

Ireneusz MILEWSKI  
(Gdańsk, UG)

## DZIECI JAKO UCZESTNICY CUDOWNYCH ZDARZEŃ W VITA PORPHYRII EPISCOPI GAZENSIS MARKA DIAKONA

*Żywoć Porfiriusza, biskupa Gazy*, pióra Marka Diakona, należy do najbardziej kontrowersyjnych dzieł literackich, powstałych w późnej starożytności. Nie raz kwestionowano jego walory poznawcze jako źródła historycznego, głównie ze względu na występujące w nim anachronizmy<sup>1</sup>. Pod tym względem jednak dzieło Marka Diakona nie odbiega od innych współczesnych mu pism hagiograficznych. Nas jednak interesować będą nie anachronizmy, występujące w *Żywocie*, lecz zamieszczone w nim relacje cudów. *Vita Porphyrii*, jak na późnoantyczne dzieło hagiograficzne, zawiera niewiele opisów cudów dokonanych za sprawą, czy też nawet tylko z udziałem, jego bohatera, biskupa Porfiriusza. Bohaterami zaś dwóch z nich są dzieci i tym

<sup>1</sup> Por. m.in. H. Delehaye, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934, 18nn; R. Aigrain, *L'historiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953, 125nn, 273nn, 296; F. Lotter, *Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen*, „Historische Zeitschrift” 229 (1979) 298-356; P. Cox, *Biography in Late Antiquity: The Quest for the Holy Man*, Berkeley – Los Angeles – London 1983, 45; R. Mac Mullen, *Christianizing the Roman Empire (A.D. 100-400)*, New Haven 1984, 86-87. Mimo, iż siedemdziesiąt lat, jakie upłynęły od wydania krytycznej edycji *Vita Porphyrii*, nie posunęły nazbyt daleko badań nad interesującym nas tu źródłem, to jednak dzieło Marka Diakona, a przede wszystkim jego grecka wersja, było intensywnie wykorzystywane w badaniach nad przemianami religijnymi w późnej starożytności, zob. np: H. Evert-Kapesowa, *Porfiriusz, biskup Gazy a poganie*, „Antiquitas” 9 (1983) 33-41; R. van Dam, *From Paganism to Christianity at Late Antique Gaza*, „Viator” 16 (1985) 1-20; P. Chuvin, *A Chronicle of the Last Pagans*, Cambridge – London 1990, 76; F. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, vol. I, Leiden – New York – Köln 1993, 188-282; J. Hahn, *Gewalt und religiöser Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen zwischen Christen, Heiden und Juden im Osten des Römischen Reiches (von Konstantin bis Theodosius II)*, Berlin 2004, 191-222. Przytaczane w niniejszym artykule cytaty z *Vita Porphyrii* (= VP, ed. H. Grégoire – M.A. Kugener: *Marc le Diacre, Vie de Porphyre évêque de Gaza*, Paris 1930, Les Belles Lettres), pochodzą z nie do końca udanego polskiego tłumaczenia tekstu: Marek Diakon, *Żywoć św. Porfiriusza, biskupa Gazy*, tłum., komentarz i przypisy I. Milewski, Gdańsk 2003 (Christianitas Antiqua, Fontes 1). Dlatego też przekład niektórych z cytowanych fragmentów *Żywota* został tu przez autora nieco poprawiony.

też cudownym wydarzeniu chcemy tu poświęcić naszą uwagę. Przedtem jednak przypomnijmy pokrótce treść interesującego nas źródła, co też pozwoli czytelnikowi umiejscowić wydarzenia, jakie będą tu przedmiotem szczegółowej analizy.

*Żywot Porfiriusza, biskupa Gazy* napisany wedle plutarchowskiego modelu biografii<sup>2</sup>, w postaci, w jakiej go znamy obecnie, nie jest żywotem w ścisłym tego słowa znaczeniu. Bardziej jest on bowiem opisem zmagani pomiędzy chrześcijanami, a poganami w palestyńskiej Gazie na przełomie IV i V wieku. Bohater interesującego nas tu źródła został ordynowany na urząd biskupa Gazy ok. 395 roku. Pomimo wrogiego nastawienia pogan, biskupowi Porfiriuszowi udało się doprowadzić do pierwszego masowego nawrócenia, będącego następstwem „cudu deszczu”, który na trapiącą suszą okolicę Gazy bezskutecznie próbowali sprowadzić miejscowi kapłani Zeusa Marnasa (VP 17; 19-21). Następnie odnajdujemy w *Żywocie* opis pierwszego starcia, do jakiego doszło pomiędzy Porfiriuszem a poganami w Gazie (VP 22-25) oraz opis misji Porfiriuszowego diakona Marka na dwór cesarski w Konstantynopolu, misji, której celem było uzyskanie zgody na zburzenie świątyń pogańskich w Gazie (VP 26-27). Jednakże wyprawa do stolicy kończy się tylko połowicznym sukcesem, gdyż w jej wyniku zamknięto jedynie siedem gazeńskich świątyń pogańskich, ósma zaś, słynny Marnejon, funkcjonowała nadal. W międzyczasie w Gazie ma miejsce kolejny cud: biskup uwalnia rodzącą kobietę od groźby śmierci wskutek nieprawidłowo przebiegającego porodu, co, jak łatwo przewidzieć, poskutkowało kolejnym masowym nawróceniem (VP 31), tym razem nawet jednej z najbardziej zamożnych rodzin w mieście. Rozdziały 37-54 *Żywota* to opis podróży na dwór cesarski w Konstantynopolu, w jaką wybrali się Porfiriusz oraz jego metropolita Jan, biskup Cezarei Palestyńskiej. Celem zaś owej misji było uzyskanie zgody cesarskiej na zburzenie świątyń pogańskich w Gazie. W Konstantynopolu głównymi sprzymierzeńcami Porfiriuszowego zamierzenia byli: cesarzowa Eudoksja<sup>3</sup>, Amancjusz – jeden z nadwornych eunuchów (postać jednak skądinąd nieznaną)<sup>4</sup> oraz miejscowy biskup – Jan Chryzostom<sup>5</sup>. Po licznych zabiegach oraz fortelu, jaki za namową cesarzowej

<sup>2</sup> Por. H. Mertel, *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden*, München 1909, 19nn; A. Priessnig, *Die biographische Form der griechischen Heiligenlegenden in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Mümmerstadt 1924, 11.

<sup>3</sup> Biskup Porfiriusz zyskał sympatię brzemiennej cesarzowej Eudoksji z chwilą, kiedy przekazał jej treść prorocтва mnicha Prokopiusza, dotyczącego narodzin oczekiwanego przez nią męskiego potomka (VP 42).

<sup>4</sup> Por. *Vita Porphyrii* 36-41, 44, 49, 51-52. Marek wychwala jego pobożność oraz oddanie wierze, dla której to postaci sam nosił się z zamiarem opuszczenia dworu cesarskiego i rozpoczęcia życia w ascezie; jest to kolejny topos w późnoantycznych dziełach hagiograficznych.

<sup>5</sup> Por. *Vita Porphyrii* 36-38, 43. Chryzostom jednak w czasie misji Porfiriusza w Konstantynopolu był już w nielaskie u cesarzowej, przez co też nie był nazbyt pomocny zabiegom biskupa Gazy, por. G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*,

zastosowali obydwaj biskupi (przedłożenie cesarzowi Arkadiuszowi petycji dotyczącej świątyń pogańskich w Gazie, w czasie, kiedy opuszczał on kościół po uroczystości chrztu swego syna Teodozjusza), udaje się im uzyskać zgodę na zburzenie gazeńskich świątyń. Autor *Żywota* przechodzi następnie do opisu działań skierowanych przeciwko świątyniom pogańskim w Gazie (VP 64-69), co też kolejny raz zaowocuje masowym nawróceniem części miejscowych pogan (VP 62, 72, 74). Mamy w końcu apogeum zmagania chrześcijan z pogaństwem w Gazie: na miejscu zburzonego Marnejonu wzniesiono olbrzymią bazylikę (VP 75-79, 84, 92), nazwaną od jej fundatorki, cesarzowej Eudoksji, eudoksjąnską. I wreszcie ostatni zryw pogan w Gazie: antychrześcijańskie powstanie, do którego, wedle relacji Marka, doszło za namową miejscowych buletów (VP 95-99).

Opisywane w *Żywocie* wydarzenia wiążą, jak swego rodzaju spoiwo, dziejące się cuda. Nas jednak, jak wspominaliśmy już wyżej, interesować będą tylko dwa spośród nich, a mianowicie te, których uczestnikami były dzieci. Pierwsze z cudownych zdarzeń, jakie chcemy tu omówić, dotyczy dziecka – medium, poprzez które Bóg przekazuje wiernym swą wolę. Marek Diakon opisując realizację rozporządzenia cesarza Arkadiusza, nakazującego zburzenie świątyń pogańskich w Gazie, najwięcej miejsca poświęca zniszczeniu świątyni Zeusa Marnasa. Z owego opisu wynika, iż kapłani Marnasa, mimo cesarskiego rozporządzenia, próbowali uchronić gazeński Marnejon przed zniszczeniem, ryglując na czas olbrzymie brązowe wrota, prowadzące do wnętrza świątyni. Wtedy też miejscowi chrześcijanie, na czele ze swym biskupem, zaczęli radzić nad sposobem zniszczenia tego przybytku. Nie wszyscy z nich chcieli jednak zburzyć świątynię, proponując jej adaptację dla potrzeb miejscowego biskupstwa, budowla bowiem była imponująca, zarówno pod względem swych gabarytów jak też artyzmu wykonania. W obliczu więc braku jednomyślności co do losu Marnejonu, biskup Porfiriusz nakazał miejscowym chrześcijanom post i modły (co, jak potwierdzają również inne pisma hagiograficzne, było skutecznym sposobem w takich sytuacjach) o to, by Bóg objawił swą wolę wiernym. Wtedy też, podczas sprawowania wieczornej liturgii ma miejsce cud. Oto bowiem siedmioletnie dziecko, stojące u boku swej matki, nagle zaczęło mówić donośnym głosem:

„Spalcie wewnętrzną świątynię aż do jej posad, gdyż wiele złego w niej się wydarzyło, przede wszystkim ofiary z ludzi. Tak zaś macie ją spalić: Weźcie płynnej smoły, siarki i świńskiego tłuszczu, wymieszajcie je i posmarujcie tym brązowe wrota, po czym rzućcie na nie ogień, wtedy też spłonie świątynia. Inaczej bowiem nie można uczynić. Zewnętrzną świątynię natomiast pozostawcie wraz z otaczają-

cym ją portykiem. Po pożarze zaś oczyście miejsce i wybudujcie na nim święty kościół [...]. Zaklinam was na Boga, inaczej nie można uczynić, gdyż nie ja jestem, który przemawia, lecz Chrystus, który mówi we mnie». Te słowa zaś wypowiedział chłopiec w języku Syryjczyków. Wszystkich zaś, którzy je usłyszeli ogarnęło zdumienie i zaczęli wychwalać Boga<sup>6</sup>.

Kiedy Porfiriusz dowiedział się o tym, co zaszło, wówczas wznosił ręce ku niebu i rzekł:

„Chwała Tobie, Święty Ojcze, że ukryłeś te słowa przed mądrymi i uczonymi, a objawiłeś je dziecku<sup>7</sup>”.

Następnie polecił przyprowadzić do siebie matkę z owym chłopcem, zamierzał bowiem upewnić się, czy nie padł tu przypadkiem ofiarą wcześniej zaaranżowanego działania. Matka chłopca zapewniała biskupa, iż z tego, co wie, nikt nie nagabywał syna, by wyrzekł owe słowa. Pytany o to samo chłopiec, milczał. Kiedy nie do końca przekonany biskup odstąpił od zgromadzonych, chłopiec znów zaczął mówić, tym razem jednak w języku greckim, powtarzając słowa wcześniej wypowiedziane po syryjsku. Biskup usłyszawszy to zdziwił się bardzo, mimo to nadal nie był przekonany o prawdziwości całego zdarzenia. Dlatego też kolejny raz przywołał do siebie matkę owego chłopca i zapytał ją, czy ona oraz jej syn znają grekę, ta zaś przysięgając zapewniła, iż ani ona ani też jej dziecko nie znają tego języka. Dopiero wtedy Porfiriusz przekonany o prawdziwości zdarzenia zaczął dziękować Bogu, iż wysłuchał modlitw wiernych i poprzez dziecko objawił swą wolę (VP 67).

W opisywanym powyżej zdarzeniu mamy do czynienia z klasycznym motywem objawiania woli bożej poprzez dziecko, istotę nieskalaną, prostoduszną, uczciwą, która w mniemaniu starożytnych posiadając te właśnie cechy uchodziła za istotę ludzką najbliższą Bogu<sup>8</sup>. Zauważmy, że w przekonaniu Marka Diakona, także Porfiriusz, „święty mąż” posiadający łaskę wypraszania cudów, nie był odpowiednim medium dla przekazywania poprzez niego woli Bożej. Dlatego też autor interesującego nas tu dzieła sięgnął po antyczny, żeby nie powiedzieć, pogański motyw przekazywania woli Bożej poprzez dziecko. Motyw dziecka płci męskiej (co należy wyraźnie tu zaakcentować) jako medium, poprzez które Bóg objawia swą wolę wiernym, był powszechnie znany w lite-

<sup>6</sup> *Vita Porphyrii* 65, ed. Grégoire s. 52-53, Milewski s. 143-144.

<sup>7</sup> Tamże 67, ed. Grégoire s. 53, Milewski s. 145.

<sup>8</sup> Por. M. Kleijwegt, *Kind*, RACH XX 912. Na temat pojmovania w taki właśnie sposób natury dziecka płci męskiej, zob. także H. Herter, *Das unschuldige Kind*, JbAC 4 (1961) 146, 148, 151, 153-158; Ch. Gnillka, *Aetas spiritualis. Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens*, Bonn 1972, 30, 32, 68, 95, 107, 110, 232-235, 250nn; Ch. Pelling, *Childhood and Personality in Greek Biography*, w: *Characterization and Individuality in Greek Literature*, ed. Ch. Pelling, Oxford 1990, 213-244; M.C. Steenberg, *Children in Paradise: Adam and Eve as „Infants” in Irenaeus of Lyons*, JECS 12 (2004) 3-6.

raturze antycznej<sup>9</sup>. Trudno natomiast podać satysfakcjonujące wytłumaczenie, dlaczego w kręgu kulturowym grecko-rzymskim oraz judaistycznym rolę taką przypisywano dzieciom płci męskiej<sup>10</sup>. Problemem dzieci, jako „bożego medium”, zajmował się Th. Hopfner, który w materiale papirologicznym odnalazł szereg opinii na temat natury dzieci, która w mniemaniu starożytnych umożliwiała bóstwom objawienie poprzez nie swej woli. W wybranych przez Hopfnera tekstach czytamy, że: „Dziecko [to znaczy chłopiec – przyp. I. M.] nie jest zepsute (obyczajowo) i jest nieskalane (kontaktem cielesnym z kobietą). Dziecko (chłopiec) nie obcowało jeszcze z żadną kobietą [...]. Weź nieskalanego chłopca [jeśli poprzez niego chcesz uzyskać wróżbę – przyp. I. M.] zanim jeszcze nie zaczął on obcować z kobietą”<sup>11</sup>. Tak więc w przekonaniu starożytnych, to owa „nieskalaność seksualna” dzieci płci męskiej była niejako podstawowym warunkiem dla objawienia poprzez nie woli boskiej<sup>12</sup>. Za świętokradztwo natomiast mógłby uchodzić fakt, gdyby natchnione słowa zostały przekazane przez dorosłego mężczyznę. Dlatego też autor *Żywota* (VP 67) wyraźnie zaznacza, iż Porfiriusz dziękował Bogu, że przekazał swą wolę właśnie poprzez dziecko.

Zauważmy, iż Bóg poprzez owego chłopca przekazał swe proroctwo gazeńskim chrześcijanom najpierw w języku syryjskim, języku, w jakim porozumiewała się większość miejscowych chrześcijan, a następnie, by przekonać niedowiarków, do których należał również biskup Porfiriusz (co Marek szczególnie akcentuje, chcąc najpewniej w taki sposób dodatkowo wskazać na prawdziwość opisywanego przez siebie zdarzenia), przekazuje swą wolę w nieznanym chłopcu języku greckim, co już samo w sobie było wydarzeniem cudownym. W interesującej nas epoce znajomość greki we wschodniej części basenu Morza Śródziemnego ograniczała się z reguły do górnych warstw społeczeństwa, w przeważającej mierze mieszkańców miast. Języki lokalne natomiast funkcjonowały w życiu codziennym dolnych warstw społeczeństwa. Ważniejszym jest tu chyba jednak inne spostrzeżenie, a mianowicie to, że poprzez dziecko-medium przemawia istota najwyższa – Bóg; wówczas też osoba wypowiadająca te

<sup>9</sup> Por. E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Giessen 1910, 65-75; Herter, dz. cyt., s. 148; P. Courcelle, *Divinatio*, RACH III 1241. Świat antycznych wyobrażeń o tym, poprzez kogo bóg (czy też bogowie) mogą objawić swą wolę, bądź też komu mogą się ukazać, wymownie obrazuje jedna z inskrypcji z Didymy, datowana na II wiek p.n.e. Czytamy w niej, co następuje: „...bogowie pojawili się na jawie, jak nigdy przedtem, dziewczynkom i kobietom, ale również mężczyznom i chłopcom. Co miałyby to oznaczać? Czy jest to zapowiedź czegoś dobrego?”, por. *Hellenica. Recueil d'épigraphie de numismatique et d'antiquités grecques*, vol. XI-XII, publié par L. Robert, Paris 1960, 543-544; R. Lane-Fox, *Pagans and Christians*, New York 1986, 102.

<sup>10</sup> Dość pokretnie wytłumaczenie tego fenomenu formułuje M. Kleijwegt (dz. cyt., s. 886).

<sup>11</sup> Por. Th. Hopfner, *Die Kindermedien in den griechisch-ägyptischen Zauberpapyri*, w: *Archéologie. Histoire de l'art. Études byzantines. Recueil d'études dédiés à la mémoire de N.P. Kondakov*, Prague 1926, 65.

<sup>12</sup> Por. Courcelle, *Divinatio*, RACH III 1242.

słowa nie jest świadoma ani ich brzmienia, ani też ich sensu, nie byłaby również w stanie słów tych powtórzyć, gdyż w momencie ich wypowiedzienia znajdowała się w swego rodzaju transie, choć przynajmniej, iż autor interesującej nas tu relacji słowem nie wspomina o fizycznym stanie owego dziecka w momencie wypowiedzienia przez niego natchnionych słów.

W późnoantycznej literaturze hagiograficznej odnajdujemy szereg przykładów sięgania po antyczny motyw dziecka jako medium, przez które Bóg przekazuje wiernym swą wolę. Najbardziej znany jest chyba przypadek chłopca, który w obecności ortodoksyjnych chrześcijan, debatujących w 373 r. nad wyborem nowego biskupa Mediolanu, wykrzykuje: „Ambrożego na biskupa”<sup>13</sup>, co przez zgromadzonych zostało przyjęte jako objawienie woli Bożej. Analogiczną sytuację odnajdujemy w *Vita Aniani* dotyczącej okoliczności ustanowienia Agnana biskupem Orleanu (poł. V wieku)<sup>14</sup> oraz w *Historii Kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, gdzie czytamy, iż jerozolimscy chrześcijanie mieli objawienie, by biskupem pomocniczym ich leciwego pasterza Narcyza (liczącego sobie 116 lat) został Aleksander – biskup nieznanego nam miasta w Kapadocji, który to właśnie przybył do Jerozolimy odwiedzić tamtejsze „święte miejsca”<sup>15</sup>. Analogiczne sytuacje, nie związane już jednak z elekcjami biskupimi, odnajdujemy również w pismach Cypriana Kartagińskiego<sup>16</sup>, Au-

<sup>13</sup> Por. Paulinus, *Vita Ambrosii* 6; zob. także P. Courcelle, *L'enfant et les „sortes bibliques”*, VigCh 7 (1953) 203-204.

<sup>14</sup> Por. *Vita S. Aniani* 2 (cyt. za Courcelle, *L'enfant*, s. 202); zob. G. Mathon, *Aniano*, BS I 1258-1259.

<sup>15</sup> Eusebius, HE VI 11, tłum. A. Lisiecki, POK 3, 263.

<sup>16</sup> W przypadku pism Cypriana mamy do czynienia, rzecz by się chciało, z „politycznymi” objawieniami woli Bożej, jeśli weźmiemy pod uwagę okoliczności, w jakich doń doszło, a mianowicie prześladowania kartagińskich chrześcijan w czasach cesarza Decjusza oraz mające wówczas miejsce przypadki licznych apostazji. Podczas jednego z nabożeństw stojący obok Cypriana chłopiec (!) nieoczekiwanie wykrzykuje „Proście, a będziecie wysłuchani”. Przesłanie miało być czytelne, a mianowicie trwające w modlitwie oraz w wierze, a prześladowania ustaną (Cyprianus, *Epistula* 11, 3, CSEL 3B, 59), choć najpewniej jednak nie do wszystkich słowa te trafiły. Cyprian w obliczu nasilających się prześladowań, jak również nie do końca ugruntowanej pozycji w miejscowym Kościele (występowała bowiem przeciwko niemu część miejscowych duchownych oraz skupieni wokół nich wierni) postanawia opuścić Kartaginę, schronić się na pewien czas przed prześladowaniami. Najpewniej też, by nie zostać posądzonym o tchórzliwe pozostawienie wierznych na pastwę prześladowców, powołuje się na polecenie opuszczenia Kartaginy, jakie poprzez „dziecko niewinne wiekiem, natchnione przez ducha świętego” przekazał mu Bóg, działanie aż nadto zaaranżowane (tenże, *Epistula* 16, 4, CCL 3B, 94). Mało tego, sam Cyprian również staje się godnym otrzymania wskazówek bezpośrednio od Boga (por. tenże, *Epistulae* 63, 1; 66, 10 oraz Pontius Diaconus, *Vita Cypriani* VII 8, 12). Cyprian w traktacie *De mortalitate* 19 (CCL 3A, 27) zamieszcza także wizję będącą rzekomo udziałem jednego z kartagińskich kapłanów dogorywającego na łożu śmierci. Jemu to, pod postacią dostojnie wyglądającego młodzieńca, pojawia się Chrystus, który nawołuje do trwania przy wierze w czasie prześladowań zwracając się doń: „Lękacie się cierpień?”. Cyprian więc najpewniej nie będąc w stanie zapanować nad wiernymi,

gustyna<sup>17</sup>, oraz w *Żywotach* Daniela Stylity<sup>18</sup> i Makarego – biskupa egipskiego Tków<sup>19</sup>. Z tego ostatniego wynika nawet, iż medium, poprzez które Bóg mógł przekazywać swą wolę, mogło być także pogańskie dziecko płci męskiej, pod warunkiem jednak, iż wcześniej było nieme.

Interesujące nas tu medium, dziecko płci męskiej, mogło, jak się wydaje, być pomocnym także kontaktach na linii wierni – Bóg. Nieco światła na tę kwestię rzucają przekazy Bazylego Wielkiego oraz Jana Chryzostoma. Wedle Bazylego, dorośli z Cezarei w czasie posuchy posyłali swe dzieci do kościołów, by te zanosiły w imieniu całej społeczności modły o deszcz. Miano bowiem nadzieje, iż Bóg wysłucha błagania niewinnych dzieci, które również doświadczały skutków suszy<sup>20</sup>. Także z relacji Chryzostoma wynika, iż w Antiochii istniał zwyczaj przyjmowania przez dzieci, jako „istot czystych”, intencji modlitewnych dorosłych chrześcijan, co rzekomo wynikało z przekonania współ-

dotkniętymi prześladowaniami, musiał sięgnąć po rzekome wizje oraz motyw objawiania woli Bożej poprzez dziecko.

<sup>17</sup> Por. Augustinus, *Confessiones* VIII 8, 12, 29, tłum. J. Czuj, POK 9, 194-195. To słynna „scena ogrodowa”, kiedy to siedzący w ogrodzie Augustyn z pobliskiego domu zasłyszał słowa wypowiedziane przez dziecko (Augustyn sam stwierdza, iż nie był pievien, czy były one wypowiedziane przez chłopca, czy też dziewczynkę): „Weź (i) czytaj”. Augustyn po krótkim wahaniu (czy aby nie są one wypowiedziane przez dzieci w czasie zabawy i odnoszą się do jakiejś konkretnej sytuacji), postrzegł te słowa jako daną mu wskazówkę do dalszych działań (postąpiwszy analogicznie jak św. Antoni, por. Athanasius Alexandrinus, *Vita Antoni* 2, SCh 400, 132, tłum. Z. Brzostowska, Warszawa 1987, 56), który przypadkiem, jeszcze jako poganin, przechodząc obok kościoła zasłyszał rzekomo słowa z Ewangelii Mateusza 19, 21, nakazujące rozdać posiadany majątek i prowadzić życie w ubóstwie). W obydwu więc przypadkach o losie bohaterów miał zdecydować „głos z nieba”, omen, któremu uległ również Augustyn, mimo iż w jednym ze swoich pism (*Contra Academicos* I 4, 11, CCL 29, 10, tłum. K. Augustyniak, w: Św. Augustyn, *Dialogi filozoficzne*, Kraków 1999, 69-70) zdecydowanie występuje on przeciw postrzeganiu przypadkowo zasłyszanych słów jako omenu. W tej kwestii, por. J. Balogh, *Zu Augustins Konfessionen, Doppeltes Kledon in der „tolle, lege” Szene*, ZNW 25 (1926) 265-270; J. Geffcken, *Augustins „Tolle-lege”-Erlebnis*, „Archiv für Religionswissenschaft” 31 (1934) 1-13; Courcelle, *L'enfant*, s. 194-197; L.C. Ferrari, *From Pagan Literature to Pages of Holy Scriptures. Augustine's Confessions as Exemplary Propaedeutic*, w: *Kerygma und Logos. Beiträge zu den geistesgeschichtlichen Beziehungen zwischen Antike und Christentum. Festschrift für C. Andresen zum 70. Geburtstag*, hrsg. A.M. Ritter, Göttingen 1979, 181-182.

<sup>18</sup> Por. *Vita Danielis Stylitae* 3, ed. H. Delehaye: *Les saints stylites*, Subsidia Hagiographica 14, Bruxelles 1923, 3.

<sup>19</sup> Por. Ps-Dioscurus, *Panegiricum de Macario episcopo Tków* 16, 2, ed. D.W. Johnson, CSCO 416, 97; zob. także E. Giannarelli, *Sogni e visioni dell'infanzia nelle biografie dei santi: fra tradizione classica e innorazione cristiana*, „Augustinianum” 29 (1989) 213-235 (która nie rozpatruje jednak interesującego nas przekazu z *Żywota* Porfiriusza); por. także relację Tertuliana (*Apologeticum* 23, 1, CCL 1, 130, tłum. J. Sajdak, POK 20, 109-110), który mówi o pogańskim zwyczaju uśmiercania dzieci płci męskiej, celem przeprowadzenia oględzin ich organów wewnętrznych przez kapłanów, by w taki sposób uzyskać wskazówki do dalszego działania.

<sup>20</sup> Por. Basilius, *Homilia de tempore famis et siccitatis* 3, PG 31, 309, tłum. T. Sinko: Bazyli Wielki, *Wybór homilii i kazań*, Kraków 1947, 90-91.

czesnych o tym, iż zanoszone przez dzieci modły posiadają większą moc sprawczą<sup>21</sup>.

W *Vita Porphyrii* odnajdujemy opis kolejnego cudu, którego głównymi bohaterami również są dzieci. Marek Diakon relacjonując wznoszenie bazyliki eudoksańskiej w Gazie, załącza opis cudu, dla którego tłem był mający wówczas miejsce wypadek. Oto bowiem trójka dzieci, w wieku od sześciu do siedmiu lat, bawiąc się bez opieki swych rodziców zajętych w tym czasie pracą przy budowie bazyliki, przez swą nieuwagę wpadła do studni znajdującej się w obrębie świątyni, a przybyli na miejsce wypadku chrześcijanie uznali, iż dzieci utonęły. Porfiriusz natomiast, ledwo co tam przybył, padł na ziemię i na godzinę pograżył się w modlitwie. Marek Diakon stwierdza, iż biskup modląc się o uratowanie dzieci, czynił to również z tego względu, by gajeńscy poganie nie mieli podstaw do szydzenia z chrześcijan, iż Bóg, w którego wierzą, pozostawił ich samych sobie w nieszczęściu<sup>22</sup>. Żarliwa modlitwa Porfiriusza poskutkowała. Jeden z mężczyzn bowiem na polecenie biskupa, opuszczony na linie do studni ku swemu zdziwieniu dojrzał siedzące tam dzieci i krzyknął:

„«Chwalcie Pana, gdyż cała trójka żyje» [...]. Biskup i lud przyjęli tę wiadomość z wielką radością i opuścili do studni wielki kosz [...]. Mężczyzna zaś [...] usadowił w nim dzieci napominając, by zamknęły oczy, aż do momentu, kiedy dotrą na górę i aby przez cały ten czas powtarzały: «Jezu Chryste uratuj nas». Tak więc uczynił i krzyknął, iż można już ciągnąć linę»<sup>23</sup>.

Mający wówczas miejsce cud dodatkowo potwierdziły oględziny uratowanych dzieci. Marek Diakon, jak wynika z relacji, uczestniczący w opisywanym przez siebie wydarzeniu stwierdza:

„Kiedy wyciągnęliśmy dzieci z kosza, dokładnie je obejrzelśmy, czy przypadkiem któreś z nich nie odniosło jakiegoś uszczerbku. Nie znaleziono jednak żadnej rany, a oczom naszym ukazał się wielki cud. Cała trójka bowiem była naznaczona na swym ciele znakiem w kształcie krzyża, tak jakby był on wykluty igłą; jedno z nich miało ów znak pośrodku czoła, drugie na brzegu prawej dłoni i palcach, trzecie natomiast na prawym ramieniu. Krzyże były pięknie uformowane [...] tego samego kształtu i wielkości, co też wszystkim wydało się znakiem danym od Boga. [...] Były one jakby wytłoczone cynobrem i długo pozostawały widoczne, przez co wszyscy mogli je zobaczyć i podziwiać. Również wielu pogan je widziało, przez co wielu z nich stało się wierzącymi»<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Por. Joannes Chrysostomus, *In Matthaicum hom.* 71 (72), 4, PG 58, 666, tłum. J. Krystyniak, *ŻMT* 23, 351; zob. F. Dölger, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung im Gebet und Liturgie*, Münster 1925, 86-89.

<sup>22</sup> Por. *Vita Porphyrii* 80.

<sup>23</sup> *Vita Porphyrii* 81, ed. Grégoire s. 64, Milewski s. 153-154.

<sup>24</sup> Tamże 81-82, ed. Grégoire s. 64-65, Milewski s. 154.



Powyższy opis aż nadto przywodzi na myśl starotestamentową historię trzech żydowskich młodzieńców, wrzuconych do pieca na rozkaz Nabuchodonozora, których przed niechybną śmiercią uchroniła „ich wiara” oraz zanoszone modlitwy do Boga (Dn 3, 25nn). I w tym kierunku może pójść również nasza interpretacja powyższego cudu, choć oczywiście, są tu także różnice, wszak rzecz dotyczy się już krzyża, symbolu wiary chrześcijan. Autor *Żywota* opisując ten cud chciał, jak się wydaje, zwrócić uwagę odbiorcy na „potęgę” znaku krzyża, symbolu jedynej i prawdziwej wiary. F. Dölger w swych przypuszczeniach posuwa się jeszcze dalej utrzymując, iż Marek Diakon zamieszczając w swoim dziele powyższą relację chciał wskazać nowo nawróconym chrześcijanom, iż to właśnie znakiem krzyża można zastępować symbole pogańskie, które to chrześcijanie nadal chętnie tatuowali na swym ciele<sup>25</sup>. Przypuszczenie to potwierdza także relacja św. Augustyna<sup>26</sup>, który utrzymuje, iż w Afryce jego czasów wielu nowo nawróconych chrześcijan tatuowało sobie znak krzyża, by w taki sposób ustrzec się przed demonami. O istnieniu w VI wieku w okolicach właśnie palestyńskiej Gazy zwyczaju tatuowania przez chrześcijan znaku krzyża lub też imienia Chrystusa na nadgarstku bądź ramieniu poświadcza również Prokopiusz z Gazy<sup>27</sup>.

Nie na tym jednak koniec Markowej relacji. Kontynuując swoją opowieść stwierdza on, iż kiedy z owej studni wyciągnięto również owego dorosłego, którego tam opuszczono, by odnalazł dzieci, ten zaklinając się zapewniał, iż kiedy były one wciągane na górę, wówczas widział, iż modlące się na głos dzieci były otaczane „jasną poświatą” do momentu, aż wyciągnięto kosz ze studni<sup>28</sup>. Marek Diakon kończy swą relację stwierdzeniem:

„Tego dnia zapanowała wielka radość między chrześcijanami, wśród pogan natomiast smutek i złość”<sup>29</sup>.

Jaka więc miała być wymowa powyższego cudu? Epoka, w której mają miejsce wydarzenia opisywane w *Żywocie*, była okresem postępującej chrystianizacji Imperium, napotykającej jednak na ostry opór nie tylko ze strony

<sup>25</sup> Por. F. Dölger, *Die Kreuztätowierung im christlichen Altertum*, ACh 1 (1923) 205.

<sup>26</sup> Por. Augustinus, *In Joannem tract.* 36, 4; 50, 2, tłum. W. Szoldrski, PSP 15/1, 451 i 15/2, 48.

<sup>27</sup> Por. Procopius Gazensis, *In Isaiam* 40, 5, PG 87, 2329. Jak podaje F. Dölger (*Die Kreuztätowierung*, s. 205-210), zwyczaj tatuowania znaku krzyża, jak również imienia Chrystusa, był powszechnie znany na Wschodzie także w późniejszych czasach, w epoce wypraw krzyżowych (relacja Jakuba z Vitry o tatuowaniu znaku krzyża na policzkach przez palestyńskich chrześcijan), a nawet z początku XX wieku (zwyczaj u libańskich maronitów).

<sup>28</sup> Opisywana tu tajemnicza „poświata”, okalająca wyciągany ze studni kosz, w którym siedziały dzieci, nie musi być li tylko produktem fantazji autora powyższej relacji. Mogło to bowiem być zwykłe zjawisko optyczne, powstałe w skutek wpadającego do studni światła, które odbijając się od brzegów kosza, dla osoby patrzącej nań z głębi studni, mogło stwarzać wrażenie okalającej go poświaty.

<sup>29</sup> *Vita Porphyrii* 83, ed. Grégoire s. 65, Milewski s. 154-155.

nadal silnych środowisk pogańskich, co głównie ze strony, rzec by się chciało, zwykłych „ludzkich obaw” o to, czy rzeczywiście „kalkuluje się” porzucić wiarę w starych bogów na rzecz tylko jednego Boga, który to jednak, najczęściej za wstawnictwem swego kapłana, daje namacalny dowód swej wszechmocy i co ważniejsze czyni to w obliczu bezsilności pogańskich kapłanów (sprowadzenie cudu deszczu: VP 19-21) czy też magów i zaklinaczy (ulżenie cierpieniom kobiety przy nieprawidłowo przebiegającym porodzie: VP 28-30). Późna starożytność była epoką, w której „wojowano cudem” chcąc pozyskać dla chrześcijaństwa jak najszersze rzesze wiernych. Także w powyższym przypadku, uratowania trójki dzieci, by kolejny raz pozyskać neofitów, potrzebny był cud, namacalny znak, czy też wręcz dowód potęgi jedyne Boga, na rzecz którego miano porzucić wiarę w starych bogów.

W opisywanym powyżej przypadku mamy do czynienia z tak zwanym cudem wymodlonym. Porfiriusz w obliczu nieszczęścia, jakie się wydarzyło, pada na ziemię i pogrąża się w modlitwie. To kolejny z toposów późnoantycznej literatury hagiograficznej<sup>30</sup>. Również modlitwie w interesującym nas okresie towarzyszyły czasami nad wyraz ostentacyjne zewnętrzne gesty, takie jak leżenie krzyżem, rozkładanie rąk, czy też oddawanie pokłonów<sup>31</sup>. Nieprzypadkowa wydaje się tu również liczba dzieci, uczestników wyżej opisanego cudu. Trzy bowiem, jako „liczba doskonała” (zawierająca w sobie „początek, środek i koniec”) określająca ilość osób czy też zdarzeń stanowiła w starożytności zasadniczy element wielu opowiadań, wokół którego budowano konkretną fabułę<sup>32</sup>.

Podobną historię ocalenia dziecka, które wpadło do studni (mogącą być nawet pierwowzorem dla wyżej opisanego cudu), zamieszcza Teodoret z Cyru w *Żywocie Juliana*<sup>33</sup>. Julian podczas jednej ze swych wędrówek gościł u pewnej kobiety, która zajęta przygotowywaniem wieczerzy dla wędrowca nie dopilnowała swego syna, który bawiąc się bez opieki wpadł do studni. Ów syn również, podobnie jak cudownie ocalałe dzieci z *Żywota* Porfiriusza, był w wieku siedmiu lat. Kobieta nie chcąc zakłócać spokoju świętemu mężowi (?!), nie wyjawiała mu, co się stało, kazała tylko kłapą przykryć studnię. Kiedy jednak starzec przeczuwając, iż synowi gospodyni przydarzyło się nieszczęście, po kilkukrot-

<sup>30</sup> Por. T. Fremer, *Wunder und Magie. Zur Funktion der Heiligen im frühmittelalterlichen Christianisierungsprozess*, „Hagiographica” 3 (1996) 64. Charakterystycznym w tej mierze jest przykład, jaki odnajdujemy w *Vita S. Martini* 16, (Sulpicius Severus, *Vita S. Martini* 16, Sch 133, 286, tłum. P.J. Nowak, ŻM 8, 72) opisujący przypadek uzdrowienia przez świętego sparaliżowanej dziewczynki. Kiedy Marcin dotarł do jej domu, rzucił się na ziemię i modlił się leżąc krzyżem, co jak czytamy, „było jego wypróbowaną bronią w tego rodzaju sytuacjach”.

<sup>31</sup> Por. Theodoretus, *Historia religiosa* II 5 i 18; IV 5; XVII 2; XXIV 4-5 i 8; XXVI 9 i 22; XXVII 3; XXX 7 (tłum. K. Augustyniak, ŻM 7); Sulpicius Severus, *Dialogus* II 4 (tłum. P.J. Nowak, ŻM 8, 150-151); Augustinus, *In Joannem tract.* 3, 21.

<sup>32</sup> Więcej na ten temat por. R. Mehrlein, *Drei*, RACH IV 296-300.

<sup>33</sup> Por. Theodoretus, *Historia religiosa* II 17, Sch 234, 234-236, ŻM 7, 96.

nych zapytaniach, dowiedział się w końcu o tym, co zaszło, ruszył w kierunku studni, a oświeciwszy jej wnętrze pochodnią dostrzegł, iż dziecko unosi się na tafli wody. Po tym, jak chłopca wyciągnięto i zaczęto wypytywać o to, jak to się stało, iż nie utonął, ten odrzekł, iż to właśnie ów święty mąż Julian, przebywając z nim przez cały ten czas w studni, nie pozwolił mu utonąć.

Obydwie relacje (Markowa i Teodoretowa), choć pozornie różnią się między sobą co do miejsca, okoliczności wypadku oraz liczby osób w nim uczestniczących, to jednak wykazują również oczywiste podobieństwa. Po pierwsze uwagę przykuwa stwierdzenie, iż zarówno dzieci z *Żywota* Porfiriusza, jak i owe dziecko z *Żywota* Juliana „zachowywało się tak, jak to dzieci mają w zwyczaju”<sup>34</sup>. W dziele Marka Diakona owym „zwyczajnym zachowaniem” było pochylanie się dzieci przez drewnianą obudowę studni, natomiast w przypadku relacjonowanym przez Teodoret było to uderzanie dłonią w lustro wody. Mężczyzna, który na polecenie biskupa Porfiriusza opuszczony został do studni, odnalazł je tam rozradowane i rozmawiające ze sobą, ów siedmiolatek natomiast z *Żywota* Juliana bawił się uderzając dłonią w lustro wody. Sytuacje, choć pozornie różne, to jednak adekwatne dla okoliczności, w jakich dzieci te były odnajdywane: owa trójka rozmawiała, ów chłopiec będąc sam, bawił się.

Pierwsze z omawianych powyżej cudownych zdarzeń, przypadek dziecka medium, stanowi w zasadzie przykład klasycznego *divinatio*, choć oczywiście dostrzegamy różnice pomiędzy, nazwijmy to „pogańskim”, przepowiadaniem przyszłości, a objawieniem woli Bożej poprzez medium, jakim w tym przypadku było dziecko. Cud z wykorzystaniem motywu dziecka jako medium stanowi jeden z wielu przypadków w procesie chrystianizacji pogańskiego oraz judaistycznego świata ludzkich wyobrażeń. Kościół z jednej strony zwalczając antyczne *divinatio* zaadoptował jego główne cechy dla własnych potrzeb, nadając mu oczywiście nieco inną formę, a więc, nie przepowiadania przyszłości, lecz przekazywanie poprzez odpowiednie medium woli Bożej wiernym, przy czym, jak potwierdza to także interesujący nas tu przypadek, przekazanie woli Bożej poprzez medium dokonało się w sposób analogiczny do tradycji pogańskiej, a mianowicie poprzedziły ją post oraz modlitwy<sup>35</sup>, zarządzane przez Porfiriusza, w czym biskup upatrywał sposób na to, by Bóg objawił modlącym się doń wiernym, jak mają postąpić z Marnejonem. Jakby nie patrzeć, zarządzanie postu i modlitw było tu również pewną formą zapytania skierowanego do Najwyższego, co już mieści się w antycznym, żeby nie powiedzieć pogańskim pojmowaniu znaczenia terminu *divinatio*. Generalnie więc sens owego działania pozostał ten sam: Bóg objawia swą wolę dając pewne znaki lub też przemawiając poprzez odpowiednie ku temu medium, małego nieskalanego chłop-

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Por. Hopfner, dz. cyt., s. 66; R. Arbesmann, *Fasting and Prophecy in Pagan and Christian Antiquity*, „Traditio” 7 (1949-1951) 1-71.

ca<sup>36</sup>. Trudno natomiast stwierdzić, dlaczego to właśnie małym chłopcom przypisywano tak szczególne cechy. Innymi więc słowy, także antyczne *divinatio* zostało zaadoptowane przez chrześcijaństwo dla ukształtowania nowego, bardziej odpowiedniego dla tej religii, sposobu przekazywania swej woli przez Boga. Nie zawsze bowiem wystarczały zwykłe znaki, nie zawsze też przy pomocy znaków Bóg mógł w dostatecznie rozumiały dla wiernych sposób wyrazić swą wolę. Stąd konieczność adaptacji antycznego wzorca medium, poprzez które Bóg mógł w sposób rozumiały i jednoznaczny przekazywać wiernym swą wolę.

W drugim z opisywanych powyżej cudów Bóg objawił swe miłosierdzie (choć w tym przypadku należałoby raczej stwierdzić, iż „swą moc”, bo taka miała być wymowa cudu uchronienia bohaterów zdarzenia przed niechybnym utonięciem) także poprzez dzieci. Dlaczego, czyżby autorowi *Żywota* zabrakło pomysłów na opisanie innego cudu, uratowania chociażby któregoś z dorosłych pracujących przy budowie bazyliki, gdzie o wypadek nie było trudno? Dlaczego więc i w tym przypadku Marek Diakon posłużył się przykładem dzieci i co nie mniej ważne w liczbie trzech? Są to pytania do dalszych, bardziej szczegółowych rozważań, na które niestety nie ma tu już miejsca.

CHILDREN AS PARTICIPIANTS OF MIRACULOUS EVENTS  
IN *VITA PORPHYRII EPISCOPI GAZENSIS*  
WRITTEN BY MARK THE DEACON

(Summary)

Out of only five miracles which were described in *Vita Porphyrii episcopi Gazensis* (the „miracle of rain”, the saving of a woman’s life during an improperly proceeding childbirth, the prophecy by hermin Procopius concerning the birth of an emperor’s successor, the child who communicated God’s will to the faithful and the saving of three children who fell into a well) two of them involve children. The first one is a classical case of a child medium, through whom the God communicated to the Gazean christians his will concerning the way they were to destroy the local temple of Zeus. The boy of syrain origin, inspired by Holy Ghost, announces the God’s will in a church, first in Syrian, his mother tongue, and then, in order to convince the doubting (Porphyry among them, as the author of *Vita* himself emphasises) in Greek, a language the boy could not speak, which was itself a miraculous event.

<sup>36</sup> Por. S. Maul, *Divination*, w: *Neue Pauly* III 705.

In *Vita Porphyrii* we find also a description of the miraculous saving of three Christian children who fell into the well situated in a partly destroyed temple of Zeus Marnas. The children did not stand any chance of survival, yet they did not drown owing to the bishop's prayers. Each child, when staying in the well and awaiting the rescue, was stigmatised, most surely as a result of Porphyry's prayers, with a kind of a tattoo in the shape of the cross: one of them had the sign in the middle of the forehead, the second – on the edge of the right palm, and the third – on the right arm.

The author of this article not only described these miracles, but also made an attempt to interpret them. The first of the miraculous events, employing the ancient motif of a child medium conveying God's will to the believers, justifies the claim that the contemporary Christianity adapted pagan *divinatio* to suit its needs, reshaping it in the Christian mood. The other of the miracles was meant to show the power of both a prayer by a saint man addressed to the only God, and the sign of the cross (the symbol of the new and the only faith), which due to the Porphyry's prayers, marked the bodies of the children awaiting the rescue. Owing to their being stigmatised with the cross by God's Providence, they escaped unharmed from the seemingly hopeless situation.