskazuje w swoim komentarzu, iż wraz z przekazaniem Tymoteuszowi kapłaństwa został dany dar duchowy. Charyzmat tego ucznia jest ściśle związany z jego powołaniem do prezbiteratu. Przez posługę rady prezbiterów, gest nałożenia rąk otrzymał Tymoteusz dar kapłaństwa oraz związany z nim specyficzny tylko dla niego samego charyzmat. Za Biskupem Cyru można stwierdzić, że jego kapłaństwo jest charyzmatyczne.

Analizując fragment 1 Tm 4, 14, należy dostrzec drugi aspekt sposobu przekazania owego charyzmatu uczniowi. Został on przekazany za sprawą proroctwa.

Egzegeta Antiocheński pisze:

*„Ten nakaz daję ci, Tymoteuszu, mój synu, zgodnie z głoszonymi o tobie proroctwami (1 Tm 1, 18a)”. Używając określenia „syn” ujawnia swą ojcowską miłość. Wspominając zaś o proroctwach rozpala miłość względem Dobroczyńcy. Powiada „Wybrany zostałeś nie na mocy ludzkiego powołania, lecz dzięki Bożemu objawieniu otrzymałeś włożenie rąk”. Być może Tymoteusz został wyznaczony na urząd nauczycielski nie tylko dzięki Bożemu objawieniu, lecz z*

---

<sup>671</sup> Por. R. Laurentin, *Nieznany Duch Święty. Odkrywanie Jego doświadczenia i Jego Osoby*, tłum. M. Tarnowska, Kraków 1998, s. 264-265.

*jakiegoś innego powodu od samego początku był powołany; zapewne dlatego Apostoł nie mówi o „proroctwie”, lecz o „proroctwach”<sup>672</sup>.*

Nasz Autor wskazuje, że Tymoteusz otrzymał urząd nauczyciela od samego Dobroczyńcy, Boga, przez posługę tych, którzy włożyli na niego ręce. Zlecenie misji nauczania uczniowi nie pochodziło z ludzkiego powołania, ale sam Bóg to zapowiedział przez światło objawienia, które dał natchnionym ludziom. Stąd nie jedno, lecz liczne proroctwa zapowiadały, że Tymoteusz będzie przeznaczony do kapłaństwa. Jego prezbiterat prawdopodobnie był poprzedzony wcześniejszym wskazaniem. Biskup Cyru podkreśla, że uczeń przez samego Boga został powołany na urząd nauczyciela. Wybranie to zostało objawione Kościołowi za pomocą proroctw.

*„Abyś toczył w nich dobrą walkę (1 Tm 1, 18b)”. „Powinieneś się okazać godnym wyboru i wypełniając proroctwo dzielnie podjąć walkę przeciwko wrogim demonom”. Wszak nauczyciel najpierw siebie powinien nauczyć, a wódz wojsk musi być również dobrym żołnierzem<sup>673</sup>.*

Teodoret parafrazuje słowa Apostoła Narodów, aby Tymoteusz przez swoje zachowanie i podjęte zadania pokazał, że godny jest wyboru na nauczyciela. Uczeń powołany został na mocy proroctw, ale Kościół potwierdził to wkładając na niego ręce. Choć objawienie Boga zapowiadało przeznaczenie Tymoteusza do posługi, to jednak trzeba było potwierdzić to wolnym wyborem prezbiterów. Kościół powinien wybrać tego, którego powołuje Bóg. Święty Paweł zachęca ucznia, aby swoją służbą potwierdził dobry wybór wspólnoty.

Pasterz Cyru zauważa, że szczególnie względem siebie Tymoteusz musi wydawać dobre owoce. Trudności w głoszeniu słowa jest wiele. Są to jednak zewnętrzne niebezpieczeństwa. O wiele groźniejsze są wewnętrzne demony, które zniechęcają człowieka do służby. Podsuwają one namiętności, które mają za cel zawodzić pragnienia ludzkie. Stąd zachęta, by uczeń toczył walkę w sobie samym. Nasz Autor twierdzi, że jako nauczyciel powinien sam siebie nauczać o zbawieniu. Jako wódz, nie tylko ma dobrze zarządzać powierzonymi mu ludźmi, ale sam postępować jak żołnierz, słuchając rozkazów swego Dobroczyńcy, Boga.

---

<sup>672</sup> Kom. 1 Tm 1, 18A.

<sup>673</sup> Kom. 1 Tm 1, 18B.

Tymoteusz ma przekazywać naukę, tak jak sam Paweł mu ją przekazał. Egzegeta Antiocheński pisze:

*„Naukę, którą, jak wiesz, głosiłem wielu – bo taki sens ma zwrot: «w obecności wielu świadków (2 Tm 2, 2b)» - głos nieustannie; i jak przeze mnie zostałeś ustanowiony nauczycielem, tak też naukę, którą poznałeś, przekazuj tym, którzy przyozdobieni są wiarą, aby z kolei oni przekazywali ją innym<sup>674</sup>.*

Naukę Chrystusa usłyszał Tymoteusz od samego świętego Pawła. Stąd Apostoł Narodów traktował go jako swego umiłowanego ucznia. Relacja między nimi była jak ojciec względem syna. Sam o tym wspominał święty Paweł, a zanotował Pasterz z Cyru. Nie były to więzi wypływające z naturalnego porządku, ale wynikały z usposobienia i wiary<sup>675</sup>.

Komentator Antiocheński wskazuje kolejny raz, że to Apostoł Narodów przekazał mu urząd nauczyciela. Funkcja ta była – jak wspomina o tym w powyższym cytacie nasz Egzegeta – skierowana do ludzi już wierzących. Ci, którzy uwierzyli w Chrystusa, potrzebowali ugruntowania w nauce. Czynili to wyznaczeni do tego przez Kościół nauczyciele.

Tymoteusz nie może dla siebie samego zatrzymać pouczenia Pawła. Ma pełnić też on służbę głoszenia słowa. Pasterz z Cyru przypomina o tym w innym miejscu swego komentarza.

*„Ty natomiast trwaj w tym, czego się nauczyłeś i o czym się przekonałeś (2 Tm 3, 14a)”. „Zachowuj pewną naukę, o której prawdzie przekonałeś się naocznie”. Taki sens mają słowa” „o czym się przekonałeś”. Był przecież bezpośrednim świadkiem cudów dokonanych przez Apostoła, a i sam sprawił wiele podobnych znaków. Dalej wskazuje, że należy wierzyć nauczycielowi, podkreślając w ten sposób pewność swojej nauki<sup>676</sup>.*

Tymoteusz nie był jedynie słuchaczem nauczania apostolskiego. Nasz Autor zauważa, że był także świadkiem cudów, które działył Paweł w jego obecności. Uczeń widział uzdrowienie sparaliżowanego<sup>677</sup>, wskrzeszenie zmarłego<sup>678</sup>. Teodoret podkreśla,

---

<sup>674</sup> Kom. 2 Tm 2, 2.

<sup>675</sup> Por. Kom. 2 Tm 1, 1-4 oraz Kom. 1 Tm 1, 1-2.

<sup>676</sup> Kom. 2 Tm 3, 14A.

<sup>677</sup> Por. Dz 14, 8-10.

<sup>678</sup> Por. Dz 20, 7-12.



że sam Tymoteusz później działał cuda. Nie wskazuje w tym miejscu jakie. Sygnalizuje jednak, że pewność głoszonej nauki potwierdzona była znakami. Cuda, uzdrowienia, wskrzeszenia są interwencją Pana z nieba, który chce zaświadczyć o prawdziwości głoszonych słów w Jego imię.

Tymoteusz jest ustanowiony nauczycielem. Jego słowa są objawieniem mocy z nieba. Sam ma rozeznawać, jakie Bóg chce przez niego objawić nakazy<sup>679</sup>. Według Pasterza z Cyru, została powierzona mu Ewangelia<sup>680</sup>. Jest powołany do bronienia wiary<sup>681</sup>. Kościół zlecił mu ochronę wiernych należących do wspólnoty chrześcijańskiej<sup>682</sup>. Ma utwierdzać Tesaloniczan w wierze, udzielać zachęt, gdyż jest sługą Boga<sup>683</sup>.

*[Paweł] przypomina uczniowi, że nie przywłaszczył sobie godności apostołskiej, lecz od Boga otrzymał polecenie niesienia wszystkim zbawczej nauki<sup>684</sup>.*

Teodoret podkreśla, że taką wielką godnością został obdarzony Tymoteusz, że winien on postępować w nieustannej cnocie<sup>685</sup>. Ćwiczenia duchowe, zmaganie się ze sobą<sup>686</sup>, walka z przeciwnościami<sup>687</sup>, znoszenie trudów<sup>688</sup> wyrobi w uczniu stałe przyzwyczajenie czynienia dobra. Pasterz z Cyru zwraca uwagę, że uczeń powinien być otwarty na doświadczenie krzyża w swojej posłudze<sup>689</sup>. Różne przeciwności Tymoteusz przejdzie obroną ręką, gdyż sam Chrystus wspiera go swoją łaską<sup>690</sup>.

Powierzone zadania i urzędy domagają się zdania relacji przed Sędzią. Biskup Cyru przypomina w swoim komentarzu, że Tymoteusz będzie rozliczony z otrzymanych talentów<sup>691</sup>.

Pasterz Cyru wymownie kończy swój komentarz do Pierwszego Listu do Tymoteusza. Zaznacza w nim, że wszyscy, którzy mają godność kapłańską powinni

---

<sup>679</sup> Por. Kom. 2 Tm 2, 15.

<sup>680</sup> Por. Kom. 1 Tm 1, 10B.

<sup>681</sup> Por. Kom. 1 Tm 1, 3.

<sup>682</sup> Por. Kom. 1 Tm prolog (s. 135).

<sup>683</sup> Por. Kom. 1 Tes 3, 3A. Tymoteuszowi polecono także głoszenie słowa w Azji, zob. Kom. 2 Tm 1, 15.

<sup>684</sup> Kom. 1 Tm 1, 1.

<sup>685</sup> Por. Kom. 1 Tm 4, 7B.

<sup>686</sup> Por. Kom. 2 Tm 2, 22A.

<sup>687</sup> Por. Kom. 1 Tm 5, 1B-2 oraz Kom. 1 Tm 6, 11B-12A.

<sup>688</sup> Por. Kom. 2 Tm 2, 3-6.

<sup>689</sup> Por. Kom. 2 Tm 1, 8A-9B.

<sup>690</sup> Por. Kom. 2 Tm 2, 1.

<sup>691</sup> Por. Kom. 1 Tm 6, 13A. Podobnie pisze Teodoret w Kom. 2 Tm 1, 12D.

wziąć sobie do serca wskazówki zawarte w tym liście. Może dlatego, że każdy prezbiter wraz z przyjętymi od Pana święceniami otrzymał także specyficzny dla siebie charyzmat?

*Naukę tę powinni pilnie zachowywać wszyscy, którzy otrzymali święcenia kapłańskie, mieć ją zawsze przed oczyma jako niepodważalną zasadę, zgodnie z nią mówić i działać. Dzięki temu będą mogli mieć udział z błogosławionym Tymoteuszem, a nawet i z samym świętym Pawłem, dzięki łasce i dobroci Pana i Zbawiciela naszego, Jezusa Chrystusa; Jemu wraz z Ojcem i z Duchem Świętym, niech będzie chwała i cześć, teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen<sup>692</sup>.*

W niniejszej dysertacji, po omówieniu łaski apostołskiej, charyzmatu prorocтва, posługiwania i daru nauczania w tym paragrafie został zaprezentowany charyzmat Tymoteusza. Kolejność taka nie jest przypadkowa. Egzegeta Antiocheński w swoich komentarzach do *Corpus Paulinum* oraz *Historia religiosa* przedstawił teologię każdej łaski charyzmatycznej z katalogu Ef 4, 11-12 oraz Rz 12, 6-8c, aby w komentarzu do Pierwszego i Drugiego Listu świętego Pawła do Tymoteusza ukazać szafowanie tymi łaskami przez biskupa Tymoteusza.

Charyzmat Tymoteusza jest indywidualnym darem, który wyrażał się w posługiwaniu jako prezbiter (łaska apostołska), nauczyciel (dar nauczania), ewangelista (charyzmat posługiwania). Za pomocą charyzmatu zaś prorocтва Tymoteusz został wybrany przez Kościół do swojej posługi. Można więc uznać, że przedstawiony przez Biskupa Cyru dar duchowy Tymoteusza jest podsumowaniem dotychczasowych rozważań dotyczących darów przedstawionych w katalogu Ef 4, 11-12 oraz Rz 12, 6-8c, a nawet ukazaniem praktyki posługiwania tymi darami.

Na podstawie analizy charyzmatu Tymoteusza przedstawionej przez Komentatora Antiocheńskiego należy stwierdzić, że charyzmat otrzymany od Boga nie jest niczym ograniczony. Jeden dar duchowy może uaktywniać kolejne dary. Jedna osoba może posługiwać wieloma łaskami charyzmatycznymi. Istnieje więc trudność analizowania poszczególnych charyzmatów opisanych przez Teodoretę, gdyż są one zindywidualizowane. Przykład daru duchowego Tymoteusza w wydaniu Pasterza Cyru pokazuje, że każdy charyzmat dany przez Boga jest różny i może być odmienny w swych skutkach u jednej a drugiej obdarowanej osoby.

---

<sup>692</sup> Kom. 1 Tm 6, 21B.

\*

Podsumowując, według Teodoreta, Tymoteusz otrzymał od Boga charyzmat. Wykorzystując ten dar duchowy posługiwał jako ewangelista, nauczyciel, prezbiter. Będąc kapłanem miał udział w łasce apostoelskiej. Wszystkie urzędy, jakie otrzymał, wpisywały się w jego posługę. Przez gest nałożonych rąk Pawła i rady prezbiterów otrzymał sakrament święceń. Był to specyficzny tylko dla niego rodzaj charyzmatu kapłaństwa.

Biskup Cyru skupia swoją uwagę na zachęcie i przestrodze Apostoła Narodów, by Tymoteusz rozwijał i strzegł otrzymany w depozycie dar charyzmatyczny. Przyjdzie czas, kiedy Sędzia rozliczy go z posługiwania.

### III. DARY DUCHOWE WSZYSTKICH WIERZĄCYCH

#### 3. 1. CHARYZMAT WIARY

W rozdziale drugim niniejszej rozprawy zaprezentowana została refleksja Teodoreta dotycząca darów duchowych według Pawłowego katalogu charyzmatów Ef 4, 11-12 oraz Rz 12, 6-8c. Te dwa katalogi dotyczą charyzmatycznych łask, które Bóg udziela posługującym w we wspólnocie wierzących. Od samego początku istnienia Kościoła dary te związane są urzędem. Istnieją jednak dary duchowe, które udzielane są przez Najwyższego różnym osobom ze wspólnoty wierzących, niekoniecznie należącym do hierarchii. Dary te zostały wymienione w kolejnym katalogu πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>693</sup> 1 Kor 12-14. W tym rozdziale (trzecim) zostaną poddane analizie łaski charyzmatyczne właśnie z tego spisu.

Rozważania Pasterza Cyru odnośnie mowy mądrości, mowy poznania zostały omówione już w rozdziale drugim tej pracy, gdyż Pasterz Cyru połączył te łaski z darem nauczania. W katalogu 1 Kor 12-14 Paweł wymienia prorocstwo, tak samo jak we wcześniejszych katalogach, stąd dar prorocstwa został już zaprezentowany w rozdziale drugim tej rozprawy.

W niniejszym rozdziale w kolejności, jak przedstawił to Apostoł Narodów, poddane zostaną analizie charyzmaty omówione przez Egzegetę Antiocheńskiego: dar wiary, uzdrawiania, czynienia cudów, rozeznawania, języków. Podobnym do łaski uzdrawiania jest dar uwolnienia, choć różny jest w swych skutkach, stąd dar ten umieszczono w omówieniu bezpośrednio po charyzmacie uzdrowienia. Tak jak uczynił to święty Paweł (1 Kor 13), a nasz Autor poddał jego interpretację, dar miłości poddany zostanie na samym końcu tej pracy. Niniejszym paragraf poświęcony zostanie charyzmatycznej wierze.

---

<sup>693</sup> Por. PG 82, 337, 33-34.

W myśli Teodoretta można zauważyć, że wiara (πίστις) jest łaską od Boga. Ten dar otrzymuje człowiek z hojności Bożej, by mógł dostąpić zbawienia<sup>694</sup>. Chrześcijanin obdarzony wiarą winien ją stale pomnażać<sup>695</sup>.

Z jednej strony wiara dla Pasterza Cyru jest aktem wewnętrznym człowieka. Osoba musi sama chcieć uwierzyć. Z drugiej strony wiara jest dana ludziom jako dar Boży. Istnieją więc dwie rzeczywistości, które wzajemnie się nakładają na siebie. Bóg wychodzi do człowieka ze swoją łaską, a człowiek podejmuje tę inicjatywę, odpowiada na nią pozytywnie, wzbudzając w sobie akt wiary.

W katalogu darów duchowych (1 Kor 12-14) Apostoł Paweł wymienia wiarę. Teodoret podejmuje egzegezę tej łaski. Píše w swoim komentarzu:

*„Innemu wiara w tym samym Duchu (1 Kor 12, 9)”. Nie ma tu [Paweł] na myśli zwyczajnej wiary, lecz tę, o której powiedział nieco niżej: „Choćbym miał wiarę, tak iżbym góry przenosił (1 Kor 13, 2)”. Albowiem ze względu na ówczesny brak wiary dokonywali takich cudów, aby wzbudzić podziw i w ten sposób doprowadzić ludzi do prawdy<sup>696</sup>.*

Oprócz wiary, która daje zbawienie istnieje taka wiara, która jest charyzmatem. Stąd Apostoł Narodów umieszcza wiarę (πίστις) w katalogu łask charyzmatycznych. Komentator Antiocheński podziela tę myśl. W swoim komentarzu dokonuje wytłumaczenia tego daru.

W pierwszej kolejności Biskup Cyru dokonuje egzegezy charyzmatu wiary przez negację, czym ona nie jest. Według niego charyzmat wiary nie jest w żaden sposób zwyczajną wiarą. Przez zwyczajną wiarę Teodoret rozumiał taką wiarę, która jest dana od Boga jako łaska potrzeba do zbawienia. To nią powinien chrześcijanin rozwijać w swoim życiu ziemskim, by osiągnąć niebo.

Z zastosowanej negacji Egzegety Antiocheńskiego wynika, że wiara jako łaska charyzmatyczna jest darem nadzwyczajnym. To znaczy, że jest ona udziałem tych ludzi, którzy w nadzwyczajnych okolicznościach życia potrzebują jej. Skoro charyzmaty są darami, które Bóg daje swym sługom, aby nimi posługiwali we wspólnocie, należy

---

<sup>694</sup> Por. Kom. Rz 1, 7B. Pasterz Cyru píše także, że wiara w niebie już nie będzie potrzebna, zob. Kom. 1 Kor 13, 13; M. Kieling, *Kościół jako wspólnota miłości w świetle „Komentarza do 1 Listu św. Pawła do Koryntian” Teodoretta z Cyru*, „Kaliskie Studia Teologiczne” 5 (2006), s. 203.

<sup>695</sup> Por. Kom. Rz 4, 25.

<sup>696</sup> Kom. 1 Kor 12, 9.

stwierdzić, że charyzmat wiary, jest taką łaską daną przez Wszechmogącego, aby szafarze nią posługujący umacniali wspólnotę Kościoła.

Takie rozumienie charyzmatu wiary jako nadzwyczajnej łaski przedstawia nasz Autor. Stąd w swoim komentarzu Egzegeta Antiocheński tłumaczy na czym polega wiara charyzmatyczna innym tekstem świętego Pawła. Teodoret powołuje się na 1 Kor 13, 2, gdzie Apostoł Narodów w metaforyczny sposób stwierdza, że wiara potrafi góry przenosić. Zastosowana przez Komentatora Antiocheńskiego przenośnia jest przykładem, czym jest owa wiara nadzwyczajna. Jak nieprawdopodobne jest, aby człowiek był w stanie przenieść górę za pomocą wiary (πίστις), tak rudne jest też zrozumienie charyzmatu wiary. Dar ten czyni rzeczy nadzwyczajne.

Pasterz Cyru w swojej interpretacji odwołuje się także do czasów apostoelskich, w których uczniowie Jezusa wędrowali po całej ziemi, gdzie nie było jeszcze wiary chrześcijańskiej, aby ewangelizować. Dla potwierdzenia głoszonej nauki Bóg wzbudzał w sercach ewangelizatorów charyzmat wiary, dzięki któremu dokonywały się nadzwyczajne znaki. Komentator Antiocheński podaje, że wiara jako łaska charyzmatyczna była wcześniejszym charyzmatem niż cuda. Charyzmat czynienia cudów wpływał z wcześniej udzielonej wiary charyzmatycznej. W takim sensie, uczniowie Jezusa głoszący Ewangelię dzięki charyzmatowi wiary dokonywali znaków, cudów, które były podziwiane przez słuchających, co z kolei prowadziło do przyjęcia nowej nauki.

*Łaska jest udzielana przez wiarę, i zgodnie z jej miarą udzielane są dary łaski. Nakazuje też [Paweł], by dusza oceniała siebie miarą otrzymanej łaski (...) Trzeba więc, aby ten, kto otrzymał od Boga jakąś łaskę, doskonale wiedział, że otrzymał ją dla dobra ogółu. Wierzący bowiem stanowią jedno ciało, a każdy z nas spełnia zadanie określonej części ciała<sup>697</sup>.*

Komentator Antiocheński w powyższym cytacie ponownie stwierdza, że dzięki wierze przekazywana jest łaska od Boga. Dary charyzmatyczne są rodzajem łaski Bożej. Stąd nasz Autor pisze, że dzięki wierze charyzmatycznej są uaktywniane inne charyzmaty (dary łaski).

Pasterz Cyru przestrzega jednak charyzmatyków przed przypisywaniem sobie zasługi. Stwierdza, że nie można szczycić się owocami swojej posługi, lecz należy w

---

<sup>697</sup> Kom. Rz 12, 3B-5.

pokorze uznać, że to dany przez Boga charyzmat wiary sprawia konkretne działanie. Znaki nadzwyczajne, które są doświadczane przez ludzi pochodzą bezpośrednio z hojności Bożej. To nie akt wiary człowieka czyni wielkie cuda, jak przenoszenie góry, lecz działająca w charyzmatyku łaska charyzmatu wiary.

W swoim komentarzu Biskup Cyru przypomina o celowości daru charyzmatycznego. Charyzmat wiary jest dawany przez Wszechmocnego po to, by tą łaską umocnić wspólnotę Kościoła. Stąd Komentator Antiocheński przywołuje kolejny metaforyczny obraz ciała (Kościoła), w którym każdy członek (wierzący) ma do spełnienia konkretne zadanie dla pożytku wszystkich wierzących. Charyzmatyk, który szafuje charyzmatem wiary ma wykorzystywać otrzymany dar dla dobra ogółu.

*Wiem, że jesteś mocnym, że mocnym uczyniła cię wiara. Lecz proszę cię, żebyś wyciągnął rękę do słabego i nie szukał jedynie tego, co ci się należy, ale abyś starał się o pożytek bliźniego<sup>698</sup>.*

Charyzmat wiary pokrzepia człowieka. Stąd Teodoret pisze, że wiara jako dar charyzmatyczny umacnia wierzących. Ten, kto czuje skutki charyzmatu wiary w swoim życiu winien umacniać tych, co są słabi. Takie myślenie Komentatora Antiocheńskiego potwierdza założenie i strukturę charyzmatu. Dar duchowy ma przynosić pożytek bliźniemu<sup>699</sup>. Działanie charyzmatu wiary nie można odnosić jedynie do przynoszenia owoców w życiu pojedynczego człowieka. Nie można tego daru ograniczyć nawet do danego kręgu osób. Dla naszego Autora naturalne jest to, że wiara jako łaska charyzmatyczna może pokrzepić wszystkich, którzy są słabi. To jednak zależy nie od samej łaski charyzmatycznej, lecz od tych, którzy są charyzmatykami. To oni mają dzielić się otrzymanym darem z każdym potrzebującym umocnienia.

*Potrzeba (...) prawdziwie silnej wiary oraz szczerego wyznania, aby serce zostało przepelnione mocą wiarą<sup>700</sup>.*

Egzegeta Antiocheński ma świadomość, że charyzmat wiary jest pożądany dla pożytku wiernych. Nasz Autor wyraża pragnienie, aby serca wierzących wypełnione były mocną wiarą. W tym miejscu komentarza Pasterza Cyru można pośrednio wywnioskować czym jest charyzmat wiary. Teodoret stwierdza, że chrześcijaństwo

---

<sup>698</sup> Kom. Rz 15, 2.

<sup>699</sup> Por. także Kom. Rz 12, 6A-8A.

<sup>700</sup> Kom. Rz 10, 10.

potrzebują mocnej i silnej wiary. Jak już zostało to wykazane wyżej są to określenia wiary nadzwyczajnej, czyli charyzmatu wiary.

*Tak to pochwaliwszy wiarę i przedstawivszy jej owoce z darów Ducha [χαρισμάτων<sup>701</sup>] (...) porównuje wiarę z Prawem [Starego Testamentu] i podkreśla różnice, jakie między nimi zachodzą<sup>702</sup>.*

Komentując List do Galatów nasz Autor posługuje się argumentacją świętego Pawła. Zwraca uwagę, że Galaci otrzymali łaskę duchową, a w szczególności dar języków, prorocstwa i cudów<sup>703</sup> nie jako depozyt Starego Testamentu, lecz jako zadatek, którego udzielił Chrystus swojemu Kościołowi. To nie posłuszeństwo Abrahamowi - choć chrześcijanie powinni z niego brać przykład, rozważając jego wiarę - lecz przyjęcie Ducha Świętego, chrztu w imię Jezusa daje wierzącym wiarę, która otwiera serce na przyjęcie jeszcze większych darów<sup>704</sup>.

W powyższym cytacie Teodoret posługuje się terminem χαρισμάτων. Pojęcie to odnosi do wiary. To z tej łaski charyzmatycznej wypływają inne charyzmaty<sup>705</sup>. Człowiek nie otrzymałby łask charyzmatycznych, gdyby nie doświadczył wiary jako daru charyzmatycznego. Charyzmat wiary jest fundamentem dla otrzymania kolejnych łask.

Inne charyzmaty są dane temu, kto ma mocną wiarę. Świadomość tego ma utwierdzić charyzmatyków w tym, aby wydawali pożądane owoce. Właściwe wykorzystanie tego daru w posłudze charyzmatami jest nie tylko wzmacnianiem Ciała Chrystusowego, lecz także uwielbieniem samego Boga. Stąd nasz Egzegeta stwierdza:

*Korzystając z tych darów [χαρισμάτων<sup>706</sup>] zachowywać będziecie szczerą wiarę przynosząc Bogu owoc sprawiedliwości i sprawiając, że On od wszystkich odbiera uwielbienie<sup>707</sup>.*

Bóg daje dary duchowe ochrzczonej po to, by posługujący nimi ludzie uwielbiali Jego Samego. Teodoret w powyższych słowach używa terminu χαρισμάτων w

---

<sup>701</sup> PG 82, 477, 31.

<sup>702</sup> Kom. Ga 3, 9.

<sup>703</sup> Por. Kom. Ga 3, 2.

<sup>704</sup> Por. Kom. Ga 3, 2-29.

<sup>705</sup> Por. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 404.

<sup>706</sup> PG 82, 561, 49.

<sup>707</sup> Kom. Flp 1, 11.



odniesieniu do omawianego w tym paragrafie daru. Nie tylko trzeba mieć mocną wiarę, aby posługiwać charyzmatami. Bóg przez te dary duchowe pogłębia także wiarę posługującego i przyjmujących posługę. Można to potwierdzić, przywołując życie mnichów syryjskich. Biskup Cyru niejednokrotnie opisując świętych mężów, akcentuje, że znaki, które czynili w imię Boga, opierały się na wykorzystaniu charyzmatu wiary.

*„Kto we mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni (J 14, 12)”. To właśnie na naszych oczach spełniła się ta obietnica<sup>708</sup>.*

Powyższe słowa nasz Autor napisał w dziele *Historia religiosa* jako komentarz do znaków zdziałanych przez Symeona Słupnika. Biskup Cyru odwołuje się do zapewnienia, które Jezus dał swoim uczniom. Chrystus chodząc po ziemi działał w sposób charyzmatyczny cuda dla pożytku potrzebujących ludzi. Uczniowie Jezusa otrzymują obietnice, że dzięki mocy z wysoka, otrzymanej wierze, będą dokonywać znaków takich jak ich Mistrz, a nawet większe uczynią. Łaska wiary, która uaktywnia działanie charyzmatów, jak zostało to wykazane wyżej, jest charyzmatem. Pasterz Cyru odwołuje się w powyższym cytacie do charyzmatycznej łaski wiary. Taka wiara, która dokonuje nadzwyczajnych znaków przynosi pożytek wspólnocie. Jest charyzmatyczna.

Dla Teodoretta Symeon Słupnik działał znaki podobne do tych, które w mocy Ducha Świętego czynił Jezus. Powyższe słowa zapisał nasz Autor w odniesieniu do cudu uzdrowienia sparaliżowanego człowieka. Uzdrawienie – nadzwyczajny znak uczynił Symeon dzięki temu, że mnich przepełniony był darami duchowymi. Biskup Cyru stwierdza, że wiara Symeona w przyrzeczenie, które dał Jezus swym uczniom sprawiła uzdrowienie<sup>709</sup>. Ciekawe jest to, że Pasterz Cyru nie wspomina tu o charyzmacie uzdrawiania, tylko o darze wiary. Zapewne dlatego, by podkreślić, że wiara potrafi przynieść korzyść potrzebującemu, a taki dar, który sprawia pożytek innym, nazywamy charyzmatem.

Niezwykłą wiarą, która czyni cuda obdarzony był także inny pustelnik. O Teodozjuszu Biskup Cyru tak napisał:

*Pelen ufności w Bogu i śmiałości, co jest zrozumiałe u tego, kto pewny jest życzliwości Pana, z niezachwianą wiarą (...) pomodliwszy się do Boga, z ufnością*

---

<sup>708</sup> HR XXVI, 17.

<sup>709</sup> Por. HR XXVI, 16-17.

*odnosząc się do Tego, który spełnia wolę bojących się Go, uderzył w skałę laską, którą się podpierał, a wtedy skała pękła i zaczęła z niej płynąć woda niby rzeka (...) Ten to przykład wystarczy, aby pokazać, jaką ufność człowiek ten pokładał w Bogu<sup>710</sup>.*

Pasterz Cyru porównuje Teodozjusza do Mojżesza. W Starym Testamencie dla zaspokojenia pragnienia Ludu Wybranego będącego na pustyni Mojżesz na polecenie Pana uderzył laską w skałę. Efekt był pożądanym, wypłynęła woda, która zgasiła pragnienie Izraelitów<sup>711</sup>.

Biblijnie postępuje także Teodozjusz, który odpowiedzialny za wspólnotę braci zamieszkujących w klasztorze na pustkowiu, chce zaradzić problemowi z wodą pitną. Kiedy wszyscy pustelnicy śpią w eremie, święty mnich wychodzi na górę wznoszącą się nad kompleksem mieszkalnym i uderza laską w skałę. Gest, który wykonuje, jest biblijny. Taki jaki dokonał Mojżesz. Biskup Cyru tłumaczy znak Teodozjusza, zaznaczając, że to nie gest wykonany przez niego sprawił cud, ale coś innego.

Cud wypłynięcia wody ze skały sprawiła niezachwiana wiara Teodozjusza. W dalszym ciągu tekstu *Historia religiosa* nasz Autor stwierdza, że ta niezwykła wiara mnicha była *wielką łaską*, którą obdarzył go Bóg<sup>712</sup>. Określenia, które używa Teodoret wskazują, że asceta posługiwał wiarą nadzwyczajną. Zdziałany przez pustelnika znak wypłynięcia źródła wody był błogosławieństwem dla wspólnoty mnichów. Skoro Teodozjusz mocą niezachwianej, wielkiej łaski wiary dokonał cudu, który przyniósł pożytek potrzebującym, można stwierdzić, iż był to dar charyzmatyczny.

\*

Dla Teodoreta umieszczenie przez świętego Pawła wiary w katalogu 1 Kor 12-14 dowodzi, że dar ten otrzymany od Boga jest charyzmatem. Próbując wyjaśnić tę szczególną łaskę charyzmatyczną Komentator Antiocheński podaje, że charyzmat wiary jest czymś innym niż zwyczajna wiara potrzebna chrześcijaninowi do zbawienia. Nasz Autor poprzez określenia *silna, mocna, niezachwiana* wiara, która jest *wielką łaską* potrafiącą *przenosić góry* opisuje nadzwyczajną wiarę. Dar ten jest charyzmatyczny, kiedy przynosi pożytek wspólnocie.

---

<sup>710</sup> HR X, 7.

<sup>711</sup> Por. Wj 17, 5-6.

<sup>712</sup> Por. HR X, 7.

Według Egzegety Antiocheńskiego charyzmat wiary aktywuje zdolność posługiwania innymi charyzmatami. To dzięki wierze charyzmatycznej można dokonywać cuda, znaki nadzwyczajne, uzdrowienia. Biskup Cyru na przykładzie wydarzeń z życia Symeona Słupnika i Teodozjusza stwierdza, iż mnisi ci, dokonywali znaków nadzwyczajnych dzięki otrzymanej od Boga wierze charyzmatycznej.

### 3. 2. CHARYZMAT UZDRAWIANIA

Kiedy Jezus chodził po ziemi, moc wychodziła od Niego. Dostrzegali to ludzie, stąd przynosili do Niego tych, którzy byli schorowani. Ewangelia w wielu miejscach wspomina, jak Pan kładł na chorych ręce. Wielu otrzymywało uzdrowienie. Powrót do zdrowia i do sprawności jest cennym darem. Chociaż Chrystus wstąpił do nieba, przez swoje sługi dalej uwalnia od chorób.

Teodoret podaje komu Jezus dał władze uzdrawiania ludzi z rozmaitych chorób. Pisze w swoim komentarzu:

*„Innemu łaska uzdrawiania [χαρίσματα ἰαμάτων<sup>713</sup>] w tym samym Duchu (1 Kor 12, 9b)”. Mówi tu o uzdrawianiu chorych, o chodzeniu chromych, o korzystaniu ze światła przez tych, którzy utracili wzrok. Albowiem również takie cuda dokonywane były w onym czasie, a poświadczają to „Dzieje Apostolskie”. Opowiadają one o świętym Piotrze, że wielu chorych umieszczano w łóżach na ulicach, aby choć cień przechodzącego Piotra padł na któregoś z nich, a o świętym Pawle, że skrawki jego szat usuwały choroby<sup>714</sup>.*

Pasterz z Cyru powołując się na Dzieje Apostolskie wskazuje, że apostołowie stali się depozytariuszami szczególnej łaski. Teodoret wskazuje na Piotra, pierwszego wśród Dwunastu, którego cień na kogo spadł, przywracał do sprawności<sup>715</sup>. Święty Paweł choć później od Piotra został powołany do misji głoszenia Ewangelii przez doświadczenie prywatnego objawienia, także należał do grona apostołowskiego. I on otrzymał moc uzdrawiania tak, że jego szaty niszczyły choroby<sup>716</sup>.

Opis podany wyżej przez naszego Autora jest bardzo plastyczny. Cień Piotra i szaty Pawła działające cuda są synonimami obecnej w nich mocy Bożej. Zaznaczyć należy, że scenaria w jakiej dokonywało się przywrócenie zdrowia było zgoła inne u Księcia Apostołów, a inne u Apostoła Narodów. Może to wskazywać na pewną odmienność posługi tych dwóch uczniów Chrystusa. Sposób uzdrowień dokonywanych przez Piotra był odmienny od tego, co czynił Paweł. Użyte porównanie *cień* i *szaty*

---

<sup>713</sup> PG 82, 324, 39-40.

<sup>714</sup> Kom. 1 Kor 12, 9B.

<sup>715</sup> Por. Dz 5, 15.

<sup>716</sup> Por. Dz 19, 12.

stanowią dla naszego Komentatora zasygnalizowanie pewnej odmienności jednego apostoła od drugiego.

Obydwóch łączy jedna wspólna cecha. Nie uzdrawiali oni swoją mocą, lecz byli tylko pośrednikami przekazania łaski. Egzegeta Antiocheński podaje przykład dokonywania uzdrowień przez posługę Piotra i Pawła w celu wytłumaczenia, na czym ono polegało. Należy stwierdzić, że obaj uczniowie Pana obdarzeni są łaską uzdrawiania i wykonują to zadanie w tym samym Duchu.

Pasterz z Cyru w powyższym cytacie za świętym Pawłem moc uzdrawiania określa terminem charyzmat uzdrawiania (χαρίσματα ἰαμάτων). Jest to dar Ducha Bożego. Apostoł Narodów umieszcza go w swoim katalogu 1 Kor 12-14. Aby odróżnić ten dar od dokonywania cudów, nasz Autor podaje przykłady zawężające i tłumaczące, na czym polega ta łaska charyzmatyczna. Obejmuje ona obdarzanie zdrowiem chorych, sprawianiem, że chromi zaczynają chodzić, a ci, którzy utracili wzrok zaczynają widzieć otaczający ich świat.

*„A następnie [tych, co mają moc] czynienia cudów i charyzmat uzdrawiania [χαρίσματα ἰαμάτων<sup>717</sup>] (1 Kor 12, 28d)”. Przed nimi umieścił tych, którzy głosili naukę, i uczynił to nie bez głębszej myśli: chciał pouczyć, że dary te zostały udzielone ze względu na naukę, a nie nauka ze względu na nie. To ona bowiem przygotowywała zbawienie, ponieważ jednak bez znaków ludzie nie chcieli jej przyjąć, tych, którzy przychodzili, czyniono uczestnikami jakby pewnej ręką<sup>718</sup>.*

Termin χαρίσματα ἰαμάτων pojawia się u świętego Pawła w 1 Kor 12, 28d, a także w następnym wersecie: 1 Kor 12, 29. W tych fragmentach Pierwszego Listu do Koryntian, Apostoł Narodów łączy ze sobą ów charyzmat uzdrowień z łaską czynienia cudów. Nasz Egzegeta próbuje to wyjaśnić w następujący sposób. Te dwa dary są znakami potwierdzającymi prawdziwość głoszenia nauki o Chrystusie. Ludziom z trudem przychodziło uwierzyć w Ewangelię na podstawie samego słowa, które wypowiadali apostołowie. Potrzebowali dowodów. Były nimi fizyczne uzdrowienia i inne zdziałane niewytłumaczalne cuda. Nasz Autor uważa, że te dwa znaki dał Bóg chrześcijanom w czasach apostołskich, aby utwierdzić naukę. Uzdrowienia i cuda nie

---

<sup>717</sup> PG 82, 329, 44-45.

<sup>718</sup> Kom. 1 Kor 12, 28D.

tylko miały funkcję podnoszącą na duchu chorych, lecz miały one funkcję ewangelizacyjną. Głoszona Ewangelia poświadczona znakami prowadziła ludzi do wiary i zbawienia.

Biskup Cyru w komentarzu do wstępu świętego Pawła dotyczącego katalogu 1 Kor 12-14, podaje dwa dary: dokonywanie cudów oraz leczenie chorób. Zaznacza, że charyzmatami tymi obdarzeni byli w czasach apostoelskich nie tylko sami apostołowie, ale wszyscy ochrzczeni<sup>719</sup>.

Kiedy czyta się lekturę *Dziejów miłości Bożej* można dojść do przekonania, że charyzmat uzdrawiania dostępny był nie tylko na początków dziejów Kościoła. Darem tym posługiwali także mnisi syryjscy działający w IV wieku<sup>720</sup>.

W prologu do swojej książki o eremitach Teodoret pisze, że pustelnicy obdarowani zostali przez Boga różnymi darami. Biskup Cyru przywołuje cytat z 1 Kor 12, 8-10. Jest to fragment katalogu charyzmatów (1 Kor 12-14), jaki podaje święty Paweł. Wśród nich Pasterz z Cyru cytuje łaskę uzdrawiania, używając terminu *χαρίσματα ἰαμάτων*<sup>721</sup>.

Nasz Autor w formie opisowej podaje, w jaki sposób dany pustelnik posługiwał się łaską uzdrawiania. Podaje przykłady konkretnego wyleczenia z choroby. Jednak w jednym przypadku posługuje się wyrażeniem *χαρίσματα ἰαμάτων*. Robi to w opisie biografii ascety Marona.

*Ten zaś, który sędzi zawodników, odmierzał mu łaskę [χάρη<sup>722</sup>] stosownie do jego trudów. Z taką bowiem hojnością wielkoduszny Dawca obdarował Marona łaską uzdrawiania [ἰαμάτων χάρισμα<sup>723</sup>], że sława jego rozeszła się wszędzie i zewsząd ściągnęła ludzi, którzy naocznie mogli się przekonać, że jest ona uzasadniona. Można było zobaczyć, jak rosa jego błogosławieństwa gasi ogień gorączki, jak ustają dreszcze, jak uciekają demony i jak liczne i różnorodne choroby leczy jego jedyne lekarstwo. Lekarze bowiem przy każdej chorobie stosują odpowiednie dla niej lekarstwo, natomiast modlitwa świętych jest wspólnym lekarstwem na wszystkie choroby. Uzdrawiał nie tylko chore ciała, lecz*

---

<sup>719</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>720</sup> Por. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 403-404.

<sup>721</sup> Por. HR prolog, 8 (Sch 234).

<sup>722</sup> HR XVI, 2 (Sch 257).

<sup>723</sup> HR XVI, 2 (Sch 257).

*również wobec dusz stosował odpowiednie leczenie, i jednego człowieka uzdrawiał z chciwości, drugiego z gniewu, jednemu udzielał nauk o czystości, drugiemu przekazywał zasady sprawiedliwości, u tego powściągał rozwiązłość, tamtego zaś budził z lenistwa*<sup>724</sup>.

Pasterz z Cyru zaznacza, że Wszechmocny jest Dawcą darów duchowych. Daje On łaskę (χάρις) proporcjonalnie do podjętych trudów. Maron otrzymywał różne zdolności od Pana. Bóg obdarzał go hojnie, gdyż poznał jego umiłowanie ascezy. Pustelnik otrzymał także charyzmat uzdrawiania. Teodoret używając terminu χάρισμα, potwierdza postawioną w tej pracy przesłankę, że charyzmatami posługiwali mnisi syryjscy.

Więść o uzdrawianiu jakiego dokonywał Maron roznosiła się lotem błyskawicy. Ludzie ciągnęli do niego. Nasz Autor podaje przykłady chorób, z których ludzie wychodzili, powracając do sprawności. Było to gaszenie gorączki, usuwanie dreszczy, wyrzucanie demonów.

Dla działania charyzmatu uzdrawiania Marona nie istnieje żadna bariera. Ulgę przynosi nie tylko ciału (choroba fizyczna), psychice (zniewolenie, dręczenie), ale i duszy (wady, niedoskonałości, słabości). Stąd nasz Autor porównuje pustelnika do lekarzem, który aplikuje odpowiednie lekarstwo, celem doprowadzenia do sprawności całego człowieka, nie tylko danego narządu. Łaska uzdrawiania ma moc pokrzepić całego człowieka, wszystkie jego władze. Można stwierdzić zatem, że dar charyzmatyczny działa integralnie na osobę, przywracając wszystkie jej sprawności.

Maron wykorzystywał charyzmat uzdrawiania do leczenia duszy. Uzdrawiając ciało nie zapominał odnowić sferę duchową. Teodoret zaznacza, że jednego uwalniał od chciwości, innego od gniewu, innych zaś od nieczystości, rozwiązłości, niesprawiedliwości i lenistwa.

Biskup Cyru łączy charyzmat uzdrawiania (χαρίσματα ἰαμάτων) z pobożnością. Otóż charyzmatyczna łaska uzdrawiania jest pewną zdolnością, którą Pan daje charyzmatykowi, by ten w Jego imię przynosił ulgę słabym. Maron otrzymawszy dar

---

<sup>724</sup> HR XVI, 2-3.

charyzmatyczny uwidaczniał go na zewnątrz za pomocą modlitwy i udzielanego błogosławieństwa<sup>725</sup>.

Jak to zostało wykazane w paragrafie o darze nauczania, modlitwa jest tą praktyką, za pomocą której można rozpoznać, jaka jest wola Boża. Maron modlił się przed każdym uzdrowieniem. Robił to, by najpierw rozpoznać, czy Panu podoba się uzdrowić osobę. Jeśli otrzymał potwierdzające światło poznania, to wykonywał gest błogosławieństwa. Prawdopodobnie, jak było to wówczas w zwyczaju, naznaczał kogoś znakiem krzyża<sup>726</sup>. Jest to ważne spostrzeżenie, by nie myśleć, że Maron ogłaszał zainteresowanym osobom, że w imię otrzymanego daru kogoś uzdrawia. On leczył z choroby modlitwą i błogosławieństwem. Ludzie widząc konkretne przypadki osób, którzy powracali do zdrowia, prosząc o łaskę ascetę, sami zaczęli przepowiadać, że mnich jest obdarzony charyzmatem. O tym, że ktoś otrzymał od Pana dar duchowy, nie świadczy świadomość łaski, lecz konkretne świadectwa tych, którzy doświadczyli pożądanego dobrodziejstwa.

Choć wiele uzdrowień od Boga Maron wyblagał, to jednak nie otrzymał daru wyjścia ze swojej choroby, która na niego przyszła. Posługiwał przez życie charyzmatem uzdrawiania z pożytkiem dla wspólnoty, nie dla siebie. Kolejny raz Pasterz Cyru przypomina, że charyzmat jest łaską daną od Boga, by przez nią służyć innym. Teodoret tak opisuje jego słabość zdrowotną, która sprowadziła na niego śmierć.

*Tak zatroskany o uprawę Bożą, lecząc jednocześnie i dusze, i ciała, zapadł sam na krótką chorobę, abyśmy poznali słabość jego natury i siłę jego woli, i zakończył to życie<sup>727</sup>.*

Choroba trawiła Marona krótki czas. Pasterz z Cyru nie wspomina, by była ona wynikiem przesilenia praktyk ascetycznych. Pisząc o słabości jego natury, bardziej chciał zaznaczyć, że pustelnik miał słabą kondycję. Mnich nie dożył sędziwego wieku.

---

<sup>725</sup> Pasterz Cyru uważa, że Ojciec, Syn i Duch Święty udzielają ludziom swego błogosławieństwa. Warunkiem otrzymania takiego daru jest wiara. Mnisi syryjscy ją mieli, a w konkretnych zagrożeniach życia głęboko ją wzbudzali. Stąd wielokrotnie w różnych miejscach Teodoret porusza temat błogosławieństwa w swojej książce *Dzieje miłości Bożej*, zob. D. Krueger, *Writing as Devotion: Hagiographical Composition and the Cult of the Saints in Theodoret of Cyrrhus and Cyril of Scythopolis*, „Church History” 66 (1997) 4, s. 710-713.

<sup>726</sup> S. Longosz, *Znak krzyża świętego w życiu starożytnych chrześcijan*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 8 (1981), s. 221.

<sup>727</sup> HR XVI, 4.



Nasz Autor wspomina, że po jego śmierci ludzie walczyli o jego relikwie<sup>728</sup>. Mieszkańcy pewnej rozległej wsi zdobyli jego martwe ciało i złożyli je w wybudowanym dużym grobowcu. Do grobu zaczęli przychodzić różni pielgrzymi<sup>729</sup>, którzy otrzymywali błogosławieństwo<sup>730</sup>.

Sława czynów pustelników, których dokonali za życia, była widoczna, także po ich śmierci. Do relikwii pielgrzymowali ludzie, którzy z wiarą prosili zmarłych charyzmatyków o wstawiennictwo w swoich potrzebach. Nad grobowcami ascetów często budowano sanktuaria. To w nich przybysze zanosili do Boga błaganie, w szczególności prosząc o dar uzdrowienia. Tak było w przypadku Abrahamesa. Nasz Autor pisze:

[Abrahames] *mieszkał w miejscu zwanym Paratomos, a blaski swej cnoty rozsiewał na wszystkie strony. O wspaniałości jego życia świadczą cuda, które się działy po jego śmierci. Istotnie, przy jego grobie jeszcze i dziś dokonują się uzdrowienia, jak o nich świadczą ci, którzy z wiarą obficie z nich korzystają*<sup>731</sup>.

Teodoret kolejny raz potwierdza pewną prawidłowość. Bóg jest hojny w dawaniu swych łask przez przyczynę tych, którzy praktykowali w swoim życiu ascezę. Święte życie na ziemi wzbogacone praktykami pokutniczymi, wyjednuje u Pana szczególną wrażliwość i współczucie. Stąd po śmierci Abrahamesa, przez wzgląd na jego życie na ziemi, ci którzy przychodzą na jego grób, doświadczają szczególnego wstawiennictwa. Świadectwo uzdrowień i dokonujących się cudów składają liczni wierni. Naocznym świadkiem tego jest sam Pasterz z Cyru.

Aby odseparować się od magicznego myślenia, że to relikwie świętych dokonują wielkich czynów, nasz Autor podaje, że nie wystarczy samo pośrednictwo charyzmatyka. Potrzeba wiary proszącego. Głęboka wiara, którą wzbudzają pielgrzymi dotykając świętych relikwii oraz wstawiennictwo świętych wyjednuje przychylność łaski Bożej.

---

<sup>728</sup> Kult relikwii w chrześcijaństwie syryjskim wywodził się z wiary w moc Boga, który działa przez męczenników oraz przekonania, że Jezus odkupił całe stworzenie. Stąd wierni Kościoła syryjskiego chcieli mieć przy sobie relikwie świętych. Kontakt z relikwiami zapełniał wierzącym uczestnictwo w świętości konkretnego świętego, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 68-69.

<sup>729</sup> Zagadnienie pielgrzymki poruszone zostało w publikacji: K. Charalampidis, *'Peregrinatio' in der Religiosa Historia Theodreti Episcopi Cyrensis*, „Studi di Antichità Cristiana” 52 (1995), s. 645-649.

<sup>730</sup> Por. HR XVI, 4.

<sup>731</sup> HR VII, 4.

Biskup Cyru podaje przykład charyzmatycznego pośrednictwa szczątków mnicha Zebinas. Na jego grobie zbudowano olbrzymie sanktuarium. Tak wielkie dlatego, gdyż mnogie ludy przychodziły do jego relikwii. Zebinas stał się sławny dopiero po swojej śmierci. Przyczyniły się do tego liczne uzdrowienia cierpiących na rozmaite choroby, którzy z wiarą przychodzili do jego sanktuarium błagając o powrót do zdrowia<sup>732</sup>.

Przedstawiony przez Teodoretę przykład Abrahamesa oraz Zebinas pokazuje, jak wielką moc ma wiara i kontakt z relikwiami charyzmatyków. Liczne uzdrowienia, które dokonywały się za pośrednictwem zmarłych mnichów świadczy o tym, że dar uzdrowienia, którym asceci posługiwali za życia, przynosił ludziom ulgę także po ich śmierci.

Dany przez Boga Kościołowi charyzmat uzdrowień uaktywnia się w pośrednictwie. Pasterz Cyru wskazuje, że pośrednikami w otrzymaniu łaski byli żyjący na ziemi pustelnicy syryjscy. Po swojej śmierci asceci dalej wstawiali się przed Bogiem za potrzebującymi. Relikwie charyzmatyków pomagały ludziom proszącym wzbudzić wiarę w moc charyzmatu uzdrowień.

Także ci, którzy organizowali pielgrzymki do grobu Symeona doznawali pociechy. Nasz Autor tak to opisuje:

*Przypadki uleczenia z wszelkich chorób, cuda i działanie boskich sił występują jeszcze dziś, tak jak za życia Symeona, nie tylko przy grobie kryjącym jego święte szczątki, ale także przy pomniku będącym świadectwem jego dzielności i nieustannej walki – mam na myśli wielką i sławną kolumnę sprawiedliwego i sławnego męża<sup>733</sup>.*

Nie tylko doczesne pozostałości po ciele świętego są relikwiami. Teodoret podaje, że sama kolumna, na której żył Symeon stała się świętym pomnikiem<sup>734</sup>. Pielgrzymowali do niej i do grobu pustelnika liczni wierzący, którzy doznawali

---

<sup>732</sup> Por. HR XXIV, 2.

<sup>733</sup> HR XXVI, 28.

<sup>734</sup> Szczątki Symeona zostały przewiezione do Antiochii, z dala od miejsca, w którym wzniesiona była kolumna mnicha. Opis śmierci Symeona i kul jego grobu jest interpolacją w *Dziejach miłości Bożej*. Teodoret zmarł wcześniej niż wspomniany Słupnik, zob. E. Wipszycka, *Wierni u stóp Symeona Słupnika. O społecznej funkcji ascetyzmu syryjskiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26 (1979) 4, s. 116; K. Skotnicka, *Początki monastycyzmu w Syrii oraz postać Symeona Słupnika według historiografii kościelnej*, <https://docplayer.pl/68482379-Początki-monastycyzmu-w-syrii-oraz-postac-symeona-słupnika-według-historiografii-kościelnej.html> - dostęp: 30.01.2022.

uzdrowień. Pasterz z Cyru wymienia tu dokładnie znane ludziom przypadki uleczenia z chorób, cuda i inne działania Boskiej mocy.

Pielgrzymki do sławnej kolumny były już za życia Symeona. Tak dużo ludzi przychodziło do niego, że musiał wprowadzić porządek dnia. Cały czas oddawał się on modlitwie i kontemplowaniu Panu. Codziennie zaś rano od godziny dziewiętej do zachodu słońca pouczał przybyłych o sprawach Bożych, wysłuchiwał prośby, dokonywał uzdrowień i jedną skłóconych<sup>735</sup>.

*Ponieważ sława jego rozeszła się na wszystkie strony, zbiegali się do niego wszyscy, nie tylko sąsiedzi, ale również ludzie, którzy mieszkali w odległości kilku dni drogi. Jedni przyprowadzali paralityków, inni prosili o zdrowie dla chorych, jeszcze inni wzywali pomocy, aby zostać ojcami i za jego wstawiennictwem otrzymać to, czego nie dała im natura. A kiedy ich prośby zostały wysłuchane, wracali z radością, rozgłaszając dobrodziejstwa, jakie otrzymali, i wysyłali jeszcze większą liczbę proszących o te same rzeczy<sup>736</sup>.*

Sława Słupnika nie polegała jedynie na ciekawości poznania drogi ascetycznej obranej na kolumnie, lecz na opowiadaniu o licznych zdziałanych przez niego uzdrowieniach. Kiedy przyszedł do niego chory z prośbą o uleczenie i doznał tej łaski, wracał z radością, oznajmiając innym to, czego doświadczył. Ci, którzy słuchali opowiadania o uzdrowieniu, a później na własne oczy przekonywali się, że prawdziwie chory ozdrowiał, szli do Symeona, przedstawiając mu swoje potrzeby. Ludzie uważali ascetę za charyzmatyka, który za pomocą daru uzdrowień dokonuje licznych cudów.

Biskup Cyru podkreśla, że wiele prośb zanoszonych do pustelnika dotyczyło kwestii choroby i związanej z nią błagania o zdrowie. Nasz Autor podaje różne kwalifikacje chorób, których pacjenci ciągnęli do ascety. W szczególności była to kategoria paraliżu lub bezpłodności.

Pasterz z Cyru podaje jeden z przypadków uzdrowienia z paraliżu<sup>737</sup>. Na kolejnych stronicach swojego dzieła podaje komentarz teologiczny<sup>738</sup>. Zaznacza w nim, że Symeon daje taki sam nakaz niesienia chorego – w tym przypadku naczelnika

---

<sup>735</sup> Por. HR XXVI, 26.

<sup>736</sup> HR XXVI, 11.

<sup>737</sup> Por. HR XXVI, 16.

<sup>738</sup> Por. HR XXVI, 17.

Saracenów<sup>739</sup> – jak zrobił to kiedyś Jezus, uzdrawiając paralytyka i polecając mu, by odszedł do domu, zabierając łoże, na którym potrzebujący został przyniesiony<sup>740</sup>. Teodoret czyni taki zabieg, aby podkreślić, że asceta naśladuje samego Chrystusa w sposobie uzdrawiania. Biskup Cyru stwierdza, że Symeon nie przywłaszczył sobie władzy uzdrawiania. Słupnik będąc charyzmatykiem, sługą Boga, działa cuda wzywając imienia Jezus.

Nasz Autor tłumaczy, że nakaz, który dał Symeon uzdrowionemu, nie jest przejawem pychy, lecz wiary w słowa samego Chrystusa: *Kto we mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem, i większe od tych uczyni* (J 14, 12). Słupnik wierzył mocno w natchnione słowa Pisma Świętego. To jego wiara sprawiała cuda<sup>741</sup>.

W komentarzu Teodoreta można znaleźć wytłumaczenie tego, jaki jest powód skutkujący otrzymaniem łaski. Pasterz z Cyru podaje, że to nie cień Piotra niweczył śmierć, leczyl choroby i wypędzał złego ducha. Czyniła to wiara<sup>742</sup>. Teodoret chce przez to przypomnieć, że nie można magicznie patrzeć na zagadnienie ozdrowienia. Zdrowie przywraca wiara, a nie gesty, które się wykonuje.

Symeon uaktywnił w sparaliżowanym wiarę. Najpierw ujrzał wiarę naczelnika, który przyniósł do niego sparaliżowanego. Następnie rozkazał choremu wyrzec się złego ducha i wszelkich pogańskich wierzeń jego przodków. Później zapytał się o jego wiarę w Ojca, Syna i Ducha Świętego. A kiedy sparaliżowany ją wyznał publicznie, Symeon w imiona Osób Boskich uzdrowił nieszczęśnika.

Biskup Cyru zwraca uwagę w swoim opowiadaniu, że to nie moc Słupnika uzdrawiania, lecz dokonuje tego łaska, w którą z całego serca się wierzy. Wiarę wzbudza charyzmatyk i proszący. Dopiero wtedy dokonuje się charyzmatycznego ozdrowienia.

Wzywając imienia Zbawiciela leczyl choroby i wyrzucał złe duchy inny mnich o imieniu Limnajusz<sup>743</sup>. Teodoret podaje też informację, że ulgę w cierpieniu przynosił nie tylko tym, którzy przychodzili do niego prosić o błogosławieństwo, ale także jemu

---

<sup>739</sup> Por. T. Hainthaler, *On Pre-Islamic Christianity among the Arabs in the Sphere of Influence of the Patriarchate of Antioch*, w: *Christ in christian tradition*, t. 2, z. 3, red. A. Grillmeier i inni, Oxford 2013, s. 203.

<sup>740</sup> Por. Mt 9, 6.

<sup>741</sup> Por. HR XXVI, 17.

<sup>742</sup> Por. Dz 5, 15.

<sup>743</sup> Por. HR XXII, 3.

samemu. Na potwierdzenie tego przywołuje dwa przypadki. Pierwszy, kiedy dopadł go nie do zniesienia ból spowodowany kolką brzucha. Dugi raz, kiedy ukąszony przez żmiję, doznał strasznego cierpienia. W obu zdarzeniach nie chciał słyszeć o aplikowaniu jakiegoś remedium przepisanego przez lekarza. Jego skutecznym lekarstwem przynoszącym ukojenie stały się modlitwa, znak krzyża oraz wzywanie imienia Bożego<sup>744</sup>.

Gdyby podane przez medyka leki przynosiły ukojenie, ludzie nie zwracaliby się o pomoc do Boga przez wstawiennictwo pustelników<sup>745</sup>, którzy w Kościele syryjskim posługiwali charyzmatem uzdrowień. Wielokrotnie zdarza się tak, że medykamenty nie pomagają. Przekonała się o tym pewna kobieta, której syn zmagał się z cierpieniem. Nasz Autor opisuje, że niewiasta pokładała nadzieję w mnichu Maisymasie.

*Pewna niewiasta wyróżniająca się rodem i wiarą powierzyła swego bardzo młodego syna, który zachorował, opiece wielu lekarzy. Gdy ich sztuka zawiodła, gdy lekarze zrezygnowali z leczenia i orzekli wyraźnie, że dziecko umrze, niewiasta nie porzuciła nadziei na znalezienie skuteczniejszych leków, lecz naśladując Sunamitkę<sup>746</sup>, kazała ustawić lektykę na mulach i wsiadłszy do niej z dzieckiem, udała się do tego męża Bożego. Płacząc i wyrażając swój ból, uczucie właściwe naturze ludzkiej, prosiła go o pomoc. On wziął dziecko na ręce, położył je u stóp ołtarza i upadł na twarz, błagając Lekarza dusz i ciała. Bóg wysłuchał jego prośby i oddał matce zdrowe dziecko. O tym dowiedziałem się od tej, która widziała cud i dostała łaski uzdrowienia swego syna<sup>747</sup>.*

Bóg jest Lekarzem ciała i duszy<sup>748</sup>. Teodoret wyraża to przekonanie w przytoczonym opisie uzdrowienia syna pewnej kobiety. To od niej samej pozyskał informacje o wyleczeniu, którego dokonał charyzmatycznym darem Maisymas. Pustelnik zrobił to oddając dziecko w opiekę Boga. Temu wewnętrznemu aktowi oddania towarzyszył zewnętrzny znak położenia syna niewiasty przed ołtarzem. Sam mnich upadł

---

<sup>744</sup> Por. HR XXII, 4-5.

<sup>745</sup> Por. A. Jasiewicz, *Znaczenie cudów w „Historii mnichów w Egipcie”*, „Vox Patrum” 32 (2012) t. 57, s. 221; K. Skotnicka, *Początki monastycyzmu w Syrii oraz postać Symeona Słupnika według historiografii kościelnej*, <https://docplayer.pl/68482379-Poczatki-monastycyzmu-w-syrii-oraz-postac-symeona-slupnika-wedlug-historiografii-kościelnej.html> - dostęp: 30.01.2022.

<sup>746</sup> Por. 2 Krl 4, 20nn.

<sup>747</sup> HR XIV, 3.

<sup>748</sup> W niektórych tekstach wczesnochrześcijańskich Jezus jest porównywany do lekarza. Od II wieku porównanie to było już powszechne w całym chrześcijaństwie, zob. O. Temkin, *Hippocrates in a World of Pagans and Christians*, Baltimore 1991, s. 144.

na twarz<sup>749</sup> i błagał Wszechmocnego o łaskę uzdrowienia. Nasz Autor wskazuje, że ten rodzaj wstawiennictwa wysłuchał Dawca dóbr. Bóg przez swojego pośrednika, charyzmatyka, dał charyzmatyczną łaskę uzdrowienia chłopca.

Z pomocą potrzebującym posługując darem uzdrowień przychodził też asceta Roman. Pasterz z Cyru podaje, że uleczenie przynosił wielu ludziom. W szczególności wstawiał się za ciężkimi przypadkami. Uprosił dla wielu kobiet dar macierzyństwa. Podczas swojej posługi wyróżniał się skromnością i pokorą. Choćby przez to, że sam siebie zwał biednym żebrakiem. Biskup z Cyru wskazuje, że pustelnik tak siebie określał, gdyż był świadomy tego, że to nie on uzdrawia, ale dokonuje tego moc Ducha Świętego<sup>750</sup>. Kolejny raz Teodoret wzmiankuje, że mnisi-charyzmatycy są jedynie pośrednikami charyzmatycznego działania łaski Ducha Świętego.

Autor w *Dziejach miłości Bożej* podaje liczne i konkretne przypadki uzdrowień. Pisząc biografię pustelnika Piotra oprócz wyleczenia pewnej kobiety z nowotworu piersi<sup>751</sup> oraz innej niewiasty z choroby oczu<sup>752</sup> przytacza, że pustelnik wyświadczył samej matce Teodoretą pomoc. Za pierwszym razem było to wtedy, kiedy cierpiała na ból oka<sup>753</sup>. Za drugim razem, kiedy ogarnęła ją gorączka<sup>754</sup>. W obu przypadkach Pan wysłuchał błagań ascety, który pośredniczył za niewiastą.

Nasz Autor opisuje, że także mnich Julian posługiwał darem uzdrowień. Sam pustelnik doznał radości, gdy opuściła go nagła gorączka<sup>755</sup> oraz wtedy, gdy postawił na nogi pewnego chromego żebraka<sup>756</sup>. Jakiegoś dostojnika uzdrowił z niemocy i polecił mu, by za otrzymaną łaskę podziękował Bogu<sup>757</sup>.

Na kartach swojej opowieści o pustelnikach Teodoret umieszcza trzy przypadki wskrzeszenia umarłych, jakie się dokonały przez wstawiennictwo mnichów-charyzmatyków. Uzdrowienie jest wtedy, kiedy ktoś powraca do pełnego zdrowia oraz wtedy, gdy ktoś jest od urodzenia chory i po jakimś czasie nabiera pełnej sprawności.

---

<sup>749</sup> Jest to gest oddania najgłębszej czci Panu.

<sup>750</sup> Por. HR XI, 4.

<sup>751</sup> Por. HR IX, 13.

<sup>752</sup> Por. HR IX, 5.

<sup>753</sup> Por. HR IX, 6-7.

<sup>754</sup> Por. HR IX, 14.

<sup>755</sup> Por. HR II, 18.

<sup>756</sup> Por. HR II, 19.

<sup>757</sup> Por. HR II, 20.

Wskrzeszenie dotyczy zaś takiej osoby, która żyła na ziemi, zmarła, ale dzięki łasce Bożej znów powróciła do życia.

Pasterz z Cyru przytacza historię pewnych rodziców, którzy doznali dużo bólu z powodu utraty wielu dzieci. Potomstwo rodziło się im normalnie, lecz po jakimś czasie umierało. Tak też się stało z najmłodszym ich synem. Ojciec wziął wtedy obumarłe ciało swego dziecka i pobiegł do męża Bożego Jakuba z okolic Cyru.

*Człowiek Boży wziął dziecko przed siebie, zgiął kolana, upadł na twarz i błagał Pana życia i śmierci. Późnym wieczorem dziecko przemówiło wołając ojca. Święty mąż poznał, że Pan przyjął prośbę i przywrócił dziecku życie. Wstał i oddawszy chwałę Temu, który spełnia wolę i wysłuchuje próśb bojących się Go, zakończył modlitwę i oddał dziecko ojcu. To dziecko i ja widziałem i słyszałem o tym cudzie od jego ojca<sup>758</sup>.*

Drugie wskrzeszenie opisane przez naszego Autora zostaje przywołane na marginesie przedstawienia przypadku z fałszywym oskarżeniem. Pewien zbój napadł na kupca, obrabował go i zabił sztyletem. Dla niepoznaki podrzucił ciało pod dom mnicha Palladiusza. Kiedy mieszkańcy miasta zobaczyli zwłoki kupca na progu mieszkania pustelnika, oskarżyli go o morderstwo. Asceta nie wiedział w jaki sposób ma się bronić. Po odprawionej modlitwie ujął rękę zmarłego. Ten ożył i palcem wskazał prawdziwego mordercę<sup>759</sup>.

Trzeci przypadek powrócenia do życia dotyczył próby wyjaśnienia zagadkowej tajemnicy. Pasterz z Cyru opisuje, że do przechodzącego drogą Jakuba z Nisibis podeszli żebracy, prosząc go o pieniądze<sup>760</sup> na pochówek swego przyjaciela. Przedstawiona sytuacja przez ubogich była zmyślona i miała za cel jedynie wyłudzić grosz od przechodnia.

Mnich zatrzymał się nad rzekomym zmarłym, pomodlił się nad nim i odszedł. Żebracy podszedłszy do udawacza, rozkazali mu, by już wstał. Poznali wtedy, że modlitwa ascety została wysłuchana i dusza uleciała z ciała kłamcy. Podbiegli szybko do Jakuba i wyznając przed nim swoją winę, prosili, by przywrócił do życia ich towarzysza.

---

<sup>758</sup> HR XXI, 14.

<sup>759</sup> Por. HR VII, 2-3.

<sup>760</sup> Zagadnienie pieniędzy w pismach Teodoreta zostało przedstawione w artykule, zob. I. Milewski, *Pieniądz w „Historia religiosa” autorstwa Teodoreta z Cyru*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 69, s. 481-492.

Mnich okazał im współczucie. Powtórnie pomodlił się nad ubogim, a ten odzyskał oddech<sup>761</sup>.

Choroba i niepełnosprawność nie pozwalają pacjentowi właściwie żyć. Chory szuka lekarstwa. Udaje się do lekarzy w nadziei powrotu do sprawności. Zdarza się jednak, że medycyna nie zna remedium na wszystkie dolegliwości. Wtedy pacjent zaczyna pokładać nadzieję w niekonwencjonalnych metodach, stąd Pasterz Cyru opisuje na wielu miejscach *Dziejach miłości Bożej* mnichów-charyzmatyków, którzy szafują otrzymanym od Boga darem uzdrowień.

\*

Podsumowując niniejszy paragraf, trzeba stwierdzić, że łaskę uzdrawiania przekazał Chrystus swoim apostołom i uczniom. Teodoret twierdzi, że mnisi syryjscy starali się być sługami Pana. Stąd Duch Święty hojnie udzielał im darów celem posługiwania braciom. Wielu z nich uzdrawiało mocą modlitwy. Ludzie widząc na własne oczy wyleczenia z choroby znajomych, opowiadali innym o tych niezwykłych wydarzeniach. Wielu strudzonych chorobą ciągnęło do pustelników w nadziei uleczenia.

Biskup Cyru podaje, że charyzmatycy syryjscy nie są znachorami, nie posiadają nadludzkiej mocy, nie znają magicznych zaklęć, nie są w posiadaniu żadnej tajemniczej mikstury. Jedynie co mają to wiara w Boga, który uzdrawia. Tę wiarę starali się budzić także u schorowanych. Jeśli chorzy z mocną wiarą dalej błagali o łaskę, pustelnicy w imię Jezusa działali charyzmatem uzdrawiania. Cuda wyleczeń były widoczne także po śmierci mnichów, kiedy pielgrzymi okazywali cześć ich relikwiom. Charyzmat uzdrawiania jest prawdziwym darem Bożym na wyciągnięcie ręki każdego ochrzczonego, który wzbudza głęboką wiarę.

---

<sup>761</sup> Por. HR I, 8.



### 3. 3. DAR UWOLNIENIA

Dary duchowe dane przez Ducha Świętego Kościołowi są manifestacją mocy Bożej. Przez nie Wszechmocny pragnie udzielać swoich łask ludziom. Pan nie zostawia człowieka samemu sobie w jego trudnym doświadczeniu. Przychodzi z pomocą zwłaszcza wtedy, kiedy ktoś cierpi, przeżywa chorobę, jest smutny na duszy, zniewolony przez zło.

W myśli Teodoret, charyzmat uzdrowień przynosi ulgę ciału człowieka. Istnieją jednak takie choroby pochodzące od złego ducha, w których zło dotyka duszy człowieka. Szatan posługując się przeróżnymi metodami chce zniewolić chrześcijan. Biskup Cyru pisze na wielu miejscach w swoich komentarzach do *Corpus Paulinum* oraz *Historia religiosa*, że Bóg na knowania Szatana ma lekarstwo. Jest nim moc Boża, która działa uwalniająco. Władza nad diabłem przekazana została Kościołowi. Stąd wspólnota chrześcijan może korzystać z danego przez Wszechmocnego daru uwolnienia. Łaska ta jest charyzmatyczna.

Teodoret w swoim komentarzu do Drugiego Listu do Koryntian stwierdza wyraźnie, że charyzmaty są dane po to, by walczyć z wrogami zła.

*„Gdyż oręż naszej walki nie jest cielesny, lecz mocny w burzeniu twierdz warownych dla Boga (2 Kor 10, 4a)”. Orężem naszym są charyzmaty Ducha [Πνεύματος χαρίσματα<sup>762</sup>], dzięki którym odnosimy zwycięstwo i przeciwników naszych poddajemy Panu. I mówi z wyraźnym naciskiem o twierdzach warownych. „Udaremniamy knowania i wszelką wyniosłość przeciwną poznaniu Boga oraz wszelki umysł poddajemy w posłuszeństwu Chrystusowi (2 Kor 10, 4b-5)”. Jak świętych nazwał świątyniami Boga, tak bezbożnych nazwał twierdzami diabła. Tych, powiada, wrywamy z szyku bojowego jako jeńców i prowadzimy do Króla wszechrzeczy oraz sprawiamy, że są posłuszni Jego prawom<sup>763</sup>.*

Aby wytłumaczyć rolę uwalniającą charyzmatów, Pasterz z Cyru kreśli przed czytelnikami obraz świątyni i twierdzy. Świątynia to synonim tych wszystkich, którzy porzucili niewiarę, pogaństwo, przyjęli chrzest, a przez to stali się miejscem obecności

---

<sup>762</sup> PG 82, 436, 1-2.

<sup>763</sup> Kom. 2 Kor 10, 4-5.

świętego Boga. Dzięki inicjacji chrześcijańskiej w duszy mieszka Duch Święty, a wraz z Nim są obecne wszelkie Jego charyzmaty, dary i owoce.

Z drugiej strony, w przedstawionym wyżej obrazie Egzegeta Antiocheński przedstawia twierdzę. Jest to symbol tych wszystkich, którzy znajdują się pod panowaniem diabła. Szatan wynosi się w tych ludziach, szykuje knowania na innych, utwierdza ich w bezbożności, miesza w umyśle, by nigdy nie poznali prawdziwej wolności, która jest w Chrystusie. Stąd zły duch omamia człowieka, czyni go niewrażliwym na słowo nauki wiary. Walczy z tymi, którzy chcą go zwyciężyć mocą krzyża.

W symboliczny sposób bezbożni są przedstawieni jako twierdza, którą trudno zdobyć, gdyż demon trzyma ich zmysły na uwięzi. Nasz Autor wskazuje, że Bóg znalazł lekarstwo na opór i zatwardziałość pogan. Są nim charyzmaty. To one, często jako spektakularne znaki wzbudzają najpierw ciekawość, a później budzą w ludziach głód zbawienia. Poprzez uzdrowienie, uwolnienie, działy cud, usłyszane prorocstwo, które odkrywa skrywaną tajemnicę, bezbożni otwierają się na przyjęcie słowa. Posługiwanie charyzmatami staje się manifestacją, która przyciąga uwagę pogan, aby później słuchali z uwagą przepowiadanie Ewangelii. Rodzi się wtedy wiara, która doprowadza do przyjęcia łaski chrztu świętego.

W powyższym cytacie, według Teodoretę, twierdzę warowną można zdobyć orężem charyzmatów. Wtedy zły duch ucieka, bojąc się działania mocy Ducha Świętego. Jeńcy z tej twierdzy zaprowadzeni są do Chrystusa, który ukaże im swoje prawo.

Porównanie świątynia-twierdza zastosowane przez Egzegetę Antiocheńskiego stanowi próbę wytłumaczenia rzeczywistości duchowej, która ma miejsce w czasie posługi charyzmatami. Dzięki łasce charyzmatycznej poganie i bezbożni nawracają się ku wierze chrześcijańskiej<sup>764</sup>. Biskup Cyru określa te dary duchowe wyrażeniem Πνεύματος χαρίσματα. Wskazuje, że dzięki nim charyzmatycy odnoszą zwycięstwo nad złym duchem i poddają Panu wszystkich Jego dotychczasowych przeciwników.

Dary Ducha (Πνεύματος χαρίσματα) w myśli Teodoretę są orężem przeciwko diabłu. Skutkiem ich używania jest uwolnienie człowieka od zniewolenia szatana. Biskup Cyru uwalniające dary Ducha nazywa charyzmatami. Wpływają one bezpośrednio z łaski Ducha Świętego. Nie wszystkie łaski charyzmatyczne mają jednak skutek

---

<sup>764</sup> Por. Kom. 2 Kor 10, 4-5.

uwalniający. Komentator Antiocheński w innych miejscach swego dzieła egzegetycznego listów Pawłowych i hagiograficznego o mnichach syryjskich w sposób opisowy prezentuje te dary uwalniające.

Zastosowana przez naszego Autora liczba mnoga (Πνεύματος χαρίσματα) wskazuje, że każdy przypadek dręczenia człowieka przez złego ducha jest inny, stąd Bóg przez charyzmatyka używa innej łaski charyzmatycznej, by uwolnić dręczonego spod panowania diabła. Charyzmat, który ma skutek uwalniający należy dookreślić, jest to dar uwalniający.

Pamiętać należy, że przez charyzmaty sprawczo działa Bóg a nie człowiek. Stąd nasz Komentator pisze:

*Nie wywodzicie swego miana od tego czy innego [człowieka], lecz uznano was za godnych odrodzenia w Chrystusie. To on dał wam prawdziwą mądrość, On wam udzielił odpuszczenia grzechów i usprawiedliwienia, On was uczynił świętymi, wyzwoliwszy was z władzy diabła. Wypada więc, abyście nie chlubili się z powodu ludzi, lecz z przyczyny Boga, który was wybawił<sup>765</sup>.*

Egzegeta Antiocheński przypomina, że tylko Chrystus ma moc zwyciężyć złego ducha. Tylko On odpuszcza ludziom grzechy i usprawiedliwia<sup>766</sup>. To On jest Wybawicielem. On daje Ducha Świętego, który uświęca i przekazuje charyzmaty. Dary duchowe, które rozwścieczają diabła i walczą z nim, odnosząc ostatecznie zwycięstwo nad złym duchem, są narzędziami w ręku Boga. Skuteczności tych łask duchowych należy upatrywać w mocy Bożej, nie zaś w umiejętnościach charyzmatyka, który nimi włada.

Sam Chrystus chodząc po ziemi, przynosił ulgę nieszczęsnym, których Szatan trzymał na uwięzi. Pan wielokrotnie egzorcyzmował zniewolonych przez demony. Władzę tę dał swoim uczniom<sup>767</sup>. Stąd nasz Autor pisze, że skoro Paweł został ustanowiony apostołem, otrzymał i tę łaskę, by nią służyć potrzebującym.

---

<sup>765</sup> Kom. 1 Kor 2, 31.

<sup>766</sup> Zagadnienie usprawiedliwienia zostało poddane analizie naukowej w pracy magisterskiej, napisanej pod kierunkiem ks. dr hab. Bogdana Czyżewskiego i obronionej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu, zob. M. Błachowiak, *Nauka o usprawiedliwieniu w „Komentarzu do Listu świętego Pawła do Rzymian” Teodoret z Cyru*, Poznań 2013.

<sup>767</sup> Temat daru uwolnienia opisany przez autorów Ewangelii domaga się wciąż osobnego opracowania, zob. L. Misiarczyk, *Opętania i egzorcyzmy – nowe wyzwania dla teologii XXI wieku*, „*Studia Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk*” 9 (2014), s. 248-250.

*Apostoł [Paweł] kierowany łaską Bożą udał się z Troady do Macedonii. Najpierw więc zaniósł Bożą Ewangelię mieszkańcom miasta Filipi i głoszoną naukę potwierdził cudami: otóż wygnał tam z pewnej dziewczyny demona głoszącego fałszywe wróżby<sup>768</sup>.*

Święty Paweł otrzymał od Pana władzę nad złym duchem. Pasterz z Cyru na potwierdzenie tej przesłanki przytacza zdarzenia w mieście Filipi, gdzie Apostoł Narodów wraz z Sylasem ewangelizowali. Do tej miejscowości zaprowadziła ich łaska Boża. Głosili tam Ewangelię, pozyskując nowych wyznawców. Podczas pobytu w tamtym miejscu napotykali pewną dziewczynę, która opętana przez złego ducha, wróżyła ludziom. Kiedy zniewolona przeszkadzała Pawłowi w głoszeniu słowa, w imię Jezusa wyrzucił on z niej diabła<sup>769</sup>.

Uważna lektura powyższego cytatu z komentarza Teodoretą potwierdza to, co już wcześniej zostało zaprezentowane. Paweł jest posłuszny woli Ducha Świętego, stąd rozeznaje, co ma robić i wybiera pójście tą drogą, na którą kieruje go łaska Boża. Kiedy głosi Ewangelię, potwierdza ją cudami. Ma to być świadectwo prawdziwości głoszonych słów oraz manifestacja działania Bożego. Dzięki tym znakom ludziom łatwiej przychodziło uwierzyć. Kiedy głoszonej nauce sprzeciwiał się jawnie zły duch, Apostoł Narodów używa mocy Bożej i egzorcyzmuje osobę opętaną.

Komentator Antiocheński jeszcze w innym miejscu swojego komentarza powołuje się na Pawła i jego władzę uwalniania. Nasz Autor poprzez opis sytuacji prezentuje dar uwolnienia.

*Duch Święty zabronił im głosić Słowo w Azji. Z kolei, po przybyciu do Myzji, próbowali przekazać zbawczą naukę również mieszkańcom w Bitynii, ale znów zakazał im tego Duch Święty. Kiedy zaś przybyli do Troady, zostali pod wpływem łaski wezwani do Macedonii (..) [W Efezie] sama bliskość jego szat wypędzała choroby, demon zaś, napadając na synów Skewasa, wołał: „Znam Jezusa, znam również Pawła, a wy kim jesteście (Dz 19, 15)?”<sup>770</sup>*

Apostoł Narodów posłuszny jest kierującej jego misją mocy Ducha Świętego. Z natchnienia Bożego przychodzi do Efezu. Tam głosi Ewangelię. Miejscowi ludzie

---

<sup>768</sup> Kom. Flp prolog (s. 85).

<sup>769</sup> Por. Dz 16, 16-18.

<sup>770</sup> Kom. Ef prolog (s. 54).

zauważają, że ewangelizator ma niezwykłą moc. Przez jego ręce dzieją się cuda. Efezjanie biorą od niego chusty i przepaski, i nakładają je na siebie. Chorzy dzięki temu doznają ulgi, są uzdrawiani, zaś z opętanych wychodzą demony<sup>771</sup>.

Nasz Komentator wspomina o synach Skewasa, którzy byli egzorcystami żydowskimi. Naśladując świętego Pawła, w imię Jezusa zaczęli wyrzucać złego ducha z pewnego opętanego mężczyzny. Diabeł z wściekłością odpowiedział im, że zna moc Jezusa i Pawła, ale nie zna ich pośrednictwa. Stąd demon rzucił się na synów Skewasa wyrządzając im krzywdę. Dalej jednak trwał w ciele nieszczęsnego mężczyzny<sup>772</sup>.

Pasterz z Cyru powołuje się na te miejsca Dziejów Apostolskich, w których opisane są powyższe sytuacje, aby zaświadczyć, że święty Paweł jest prawdziwym uczniem Pana. Według Komentatora Antiocheńskiego Apostołem Narodów pod wpływem łaski Ducha Świętego dokonuje egzorcyzmowania zniewolonego człowieka. Paweł – charyzmatyk, jest dla naszego Autora wzorem poddania się woli Ducha Świętego. Dla Biskupa Cyru posłuszeństwo Duchowi jest warunkiem właściwego posługiwania darem uwolnienia.

Jako przykład mnicha obdarzonego przez Wszechmocnego łaską uwolnienia Teodoret wskazuje ascetę Marcjana. Nasz Autor w *Historia religiosa* opisuje wydarzenie związane z córką pewnego mieszkańca Beroi, która od dłuższego czasu była dręczona przez ducha nieczystego i co chwilę miała napady szału<sup>773</sup>. Ojciec tej dziewczyny nie mógł sobie z nią poradzić, dlatego wybrał się po uwolnienie do Marcjana. Niestety nie zastał w pustelni mnicha, stąd zwrócił się do pewnego starca, by ten poprosił mnicha o pobłogosławienie oliwy. Wierzył, że jej zastosowanie przywróci normalność córce.

Marcjan nie chciał poświęcić oliwy i rozkazał starcowi oddać naczynie na oliwę proszącemu o łaskę.

*W momencie kiedy [Marcjan] wydał ten rozkaz, zły duch, który znajdował się w odległości czterech dni drogi, krzykiem dał znać o mocy tego, który go wyrzucał. Marcjan postąpił w Beroi niczym sędzia, kiedy jakby wysyłając katów*

---

<sup>771</sup> Por. Dz 19, 6-11.

<sup>772</sup> Por. Dz 19, 13-17.

<sup>773</sup> Por. HR III, 9.

*przeciwko złemu duchowi wyrzucił złoczyńcę i uwolnił dziewczynę z jego mocy. O tym dokładnie dowiedział się ojciec dziewczyny*<sup>774</sup>.

Opis powyższy jest toposem literatury ascetycznej. Teodoret przytaczając to wydarzenie, zapewne wzorował się na Ewangelii. Opowiadanie to podobne jest w swojej konstrukcji do tego, co zapisał autor natchniony. W Piśmie Świętym jest zapisane, że Chrystus uzdrowił sługę setnika na odległość i ze względu na jego wiarę<sup>775</sup>. Tak samo dokonał uleczenia syna urzędnika królewskiego<sup>776</sup>. W innym zaś miejscu Ewangelia podaje, że zły duch wyszedł z człowieka z wielkim krzykiem<sup>777</sup>.

Bez względu na podobieństwo tego opisu do uwolnień, które są zapisane w Ewangelii, trzeba podkreślić, że Marcjan był obdarzony przez Boga darem uwolnienia. Posługiwał tą łaską tym, którzy tego potrzebowali. Wykonywał to na odległość, nie za pomocą magicznej ampułki z oliwą, ale dzięki wierze. Nasz Autor wskazuje, że to nie pustelnik uwalnia, lecz sam Pan. Jezus uzdrawia przez pośrednictwo charyzmatyka, w taki sam sposób jak dokonywał tego, chodząc po ziemi.

Inny pustelnik o imieniu Sabinus także posługiwał darem uwolnienia.

[Sabinus] *otrzymał od Boga wielką łaskę. Otóż pewna ważna niewiasta, wyróżniająca się rodem i bogactwem, przybiegła z Antiochii i prosiła o pomoc dla swojej córki, którą dręczył zły duch. „Widziałam we śnie – mówiła – kogoś, kto mi radził, bym tu pospieszyła i uzyskała dla córki uzdrowienie dzięki modlitwom przełożonego klasztoru” (...) Gdy [mnisi] zrozumieli, kogo szukała – a był on trzecim w klasztorze, nie zaś pierwszym – namówili go i przyprowadzili do kobiety, a ona natychmiast rozpoznała jego twarz i w tym momencie zły duch z krzykiem opuścił dziewczynę*<sup>778</sup>.

Teodoret dar uwolnienia, którym posługiwał Sabinus nazywał *wielką łaską*. Kolejny raz nasz Autor nie podał także terminu χάρισμα, lecz w sposób opisowy przedstawił na czym polegała łaska uwalniająca od demona. Uczynił to dlatego, by podać inne szczegóły wpływające na skuteczność daru charyzmatycznego. W tym przypadku są nimi wiara i modlitwa mnicha oraz pragnienie uwolnienia córki od złego ducha, którym

---

<sup>774</sup> HR III, 9.

<sup>775</sup> Por. Łk 7, 1-10.

<sup>776</sup> Por. J 4, 43-54.

<sup>777</sup> Por. Mk 1, 23-25.

<sup>778</sup> HR III, 22.

odznaczała się jej matka. Pasterz Cyru wskazuje, że o mocy sprawczej daru uwolnienia oprócz łaski Ducha Świętego zdecydowała także wiara wyrażona w modlitwie charyzmatyka i bliskich zniewolonej osoby.

Biskup Cyru w sposób opisowy prezentuje strukturę danego charyzmatu, gdyż jego celem jest przekonanie czytelnika, że mnisi syryjscy mocą Boga egzorcyzmowali<sup>779</sup>. Nie byli do tego ustanowieni. Nie otrzymali ku temu żadnego urzędu<sup>780</sup>. Pomagali ludziom, jak mogli. Przez świętość ich życia, Pan dawał dary duchowe, którymi mogli posługiwać.

Dar uwolnienia sprawiał wolność dręczonym przez złego ducha. Po egzorcyzmach jako wolni ludzie powracali do swoich zajęć. Jednakże niektórzy chcieli być wdzięczni za okazaną łaskę. Doświadczył tego mnich Piotr.

*Gdy kiedyś przyszedł do Piotra korybant<sup>781</sup>, który postradał zmysły i pozostawał całkowicie pod działaniem złego ducha, oczyścił go modlitwą i uwolnił go od diabelskiego szatu. Ponieważ człowiek ten nie chciał odejść, lecz prosił go, aby przyjął jego usługi w zamian za uzdrowienie, uczynił go swoim towarzyszem<sup>782</sup>.*

Piotr zastosował modlitwę na szal i pogański kult Daniela, bo tak miał na imię opętany. Teodoret wskazuje, że mnich z jednej strony uwolnił go od diabelskiej manifestacji, z drugiej oczyścił go modlitwą. Oczyszczenie oznacza w tym miejscu rodzaj uwolnienia od złego myślenia. Dotąd Daniel oddawał całe swoje życie posłudze bogini Kybele. Był jej kapłanem. Uczestniczył w tańcach ofiarniczych na jej cześć. Prawdopodobnie też, jak mieli to w zwyczaju śludzy tej bogini, samookaleczał się. Potrzebował oczyszczenia z wierzenia pogańskiego oraz z tego, że swoje ciało oddawał bożkowi.

Uwolnienie wywarło na Danielu ogromne piętno. Od tego momentu chciał zmienić swoje życie. Jako wolny człowiek postanowił poświęcić się pokutowaniu. Piotr przyjął go nie jako swojego sługę – jak tego chciał zainteresowany, ale jako towarzysza ascetycznej drogi.

---

<sup>779</sup> Egzorcyzmowanie było jedną z różnorodnych form walki mnicha z demonem, zob. D. Brakke, *Demons and the Making of the Monk: Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge 2006, s. 3-22.

<sup>780</sup> Por. L. Misiarczyk, *Od charyzmatu do „ordo exorcistarum”*. *Rozwój praktyki egzorcyzmu w pierwotnym chrześcijaństwie*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 84.

<sup>781</sup> Korybant to kapłan pogańskiej bogini Kybele.

<sup>782</sup> HR IX, 4.

Nasz Autor używa w powyższym opisie dwóch wyrażen: uwolnienie i oczyszczenie. Wyrażają one to samo i wskazują, że dar uwolnienia, którym posługiwał asceta ma dwojaką funkcję. Uwalniające działanie łaski charyzmatycznej polega na uwolnieniu od diabła oraz oczyszczeniu duszy i myśli człowieka od tego, co spowodowało zamieszkanie w kimś złego ducha.

Pasterz Cyru opisuje, że Piotr podczas egzorcyzmowania wchodził w dialog z demonem<sup>783</sup>. Interesowało go, w jaki sposób zły duch wszedł w zniewolonego. Zły niechętnie, przymuszony jakby przez Piotra, musiał powiedzieć prawdę. Kiedy przyznał się, w jaki sposób i dlaczego wszedł w danego człowieka, był już na straconej pozycji. Wystarczyło wtedy tylko, by mnich wydał rozkaz, a demon posłusznie wychodził. Tak było w przypadku uzdrowienia kucharza<sup>784</sup> oraz pewnego wieśniaka:

*Piotr znów zapytał demona, skąd jest i od kogo otrzymał władzę przeciwko stworzeniu Bożemu. Gdy ten nie odpowiadał, Piotr padł na kolana i modląc się prosił Boga, aby występniemu duchowi okazał moc swoich sług. Potem powstał z klęczek, lecz tamten znów uparcie milczał. I tak trwało to aż do godziny dziewiątej. Wtedy Piotr jeszcze gorętszą i żarliwą modlitwę zaniósł do Pana, następnie wstał i rzekł do demona: „Nie Piotr, lecz Bóg Piotra ci rozkazuje. Odpowiedz więc zmuszony Jego mocą”. Mimo swego bezwstydu przeklęty uszanował pokorę świętego i wielkim głosem zawołał: „Przebywam na górze Amanus. Gdy zobaczyłem tego człowieka, jak na drodze czerpał wodę ze źródła i pił, uczyniłem go swoim mieszkaniem”. „Wyjdz – powiedział człowiek Boży – Ten, który został ukrzyżowany za cały świat, rozkazuje ci to!” Diabeł usłuchał i uciekł<sup>785</sup>.*

Szatan mąci i kłamie, gdyż chce wprowadzić zamieszanie w uczuciach ludzi. Nasz Autor wskazuje, że podczas egzorcyzmów demon zostaje przymuszony przez Piotra do powiedzenia prawdy. Zły wykręca się od odpowiedzi, milczy jakby udawał, że już nie jest obecny w ciele zniewolonego. Mnich-egzorcysta nie daje się nabrać na te sztuczki. Klęka do modlitwy i jeszcze żarliwiej zwraca swe słowa do Pana.

---

<sup>783</sup> Mnich w taki i inny podobny sposób dokonuje rozeznania źródła otrzymanego natchnienia, zob. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 122-124.

<sup>784</sup> Por. HR IX, 9.

<sup>785</sup> HR IX, 10.



Z powyższego opisu wynika, że pustelnik początkowo modlił się o moc dla siebie, aby Bóg przez jego posługę wyrzucił demona. Zły duch był jednak oporny na to. Piotr zanosi modlitwę nieco inaczej, przyzywa moc Chrystusa. Asceta rezygnuje więc z wyrzucenia złego ducha swoją mocą, a zaczyna rozkazywać diabłu w imię Jezusa.

Teodoret podkreśla w swojej relacji o egzorcyzmie, że mnich wykazał się pokorą. Nie swoją mocą, siłą sługi, władzą urzędu, Piotr zwycięża złego ducha. Robi to mocą odkupieńczej śmierci Zbawiciela na krzyżu. Taki rozkaz przynosi pożądaný skutek. Diabeł opuszcza zniewolonego.

Pasterz z Cyru na kartach swoich *Dziejów miłości Bożej* przedstawia postać Macedoniusza. Wśród wielu uzdrowień jakich dokonał wylicza i opisuje także trzy uwolnienia. Pierwsze polegało na wyrzuceniu złego ducha z dziewczyny, która oszalała. Przymuszony demon wyznał, że wszedł w niewiastę za sprawą przekleństwa, które pewien mężczyzna rzucił na nią<sup>786</sup>.

Drugie uwolnienie dotyczyło pewnej kobiety, która codziennie w wyniku obżarstwa potrafiła zjeść bardzo ogromne porcje żywności<sup>787</sup>. Trzecie polegało na uzdrowieniu żony senatora, która odmawiała przyjęcia napojów i pokarmu<sup>788</sup>. Oba przypadki pozbawione były manifestacji demona. Stąd niektórzy ludzie uważali, że przypadłości kobiet są konsekwencją ich chorób fizyczno-psychicznych, inni zaś sądzili, że zachowanie ich wynika z wpływu złego ducha. Macedoniusz uwolnił obie niewiasty modlitwą, znakiem krzyża oraz nakazem, by wypily poświęconą wodę.

Mnisi przedstawieni powyżej przez Teodoretę posługują darem uwolnienia. Nasz Autor podczas prezentacji konkretnego przypadku uwolnienia akcentuje inny aspekt duchowego uzdrowienia. Konfrontacji ascety ze złym duchem w danym przypadku nie można zestawić z doświadczeniem innej osoby. Stąd w *Historia religiosa* można znaleźć wielu mnichów, którzy troszczyli się o prawdziwość wiary chrześcijańskiej. Każdy przejaw pogaństwa u ludzi był mocno zwalczany przez pustelników. Wielu z nich korzystając z daru uwolnienia walczyło z demonami, które odbierały kult w praktykach pogańskich.

---

<sup>786</sup> Por. HR XIII, 10-12.

<sup>787</sup> Por. HR XIII, 9.

<sup>788</sup> Por. HR XIII, 13.

Potwierdzeniem posługiwania darem uwolnienia, który zwycięża demony pogaństwa, jest postawa mnicha Talelajosa. Nasz Autor opisuje, że mężczyzna ten dla ćwiczenia się w cnocie ascezy wybrał za swe mieszkanie krąg poświęcony demonom. Ludzie składali w tym miejscu ofiary złym duchom. Robili to z lęku, gdyż brak żertwy potęgował gniew diabła, który przerażał okolicznych mieszkańców. Zjawy szkodziły przechodniom oraz zwierzętom<sup>789</sup>.

Kiedy spostrzegły, że na ich dotychczasowe terytorium wkracza Talelajos, wzbudziły w sobie jeszcze większy gniew i wściekłość, ponieważ czuły – jak relacjonuje to Teodoret – wiarę i łaskę, którą miał w sobie ten pustelnik. Demony dwoiły się i troiły, wymyślając sztuczki, by wygnać ascetę z kręgu ofiarniczego. Próbowaly go wystraszyć. Infekowały zamieszanie w jego myślach. Wykorzystywały ku temu drzewa, ogień i jęki. Na nic się to jednak zdało, gdyż mnich śmiał się z ich podstępów<sup>790</sup>.

Demony więc odpuściły. Zostały wygnane z przeklętego kręgu ofiarniczego. Mnich zwyciężył je łaską Ducha Świętego, mocną wiarą i drwieniem sobie z ich sztuczek. Biskup Cyru podkreśla w swoim opisie to, że złym duchom nie udało się przestraszyć pustelnika. Jak to jest możliwe? Pasterz z Cyru wskazuje tu na dystans Talelajosa do tego, co wymyślały demony. Asceta nie pozwolił w swoim sercu na lęk. Szatan bazuje bowiem na strachu. Udało mu się wystraszyć mieszkańców pobliskiej miejscowości, stąd dla spokoju przynosili oni czartom swe ofiary. Mnich nie otworzył swego serca przed zjawami. Łaska i wiara, którą wzbudzał, stanowiły obronę przed lękiem.

Teodoret przez opis walki Talelajosa z demonami pogaństwa ukazuje wiarę wolną od lęków jako warunek prawidłowego i owocnego posługiwania darem uwolnienia. Kto podczas egzorcyzmowania wzbudza lęk spowodowany manifestacją demona, ten nie będzie w stanie pokonać mocą Bożą zwodziciela. Według naszego Autora dar uwolnienia jest ściśle związany z mocną wiarą w moc Boga, która wolna jest od wszelkich lęków i wątpliwości.

Talelajos nie tylko oczyścił miejsce, na którym był owy krąg, ale wszystkich okolicznych mieszkańców uwolnił z więzów pogaństwa<sup>791</sup>. Ludzie ci wyrzekli się

---

<sup>789</sup> Por. HR XXVIII, 1.

<sup>790</sup> Por. HR XXVIII, 2.

<sup>791</sup> Por. A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodore de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 57.

wierzeń swych przodków i zwrócili się ku prawdziwemu Bogu. Pustelnik w pobliżu kręgu wybudował sanktuarium, w którym umieścił szczątki świętych męczenników<sup>792</sup>.

Wojnę z pogańskim kultem wypowiedział też Maron. Na pustelnię wybrał sobie, podobnie jak Talelajos, szczyt góry, na której wykonany był krąg dla demonów. Nasz Autor wspomina, że miejsce to poświęcił. Wybudował sobie tam mały szałas i uświęcił ziemię pogańską praktykowaniem cnoty<sup>793</sup>. Przez podjęte trudy i dar modlitwy wypędzał złe duchy z tych ludzi, którzy przychodzili do niego po pomoc<sup>794</sup>.

Dla Pasterza Cyru dar uwolnienia ściśle jest związany z wyrzeczeniami ascetycznymi pustelników syryjskich. O owocności łaski uwolnienia świadczy zdatność samego charyzmatyka, jego wiara, pozbawienie się lęków, modlitwa oraz asceza. Z jednej strony Bóg powierza dar uwolnienia komuś, z drugiej charyzmatyk winien odznaczać się odpowiednimi kwalifikacjami moralnymi i religijnymi.

Teodoret podaje, że demony bały się tych, którzy podejmowali życie ascetyczne. Przez podjęte różnego rodzaju umartwienia pustelnicy pokutowali za swoje grzechy oraz wyrabiali w sobie skłonność do dobra, którym dzielili się z innymi. Ćwiczenie się w cnocie wymagało wielkiego zaparcia się w sobie. Polegało to na opanowaniu zmysłów<sup>795</sup>. Oczyszczenie umysłu czyniło ich myśli otwarte na działanie Ducha Świętego<sup>796</sup>. Tam zaś, gdzie obecność Ducha Bożego, nie ma miejsca na złego ducha. Stąd ziemia uświęcona trudami mnichów była wolna od wpływu demonów<sup>797</sup>.

Niekiedy jednak diabeł nie odpuszczał. Na jakiś czas odchodził od ascetów, by później przyjść i zaatakować inną sztuczką. Przekonał się o tym Jakub z okolic Cyru. Nasz Autor opisuje, że demony przyjmowały postaci ludzi i go atakowały<sup>798</sup>. Raz jako powabne niewiasty<sup>799</sup>, drugi raz jako młody Etiopczyk<sup>800</sup>, czy rozwiązyły młodzieniec<sup>801</sup>,

---

<sup>792</sup> Por. HR XXVIII, 5. W Antiochii miejsca kultu męczenników były ustanawiane poza murami miasta, zob. P. Szczur, *Miejsca kultu męczenników i ich rola w propagowaniu wiary nicejskiej w Antiochii w czasach Jana Chryzostoma*, w: *Fructus Spiritus est Caritas*, red. M. Wysocki, Lublin 2011, s. 381-382. O kulcie męczenników i budowaniu sanktuariów w myśli Teodoreta, zob. A. Dihle, *Theodorets Verteidigung des Kults der Märtyrer*, w: *Chartulae: Festschrift für Wolfgang Speyer*, red. W. Speyer, Münster 1998, s. 104-108.

<sup>793</sup> Por. HR XVI, 1.

<sup>794</sup> Por. HR XVI, 2.

<sup>795</sup> Por. HR prolog, 6.

<sup>796</sup> Por. HR I, 3.

<sup>797</sup> Por. HR IV, 7.

<sup>798</sup> Por. D. Buda, *Theodoret of Cyrus on Messalianism*, „*Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa*” 64 (2019) 2, s. 58.

<sup>799</sup> Por. HR XXI, 25.

<sup>800</sup> Por. HR XXI, 26.

innym razem jako banda zbójców<sup>802</sup>. Pustelnik ostatecznie wygrywał ten rodzaj walki ze złym duchem. Zwycięstwo zapewniała mu modlitwa.

W myśli Teodoretta można dostrzec pewien paradoks. Wielu mnichów posługiwało otrzymanym od Boga darem uwolnienia. Ci sami asceci prześladowani byli przez diabła w większej mierze niż ci, którzy nie korzystali z łaski uwolnienia. Taki stan rzeczy wynika z owocności podejmowanej posługi. Diabeł chce zniszczyć tych, co się mu poddali i z biegiem czasu zostawali zniewoleni. Szatan wypowiada także walkę z charyzmatykami, którzy przez dar uwolnienia manifestują zwyciężającą moc Boga.

\*

Podsumowując ten paragraf, trzeba powiedzieć, że człowiek jest powołany do wolności. Niekiedy wybiera jednak zło, które zniewala go. Czasami zaś w sposób niezawiniony diabeł dręczy ludzi. Każde zniewolenie jest przykrym doświadczeniem. Bóg lituje się nad niedolą. Przychodził z pomocą przez Jezusa, apostołów. W czasach Teodoretta patrzył z hojnością na pustelników. Niektórych z nich obdarował darem uwolnienia.

Mnisi tak jak umieli, pomagali ludziom potrzebującym. Choć nie byli ustanowieni z urzędu do egzorcyzmowania, swoją modlitwą, wiarą, pokorą, ascezą, znakiem krzyża i rozkazem w imię Jezusa przynosili ulgę zniewolonym. Za każdym razem podkreśli, że nie dokonują tego swoją zdolnością. Pokonywali diabła mocą Boga. Ze względu na mnogość uwolnień dokonanych przez pustelników syryjskich, Teodoret w sposób opisowy a nie terminologiczny, podaje przykłady licznym mnichów, którzy posługiwali darem uwolnienia.

---

<sup>801</sup> Por. HR XXI, 28.

<sup>802</sup> Por. HR XXI, 27.

### 3. 4. CHARYZMAT CZYNIENIA CUDÓW

Na tym samym poziomie co charyzmaty uzdrowień, które uwalniają człowieka cierpiącego od choroby i zniewolenia przez złego ducha, należy postawić niezwykle wydarzenia, które zwykło się nazywać cudami. Są one z punktu widzenia rozumu niewytłumaczalne. Przyciągają uwagę i prowokują do myślenia. Dla wierzących są znakami działania mocy Bożej<sup>803</sup>, która wydaje się w danym czasie i rzeczywistości przekraczać<sup>804</sup> obowiązujące prawa fizyki<sup>805</sup>.

Cuda są obecne w przestrzeni Kościoła. Wspólnota wierzących odbiera je jako interwencję Boga. W cudach Pan przychodzi z łaską. Chce zmanifestować swoje słowo. Objawia w nich swoją wszechmoc.

Święty Paweł umieszcza moc czynienia cudów w swoim katalogu charyzmatów (1 Kor 12-14). Teodoret podejmuje się próby interpretacji teologicznej tego zagadnienia.

*„Innemu moc czynienia cudów [ἐνεργήματα δυνάμεων<sup>806</sup>] (2 Kor 12, 10a)”. Ten dar [χάρισμα<sup>807</sup>] często służył do wymierzenia kary, na przykład Elimasa pozbawił wzroku i spowodował przedwczesną śmierć Ananiasza i Safiry<sup>808</sup>.*

Apostoł Narodów określa cuda wyrażeniem ἐνεργήματα δυνάμεων. Przez umieszczenie tego daru w 1 Kor 12-14 podkreśla, że jest to charyzmat dany Kościołowi. Pasterz z Cyru dokonując refleksji nad tym zagadnieniem i używając terminu χάρισμα, potwierdza, że działanie cudów jest charyzmatem.

W powyższym cytacie nasz Autor tłumaczy, że dar ten służył do wymierzenia komuś kary. Na potwierdzenie tej przesłanki przytacza Dzieje Apostolskie, a w nich zamieszczony przykład Elimasa<sup>809</sup> oraz Ananiasza i Safiry<sup>810</sup>.

---

<sup>803</sup> Por. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 67.

<sup>804</sup> Por. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 70.

<sup>805</sup> W starożytności ludzie zajmowali się cudami, nie ze względu na ciekawość związaną z przekroczenia praw natury, lecz uwagę bardziej skupiali na skutecznym działaniu mocy Bożej, zob. A. Jasiewicz, *Znaczenie cudów w „Historii mnichów w Egipcie”*, „Vox Patrum” 32 (2012) t. 57, s. 217-218.

<sup>806</sup> PG 82, 324, 50.

<sup>807</sup> PG 82, 324, 51.

<sup>808</sup> Kom. 1 Kor 12, 10A.

Kiedy Paweł ewangelizował Cypr, słuchał go sam prokonsul Sergiusz. Był on gotów przyjąć naukę Chrystusa, ale powstrzymywał go od tego Elimas, okoliczny mag. Apostoł zwrócił się z upomnieniem do mędrca, że skoro odwodzi od wiary prokonsula i działając przewrotnie, wykrzywia proste drogi Pańskie, ręka Boża go dotknie i ukaże na jakiś czas. Po słowach ewangelizatora stał się cud. Elimas oślepl. Gdy zobaczył to Sergiusz, zdumiał się i uwierzył w Ewangelię.

Cud polegał tu na interwencji Bożej. To działanie Wszechmocnego zbiegło się dokładnie ze słowami Pawła, w których zapowiedział karę ślepoty na Elimasa. W przyrodzie znane są wypadki nagłej utraty wzroku. Jednakże ślepotą dotknęła Elimasa dokładnie po zapowiedzi Apostoła Narodów, jaką ześle na niego Wszechmocny. Sergiusz nie potrafił sobie tego wydarzenia wytłumaczyć. Odebrał to jako moc, którą ma Paweł oraz znak potwierdzający z nieba. Efektem było to, że prokonsul uwierzył.

Egzegeta Antiocheński powołuje się na drugi przykład zamieszczony w tej samej księdze Pisma Świętego. Małżeństwo Ananiasza i Safiry przyniosło do stóp apostołów wszystkie pieniądze ze sprzedaży swojej ziemi. Piotr z natchnienia Bożego rozpoznał, że część monet zachowali oni jednak dla siebie. Zapytał ich, czy wszystkie pieniądze oddali Kościołowi? Za kłamstwo Duch Święty ukarał Ananiasza i Safirę śmiercią. Zobaczywszy proces przeprowadzony przez Piotra, kłamstwo małżonków i karę, czyli nagłą ich śmierć, wspólnota wierzących przeraziła się. Autor natchniony dodał zaś, że wiele znaków i cudów działo się w Kościele przez ręce apostołów.

Powyższe przykłady uzasadniają założenie Teodoretą, że cuda polegają na wymierzeniu komuś kary, jako konsekwencję za złe postępowanie oraz otwierają człowieka na wiarę. Ponadto są dla innych formą pedagogizacji. Nadzwyczajne wydarzenia wywierają piętno na grzesznikach. Dla obserwujących zaś gapiów stanowią manifestacje mocy nadludzkiej. Skłaniają ku przestrodze i prowokują do myślenia, a podobnie jak w przypadku Sergiusza, kierują serce do wiary.

Nasz Egzegeta w swoim komentarzu podkreśla wymiar ewangelizacyjny czynienia cudów (ἐνεργήματα δυνάμεων).

---

<sup>809</sup> Por. Dz 13, 8-12.

<sup>810</sup> Por. Dz 5, 1-10.

Wy [Tesaloniczanie] *jesteście świadkami potęgi Ewangelii. Nie tylko bowiem przynieśliśmy do was słowa nauki, lecz prawdy słów dowiedliśmy cudami*<sup>811</sup>.

*Utrwalaniem Ewangelii [Paweł] nazywa dokonywanie cudów; w nich bowiem ukazywała się prawda głoszonej nauki*<sup>812</sup>.

*Cuda dokonywane przez Ducha dają świadectwo o głoszonej nauce*<sup>813</sup>.

Pasterz z Cyru w powyższych cytatach oraz w innych miejscach swojego komentarza<sup>814</sup> wielokrotnie przypomina, że cuda potwierdzają prawdziwość głoszonej nauki o Chrystusie. W pierwotnym chrześcijaństwie ewangelizacja była nowością dla świata pogańskiego. Choć przykuwała uwagę słuchających, nauka ewangeliczna wydawała się być nierealna. Kiedy jednak ewangelizatorzy działali cud, ludzie przekonywali się do przepowiadanych słów. Głoszenie nauki i działane znaki jako czynione cuda (ἐνεργήματα δυνάμεων) otwierały serca słuchających na wiarę, która z kolei prowadziła ich do przyjęcia chrztu świętego<sup>815</sup>.

Nasz Autor podkreśla, że sami uczniowie Jezusa mieli problemy z wiarą w boskość Chrystusa. Było im trudno wzbudzić wiarę, choć widzieli cuda działane przez Niego, jak choćby chodzenie po wodzie. Na przeszkodzie do uwierzenia stały cechy ludzkie Nauczyciela. Widzieli Go jedzącego, pijącego, śpiącego, zmęczonego<sup>816</sup>. Uczniowie uwierzyli dopiero wtedy, kiedy po wydarzeniach paschalnych i zesłaniu Ducha Świętego sami otrzymali moc czynienia cudów w imię Jezusa. Egzegeta Antiocheński tak o tym pisze:

*Po zmartwychwstaniu, wniebowstąpieniu, zesłaniu Ducha Świętego, po dokonaniu tych wszystkich cudów, jakie uczynili wzywając Jego czcigodnego imienia, wszyscy wierzący poznali, że jest On Bogiem i jednorodzonym Synem Bożym*<sup>817</sup>.

---

<sup>811</sup> Kom. 1 Tes 1, 4.

<sup>812</sup> Kom. 1 Kor 1, 6.

<sup>813</sup> Kom. 1 Kor 2, 4.

<sup>814</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1; Kom. 1 Kor 12, 28D; Kom. Ga 3, 2.

<sup>815</sup> Por. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 404.

<sup>816</sup> Por. Kom. Rz 1, 4.

<sup>817</sup> Kom. Rz 1, 4.

Charyzmat czynienia cudów potwierdza, że Jezus jest Bogiem<sup>818</sup>. Chrystus ma moc od Ojca. Tą siłą zmartwychwstał, uniósł się do nieba i zesłał Ducha Świętego. Wydarzenia paschalne są cudami, które potwierdzają słowa Jezusa, w których zapowiadał swoją mękę, śmierć, zmartwychwstanie i posłanie Ducha Bożego. Wszystkie te cuda są przejawem działania mocy Bożej.

Dla Teodoretta czynienie cudów przez uczniów Jezusa ewangelizuje. Wierzący otrzymują moc Zbawiciela, by nią przekonywać innych do chrześcijaństwa. Cud zdziałany przez charyzmatyka potwierdza prawdę, że Jezus, który umarł i zmartwychwstał nadal żyje. Chrystus działa w znakach nadzwyczajnych przez swoich wyznawców.

Pasterz z Cyru zauważa, że Pismo Święte w wielu miejscach mówi o działaniu cudów mocą Bożą.

*Ponieważ jednak i Mojżesz dokonywał cudów, [Apostoł] słusznie wskazuje, że również w tej dziedzinie łaska znaczy więcej. Tu bowiem nie tylko Pan dokonał cudów, lecz dokonywali ich również Jego święci uczniowie i ich następcy<sup>819</sup>.*

Skoro cuda są manifestacją Boga, czynił je w Starym Testamencie Mojżesz<sup>820</sup>, aby przekonać faraona o objawieniu się Jahwe i wyjściu Izraelitów z niewoli. Pasterz z Cyru podaje, że mocą Jezusa znaki nadzwyczajne czynili apostołowie<sup>821</sup>, ich następcy oraz wszyscy wierzący obdarzeni charyzmatem czynienia cudów. Teodoret jako przykład wskazuje Pawła<sup>822</sup> oraz wiernych tworzących gminy chrześcijańskie<sup>823</sup>.

Komentator Antiocheński działanie cudów w Kościele nazywa wprost charyzmatem<sup>824</sup>. Wskazują na to użyte słowa *χαρισμάτων πνευματικῶν*<sup>825</sup>. Pasterz z Cyru za świętym Pawłem podaje, że wierzący mieszkający w Efezie zostali wezwani do

---

<sup>818</sup> Por. Kom 1 Tm 3, 16C; Kom. Hbr 7, 22; Kom. 1 Kor 2,8.

<sup>819</sup> Kom. Hbr 2, 4.

<sup>820</sup> Por. Kom. Rz 3, 2A.

<sup>821</sup> Por. Kom. Rz 15, 18-19; Kom. 1 Tes 1, 4.

<sup>822</sup> Por. Kom. 1 Tm 3, 16C; Kom. 2 Tm 3, 14A.

<sup>823</sup> Por. Kom. 1 Tes 2, 13; Kom. Ga 3, 5; Kom. Ga 4, 6; Kom. Ef 4, 1B.

<sup>824</sup> Kom. Ef 4, 1B: „Abyście postępowali w sposób godny powołania, jakim zostaliście obdarzeni (Ef 4, 1b)”. *Wcielajcie w życie sposób postępowania odpowiadający wezwaniu, nieprawym zaś postępowaniem nie znieważajcie Bożego dobrodziejstwa. A ponieważ korzystając z łask duchowych [χαρισμάτων πνευματικῶν] dokonywali oni cudów [θαύματα], mówili różnymi językami i prorokowali, mogło to wbić ich w pychę; [Apostoł] więc w związku z tym udziela pierwszego upomnienia.*

<sup>825</sup> Por. PG 82, 532, 44.



posługiwania darami duchowymi. Mają wypełnić powołanie, w którym wezwał ich Pan. Dokonywanie cudów jest wypełnianiem woli Boga.

Egzegeta Antiocheński zauważa, że w posługiwaniu darem cudów nie może być miejsca na pychę. Służenie tą łaską pozwala uczestniczyć w wydarzeniach, których nie da się opisać słowami. To sytuacje nadzwyczajne, które rodzą zachwyt i szok u obserwujących je. Charyzmatyk nie powinien siebie stawiać w centrum. Ma wykazać się pokorą i skromnością.

W innym miejscu swego komentarza Teodoret pisze<sup>826</sup>, że świadomie spełniane dobre uczynki są ważniejsze niż nawet najbardziej spektakularne znaki. Dobre czyny chrześcijan to świadectwo, które przyciąga niewierzących do Kościoła. Jeśli charyzmatyk czyniący wielkie cuda będzie wynosił siebie, pokazywał swoją pychę, postępował nieodpowiedzialnie, to ludzie wzgardzą nim oraz tym, co głosi. W powyższym cytacie zaś nasz Autor wyraźnie stwierdza, że nieprawe postępowanie znieważa Boga i udzielane przez Niego Kościołowi dobrodziejstwa.

Jak już to zostało wykazane, Pasterz z Cyru na określenie czynienia cudów (ἐνεργήματα δυνάμεων) używa terminu χάρισμα<sup>827</sup> oraz jeszcze raz tego słowa odmienionego w innym przypadku χαρισμάτων<sup>828</sup>. W innym miejscu swego komentarza notuje wyrażenie πνευματικῆς χάριτος<sup>829</sup>. Te dwa zastosowane wyrazy (χάρισμα oraz χάριτος) potwierdzają wspomniany już zabieg słowotwórczy w teologii Teodoreta, że dar, który omawia, jest dla niego charyzmatem, choć wyrażony odmiennymi terminami bliskoznacznymi.

Dar czynienia cudów jest odpowiedzią Boga na potrzeby ludzi. Nasz Egzegeta wspomina, że tam gdzie jest rana, tam Pan przychodzi z pomocą. Jeśli Wszechmocny widzi uzasadniony powód ukazania za pomocą znaku nadzwyczajnego swojej mocy, tam wzbudza u charyzmatyka światło natchnienia zapowiadające cud. W sercu wierzących Zbawiciel umieścił zadatek Ducha. Ten zadatek jest uaktywniany wtedy, gdy Pan chce dla pożytku pokazać swoją moc sprawczą<sup>830</sup>.

---

<sup>826</sup> Por. Kom. 2 Kor 12, 11E.

<sup>827</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 10A.

<sup>828</sup> Por. Kom. Ef 4, 1B.

<sup>829</sup> Por. PG 82, 476, 38.

<sup>830</sup> Por. Kom. 2 Kor 5, 5.

Zadatek Ducha Bożego mieli w sobie mnisi syryjscy. Przez kontemplację Boga i wypracowaną cnotę posiadali przystęp do Najwyższego. Po rozeznaniu sytuacji i woli Bożej manifestowali oni moc Wszechmocnego, czyniąc różnorodne znaki nadzwyczajne<sup>831</sup>.

Na kartach *Dziejów miłości Bożej* Pasterz z Cyru bardziej w sposób opisowy niż terminologiczny dokonuje refleksji nad zagadnieniem czynienia cudów. Charakter tej książki jest taki, by przez studium przypadków przekonać czytelnika do uwierzenia w to, co dokonywali pustelnicy. Stąd opis cudów zaprezentowany przez Teodoretę wydaje się być czasami nieprawdopodobny. Nie mniej jednak, należy uważać, że wszystkie opisane przez niego znaki nadzwyczajne są autentyczne<sup>832</sup>. Podkreśla to, co jakiś czas w swoim piśmie, pokazując czytelnikowi źródło wiedzy o danej sytuacji lub ukazując naocznego świadka wspomnianego wydarzenia<sup>833</sup>.

*Proszę przyszłych czytelników tych dziejów świętych lub życia ascetycznego – niech każdy nazywa to pismo jak chce – by nie odmawiali wiary opowiadaniu, jeśli usłyszą o czymś, co przekracza ich własne możliwości, i by cnoty tych ludzi nie mierzyli według swojej własnej; niech wiedzą, że Bóg ma zwyczaj mierzyć dary Ducha Świętego według gorliwości pobożnych i doskonalszym udziela darów większych. Mówię to do tych, którzy nie są zbyt dokładnie zaznajomieni w tajemnice Ducha, znają wspaniałomyślność Ducha i wiedzą, jakie cuda działa w ludziach przez ludzi, aby dzięki wielkości swoich znaków doprowadzić wierzących do poznania Boga. Kto nie będzie wierzył naszym opowiadaniom, ten oczywiście nie wierzy w prawdziwość tego, co uczynili Mojżesz, Jozue, Eliasz i Elizeusz, i za bajki uważa cuda zdziałane przez świętych apostołów<sup>834</sup>.*

---

<sup>831</sup> Por. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodoret de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 118-121.

<sup>832</sup> W Kościele Orientu cuda potwierdzały świętość konkretnego człowieka oraz wiarygodność wspólnoty, zob. J. Żelazny, *Koncepcja świętości w chrześcijaństwie syryjskim*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 8, red. A. Głowa, B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, Lublin 2013, s. 70.

<sup>833</sup> Współcześnie czytelnik może podchodzić z uśmiechem do opisów starożytnych cudów. Stąd wielu krytykuje ich autentyczność. Badacze tematu podkreślają, że odmiennie do natury cudów podchodzili ludzie w starożytności. W prawdziwość opisów niezwykłych wydarzeń wierzyli wszyscy, zarówno wykształceni, jak i prostaczkowie, wierzący, a nawet niewierzący, zob. E. Wipszycka, R. Wiśniewski, *Wstęp*, w: *Historia mnichów w Egipcie*, tłum. E. Dąbrowska, Kraków 2007, s. 26; E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, s. 306.

<sup>834</sup> HR prolog, 10.

W powyższym cytacie Pasterz z Cyru na jednym poziomie stawia Mojżesza, Jozuego, Eliasza, Elizeusza, apostołów oraz mnichów syryjskich. Chce podkreślić, że współcześni jemu pustelnicy działali cuda takie, jak kiedyś prorocy i apostołowie. Jedni i drudzy otrzymali od Boga moc. Skoro asceci rozpoznawali w sobie przynaglenie do czynienia znaków nadzwyczajnych, jakże mogli tego nie robić. Byłoby to wtedy zaprzeczenie innych darów duchowych, których także byli depozytariuszami<sup>835</sup>.

Pomimo wielkich dokonanych działań, można w zachowaniu mnichów wyróżnić dwie wspólne cechy, którymi się wykazywali. Stanowią one potwierdzenie prawdziwości zdziałanych cudów. Jest to zachowywanie pokory i skromności przez pustelników<sup>836</sup> oraz doprowadzenie ludzi doświadczających tych znaków do głębszej wiary<sup>837</sup>. Ta druga cecha jest celem posługiwania się charyzmatem cudów.

Co do terminologii, na określenie daru czynienia cudów w *Dziejach miłości Bożej* nasz Autor używa trzech zwrotów. Pierwsze wyrażenie to δύναμιν χάριτος<sup>838</sup>, czyli łaska cudów jaką otrzymał od Ducha Świętego Jakub z Nisibis<sup>839</sup>. Drugie wyrażenie to ἀποστολικῆς προφητικῆς θαυματουργίας<sup>840</sup>, czyli apostołowski<sup>841</sup> i prorocki charakter czynienia cudów, który cechował życie Symeona Starszego<sup>842</sup>. Trzecie wyrażenie to θαυματουργίαν χάριν<sup>843</sup>, czyli łaskę czynienia cudów, którą od Boga otrzymał mnich Maisymas<sup>844</sup>.

Teodoret opisując w *Historia religiosa* nadzwyczajne znaki, często zamiennie wskazuje, że zostały one zdziałane mocą cudów, daru uzdrowienia lub uwolnienia<sup>845</sup>. Skoro poprzednie paragrafy omówiły zagadnienie charyzmatu uzdrawiania oraz dar uwolnienia, w niniejszej części pracy należy skoncentrować się na tych opisach, które zaklasyfikowane jako cuda, nie zostały jeszcze omówione szczegółowo. Zaprezentowanie zagadnienia czynienia cudów można dokonać w dwóch odsłonach.

---

<sup>835</sup> Por. K. McDonnell, G. Montague, *Inicjacja chrześcijańska a chrzest w Duchu Świętym. Świadectwa z pierwszych ośmiu wieków*, tłum. M. Górnicki, W. Kustra, Kraków 1997, s. 403.

<sup>836</sup> Dla przykładu Symeon choć czynił wiele cudów, był pokornego serca, zob. HR XXVI, 25.

<sup>837</sup> Por. HR XXVI, 16.

<sup>838</sup> Por. HR I, 3 (SCh 234).

<sup>839</sup> Por. HR I, 3.

<sup>840</sup> Por. HR I, 6 (SCh 234).

<sup>841</sup> Teodoret opisuje, że mnich Limnajusz wzywając imienia Zbawiciela naśladował moc cudotwórczą apostołów, zob. HR XXII, 3.

<sup>842</sup> Por. HR VI, 5-6.

<sup>843</sup> Por. HR XIV, 3 (SCh 257).

<sup>844</sup> Por. HR XIV, 3.

<sup>845</sup> Por. HR XIII, 10-12 oraz HR XIV, 3.

Najpierw przedstawić Boże znaki mocy, których doświadczali ludzie, a następnie te, dotyczące świata stworzonego przez Boga, czyli natury i zwierząt.

Pasterz z Cyru opisuje sytuację, w której za pomocą cudu Bóg uchronił od kalectwa mnicha Acepsymasa.

*[Acepsymas] raz w tygodniu wychodził nocą, aby zaczerpnąć wody z pobliskiego źródła. Pewnego razu zauważył go z daleka pewien pasterz, który pasł tam swoją trzodę. Widząc, że coś się porusza w ciemności, wziął go za wilka – szedł bowiem pochylony, dźwigając ciężkie żelastwo – i dlatego wyciągnął procę, aby rzucić kamień. Ręka jego jednak znieruchomiała i nie mogła cisnąć kamieniem, aż świętobliwy mąż wrócił z wodą<sup>846</sup>.*

Opisem tym, nasz Autor pokazuje, że sam mnich nie musi mieć świadomości o dokonanych cudzie. Nadzwyczajne znaki są manifestacją Boga. Wszechmocny wyciąga rękę i używa mocy, by ochronić swego sługę. Interwencję Pana można tu nazwać Opatrznością Bożą.

Pomocy Najwyższego doznał mnich Zenon. Kiedy banda Izaurów dotarła do miejscowości, przy której swoją pustelnię miał asceta, czując zagrożenie, zaczął usilnie się modlić. Pan przyszedł mu z łaską i zaciemnił wzrok napastników tak, że przeszli obok drzwi jego chatki, nie zauważywszy wejścia. Mnich opowiadał później, że zauważył trzech młodzieńców - jakby aniołów - którzy rozpędzili oddział Izaurów<sup>847</sup>.

Pasterz Cyru w opisie cudów Afraatesa wskazuje na akt pobłogosławienia oliwy. Używanie jej z wiarą ma przynosić pożądane efekty.

*Pewna niewiasta ze szlacheckiego rodu, która zносиła jarzmo małżeńskie z rozwiązanym mężem, przyszła do tego błogosławionego człowieka [Afraatesa], aby poskarżyć się na swój los. Mąż jej - mówiła – wziął sobie nałożnicę i zwiedziony czarami ma w nienawiści ją, prawą małżonkę (...) [Afraates] zlitował się nad tą uskarżającą się przed nim niewiastą i modlitwą udaremnił działanie czaru. W imię Boga pobłogosławił przyniesioną przez nią flaszczkę oliwy i polecił, aby się nią natarła. Niewiasta wypełniła jego polecenia i przez to znowu skierowała ku*

---

<sup>846</sup> HR XV, 2.

<sup>847</sup> Por. HR XII, 6.

*sobie miłość małżonka i skłoniła go, aby wybrał prawy związek zamiast nieprawego*<sup>848</sup>.

O tym, że Afraates ma moc z nieba, można dowiedzieć się także w innym miejscu lektury *Historia religiosa*. Pasterz z Cyru opisuje, że pewien cesarski sługa, eunuch, nie darzył pustelnika sympatią, a nawet nienawidząc go, publicznie krytykował. Za jego namową sam cesarz zastanawiał się nad wygnaniem ascety z podległej mu krainy, na której terenie znajdowała się pustelnia męża Bożego.

Kiedy eunuch napełniał wannę do kąpieli dla arystokraty, postanowił sam wpierv zażyć tej przyjemności. Jakby oszalały wskoczył do basenu nie czekając, aż napuści się zimna woda. W zbiorniku była jedynie gorąca woda, która poparzyła eunucha na śmierć. Gdy inni służący to zobaczyli i gdy sam cesarz się o tym dowiedział, ogarnął wszystkich strach. Sądził, że sam mnich rzucił na eunucha przekleństwo i ten zginął straszną śmiercią. Władza zostawiła w spokoju ascetę. Nie chcieli mieć z nim nic do czynienia. Obawiali się, by nic gorszego się im nie przydarzyło, gdyż i oni krytykowali pustelnika<sup>849</sup>.

Na kartach książki Teodoretta można nie raz zauważyć, jak mnisi syryjscy używają przekleństwa jako rodzaj kary lub pedagogicznej przestrogi. Dla przykładu zrobił to Jakub z Nisibis rzucając klątwę osiwienia włosów dziewcząt, które z pogardą potraktowały ascetę<sup>850</sup>. Nasz Autor stwierdza, że pustelnik mocą przekleństwa uczynił cud na niewiastach, który wprowadził w zdumienie całą okoliczną ludność.

Pasterz z Cyru opisuje przypadki cudów, które dla odmiany są okazaniem miłosierdzia potrzebującym. Mnich Julian w czasie podróży został zaproszony przez zamożną kobietę do domu. Ta usługiwała mu. Kiedy tak się krzątała, jej siedmioletni syn wpadł do studni. Gdy wszyscy odkryli tę tragiczną wieść, ktoś zeszedł po linie do studni i wyciągnął malca. Dziecko wyznało, że nic mu się nie stało, nie utopił się, gdyż widział, jak Julian utrzymuje go na wodzie, nie pozwalając utonąć<sup>851</sup>.

Choć niektóre opowiadania wydają się być nieprawdopodobne, są zapisem pewnych sytuacji, które się wydarzyły. Ludzie subiektywnie je odczuwali. To były cuda, które w tamtym czasie przemawiały do nich i głosiły, że moc Boża opatrnościowo

---

<sup>848</sup> HR VIII, 13.

<sup>849</sup> Por. HR VIII, 9-10.

<sup>850</sup> Por. HR I, 4.

<sup>851</sup> Por. HR II, 17.

czuwa nad ludźmi, którzy uciekają się w prośbie do mężów natchnionych. Mnisi tak jak umieli, wychodzili do potrzebujących ludzi. Charyzmatem cudów władali także w odniesieniu do zwierząt i materii nieożywionej, celem zmanifestowania ludziom mocy Bożej oraz sprowokowania ich do wiary.

Pasterz z Cyru relacjonuje opowiadanie Juliana, które wypowiedział do swojego towarzysza Jakuba o tym, jak wąż czający się na drodze, chciał ukosić samego mistrza. Nasz Autor notuje słowa Juliana następująco:

*„Gdy szedłem drogą, owo zwierzę [wąż] rzuciło się w moim kierunku i otworło paszczę, usiłując mnie ukąsić. Gdy wezwałem Imienia Pańskiego i palcem pokazałem zwycięski znak krzyża, wyzbyłem się wszelkiego strachu i ujrzałem, jak zwierzę natychmiast martwe upadło na ziemię. Oddałem cześć Zbawicielowi nas wszystkich i poszedłem dalej swą drogą”<sup>852</sup>.*

W przedstawionej powyżej sytuacji mnich użył wezwania imienia Jezus<sup>853</sup> oraz naznaczył gest krzyża świętego<sup>854</sup>. Biskup Cyru podkreśla, że te dwie sprawności pomogły mu w pozbyciu się strachu. Lęk naturalnie pojawia się w człowieku, kiedy z zaskoczenia atakuje go zwierzę. Gesty te były potrzebne samemu pustelnikowi, by wyzbył się strachu. Były one skuteczne, gdyż wąż padł martwy i nie wyrządził żadnej szkody ascecie<sup>855</sup>.

Pasterz z Cyru notuje, że Julian po dokonaniu cudu podziękował Zbawicielowi za okazaną mu łaskę<sup>856</sup>. Widać w tym wyraźnie, że mnich był daleki od przypisywania sobie mocy sprawczej znaku nadzwyczajnego. Opowiedział tę historię swemu

---

<sup>852</sup> HR II, 6.

<sup>853</sup> Wzywianie imienia Bożego ma moc wyrzucić złego ducha, zob. T. Terka, *Opętanie i egzorcyzmy w apologetyce wczesnochrześcijańskiej II-III wieku*, „Vox Patrum” 33 (2013) t. 59, s. 87-111.

<sup>854</sup> Zastosowany w tym przypadku znak krzyża analizuje P. Canivet, zob. P. Canivet, *Le monachisme Syrien selon Théodore de Cyr*, „Théologie historique” 42, Paris 1977, s. 120-121.

<sup>855</sup> Por. M. Wąchocka, *Mnisi i zwierzęta - bogactwo życia na pustyni*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 18 (2017), s. 258.

<sup>856</sup> Mnich miał łatwość w błaganiu i dziękowaniu Jezusowi, gdyż jak zaznacza Teodoret w *Historia religiosa*, Julian żywił płomienne uczucia do Chrystusa. Ten rodzaj miłości oblubieńczej asceta wyrażał w ciągłym myśleniu o Bogu. Za dnia marzył o Ukochanym, a w nocy o Nim śnił, zob. HR II, 2. Opis uczucia miłości Juliana do Jezusa zawarty w *Dziejach miłości Bożej* został poddany analizie naukowej, zob. A. Westergren, *'Fellow-lovers of God': participation in the desire for God in Theodoret's Historia Philotheos*, „Studia Patristica” 48 (2010), s. 15-19. Oblubieńczą duchową więź z Jezusem miały także mniszki, zob. P. Turzyński, *Istotne i charakterystyczne elementy duchowości matek pustyni*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 66, s. 225-228; E. Wipszycka E., *Mnisi - nie tylko ci święci...*, Kraków 2007, s. 95-104; T. Urbainczyk, *Theodoret of Cyrrhus. The Bishop and Holy Man*, Michigan 2002, s. 103-114; E. Muehlberger, *Simeon and Other Women in Theodoret's Religious History: Gender in the Representation of Late Ancient Christian Asceticism*, „Journal of Early Christian Studies” 23 (2015) 4, s. 583-606.

towarzyszowi zaznaczając, by nikomu jej nie mówił, aby nie wzbudzała ona próżności i pychy<sup>857</sup>.

Podobne zdarzenie było udziałem pustelnika Marcjana. Kiedy mąż Boży modlił się przed swym domkiem<sup>858</sup>, zsunął się po murze wąż. Widząc to Euzebiusz wystraszył się i krzyknął w stronę Marcjana, by ten uciekał. Asceta zobaczywszy węża oraz strach swego towarzysza, najpierw uspokoił brata, po czym uczynił w stronę zwierzęcia znak krzyża i tchnął na niego. Te dwa znaki wystarczyły, by wąż zginął<sup>859</sup>.

Tchnienie uczynione przez mnicha ma swoją wartość teologiczną. Jest ono symbolem pochodzącym z egzorcyzmów. Gestem tym wyrażonym na zewnątrz w stronę katechumena, wewnątrz wyrzucano złego ducha<sup>860</sup>. Teodoret pisze, że skoro wąż jest synonimem diabła<sup>861</sup>, trzeba było, by mnich użył gestu uwolnienia. Przykład ten ukazuje, że dar czynienia cudów ma kolejny skutek, uwalniający od zła.

W *Dziejach miłości Bożej* dzikie zwierzęta nie zawsze uchodzą za coś groźnego. W większej części społeczeństwa strach pojawia się, gdy widzi się na wolności lwy. Inaczej było z Symeonem Starszym. Nie wiadomo, jak tego dokonał, ale dwa lwy były z nim zaprzyjaźnione. Łasiły się do mnicha, jak do swojego pana. Kiedy pustelnik wydał im rozkaz, posłuszne zaprowadziły na właściwą ścieżkę zagubionych na pustkowiu Żydów<sup>862</sup>.

Podobną relację z jednym lwem miał inny asceta, nie znane jest jego imię. Ten sam Symeon Starszy wraz z towarzyszami widzieli, jak pustelnik rozkazuje lwu, aby przyniósł mu kiść daktyli. Posłuszne zwierzę wykonało rozkaz<sup>863</sup>. Widok sprawił ascetów w zdumienie. Nasz Autor podkreśla, że ludzie widzący wydarzenia z lwami

---

<sup>857</sup> Por. HR II, 6.

<sup>858</sup> Mnich staje przed swą chatką, aby stanąć przed Bogiem całym sobą. Dla chrześcijan ważne jest, jaką postawę i gesty przyjmuje osoba modląca się, zob. Z. Krzyszkowski, *Modlitwa znakiem wiarygodności Kościoła w eklezjologii patrystycznej*, „Vox Patrum” 28 (2008) t. 52/1, s. 567.

<sup>859</sup> Por. HR III, 7-8; A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodore de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 66-67.

<sup>860</sup> Por. M. Wysocki, *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Afryce Rzymskiej w II i III wieku*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, Lublin 2011, s. 90-92; B. Czyżewski, *Teologiczny i antropologiczny wymiar obrzędów chrzcielnych w Kościele IV wieku*, „Vox Patrum” 35 (2015) t. 63, s. 114-118; J. Żelazny, *Chrzest – inicjacja czy pełnia chrześcijaństwa? Kilka uwag o rozumieniu chrztu w niektórych wspólnotach syryjskich II-III wieku*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski, Lublin 2011, s. 52.

<sup>861</sup> Por. A. Adnes, P. Canivet, *Guérisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire philothée de Théodore de Cyr*, „Revue de l'Histoire des Religions” 171 (1967), s. 65-66.

<sup>862</sup> Por. HR VI, 3; M. Wąchocka, *Mnisi i zwierzęta - bogactwo życia na pustyni*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 18 (2017), s. 255.

<sup>863</sup> Por. HR VI, 10.

uważali je za cud. Pustelnicy przyjaźniący się z tymi zwierzętami postrzegali to jako coś normalnego.

Mnisi okazywali zwierzętom szacunek. Kiedy do Afraatesa przybył sługa cesarza z chorującym na zatrzymanie moczu koniem, asceta pobłogosławił wodę, którą kazał wypić zwierzęciu. Następnie poświęcił oliwę i wysmarował nią chore miejsce zwierzęcia. Dzięki dotknięciu ascety, natychmiast nastąpiło uzdrowienie<sup>864</sup>. Przez ten opis wydarzenia Teodoret wskazuje, że jednym ze skutków charyzmatu cudów może być uzdrowienie.

Pasterz Cyru opisuje, że ten sam asceta pobłogosławioną wodą pokonał plagę szarańczy, która niszczyła plony<sup>865</sup>. Inny zaś mnich, Jakub z Nisibis, zesłał na wojska króla Sapora owady i komary, tym samym ochraniając Nisibis od najazdu okupantów<sup>866</sup>.

Biskup Cyru podaje też opowiadanie, w którym Symoen Słupnik jako karę za złamanie przyrzeczenia innego pustelnika, sprawił, że zabity ptak skamieniał. Pewien asceta złożył obietnicę, że nigdy nie zje mięsa. Po jakimś czasie przegrał z dręczącą go pokusą, zabił ptaka i chciał spożyć. Nie mógł jednak, gdyż po ugotowaniu zwierzę stało się kamieniem.

*Przerażony tym niezwykłym zjawiskiem barbarzyńca pośpiesznie udaje się do świętego [Symeona] i wyjawia mu swój grzech. Przyznawszy się wobec wszystkich do swojego wykroczenia, prosi Boga o wybaczenie swego błędu i wzywa świętego na pomoc, aby przez swoje wszystko mogące modlitwy wyrwał go z więzów grzechu. Wielu ten cud oglądało na własne oczy i dotykaniem stwierdziło, że część ptaka, jego pierś była z kości i kamienia<sup>867</sup>.*

Złożone przed Bogiem postanowienie jest święte. Kiedy asceta chciał je złamać, Najwyższy posłużył się cudem. Skoro zobowiązanie było złożone na ręce Symeona Słupnika, prosił on Szafarza dóbr, aby mnich wytrwał, jeśli zaś będzie słaby, niech Pan okaże mu przez nadzwyczajny znak swoją moc.

---

<sup>864</sup> Por. HR VIII, 11-12; M. Wąchocka, *Mnisi i zwierzęta - bogactwo życia na pustyni*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 18 (2017), s. 252.

<sup>865</sup> Por. VIII, 14; M. Wąchocka, *Mnisi i zwierzęta - bogactwo życia na pustyni*, „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” 18 (2017), s. 256.

<sup>866</sup> Por. HR I, 11.

<sup>867</sup> HR XXVI, 18.



Powyżej zostały omówione te cuda, które działali pustelnicy syryjscy na zwierzętach, materii ożywionej. Pasterz Cyru opisał także te wydarzenia, w których mnisi posługiwali się charyzmatem cudów skierowanym na materię nieożywioną.

Jakub z Nisibis zesłał przekleństwo na ogromny kamień, który na oczach zgromadzonego ludu się rozpadł. Niezwykły znak przekonał sędziego, a przez dokonanie rzetelnej analizy, wydał sprawiedliwy osąd<sup>868</sup>.

Pasterz Cyru podaje w *Historia religiosa* przypadek Juliana, który wykorzystując dar czynienia cudów potrafił na pustyni odkryć źródło wody. Asceta uczynił ten znak, by uratować swego ucznia, który mu towarzyszył, gasząc jego pragnienie<sup>869</sup>.

Inny asceta, o imieniu Ezebiusz był świadkiem innego, niezwykłego cudu. Zaglądając w nocy przez okno w domku Marcjana, zauważył, że pustelnik czyta słowa z Pisma świętego. Nic by w tym nie było nadzwyczajnego, gdyby nie fakt, że była noc i ciemność panowała w mieszkaniu. Kiedy Euzebiusz dobrze się przyjrzał, dostrzegł światło, które jaśniało nad głową ascety. To ono sprawiało, że pustelnik widział litery lektury. Światło to nie pochodziło ani z księżyca, ani z gwiazd, ani z lampy. Było nienaturalne. Sytuacja ta wzbudziła lęk u podglądającego i zrodziła przekonanie, że sam Bóg użył daru jasności swemu słudze<sup>870</sup>. Dla naszego Autora był to rodzaj cudu.

Pewien zaś rolnik ukradł innemu wieśniakowi snopy zbóż. Za dokonany czyn spadła na niego kara. Grom z nieba uderzył w klepisko, powodując ogromny ogień. Rolnik wystraszywszy się, pobiegł do Symeona Starszego po pomoc. Ten obiecał mu, że gdy odda ukradzione snopy, ogień z nieba zgaśnie. Mężczyzna oddał wieśniakowi skradzione rzeczy, a kiedy przyszedł do domu, płomień zgasł bez użycia wody. Teodoret notuje, że dokonało się to za sprawą modlitwy i wstawiennictwa pustelnika<sup>871</sup>. Asceta wykorzystując charyzmat cudów ugasił płomień ognia.

Niezwykły znak dokonał asceta Teodozjusz. Pasterz z Cyru opisuje, że uderzając laską, którą się podpierał w skałę, wytrysnęła woda. W ten sposób mnich zapewnił ciągły

---

<sup>868</sup> Por. HR I, 6.

<sup>869</sup> Por. HR II, 7.

<sup>870</sup> Por. HR III, 6.

<sup>871</sup> Por. HR VI, 5-6.

dopływ rzeki do klasztoru<sup>872</sup>. Żeglarze zaś wzywając imię Teodozjusza, uspokoili burzę, która rozpełtała się na morzu<sup>873</sup>.

Przykłady te pokazują, że mnisi za pomocą daru czynienia cudów panowali w pewnej mierze nad siłami natury, w szczególności wtedy, kiedy zło zagrażało niewinnym ludziom. Teodoret opisy znaków uczynionych przez pustelników kreował o schematy cudów obecne w Biblii.

Inny asceta, Maisyms był bardzo gościny. Dzielił się z pielgrzymami swoimi darami. Teodoret podaje, że w zamian za hojność okazywaną przechodniom, Bóg uczynił cud w jego domu. Jego dzban z ziarnem i drugi z oliwą nigdy się mu nie wyczerpały<sup>874</sup>.

Pustelnik ten dokonał też niezwykłego znaku. Kiedy do wsi przybył Letojos, który narzucił dzierzawcom wysoki podatek za użyczenie rolnikom swego pola, mąż Boży rzucił na niego klątwę. Koła wozu, na którym przyjechał, związał niewidzialnymi więzami. Ani konie, ani siła wielu mężczyzn nic nie dała. Dopiero, kiedy urzędnik przeprosił Maisymasa, asceta odwołał przekleństwo, a ten bez niczyjej pomocy odjechał w swoje strony<sup>875</sup>.

\*

Podsumowując ten paragraf należy stwierdzić, że wymienione w 1 Kor 12-14 przez świętego Pawła czynienie cudów jest charyzmatem. Potwierdza to Teodoret w swoim komentarzu do listów Apostoła Narodów, używając terminów *χάρισμα*, *χαρισμάτων*, *πνευματικῆς χάριτος*. W lekturze *Dziejów miłości Bożej* na rzecz omawianych darów czynienia cudów nasz Autor stosuje słowa: *δύναμιν χάριτος*, *ἀποστολικῆς προφητικῆς θαυματουργίας*, *θαυματουργίαν χάριν*.

Cuda są manifestacją mocy Bożej. Zdolność czynienia znaków nadzwyczajnych mieli w Starym Testamencie prorocy, a w Nowym Testamencie Jezus i jego uczniowie. Mnisi syryjscy także otrzymali od Boga tę moc. Pasterz z Cyru na potwierdzenie tej tezy podaje różnorodne cuda, które zdziałali pustelnicy: paraliż ręki; oślepienie oprawców; uzdrowienie z niepłodności; zesłanie śmierci na bezbożnego; rzucenie klątwy na rzekę oraz młode dziewczyny, które nagle osiwiwały; uratowanie od śmierci dziecka, które

---

<sup>872</sup> Por. HR X, 7.

<sup>873</sup> Por. HR X, 4.

<sup>874</sup> Por. HR XIV, 2.

<sup>875</sup> Por. HR XIV, 4.

wpadło do studni; oswojenie dzikich zwierząt; wyprowadzenie na pustkowiu oraz ze skały wody pitnej; przemienienie części ptaka w skamieniałość; wyleczenie konia; obfitość dzbanów w ziarna i oliwę; zesłanie gromu z nieba; zapalenie jasności nienaturalnej; uciszenie burzy na morzu.

Pustelnicy – charyzmatycy wykorzystywali podczas ukazywania mocy Bożej wody święconej, relikwii, pobłogosławionej oliwy, uwalniającego tchnienia, kreślenia gestu zbawczego krzyża, daru modlitwy i wzywania imienia Zbawiciela. Posługując cudami, asceci wykazywali się pokorą i skromnością. Prosilili oglądających to ludzi, by zachowywali milczenie, nie rozpowiadając tego dla ciekawości innym. Efektem pozytywnym ich cudów było wzbudzenie pedagogicznej przestrogi, wymierzenie kary grzesznikom oraz doprowadzenie niektórych do dojrzałej wiary chrześcijańskiej.

### 3. 5. CHARYZMAT ROZEZNAWANIA

W paragrafie dotyczącym charyzmatu prorocstwa zostało wykazane, że Bóg daje przełożonym Kościoła specjalny dar, który pomaga im w rozróżnianiu przychodzących światła natchnień. Różne są źródła natchnień. Jedne pochodzą od Wszechmocnego, inne zaś od złego ducha. Aby właściwie osądzić dane prorocstwo, należy dokonać rozeznawania. Pomocą ku temu śpieszy kolejny charyzmat. Egzegezę tego daru przedstawił nasz Autor.

*„Innemu rozpoznawanie [διακρίσεις<sup>876</sup>] duchów (1 Kor 12, 10c)”.  
Ponieważ w owym czasie pojawili się zwodzący ludzi, niektórzy [wierni] otrzymali od Ducha Bożego łaskę [Πνεύματος χάρις<sup>877</sup>], dzięki której potrafili rozpoznać [διακρίνειν<sup>878</sup>] tych, co działali pod natchnieniem wrogiego ducha<sup>879</sup>.”*

Święty Paweł określa rozeznawanie<sup>880</sup> terminem διακρίσεις. Za nim postępuje Pasterz Cyru, który także używa słowa διακρίνειν w innym przypadku. Egzegeta tłumaczy, że dar ten pochodzi od Ducha Bożego.

Rozeznawanie otrzymywali wierni w pierwotnym Kościele między innymi celem rozpoznania, czy dane prorocstwo jest przepowiadane w natchnieniu złego ducha, czy światła pochodzącego od Boga. Rozeznawanie ma być odpowiedzią na doświadczenie wspólnoty chrześcijan, która była na przykład zdezorientowana ilością i przeciwstawnymi prorocstwami wypowiedzianymi przez proroków na spotkaniu liturgicznym. Chcąc podążać za wskazaniem Bożym, Kościół stanął przed problemem osądzenia przychodzących natchnień. Używając światła rozumu oraz innych naturalnych zdolności, nie mógł tego właściwie rozsądzić. Stąd Duch Święty ubogacał wybranych przez siebie wiernych niebędących prorokami, aby otrzymawszy światło, potrafili odrzucić fałszywe prorocstwa.

Teodoret nie podaje w jaki sposób dokonywało się to rozeznawanie. Nie polegało ono na używaniu wyuczonych technik sprawdzania, czy ktoś mówi prawdę, czy kłamie.

---

<sup>876</sup> PG 82, 325, 6.

<sup>877</sup> PG 82, 325, 8.

<sup>878</sup> PG 82, 325, 8.

<sup>879</sup> Kom. 1 Kor 12, 10C.

<sup>880</sup> Tłumacz na język polski przetłumaczył διακρίσεις jako rozpoznawanie. Wydaje się, że właściwszym słowem byłoby w tym miejscu użycie słowa *rozeznawanie*. Stąd w niniejszej publikacji będzie używany termin rozeznawanie.

Skoro prorocstwo samo z siebie pochodziło od Ducha Świętego, trzeba było, by ten sam Duch Boży dał kolejny dar, który potwierdzałby wcześniej dane słowa natchnione. Dar rozeznawania (διακρίσεις) jest inną łaską niż charyzmat prorocstwa. Oba jednak dary wpływają z tego samego źródła, czyli dobroci Boga. Nawzajem się uzupełniają.

Pasterz Cyru w powyższym cytacie określa rozeznawanie wyrażeniem Πνεύματος χάρις. Z lektury jego pism wynika, że używa on słowa łaska jako synonimu χάρισμα. Skoro święty Paweł umieszcza rozeznawanie (διακρίσεις) w katalogu darów duchowych (1 Kor 12-14), należy stwierdzić, że jest ono charyzmatem. Wydaje się, że nasz Egzegeta używa terminu χάρις w tym miejscu dlatego, by nie nadużywać słowa χάρισμα.

Aby zrozumieć znaczenie rozeznawania (διακρίσεις) należy zestawić ten dar z innym, z prorocstwem. Przypomina o tym święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian. Teodoret nie pomija i tego miejsca w swoim komentarzu.

*„Prorocy zaś niech przemawiają po dwóch albo po trzech, a inni niechaj osądzają [διακρινέτωσαν<sup>881</sup>] (1 Kor 14, 29)”. Już wcześniej<sup>882</sup> święty Apostoł do duchowych darów [πνευματικοῖς χαρίσμασι<sup>883</sup>] zaliczył umiejętność rozróżniania duchów<sup>884</sup> [πνευμάτων διάκρισιν<sup>885</sup>]. To samo więc mówi tutaj, aby ci, którzy otrzymali ten dar [χαρίσματος<sup>886</sup>], oceniali przemówienia innych: czy mówią pod działaniem Duch Świętego<sup>887</sup>.*

Egzegeta Antiocheński zestawia rozeznawanie duchów z obowiązującą w pierwotnym Kościele zasadą podaną przez Apostoła Narodów, a odnoszącą się między innymi do porządku i ilości osób przemawiających słowami prorocstwa podczas zgromadzenia liturgicznego. Nasz Komentator pisze, że rozeznawanie (διακρίσεις) jest pewnego rodzaju umiejętnością. Nie chodzi tu jednak o zdolność naturalną, wyuczoną, lecz taką, w której charyzmatyk umie posługiwać się otrzymanym wcześniej darem.

---

<sup>881</sup> PG 82, 345, 18.

<sup>882</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 10C.

<sup>883</sup> PG 82, 345, 19.

<sup>884</sup> W przytoczonym fragmencie tekst polski został przetłumaczony przez Stanisława Kalinkowskiego jako rozróżnianie duchów. Jak zostało to przyjęte wcześniej w niniejszej dysertacji rozróżnianie duchów będzie wyrażone określeniem rozeznawanie.

<sup>885</sup> PG 82, 345, 19-20.

<sup>886</sup> PG 82, 345, 21.

<sup>887</sup> Kom. 1 Kor 14, 29.

Umiejętność ta jest dla Pasterza z Cyru charyzmatem. Posługuje się on terminami πνευματικοῖς χαρίσμασι oraz χαρίσματος. Taki zabieg gramatyczny i słowotwórczy wskazuje w sposób bezpośredni, że rozeznawanie (διακρίσεις) jest darem duchowym.

W powyższym cytacie można dostrzec grę słów: διακρινέτωσαν – osądzają oraz πνευμάτων διάκρισιν – rozeznawanie. Teodoret pisze w swoim komentarzu, że rozeznawanie polega na osądzaniu, ocenianiu, czy dane słowo powiedziane przez proroka jest z działania Ducha Świętego. Ten, który rozeznaje, musi odczytać w natchnieniu Ducha, które słowa pochodzą od Boga.

We wcześniejszym interpretowanym fragmencie<sup>888</sup> Pasterz z Cyru podaje, że rozeznawanie polega na odrzuceniu natchnienia pochodzącego od złego ducha. W tym miejscu<sup>889</sup> pisze zaś, że rozeznawanie jest ocenianiem, czy wypowiedziane światło jest z działania Ducha Świętego. Jedno i drugie stwierdzenie jest właściwe. Łaska rozeznawania (διακρίσεις) polega na krytycznym przyjrzeniu się, czy dane słowo proroctwa jest pochodzenia albo od Ducha Świętego, albo od złego ducha. Osoba, która otrzymała charyzmat rozeznawania ma dokonać w natchnieniu Bożym krytycznej oceny słowa proroka. Dar rozeznawania (διακρίσεις) nie jest więc przeczcuciem, spontanicznym gestem, czy magiczną sztuczką, ale to, co już wcześniej zostało zaznaczone, umiejętnością krytycznego oceniania. Ta krytyka powinna być prowadzona w oparciu o to wszystko, co do tej pory powiedział Duch Święty, choćby to, co zostało zapisane w Piśmie Świętym.

*„Jeśli bowiem ten, kto przychodzi, głosi wam innego Jezusa, jakiego myśmy nie głosili, albo przyjmujecie innego ducha, którego nie otrzymaliście, albo inną Ewangelię, nie tę, którą przyjęliście, znoście to spokojnie (2 Kor 11, 4)”. Przenosi oskarżenie na tych, którzy ulegli oszustwu i jasno przedstawia jego niedorzeczność. Pyta: Dlaczego daliście się zwieść? Oni głosili wam innego Jezusa, przynieśli wam inne dary ducha [Πνεύματος δωρεάς<sup>890</sup>], głosili inną ewangelię<sup>891</sup>.*

Pasterz z Cyru podaje narzędzia, które służą charyzmatykom do przeprowadzenia rozeznania. Są nimi nauka Jezusa, Ewangelia oraz dary Ducha. Jeśli proroctwo jest

---

<sup>888</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 10C.

<sup>889</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 29.

<sup>890</sup> PG 82, 440, 29.

<sup>891</sup> Kom. 2 Kor 11, 4.

sprzeczne z tym, co objawił Jezus, czy co przekazuje spisana Ewangelia, czy stoi w opozycji do używanych w Kościele charyzmatów, to oznacza, że jest ono nieprawdziwe. Każde słowo, które wypowiada prorok musi zgadzać się tym, co wcześniej zostało już ukazane. Proroctwo jest kontynuacją objawienia woli i zamysłu Bożego.

Teodoret używa powyżej wyrażenia Πνεύματος δωρεάς. Jest to określenie synonimiczne charyzmatu. Jednym z kryteriów rozeznawania są dary duchowe. Jeśli bowiem jakiś prorok zaprzeczałby temu, co charyzmatyk dokonał mocą charyzmatów, to słowo, które wypowiedział, byłoby wówczas z natchnienia złego ducha. Chodzi na przykład o podważanie innego proroctwa, cudu, uzdrowienia, poznania itp. Charyzmaty się uzupełniają. Owoc posługi jednym darem duchowym nie może przekreślać posługiwania innym charyzmatem. Stąd rozeznawanie (διακρίσεις) jest potwierdzeniem i kontynuacją proroctwa.

Diabeł naśladuje sprawy Boże. Powołuje fałszywych proroków, apostołów, charyzmatyków. Podając się za anioła światłości, oszukuje wierzących<sup>892</sup>. Stąd nasz Egzegeta wskazuje na rozeznawanie jako jeden z istotnych darów duchowych. Powinien on być używany przez wspólnotę celem weryfikacji wypowiedzanych natchnień.

W innym miejscu swojego komentarza Pasterz z Cyru pisze, co należy poddać ocenie rozróżniania oprócz proroctwa prawdziwego od fałszywego.

*„Wszystko badajcie, a co dobre, zachowujcie (1 Tes 5, 21)”. Łatwo możecie rozróżnić, co pochodzi od Ducha Bożego, a co od złego ducha. Odrzucając zatem fałsz, zachowujcie prawdę<sup>893</sup>.*

Biskup Cyru komentując Pierwszy List do Tesaloniczan zauważa, że ten, kto stara się prowadzić rozeznawanie, temu z czasem będzie to przychodziło z pewną łatwością. Wejście w świat natchnień Ducha Świętego polega na powołaniu danego człowieka do danej funkcji charyzmatycznej, ale także na podjęciu wysiłku doskonalenia się w otrzymanej umiejętności.

Rozeznawać można nie tylko usłyszane proroctwa, lecz także prawdę od fałszu, dobro od zła. Szatan deformuje nie tylko proroctwa. Wprowadza zamieszanie w każdej dziedzinie życia. Według naszego Komentatora wszystkie dziedziny aktywności człowieka, wspólnoty mogą być poddane rozeznawaniu. Stąd Teodoret podaje za

---

<sup>892</sup> Por. Kom. 2 Kor 11, 13.

<sup>893</sup> Kom. 1 Tes 5, 21.

świętym Pawłem, że badanie duchów, czyli źródła natchnień, powinno być przeprowadzone każdorazowo, kiedy ktoś pragnie dążyć do dobra.

*„A modłę się również o to, aby miłość wasza coraz bardziej się doskonalila w poznaniu i wszelkim wyczuciu, byście potrafili rozeznac, co wazniejsze (Flp 1, 9-10a.)”. „Modłę się i o to, aby miłość wasza wzrastala i byście się napelniali wiedzą i rozeznaniem [διακρίσεως<sup>894</sup>], abyście rozumieli, co dobre, co lepsze, co pod kazdym wzgledem najwazniejsze”. Tu również robi aluzję do owych zwodzicieli, i w modlitwie poucza Filipian, co powinni czynić, aby rozpoznać, jakie nauczanie jest prawdziwe, a jakie wyzute z prawdy (...) „Korzystając z tych darów [χαρισμάτων<sup>895</sup>] zachowywać będziecie szczerą wiarę przynosząc Bogu owoc sprawiedliowości i sprawiając, że On wszystkich odbiera uwielbienie”<sup>896</sup>.*

Analizując List do Filipian Pasterz Cyru nazywa rozeznawanie (διακρίσεως) charyzmatem. W powyższym cytacie używa on terminu χαρισμάτων. Posługujący tym darem charyzmatycy mają wykazać się szczerą wiarą. Bez niej, nie da się w świetle Ducha Świętego ocenić danego nauczania. Chodzi o to, by umieć rozróżnić prawdziwą naukę od fałszywej, prawdę od kłamstwa. Właściwe posługiwanie charyzmatem przynosi nie tylko korzyść wspólnocie, lecz sprawia ono uwielbienie Bogu. Wtedy używane dary duchowe wydają upragnione owoce.

Umiejętność rozeznawania (διακρίσεως) pozwala właściwie ocenić prorocstwo prawdziwe od fałszywego, dobro od zła, prawdę od kłamstwa. Nasz Komentator podaje w powyższym cytacie nowe kryterium rozeznawania. Jeśli już wiadomo, co jest dobre, a co złe, należy przyrzeć się w kolejnym etapie analizy samemu dobru. Okazuje się, że samo dobro nie daje jeszcze satysfakcji i owoców w duchowości chrześcijańskiej. Pasterz Cyru wskazuje, że trzeba zastanowić się nad wybraną drogą dobra i ocenić, co będzie w niej wyborem lepszym, a co najlepszym<sup>897</sup>. Celem jest zebranie jak najlepszych owoców dobra. Nie można osiąść na laurach i cieszyć się minimalizmem. Zabieganie o doskonałość jest naśladowaniem samego Boga, który jest doskonały. Tym bardziej skoro Duch Święty daje dar rozeznawania spraw lepszych i najlepszych, należy z tego skorzystać.

---

<sup>894</sup> PG 82, 561, 40.

<sup>895</sup> PG 82, 561, 49.

<sup>896</sup> Kom. Flp 1, 9-11.

<sup>897</sup> W Kom. Flp 1, 9-11 znajduje się określenie *najwazniejszym*.



*Kto uczestniczy w Duchu Świętym, ten powinien przynosić owoce Ducha. „Badajcie co mile Panu (Ef 5, 10)”. Jesteście rozumni, otrzymaliście łaskę Ducha Świętego [Πνεύματος χάρις<sup>898</sup>], łatwo więc będziecie mogli zrozumieć, co podoba się Panu<sup>899</sup>.*

Kolejny raz nasz Egzegeta wzmiankuje, że tym, którzy są ochrzczeni i należą do Ducha Świętego, tym łatwiej jest dokonywać rozeznania. Podobnie tym, którzy otrzymali charyzmat rozeznawania (διακρίσεις), łatwiej jest osądzać przychodzące natchnienia. Trwanie w Duchu Świętym powoduje wewnętrzne przynaglenie, by przynosić dobre owoce.

Duch Święty daje rozeznawanie wierzącym jako swój dar. Teodoret przypomina to powtórnie. Używa w powyższym fragmencie na określenie rozeznawania wyrażenia Πνεύματος χάρις. Użycie tych słów potwierdza wcześniej podaną w niniejszej rozprawie przesłankę, że rozeznawanie (διακρίσεις) jest charyzmatem.

Biskup Cyru podaje jeszcze jedno kryterium osądzania natchnień. Jest nim taki rodzaj rozeznawania, które potrafi rozpoznać to, co podoba się Panu. Chrześcijanin powinien pełnić wolę Boga. Musi ją właściwie odczytać, by móc ją pełnić. Dar rozeznawania (διακρίσεις) jest po to dany człowiekowi, by mógł on właściwie badać, co należy czynić, by tym podobać się Panu.

Święty Paweł, a za nim Pasterz z Cyru używa określenia διακρίσεις<sup>900</sup> jeszcze w innym kontekście. Chodzi o naturalną zdolność każdego człowieka do rozeznawania między dobrem, a złem<sup>901</sup>. Jest to umiejętność wrodzona. Otrzymali ją poganie, Grecy. Polega na właściwym wykorzystaniu zdolności rozumu<sup>902</sup>. Przekraczanie prawa naturalnego pozbawia człowieka odpowiedniej oceny rzeczywistości<sup>903</sup>. Żydzi otrzymali

---

<sup>898</sup> PG 82, 544, 35-36.

<sup>899</sup> Kom. Ef 5, 9-10.

<sup>900</sup> Por. PG 82, 713, 55 (Kom. Hbr 5, 14); PG 82, 45, 14 (Kom. Rz prolog, s. 21); PG 82, 45, 46 (Kom. Rz prolog, s. 22); PG 82, 60, 29 (Kom. Rz 1, 17); PG 82, 64, 17 (Kom. Rz 1, 24); PG 82, 68, 14 (Kom. Rz 2, prolog, s. 22); PG 82, 117, 26 (Kom. Rz 7, 7d); PG 82, 120, 22-23 (Kom. Rz 7, 12); PG 82, 133, 42 (Kom. Rz 8, 15b); PG 82, 157, 16 (Kom. Rz 9, 21). Teodoret w tym samym znaczeniu co *diakriseis* używa słowa *diagnosin*, zob. PG 82, 68, 21 (Kom. Rz 2, 1); PG 82, 69, 45 (Kom. Rz 2, 11); PG 82, 77, 1 (Kom. Rz 3, 2B); PG 82, 100, 7 (Kom. Rz 5, 12); PG 82, 120, 21 (Kom. Rz 7, 12).

<sup>901</sup> Por. Kom. Rz 2, 11.

<sup>902</sup> Por. Kom. Rz prolog (s. 21-22) oraz Kom. Rz 1, 17.

<sup>903</sup> Por. Kom. Rz 2, 1.

Prawo, które pozwalało im lepiej dokonywać rozróżniania<sup>904</sup>. Prawo to nie było jednak doskonałe<sup>905</sup>.

W myśli Teodoretę dostrzec można prawidłowość, że rozeznawać za pomocą rozumu może każdy człowiek. Pomocą w rozróżnianiu dobra i zła służy prawo naturalne oraz przykazania. Przekroczenie tych zasad powoduje zaburzenie we właściwym ocenianiu rzeczywistości. Oprócz naturalnej zdolności rozeznawania istnieje charyzmat rozeznawania (διακρίσεις), który jest darmowym darem od Boga. Otrzymuje go ten, komu Pan sam zechce go udzielić. Charyzmatyk ma do wykorzystania rozum z naturalną umiejętnością rozeznawania oraz dar duchowy, który w świetle Ducha Świętego pozwala spojrzeć na daną sprawę.

Komentując List do Rzymian, Egzegeta Antiocheński zauważa, że Opatrzność Boża czuwała nad posługą Apostoła Narodów. Dosłownie to łaska Boża kierowała nim tak, jak chciała. Paweł starał się rozpoznać wolę Pana. Nie sprzeciwiał się rozeznaniu, które mówiło, że należy odpuścić i udać się w inne miejsce, by ewangelizować. Apostoł był posłuszny łasce rozeznania w swojej misji<sup>906</sup>.

Duch Święty objawia swoją wolę poprzez charyzmat rozeznawania. Dar ten potrzebny jest tym, którzy ewangelizują. Aby wiedzieli, gdzie się udać i co wybrać dla lepszego siania ziarna nauki Chrystusa. Można stwierdzić na kanwie rozważań Pasterza z Cyru, że rozeznawanie to rodzaj kierownictwa. Bóg kieruje wierzącymi za pomocą swoich natchnień, by pełnili to, co właściwe, doskonałe i dobre<sup>907</sup>.

Teodoret podaje przykłady mnichów, którzy dokonywali sztuki rozeznawania. Jednym z pustelników jest Jakub z Nisibis, obecny na soborze w Nicei, na którym to biskupi zastanawiali się nad nauką Ariusza. Zalecił wszystkim zebranych post, który miał pomóc w zrozumieniu problemu i podjęciu odpowiednich decyzji. Pasterz Cyru podaje, że wszyscy uczestniczący w spotkaniu poddali się radzie biskupa-pustelnika. Po siedmiu dniach postu wydali orzeczenie potępiające naukę heretyka<sup>908</sup>.

---

<sup>904</sup> Por. Kom. Rz 3, 2A-B.

<sup>905</sup> Por. Kom. Rz 3, 20A.

<sup>906</sup> Por. Kom. Rz 1, 13A; Kom. Rz 1, 10.

<sup>907</sup> Stąd do mnichów przychodzili różni ludzie, by zaczerpnąć rad i wskazówek. Zjawisko to obserwowano nie tylko w monastycyzmie syryjskim, lecz także egipskim, zob. J. Daniélou, *Kierownictwo duchowe w tradycji starożytnej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 143-151; J. Naumowicz, *Kierownictwo duchowe w tradycji monastycznej*, w: *Sztuka kierownictwa duchowego. Poradnik dla księży*, red. J. Augustyn, J. Kołacz, Kraków 2007, s. 155-164.

<sup>908</sup> Por. HR I, 10.

W naturalny sposób post rozumiany jako powstrzymywanie się od jedzenia i picia, pozwala człowiekowi lepiej skupić się na sprawach Bożych. Stanowi on pomoc w rozeznawaniu. Ale nie tylko on. Nasz Egzegeta podaje jeszcze jeden sposób. Jest nim modlitwa.

Teodoret opisując w *Dziejach miłości Bożej* biografię Marcjana, podaje pewne wydarzenie, w którym modlitwę zastosowano jako jedną z metod rozeznawania. Było to wtedy, kiedy do pustelnika przybyli biskupi. Chcieli posłuchać rad mędrca oraz nałożyć na niego ręce, wyświęcając go tym samym na kapłana. Asceta długo zachowywał milczenie. Następnie zaprosił wszystkich zgromadzonych do modlitwy. Podczas niej biskupi dostali natchnienie. Przychodzące światło od Boga potwierdziło przekonanie mnicha, aby go nie wyświęcać. Słowa pustelnika nie były przekonujące biskupów, trzeba było, aby Pan objawił swoją wolę zgodną z pragnieniem i wcześniejszym rozeznaniem ascety. Po zakończeniu modlitwy zwierzchnicy Kościoła odeszli, nie udzielając eremicie godności kapłańskiej<sup>909</sup>.

Marcjan, był znany ludziom jako ten, który umie właściwie rozeznawać rzeczywistość. Pasterz z Cyru pisze:

*Któż by zatem nie podziwiał mądrości tego męża, który kierując się nią znał czas postu, czas miłości braterskiej, potrafił rozpoznać różne części cnoty, jaka powinna być podrzędna względem niej, a jakiej w odpowiednim czasie należało dać pierwszeństwo*<sup>910</sup>.

Mądrość i rozeznawanie uzupełniają się nawzajem. Jeden i drugi dar oznaczają zupełnie inną od siebie rzeczywistość. Bez względu na terminy wyżej użyte przez Teodoretę, podkreślić należy przedmiot właściwego osądzania przez mnicha. Przedmiotem tym było zagadnienie poszczenia, spełniania aktów miłości bliźniego oraz postępowania w cnotie. Jak już zostało wyartykułowane w tym paragrafie, pod rozeznawanie można wziąć każdą dziedzinę życia człowieka. Marcjan dokonywał rozróżnienia czasu, w jakim należy kierować się postem, aktywną miłością oraz wypracowywaniem cnoty. Co do tego ostatniego Egzegeta Antiocheński podaje, że nie nad samą chwilą pracy nad cnotą należy się zastanawiać. Bardziej trzeba mieć rozeznanie, którą cnotę zastosować w danym momencie.

---

<sup>909</sup> Por. HR III, 11.

<sup>910</sup> HR III, 13.

Umiejętnością rozeznawania, a i przy tym doradzania innym, przepelniony był mnich Macedoniusz. Kiedy urzędnicy cesarscy przybyli wykonać wyrok zagłady na mieszkańcach Antiochii, za akt zniszczenia posągów państwowych, mnich przystąpił do obrony skazanych. Wykorzystując rozum, na drodze dedukcji, pustelnik prowadził z wykonawcami rozporządzenia rozeznanie sytuacji i płynącej z tego korzyści dla cesarstwa. Asceta przekonał urzędników, by wstrzymali się od zagłady Antiocheńczyków. Mieli oni także przekazać samemu cesarzowi wynik rozeznania, którego dokonał sławny eremita<sup>911</sup>.

Wydarzenie to podsumował Teodoret następująco:

*Sądzę, iż wszyscy się z tym zgodzą, że słowa te [Macedoniusza] są darem łaski Ducha Świętego [πνεύματος χάριτος<sup>912</sup>]. Gdyby było inaczej, to czyż mógłby je wypowiedzieć człowiek pozbawiony wszelkiego wykształcenia, wychowany na wsi, żyjący na szczytach górskich, o wielkiej prostoduszności, nie obeznany słowami Pisma Świętego?<sup>913</sup>*

Macedoniusz nie był człowiekiem wykształconym. Znany był raczej z pokory i uprawiana ascezy. Nasz Egzegeta pisze, że nie znał nawet słów Pisma Świętego. To znaczy, nie korzystał w rozeznawaniu z wyuczonych technik manipulacji czy nawet słów spisanych z powszechnego Objawienia. Korzystał bardziej z natchnienia duchowej łaski (πνεύματος χάριτος). Światło poznania od Boga, które otrzymywał, próbował w prosty i zrozumiały sposób przekazywać innym<sup>914</sup>.

Dokonywanie rozeznawania jest łaską od Pana. Duch Święty czuwa także nad sposobem przekazywania owoców rozeznawania zainteresowanym osobom. Mnisi syryjscy byli znani z tego, że Pan Bóg przemawiał do nich. Otrzymywali oni światło natchnienia Ducha Świętego. Ludzie przekonywali się o tym na własne oczy. Przychodzili do pustelników, prosząc o radę<sup>915</sup>.

---

<sup>911</sup> Por. HR XIII, 7; P. Szczur, *Antiochia syryjska jako ośrodek ascezy i monastycyzmu w drugiej połowie IV w.*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 70, s. 61-62.

<sup>912</sup> HR XIII, 8 (SCh 234).

<sup>913</sup> HR XIII, 8.

<sup>914</sup> Por. P. Szczur, *Antiochia syryjska jako ośrodek ascezy i monastycyzmu w drugiej połowie IV w.*, „Vox Patrum” 38 (2018) t. 70, s. 62.

<sup>915</sup> W czasach starożytnego monastycyzmu chrześcijańskiego uczniowie przychodzili do mnicha, by od niego uczyć się drogi ascetycznej, zob. J. Daniélou, *Kierownictwo duchowe w dawnej tradycji Kościoła*, „Życie Duchowe” 48 (2006), s. 31-41; D. Kasprzak, *Ojcostwo duchowe w myśli patrystycznej - zarys zagadnienia*, „Polonia Sacra” 20 (2016) nr 3 (44), s. 106; T. Urbainczyk, *Theodoret of Cyrrhus. The Bishop and Holy Man*, Michigan 2002, s. 129-142; Ph. Rousseau, *The identity of the ascetic master in the*

Mnisi, tak jak umieli, starali się dobrze doradzić zainteresowanym. Często dokonywali rozeznania. To, co rozróżnili charyzmatem, przedstawiali słuchającym. Ci z kolei przyjmowali słowa pustelników jako swego rodzaju wyrocznie, natchnienie, naukę, mądrość. Stosując się do rad, ludzie zauważyli, że przynosi im to korzyść, pokój w sercu, upragnioną łaskę. Sława o właściwym rozeznawaniu przez ascetów powodowała, że tym liczniej zmięrzali do nich nowi przybysze. Można powiedzieć, że rozeznawanie, które prowadzili mnisi syryjscy, to kierownictwo duchowe tamtych czasów.

Aby potwierdzić zasadność powyższych słów, Pasterz z Cyru podaje wiele przykładów z różnych biografii pustelników.

Przedstawiony już wcześniej Marcjan dokonał rozeznawania w zakresie świętowania dnia Wielkanocy. Swoje spostrzeżenia przekazał innym ascetom. Dość oporny w przyjęciu rady był pustelnik Abrahames. Potrzebował on dużo czasu, by w końcu przyjąć rozeznanie Marcjana jako prawdziwe, pochodzące od Ducha Świętego<sup>916</sup>.

Abrahames, inny mnich o tym samym imieniu co postać wspomniana powyżej, został okrzyknięty przez lud sędzią różnych sporów. Po rozeznaniu jednych namawiał do zgody, innych zaś groźnie upominał. Dar, jaki otrzymał od Boga, polegał na właściwym ocenianiu problemu. Widział on sprawiedliwość pokrzywdzonego oraz zuchwałość u oprawcy. Pasterz z Cyru porównał jego mądre rozeznawanie do posługi lekarza, który poznawszy rodzaj schorzenia, dobiera odpowiednie lekarstwo<sup>917</sup>.

W początkach obranej drogi ascezy, sam pustelnik Symeon Słupnik korzystał z rozeznania innych mnichów. Odnosiło się to w szczególności do rodzajów i intensywności praktyk pustelniczych<sup>918</sup>. Z czasem Stylita stał się jednym z najbardziej znanych natchnionych mężów, który po dokonaniu rozeznania, w szczególności na modlitwie, udzielał rady i upomnień interesantom<sup>919</sup>.

Teodoret określa Symeona mianem sędziego, który wydawał sprawiedliwe wyroki. To ten, który wsłuchuje się w prośby przybyszów, rozstrzyga ich sprawy, a następnie poucza według otrzymanego natchnienia o sprawach Bożych. Nic dziwnego,

---

*"Historia religiosa" of Theodoret of Cyrrhus: a new "paideia"?*, „Mediterranean Archaeology” 11 (1998), s. 229-244.

<sup>916</sup> Por. HR III, 17.

<sup>917</sup> Por. HR XVII, 8.

<sup>918</sup> Por. HR XXVI, 5; HR XXVI, 7; HR XXVI, 10.

<sup>919</sup> Por. M. Borkowska, *Twarze ojców pustyni*, Kraków 2001, s.140-141.

że do mnicha przychodziły liczne pielgrzymki wieśniaków i uczonych, służących na dworach i szarych robotników, dostojników kościelnych i prostych wierzących<sup>920</sup>.

Jako biskup sam Teodoret posługiwał rozeznawaniem w wielu sprawach. Wizytował pustelników. Kiedy widział coś niestosownego, od razu zwracał uwagę. Podczas odwiedzin Jakuba cyrreńskiego zauważył, że ten zmaga się z chorobą. Po rozeznaniu jego sytuacji, zareagował prośbą, by pustelnik zmniejszył częstotliwość uprawianej ascezy. Zalecał mu, by odpoczął, innym razem by usiadł, położył się, podszedł do cienia. Choć początkowo asceta nie chciał wykonać jego poleceń, to ostatecznie się im poddał<sup>921</sup>.

Pasterz z Cyru, jak przystało na prawdziwego i zatroskanego biskupa, tak jak umiał, kierował powierzonymi jego prowincji mnichami. Jego rozeznawanie polegało na kierownictwie ich drogą ascezy. Sam także szukał osądu swoich wyborów. Prosił mnichów o rozeznanie jego sytuacji, pragnień i zamiarów.

Biskup Cyru często udawał się do Euzebiusza. Rozmawiał z nim o sprawach niebieskich. Korzystał z jego rad i pośrednictwa. Nie zawsze jednak było mu łatwo wypełniać polecenia mnichów. Choć uznawał Macedoniusza za wielkiego charyzmatyka, to jak sam przyznaje w swoich *Dziejach miłości Bożej*, nie zawsze kierował się w czynach jego rozeznawaniem. Wiedział, że mnich ma rację, że właściwie rozeznał mu daną sprawę. Często Macedoniusz przypominał mu, że jego życie powinno być takie jak jego imię. Ma być darem Bożym dla innych. Niestety słabość Teodoreta nie pozwalała mu wiernie wypełnić wskazówek mnicha<sup>922</sup>.

\*

Podsumowując należy stwierdzić, że rozeznawanie jest dla Pasterza z Cyru charyzmatem. Nie tylko dlatego, że sam święty Paweł umieszcza ten dar w katalogu charyzmatów, lecz dlatego, że jest on łaską od Ducha Świętego, która była dana w Kościele pierwotnym oraz w epoce ascetycznej mnichów syryjskich. Ponadto w swoim komentarzu do listów Apostoła Narodów na określenie rozeznawania Egzegeta Antiocheński używa wyrażen charyzmat, dar, łaska.

---

<sup>920</sup> Por. HR XXVI, 25-26.

<sup>921</sup> Por. HR XXI, 6-10.

<sup>922</sup> Por. HR XIII, 18.

Charyzmat rozeznawania pozwala krytycznie oddzielić prorocstwo prawdziwe od fałszywego, dobro od zła, prawdę od kłamstwa, natchnienie Ducha Świętego od zamieszania złego ducha. Ponadto Teodoret stwierdza, że wybór drogi dobra należy także poddać ocenie. W życiu należy dążyć do doskonałości. Stąd rozeznac powinno się drogę lepszą i najlepszą w danej sytuacji. Ci, którzy wstępują na wyżyny duchowości, mogą zastanowić się, co podoba się Panu, by pełnić Jego wolę, a nie swoją. Pasterz z Cyru wskazuje, że wszystkie dziedziny życia wypada poddać rozeznawaniu. Można tego dokonać rozeznawaniem naturalnym, dzięki rozumowi lub prosząc charyzmatyka o słowo, radę dla siebie. Według Teodoreta pomocnymi narzędziami dla właściwego rozeznawania są nauka Chrystusa, Ewangelia, dary Ducha, post i modlitwa.

### 3. 6. CHARYZMAT JĘZYKÓW

Wśród licznych łask charyzmatycznych obecnych w pierwotnym Kościele swoje właściwe miejsce – według Pasterza Cyru - ma dar języków. Teodoret pisze w swoim komentarzu:

*Szerzej też rozprawia [Paweł] o darach duchowych [πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>923</sup>] i poucza o różnicach, jakie między nimi zachodzą. Zachęca, aby daru języków [χαρίσματος τῶν γλωττῶν<sup>924</sup>] nie wykorzystywali dla pozyskania sobie wzięcia, lecz dla pożytku [bliźnich]<sup>925</sup>.*

Biskup Cyru w powyższym cytacie dar języków określa wyrażeniem χαρίσματος τῶν γλωττῶν. Łaskę tę wymienia tuż po zasygnalizowaniu, iż komentarz jego będzie dotyczył darów duchowych (πνευματικῶν χαρισμάτων). Obok siebie nasz Autor zapisuje odmienione właściwie do przypadku pojęcie χάρισμα. Komentator Antiocheński nie używa w tym miejscu żadnego wyrazu bliskoznacznego. Zabieg ten ma na celu podkreślenie stwierdzenia, że dar języków jest charyzmatem. Dosłownie trzeba by przetłumaczyć charyzmat języków. W niniejszej pracy charyzmat języków będzie określany także wyrażeniem *dar języków*<sup>926</sup>, którego użył w swoim tłumaczeniu z języka oryginalnego na język polski S. Kalinkowski.

---

<sup>923</sup> PG 82, 228, 25.

<sup>924</sup> PG 82, 228, 27.

<sup>925</sup> Kom. 1 Kor prolog (s. 20).

<sup>926</sup> Dar języków jest nazywany inaczej *glossolalią* (gr. *glossa* – języki i *lalein* – mówić). Pojęcie *glossa* posiadało w starożytności trzy znaczenia: (1) język jako narząd mowy; (2) mowa; (3) archaiczny wyraz potrzebujący przetłumaczenia. U świętego Pawła termin ten nawiązuje do ludzkiej mowy, która przypomina mówienie obcym językiem. Stąd Apostoł Narodów mówi o konieczności tłumaczenia tej mowy. Dar języków w teologii Pawła należy rozumieć jako mówienie obcym zrozumiałym lub niezrozumiałym językiem, zob. J. Andrews, *Tongue, gift of*, w: *The interpreter's dictionary of the Bible. An Illustrated Encyclopedia*, t. 4, red. G. Buttrich, Nashville 1991, s. 671; J. Kudasiewicz, *Odkrywanie Ducha Świętego*, Kielce 1998, s. 353; J. Jansen, *Glossolalia*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. M. Metzger, Warszawa 1996, s. 197-198; J. Gonzalez, *Glossolalia*, w: *Enciclopedia della Bibbia*, t. 3, Torino - Leumann 1970, kol. 1307-1308; R. Spittler, *Glossolalia*, w: *The New Dictionary of Pentecostal and Charismatic Movements. Revised and Expanded Edition*, red. S. Burgess, Grand Rapids 2002, s. 670; G. Dautzrnberg, *Glossolalie*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, t. 11, red. F. Dölger, Stuttgart 1981, s. 225-246; R. Fung, *Ministry, Community and Spiritual Gifts*, „Evangelical Quarterly” 56 (1984), s. 3-20; D. Harrington, *Charism and Ministry: The Case of Apostle Paul*, „Chicago Studies” 24 (1985), s. 245-257; J. Malz, *W sprawie daru języków*, w: *Duch i Oblubienica. Materiały z III Forum popularyzacji teologii i kultury chrześcijańskiej (Wrocław – Leśnica) 12 grudnia 1998 r.*, red. M. Rosik, S. Rosik, Wrocław 1999, s. 17-21; V. Scippa, *La glossolalia nel Nuovo Testamento. Ricerca esegetica secondo il metodo storico-critico e analitico-strutturale*, Napoli 1982; D. Sanger, γλῶσσα, w: *Theological Biblical Lexicon of the New Testament*, t. II, red. G. Kittel, New York 2000, s. 1918-1923; K. Stendahl, *Glossolalia – The New Testament Evidence*, w: *Paul among Jews and Gentiles*, red. K. Stendahl, London 1977, s. 110-115.



Nie tylko terminologia zastosowana przez naszego Egzegetę wskazuje na charakter tego charyzmatu<sup>927</sup>, lecz także zaprezentowana jego celowość. Dar języków mają wykorzystywać Koryntianie, czyli posługiwać nim we wspólnocie. Szafowanie tą łaską powinno przynosić korzyść braciom i siostram. Widać w tym miejscu aspekt eklezjalny tego daru charyzmatycznego. Nie można używać charyzmatu dla własnego pożytku. A to właśnie stanowiło punkt zapalny w gminie korynckiej<sup>928</sup>. Koryntianie wykorzystywali otrzymany od Boga dar języków dla chwalenia się nim. Przez pryzmat niego patrzyli na inne łaski charyzmatyczne<sup>929</sup>.

Podarowany przez Pana dar domaga się pomnażania oraz właściwego używania. Ludzie potrafią zmienić zamierzony przez Boga ład. Stąd Teodoret pisze nieco dalej w komentarzu do Pierwszego Listu do Koryntian, że sama zdolność posługiwania się danym językiem jest łaską.

*To On [Bóg] przecież podzielił języki i każdemu nadał właściwy mu charakter<sup>930</sup>. A zatem on udzielił blasku językowi greckiemu. Ci jednak, którzy nie wykorzystywali go należycie, uczynili ten język pożywką oszustwa i wymyślili wabiące złudą baśnie. [Apostoł Paweł] więc nie oskarża wymowy, lecz fałsz, który się w niej czał. Stwierdza, że ów fałsz został ujawniony i okazał się głupstwem<sup>931</sup>.*

Na początku stworzenia ludzie posługiwali się jedną mową, która była zrozumiała dla wszystkich. Stworzyciel wyposażył człowieka w aparat artykulacyjny, by poprzez wydobywanie z niego głosu, tak łączyć dźwięki, aby tworząc słowa, wyrażał je w zrozumiały sposób do innych. Jedna mowa ludzi służyła właściwej komunikacji między nimi oraz między Bogiem. Samo mówienie oraz rozumienie siebie jest darem od Boga. Niestety tę zdolność ludzie źle wykorzystywali, dlatego Wszechmocny pomieszał języki.

Dla Biskupa Cyru język grecki jest aksamitny i piękny pośród wielości istniejących mów. Ludzie tego nie dostrzegają. Zamiast mówić prawdę i kierować się w mówieniu dobrem, niektórzy wprowadzają zamieszanie. Język niewłaściwie używany potrafi manipulować wykorzystując przy tym piękne i wzniosłe słowa. Słuchający mogą

---

<sup>927</sup> Por. J. Behm, *Glossa, eteroglossoj*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 1, red. G. Kittel, Stuttgart 1957, s. 719-726.

<sup>928</sup> Por. M. Santos, *Mówić językami?*, tłum. L. Balter, „Communio” 13 (1993) 5, s. 45; S. Falvo, *Przebudzenie charyzmatów*, tłum. T. Stańczyk, Łódź 1995, s. 68; H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 2, s. 46.

<sup>929</sup> Por. F. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna*, Warszawa 1986, s. 106.

<sup>930</sup> Por. Rdz 11, 1-9.

<sup>931</sup> Kom. 1 Kor 1, 20.

być wprowadzani w błąd. Stąd Pasterz Cyru podkreśla, że potrzeba rozeznania, które pozwoli określić, co jest prawdą a co kłamstwem w danej mowie. Zdemaskowanie kamuflażu ukazuje fałsz i obłudę a z czasem i głupotę. Tylko mówienie zgodne z prawdą prowadzi do mądrości. Kłamstwo okazuje się z biegiem czasu głupotą<sup>932</sup>.

Taką refleksję czyni Teodoret, pisząc komentarz do słów świętego Pawła 1 Kor 1, 20. W tym miejscu swej korespondencji Apostoł Narodów piętnuje uczonych i mądrych tego świata, którzy stają się głupimi, nie uznając zbawienia wysłużonego nam przez Jezusa. Na kanwie tego rozważania można zauważyć argumentację Biskupa Cyru odnośnie problematyki daru języków. Koryntianie źle używali tego charyzmatycznego języka, analogicznie tak jak źle można posługiwać się językiem zrozumiałym, choćby językiem greckim<sup>933</sup>. Komentator Antiocheński pisze o chrześcijanach zamieszkujących w Koryncie:

*„Tak, że nie brakuje wam żadnej łaski [χαρίσματος<sup>934</sup>] (1 Kor 1, 7a)”.  
Otrzymali bowiem łaskę prorokowania i przemawiali różnymi językami [γλώτταις διαφόροις<sup>935</sup>], jak nas poucza [Paweł] o tym w dalszym ciągu tekstu. „Gdyż oczekujecie objawienia się Pana naszego Jezusa Chrystusa (1 Kor 1, 7b)”. [Dary] otrzymaliście zaś po to, abyście oczekiwali na powtórne przyjście Zbawiciela<sup>936</sup>.*

Teodoret posługuje się w tym miejscu terminem charyzmat (χαρίσματος) w odniesieniu do dwóch darów, łaski prorokowania oraz mówienia różnymi językami. Tę myśl powielił za świętym Pawłem. Biskup Cyru odnośnie daru języków używa liczby mnogiej. Nasz Autor rozumie tę łaskę charyzmatyczną jako zdolność mówienia różnymi i wieloma językami a nie jedną zrozumiałą czy niezrozumiałą mową.

Nasz Autor łączy dar języków z podaniem celowości otrzymanej łaski. Jest nią paruzja Chrystusa. Przyjście powtórne Zbawiciela ma mobilizować chrześcijan do posługiwania otrzymanymi darami zgodnie z przeznaczeniem, wolą Boga a nie dla własnego uznania. Chrystus jest Sędzią ludzi, to Jemu trzeba będzie zdać relację z rozwijania i posługiwania się przekazanymi talentami.

---

<sup>932</sup> Por. W. Dobosz, *Rozum jako naturalna droga do wiary - zapomniana koncepcja Teodoreta z Cyru*, „Vox Patrum” 71 (2019), s. 169.

<sup>933</sup> Por. A. Siemieniowski, *Czy Kościół pierwszych wieków znał modlitwę w językach?*, w: <http://www.apologetyka.katolik.pl> - dostęp 06.06.2021.

<sup>934</sup> PG 82, 232, 8-9.

<sup>935</sup> PG 82, 232, 10.

<sup>936</sup> Kom. 1 Kor 1, 7.

Dar charyzmatyczny jest dany i zadany ludziom na jakiś czas. Kiedy Chrystus powtórnie przyjdzie dar duchowy zniknie. Nie będzie trzeba go używać, gdy wszyscy ludzie na świecie będą posługiwać się jedną mową, gdy ustaną różnice, gdy Ewangelia będzie wyznawana we wszystkich nacjach i narodach. Stąd Pasterz Cyru pisze:

*„Dar języków przeminie, wiedza zniszczy (1 Kor 1, 7)”. W przyszłym życiu to wszystko nie będzie potrzebne: zbędne jest proroctwo o sprawach bieżących, niepotrzebna jest znajomość języków, gdy nie ma różnic między nami<sup>937</sup>.*

Przez określenie *przyszłe życie* należy rozumieć życie wieczne. Komentator Antiocheński zauważa, że w królestwie niebieskim będzie zbędne proroctwo i dar języków. Ludzie przebywający w niebie będą bez zróżnicowania. Na ziemi jednak charyzmat języków jest potrzebny ze względu na różnice, które występują między ludźmi. Zapewne chodzi tu o odmienną postawę do posługiwania się mową, a co za tym idzie komunikowanie się i rozumienie międzyludzkie oraz różnice wynikające ze sposobu wyrażania swoich myśli.

Do tej pory Pasterz Cyru wymienia charyzmat języków obok łaski prorokowania. Oba dary służą porozumiewaniu się zarówno między sobą, jak i z Bogiem. Gdzie indziej w swoim komentarzu nasz Autor zestawia łaskę języków z darem nauki.

*„Innemu różne języki [γένη γλωσσῶν<sup>938</sup>] (1 Kor 12, 10d)”. O tym darze [χαρίσματος<sup>939</sup>] powiedzieliśmy już, co trzeba. Ten dar uwzględnił [Apostoł] na końcu, natomiast dar nauki postawił na pierwszym miejscu, gdyż zarówno one, jak i inne pozostałe, zostały dane po to, aby ludzie uwierzyli w głoszoną naukę<sup>940</sup>.*

Pasterz Cyru na określenie daru języków używa powyżej pojęcia charyzmat (χαρίσματος). Święty Paweł 1 Kor 12, 10d wprost stwierdza, że ten dar duchowy dotyczy nie jednego języka, ale wielu odmiennych. Teodoret zauważa zaś, że Apostoł Narodów umieszcza tę łaskę charyzmatyczną po darze nauki. Jest to celowy zabieg. Według Komentatora Antiocheńskiego wszystkie charyzmaty umieszczone w katalogu dwunastego rozdziału Pierwszego Listu do Koryntian są dane przez Boga, aby ludzie

---

<sup>937</sup> Kom. 1 Kor 13, 8B.

<sup>938</sup> PG 82, 325, 11.

<sup>939</sup> PG 82, 325, 11.

<sup>940</sup> Kom. 1 Kor 12, 10D.

wzbudzi akt wiary w głoszoną im Dobrą Nowinę. Nasz Egzegeta podkreśla tym samym twierdzenie, że dar języków ma służyć ewangelizacji<sup>941</sup>.

*„Zatem dar języków jest znakiem nie dla wierzących, lecz niewierzących (1 Kor 14, 22a)”. Umiejętność mówienia różnymi językami wprawia w zdumienie niewierzącego. To właśnie w dniu Pięćdziesiątnicy stało się udziałem tych, którzy zebrali się w Jerozolimie<sup>942</sup>.*

Drugim celem otrzymanego charyzmatu języków oprócz paruzji Chrystusa jest wzbudzenie wiary w głoszoną naukę. Dar języków zostaje zaklasyfikowany jako jedna z form głoszenia Ewangelii. Ludzie, słysząc u chrześcijan posługiwanie się różnymi językami, mają możliwość głębiej uwierzyć. Różnorodna mowa staje się zewnętrznym znakiem dla innych. Swego rodzaju manifestacją. To, co się słyszy, nie jest naturalnym wyuczeniem się danego języka, ale bezpośredniej interwencji Boga w to, co się głosi i jak się głosi.

Pasterz Cyru uważa, że charyzmat języków ma budować wspólnotę. Sprawiać, by coraz więcej ludzi przyjmowało chrzest. W naturze każdego daru duchowego jest wpisana misyjność oraz posługiwanie nim dla dobra wszystkich zgromadzonych w Kościele, nie budowania jedynie jednostki. Stąd nasz Autor pisze:

*Również tacy, którzy otrzymali mniejsze dary [ἐλαττόνων χαρισμάτων<sup>943</sup>] szemrali, ponieważ nie uzyskali wszystkiego. Na próbę zaś wystawiali [Pana] ci także, którzy mówili różnymi językami [γλώτταις<sup>944</sup>] używając ich w Kościele raczej ze względu na swe ambicje, a nie dla pożytku<sup>945</sup>.*

Teodoret w powyższym cytacie po raz kolejny stosuje odnośnie daru języków termin charyzmat (χαρισμάτων). W tym przypadku jest on określany jako mniejsza łaska (ἐλαττόνων). To wyrażenie powinno zastanawiać. Egzegeta Antiocheński informuje o zróżnicowaniu darów duchowych. Istnieją ludzie, którzy uważają, że charyzmat języków jest małym darem. Zapewne może tu chodzić o pewną grupę ludzi, którzy mieli własny pomysł na hierarchię darów duchowych - określanie, co przynależy do zaszczytniejszej łaski a co do mniejszej. Może nawet wynikało to z konkretnej posługi daną łaską

---

<sup>941</sup> Por. A. Siemieniowski, M. Kiwka, *Języki z ognia. Dar języków w Biblii, historii i we współczesności Kościoła*, Wrocław 2017, s. 76.

<sup>942</sup> Kom. 1 Kor 14, 22A.

<sup>943</sup> PG 82, 304, 20.

<sup>944</sup> PG 82, 304, 22.

<sup>945</sup> Kom. 1 Kor 10, 10.

charyzmatyczną. Funkcja jednego charyzmatyka w konfrontacji z innym posługującym mogła być różnicowana w takiej wspólnoty.

Teodoret wskazuje, że z daru języków nie korzystali jedynie mieszkańcy Koryntu<sup>946</sup>. Ta łaska charyzmatyczna była widoczna także w innych gminach chrześcijańskich. Charyzmat ten polegał u pierwotnych chrześcijan na posługiwaniu się wieloma językami. Najprawdopodobniej chodzi tu o języki zrozumiałe dla innych, ówczas oficjalnie używane<sup>947</sup>. Stąd Biskup Cyru dodaje, że mowy tej nie nauczyli się od innych ani nie stworzyli ją sami. Co więcej, dar języków, który otrzymali, był zaskoczeniem dla nich samych. Nie wyuczyli się go. Ten dar charyzmatyczny początkowo objawił się jako niezwykle zjawisko. Podobnie jak to było z apostołami, kiedy w dniu Zesłania Ducha Świętego przemawiali wieloma językami<sup>948</sup>, takimi jakimi posługiwali się wówczas Żydzi, którzy z różnych stron świata przybyli na święta do Jeruzalem<sup>949</sup>.

*Wraz z innymi ludźmi, którzy uwierzyli na całej ziemi, doznali tego również Koryntianie, lecz otrzymanego daru nie wykorzystali należycie: działaniu łaski dawali wyraz raczej dla zaspokojenia swej pychy, a nie z potrzeby. Szczególnie wbijał ich w pychę dar języków, gdyż posługiwali się różnymi językami bez pomocy znawców i tłumaczy; i nie czynili tego po kolei, ale często po dwóch, po trzech czy czterech jednocześnie. Łaska Ducha natomiast udzieliła świętym apostołom tego daru, gdyż ustanowieni nauczycielami wszystkich narodów powinni byli znać wszystkie języki, aby głosić każdemu naukę ewangeliczną w jego własnej mowie<sup>950</sup>.*

Apostołowie, którzy mają mandat od Jezusa bycia nauczycielami, otrzymali niezbędne narzędzia do głoszenia Ewangelii. Jako prości ludzie bez wykształcenia szli do wszystkich na całym świecie z nową nauką. Barię w komunikacji z ludźmi nie znającymi mowy Żydów był język. Duch Święty zarządził jednak temu problemowi. Bóg

---

<sup>946</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 1.

<sup>947</sup> Por. A. Siemieniowski, *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2007, s. 165; M. Rosik, *Zacząli mówić różnymi językami (Dz 2,4). Rozumienie daru języków w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 1 (2008), s. 224.

<sup>948</sup> Por. D. Harrington, *Charism*, w: *The New Dictionary of Theology*, red. J. Komonchak, Wilmington 1987, s. 180-183; C. Journet, *O charyzmatkach. Łaska uświęcająca lub konieczna i łaski charyzmatyczne lub darmo dane*, tłum. I. Felska, „Znak” 29 (1977), s. 851; M. Kossowski, *Czym jest dar języków? Studium egzegetyczne Dz 2,1-13*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 7 (2014) 2, s. 123-137.

<sup>949</sup> Por. Dz 2, 5-13, oraz Kom. 1 Kor 13, 1.

<sup>950</sup> Kom. 1 Kor 12, 1.

dał im łaskę charyzmatyczną, dzięki której mogli władać rozumialem językiem. Potrafili mówić tak skutecznie, że serca ludzi kruszały, przyjmując chrzest<sup>951</sup>. Wiara chrześcijańska rozszerzała się po całym świecie.

Tego samego daru komunikacji z różnymi ludami doświadczyli inni uczniowie Jezusa. Charyzmat języków był obecny w wielu nowo założonych gminach chrześcijańskich. Podczas spotkania wspólnoty Pan obdarzał tym darem charyzmatycznym wybranych ludzi, którzy w sposób rozumiały przepowiadali Słowo Boga.

Jeśli zdarzyło się, iż tego daru duchowego otrzymywało więcej ludzi w czasie trwania danego zgromadzenia, to stosowano zasadę, że każdy może wypowiedzieć słowo, lecz w odpowiedniej kolejności. Pierwotny Kościół szanował każde światło poznania, które otrzymywali wierzący. Stąd następowała kolejka. Jeden po drugim mógł powiedzieć, co z natchnienia Duch Święty mówi do Kościoła. Koryntianie w czasach apostołskich nie byli jednak posłuszni tym wytycznym. Każdy mówił to, co chciał i kiedy miał na to ochotę. Dlatego Teodoret podkreśla kolejny raz, że powodem ich zachowania była pycha. Wada ta wprowadzała zamieszanie na spotkaniu. Nie służyło to zgromadzeniu, lecz było manifestacją siebie samego.

Czasami posługiwanie darem języków było bardziej skomplikowane. W szczególności wtedy, kiedy jeden z uczestników mówił z natchnienia Ducha niezrozumiałe słowa. Należało wtedy prosić Boga o kolejny dar tłumaczenia. Stąd Biskup Cyru wspomina w swoim tekście, że na spotkaniu Pan wzbudzał niejednokrotnie tłumacza lub znawcę wypowiedzianych słów. Koryntianie zaniechali tej czynności. Nie prosili Boga o tłumaczenie trudnej mowy, która zapewne była też słyszalna na ich zgromadzeniach. Teodoret podaje przyczynę tego faktu. Koryntianie podążając za egoizmem, bardziej pokazywali siebie i własne umiejętności podczas posługiwania darem języków. Na dalszym planie pozostawała chęć usłyszenia faktycznego słowa, które ma do powiedzenia Bóg.

*„Przemawianie różnymi językami [γλωσσῶν<sup>952</sup>] (1 Kor 12, 28f)”. Ten dar [χάρισμα<sup>953</sup>] umieścić na końcu również nie bez głębszego powodu, lecz dlatego, że [Koryntianie] szczególnie się nim pysznili, wykorzystywali go na pokaz, a nie z*

---

<sup>951</sup> Por. Kom. 1 Kor 12, 7.

<sup>952</sup> PG 82, 332, 2.

<sup>953</sup> PG 82, 332, 3.

*potrzeby. Także dlatego przedstawił wykaz darów i wskazał, który z nich jest pierwszy, który drugi, a który trzeci, aby zabiegali o najważniejsze*<sup>954</sup>.

Po raz kolejny w swoim komentarzu Biskup Cyru gani pychę Koryntian<sup>955</sup>. Chwalenie się tym, co otrzymał ktoś od Boga, popisywanie się tym nie służy dobru wspólnemu. Stąd święty Paweł umieszcza charyzmat języków na ostatnim miejscu<sup>956</sup>. A przed nim wskazuje o wiele bardziej ważne dary apostołowania, czynienia cudów, uzdrawiania, czynienia pomocy, rządzenia i miłości.

Egzegeta Antiocheński używa w powyższym słowach dla określenia daru języków terminu *χάρισμα*. Stwierdza, że charyzmat ten należy używać tylko wtedy, kiedy jest taka potrzeba. Oznacza to, że nie na każdym zgromadzeniu należy korzystać z tego daru duchowego. Z analizy wcześniejszego cytatu wynika, że potrzeba była wtedy, kiedy na spotkaniu przeprowadzano ewangelizację. Skoro nie zachodzą właściwe okoliczności dla głoszenia słowa, nie należy wtedy posługiwać charyzmatem języków.

Nasz Autor podejmuje refleksję nad rozeznaniem, jakie należy przeprowadzić na danym spotkaniu eklezjalnym. Co w danej sytuacji jest pilniejsze? Z jakiego daru duchowego skorzystać? Który był odpowiedni, pierwszy, drugi, czy trzeci? To dlatego Komentator Antiocheński wprowadza stopniowość łask charyzmatycznych. Nie dlatego, że jeden charyzmat jest ważniejszy, inny mniej ważny. Wspólnota ma możliwość wydobywać ze skarbcza darów duchowych, które Bóg dał Kościołowi, ten dar charyzmatyczny, który jest najbardziej w danej sytuacji potrzebny.

Posługiwanie bez rozeznania wszystkimi łaskami charyzmatycznymi podczas danego zgromadzenia prowadzi do niewłaściwego korzystania z hojności Bożej. Takie postępowanie według Pasterza Cyru wprowadza zamęt oraz hołdowanie własnej pysze.

*„Czy wszyscy mówią językami? Czy wszyscy je tłumaczą? (1 Kor 13, 30 b-c)” Tu znowu podniósł na duchu tych, którym się wydawało, że otrzymali mniejsze dary, i wyraźnie stwierdził, że nie wszyscy mogą je posiadać w tej samej mierze, i że potrzebują siebie nawzajem, tak jak wzajemnej pomocy potrzebują członki*

---

<sup>954</sup> Kom. 1 Kor 12, 28F.

<sup>955</sup> Pasterz Cyru przestrzega przed pychą także w innych miejscach swego komentarza: Kom. 1 Kor 14, 1; Kom. 1 Kor 16, 22B;

<sup>956</sup> Por. R. Pesch, *Paulus ringt um die Lebensform der Kirche. Vier Briefe an die Gemeinde Gottes in Korinth*, Freiburg 1986, s. 229.

*ciała (...) Pokazuję wam drogę do większych darów. I poucza ich, że najważniejszym z nich jest miłość bliźniego*<sup>957</sup>.

Dla naszego Autora mówienie różnymi językami jest wyróżnieniem. Nie można się jednak z tym obnosić. Nie powinien uważać się ten, kto uznaje, że otrzymał mniejsze dary, a chciałby te większe. Pragnienie posługiwania charyzmatami nie jest niczym złym. Należy prosić Pana o większe łaski, jak choćby zabiegać o największą z nich, którą jest miłość.

W Kościele każdy wierzący ma swoje miejsce – i ten, kto otrzymał w swojej opinii mniejsze dary, i ten, kto posługuje spektakularnymi charyzmatami. We wspólnocie jeden winien dbać o drugiego, pomagać sobie nawzajem i wspierać się. Stąd dla budowania Kościoła, Bóg obdarowuje w różny sposób swoimi łaskami ludzi. Jedni otrzymują daną łaskę charyzmatyczną, inny zaś inną.

Kiedy ktoś posługuje darem języków, ale nie wie, co mówi, wspólnota też nie rozumie tej mowy, należy prosić Boga o łaskę tłumaczenia. Stąd nasz Egzegeta pisze:

*„Innemu umiejętność tłumaczenia języków [ἐρμηνεία γλωσσῶν<sup>958</sup>] (1 Kor 12, 10e)”. Zdarzało się bowiem, że człowiek, który znał język grecki, tłumaczył przemówienia wygłaszane po scyjsku albo po tracku*<sup>959</sup>.

Tłumaczenie języków to charyzmat. Święty Paweł wymienia go w katalogu 1 Kor 12-14. Jest on związany bezpośrednio z darem języków, a nawet można powiedzieć, że stanowi jego kontynuację<sup>960</sup>.

W tym miejscu należy przypomnieć, że charyzmat języków jest wzbudzany w Kościele dla owocnego głoszenia Ewangelii. Stąd Pasterz Cyru zarysowuje przypadek, w którym podczas spotkania wierzący znający jedynie język grecki potrafił przekazywać naukę ewangeliczną po scyjsku lub tracku. Oczywiście wcześniej ten wierzący nie uczył się mówić po scyjsku ani po tracku. Dar tłumaczenia języków wzbudza Duch Święty w zależności, jaka zachodzi potrzeba. Jeśli słuchacze mają potrzebę słuchać Ewangelii, a nie ma wyuczonego tłumacza, to Duch Święty daje dar potrzeby do jej zrozumienia. Na

---

<sup>957</sup> Kom. 1 Kor 13, 30. 31B.

<sup>958</sup> PG 82, 325, 15.

<sup>959</sup> Kom. 1 Kor 12, 10E.

<sup>960</sup> O relacji daru tłumaczenia do daru języków i proroctwa w teologii świętego Pawła zob. G. Montague, *The Spirit and His Gifts: The Biblical Background of Spirit-Baptism, Tongue-Speaking, and Prophecy*, New York 1974, s. 18-50.



czym to polegało w praktyce? Tego nie da się z tekstu wywnioskować<sup>961</sup>. Prawdopodobnie tak jak było podczas Zesłania Ducha Świętego na apostołów w Wieczerniku. Uczeń Chrystusa głosił naukę w języku własnym, a słuchacze posługujący się innymi językami rozumieli to przepowiadanie we własnej mowie. Nie można wykluczyć także i takiego scenariusza, że mówca nie uczący się nigdy i nie znający języka słuchacza w natchnieniu Ducha potrafi posługiwać się mową odbiorcy nauki.

*Przeprowadzając porównanie, na samym początku umieścił dar języków [χάρισμα τῶν γλωσσῶν<sup>962</sup>], ponieważ on właśnie był uważany [przez Koryntian] za największy, a uważali go za największy dlatego, że został udzielony apostołom przed innymi darami w dniu Pięćdziesiątnicy, kiedy zstąpił Duch Święty<sup>963</sup>.*

Biskup Cyru wskazuje w powyższych słowach błąd rozumowania Koryntian. Myśleli oni, że skoro dar języków (χάρισμα τῶν γλωσσῶν) został apostołom dany przed innymi charyzmatami, to zapewne oznacza, że jest on największy. Święty Paweł w liście do wspólnoty w Koryncie umieścił zaś tę łaskę charyzmatyczną na przedostatnim miejscu<sup>964</sup>. Apostoł Narodów chciał uporządkować myślenie adresatów swojej korespondencji.

Teodoret kolejny raz używa pojęcia χάρισμα na określenie daru języków. Podaje, że ta łaska charyzmatyczna przekazana została Kościołowi w dniu Pięćdziesiątnicy. Była ona zewnętrznym znakiem potwierdzającym przyjęcie Ducha Świętego.

*Powiada zatem [Apostoł]: Choćbym znał wszystkie języki ludzi oraz niewidzialnych mocy, a nie miałbym miłości bliźniego, niczym bym się nie różnił od martwych przedmiotów. Mówiąc zaś „o językach aniołów” nie ma na myśli języków zmysłowych, lecz chodzi mu o swego rodzaju mowę duchową, którzy posługują się [aniołowie] wysławiając Boga wszechrzeczy oraz rozmawiając między sobą. Wszak*

---

<sup>961</sup> Podobnie mówi Teodoret w innym miejscu swojego komentarza. Dar języków został udzielony tym nauczycielom głoszącym naukę Chrystusa, którzy idąc do mieszkańców Indii, Persów, Rzymian, Egipcjan przemawiali do nich w ich własnym misyjnym języku: [Dar języków] został udzielony głosicielom nauki, ponieważ różne są języki ludzkie; [idzie więc o to], aby ci, którzy udają się do mieszkańców Indii, głosili im naukę w ich języku, a ci, którzy przemawiają do Persów, Rzymian, czy Egipcjan, głosili im Ewangelię w ich ojczystej mowie. Na nic by się bowiem zdało, gdyby głoszącym Koryntianom naukę, przemawiali do nich po scytyjsku, persku albo po egipsku, gdyż ich słuchacze nie mogliby ich zrozumieć (Kom. 1 Kor 14, 2). Por. A. Siemieniowski, *Dary duchowe w dawnych wiekach Kościoła*, Wrocław 2007, s. 166.

<sup>962</sup> PG 82, 332, 31-32.

<sup>963</sup> Kom. 1 Kor 13, 1.

<sup>964</sup> Por. 1 Kor 12, 8-10.

*Izajasz i Ezechiel słyszeli, jak wielbili oni Boga, a Daniel, Zachariasz i Micheasz, jak poprzez słowa wzajemnie się porozumiewali. Święty Apostoł posłużył się tutaj hiperbolą, chcąc wskazać na wartość miłości<sup>965</sup>.*

Teodoret komentując Pierwszy List do Koryntian kolejny raz podkreśla, że największym darem udzielanym przez Boga jest miłość. W tym przypadku porównuje miłość z łaską języków za pomocą przenośni (hiperboli<sup>966</sup>). Za Apostołem Narodów wykazuje, że wszystkie dary, a szczególnie charyzmat języków będzie niczym, jeśli wierzący w swoim posługiwaniu nie będzie kierował się miłością. Posługa charyzmatami bez miłości do ludzi nie jest wartością. Tu używa święty Paweł przenośni, porównując takiego wierzącego do cymbału brzmiącego, a Pasterz Cyru określa go jako martwy przedmiot. To kierowanie się miłością daje pożytek wspólnocie i wypełnienie swojej posługi.

Na nic się zda znajomość wszystkich języków oraz władanie mową niewidzialnych mocy, jeśli wierzący nie będzie kierował się miłością. Należy przypomnieć w tym miejscu, że charyzmat języków polega na posługiwaniu się językiem zmysłowym, którego dobrze rozumieją słuchający ludzie. Jeśliby zaś mówienie charyzmatyka było niezrozumiałe dla słuchaczy, należy wtedy użyć daru tłumaczenia języków. W powyższym cytacie Teodoret używa określenie *język aniołów*. Jak należy rozumieć to wyrażenie?

Na to pytanie próbuje odpowiedzieć sam Biskup Cyru. Twierdzi, że język aniołów jest rodzajem mowy duchowej, w której osoba komunikuje się z Bogiem. Doświadczenie to jest podobne do mowy duchów niebieskich. Aniołowie na sposób duchowy porozumiewają się z Bogiem oraz między sobą. Cechą charakterystyczną tej mowy jest wysławianie Boga. Człowiek tego języka nie rozumie, chyba że zostanie mu to objawione. Dar języków rozumiany jako mowa duchowa jest dla Biskupa Cyru takim zwracaniem się do Najwyższego, którego słuchające osoby nie rozumieją, chyba że będzie im to przetłumaczone na zrozumiały język zmysłowy.

Mowy duchowej doświadczyli dzięki interwencji Boga różni wierzący w Starym Testamencie. Pasterz Cyru przywołuje tu pięć postaci biblijnych. Izajasza, który w chwili

---

<sup>965</sup> Kom. 1 Kor 13, 1.

<sup>966</sup> Por. A. Jankowski, *Na marginesie Pawłowego Hymnu o miłości (1 Kor 13)*, „Ateneum Kapłańskie” 52 (1950), s. 168-169; H. Kaczmarek, *Nad Pawłowym „Hymnem o miłości” (1 Kor 13, 1-13)*, „Novum” 2 (1978), s. 67-68.

powoływania go na proroka ma widzenie tronu Boga i oddających Mu chwałę serafinów. Aniołowie po trzykroć śpiewają Panu *święty*. Do Izajasza następnie zbliża się jeden z serafinów, który węglem oczyszcza mu usta i ogłasza mu, że jego wina jest zmazana<sup>967</sup>. Inny z proroków Ezechiel ma wizję rydwanu Bożego i wychwalających aniołów<sup>968</sup>. Trzy kolejne osoby, których Teodoret określa imionami Daniel, Zachariasz i Micheasz to kolejni prorocy, którzy są autorami własnych ksiąg w Starym Testamencie lub chodzi tu o trzech młodzieńców, którzy w piecu ognistym wraz z aniołem śpiewali Bogu pieśni pochwalne<sup>969</sup>.

Mowa duchowa jako jeden z przejawów daru języków była odczuwalna przez niektórych proroków, a była związana z manifestacją Bożej mocy i chwały oraz aniołów, którzy za pomocą niej wysławiali Świętego Świętych. W Starym Testamencie dar ten jawi się jako język specyficzny, niezrozumiały dla niewtajemniczonych, który ma na celu uwielbić Boży Majestat. Takiej mowy doświadczają aniołowie i wybrani przez Boga ludzie.

*„Jeśli się zgromadzi cały Kościół i wszyscy zaczną mówić językami, a wejdą niewtajemniczeni albo niewierzący, czy nie powiedzą, że szalejecie? (1 Kor 14, 23)”* „Niewtajemniczonymi” nazywa [Apostoł] tych, którzy nie zostali wprowadzeni w tajemnice, i poucza, że ci, którzy nie rozumieją słów, sądzić będą, że [przemawiający językami] *owładnięci są szaleństwem*<sup>970</sup>.

Dla Teodoreta mowa duchowa nie była doświadczalna tylko w Starym Testamencie. Występowała ona w Nowym Prawie. Z omawianym zagadnieniem zetknęli się Koryntianie<sup>971</sup>. Sądziła ona, że ten przejaw daru języków jest na wyższym poziomie, niż zrozumiałe mówienie. Stad Biskup Cyru podkreśla, że osoby, które nigdy do tej pory w swoim życiu nie doświadczyły takiej mowy, będą uważać ją za coś nienormalnego.

---

<sup>967</sup> Por. Iz 6, 1-13.

<sup>968</sup> Por. Ez 1, 4-28.

<sup>969</sup> Por. Dn 3, 1-100. Mnisi syryjscy Boga śpiewali pieśni i hymny także jako uwielbienie, zob. K. Wojciechowski, *Hymn, psalm, chorał – próba uściśleń genealogii*, „Liturgia Sacra” 8 (2002), s. 291. Kościół syryjski był propagatorem tego rodzaju modlitwy. W IV wieku znana w Syrii była hymnodia stroficzna, zob. S. Czajkowski, *Hymn*, w: *Od psalmu i hymnu do songu i Liedu. Zagadnienia genealogiczne: rodzaj – gatunek – utwór*, red. M. Tomaszewski, Kraków 1998, s. 27; K. Skotnicka analizuje w swoim artykule rodzaje i kolejność modlitw oraz śpiewanie psalmodii przez ascetów, zob. K. Skotnicka, *Rola modlitwy w życiu syryjskich mnichów według Teodoreta z Cyru*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, s. 471-492.

<sup>970</sup> Kom. 1 Kor 14, 23.

<sup>971</sup> Por. J. Davis, *Pentecost and Glossolalia*, „Journal of Theological Studies” 3 (1952) s. 228-231; S. D. Currie, *Speaking of the Tongues: Early Evidence Outside the New Testament*, „Interpretation” 19 (1965), s. 274-294; E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, s. 263.

Dla osób niewtajemniczonych, niewierzących mowa duchowa wydaje się być szaleństwem<sup>972</sup>. Nasz Autor daje wskazówkę, że darem języków powinno się posługiwać za pomocą mowy i słów zrozumiałych dla słuchających.

*Ten, kto przemawia w innym języku, czy to śpiewając psalm, czy to modląc się, czy głosząc naukę, powinien albo sam tłumaczyć swoje słowa dla pożytku słuchaczy, albo wziąć do pomocy kogoś, kto potrafi to uczynić (...) „Wiem, że pod wpływem łaski Bożej wielbisz Boga, lecz ten, kto nie zna języka, nie rozumie, co mówisz?”<sup>973</sup>*

Dar języków dla Egzegety Antiocheńskiego może służyć nie tylko do głoszenia nauki o Jezusie, ale także do wielbienia samego Boga, jak to czynią duchy niebieskie. Takiej zdolności udziela Bóg. To łaska Boża sprawia w wierzącym, że za pomocą języka wysławia się Wszechmocnego. Nasz Komentator podaje, że w darze języków można śpiewać Panu psalmy<sup>974</sup>, jak przywołani już w naszych rozważaniach młodzieńcy w piecu ognistym. Można posługiwać się charyzmatem języków na spotkaniu liturgicznym jako formą modlitwy wypowiedzianych słów do Pana.

*Otóż język cnotliwego śpiewaka zanosi do Stwórcy wszechrzeczy wzniosłą melodię, natomiast język pijanego i szalonego wydaje fałszywy ton bluźnierstwa<sup>975</sup>. Dlatego święty Paweł Apostoł stwierdził, że ci, którzy mówią językami, nie do ludzi przemawiają, lecz do Boga<sup>976</sup>.*

Nasz Autor porównuje dar języków do melodii, którą wyśpiewuje człowiek do swojego Stwórcy. Melodia ta może być niezrozumiała dla słuchających ją ludzi. Ma ona w danym miejscu i czasie zadanie jedynie wysławiać Boży Majestat. Stąd Teodoret zaleca, by unikać mowy duchowej na zgromadzeniach wspólnoty, gdyż niektórzy mogą nieopatrnie porównać ten rodzaj daru języka do napadu szału. Takie porównanie przyniesie szkodę i przypuszczanie, że posługujący się darem języków są pijani. Brak tłumacza powoduje zaś wprowadzanie zamętu. A jeśli wkradnie się w mowę duchową knowanie złego ducha, słowa wypowiedziane na spotkaniu wspólnotowym mogą być

---

<sup>972</sup> Por. L. Misiarczyk, *Dar języków w czasach apostołskich: glosolalia, ksenoglosja czy jubilacja?*, „Biblica et Patristica Thorunensia” 14 (2021) 1, s. 54; R. Gundry, *Ecstatic Utterance*, „Journal of Theological Studies” 17 (1966) s. 299-307.

<sup>973</sup> Kom. 1 Kor 14, 15-17.

<sup>974</sup> Por. H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, „Collectanea Theologica” 41 (1971) 2, s. 47; A. Skowronek, *Charyzmatycy to my*, „W drodze” 10 (1982) 8, s. 63.

<sup>975</sup> Kom. Rz 6, 13C.

<sup>976</sup> Kom. 1 Kor 14, 2.

bluźnierstwem. Można więc stwierdzić, że dla naszego Komentatora pożyteczniejsza jest posługa darem języków w zrozumiałych słowach lub przetłumaczonych przez tłumacza, niż posługiwanie się mową duchową niezrozumiałą dla słuchających. Na spotkaniach ogólnych należy uwielbiać Boga zrozumiałym językiem, nie zaś niezrozumiałą mową, wprowadzając zamęt.

*„Bracia, nie bądźcie dziećmi w swym myśleniu, ale bądźcie jak dzieci, gdy idzie o rzeczy złe; w myślach zaś bądźcie dorośli”. Nie odwracajcie porządku: naśladujcie niewinność dzieci, a nie ich niewiedzę; miejcie bystrość umysłu dorosłych, a nie ich nieprawość<sup>977</sup>.*

Dla Egzegety Antiocheńskiego mowa duchowa, która nie jest przetłumaczona i zrozumiała podczas spotkań Kościoła, nie buduje wspólnoty. Takie wykorzystanie daru języków porównuje nasz Autor do mowy dziecięcej. Jest ona niedojrzała i niezrozumiała. Trzeba zatem ukierunkować dar języków w stronę dojrzałości, czyli wypowiedzianych zrozumiałych słów. Dla Pasterza Cyru można dzieci naśladować w ich niewinności, czystości, ale nie infantylnym myśleniu. Od wierzących dorosłych wymaga się używania rozumu i pewnego poziomu duchowości. Dojrzałością jest tak posługiwać darem języków, by na spotkaniach wspólnoty jeden z drugim rozumiał mówione natchnione Słowa Boże, uczestniczył w wysławianiu Boga poprzez śpiewanie psalmów i różnorakie formy modlitwy. Jeśli nie będzie dojrzałości w mówieniu, dar języków będzie wystawiony na śmieszność i zaprzeczenie jego celowości głoszenia Słowa Bożego.

*Proś Tego, który ci udzielił daru języków [γλωττῶν χάρισμα<sup>978</sup>], ażeby ci dodał dar tłumaczenia, byś mógł przynieść pożytek Kościołowi<sup>979</sup>. Owocem tego, kto przemawia, jest pożytek słuchaczy (...) Przemawiając więc innym językiem i nie tłumacząc swych słów słuchaczom nie przynoszę żadnego owocu, gdyż słuchacze nie czerpią stąd korzyści<sup>980</sup>.*

Teodoret za świętym Pawłem pragnie, by na spotkaniach Kościoła, gdzie głosi się naukę i modli się do Boga, wypowiedziane słowa były zrozumiałe, gdyż tylko takie budują wspólnotę. Zadaniem daru języków jest przynieść konkretny owoc. Skoro wspólnota

---

<sup>977</sup> Kom. 1 Kor 14, 20.

<sup>978</sup> PG 82, 341, 11.

<sup>979</sup> Kom. 1 Kor 14, 13.

<sup>980</sup> Kom. 1 Kor 14, 14.

wierzących gromadzi się w jednym miejscu, to uwielbienie Boga ma być wspólne a nie indywidualne. Ci, którzy otrzymali dar języków, mogą prosić o dar tłumaczenia<sup>981</sup>.

Aby wyjaśnić, na czym polega charyzmat tłumaczenia języków, Egzegeta Antiocheński za Apostołem Narodów przywołuje obraz z dziedziny muzyki. Pasterz Cyru porównuje dar języków do fletu i cytry. Instrumenty te są martwe. Nieużywane nie przynoszą żadnego pożytku. Należy na nich właściwie zagrać, w odpowiednim rytmie, by wydały z siebie pożądaną melodię. Podobnie jest z językami. Sam w sobie dar języków nie przynosi korzyści. Należy odpowiednio go używać. Opanować go, nadać mu właściwy rytm. Właściwe używanie, opanowanie i nadanie rytmu porównuje nasz Autor do umiejętności tłumaczenia języków. Nasz Komentator twierdzi, że na nic się nie zda używanie daru języków, jeśli słowa wypowiedane nie będą tłumaczone<sup>982</sup>.

Ważna jest także zasada gradacji.

*Nie mówcie wszyscy naraz, bo to prowadzi do zamętu i nieporządku; i niech nie mówi wielu: wystarczy dwóch, najwyżej trzech, i tak właśnie powinna być ustalona ilość przemawiających. „A jeden niech tłumaczy (1 Kor 14, 27b)”. Obecni powinni rozumieć, co mówicie. „Gdyby zaś nie było tłumacza, niechaj milczy w Kościele, a mówi do siebie i do Boga (1 Kor 14, 28)”. O braku rozsądku bowiem świadczy wykorzystywanie daru Bożego [χαρίσματος<sup>983</sup>] dla żądzy sławy, a nie dla pożytku<sup>984</sup>.*

Porządek powinien być zachowywany, kiedy na zgromadzeniu liturgicznym przynaglenia do posługi darem języków ma więcej osób. Biskup Cyru zaznacza, że w takim układzie mają się wypowiadać co najwyżej trzy osoby. To ma być ustalone wcześniej przed rozpoczęciem modlitwy. Złamanie przyjętej zasady będzie nieposłuszeństwem, co grozi nieporządkiem i zamętem. Dla zrozumienia słowa należy tłumaczyć to, co jest zawile i niejednoznaczne. Jeśli tłumacza zabraknie, bo Pan nie da takiej łaski nikomu, ten komu wydaje się, że mówi w niezrozumiałym dla słuchających

---

<sup>981</sup> Por. A. Jankowski, *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 85.

<sup>982</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 7-9.

<sup>983</sup> PG 82, 345, 16.

<sup>984</sup> Kom. 1 Kor 14, 27-28.

darze języków, ma zamilknąć<sup>985</sup>. Milczenie jest lekarstwem na pychę tych, co chcą jedynie popisywać się mową duchową.

Dar języków jest w tym miejscu określony terminem *χαρίσματα*. Posługiwanie się łaskami charyzmatycznymi powinno być uporządkowane, w posłuszeństwie z przyjętymi zasadami wspólnoty. To przełożeni Kościoła określają, którymi charyzmatami w danym momencie mogą posługiwać wierni. Kościół rozeznaje, czy to co się mówi w posługiwaniu darem języków, jest z natchnienia Bożego. Teodoret w powyższym cytacie rolę przełożonego Kościoła widział w posłudze świętego Pawła.

Według Egzegety Antiocheńskiego diabeł wykorzystuje każdą sposobność, by wprowadzić zamęt w Kościele. Dotyczy to także sytuacji, kiedy wspólnota gromadzi się na liturgii, głoszeniu Ewangelii oraz na modlitwie. Posłuszeństwo zasadom przyjętym przez przełożonych ma zagwarantować porządek<sup>986</sup>. Kto nie jest posłuszny i za wszelką cenę garnie się do mówienia, ten wprowadza jak diabeł nieporządek i zamieszanie. Potrzeba w Kościele ludzi, którzy będą mieli od Boga dar rozeznawania. Posługując takim charyzmatem będą w stanie odróżnić mowę prawdy od języka fałszu. Dary języków i tłumaczenia ich podporządkowane powinny być tym, którzy posługują darem rozróżniania duchów<sup>987</sup>.

W innym miejscu w swoim komentarzu oddaje Teodoret głos świętemu Pawłowi, który większy pożytek w posługiwaniu dla wspólnoty widzi w darze proroctwa niż w przemawianiu różnymi językami.

*Nie umniejszam daru [χαρίσματα<sup>988</sup>], lecz zastanawiam się, jaki zeń płynie pożytek. Jeśli bowiem nie ma tłumacza, lepsze jest prorokowanie, gdyż większą przynosi korzyść<sup>989</sup>.*

---

<sup>985</sup> Por. H. Küng, *Charyzmatyczna struktura Kościoła*, tłum. M. Kaczmarowski, „Concilium” 1-10 (1965), s. 287.

<sup>986</sup> Zasadą posłuszeństwa kierowali się w Kościele także mnisi, zob. J. Tillard, *Aux sources de l'obéissance religieuse*, „Nouvelle Revue Théologique” 98 (1976) 7, s. 592-626.; J. Tillard, *Le fondement évangélique de la vie religieuse*, „Nouvelle Revue Théologique” 101 (1969), s. 916-955; J. Tillard, *Obéissance*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, t. 11, red. M. Viller, Paris 1981, s. 535-563; M. Ciemała, *Źródła posłuszeństwa konsekrowanego*, „Polonia Sacra” 21 (2017) nr 1 (46), s. 45-63; M. Ciemała, *Posłuszeństwo monastyczne w prawodawstwie pachomiańskim i bazylikańskim*, „Vox Patrum” 36 (2016) t. 65, s. 129-140.

<sup>987</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 29.

<sup>988</sup> PG 82, 340, 19

<sup>989</sup> Kom. 1 Kor 14, 5.

Pasterz Cyru dostrzega więcej owoców w prorokowaniu niż w niezrozumiałej posłudze darem języków. Choć nasz Autor używa w powyższym cytacie określenia charyzmat (χάρισμα), mówiąc o darze języków, to jednak ten dar duchowy może być nieużyteczny, kiedy się nim źle dysponuje. Celem nie jest posiadanie łaski charyzmatycznej. Należy charyzmatem umieć właściwie posługiwać. Stąd Teodoret stwierdza, że poznanie tajemnic z przeszłości i przyszłości w teraźniejszości przynosi więcej pożytku niż przemawianie dla samego przemawiania w darze języków.

*Gdybym przybył do was mówiąc różnymi językami, jakież przyniosłbym wam pożytek, gdybym nie nauczał, gdybym nie ujawniał wam ukrytych tajemnic, gdybym nie wiódł was ku sprawom Bożym i nie zachęcał do tego, co czynić należy?*<sup>990</sup>

Nasz Egzegeta wykazuje, że święty Paweł, kiedy przybył do Koryntu przemawiał do mieszkańców tego miasta w darze języków. Zrobił to nie dlatego, by pokazywać siebie i błyszczeć przed ludźmi, lecz by wyjawić tajemnice, nauczać Ewangelii, kierować adresatów ku sprawom Bożym i przekazywać naukę Chrystusa. Apostoł Narodów powołując się na siebie samego, zachęca Koryntian, aby i oni prosili Pana o podobne dary duchowe.

*„W Kościele wolę powiedzieć pięć słów według mego rozeznania, aby pouczyć innych, niż dziesięć tysięcy według daru języków (1 Kor 14, 19)”. Ja wcześniej od was zostałem uznany za godnego tego daru [χαρίσματος<sup>991</sup>], wy zaś przeze mnie otrzymaliście tę łaskę [χόριον<sup>992</sup>]. Ja jednak, dbając o pożytek wielu, wyżej stawiam jasną naukę od bezbożnej<sup>993</sup>.*

Zwracając się do Koryntian, święty Paweł akcentuje, że nie wielość słów wypowiedzianych jest ważna, ale ich zrozumienie przez słuchających. Według naszego Komentatora na zgromadzeniu liturgicznym sam przełożony powinien rozeznawać, ile słów w darze języków powinno być wypowiedzianych oraz ile on sam jako celebrujący modlitwę ma powiedzieć. Darem rozróżniania duchów powinien być obdarzony każdy nauczyciel i przełożony. Posługiwanie się tą łaską ukierunkowuje spotkanie, aby na nim była przepowiadana jasna nauka a nie bezbożna. Dar rozeznawania polega na

---

<sup>990</sup> Kom. 1 Kor 14, 6.

<sup>991</sup> PG 82, 341, 46.

<sup>992</sup> PG 82, 341, 47.

<sup>993</sup> Kom. 1 Kor 14, 19.



wsluchiowaniu się w natchnienia Boże, co chce powiedzieć Duch Święty do swojego Kościoła.

Teodoret komentując Pierwszy List do Koryntian, zaznacza, że Apostoł Narodów otrzymał dar języków wcześniej niż mieszkańcy Koryntu. Święty Paweł zna pozytywne i negatywne aspekty używania tej łaski charyzmatycznej. Doświadczeniem swoim pragnie podzielić się ze wspólnotą w Koryncie także dlatego, że jest ich przełożonym.

Dla niniejszych rozważań ważne jest też stwierdzenie Biskupa Cyru, iż Koryntianie poznali dar języków dzięki posłudze Apostoła Narodów. To on przekazał im ten dar. Przełożony Kościoła jest pośrednikiem w przekazaniu łaski od Boga. Skoro charyzmaty są dawane wierzącym dzięki posłudze pasterzy Kościoła, są oni za to doświadczenie odpowiedzialni. I to oni mają moralny obowiązek rozeznawać korzyści czerpane z posługi danym darem charyzmatycznym.

W powyższym cytacie<sup>994</sup> nasz Autor wyraża dar języków przez dwa pojęcia charyzmat (χαρίσματα) oraz łaska (χάριν). Teodoret uważa, że apostołowie w dniu Pięćdziesiątnicy, Paweł oraz Koryntianie szafowali darem języków. Czy ten dar był widoczny w innych wspólnotach?

Egzegeta Antiocheński w swoim komentarzu podaje, że zarówno Galaci<sup>995</sup>, Efezjanie<sup>996</sup>, jak i Tesaloniczanie<sup>997</sup> obdarzeni zostali darem języków. Było to w czasie ewangelizacji tych ludów. Nasz Autor podkreśla, że charyzmat języków był potrzeby tym wspólnotom, aby bardziej uwierzyli i przyjęli naukę Bożą.

Teodoret wskazuje, że w przepowiadaniu nauki ewangelicznej można napotkać barierę nieumiejętności mówienia w języku słuchaczy. Doświadczyli tego Tesaloniczanie<sup>998</sup> oraz sam Paweł<sup>999</sup>. Komentator Antiocheński dodaje jednak, że z takim problem jest w stanie poradzić sobie Duch Święty. Osobom wykształconym oraz niewykształconym udziela On swego daru języków.

Refleksja o posługiwaniu charyzmatem języków jest podjęta przez Pasterza Cyru jedynie w jego komentarzach do listów Pawłowych. O tej łasce charyzmatycznej nie

---

<sup>994</sup> Por. Kom. 1 Kor 14, 19.

<sup>995</sup> Por. Kom. Ga 3, 2.

<sup>996</sup> Por. Kom. Ef 1, 4B.

<sup>997</sup> Por. Kom. 1 Tes 2, 13.

<sup>998</sup> Por. Kom. 1 Tes 2, 13.

<sup>999</sup> Por. Kom. Rz 1, 15.

wspomina nic Teodoret w *Dziejach miłości Bożej*. W jednym jednak miejscu wzmiankuje o mnichu Limnajuszu, który przyjął milczenie jako podstawową zasadę swego życia ascetycznego<sup>1000</sup>. Spowodowane to było tym, że pragnął rozmawiać z Bogiem. Taka mowa duchowa przynosiła mu korzyść. Była też lekarstwem dla źle używanego języka, który w porozumiewaniu międzyludzkim potrafi przynieść szkodę<sup>1001</sup>.

\*

Dar języków jest dla Teodoretta charyzmatem. Stąd za świętym Pawłem na określenie tej łaski charyzmatycznej używa on wielokrotnie w swoim komentarzu pojęcia *χάρισμα*. Dar ten polega na zdolności mówienia różnymi i wieloma językami, bez wcześniejszego uczenia się ich. Duch Święty udziela tego daru duchowego wierzącym podczas głoszenia nauki ewangelicznej. Jeśli istnieje bariera językowa w przekazywaniu nauki Chrystusa, należy modlić się o dar języków oraz dar tłumaczenia ich. Posługiwanie obiema łaskami będzie przynosiło owoce, kiedy charyzmatycy będą przepowiadali słowa zrozumiałe dla słuchających.

Pasterz Cyru podaje, że dar języków może być rodzajem mowy duchowej podobnej do języka aniołów. Łaskę tę można wykorzystać jedynie do indywidualnej rozmowy z Bogiem. Posługiwanie mową duchową podczas otwartych spotkań wierzących naraża charyzmatyka na posądzenie o szaleństwo a nawet bluźnierstwo.

Według naszego Komentatora posługiwanie charyzmatem języków powinno być zgodne z obowiązującymi zasadami podanymi przez przełożonego Kościoła. Jest to ważne, ponieważ nieumiejętne władanie tym darem wprowadza zamęt. Celem zaś tego daru duchowego jest budowanie wspólnoty, a nie pokazywanie swoich możliwości i hołdowanie swojej pysze. W takich przypadkach podaje nasz Autor, lepiej jest zamilknąć jak mnich Limnajusz niż mówić językami bez pożytku dla wspólnoty.

---

<sup>1000</sup> Milczenie zewnątrz, które zachowywali mnisi, otwierało ich na duchowe doświadczenia religijne, zob. J. Naumowicz, *Milczenie ust i milczenie serca*, „Pastores” 3 (1999) 2, s. 125; P. Turzyński, *Uczynki miłosierdzia u Ojców pustyni*, „Ateneum Kapłańskie” 168 (2017) 3, s. 454.

<sup>1001</sup> Por. HR XXII, 2.

### 3. 7. CHARYZMAT MIŁOŚCI

Katalog charyzmatów, który przedstawił święty Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian w rozdziale dwunastym nie kończy jego rozważań na temat darów duchowych. Kontynuacja myśli znajduje się w następnym rozdziale. Apostoł Narodów poświęca zagadnieniu miłości cały rozdział swojej refleksji, który potocznie nazywamy *Hymnem o miłości*. Teodoret nie przechodzi obojętnie wobec tego zagadnienia i podejmuje się interpretacji tej kwestii<sup>1002</sup>.

Paweł opisując zagadnienie charyzmatów dokonuje tego za pomocą wyznaczenia drogi, jaką mają podjąć Koryntianie, by dojść do doskonałości. Posługiwanie darami duchowymi wobec braci i sióstr prowadzi do dojrzałości wspólnoty. Jeden drugiego wspiera we wspólnym celu<sup>1003</sup>. Oprócz wspomnianej drogi istnieje jeszcze inna, doskonalsza, na której umieszcza łaskę miłości.

Egzegeta Antiocheński interpretuje, że na doskonalszej drodze znajdują się większe dary. Określa je wyrażeniem *μειζόνων χαρισμάτων*. Najważniejszym z nich jest miłość (*ἀγάπη*). Dla Apostoła Narodów miłość jest charyzmatem. Nasz Autor podziela tę myśl. W wyjaśnieniu na czym polega charyzmat miłości Komentator Antiocheński klasyfikuje ten dar jako większy. Dlaczego? Można się o tym przekonać w lekturze trzynastego rozdziału jego komentarza.

Teodoret zaznacza, że święty Paweł posługując się hiperbolą, zestawia miłość z innymi darami. Dla przykładu Koryntianom wydawało się, że największą łaską jest mówienie różnymi językami. Apostoł Narodów weryfikuje ich myślenie i wskazuje, że to miłość stanowi większą wartość niż posługiwanie się wysublimowanym językiem ludzkim lub anielskim<sup>1004</sup>. Z podobną sytuacją mamy do czynienia, kiedy miłość jest zestawiona z prorocstwem, poznaniem wiedzy i tajemnic ukrytych oraz wiarą. Te dary otrzymane od Pana na nic się przydadzą, jeśli wierzący nie będzie kierował się w życiu miłością<sup>1005</sup>.

---

<sup>1002</sup> Pasterz Cyru pisze (Kom. 1 Kor 12, 31A): „*Ja wam wskazuję jeszcze doskonalszą drogę (1 Kor 12, 31a)*”. *To znaczy: Pokazuję wam drogę do większych darów [μειζόνων χαρισμάτων]. I poucza ich, że najważniejszym z nich jest miłość [ἀγάπη]*.

<sup>1003</sup> Por. H. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia 1975, s. 233.

<sup>1004</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 1.

<sup>1005</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 2.

Pasterz Cyru podziela rozumowanie świętego Pawła dotyczące klasyfikacji miłości jako większego charyzmatu. Stwierdzenie naszego Autora należy interpretować zgodnie z tym, co zostało zaprezentowane w paragrafie o katalogu i hierarchii darów duchowych niniejszej pracy. Komentator Antiocheński przez wyrażenie *większe* nie kategoryzuje darów duchowych. Wszystkie charyzmaty są łaskami danymi od Boga. Wszystkie są potrzebne wspólnocie. Stwierdzenie *większe* jest odpowiedzią na błędne rozumowanie przez Koryntian darów charyzmatycznych.

*Ponieważ największym darem jest miłość, w szczególny sposób starajcie się ją osiąść, ale nie lekceważcie innych darów [πνευματικῶν χαρισμάτων<sup>1006</sup>]<sup>1007</sup>.*

Posługa charyzmatem miłości otwiera charyzmatyka na gotowość przyjęcia innych duchowych łask. Stąd Egzegeta Antiocheński przestrzega, by ci, którzy posiadli od Boga miłość nie lekceważyli innych łask charyzmatycznych. Dar miłości (ἀγάπη) jest największą łaską. Biskup Cyru zachęca w swoim komentarzu, by charyzmatycy ubiegali się o ten dar. Można prosić Boga, aby uczynił kogoś szafarzem charyzmatów.

Dla Teodoretta miłość jest charyzmatem wtedy, kiedy szafarz otrzymanej łaski posługuje darem dla pożytku wspólnoty<sup>1008</sup>. Nasz Autor wskazuje, że Bóg patrzy na intencje z jaką się służy braciom i siostram<sup>1009</sup>. Kto czyni wiele dobra, ale jego celem jest odebranie własnej chwały, ten nie postępuje właściwie. Tylko ten, kto szafuje charyzmatem miłości z troską o potrzebujących, robi to zgodnie z założeniem daru duchowego.

*Często przecież [Paweł] miłość wiąże z Duchem<sup>1010</sup>.*

Charyzmat miłości jest darem od Ducha Świętego. Komentator Antiocheński dochodzi do tej prawdy powołując się na listy świętego Pawła, w których nadawca wiele razy opisuje owoce miłości jako te, które pochodzą do Ducha Świętego. Z natchnienia Ducha wypływa każda posługa otrzymanym charyzmatem. Dar duchowy ἀγάπη jest charyzmatyczny, kiedy się nim posługuje, a nie deklaruje, że się posiada taką łaskę.

---

<sup>1006</sup> PG 82, 337, 34.

<sup>1007</sup> Kom. 1 Kor 14, 1.

<sup>1008</sup> Posługiwanie miłością braciom w potrzebie było ważniejsze u niektórych mnichów niż praktykowanie ascezy, zob. HR III, 12; J. Grzywaczewski, *Wpływy monastyczne w życiu rodzinnym w Galii w IV-VI wieku*, „Vox Patrum” 32 (2012) t. 57, s. 198-199.

<sup>1009</sup> Por. Kom. 1 Kor 13, 3.

<sup>1010</sup> Kom. 2 Kor 13, 13.

Posługa miłości, wyraża się w konkretnych uczynkach miłości. Stąd nasz Autor stwierdza, że w Kościele jeden drugiemu ma służyć wzajemnie<sup>1011</sup>.

*„Kto pobiera naukę, niechaj się dzieli wszystkimi dobrami z tym, kto go naucza (Ga 6, 6)”. Tutaj [Apostoł] zaleca, aby uczniowie odpowiednio troszczyli się o nauczycieli; postępowanie takie nazywa „dzieleniem się” i nakazuje aby, którzy otrzymują dary duchowe, dzieli się dobrami materialnymi<sup>1012</sup>.*

Egzegeta Antiocheński powołując się na wskazówkę świętego Pawła z Ga 6, 6 zachęca, by ci którzy otrzymali od Boga charyzmaty potrafili czynić miłość innym. Jako przykład podaje odpowiedzialność jaką mają uczniowie względem nauczycieli Ewangelii. Czynna miłość według naszego Autora może wyrażać się poprzez dzielenie się z innymi dobrami materialnymi. Uczynki miłości, które są owocem charyzmatu *ἀγάπη* są różnorakie, gdyż różne są niedostatki ubogich<sup>1013</sup>.

Jako przykład posługi charyzmatem miłości może być tekst Biskupa Cyru zamieszczony w *Historia religiosa* dotyczący opisu życia Maisymasa.

*Z takim oddaniem zajmował się obcymi i ubogimi, że drzwi jego stały otworem dla wszystkich przechodzących. Słyszeliśmy, że miał dwa dzbany – jeden na ziarno, drugi na oliwę – i z nich czerpał stale dla wszystkich potrzebujących, lecz zawsze znajdował je pełne, gdyż błogosławieństwo udzielone wdowie z Sarepty rozciągało się również na te dzbany. „Jeden jest bowiem Pan wszystkich. On to rozdziela swe bogactwa wszystkim, którzy go wzywają (Rz 10, 12)”. I jak rozkazał, by w naczyniach owej kobiety tryskała woda i oliwa, dając jej zebrać snopy wyrosłe z gościnności, tak i temu godnemu podziwu człowiekowi użytych obfitości odpowiadającej jego gotowości do dawania<sup>1014</sup>.*

Uczynki miłości Maisymasa polegały na pomaganiu potrzebującym. Nasz Autor podkreśla, że asceta skory był do karmienia wszystkich przechodzących koło miejsca jego zamieszkania. Do posilania ubogich i obcych służyły mu dwa dzbany, w których mieściły się ziarno i oliwa. Pasterz Cyru pisze, że Bóg błogosławił pustelnikowi w sposób nadzwyczajny. Zwyczajnie ujmowanie płynu lub substancji sypkich z dzbana powoduje, iż zmniejsza się ich zawartość. W przypadku Maisymasa było inaczej.

---

<sup>1011</sup> Por. Kom. Ga 5, 13C.

<sup>1012</sup> Kom. Ga 6, 6.

<sup>1013</sup> Por. Kom. Hbr 13, 16.

<sup>1014</sup> HR XIV, 2.

Teodoret zaświadcza, że dzbany pomimo pobierania z nich ziarna i oliwy, cały czas były pełne.

Biskup Cyru nadaje komentarz teologiczny cudownemu wydarzeniu. Interpretuje je słowami zaczerpniętymi z Rz 10, 12. W cytacie tym święty Paweł mówi o bogactwach, które zsyła Bóg na tych, którzy w niego wierzą. U wspomnianego ascety bogactwami były dary duchowe, którymi wyposażył go Wszechmocny. Mnich służył łaskami charyzmatycznymi przybyłym do niego gościom. Nie zapominał także o fizycznym nakarmieniu przybyszów. Stąd nasz Autor wspomina, że cud niewyczerpanego dzbana z ziarnem i oliwą był wynikiem otwartości pustelnika do dawania każdemu tego, czego potrzebował dany człowiek. Jak już zostało to wspomniane wyżej, uczynki miłości okazywane bliźnim mogą być owocem posługiwania się charyzmatem miłości.

Cud nieustannej obfitości pokarmu w dzbanach jest skutkiem działania daru duchowego. Należy więc podkreślić, że u pustelników syryjskich, nie tylko wiara charyzmatyczna ale także miłość charyzmatyczna czyni cuda. W *Historia religiosa* moc czynienia cudów wypływa z charyzmatu wiary i miłości.

Pasterz Cyru jako przykład spełniania uczynków miłości podaje także mnicha Abrahamesa<sup>1015</sup>. Tego ascetę porównuje do Abrahama, który ugościł posłańców Bożych<sup>1016</sup>. Przez to odniesienie nasz Autor pragnie wyrazić myśl, że uczynki miłości spełniane bliźniemu są ofiarowywane samemu Bogu. Teodoret podaje, że Abrahames pomagał potrzebującym na miarę ich potrzeb. Karcił zgłodniałych, poił spragnionych, przyjmował przybyszów pod dach swej chatki.

Te dwa przykłady opisane przez Biskupa Cyru są świadectwem jak asceci syryjscy posługiwali ludziom tak jak mogli. Bóg obdarzył pustelników różnorodnymi darami duchowymi, by pokrzepiali wiernych Kościoła. Oprócz duchowego wsparcia asceci nie zapominali także o uczynkach miłości względem bliźnich. Charyzmat miłości domaga się praktycznego wykorzystania. Uczynki miłości mnichów okazane potrzebującym miały znamiona charyzmatyczne. Sam Bóg o tym zaświadczył udzielając mężom Bożym mocy czynienia cudów.

\*

---

<sup>1015</sup> Por. HR XVII, 7.

<sup>1016</sup> Por. Rdz 18, 1-15.

Podsumowując należy stwierdzić, że święty Paweł klasyfikuje miłość jako charyzmat. Teodoret podziela tę myśl. Twierdzi, że miłość jest najważniejszym z darów opisanych w katalogu 1 Kor 12-14. Komentator Antiocheński zauważa, że miłość charyzmatyczna ma za zadanie budować wspólnotę w sposób konkretny. Wpływające z daru miłości uczynki mają za cel otoczyć właściwą opieką każdego, kto jest potrzebujący.

Egzegeta Antiocheński wyjaśnia, dlaczego w komentarzu do *Corpus Paulinum* używa kategoryzowania miłości jako *większy / mniejszy* dar. Nasz Autor podaje, że mnisi syryjscy, w szczególności Maisymas i Abrahames, posługiwali darami duchowymi, w tym charyzmatyczną miłością.

Według Biskupa Cyru charyzmat miłości jest najdoskonalszym darem, którym powinien wykazywać się każdy charyzmatyk. Dary duchowe mają za zadanie przynieść korzyść wspólnocie. Charyzmatyczna miłość stoi na straży właściwego korzystania z łask charyzmatycznych. Stanowi ona kryterium prawdziwości otrzymanych od Boga charyzmatów.

## ZAKOŃCZENIE

Teodoret nie napisał osobnego dzieła poświęconego tematyce charyzmatów. Czytając jednak jego komentarze do *Corpus Paulinum* oraz *Dzieje miłości Bożej*, czytelnik zauważy, że nasz Autor podjął w swoich rozważaniach zagadnienie darów duchowych.

Komentator Antiocheński porusza kwestię łask charyzmatycznych na dwóch poziomach. Pierwszy dotyczy warstwy teoretycznej. Pasterz Cyru przedstawia egzegezę darów charyzmatycznych zaprezentowanych przez świętego Pawła w kanonicznych listach do pierwotnych gmin chrześcijańskich. Egzegeta Antiocheński dokonuje analizy i syntezy zagadnienia darów duchowych. Ten poziom prezentacji teologii przez naszego Autora zawiera biblijne wytłumaczenie łask charyzmatycznych. Biskup Cyru zamieszcza liczne wskazówki, w jaki sposób szafarze darów charyzmatycznych powinni nimi posługiwać we wspólnocie wierzących.

Drugą warstwę prezentacji zagadnienia darów duchowych u Teodoreta można nazwać teologią praktyczną. W swoich komentarzach Pasterz Cyru wykazuje, że sam Chrystus jest *Pełnią* charyzmatów. Jezus chodząc po ziemi, posługiwał darami Ducha, a po swoim odejściu przekazał je Kościołowi, apostołom i uczniom. W *Historia religiosa* nasz Autor tłumaczy, że posługa charyzmatami była nadal obecna we wspólnocie chrześcijańskiej w Syrii w IV wieku. Biskup Cyru wykazuje, że mnisi syryjscy obdarzeni byli przez Boga łaskami charyzmatycznymi. W swojej książce *Dzieje miłości Bożej* Teodoret przedstawia ascetyczne duszpasterstwo posługi darami duchowymi.

Na początku rozważań niniejszej rozprawy naukowej postawiliśmy sobie za cel zbadać komentarze Pasterza Cyru do *Corpus Paulinum* i dzieło *Historia religiosa* pod kątem zagadnienia charyzmatów. Dokonana analiza historyczno-teologiczna, filologiczno-etymologiczna oraz porównawcza i jej wyniki zaprezentowane w tej pracy wykazały, że nasz Autor porusza temat darów duchowych w aspekcie teoretycznym i pastoralnym.

W wielu miejscach swej literatury Komentator Antiocheński posługuje się terminem  $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\acute{\alpha}$  oraz bliskoźnacznymi słowami  $\chi\alpha\rho\iota\sigma$ ,  $\delta\omicron\rho\omicron\nu$ . Kwestia charyzmatów zostaje omówiona przez niego także w sposób opisowy, gdzie nasz Autor relacjonuje dane wydarzenia biblijne oraz zdarzenia związane z pustelnikami syryjskimi.



Zagadnienie łask charyzmatycznych występujące u mnichów zamieszkujących tereny Syrii opisuje Biskup Cyru w oparciu o swoje i swojej rodziny doświadczenie w tym zakresie oraz powołuje się na relacje licznych naocznych świadków lub bazuje na opowieści tych, co doznali na sobie działania mocy Bożej. Choć niektóre opisy wydają się być nieprawdopodobne, nasz Autor dokonując apologetyki *Historia religiosa*, zaświadcza o prawdziwości wydarzeń oraz odwołuje się do wiary czytelnika.

Pasterz Cyru stara się odpowiedzieć na pytanie, co ma wpływ na pojawienie się charyzmatów w przestrzeni Kościoła. W pierwszym rzędzie dary duchowe jako rodzaj szczególnych darów są łaskami od Boga. Łaski charyzmatyczne udziela wspólnocie wierzących Trójca Święta. Dostęp do źródła darów charyzmatycznych ma każdy ochrzczony. Stąd Teodoret stwierdza, że przybrane synostwo otrzymane podczas inicjacji jest charyzmatem. Według Komentatora Antiocheńskiego łaski charyzmatyczne były i są obecne w Kościele. W czasach współczesnych Teodoretowi manifestowały się one w posłudze mnichów syryjskich.

Nie u wszystkich chrześcijan widoczne są dary Ducha. Egzegeta Antiocheński wskazuje, że przyjęcie darów duchowych zależy od otwartości samych ludzi. Stąd zarówno szafujący charyzmatami, jak i ci, którzy pragną doświadczyć na sobie skutków tych łask, winni wykazać się silną wiarą w działanie Boże. Charyzmatyk zjednuje sobie przychyłność hojności Bożej, kiedy on sam zachowuje pobożność, nieskazitelną moralność i praktykuje w swoim życiu liczne wyrzeczenia (ascezę).

Według Biskupa Cyru to sam Bóg wybiera sobie tych, których pragnie, aby posługiwali w Kościele charyzmatami. Celem obdarowania charyzmatyków darami Ducha jest pożytek dla całej wspólnoty. Nasz Autor podkreśla, że sprawcą cudów jest Bóg, a posługujący darami jest jedynie wystawiennikiem. Charyzmatycy winni wykazywać się więc pokorą w wypełnianiu swojego zadania.

Teodoret stwierdza, że każdy charyzmat sprawia konkretne skutki w życiu wierzących. Stąd jeden człowiek otrzymuje jako owoc posługi charyzmatami uzdrowienie swojego ciała, psychiki i duszy, inny uwolnienie od zła, a jeszcze inni zostają ubogaceni darami, które pogłębiają ich wiarę i zażyłość z Panem.

Ze względu na różnorokie skutki działania charyzmatów, Komentator Antiocheński uważa, że katalog łask charyzmatycznych jest stale otwarty. Kościół jest pełen darów charyzmatycznych. Przedstawiona przez Apostoła Narodów lista darów

Ducha jest, według naszego Autora, wypadkową doświadczenia konkretnych darów duchowych danego Kościoła, do którego Paweł kierował swój list. Inna gmina chrześcijańska mogła mieć odmienne rozumowanie i wypływające z tego posługiwanie łaskami Ducha Świętego.

Analogiczny sposób myślenia należy zastosować do doświadczenia charyzmatów w okresie ascetyzmu syryjskiego z IV wieku. Dany dar duchowy, którym posługiwał konkretny mnich miał odmienne właściwości i skutki w porównaniu do posługi innego ascety. Biskup Cyru podkreśla, że dana łaska charyzmatyczna jest także odpowiedzią na konkretne potrzeby człowieka oczekującego na działanie Boże.

W niniejszej rozprawie zastosowaliśmy katalog charyzmatów zaprezentowany przez świętego Pawła, który swoim komentarzem opatrzył Egzegeta Antiocheński. Dokonał analizy darów duchowych zaczerpniętych z Ef 4, 11-12 oraz Rz 12, 6-8c. Teodoret podał własną interpretację łaski apostołskiej, charyzmatu prorocstwa i posługiwania oraz daru nauczania. Charyzmat Tymoteusza został umieszczony na końcu tego wykazu łask charyzmatycznych, bowiem Komentator Antiocheński uważa ten dar duchowy za specyficzny dla Tymoteusza, w którym łaska apostołska, prorocstwo, posługiwanie i nauczanie przenikały się wzajemnie. Dary Ducha wchodzące w skład tego katalogu są, według naszego Autora, charyzmatycznymi posługami w Kościele Chrystusa.

Dokonana analiza darów charyzmatycznych pochodząca z katalogu 1 Kor 12-14 (charyzmat wiary, uzdrawiania, czynienia cudów, rozeznawania, języków, miłości oraz dar uwolnienia) wykazała, że najdoskonalszym darem Ducha jest miłość. Charyzmat miłości weryfikuje prawdziwość i owocność wszystkich darów duchowych. Łaski charyzmatyczne wchodzące w skład tego katalogu mogą być udziałem nie tylko tych, którzy pełnią posługę różnych urzędów w Kościele, lecz także zwykłych chrześcijan, którzy przez chrzest święty otrzymali dostęp do źródła charyzmatów.

Podjęte przez nas studium tekstów komentarzy do *Corpus Paulinum* oraz dzieła *Historia religiosa* pozwala sformułować wniosek, że Teodoret przedstawia teologię i duszpasterstwo darów duchowych. Nie bez przyczyny w odniesieniu do Komentatora Antiocheńskiego należy precyzyjniej mówić o darach duchowych niż o charyzmatach, gdyż w swoim piśmiennictwie nasz Autor nie zawsze używa terminu  $\chi\alpha\rho\iota\sigma\mu\acute{\alpha}$ ,

podejmując tematykę łask charyzmatycznych, lecz używa wyrażeń bliskoznacznych i często robi to za pomocą opisu wydarzeń nadzwyczajnych.

Studia nad twórczością Egzegety Antiocheńskiego domagają się kontynuowania choćby w przeanalizowaniu innych dzieł naszego Autora pod kątem darów duchowych. Warte uwagi byłoby także zaprezentowanie osobnej monografii poświęconej cechom, jakimi powinni charakteryzować się charyzmatycy. Przy tej okazji można by postawić pytanie, na ile mnisi syryjscy ze względu na heroiczną naturę życia byli naturalnie charyzmatykami a na ile ich posługiwanie było jedynie objawieniem się konkretnego charyzmatu otrzymanego od Boga. Tak postawiony problem i wynikająca z niego praca badawcza przyczyniłaby się do ustalenia, czy dziś dary Ducha mogą manifestować się w takim zakresie, jak było to w ascetyzmie syryjskim w IV i V wieku chrześcijaństwa.

Można by również porównać teologię charyzmatów Teodoretę w zestawieniu z myślami innych Ojców Kościoła reprezentującymi okres IV wieku, tak by uzyskać całościowy obraz rozumienia tego zagadnienia w pierwotnym chrześcijaństwie. Przeprowadzenie takich badań analitycznych pozwoli na otrzymanie kryteriów, które pozwolą Kościołowi katolickiemu odrzucić lub przyjąć jako właściwe protestanckie myślenie o darach duchowych.

Trzeba mieć nadzieję, że niniejsza praca będzie miała swój wkład we współczesne rozumienie doświadczenia charyzmatów niepodzielonego jeszcze Kościoła.