

Zeszyty Naukowe Towarzystwa Doktorantów UJ
Nauki Humanistyczne, Nr specjalny 6 (1/2015)

WOJCIECH KOWALSKI
(Uniwersytet Jagielloński)

ELEMENTY ŚWIATOPOGLĄDU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO
W *HISTORII ETIOPSKIEJ O THEAGENESIE*
I CHARIKLEI HELIODORA Z EMESY

STRESZCZENIE

W artykule zostaje poruszona kwestia obecności elementów wywodzących się z chrześcijaństwa w *Opowieści etiopskiej* Heliodora z Emesy. Analizowane elementy zostały podzielone na dwie grupy: pierwsza składa się z tych, które wykazują powinowactwo do pism chrześcijańskich pod względem tekstualnym, druga z tych, w których widoczne są wpływy ideowe.

SŁOWA KLUCZOWE

Heliodor, *Opowieść etiopska*, romans antyczny, chrześcijaństwo, miłość

INFORMACJE O AUTORZE

Wojciech Kowalski
Instytut Filologii Klasycznej
Wydział Filologiczny
Uniwersytet Jagielloński
e-mail: camelot4@o2.pl

W licznych studiach poświęconych noweli antycznej Heliodora zwrócono uwagę na wielowarstwowość utworu i jego wartość artystyczną. W tym dziele, co podkreślają zajmujący się tą tematyką badacze¹, w twórczy sposób wykorzystano i przekształcono typowy schemat powieści antycznej. Jednak w dalszym ciągu istnieje szereg pytań dotyczących noweli, na które nie udzielono satysfakcjonującej odpowiedzi. Jednym z nich jest kwestia, którą jako pierwszy poruszył w XIX wieku Adamantios Koraes w swoim wydaniu *Heliodorou Aithiopia*. Zwrócił on uwagę na obecność elementów dowodzących chrześcijańskich źródeł utworu². Jest to kwestia, która wywołała ożywioną dyskusję, wydaje się jednak, że można poczynić jeszcze kilka uwag w tym zakresie. Rozpatrywanie dzieła pod tym kątem wydaje się obiecujące, jeśli uznamy za prawdopodobną tradycję, która otacza postać autora *Opowieści etiopskiej o Theagenesie i Chariklej*. Według niej Heliodor miał być biskupem chrześcijańskim w Tesalii.

Informacji tej nie pozostawił sam autor – jedyne dane, którymi podzielił się z czytelnikami w zakończeniu powieści, dotyczą jego rodu i pochodzenia – przedstawił się jako Fenicjanin, syn Teodozjusza z Emesy³. Jednak nie pozostawił żadnych szczegółów dotyczących swojego życia.

¹ E. Polaszek, *Antyczny romans grecki*, Wrocław 1986, s. 48, 50–51; C. W. Keyes, *The Structure of Heliodorus' "Aethiopia"*, "Studies in Philology" 1922, Vol. 19, No. 1, s. 48–50; *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, ed. T. Whitmarsh, Cambridge 2008, s. 224.

² J. W. Birchall., *Heliodoros Aithiopia I: A Commentary with Prolegomena*, Submitted for the degree of Ph. D. in the University of London by J. W. Birchall of University College London (Department of Greek and Latin), London 1996, s. 10–11.

³ Heliodor, *Opowieść etiopska o Theagenesie i Chariklej*, tłum. S. Dworacki, Poznań 2000, X, 41.

Pierwszą szerszą wzmiankę o biografii autora odnotował Sokrates Scholastyk (V wiek). W jego *Historii Kościoła* po raz pierwszy spotykamy się ze stwierdzeniem, iż Heliodor był biskupem tesalskiej Trikki, który wprowadził celibat dla tamtejszych kapłanów⁴. Według niego Heliodor w młodości miał napisać *Opowieść etiopską*.

W IX wieku informację tę powtórzył Focjusz – „Tenże Heliodor, mówią, osiągnął później godność biskupa”⁵. Dwa wieki później bizantyjski historyk Georgios Kedrenos podaje, że kiedy Heliodor pisał *Opowieść etiopską*, za czasów Teodozjusza Wielkiego, pełnił urząd biskupa Trikki⁶.

Najpóźniejsze testimonium pochodzi z czternastowiecznej *Historia Ecclesiastica* autorstwa Nikephorosa Kallistosa. Wspomina on o ustanowieniu przez Heliodora celibatu oraz o napisaniu przez niego utworu erotycznego – *Opowieści etiopskiej* lub *Chariklej*⁷. Z powodu tego dzieła Heliodor miał utracić biskupstwo. Mianowicie w obawie przed zagrożeniem, jakie *Opowieść* stanowiła dla młodzieży, synod miał postawić mu ultimatum: Heliodor mógł spalić *Opowieść* albo zrezygnować z tronu biskupiego – Heliodor wybrał to drugie. Tożsamość autora *Aethiopica* oraz biskupa Heliodora była przyjmowana bez zastrzeżeń w nauce dziewiętnastowiecznej⁸. Tego stanowiska bronił zwłaszcza Koraes w swoim wydaniu *Heliodorou Aithiopika*⁹. Argumentem na poparcie tej tezy jest obecność aluzji do pism chrześcijańskich. Opinia Koraesa jest

⁴ Nikephoros Kallistos, *Historia Ecclesiastica*, V, 22.

⁵ Focjusz, *Biblioteka*, t. 1, tłum. O. Jurewicz, Wrocław 2006, s. 73.

⁶ Kedrenos, *Compendium historiarum*, XIV.

⁷ Nikephoros Kallistos, op. cit., XII, 34.

⁸ A. Chassang, *Histoire du roman et de ses rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine*, Paris 1862, s. 415.

⁹ J. W. Birchall, op. cit., s. 10–11.

w dalszym ciągu dyskutowana¹⁰. Jej przeciwnikiem był zwłaszcza Erwin Rohde, który skłaniał się bardziej ku neopitagorejskim źródłom myśli Heliodora¹¹. Pytanie o to, czy biskup Trikki oraz Heliodor, autor *Aithiopia*, to ta sama osoba, nadal pozostaje kwestią otwartą. Brakuje dostatecznie mocnych dowodów, by odpowiedzieć na to pytanie¹².

Nie można wykluczyć, że człowiek sprawujący urząd biskupi mógł być jednocześnie autorem romansu – dobry przykład stanowi Nonnos z Panopolis – poganin, autor eposu *Dionysiaka*, który po przyjęciu chrześcijaństwa napisał poetycką parafrazę *Ewangelii św. Jana*.

Kwestia autorstwa utworu pociąga za sobą pytanie o datację dzieła. Według dwóch przeważających teorii przyjmowanych przez świat nauki utwór powstał najpewniej w III¹³ lub IV wieku po Chrystusie¹⁴. Jedynie Émile Feuillâtre opowiada się za umiejscowieniem dzieła w czasach Hadriana¹⁵. Według zwolenników tej pierwszej opcji miałyby na nią wskazywać pojawiający się wielokrotnie motyw kultu boga Słońca, Heliosa, popularnego zwłaszcza za rządów cesarza Heliogabala. Zwrócono rów-

¹⁰ Za tezę Koraesa opowiada się m.in. C. Lacombrade (*Sur La Date des Ethiopiennes*, "Revue des Etudes Grecques" 1970, No. 83, s. 70–89) oraz J. Morgan (*A Sense of the Ending: The Conclusion of Heliodoros' Aithiopia*, "Transactions of the American Philological Association" 1989, Vol. 119, s. 320).

¹¹ E. Rohde, *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, Leipzig 1914, s. 466.

¹² S. Goldhill, *Foucault's Virginité: Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, Chicago 1995, s. 121.

¹³ E. L. Bowie, 'The Greek Novel' in *The Cambridge History of Classical Literature*, Cambridge, 1985, s. 249–250; L. Fox, *Pagans and Christians*, Harmondsworth 1986, s. 137–138.

¹⁴ C. Lacombrade, op. cit., s. 70–89; H. A. L. H. van der Valk, *Remarques sur la date des Éthiopiennes d'Héliodore*, "Mnemosyne" Third Series, 1940, Vol. 9, Fasc. 2, s. 100.

¹⁵ E. Feuillâtre, *Études sur les Ethiopiennes d'Héliodore*, Paris 1966, s. 147.

nież uwagę na podobieństwa *Opowieści* do *Żywotu Apolloniusza z Tyany*, napisanego po 217 roku po Chrystusie¹⁶.

Jednak popularność kultu solarnego nie jest argumentem wystarczającym do bezdyskusyjnego umiejscowienia Heliodora w III wieku po Chrystusie – wiek później powrócił do niego cesarz Julian Apostata. Z osobą tego cesarza jest związany jeszcze jeden czynnik przemawiający za późniejszym czasem powstania dzieła. Mianowicie scena oblężenia Syeny w *Opowieści etiopskiej*¹⁷ wykazuje wiele cech zbieżnych z opisem obrony Nisibis przez Konstantyna przed atakiem króla Sapora w 350 roku. Opis ten znajduje się w *Orationes* autorstwa wspomnianego Juliana Apostaty¹⁸. Te dwa argumenty skłaniają większość uczonych do przyjęcia wieku IV za okres powstania dzieła i faktu, że Heliodor wzorował się na tekście Juliana¹⁹.

W niniejszym artykule zamierzam skoncentrować się na elementach odbiegających od typowej dla romansu konwencji i zadać pytanie o możliwość ich związku z nowym, nabierającym znaczenia zjawiskiem – religią chrześcijańską. Moim celem nie będzie sztuczna chrystianizacja utworu. Jak się okaże, takie przedsięwzięcie byłoby próbą karkołomną. Chcę także zaproponować interpretację tekstu bazującą na pewnym sys-

¹⁶ G. N. Sandy, *Characterization and Philosophical Decor in Heliodorus' Aethiopica*, "Transactions of the American Philological Association" 1982, Vol. 112, s. 164.

¹⁷ Heliodor, op. cit., IX, 2–5.

¹⁸ Julian Apostata, *Orationes*, 1,27a–30b, 2,62b–63a; J. L. Hilton, *The Sphragis of Heliodoros, Genealogy in the Aithiopika, and Julian's Hymn to King Helios*, "Ágora. Estudos Clássicos em Debate" 2012, No. 14, s. 210.

¹⁹ A. Colonna, *Note Critiche al Testo di Eliodoro*, "Atti della Academia delle Scienze di Torino" 1982, CXVI, s. 38 i n.; P. Chuvin, *Chronique des derniers Palens*, Paris 1991. Pojedyncze są głosy broniące stanowiska, że to Julian wzorował się na opisie Heliodora (C. S. Lightfoot, *Fact and Fiction in the Third Siege of Nisibis (AD. 350)*, "Historia" 1988, No. 37, s. 105–125).

temie wartości, który można wyróżnić w tekście. Argumentem, który wydaje się sprzyjać takiemu tokowi rozumowania, jest odwołanie się do autora (jeśli uznać za zgodny z prawdą przekaz o jego biskupstwie) oraz fakt późnego datowania utworu – III/IV wiek. Jak wiadomo, jest to okres wpływu i przenikania się różnych doktryn, w tym chrześcijaństwa. Dowody na to postaram się przedstawić, przytaczając przykłady z powieści.

Interesujące mnie elementy można podzielić na dwie grupy. Do pierwszej zaliczę te znajdujące się w warstwie formalnej tekstu. Będą to wątki nawiązujące do *Biblii*, a także pewne podobieństwa frazeologiczne oraz paralele pomiędzy poszczególnymi scenami lub postaciami. Drugą grupę stanowią właściwe elementy ideowe, wartości lub elementy światopoglądu, które mogły zostać zaczerpnięte z kręgu kultury chrześcijańskiej.

Na wstępie warto zaznaczyć, że postawienie obok siebie pojęć „chrześcijaństwo” oraz „romans antyczny” nie powinno zaskakiwać. Istnieją dzieła świadczące o istnieniu gatunku literackiego o nazwie „chrześcijańska nowela”. Przykładem są *Narrationes* autorstwa (Pseudo-)Nilusa z Ankyry (IV/V w.), w których możemy znaleźć charakterystyczne dla gatunku motywy przygodowe, na przykład porwanie Nilusa i jego syna Theodulosa przez dzikich nomadów w okolicach góry Synaj oraz motyw składania ofiar z ludzi²⁰. Jednakże w koncepcji tego rodzaju romansu miłość mężczyzny do kobiety ustępuje miejsca wzrastaniu ku doskonałej miłości do Boga.

Tymczasem *Opowieść etiopska* trzyma się w dalszym ciągu schematu dwojga pięknych młodych ludzi, którzy poznają się w czasie uroczystości religijnej, zakochują się w sobie – bez pamięci – po czym związani

²⁰ P. Mayerson, *Observations on the 'Nilus' Narrationes: Evidence for an Unknown Christian Sect?*, “Journal of the American Research Center in Egypt” 1975, Vol. 12, s. 54, 69.

przysięgą stawiają czoła spiskom, knowaniom szeregu zazdrosnych postaci, począwszy od herszta bandy, a na egipskiej królowej skończywszy. Ich przeznaczona wyłącznie dla siebie nawzajem czystość i wierność zostaje poddana próbom, by wreszcie, po odbyciu podróży przez morze i pustynie, mogli się pobrać.

PODOBIENSTWA NA POZIOMIE TEKSTUALNYM

Romans Heliodora, jak zaraz się okaże, jest tygłem, w którym dostrzec można wpływ różnych dzieł i tradycji literackich. W zakresie form ogromny wpływ wywarł na Heliodora Homer. Nie jest to niczym zaskakującym dla dzieł kręgu literatury greckiej. Najlepszym dowodem tego wpływu jest swoboda, z jaką Heliodor wprowadzał do narracji pewne porównania homeryckie, lub sceny, w których wyczuwa się nawiązanie do *Iliady* lub *Odysei*. Dla przykładu, scena pojedynku, a potem pościgu Thyamisa za Petosirisem wokół murów, co nieuchronnie przywodzi na myśl Hektora uciekającego przed Achillesem w XXII księdze *Iliady*²¹. Takie zabiegi dowodzą ogromnego kunsztu autora²². Nie sposób również pominąć fragmentu, w którym podejmuje się on próby wyjaśnienia imienia oraz pochodzenia Homera²³. Inną dziedziną kultury greckiej, z której czerpie pełnymi garściami, jest teatr. Heliodor posługuje się terminologią teatralną²⁴. Teatr

²¹ Homer, *Iliada*, XXII, 131–187.

²² C. W. Keyes, op. cit., s. 44.

²³ Homer, *Iliada*, III, 13–14.

²⁴ Element ten był przedmiotem badań wielu uczonych, zwłaszcza: J. W. H. Walden, *Stage-Terms in Heliodorus's Aethiopica*, "Harvard Studies in Classical Philology" 1894, Vol. 5, s. 3–8; D. F. Elmer, *Heliodoros's "Sources": Intertextuality, Paternity, and the Nile River in the "Aithiopika"*, "Transactions of the American Philological Association" 2008, Vol. 138, No. 2, s. 418.

dostarcza mu słownictwa do plastycznego oraz skrótowego wyrażenia niezwykłych zdarzeń, które spotykają bohaterów romansu. W celu zaznaczenia widowiskowości danego zdarzenia używa określeń takich jak: „krzycząc w tragicznej rozpacz”²⁵ „przy pomocy maszyny”²⁶, „wszystko to zostało wyreżyserowane jak w teatrze”²⁷. Ponadto, perypetie niektórych bohaterów są wzorowane na postaciach komedii nowej²⁸.

Należy rozważyć jeszcze jedno źródło inspiracji literackich, mianowicie księgi biblijne. Niektóre szczegóły i sceny wykazują powinowactwo do pewnych fragmentów Starego i Nowego Testamentu. Dowiedziono, że znaczna część słownictwa pochodzi z dzieł żydowskich oraz chrześcijańskich²⁹.

Fakt, że Theagenes wielokrotnie ze względów bezpieczeństwa nazywa Charikleję swoją siostrą (np. VII, 12), mógł być zainspirowany podobnym zabiegiem zastosowanym przez Abrahama i Sarę w czasie ich pobytu w Egipcie³⁰ i Gerarze³¹.

Na uwagę zasługuje wątek Demanejty uwodzącej swojego pasierba, Knemona³², który opiera się jej wdziękom. Potem kobieta spiskuje przeciw niemu, tak iż Knemon trafia pod sąd i zostaje ukarany³³. Oczywiście

²⁵ Heliodor, op. cit., II, 4.

²⁶ Ibidem, II, 8.

²⁷ Ibidem, X, 38.

²⁸ E. Bowie, *Names and a Gem: Aspects of Allusion in Heliodorus' Aethiopica*, [w:] D. Innes, H. Hine, C. Pelling, *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford 1995, s. s. 271.

²⁹ J. W. Birchall, op. cit., s. 21–28.

³⁰ Rdz 12, 11–13.

³¹ Rdz 20, 1–12.

³² Heliodor, op. cit., I, 10.

³³ Ibidem, I, 13.

podobny motyw możemy odnaleźć w literaturze greckiej, jak chociażby Hipolit i Fedra w *Hippolicie* Eurypidesa. Demanejta wpisuje się zatem w typową postać złej hetery. Jednak bliskie sąsiedztwo sceny odczytywania snów³⁴ może nasuwać dodatkowe skojarzenie, pochodzące już z biblijnego kręgu. Podobne elementy znajdują się w historii Józefa, którego próbowała uwieść żona Potifara. Potem winą został obarczony Józef i w efekcie wtrącono go do lochu. W więzieniu objaśniał sny współwięźniom³⁵, a potem samemu faraonowi³⁶.

Przyjrzyjmy się scenie, w której Knemon uspokajał Theagenesa rozpaczającego po śmierci ukochanej:

ὦ Θεάγενης, τί τὴν οὖσαν θρηναίς; ἔστι γὰρ Χαρίκλεια καὶ σώζεται.

Theagenesie, cóż to ma znaczyć? Dlaczego oplakujesz ją za życia? Odwagi, Charikleja żyje i jest bezpieczna.

Πρὸς ἄφρονας ταῦτα καὶ παῖδας, ὦ Κνήμων, εἰπόντος

mów to głupcom i dzieciom, Knemonie³⁷.

W dialogu tym pobrzmiewa echo słów Jezusa skierowanych do Jaira oplakującego zmarłą córeczkę:

μη φοβοῦ, μόνον πιστευσον καὶ σωθήσεται. μη κλαίετε οὐ γὰρ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει. καὶ καταγέλων αὐτοῦ

‘Nie bój się; wierz tylko, a będzie ocalona’ [...] ‘nie płaczcie, bo nie umarła, tylko śpi’. I wyśmiewali Go³⁸.

³⁴ Ibidem, I, 18.

³⁵ Rdz 40, 9–14; 16–19.

³⁶ Rdz 41, 25–36.

³⁷ Ibidem, II, 2.

³⁸ Łk 8, 50; 52–53.

Obydwa dialogi opierają się na podobnym schemacie – podczas gdy jedna ze stron zapewnia o tym, iż ukochana osoba nie umarła, druga kpi i nie daje wiary tym zapewnieniom.

Warto poddać głębszej analizie scenę w ks. IX, 23, w której etiopski król Hydaspes rozdzielał swoim ludziom należną część zdobyczy po wygranej bitwie. Człowiek, który pojmał Oroondatesa, miał prawo poprosić o to, czego tylko pragnął, lecz on chciał wyłącznie zdobytego na satrapie drogocennego pasa. Spotkało się to z oburzeniem zebranych, którzy sądzili, że jest to zbyt wiele dla prostego człowieka. Tymczasem król Hydaspes z uśmiechem postanowił okazać wspaniałomyślność równą chciwości proszącego.

Hydaspes reprezentuje typ mądrego króla, wpisując się w poczet władców pokroju króla Salomona lub włodarzy z przypowieści ewangelicznych, na przykład tej o nieuczciwym zarządcy³⁹ lub o właścicielu winnicy⁴⁰. Z kolei takie elementy opowieści, jak niegodny człowiek, który otrzymuje wielki dar, oraz zżymające się tym faktem otoczenie, mogą stanowić analogię do robotników z przypowieści, oburzonych faryzeuszów itp.

ELEMENTY IDEOWE – CNOTA W *OPOWIEŚCI ETIOPSKIEJ*

Opowieść etiopska jest czymś więcej niż tylko powieścią przygodową, przedstawiającą perypetie dwojga ludzi. Bardzo wyraźna jest w niej tendencja moralizatorska. Narracja przetykana jest sentencjami i wyrażeniami o charakterze gnomicznym dotyczącymi zagadnień egzystencjalnych i etycznych. Wyraźną myślą ukazującą stan kondycji ludzkiej jest zdanie wypowiedziane przez Kalasirisa:

³⁹ Łk 16, 1–8.

⁴⁰ Mt 20, 13–15.

Chariklejo [...] co to wszystko ma znaczyć? Dlaczego tak okropnie się dręczysz? Dlaczego tak nierozumnie się zachowujesz [...] Czy nie rozumiesz, że jesteś tylko człowiekiem skazanym na niepewność i miotanie losem to w jedną, to w drugą stronę?⁴¹

Człowiek nie jest więc istotą niezależną. Jest z natury słaby i marny. Zaraz po tym pada jednak opinia, iż dodatkowy, niepotrzebny smutek odbiera szansę na lepsze życie.

W świecie przedstawionym w *Aithiopika* człowiek nie jest sam – występują elementy nadprzyrodzone.

Postaci w *Aithiopika* niejednokrotnie dają przykład wiary w wielu bogów. Pod często padającym pojęciem θεός ukrywa się zwykle Apollon. Odnotowana jest modlitwa Chariklej do tego bóstwa⁴². Ponadto, w powieści kilkakrotnie wyraża się opinię, że Charikleja jest podobna do bogini⁴³. Bohaterka oddana jest również bogini Artemidzie⁴⁴. Oprócz tego powszechnie występuje wiara w istnienie opatrności⁴⁵. Bohaterowie są prowadzeni przez przepowiednie, sny oraz wyrocznie⁴⁶.

W powieści pojawiają się święci mężowie egipscy, których reprezentuje Kalasiris⁴⁷. Należy jednak zaznaczyć, iż określający ich epitet θεῖος używany był zarówno w piśmiennictwie chrześcijańskim, jak i pogańskim⁴⁸, więc nie może o niczym przesądzać.

⁴¹ Heliodor, op. cit., VI, 9.

⁴² Ibidem, I, 8.

⁴³ Ibidem, I, 2.

⁴⁴ Ibidem, I, 22.

⁴⁵ Ibidem, II, 36 i IV, 4–5.

⁴⁶ Dla przykładu: I, 18, 30; II, 35; VIII, 10–11.

⁴⁷ M. W. Dickie, *Heliodorus and Plutarch on the Evil Eye*, "Classical Philology" 1991, Vol. 86, No. 1, s. 22.

⁴⁸ J. W. Birchall, op. cit., s. 65.

Duże znaczenie przypisuje się wielkoduszności okazanej przeciwnikom: „Miło jest zwyciężać wrogów, gdy stają do walki, a gdy przegrywają, okazać im łaskę”⁴⁹.

Idea, iż małżeństwo jest lekarstwem na pożądlivość⁵⁰, może przywodzić na myśl słowa św. Pawła⁵¹. Na kanwie tego zdania w V wieku Jan Chryzostom oprze tytuł jednej ze swoich homilii – *In illud*: „Propter fornicationes unusquisque suam uxorem habeat”⁵².

W *Opowieści* można również zauważyć praktyki magiczne, jednak bohaterowie odnoszą się do nich niechętnie – czytamy o „złym oku”⁵³, a także o czarach, „które niepokoją duszę”⁵⁴. W księdze VI pojawia się motyw nekromancji – stara kobieta przywraca do życia swojego syna, by uzyskać od niego informacje. Jednak szybko ponosi karę, ponieważ łamie „Prawo o Przeznaczeniu”⁵⁵. Można w tym miejscu przywołać scenę z pierwszej księgi Samuela⁵⁶, kiedy to Saul udał się do wróżki z Endor, by za jej pośrednictwem skontaktować się z widmem Samuela.

W księdze ósmej znajduje się poruszająca scena, w której egipska królową Arsake więzi Theagesena w lochach, by za pomocą głodu i tor-

⁴⁹ Heliodor, op. cit., IX, 4.

⁵⁰ Ibidem, IV, 10.

⁵¹ „Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda swojego męża” (1 Kor 7,2). Cytaty z Biblii za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 1991.

⁵² Documenta Catholica Omnia, [online] http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0345-0407__Iohannes_Chrysostomus__In_illud_Propter_fornicationes_audem_unusquisque_suam_uxorem__MGR.pdf.html [dostęp: 25.05.2014].

⁵³ M. W. Dickie, op. cit., s. 22.

⁵⁴ Heliodor, op. cit., IV, 7.

⁵⁵ Ibidem, VI, 15.

⁵⁶ I Sm 28.

tur złamać w nim ducha i żeby pożądaną przez nią młodzieniec wreszcie jej uległ. We fragmencie tym autor kładzie nacisk na postawę Theagenesa – młodzieniec traktował tę sytuację jak możliwość udowodnienia swojej miłości do Charikleji. Heliodor pisze, iż „wprawdzie jego ciało słabło, ale siła duszy rosła”⁵⁷. Zdaniem Simona Goldhilla poetyka tego fragmentu była zainspirowana opisami cierpień męczenników chrześcijańskich⁵⁸. Choć ta intuicja jest jak najbardziej słuszna, wykorzystany w tej scenie motyw umartwienia w imię wiernej i szlachetnej miłości wraz z wyodrębnieniem aspektu wzmacniania duszy można porównać do ascezy. Oczywiście jeśli to przypuszczenie jest słuszne, niosłoby ono za sobą skutki związane z datacją utworu, jako że działalność Ojców Pustyni rozpoczyna się w pierwszej połowie IV wieku po Chrystusie.

Światopogląd Heliodora cechuje świadomość konieczności walki z namiętnościami. Każde nieopanowane poddanie się własnej słabości pociąga za sobą zgubę. Przekroczenie granic dyktowanych przez prawo moralne ma konsekwencje w postaci kary – czasem wymierzają ją sobie sami złoczyńcy (na przykład Arsake popełniła samobójstwo), czasami kara spada na nich sama (jak w przypadku nekromantki, która przypadkiem nabiła się na włócznię). Jednak zawsze jest skutkiem ich własnych poczynań.

Reguła życia wyrażona w *Opowieści etiopskiej* streszcza się w następującej myśli: „Nie po to żyjemy, by się innym podobać, lecz staramy się o to, by dążyć jedynie do samego piękna i dobra”⁵⁹. Zdanie to wyraża przekonanie o potrzebie skupienia się na nadrzędnym, obiektywnym dobru, które jest jedyną prawdziwą wartością i nie zależy od opinii

⁵⁷ Heliodor, op. cit., VIII, 6.

⁵⁸ S. Goldhill, op. cit., s. 121.

⁵⁹ Heliodor, op. cit., X, 14.

ani woli innych ludzi. Wskazuje również cel życia. Jeśli potraktować podróż Chariklej jako metaforę ludzkiego losu, to podobnie jak dziewczyna pod koniec wędrówki dowiedziała się, że jest córką królewską⁶⁰, tak człowiek poprzez umacnianie duszy i wyrzekanie się namiętności ma dążyć do najwyższego dobra, odkrywając swoje prawdziwe oblicze.

Świat, w którym żyją bohaterowie Heliodora, jest światem określonego ładu moralnego. Postępują oni w sposób humanitarny. Więzy ludzkie są ważniejsze od praw i zachcianek możliwych tego świata, którym można się sprzeciwiać siłą perswazji: „Tam gdzie w grę wchodzi namiętność, zaciekły opór wywołuje tylko gwałtowną reakcję, a tymczasem słowa ustepliwe i zgodne z chęciami zniewalają swoją słodyczą i poskramiają rozbudzoną żądzę oraz zatrzymują jej gwałtowność”⁶¹.

Pokonanie ludzkich namiętności prowadzi do osobistego zwycięstwa, które zwiększa, jak w przypadku Theagenesa, „siłę duszy”. Widać tu elementy cenionej przez starożytnych wartości, którą nazywano megalopsychią. Była to wielkoduszość, w ujęciu stoickim rozumiana jako autentyczna szlachetność duszy, stawiająca człowieka ponad wszystkimi zdarzeniami⁶². Zarazem cnota ta niejako odpowiadała cnocie miłości obecnej w listach św. Pawła⁶³.

Najciekawszą i najdojrzalszą warstwę utworu Heliodora stanowią przemyślenia dotyczące samej natury miłości. „Głęboka szczerza miłość nie zważa na wszelkie cierpienia czy przyjemności pochodzące z zewnątrz i dąży tylko do tego, by patrzeć na przedmiot swojego umiłowania i o nim

⁶⁰ Ibidem, X 17–18.

⁶¹ Ibidem, I, 2.

⁶² G. Downey, *The Pagan Virtue of Megalopsychia in Byzantine Syria*, “Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 1945, Vol. 76, s. 284.

⁶³ Ibidem, s. 279.

tylko myśleć”⁶⁴. Zdanie to, jak również czyny opisane w powieści, warto interpretować w kluczu *Hymnu o miłości* św. Pawła⁶⁵. Miłość bohaterów stanowi dla nich wartość najwyższą, cenniejszą niż umiejętności prorokowania, ludzka władza. Parafrazując słowa św. Pawła, miłość Theagenesa i Charikleji była „wierna”, „nie dopuściła się bezwstydu” „współwesoła się z prawdą” i koniec końców – „wszystko przetrzymała”.

Inny fragment zwraca uwagę na pokój, jaki uczucie to rozlata wokół: „Nawet najgroźniejsze oko łagodnie na widok miłości”⁶⁶. Myśli te, razem z sentencją mówiącą o dążeniu do dobra, składają się na przekonanie o tym, iż prawdziwa miłość jest drogą do piękna i dobra. Ponadto, jak zauważa John Morgan, małżeństwo zostaje wyniesione to rangi sakramentu⁶⁷.

Theagenes i Charikleja w melodramatycznych słowach dają dowód swojego przywiązania – są gotowi za siebie umrzeć. Nienaganność moralna i dążenie do zachowania czystości były wysoko cenione przez bizantyjskich odbiorców. W streszczeniu *Opowieści etiopskiej* Focjusz⁶⁸ zwraca uwagę na „ich [bohaterów] tęsknotę do czystego uczucia, które chcą zachować kosztem wszystkiego”⁶⁹.

U Heliodora wyraźnie jest widoczna tendencja moralizatorska. Surowa etyka seksualna jest rzadka w antyku. Najbliższe konotacje kulturowe to kult bogiń, na przykład Artemidy lub Westy. W literaturze motyw ten znajdujemy w *Lizystracie* Arystofanesa, gdzie wstrzemięźliwość seksual-

⁶⁴ Heliodor, op. cit., I, 2.

⁶⁵ 1 Kor 13, 1–13.

⁶⁶ Heliodor, op. cit., V, 7.

⁶⁷ J. Morgan, *A Sense of the Ending: The Conclusion of Heliodoros' Aithiopia*, “Transactions of the American Philological Association” 1989, Vol. 119, s. 320.

⁶⁸ Focjusz, op. cit., 73.

⁶⁹ Ibidem.

na staje się środkiem, za pomocą którego kobiety próbują wymusić na mężczyznach odstąpienie od wojny. Motyw zachowanej czystości seksualnej pojawiał się często w romansach. Rozdzieleni zakochani, pomimo napotykanych przeszkód, są sobie zawsze wierni – oboje (sic!) – ale nawet pod tym względem *Aithiopika* stawia poprzeczkę znacznie wyżej. Nawet próba, jakiej został poddany Theagenes, służy rozwojowi jego przywiązania do Chariklej.

Niektóre z wymienionych elementów zbieżnych z myślą chrześcijańską mogą pochodzić z innych źródeł. Najwymowniejszym tego przykładem niech będzie pojawiający się motyw feniksa, mitycznego ptaka, w późnej starożytności utożsamianego z Chrystusem, na przykład przez Laktancjusza w *De ave phoenice*.

Jeśli więc był to romans promujący etykę chrześcijańską, nasuwa się pytanie, dlaczego Heliodor nie wprowadził wprost zasad religijnych i odniesień do kultu chrześcijańskiego. Można podejrzewać, iż cesarz rzymski w III lub IV wieku nie był przychylny dziełu bezpośrednio propagującemu chrześcijaństwo. Umieszczenie akcji utworu w VI–IV wieku przed Chrystusem, w czasach, kiedy Egipt był perską satrapią (na co wskazuje imię zarządcy Egiptu – Oroondatesa), mogłoby służyć ukazaniu prawd Ewangelii w przestrzeni odległej, a z punktu widzenia odbiorcy późnoantycznego – niemalże mitycznej. Naturalnie są to rozważania czysto hipotetyczne, jednak nie da się ukryć, że postawy pogańskich bohaterów powieści spełniają wiele ideałów chrześcijańskich. Co prawda kategoria cnotliwego poganina (czyli człowieka niebędącego chrześcijaninem, dążącego jednak do cnót ewangelicznych) pojawia się dopiero w średniowieczu, niemniej można zaryzykować stwierdzenie, że tego typu postaci znalazły się już w romansie Heliodora z Emezy.

Związek Theagenesa i Chariklej popularyzuje bezwzględną wierność małżeńską i reprezentuje pewien ideał życia świeckiego jako drogi do

piękna i dobra, który w romansie chrześcijańskim pojawi się dopiero w XII wieku, wraz z *Erekiem i Enidą* Chretien de Troyes.

Teza, iż romans ten można rozpatrywać jako wielką przypowieść, wprowadzającą w pogański świat elementy humanitaryzmu chrześcijańskiego, choć kusząca, wydaje się ryzykowna. Wszystkie przesłanki mają niejednoznaczny charakter. Idee i motywy pogańskie przeplatają się z chrześcijańskimi, co też może być związane z utratą odrębności przez pogaństwo, które zasymilowało niektóre poglądy chrześcijańskie w okresie późnego cesarstwa⁷⁰.

W artykule ukazano szereg paralel intertekstualnych, jednak ich liczba, a przede wszystkim charakter są w dalszym ciągu niewystarczające, by dowieść tożsamości Heliodora jako autora *Opowieści* oraz jego ewentualnych ewangelizacyjnych intencji.

ELEMENTS OF CHRISTIAN OUTLOOK IN HELIODORUS' *ETHIOPIAN STORY OF THEAGES AND CHARICLEA*

In the following article the issue of the presence of elements deriving from Christianity in Heliodorus of Emesa's *Ethiopian Story* is discussed. The analyzed elements were divided into two groups – one consists of the elements that bear resemblance to Christianity on the textual level, and the other – of those showing ideological influences.

KEYWORDS

Heliodor, Greek romance, *Ethiopian Story*, Christianity, love

⁷⁰ H. Mattingly, *The Later Paganism*, "The Harvard Theological Review" 1942, Vol. 35, No. 3, s. 178.

BIBLIOGRAFIA

1. Birchall J. W., *Heliodoros Aithiopika I: A Commentary with Prolegomena*, Submitted for the degree of Ph. D. in the University of London by J. W. Birchall of University College London (Department of Greek and Latin), London 1996.
2. Bowie E., *Names and a Gem: Aspects of Allusion in Heliodoros' Aethiopica*, [w:] D. Innes, H. Hine, C. Pelling, *Ethics and Rhetoric: Classical Essays for Donald Russell on his Seventy-Fifth Birthday*, Oxford 1995, s. 269–280.
3. Bowie E. L., 'The Greek Novel' in *The Cambridge History of Classical Literature*, Cambridge, 1985.
4. Chassang A., *Histoire du roman et de ses rapports avec l'histoire dans l'antiquité grecque et latine*, Paris 1862.
5. Chuvin P., *Chronique des derniers Palens*, Paris 1991.
6. Colonna A., *Note Critiche al Testo di Eliodoro*, "Atti della Academia delle Scienze di Torino" 1982, CXVI, s. 38 i n.
7. Dickie M. W., *Heliodoros and Plutarch on the Evil Eye*, "Classical Philology" 1991, Vol. 86, No. 1, s. 17–29.
8. Downey G., *The Pagan Virtue of Megalopsychia in Byzantine Syria*, "Transactions and Proceedings of the American Philological Association" 1945, Vol. 76, s. 279–286.
9. Elmer D. F., *Heliodoros's "Sources": Intertextuality, Paternity, and the Nile River in the "Aithiopika"*, "Transactions of the American Philological Association" 2008, Vol. 138, No. 2, s. 411–450.
10. Feuillâtre E., *Etudes sur les Ethiopiques d'Héliodore*, Paris 1966.
11. Focjusz, *Biblioteka*, t. 1, tłum. O. Jurewicz, Wrocław 2006.
12. Fox L. R., *Pagans and Christians*, Harmondsworth 1986.
13. Goldhill S., *Foucault's Virginité: Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, Chicago 1995.
14. Heliodor, *Opowieść etiopska o Theagenesie i Chariklej*, tłum. S. Dworacki, Poznań 2000.
15. Hilton J. L., *The Sphragis of Heliodoros, Genealogy in the Aithiopika, and Julian's Hymn to King Helios*, "Ágora. Estudos Clássicos em Debate" 2012, No. 14, s. 195–219.

16. Keyes C. W., *The Structure of Heliodorus' "Aethiopica"*, "Studies in Philology" 1922, Vol. 19, No. 1, s. 42–51.
17. Lacombrade C., *Sur La Date des Ethiopiques*, "Revue des Etudes Grecques" 1970, No. 83, s. 70–89.
18. Lightfoot C. S., *Fact and Fiction in the Third Siege of Nisibis (AD. 350)*, "Historia" 1988, No. 37, s. 105–125.
19. Mattingly H., *The Later Paganism*, "The Harvard Theological Review" 1942, Vol. 35, No. 3, s. 171–179.
20. Mayerson P., *Observations on the 'Nilus' Narrationes: Evidence for an Unknown Christian Sect?*, "Journal of the American Research Center in Egypt" 1975, Vol. 12, s. 51–74.
21. Morgan J., *A Sense of the Ending: The Conclusion of Heliodorus' Aithiopika*, "Transactions of the American Philological Association" 1989, Vol. 119, s. 299–320.
22. Polaszek E., *Antyczny romans grecki*, Wrocław 1986.
23. Rohde E., *Der griechische Roman und seine Vorlauffer*, Leipzig 1914.
24. Sandy G. N., *Characterization and Philosophical Decor in Heliodorus' Aethiopica*, "Transactions of the American Philological Association" 1982, Vol. 112, s. 141–167.
25. *The Cambridge Companion to the Greek and Roman Novel*, ed. T. Whitmarsh, Cambridge 2008.
26. van der Valk H. A. L. H., *Remarques sur la date des Éthiopiennes d'Héliodore*, "Mnemosyne" Third Series, 1940, Vol. 9, Fasc. 2, s. 97–100.
27. Walden J. W. H., *Stage-Terms in Heliodorus's Aethiopica*, "Harvard Studies in Classical Philology" 1894, Vol. 5, s. 1–43.

