

Arkadiusz Urbaniec

(University of the National Education Commission, Krakow, Poland)

<https://orcid.org/0000-0002-5261-2629>

e-mail: arkadiusz.urbaniec@uken.krakow.pl

Chrystologia Liberatusa z Kartaginy (stosunek do neochalcedonizmu)

The Christology of Liberatus of Carthage (Relationship to Neo-Chalcedonism)

ABSTRACT

Liberatus – archdeacon of the Carthaginian Church lived in the 6th century through the intensification of Christological controversies during the reign of Emperor Justinian and the theological dominance of neo-Chalcedonism in Constantinople and other centers of the empire. In his only known contemporary work, *Breviarium*, he attempted to defend the so-called „Three Chapters”, condemned by the imperial edict and the decision of the Second Council of Constantinople, showing the issue of their orthodoxy against the background of the development of radical Christological movements: nestorianism and eutychanism. The following article analyzes the work of the African priest in terms of his Christology, focusing on his attitude to neo-Chalcedonism, through the prism of

| PUBLICATION INFO | | | |
|--|-------------------------|--|--------------------------------------|
| | | | e-ISSN: 2449-8467 ISSN: 2082-6060 |
| | | | |
| THE AUTHOR'S ADDRESS: Arkadiusz Urbaniec, the Institute of History & Archival Studies of the University of the National Education Commission, 2 Podchorążych Street, Kraków 30-084, Poland | | | |
| SOURCE OF FUNDING: Statutory Research of the Institute of History & Archival Studies of the University of the National Education Commission, Krakow | | | |
| SUBMITTED: 2023.08.01 | ACCEPTED: 2025.05.31 | PUBLISHED ONLINE: 2025.10.31 | |
| WEBSITE OF THE JOURNAL: https://journals.umcs.pl/rh | | EDITORIAL COMMITTEE e-mail: reshistorica@umcs.pl | |
| DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS | | EUROPEAN REFERENCE INDEX FOR THE HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES | |

the reception of Cyrillic Christology, the figures of Antiochian theologians from the 5th century and the theopaschite formula.

Key words: Liberatus of Carthage, Christological controversies, Neo-Chalcedonism, theopaschite formula

STRESZCZENIE

Liberatus – archidiaakon Kościoła kartagińskiego – żył w VI w. w okresie nasilenia się kontrowersji chrystologicznych za panowania cesarza Justyniana i dominacji teologicznej neochalcedonizmu w Konstantynopolu i innych ośrodkach imperium. W swoim jedynym znanym współcześnie dziele pt. *Breviarium* podjął próbę obrony tzw. „Trzech Rozdziałów”, potępionych cesarskim edyktem oraz decyzją II soboru konstantynopolińskiego, ukazując zagadnienie ich ortodoksyjności na tle rozwoju radykalnych ruchów chrystologicznych: nestorianizmu i eutychanizmu. W poniższym artykule została przeprowadzona analiza dzieła afrykańskiego duchownego pod kątem wyznawanej przez niego chrystologii, skupiając się na jego stosunku do neochalcedonizmu przez pryzmat recepcji chrystologii cyryliańskiej, postaci antiocheńskich teologów z V w. oraz formuły teopaschickiej.

Słowa kluczowe: Liberatus z Kartaginy, spory chrystologiczne, neochalcedonizm, formuła teopaschicka

Liberatus, archidiaakon Kościoła kartagińskiego, żyjący i tworzący w VI w., jest autorem dzieła *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychnianorum*, którego narracja koncentruje się na przedstawieniu genezy obu tytułowych herezji oraz sporach teologicznych na łonie Kościoła od momentu inwestytury Nestoriusza na tronie biskupim w Konstantynopolu do wydarzeń poprzedzających II sobór konstantynopoliński¹. W historiografii uznawany jest zazwyczaj za obrońcę tzw. „Trzech Rozdziałów” i kontestatora polityki religijnej cesarza Justyniana, zmierzającej do osiągnięcia kompromisu teologicznego z mafizytami poprzez potępienie teologów szkoły antiocheńskiej, jednak stosunkowo niedawno Mischa Meier wysunął oryginalną hipotezę, proponując zupełnie odmienne spojrzenie na rolę *Breviarium* i samego autora. Zdaniem niemieckiego

¹ Edycja krytyczna źródła: *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychnianorum*, w: *Acta conciliorum oecumenicorum* [dalej: ACO], t. 2, vol. 5, wyd. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1936, s. 98–141. Postać kartagińskiego archidiacona jest enigmatyczna, gdyż jedyne wiadomości o nim pochodzą z wątków autobiograficznych w *Breviarium* oraz listów papieskich Jana II i Agapita – swoje dzieło komponował on natomiast prawdopodobnie po śmierci biskupa Rzymu Wigiliusza, a jeszcze za życia miazmatycznego biskupa Aleksandrii Teodozjusza, czyli pomiędzy 555 a 566 r., przypuszczalnie w południowej Italii. Najnowszy stan badań nad postacią Liberatusa przedstawił we wstępie do francuskiego przekładu *Breviarium* P. Blaudeau (*Introduction*, w: *Libératus de Carthage. Abrégé de l'histoire des nestoriens et des eutychiens*, wyd. P. Blaudeau, Paris 2019).

badacza Liberatus w istocie w pełni popierał cesarską politykę religijną, pełniąc także rolę pośrednika pomiędzy greckim Wschodem i łacińskim Zachodem, a jego dzieło miało propagandowy charakter, skierowany do mieszkańców odzyskanej w wyniku rekonkwisty Afryki (Meier wniosek ten oparł m.in. o analogię z dziełem *Joannida* Flawiusza Korippusa, który w swoim poemacie prezentował w pozytywnym świetle strukturę militarno-administracyjną nowo utworzonej prefektury) – uznając pośrednio Liberatusa za przedstawiciela chrystologii neochalcedońskiej².

Philippe Blaudeau, uważając artykuł niemieckiego historyka za „aus-si provocant que brilliant”, skrytykował jednak jego podstawowe założenia, dowodząc, że nadrzędnym celem *Breviarium* było przede wszystkim podkreślenie nienaruszalności doktryny soboru chalcedońskiego (zgodnie z *Tomus* papieża Leona), a więc obrona „Trzech Rozdziałów”, a chrystologia afrykańskiego duchownego wynikała bezpośrednio z poglądów teologicznych dominujących w tym okresie w Kartaginie, krytykujących neochalcedonizm i akceptujących formułę teopaschicką, w oparciu o autorytet doktrynalny biskupa Rzymu³. W monografii Blaudeau brakuje jednak analizy tekstu dzieła pod kątem określenia stosunku autora do neochalcedonizmu i ścisłego diofizytyzmu (lub ścisłego chalcedonizmu), tym samym jego wnioski dotyczące wyznawanej przez Liberatusa chrystologii wydają się być intuicyjne. W niniejszym artykule została podjęta próba przeprowadzenia wspomnianej analizy według kryteriów definicyjnych neochalcedonizmu (akceptacja dla chalcedońskiej definicji wiary, wszystkich pism i traktatów Cyryla z Aleksandrii oraz formuły teopaschickiej) i ścisłego diofizytyzmu (z chrystologii cyryliańskiej używanie wyłącznie tych pism, które sobór chalcedoński uznał za ortodoksyjne, czyli drugiego listu do Nestoriusza oraz listu o pokoju do Jana z Antiochii), stosunkowo

² M. Meier, *Das Breviarium des Liberatus von Karthago. Einige Hypothesen zu seiner Intention*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2010, 14, s. 130–148. Autor w swoim artykule skupia się na stosunkowo pozytywnym przedstawianiu cesarza Justyniana przez afrykańskiego duchownego, który winą za niewłaściwie decyzje względem polityki religijnej obarczał otoczenie władcy, co zasadniczo zgadzało się z ogólnie prowadzoną przez imperatora polityką i to miało stawiać Liberatusa w roli propagatora cesarskich idei, pomimo że określenie go mianem neochalcedończyka nie pojawia się *expressis verbis*. Na temat *Joannidy* Flawiusza Korippusa vide: A. Cameron, *Byzantine Africa: The Literary Evidence*, w: *Excavations at Carthage conducted by the University of Michigan*, red. J.H. Humphrey, M. al-Qawmī lil-Aṭhār wa-al-Funūn bi-Tūnis, vol. 7, Ann Arbor 1982, s. 30.

³ P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 8, 42–43, 49; cf. U. Heil, *Liberatus von Karthago und die „Drei Kapitel“: Anmerkungen zum „Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum“* 8–10, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2010, 14, s. 58–59.

ugruntowanych w dyskursie naukowym⁴. W tym miejscu należy uczynić jednak istotne zastrzeżenie dotyczące możliwej metody pracy: *Breviarium* nie jest dziełem teologicznym i nie ma charakteru polemicznego (choć zawiera elementy apologetyczne), skupia się przede wszystkim na przedstawianiu postaci i wydarzeń⁵, dlatego też badaniu będą podlegać narracyjne sposoby prezentowania osoby i pism Cyryla z Aleksandrii, antiocheńskich teologów (Teodora z Mopsuestii, Teodoreta z Cyru i Ibsa z Edessy) oraz kontekstu wprowadzenia formuły teopaschickiej.

CYRYL Z ALEKSANDRII I TEOLOGOWIE ANTIOCHEŃSCY

Wizerunek aleksandryjskiego biskupa Cyryla, świętego i probierza ortodoksji, dla miafizytów, ale również zwolenników soboru chalcedońskiego⁶, w *Breviarium* nie jest jednoznaczny i zasadniczo punktem odniesienia dla postrzegania go są wzajemne relacje pomiędzy Cyrylem a Janem biskupem Antiochii. Sposób prezentacji głównego teologicznego adwersarza Nestoriusza przez Liberatusa można w zasadzie podzielić na trzy fazy, związane z przebiegiem i rozwojem kontrowersji nestoriańskiej. Po wystąpieniu biskupa Konstantynopola i prezentacji jego poglądów doktrynalnych w rozdziale II kartagiński archidiakon w rozdziale IV opisał reakcję Cyryla, który skierował do Konstantynopola listy, broniące terminu Theotokos oraz namawiające Nestoriusza do odwołania głoszonych przekonań. Liberatus przytoczył pierwsze słowa wspomnianych listów, wskazując tym samym, że były one mu dostępne w trakcie pisania swojego dzieła, a także zwracając uwagę, że motywacją biskupa Aleksandrii, którą kierował się w drugim piśmie, było *ut ecclesiarum pax perstaret incolumis et sacerdotibus indiscissa concordia permaneret*. Obrona tytułu Bożej

⁴ Dyskurs i polemiki badawcze na temat definicji neochalcedonizmu i ścisłego diofizyztu przedstawił syntetycznie H. van Loon, *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Leiden–Boston 2009, s. 30–43 – tam odwołania do dalszej literatury.

⁵ M. Meier, *Das Breviarium*, s. 142; P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 47.

⁶ Szerzej na ten temat vide: J. Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Division. The Church 450–680 A.D.*, New York 1989, s. 216–218; P.T.R. Gray, *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden 1979, s. 165–166; H. van Loon, *op. cit.*, s. 29–43; C. Moeller, *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VIe siècle*, w: *Das Konzil von Chalcedon. Geschichte und Gegenwart*, t. 1, red. A. Grillmeier, H. Bacht, Würzburg 1951, s. 666–676; Interesujący punkt widzenia na kwestię recepcji teologii cyryliańskiej w miafizytyzmie i neochalcedonizmie przedstawił P.T.R. Gray (*Neo-Chalcedonsim and the Tradition: From Patristic to Byzantine Theology*, „Byzantinische Forschungen” 1982, 8, s. 62), uważając, że po obu stronach sporu występowały konserwatywni zwolennicy Cyryla, a jedyną różnicą pomiędzy nimi był stosunek do soboru chalcedońskiego.

Rodzicielki, dążenie do zgody i zachowania pokoju w Kościele stały się elementami narracyjnymi kreującymi pozytywny wizerunek aleksandryjskiego kapłana⁷. W narracji duży nacisk został położony na fakt, że Cyryl był tym, który poinformował o powstałej kontrowersji papieża Celestyna, utrzymywał z nim stały kontakt, oraz że zostały mu przekazane przed soborem efeskim pełnomocnictwa biskupa Rzymu zalecające depozycję Nestoriusza, gdyby nie odwołał on swoich poglądów w ciągu 10 dni, o czym zresztą Celestyn wprost napisał biskupowi Konstantynopola⁸. Zasadniczo Liberatus w tym rozdziale nie rozwinął dogmatów prezentowanych przez Cyryla, ograniczając się wyłącznie do kwestii obrony terminu Theotokos oraz wskazania, że w trzecim liście aleksandryjski biskup zawarł również *duodecim capitula contra eius dogma*⁹. Wspomniane anatemy stały się przyczyną konfliktu z Janem z Antiochii, który

⁷ Pierwszy list z VI 429 r. ACO, t. 1, vol. 1, part 1, s. 23–25; wersja łacińska z *Collectio Veronensis*: ACO, t. I, vol. 2, s. 36–37. Drugi list z II 430 r. ACO, t. 1, vol. 1, part 1, s. 25–28; wersja łacińska z *Collectio Veronensis*: ACO, t. 1, vol. 2, s. 37–39. Trzeci list został dostarczony Notariuszowi 30 XI 430 r. i przed jego wysłaniem Cyryl prowadził korespondencję z wieloma biskupami, m.in. papieżem Celestynem czy Janem z Antiochii – ACO, t. 1, vol. 1, part 1, s. 33–42, wersja łacińska z *Collectio Veronensis*: ACO, t. 1, vol. 2, s. 45–51. Szczegółowa analiza listów i ich kontekst vide: R. Price, *Before the Council*, w: *The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings, The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings*, wyd. R. Price, T. Graumann, Liverpool 2022, s. 113–120, 160–171; również cf. W.H.C. Frend, *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 2008, s. 18–19. Ogólnie o postaci i chrystologii Cyryla z Aleksandrii vide: J. McGuckin, *Saint Cyril of Alexandria. The Christological Controversy*, New York 2004.

⁸ Liberatus, *Breviarium*, IV, 22–26, s. 102; 11–21, s. 103. Pierwszy list informujący o działaniach i poglądach Nestoriusza Cyryl przesłał do biskupa Rzymu wiosną lub wczesnym latem 430 r. (ACO, t. 1, vol. 1, part 5, s. 10–12) i otrzymał odpowiedź Celestyna datowaną na 10 VIII 430 r. (ACO, t. 1, vol. 2, s. 5–6), w której papież nadał mu autorytet do prowadzenia spraw w jego imieniu: *auctoritate igitur tecum nostrae sedis adscita, vice nostra usus* [...]. Ostatni list Celestyn przesłał biskupowi Aleksandrii bezpośrednio przed rozpoczęciem soboru 7 V 431 r. (ACO, t. 1, vol. 2, s. 26–27). Na temat zaangażowania Rzymu w spór nestoriański vide: S. Wessel, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of Saint and of a Heretic*, Oxford 2004, s. 103–111.

⁹ Dwanaście anatem Cyryla zostało przyjęte jako ortodoksyjne przez zgromadzenie cyryliańskie w trakcie obrad pierwszej sesji soboru efeskiego, jednak potępione przez biskupów wschodnich, którzy zarzucali im apollinarystyczny charakter. Ogólnie zostały przyjęte jako prawowierne dopiero na II soborze konstantynopolitańskim w 553 r. (pomijając II sobór efeski w 449 r.) i częściowo zatwierdzone przez papieża Wigiliusza 23 II 554 r., cf. A. De Halleux, *Les douze chapitres cyrilliens au Concile d'Éphèse (430–433)*, „Revue théologique de Louvain” 1992, 23, s. 425–458; C. Moeller, *op. cit.*, s. 687–688.

dotychczas cenił Cyryla, jednak uważał że *inmoderate* atakuje Nestoriusza, a jego poglądy stały się apollinarystyczne¹⁰.

W tym miejscu sposób postrzegania biskupa Aleksandrii przez autora *Breviarium* ulega zmianie, co widoczne jest przede wszystkim w passusach na temat jego aktywności w trakcie trwania obrad soboru efeskiego. Na początku księgi V Liberatus wprost określa Cyryla jako nieprzyjaciela Nestoriusza, w kontrze do wcześniejszego stonowanego kreowania jego wizerunku wyłącznie jako adwersarza na gruncie teologicznym¹¹. Natomiast po przybyciu na obrady spóźnionego Jana z Antiochii wraz z biskupami wschodnimi (już po potępieniu Nestoriusza przez biskupa Aleksandrii i jego zwolenników) Liberatus dokładnie przedstawił powody ich negatywnego stanowiska względem Cyryla, cytując główne zarzuty oraz oficjalną ekskomunikę zgromadzenia cyryliańskiego, która następnie została przesłana do imperatora Teodozjusza II¹². Przede wszystkim biskup Aleksandrii był oskarżany o nieposłuszeństwo względem polecenia cesarza i rozpoczęcie obrad soborowych przed przybyciem delegacji z diecezji *Orientis*, ponadto istotną kwestią były poglądy teologiczne samego Cyryla, które zostały określone jako *capitula quae conueniunt Apollinariii et Arrii et Eunomii* – zatem nie tylko apollinarystyczne, ale również ariańskie i eunomiańskie, ogólnie zaś jako *haeretica capitula*¹³. Sam fakt przytaczania tak obszernych passusów wymierzonych w osobę egipskiego patriarchy jest pośrednim świadectwem stosunku Liberatusa do prezentowanego

¹⁰ Liberatus, *Breviarium*, IV, 27–29, s. 102. Jan z Antiochii próbował wpłynąć na Nestoriusza i skłonić go do zmiany poglądów w kwestii tytułu Theotokos, o czym również wspomina kartagiński archidiacon, przytaczając początek listu biskupa Antiochii, cf. ACO, t. 1, vol. 1, part 1, s. 93–96.

¹¹ Liberatus, *Breviarium*, V, 31–23, s. 103.

¹² Liberatus, *Breviarium*, VI, 18–34, s. 104. O przebiegu obrad soboru w Efezie vide: J. McGuckin, *op. cit.*, s. 53–107; S. Wessel, *op. cit.*, s. 138–182; T. Graumann, *General Introduction*, w: *The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings* wyd. R. Price, T. Graumann, Liverpool 2022, s. 18–55.

¹³ Liberatus, *Breviarium*, VI, 26–28. Oskarżenie o apollinaryzm i arianizm pod adresem Cyryla jako pierwszy wysunął Nestoriusz w odpowiedzi na drugi list biskupa Aleksandrii – ACO, t. 1, vol. 1, part 1, s. 29–32. W liście do Firmusa biskupa Cezarei Kapadockiej Jan z Antiochii nie mógł uwierzyć, że autorem 12 anatem był Cyryl z Aleksandrii, również dostrzegając w nich konotacje nawiązujące do teologii Apollinarego – ACO, t. 1, vol. 4, s. 7–8. Krytykę chrystologii cyryliańskiej przeprowadzili biskupi Teodoret z Cyru i Andrzej z Samosaty, vide: A. De Halleux, *op. cit.*, s. 436–444. W dyskursie chrześcijańskim użycie konkretnej nazwy herezji (utworzonej od imienia założyciela) było uznawane za obelgę, ponieważ ortodoksyjnych chrześcijan zawsze nazywano wyłącznie imieniem Chrystusa, cf. C. Humfress, *Orthodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford 2007, s. 222; M. Stachura, *Wrogowie porządku rzymskiego*, Kraków 2010, s. 101.

zagadnienia (z listów Cyryla do Nestoriusza cytował wyłącznie pierwsze słowa poszczególnych pism), jednak w *Breviarium* pojawia się także ślad bezpośredniego wyrażenia jego poglądów – w momencie przybycia papieskiej delegacji i ogłoszenia ekskomuniki Jana z Antiochii i jego zwolenników kartagiński archidiakon określa motywację kierującą Cyrylem i Juwenalidem z Jerozolimy jako chęć zemsty, a także zaznacza, że obaj podstępem uczynili w Efezie swojemu przeciwnikowi wiele złego¹⁴. Nie jest to więc w żadnym wypadku punkt widzenia reprezentanta teologii neochalcedońskiej, w której zarówno chrystologia, jak i osoba biskupa Aleksandrii zajmowały centralne miejsce, zatem postrzeganie jego postępowania w kategoriach zemsty, podstępów etc., wraz z pośrednimi oskarżeniami o herezję w kwestii 12 anatem przez autora *Breviarium*, skłaniają zasadniczo do wysunięcia hipotezy o braku akceptacji lub jedynie warunkowej akceptacji dla aleksandryjskiego biskupa w tym miejscu analizowanego dzieła.

Ostatnia wyodrębniona faza przedstawiania Cyryla dotyczy okresu po soborze efeskim, kontrowersji wokół tzw. Formuły Zjednoczenia oraz problemów z recepcją owej formuły w Kościele egipskim. Jak informuje Liberatus, wkrótce po zakończeniu obrad soborowych i zastąpieniu Nestoriusza na tronie biskupim stolicy przez Maksymiana cesarz Teodozjusz II skierował do obu adwersarzy dotychczas nierozstrzygniętego sporu pisma wzywające do zawarcia komunii, w przeciwnym razie groził zarówno Cyrylowi, jak i Janowi depozycją i zesłaniem do Nikomedii¹⁵. Zasadniczym problemem w osiągnięciu jedności były dogmaty wyrażone w 12 anatemach biskupa Aleksandrii, których nie chciał się on wyrzec, a od których odwołania uzależniał ponowne nawiązanie komunii Jan¹⁶. W dalszej części kartagiński archidiakon zacytował całość wyznania wiary z tzw. Formuły Zjednoczenia, opracowanej w środowisku antiocheńskim, podkreślającej istnienie dwóch natur w Chrystusie, a następnie przeszedł do opisu jej recepcji w Aleksandrii, czyli wizyty biskupa Emesy Pawła (wysłanego tam przez Jana) w stolicy Egiptu, wygłoszonego przez niego diofizycznego kazania za zgodą Cyryla, który w dalszej kolejności potwierdził zawarte w nim dogmaty wobec zgromadzonych wiernych

¹⁴ Liberatus, *Breviarium*, VI, 18–19, s. 105: „Igitur Cyrillus cum Iuvenale, volentes se ulcisci, Iohannem damnauerunt et omnes qui cum eo convenerant. Multa et mala pari astu utrique Ephesi pertulerunt”. Konstrukcja zdania sprawia, że tym miejscu nie jest jasne, czy Liberatus miał na myśli Cyryla i Juwenalisa, czy Cyryla i Jana.

¹⁵ Liberatus, *Breviarium*, VIII, 17–25, s. 106.

¹⁶ Liberatus, *Breviarium*, VIII, 25–32, s. 106.

i swoim podpisem zatwierdził przedstawione wyznanie wiary¹⁷. Kończąc ten rozdział, Liberatus wspomniał o kontrowersjach wywołanych wśród biskupów i duchownych zarówno w Antiochii (z powodu braku potępienia przez Cyryla swoich poprzednich poglądów, w szczególności 12 anatem), jak i w Aleksandrii (ze względu na zwolenników formuły $\mu\acute{\iota}\alpha\ \phi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$), podsumowując słowami:

Scripsit ergo Cyrillus in defensionem Orientalium episcoporum pro duabus unius Christi naturis, et superfluum non esse reor interponere aliqua hiuc operi ex ipsis epistolis ad confusionem Alexandrinorum phantasiatarum vel corrupticolarum gloriantium de Cyrillo tamquam de patre atque de auctore suo¹⁸.

Generalnie całość rozdziału na temat pojednania pomiędzy stolicami biskupimi Syrii i Egiptu ma przemyślaną konstrukcję i narrację dostosowaną do założonego przez autora celu, którym jest pokazanie „nawrócenia” Cyryla, pomimo braku zaprezentowania motywów tej zmiany. Przytoczenie w całości wyznania wiary z Formuły Zjednoczenia i następnie bezwarunkowe powiązanie go z poglądami biskupa Aleksandrii miało przypuszczalnie dowodzić, że Cyryl stał się diofizytą porzucającym swoje wcześniejsze teologiczne przekonania (bez formalnego ich odwołania) i zaangażował się w obronę twierdzenia o istnieniu dwóch natur w Chrystusie, atakowanego przez jego dotychczasowych zwolenników¹⁹. W tym miejscu swojego dzieła Liberatus wykorzystał autorytet głównego

¹⁷ Liberatus, *Breviarium*, VIII, 33–37, s. 106, 1–37, przytaczając Formułę Zjednoczenia, afrykański duchowny pominął jej wstęp, koncentrując się wyłącznie na zawartym w niej wyznaniu wiary – cf. ACO, t. 1, vol. 1, part 4, s. 7–9, w wersji łacińskiej ACO, t. 1, vol. 3, s. 186–187. Analiza chrystologii cyryliańskiej w kontekście zawarcia unii z Kościołem Antiochii, cf. G. Gould, *Cyril of Alexandria and the Formula of Reunion*, „Downside Review” 1988, 106, s. 235–252; T. Krannich, *Cyryll von Alexandria und die Unionsformel von 433 n. Chr.*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2006, 9, s. 566–583.

¹⁸ Liberatus, *Breviarium*, VIII, 9–12, s. 107.

¹⁹ Zdaniem U. Heil, *op. cit.*, s. 58–59, Liberatus w rozdziałach VIII–X przedstawia Cyryla w korzystnym świetle, jako obrońcę unii z 433 r. i zwolennika doktryny dwóch natur w Chrystusie, teologicznie zgodnego z *Tomus* biskupa Rzymu Leona. Efekt ten został osiągnięty przede wszystkim przez brak szerszych odniesień do 12 anatem i krytycznej odpowiedzi na nie w pismach Teodoreta z Cyru. W rozdziale IX znajduje się informacja, że Ewopcjusz, biskup Ptolemais w regionie Pentapolis, otrzymawszy kopię krytyki 12 anatem Cyryla, napisaną przez Teodoreta z Cyru, przesłał ją biskupowi Aleksandrii, który wyrzekł się swoich poglądów, zaprzeczając wszystkim swoim wcześniejszym tezom i w ten sposób został przywrócony pokój w Kościele. W *Breviarium* Formuła Zjednoczenia pełni rolę dokumentu przełomowego – zaprowadzającego pokój w Kościele, podobnie jak późniejszy Henotikon, który ten pokój zaburzył.

adwersarza Nestoriusza jako narzędzie polemiczne przeciwko współczesnym sobie miafizytom, co obrazuje przede wszystkim ostatnie zdanie rozdziału – nawrócony Cyryl diofizyta nie mógł być twórcą i głównym teologiem miafizytyzmu.

Stosunek afrykańskiego duchownego do teologów szkoły antiocheńskiej jest w *Breviarium* pozytywny lub neutralny, co prawdopodobnie wynikało z osobistego zaangażowania autora w obronę „Trzech Rozdziałów”. Postać Teodora z Mopsuestii pojawia się w rozdziale III, obok takich teologów jak Diodor z Tarsu, Grzegorz z Nazjanzu czy Bazyli z Cezarei. Pośrednio został zatem połączony z tzw. Ojcami Kapadockimi – w kontekście pism wymierzonych w herezję Apolinarego z Laodycei – i przedstawiony jako obrońca i propagator dwóch natur w Chrystusie²⁰. W następnym rozdziale został on wykreowany jako przeciwnieństwo Nestoriusza, który trwał w uporze w negowaniu terminu Theotokos, podczas gdy Teodor, *fortissimus vir*, gdy tylko dostrzegł, że jego poglądy wywołują kontrowersje, ponownie je rozważył i natychmiast skorygował dla dobra Kościoła, na co nie mógł się zdobyć biskup Konstantynopola – wydaje się, że w tym miejscu Liberatus podkreślał przede wszystkim swoje antynestoriańskie nastawienie²¹. W rozdziale X pojawił się dłuższy passus poświęcony jego osobie w kontekście sporu wywołanego przez zwolenników nestorianizmu w Armenii, którzy posługiwali się pismami Teodora z Mopsuestii oraz Diodora z Tarsu, próbując udowodnić ortodoksyjność Nestoriusza i kierowanie się przez niego w swojej teologii wyłącznie „antiquorum patrum [...] doctrina”, wymierzonej w Apolinarego i Eunomiusza. W *Breviarium* zapoczątkowana kontrowersja została przedstawiona jako pośrednia przyczyna potępienia osoby i pism biskupa Mopsuestii w edykcje potępiającym „Trzy Rozdziały” w latach czterdziestych VI w., pomimo potwierdzenia ortodoksyjności Teodora na soborze w Chalcedonie i usunięcia nestoriańskich dodatków przez biskupa Proklosa z Konstantynopola, do którego zwrócili się armeńscy duchowni. W tym miejscu Liberatus podjął się bezpośredniej obrony ortodoksyjności Teodora, dowodząc, że wystąpienie przeciwko niemu Cyryla z Aleksandrii, uważającego go za prekursora nestorianizmu, było wynikiem manipulacji pewnego diakona Bazylego i passus

²⁰ Liberatus, *Breviarium*, III, 2–5, s. 101. Autor podkreśla, że korzystał z dzieł wspomnianych teologów: „sicut ipsa probant eorum volumina”.

²¹ Liberatus, *Breviarium*, IV, 16–21. Passus o Teodorze z Mopsuestii pochodzi z listu Jana z Antiochii (ACO, t. 1, vol. 3, s. 45), z którego łacińskiego przekładu prawdopodobnie korzystał Liberatus, używając takich samych sformułowań w dokonanym streszczeniu: *Breviarium*: „[...] velociter ad utilitatem correxit ecclesie”; ACO, t. 1, vol. 3, s. 45: „[...] sine confusione ad utilitatem ecclesiae correxit [...]”.

ten ma charakter polemiczny przede wszystkim na użytek trwającego w jego czasach sporu²².

Częstotliwość występowania Teodoretą, biskupa Cyru, w *Breviarium* jest natomiast bardziej ograniczona – w rozdziale III Liberatus zacytował obszerny fragment *Historii kościelnej* jego autorstwa, w którym omawiał polemicznie genezę apollinaryzmu, dowodząc błędnych założeń biskupa Laodycei²³. W dalszej części Teodoret został przywołany wraz z biskupem Andrzejem jako reprezentant Jana z Antiochii odpowiadający krytycznym traktatem na 12 anatem Cyryla z Aleksandrii²⁴, za co (oraz za występowanie przeciwko Cyrylowi po soborze w Efezie, a przed zawarciem pokoju pomiędzy Kościołami Antiochii i Aleksandrii) został deponowany przez II synod efeski za sprawą Eutychesa i Dioskura, i ostatecznie zrehabilitowany jako prawowierny i godny swojej siedziby biskupiej podczas siódmej sesji soboru chalcedońskiego²⁵.

Ostatni z antiocheńskich teologów potępionych przez edykt Justyniana – Ibas z Eddesy – został wymieniony w *Breviarium* w kontekście procesu na II synodzie efeskim, dotyczącym jego poglądów i antycyryliańskiej postawy wyrażonej w liście do Persa Marisa, za które został deponowany – interesujący jest fakt, że Liberatus przywołał w tym miejscu słowa oskarżycieli, dowodzące, że Ibas niejako miał powtarzać

²² Liberatus, *Breviarium*, X, 21–32, s. 111. Szerzej o kontrowersjach dotyczących Teodora z Mopsuestii w latach trzydziestych V w. vide: C., Fraisse-Coué, *Von Ephesus nach Chalcedon. Der „Trügerische Freide“* (433–451), w: *Die Geschichte des Christentums. Bd. 3: Der lateinische Westen und der byzantinische Osten: (431–642)*, red. T. Böhm, L. Piétri, Freiburg 2010, s. 27–51; L. Abramowski, *The Controversy over Diodore and Theodore in the Interim between the two Councils of Ephesus*, w: *Formula and Context. Studies in Early Christian Thought*, London 1991, s. 1–37; M.V. Anastos, *The Immutability of Christ and Justinian's Condemnation of Theodore of Mopsuestia*, „*Dumbarton Oaks Papers*” 1951, 6, s. 123–160; W.H.C. Frend, *op. cit.*, s. 18–19.

²³ Liberatus, *Breviarium*, III, 14–37, s. 100, cf. Teodoret z Cyru, *Historia Ecclesiastica*, V.3.2–8, w: Theodorus, *Kirchengeschichte*, wyd. L. Parmentier, Berlin 1911.

²⁴ Liberatus, *Breviarium*, IV, 29–31, s. 102. Szerzej na temat toczonego przez antiocheńskich teologów krytycznego dyskursu wobec teologii Cyryla vide: I. Pasztori-Kupan, *Theodoret of Cyrus*, London 2006, s. 7–18, 172–187.

²⁵ Liberatus, *Breviarium*, XII, 12–16, s. 117; 6–9, s. 118; XIII, 16–18, s. 122. W 447 w lub 448 r. Teodoret napisał traktat przeciwko miazmatom w reakcji na wystąpienie Eutychesa w Konstantynopolu (*Eranistes*), jednak autor *Breviarium* o nim nie wspomina, podając jako przyczynę depozycji biskupa Cyru na II synodzie efeskim (pod nieobecność samego zainteresowanego) krytykę 12 anatem Cyryla oraz list wysłany *clericis et monachis et laicis contra primam Ephesi synodum ante ecclesiae pacem*, cf. I. Pasztori-Kupan, *op. cit.*, s. 20–21. Na temat rehabilitacji Teodoretą na soborze chalcedońskim w trakcie VIII sesji z 26 X 451 r. (ACO, t. 2, vol. 1, part 3, s. 7–11) vide: S. Leuenberger-Wenger, *Das Konzil von Chalcedon und die Kirche*, Leiden–Boston 2019, s. 284–289.

tezy Pawła z Samosaty, natomiast wzmiankując rehabilitację biskupa Edessy na ósmej sesji soboru w Chalcedonie, użył wobec niego zwrotu *dignus episcopatum*²⁶. W przypadku każdej z omawianych osób celem kartagińskiego archidiacona było przede wszystkim udowodnienie ich ortodoksyjności, co przybrało najbardziej rozbudowaną formę w kontekście Teodora z Mopsuestii.

PROBLEM FORMUŁY TEOPASCHICKIEJ

Kolejną kwestią wymagającą rozważenia jest stosunek Liberatusa do formuły teopaschickiej, stanowiącej składnik chrystologii neochalcedońskiej. W dyskursie naukowym ogólnie przyjął się pogląd, że kartagiński archidiacon był zwolennikiem wprowadzenia sformułowania *unus ex Trinitate passus est* do doktryny wiary, jednak w *Breviarium* wątek ten został potraktowany co najmniej drugorzędnie, a mnisi scytyjscy nie zostali wspomniani w żaden sposób²⁷. Przypuszczalnie przekona-

²⁶ Liberatus *Breviarium*, XII, 1–6, s. 118; XIII, 18–27. W tekście źródła jako powód deponowania Ibas na II soborze efeskim (podobnie jak Teodoretę zaocznie) zostały przytoczone słowa oskarżycieli, które rzekomo miał wypowiedzieć biskup Edessy: „clamabatur autem, quoniam testimonium contra eum perhibebatur ab adversariis tamquam dixisset: non invideo Christo facto deo, quoniam si volo, et ego fio, et quasi dixisset: hodie Christus deus factus est, et alia huiusmodi [...]” oraz sprawa listu do Persa Marisa, w którym znalazła się krytyka względem Cyryla z Aleksandrii i jego chrystologii. Ibas został zrehabilitowany na IX i X sesji soboru chalcedońskiego z 26 i 27 X 451 r. (ACO, t. 2, vol. 1, part 3, s. 11–42), cf. S. Leuenberger-Wenger, *op. cit.*, s. 289–301; C. Rammelt, *Ibas von Edessa, Rekonstruktion einer Biographie und dogmatischen Position zwischen den Fronten*, Berlin 2008, s. 213–230.

²⁷ Na pełną akceptację formuły przez autora *Breviarium* zwracali uwagę min. U. Heil, *op. cit.*, s. 50–52; P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 8, 63; natomiast M. Meier, *Das Breviarium*, s. 142, niesłusznie zakwestionował teologiczny przekaz dzieła Liberatusa, uważając, że został w nim przedstawiony głównie zarys historii Kościoła wschodniego w V i VI w. Teopaschizm był traktowany w V i na początku VI w. jako doktryna miazmatyczna kontestująca cierpienie wyłącznie ludzkiej natury w Chrystusie i sugerująca, że to Logos w swojej naturze cierpiał w ciele. Odniesienia do tego poglądu znalazły się w Henotikon cesarza Zenona z 482 r. (cf. C. Moeller, *op. cit.*, s. 676; J.A. McGuckin, J. McGuckin, *The ‘Theopaschite Confession’ (Text and Historical Context): a Study in the Cyrilline Re-interpretation of Chalcedon*, „Journal of Ecclesiastical History” 1984, 35, 2, s. 241–242), a następnie za panowania Anastazjusza dodatek teopaschicki został włączony przez miazmatyków do hymnu Trisagion w 512 r. (vide: M. Meier, *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung Kontingenzbewältigungim 6. Jahrhundert n. Chr.*, Göttingen 2003, s. 216; K. Ginter, *Spór o Trisagion*, „Res Historica” 2002, 14, s. 221–231), co wywołało bunt w Konstantynopolu, którego opis zamieścił Ewagriusz Scholastyk, *Historia Ecclesiastica*, III. 44. Ponadto synod endemousa

nia afrykańskiego duchownego w sprawach chrystologicznych zostały ukształtowane przez twórczość teologiczną czołowych przedstawicieli Kościoła afrykańskiego, m.in. Ferrandusa z Kartaginy i Fakundusa z Hermiany – akceptacja dla teopaschizmu pojawiła się w liście tego pierwszego, do którego zwrócił się rzymski diakon Anatoliusz, w związku z apelem cesarza Justyniana w tej sprawie, a także w *Pro defensione trium capitulorum* drugiego z wymienionych²⁸. Liberatus również mógł poznać osobiście przebieg toczącej się kontrowersji teologicznej wokół Bożego cierpienia, gdyż prawdopodobnie był obecny w Rzymie jako legat synodu afrykańskiego do papieża Jana II, wkrótce po wizycie w tym mieście delegacji cesarskiej z Konstantynopola, która doprowadziła do uznania formuły przez biskupa Rzymu za ortodoksyjną²⁹.

w 507 r. (Wiktor z Tonnonny podaje 499 r. – przypuszczalnie błędnie, vide: R. Kosiński, *Wiktor z Tonnonny i jego dzieło*, Kraków 2023, s. 95, p. 273) potępił czołowych teologów szkoły antiocheńskiej, wraz z *Tomus* papieża Leona oraz sobór chalcedoński, m.in. za nieprzyjęcie formuły *unus ex Trinitate*, co sprawiło, że była ona traktowana podejrzliwie na Zachodzie, vide: A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 1, *Reception and Contradiction. The development of the discussion about Chalcedon from 451 to the beginning of the reign of Justinian*, Louisville 1987, s. 270–271; idem, *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 2, *The Church of Constantinople in the Sixth Century*, Louisville 1995, s. 320. Szczegółowo na temat historycznego i teologicznego kontekstu teopaschizmu vide: D.I. Viezure, *Verbum Crucis, Virtus Dei: A Study of Theopaschism from the Council of Chalcedon (451) to the Age of Justinian*, Toronto 2009 (praca doktorska).

²⁸ P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 8–9 uważa, że „Liberatus est certainement un adepte de la christologie qui paraît prévaloir alors à Carthage”, upatrując jej podstaw w poglądach Ferrandusa z Kartaginy (cf. *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1, *Prosopographie de L’Afrique chrétienne (303–533)*, red. A. Mandouze, Paris 1982, s. 446–450), którego autorytet wynikał przede wszystkim z faktu bycia uczniem biskupa Fulgencjusza z Ruspe – czołowego afrykańskiego teologa w czasach wandalskich (o Fulgencjuszu vide: *ibidem*, s. 507–513) – którego teologia, zdaniem francuskiego badacza, wyznaczyła dogmatyczną linię Liberatusa. Ferrandus zawarł akceptację dla teopaschizmu w odpowiedzi rzymskiemu diakonowi Anatoliuszowi, vide: Ferrandus, *Epistulae*, wyd. J.P. Migne, *Patrologia Latina* 67, Paris 1848, col. 889–908, natomiast Fakundus z Hermiany w swoim najślawniejszym dziele *Pro defensione trium capitulorum*, wyd. J.M. Clément, R. Vander Plaetse, *Corpus Christianorum – Series Latina*, t. 90A, Turnhout 1974. O doktrynalnym autorytecie Ferrandusa z Kartaginy i Fakundusa z Hermiany szerzej vide: R. Eno, *Doctrinal Authority in the African Ecclesiology of the Sixth Century: Facundus and Ferrandus*, „Revue d’Études Augustiniennes et Patristiques” 1976, 22, s. 95–113.

²⁹ Diakon Liberatus przebywał w Rzymie w 535 r. wraz z biskupami Piotrem i Gajuszem, jako legat synodu afrykańskiego obradującego pod przewodnictwem biskupa Kartaginy Reparatusa, który zwrócił się do biskupa Rzymu Jana II z prośbą o opinię na temat przyjmowania do łączności z Kościołem kapłanów ariańskich – pozostawiając na

Narracja dotycząca tych wydarzeń pojawia się niejako mimochodem w XIX rozdziale dzieła *Liberatus*, po opisie sporu w środowisku Kościoła aleksandryjskiego, wynikającego z różnic doktrynalnych pomiędzy Sewerem z Antiochii a Julianem z Halikarnasu w sprawie niepodlegającego zepsuciu ciała Chrystusa. Kartagiński archidiakon przekazał, że po śmierci Bonifacego biskupstwo rzymskie objął Jan z przydomkiem Mercurius³⁰:

Ad quem missi sunt ab imperatore Iustiniano Hypatius Ephesiorum episcopus et Demetrius a Philippis consulere sedem apostolicam contra legatos Acymitorum Cyrum et Eulogium negantibus esse confitendum beatam Mariam vere et proprie dei genetricem et unum de trinitate incarnatum et carne passum. Sed Iohannes nobis ibi postis hoc confitendum epistola sua firmavit et imperatori direxit. A cuius communione discedentes Romae quidam monachi Acymitorum legatos secuti sunt et usque nunc hanc de Christo confessionem non suscipiunt³¹.

W przytoczonym fragmencie *Liberatus* opisuje właściwie ostatnią fazę sporu o uznanie formuły teopaschickiej z lat 533–535, którego początkiem był przyjazd do Konstantynopola tzw. mnichów scytyjskich w 519 r., proponujących to sformułowanie jako kompromis mogący rozwiązać spór chrystologiczny pomiędzy miafizytami a zwolennikami

stanowiskach bądź przenosząc ich do stanu świeckiego, vide: *Collectio Avellana*, wyd. O. Gunther, CSEL 35, Vindobona 1895–1898 [dalej: CA], list 85. Odpowiedzi na postawione pytanie udzielił już następca Jana – Agapit, vide: CA, list 86, list 87. Postać kartagińskiego diakona o tym imieniu występuje wyłącznie we wspomnianych listach i generalnie w dyskursie jest on utożsamiany z autorem *Breviarium*, cf. P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 10–11.

³⁰ Konflikt, który został opisany przez *Liberatus*, toczył się w Aleksandrii w 535 r. po śmierci miafizyckiego biskupa tego miasta Tymoteusza IV. Stronami byli zwolennicy Sewera z Antiochii oraz stronnicy Juliana z Halikarnasu – obaj zostali wcześniej deponowani i przebywali w stolicy diecezji egipskiej na wygnaniu. Główną przyczyną sporu pomiędzy oboma teologami był stan ciała Chrystusa: Julian uważał, że nie podlegało ono zepsuciu, tak jak ciała ludzkie dotknięte grzechem, gdyż Jezus był nowym Adamem, a jego człowieczeństwo pochodzące z Królestwa Niebieskiego było bezgrzeszne. Sewer polemizował z tą tezą na gruncie ewentualnego doketyzmu: jeżeli ciało Chrystusa nie podlegało zepsuciu, to jego męka i śmierć na krzyżu były wyłącznie pozorne. Na temat aftartodoketyzmu oraz polemiki Sewera z Antiochii z Julianem z Halikarnasu, vide: R. Drageut, *Julien d'Halicarnasse, et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, Louvain 1925; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, t. 1–2, Paris–Bruxelles 1949, s. 233–235; J. Meyendorff, *op. cit.*, s. 254–256; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 4, *The Church of Alexandria with Nubia and Ethiopia after 451*, Louisville 1996, s. 25–26.

³¹ *Liberatus*, *Breviarium*, XIX, 24–31, s. 134.

postanowień soboru w Chalcedonie poprzez odsunięcie od Chalcedonu podejrzeń o konotacje nestoriańskie i jego interpretację w duchu chryzologii cyryliańskiej, przy jednoczesnej negacji eutychanizmu³². Papiescy legaci w Konstantynopolu odrzucili memorandum mnichów. Kierujący polityką religijną Cesarstwa *magister militum* Justynian również był początkowo negatywnie do nich nastawiony, jednak w ciągu kilku dni zmienił zdanie i przesłał do biskupa Rzymu list proszący o odpowiedź na temat podniesionej przez nich kwestii, gdy za radą Witaliana delegacja mnichów udała się do Italii. Jeszcze w październiku tego roku w kolejnym liście wzywał już do zaakceptowania formuły³³. Nie znajdując zrozumienia u papieża Hormizdasa, senatu oraz ludu rzymskiego, delegacja zwróciła się o wsparcie do afrykańskich duchownych znajdujących się na wygnaniu na Sardynii, których duchowym przywódcą był Flugencjusz z Ruspe, ponadto ich sprawę w Rzymie wspierał Dionizy Exiguus, a także w dalszym ciągu Justynian, bezskutecznie piszący kolejne listy

³² Mnisi scytyjscy, czyli duchowni pochodzący z prowincji Scythia Minor, pragnęli wykorzystać formułę *unus ex Trinitate* jako sposób na znalezienie kompromisu pomiędzy chalcedończykami a miafizytami poprzez jej interpretację w duchu diofizyckim i warunkując jej adekwatność poprzez przypisanie cierpienia ludzkiej naturze Chrystusa – miała być to droga pośrednia pomiędzy nestorianizmem a eutychanizmem. Na temat mnichów scytyjskich i ich prób przywrócenia jedności Kościoła vide: E. Stein, *op. cit.*, s. 228–230; C. Moller, *op. cit.*, s. 676–678; W.H.C. Frend, *op. cit.*, s. 244–245; J. Meyendorff, *op. cit.*, s. 219–221; P.T.R. Gray, *op. cit.*, s. 48–49; C. Sotinel, *Emperors and Popes in the Sixth Century: The Western View*, w: *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, red. M. Maas, Cambridge 2005, s. 272–273; M. Meier, *Das andere*, s. 215–223; A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 318–343; H. Leppin, *Justinian das christliche Experiment*, Stuttgart 2011, s. 182. Na temat przeciwników i zwolenników formuły zaproponowanej przez mnichów scytyjskich w Konstantynopolu vide: M. Salamon, *Mnisi scytyjscy w Konstantynopolu (519–520 r.)*, „Balcanica Posnaniensia” 1984, 1, s. 325–338.

³³ W Konstantynopolu przybywszy z prowincji Scytia wystąpili przede wszystkim przeciwko akoimetom (a więc ścisłym diofizytom), forsując uznanie Maryi za prawdziwą Theotokos, jednak ich postulaty nie znalazły poparcia papieskiej delegacji przebywającej nad Bosforem – która za sprawą magistra *militum praesentalis* Witaliana została jednak wyłączona z dalszej dyskusji (cf. CA, list 224, 6–7). 29 VI 519 r. Justynian wysłał do Hormizdasa list przestrzegający przed wysłanymi do Rzymu mnichami (wymieniając ich imiennie) i prosząc o ich wygnanie (CA, list 187), jednak na początku lipca prosił papieża o danie odpowiedzi *religiosis monachis* (CA, list 191), podczas gdy we wcześniejszej korespondencji określał ich jako: „quoniam vaniloquia ipsorum festinantium nouitates introducere in ecclesia, quod neque quattuor synodi venerabiles neque sancti papae Leonis epistolae continere noscuntur, in omni loco turbas excitare uidentur”. W liście z 15 X 519 r. następca Justyna zwrócił się jeszcze raz o rozstrzygnięcie sprawy i udzielenie odpowiedzi mnichom, skłaniając się jednak do przyjęcia formuły *unus ex Trinitate* (CA, list 188), cf. A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 322–323; M. Salamon, *op. cit.*, s. 325–327.

do biskupa Rzymu³⁴. Gdy po śmierci Justyna samodzielnie objął władzę w 527 r., Justynian, nie czekając już na akceptację rzymskiego biskupa, rozpoczął w Cesarstwie Wschodnim proces włączania formy teopaschickiej do ortodoksji poprzez działania legislacyjne, a sformułowanie *Jeden z Trójcy cierpiał* pojawiło się w dokumentach dotyczących religii³⁵, aby następnie być obecnym w konkluzji tzw. *Collatio cum Severianis*, gdzie chalcedończycy zostali oskarżeni przez adwersarzy o negowanie faktu cierpienia Boga w ciele oraz uznania Chrystusa za część Trójcy³⁶. Na początku 533 r. Justynian wydał edykty skierowane do mieszkańców Konstantynopola (i innych ważniejszych miast imperium) oraz patriarchy stolicy Epifaniasza, gdzie znalazło się wyznanie wiary zawierające formułę teopaschicką³⁷. Ostatecznie wysłał do Rzymu biskupów Hypa-

³⁴ Dionizy, pragnąc wspierać mnichów, przetłumaczył kilka tekstów z języka greckiego na łacinę, m.in. listy Cyryla czy *Tomus ad Armenios* Proklosa, vide: A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 322, p. 20. Po fiasku podjętej próby przekonania ludu i senatu rzymskiego do swoich racji delegaci ze Scytii wysłali list do 60 biskupów afrykańskich wygnanych na Sycylię przez króla Wandalów Trasamunda w 508/509 r. i przebywających tam przynajmniej do 523 r., a więc do objęcia władzy nad Wandalami przez Hilderyka, cf. C. Courtois, *Les Vandales et L'Afrique*, Paris 1955, s. 302–304; A. Merrills, R. Miles, *The Vandals*, Oxford 2014, s. 196–197; na temat poparcia Fulgencjusza z Ruspe dla sprawy mnichów vide: J. Meyendorf, *op. cit.*, s. 137; A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 326–327. Justynian kierował prośby do biskupa Rzymu Hormizdasa w sprawie rozważenia akceptacji formuły teopaschickiej w listach z 19 I (CA, list 181), 9 VII (CA, list 196) i ostatni raz 9 IX 520 r. (CA, list 235).

³⁵ *Corpus Iuris Civilis, Codex Iustinianus*, t. 2, wyd. P. Krueger, Berlin 1954 [dalej: CJ], I.1.5, edykt datowany przypuszczalnie na 527 r., przyjmujący formę *credo* cf. A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 339; M. Meier, *Das andere*, s. 218.

³⁶ *Collatio cum Severianis* (dyskusja pomiędzy sześcioma biskupami miafizyckimi i sześcioma biskupami popierającymi postanowienia soboru w Chalcedonie) było próbą doprowadzenia do kompromisu doktrynalnego, mającą miejsce w Konstantynopolu w 532 r., i odbyło się przypuszczalnie z inicjatywy cesarzowej Teodory, cf. A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 345; szerzej na temat tej dysputy teologicznej pod auspicjami Justyniana vide: L. Duchesne, L. Duchesne, *Les protégés de Théodora*, „Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome” 1915, 35, s. 60–63; W.H.C. Frend, *op. cit.*, s. 264–267; P.T.R. Gray *The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance*, w: *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, red. M. Maas, Cambridge 2005, s. 229–230; R. Price, *The Ecclesiastical Policy of the Emperor Justinian*, w: *The Acts of the Council of Constantinople of 553, with related texts on the Three Chapters Controversy*, wyd. R. Price, Liverpool 2009, s. 10–12; A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 232–248.

³⁷ CJ, I.1.6 z 15 marca i CJ, I.1.7 z 1 IV 533 r., cf. M. Meier, *Das andere*, s. 219; C. Pazdernik, *Our Most Pious Consort Given us by God: Dissident Reactions to the Partnership of Justinian and Theodora, AD 525–549*, „Classical Antiquity” 1994, 13, s. 259. Pełna treść edyktu została zawarta również w *Chronicon Paschale ad exemplar Vaticanum*, wyd. I. Dindorf, Bonnae 1832,

cjusza z Efezu i Demetriusza z Filippi, wraz z listem datowanym na 6 kwietnia 533 r., a celem delegacji miało być przekonanie papieża Jana II do zaakceptowania doktryny mnichów scytyjskich³⁸.

W analizowanym passusie kartagiński duchowny wymienia imiona obu cesarskich delegatów, których imperator wysłał w celu przeciwstawienia się wysłannikom klasztoru akoimetów Cyrylowi i Eulogiuszowi, starających się przekonać papieża do odrzucenia doktryny teopaschickiej³⁹. Liberatus w tym miejscu wyraźnie wskazuje na poglądy „bez-sennych”, którzy według autora negowali określanie Maryi mianem Theotokos, a także doktrynę mówiącą o wcieleniu i cierpieniu w ciele Jednego z Trójcy. Wyeksponowanie kwestii tytułu Bożej Rodzicielki w tym właśnie miejscu miało przypuszczalnie na celu bezpośrednio połączenie akoimetów z poglądami Nestoriusza⁴⁰, a więc uznanie za nestorian i tym samym utożsamienie ich z herezją, co tłumaczyłoby gwałtowne odrzucanie przez nich formuły teopaschickiej. Konstantynopolitańscy mnisi w zasadzie reprezentowali chrystologię ściśle diofizyczną, wywodzącą się z tradycji szkoły antiocheńskiej, jednak zgodną z interpretacją postanowień soboru chalcedońskiego, ponadto w czasie schizmy akacjańskiej byli głównymi sojusznikami papieża nad Bosforem⁴¹. Interesująco przedstawia się forma zdania, w którym została opisana reakcja Jana II – zastosowanie pierwszej osoby liczby mnogiej w zwrocie *nobis ibi postis hoc*

a. 533. Ustawodawca wprowadzając formułę *unus ex Trinitate*, konsekwentnie unikał jednak określania ilości natur w Chrystusie.

³⁸ CA, list 84, 7–21 zachowany w odpowiedzi Jana II; CA, list 91, 8–22, zacytowany w liście Agapita do Justyniana. Omawiany list został również włączony do kodeksu justyniańskiego, vide: CJ, I.1.8.

³⁹ Nie zachowały się bliższe informacje na temat delegacji akoimetów i czasu ich pobytu w Rzymie.

⁴⁰ Kartagiński archidiacon wprowadzając czytelników w zagadnienie herezji Nestoriusza, łączył ją z poglądami Pawła z Samosaty (*Breviarium*, II, 7–11, 21–35, s. 99, 1–6, s. 100) i wyraźnie eksponował negatywny stosunek konstantynopolitańskiego biskupa do terminu Theotokos, posiłkując się opisem Sokratesa Scholastyka, który jednak oddzielał doktrynę Pawła od Nestoriusza: „[...] propter individuum et inseparabilem patris et filis naturam beatam Mariam noluit dicere dei gentricem [...]. Hoc ignorantes Nestoriani quasi nodosam et indissolubilem hactenus nobis proponunt quaestionem, inpuidenter obicientes patrem cum filio natum, si beatam Mariam theotocon confiteamur” (cf. Sokrates Scholastyk, *Historia Ecclesiastica*, w: Sokrates, *Kirchengeschichte*, wyd. G. Hansen, Berlin 1995, s. 7–32). Przywołany passus wskazuje, że dla Liberatusa każdy negocjujący tytuł Theotokos był nestorianinem.

⁴¹ Na temat ściśle chalcedońskiej chrystologii akoimetów i ich postawy w trakcie sporu o formułę teopaschicką, vide: C. Moller, *op. cit.*, s. 653–655; J. Meyendorff, *op. cit.*, s. 217; P.T.R. Gray, *The Defense*, s. 48–57; M. Meier, *Das andere*, s. 219. Na temat politycznego znaczenia klasztorów akoimetów w V i VI w. vide: P. Hatlie, *The monks and monastery of Constantinople ca. 350–850*, Cambridge 2011, s. 102–105, 120–126.

confidentum wskazuje przypuszczalnie na całe środowisko Kościoła zachodniego, z którego wywodził się Liberatus i, co znamienne, opinia biskupa Rzymu jest dla niego wyznacznikiem ortodoksji oraz podstawą do konstruowania poglądów chrystologicznych. Uznanie teopaschizmu przez papieża jest dla autora wystarczającym potwierdzeniem jego adekwatności, a sam fakt na tyle istotny, że geneza sporu wydaje się nie mieć znaczenia w strukturze *Breviarium*. Przedstawiciele akoimetów, ukazani przez Liberatusa pośrednio jako zwolennicy Nestoriusza, zostali również oskarżeni o zerwanie komunii z Rzymem i spowodowanie schizmy, gdyż za Cyrylem i Eulogiuszem podążyli *quidam monachi*, którzy jeszcze w czasach komponowania *Breviarium* nie znajdowali się w łączności z Kościołem⁴².

Narracja afrykańskiego duchownego w tym punkcie może zostać skonfrontowana z innymi źródłami: przede wszystkim z oficjalną korespondencją pomiędzy cesarzem Justynianem a papieżami: Janem II i Agapitem oraz, ze względu na miejsce pochodzenia, z *Chronicon* Wiktora z Tonnony – afrykańskiego biskupa tworzącego równoległe z Liberatusem i będącego podobnie jak on obrońcą „Trzech Rozdziałów”⁴³. W liście Agapita do Justyniana z dnia 18 marca 536 r. zostało przywołane pismo, które wcześniej władca kierował do Jana II w sprawie zatwierdzenia doktryny wiary i potępienia przeciwników teopaschizmu⁴⁴. Cesarz określał tam akoimetów (choć nie wskazywał ich wprost, ograniczając się

⁴² Określenie: *usque nunc hanc de Christo confessionem non suscipiunt* (Liberatus, *Breviarium*, XIX, 30–31, s. 134) można jednoznacznie interpretować jako przekonanie autora, że schizma wywołana przyjęciem formuły teopaschickiej trwała przynajmniej do lat pięćdziesiątych VI w.

⁴³ Wiktor był biskupem bliżej niezidentyfikowanego miasta Tunnuna (lub Tonnona) w Afryce Proconsularis i antagonistą polityki religijnej cesarza Justyniana, skutkującej potępieniem „Trzech Rozdziałów”, za co został zesłany m.in. do Aleksandrii i następnie Konstantynopola. W czasie pobytu w stolicy Cesarstwa Wiktor stworzył łacińską kronikę obejmującą lata 444 do 566 r., w której jego głównym źródłem do 518 r. była *Historia Kościoła* Teodora Lektora, natomiast późniejsze wydarzenia znał przede wszystkim z autopsji, vide: *Historie Kościoła Jana Diakrinomenosa i Teodora Lektora*, wyd. R. Kosiński, A. Szopa, K. Twardowska, Kraków 2019, s. 133–143, tam odesłanie do dalszej literatury na temat tej postaci.

⁴⁴ CA, list 91, 8–22. W odpowiedzi na prośbę cesarza Agapit poinformował go, że wobec podtrzymywania swoich poglądów przez Cyrusa i jego zwolenników, pomimo wcześniejszego zastosowania kary kanonicznej, uznaje ich za heretyków i nakłada na nich ekskomunikę: „unde et Cyrum eiusque sequaces iam ante pro hac insania ab ecclesiae catholicae communione suspensos et in sua hactenus perfidia permanentes, nisi sub satisfactione canonica doctrinam apostolicam fuerint consecuti, nullatenus patimur eos sacrae communioni restitui sed etiam ut haereticos anathemati subicimus”, cf. CA, list 82, 5.

do sformułowania *paucis* lub *paucis monachis*) jako niewiernych w sposób żydowski występujących przeciwko ortodoksji – i dalej jako działających w sposób zły, żydowski i według przewrotności Nestoriusza⁴⁵. Z kolei w liście z 25 marca 534 r. Jan II informował imperatora, że przebywający w Rzymie Cyrus wraz ze zwolennikami *qui de Acoemetensi monasterio fuit* nie ulegli perswazji papieża i trwali w swoich błędach, za co zostali wyłączeni ze wspólnoty Kościoła, jednak jeśli złożą właściwe wyznanie wiary, ekskomunika zostanie cofnięta⁴⁶. W zasadzie przekaz Liberatusa jest zgodny z wymową powyższych dokumentów, jednak można dostrzec odmienne rozłożenie akcentów – w *Breviarium* to Cyrus i jego stronnicy zrywają łączność z biskupem Rzymu, a nie są jedynie biernym przedmiotem papieskiej ekskomuniki. Ponadto zarówno Jan II, jak i Agapit nie wymieniają z imienia Eulogiusza jako wysłannika akoimetów, co wskazuje przypuszczalnie, że Liberatus przebywając w Rzymie jako legat afrykańskiego synodu, uzyskał pełniejsze informacje w opisywanym temacie i dobrą orientację w miejscowych stosunkach.

W dziele Wiktora z Tonnonny spór o formułę teopaschicką (przyjowaną przez zwolenników Sewera z Antiochii jako potwierdzenie istnienia jednej natury w Chrystusie), jego przyczyny i przebieg mają zupełnie inną perspektywę:

Theodora Augustae factio, unum de Trinitate passum non asserens secundum quid, sed absolute suscipiendum, cunctis generali lege imponit et a clericis atque monachis subscriptiones violenter exegit. Qua de causa plurimi se ab ecclesia subtraxerunt et monachi a propriis monasteriis recesserunt, asserentes sufficere sibi fidem eorum, qui in praefatas sanctas quattuor synodos convenerunt⁴⁷.

Afrykański biskup w powyższym passusie stosuje sformułowanie: *Theodora Augustae factio*, odnoszące się prawdopodobnie do sewerian i wskazujące wiodącą rolę cesarzowej Teodory, żony Justyniana, w ruchu

⁴⁵ CA, list 91, 10: „[...] pauci quidam infideles et alieni sanctae dei catholicae atque apostolicae ecclesiae contradicere Iudaice quasi sunt aduersus ea, quae ab omnibus sacerdotibus secundum vestram doctrinam recte tenentur et glorificantur atque praedicantur [...]”; CA, list 91, 19: „[...] quibusdam paucis monachis male et Iudaice secundum Nestorii perfidiam denegata sunt”. Justynian wyraźnie zaznacza, że problem stanowi nieliczna część środowiska monastycznego Konstantynopola. Treść listu została również przytoczona w CA, list 84, 7–22.

⁴⁶ CA, list 84, 26–28.

⁴⁷ Wiktor z Tonnonny, *Chronicon*, a. 529.

miafizyckim⁴⁸. Sewerianie domagali się wprowadzenia formuły *unus ex Trinitate passus est* rozumianej bezwarunkowo (cierpienie wcielonego Logosu jako jednego z Trójcy, a nie wyłącznie ludzkiej natury Chrystusa), która miałaby obowiązywać wszystkich mieszkańców Cesarstwa, co w konsekwencji stało się przyczyną usuwania z kościołów diofizyckich duchownych, a z klasztorów mnichów uznających decyzje czterech pierwszych soborów powszechnych za wystarczające (w narracji zastosowanie czasowników *subtraxerunt* i *recesserunt* wskazuje, że opuszczali oni swoje dotychczasowe miejsca bez bezpośredniego przymusu). Wiktor przypuszczalnie interpretuje dodanie formuły teopaschistycznej jako przejaw wpływu sewerian na dworze cesarskim, a sam aspekt teologiczny jako wymierzony w uchwały soboru chalcedońskiego. W *Chronicon* brakuje informacji o późniejszym potępieniu akoimetów przez Rzym, a przytoczony *passus* sprawia wrażenie przychylnego nastawienia autora do prześladowanych administracyjnie diofizytów. Perspektywa biskupa Tonnyony była prawdopodobnie perspektywą konstantynopolińską (Wiktor przebywał tam na wygnaniu) i warunkowaną późniejszymi wydarzeniami, takimi jak zaangażowanie cesarskiej pary w sprawę potępienia „Trzech Rozdziałów”, ponadto Teodora stanowiła na kartach *Chronicon* głównego wroga ortodoksji⁴⁹. Zdecydowanie odmienna recepcja kwestii teopaschistycznej w *Breviarium* i w *Chronicon* dowodzi, że pomimo reprezentowania przez obu autorów tego samego środowiska teologicznego (podlegającego

⁴⁸ Na temat cesarzowej Teodory istnieje obszerna literatura przedmiotu, np. vide: *The Prosopography of the Later Roman Empire*. t. 3, (527–641), red. J.R. Martindale, Cambridge 1992, s. 1240–1241; S.A. Harvey, *Theodora the “Believing Queen”*: A study in Syriac historiographical tradition, „Hugoye” 2001, 4, 2, s. 209–234; L. Duchesne, *op. cit.*, s. 57–79; C. Foss, *The Empress Theodora*, „Byzantion” 2002, 72, s. 141–176; C. Pazdernik, *op. cit.*, s. 256–281; A. Cameron, *Procopius and the Sixth Century*, London–New York 2005, s. 66–82.

⁴⁹ R. Kosiński, *Obraz kobiet w wybranych dziełach historiografii kościelnej z VI wieku. Część 1. Historia Kościoła Teodora Lektora i Kronika Wiktora z Tunnyony*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2022, 13, s. 28–30; A. Urbaniec, *Postać cesarzowej Teodory w źródłach łacińskich*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2022, 13, s. 49–57. Wiktor poza przywołanym wyżej *passusem* również w innych miejscach swojej kroniki wyraża zdecydowanie negatywne zdanie na temat formuły teopaschickiej; vide: Wiktor z Tonnyony, *Chronicon*, a. 512: „Alamundarus Sarracenorum rex, a defensoribus synodi Chalcedonensis baptizatus, Theopaschitas episcopus [podkreślenie – A.U.] a Severo Antiocheno episcopo ad se cum litteris missos barbara mirabiliter propositione concludens atque superans, Deum immortalem ostendit”. Ten fragment, przejęty przypuszczalnie z dzieła Teodora Lektora (cf. R. Kosiński, *op. cit.*), wskazuje, że dla autora biskup teopaschicki był synonimem miafizyty, natomiast w a. 513 znajduje się opis nieszczęść, jakie spadły na Konstantynopol w wyniku dodania do Trisagionu frazy *ὁ σταυρωθεὶς δι’ ἡμᾶς*, czyli dodatku teopaschickiego odnoszącego się do Logosu w rozumieniu miafizytów.

autorytetom Fulgencjusza z Ruspe, Ferrandusa z Kartaginy i Facundusa z Hermiany⁵⁰), pochodzenia z prowincji afrykańskich oraz sprzeciwiania się polityce cesarskiej względem „Trzech Rozdziałów”, hipotetycznie nie występowały pomiędzy nimi zależności tekstowe⁵¹ oraz prawdopodobnie tożsame źródła, z których korzystali w trakcie komponowania narracji. Tendencje antyteopaschistyczne widoczne u Wiktora wynikały przypuszczalnie ze związków ze środowiskami monastycznymi Konstantynopola, natomiast odmienna postawa Liberatusa warunkowana była hipotetycznie przez wpływy środowiska rzymskiego czy szerzej italskiego⁵².

W *Breviarium* znajduje się również odniesienie do genezy formuły teopaschickiej. W rozdziale X Liberatus, opisując kontrowersje powstałe w latach trzydziestych V w. wokół osoby i poglądów Teodora z Mopsuestii, zapoczątkowane w środowisku armeńskim, zacytował fragment listu biskupa Konstantynopola Proklosa do mnichów z tego regionu (tzw. *Tomus ad Armenios*) z 435 r.⁵³, w którym po raz pierwszy pojawiło się nawiązanie do cierpienia *unum ex Trinitate*:

[...] dicentes autem iterum passibilem deum, id est Christum, confiteur eum non eo passum, quod est, sed quod factum est, id est propria carne, et ita praedicantes nullo modo fallimur, quoniam quidem et unum ex trinitate secundum carnem crucifixum fatemur et divinitatem passibilem minime blasphemus⁵⁴.

⁵⁰ Biskup Tonnonny wspomina zarówno o Ferrandusie z Kartaginy, jak i o Fakundusie z Hermiany, przedstawiając obu w bardzo pozytywnym świetle: Wiktor z Tonnonny, *Chronicon*, a. 546: „Ferrandus Carthaginis ecclesiae diaconus clarus habetur”; a. 550.2: „Eo tempore duodecim libri Facundi Hermianensis ecclesiae episcopi refulsere, quibus evidētissime declaravit, tria saepe fata capitula in praescriptione fidei catholicae et apostolicae Chalcedonensique concilii fuisse damnata”.

⁵¹ Studium porównawcze *Chronicon* i *Breviarium* nie zostało dotychczas przeprowadzone (cf. R. Kosiński, *op. cit.*, s. 143). W obu dziełach został jednak przytoczony list papieża Wigiliusza do cesarzowej Teodory, o wątpliwej autentyczności, który został przeanalizowany przez A. Placaninę (*De epistola Wigilio supposita animadversiones in Victorem Tunnunensem*, „Latinitas. Commentarii linguae Latinae excolendae provehendae” 1990, 38, s. 25–33) – niewielkie różnice w tekście wynikały przypuszczalnie z błędów kopistów.

⁵² Koncepcję dotyczącą możliwości komponowania *Breviarium* i pobytu Liberatusa w klasztorze Vivarium wysunął E. Schwartz, *Praefatio*, s. XXII. Znalazła ona również uznanie P. Blaudeau, *op. cit.*, s. 15–17, który jednak ostrożniej wskazuje na południową Italię.

⁵³ ACO, t. 4, vol. 2, s. 192, cf. A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 317–318; U. Heil, *op. cit.*, s. 50–52.

⁵⁴ Liberatus, *Breviarium*, X, 16–20, s. 111. Cytat pochodzi z rzekomego listu Proklosa do Jana z Antiochii, cf. U. Heil, *op. cit.*, s. 52.

Pomimo wskazania swojego źródła, w tym przypadku kartagiński archidiacon nie korzystał jednak bezpośrednio z pism Proklosa, gdyż w liście do Armeńczyków biskup Konstantynopola zastosował wyłącznie zwrot *unus ex Trinitate incarnatus est*, natomiast dodatek teopaschicki został mu przypisany później, m.in. przez Sewera z Antiochii i Facundusa z Hermiany⁵⁵. Uta Heil przeprowadziła analizę porównawczą pomiędzy tekstem *Breviarium* a listem Innocentego z Maroni, u którego po raz pierwszy pojawia się atrybucja Proklosowi sformułowań o cierpieniu Boga w ciele. Badaczka wykazała zależność tekstową i liczne zapożyczenia fraz dokonane przez Liberatusa, konkludując, że pismo Innocentego stanowiło jego źródło informacji w tej sprawie. Zacytowany powyżej *passus* w takiej samej formie znalazł się także w *Pro defensione trium capitulorum* Fakundusa, natomiast tekst Innocentego został przedstawiony przez delegację cesarską, w osobach Demetriusza z Filipii i Hypacjusza z Efezu, podczas negocjacji z papieżem Janem II na temat przyjęcia formuły teopaschickiej⁵⁶. Być może przebywając w Rzymie, afrykański duchowny miał okazję zapoznać się z nim i następnie wykorzystać w trakcie komponowania swojego dzieła. Co istotne, Liberatus uważał pisma Proklosa (obok *Tomus ad Armenios* również list wysłany do biskupa Jana z Antiochii) za początek formuły teopaschickiej, łącząc je jednocześnie z prechalcedońskim fundamentem ortodoksji, jako podstawą potwierdzenia unii pomiędzy Aleksandrią i Antiochią z 433 r.⁵⁷ Zatem w tej konstrukcji sformułowanie *unus ex Trinitate* nie powinno budzić żadnych kontrowersji teologicznych. Liberatus tym samym wyraźnie dystansował się od ścisłych diofizytów, popierając w tym względzie politykę religijną cesarza Justyniana, co można interpretować jako ograniczoną przychylność względem neochalcedonizmu.

PODSUMOWANIE

Analiza *passusów Breviarium* pozwala na wysunięcie hipotezy o celowym sposobie prowadzenia narracji dotyczącej osoby Cyryla

⁵⁵ M. Richard, *Proclus de Constantinople et le theopaschisme*, „Revue D'Histoire Ecclésiastique” 1942, 38, s. 303–331, badając źródła, w których pojawia się atrybucja Proklosowi formuły *unus ex Trinitate passus est*, zakwestionował taką możliwość, uznając je za nieautentyczne, cf. A. Grillmeier, *Christ*, vol. 2, part 2, s. 318, p. 9.

⁵⁶ Innocenty z Maroni, *De his qui unum ex trinitate Iesum Christum dubitant confi teri* (ACO, t. 4, vol. 2, s. 68–74); Fakundus z Hermiany, *Pro defensionum trium capitulorum*, I.1.9, cf. U. Heil, *op. cit.*, s. 49–50.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 52.

z Aleksandrii, która zasadniczo pokrywa się z historiograficzną definicją ścisłego diofizytyzmu. Liberatus dostosował trzy fazy przedstawiania aleksandryjskiego biskupa do zagadnienia kanonizacji na soborze Chalcedońskim wyłącznie dwóch jego pism: II listu do Nestoriusza (w narracji pierwsza faza pozytywnej kreacji związana z obroną terminu Theotokos i występowaniem przeciwko Nestoriuszowi) oraz listu o pokoju do Jana z Antiochii (w narracji trzecia faza tworząca pozytywny wizerunek Cyryla, zbudowana wokół Formuły Zjednoczenia oraz jej obrony w Kościele aleksandryjskim). Faza druga z kolei, negatywnie prezentująca jego postać, dotyczyła poglądów teologicznych (przede wszystkim kwestii 12 anatem) uznanych za ortodoksyjne w ramach chrystologii neochalcedońskiej dopiero na II soborze konstantynopolitańskim, a ich szczegółowa wykładnia została całkowicie pominięta przez kartagińskiego archidiacona, który ograniczył się do przedstawienia opinii środowiska antiocheńskiego, zarzucającego teologii cyryliańskiej konotacje apollinarystyczne. Treść *Breviarium* zawiera również obronę teologów ze szkoły antiocheńskiej, ale także afirmację jej chrystologii poprzez zacytowanie wyznania wiary z Formuły Zjednoczenia – stanowiącego fundament pokoju w Kościele. Natomiast uznanie ortodoksyjności formuły teopaschickiej przez Liberatusa wynikało przypuszczalnie z wpływów środowiska, z którego się wywodził, a więc autorytetów Ferrandusa i Fakundusa, ale również z otoczenia, w którym tworzył (południowa Italia) i w którym dominowała chrystologia rzymska, uznająca formułę teopaschicką od czasów papieża Jana II i Agapita. Na gruncie powyższych rozważań nie sposób przypisać afrykańskiemu duchownemu sympatii dla neochalcedonizmu, nie był on jednak również ścisłym diofizytą odrzucającym formułę *Unus ex Trinitate* – ten ostatni wniosek z kolei, porównując *Breviarium* z kroniką Wiktora z Tonnoy, sygnalizuje istnienie horyzontów badawczych w zakresie dywersyfikacji teologicznej afrykańskiej diaspory w trakcie sporu o „Trzy Rozdziały”.

REFERENCES (BIBLIOGRAFIA)

Printed sources (Źródła drukowane)

- Acta conciliorum oecumenicorum*, t. I–IV, wyd. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1914–1940.
Chronicon Paschale ad exemplar Vaticanum, wyd. I. Dindorf, Bonnae 1832.
Collectio Avellana, wyd. O. Gunther, CSEL 35, Vindobona 1895–1898.
Corpus Iuris Civilis, Codex Iustinianus, t. 2, wyd. P. Krueger, Berlin 1954.
 Ewagriusz Scholastyk, *Historia Ecclesiastica*, wyd. J. Bidez, L. Parmentier, London 1898.
 Fakundus z Hermiany, *Pro defensione trium capitulorum*, wyd. J.M. Clément, R. Vander Plaetse, *Corpus Christianorum – Series Latina*, t. 90A, Turnhout 1974.
 Ferrandus, *Epistulae*, wyd. J.P. Migne, *Patrologia Latina* 67, Paris 1848.

- Historie Kościoła Jana Diakrinomenosa i Teodora Lektora*, wyd. R. Kosiński, A. Szopa, K. Twardowska, Kraków 2019.
- Liberatus, *Breviarium causae Nestorianorum et Eytuchianorum*, w: *Acta Conciliorum Oeconomorum*, t. 2, vol. 5, wyd. E. Schwartz, Berolini et Lipsiae 1936.
- Libératus de Carthage. Abrégé de l'histoire des nestoriens et des eutychiens*, wyd. P. Blaudeau, Paris 2019.
- Sokrates Scholastyk, *Historia Ecclesiastica*, w: *Sokrates, Kirchengeschichte*, wyd. G. Hansen, Berlin 1995.
- Teodoret z Cyru, *Historia Ecclesiastica*, w: *Theodorus, Kirchengeschichte*, wyd. L. Parmentier, Berlin 1911.
- Wiktor z Tonnonny, *Chronicon cum reliquiis ex Consularibus Caesaraugustanis*, wyd. C. Cardelle de Hartman, *Corpus Christianorum – Series Latina*, t. 173A, Turnhout 2001.

Studies (Opracowania)

- Anastos M.V., *The Immutability of Christ and Justinian's Condemnation of Theodore of Mopsuestia*, „*Dumbarton Oaks Papers*” 1951, 6.
- Abramowski L., *The Controversy over Diodore and Theodore in the Interim between the two Councils of Ephesus*, w: *Formula and Context. Studies in Early Christian Thought*, London 1991.
- Blaudeau P., *Introduction*, w: *Libératus de Carthage. Abrégé de l'histoire des nestoriens et des eutychiens*, wyd. P. Blaudeau, Paris 2019.
- Cameron A., *Byzantine Africa: The Literary Evidence*, w: *Excavations at Carthage conducted by the University of Michigan*, red. J.H. Humphrey, M. al-Qawmī lil-Aṯḥar wa-al-Funūn bi-Tūnis, vol. 7, Ann Arbor 1982.
- Cameron A., *Procopius and the Sixth Century*, London–New York 2005.
- Courtois C., *Les Vandales et L'Afrique*, Paris 1955.
- Drageut R., *Julien d'Halicarnasse, et sa controverse avec Sévère d'Antioche sur l'incorruptibilité du corps du Christ*, Louvain 1925.
- Duchesne L., *Les protégés de Théodora*, „*Mélanges d'archéologie et d'histoire de l'École française de Rome*” 1915, 35.
- Eno R., *Doctrinal Authority in the African Ecclesiology of the Sixth Century: Facundus and Ferandus*, „*Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques*” 1976, 22.
- Foss C., *The Empress Theodora*, „*Byzantion*” 2002, 72.
- Fraisse-Coué C., *Von Ephesus nach Chalcedon. Der „Trügerische Freide” (433–451)*, w: *Die Geschichte des Christentums. Bd. 3: Der lateinische Westen und der byzantinische Osten: (431–642)*, red. T. Böhm, L. Piétri, Freiburg 2010.
- Frend W.H.C., *The Rise of the Monophysite Movement*, Cambridge 2008.
- Ginter K., *Spór o Trisagion*, „*Res Historica*” 2002, 14.
- Gould G., *Cyril of Alexandria and the Formula of Reunion*, „*Downside Review*” 1988, 106.
- Graumann T., *General Introduction*, w: *The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings* wyd. R. Price, T. Graumann, Liverpool 2022.
- Gray P.T.R., *Neo-Chalcedonsim and the Tradition: From Patristic to Byzantine Theology*, „*Byzantinische Forschungen*” 1982, 8.
- Gray P.T.R., *The Defense of Chalcedon in the East (451–553)*, Leiden 1979.
- Gray P.T.R., *The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance*, w: *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, red. M. Maas, Cambridge 2005.
- Grillmeier A., *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 1, *Reception and Contradiction. The development of the discussion about Chalcedon from 451 to the beginning of the reign of Justinian*, Louisville 1987.

- Grillmeier A., *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 2, *The Church of Constantinople in the Sixth Century*, Louisville 1995.
- Grillmeier A., *Christ in Christian Tradition*, vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590–604)*, part 4, *The Church of Alexandria with Nubia and Ethiopia after 451*, Louisville 1996.
- De Halleux A., *Les douze chapitres cyrilliens au Concile d'Éphèse (430–433)*, „Revue théologique de Louvain” 1992, 23.
- Harvey S.A., *Theodora the “Believing Queen”*: A study in Syriac historiographical tradition, „Hugoye” 2001, 4, 2.
- Hatlie P., *The monks and monastery of Constantinople ca. 350–850*, Cambridge 2011.
- Heil U., *Liberatus von Karthago und die „Drei Kapitel“*: Anmerkungen zum „*Breviarium causae Nestorianorum et Eutyichianorum*“ 8–10, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2010, 14.
- Humfress C., *Ortodoxy and the Courts in Late Antiquity*, Oxford 2007.
- Kosiński R., *Obraz kobiet w wybranych dziełach historiografii kościelnej z VI wieku. Część 1. Historia Kościoła Teodora Lektora i Kronika Wiktora z Tunnuny*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobiectych” 2022, 13.
- Kosiński R., *Wiktor z Tonmony i jego dzieło*, Kraków 2023.
- Krannich T., *Cyryll von Alexandria und die Unionsformel von 433 n. Chr.*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2006, 9.
- Leppin H., *Justinian das christliche experiment*, Stuttgart 2011.
- Leuenberger-Wenger S., *Das Konzil von Chalcedon und die Kirche*, Leiden–Boston 2019.
- van Loon H., *The Dyophysite Christology of Cyril of Alexandria*, Leiden–Boston 2009.
- McGuckin J., *The ‘Theopaschite Confession’ (Text and Historical Context): a Study in the Cyrilline Re-interpretation of Chalcedon*, „Journal of Ecclesiastical History” 1984, 35, 2.
- McGuckin J., *Saint Cyril of Alexandria. The Chrystological Controversy*, New York 2004.
- Merrills A., Miles R., *The Vandals*, Oxford 2014.
- Meier M., *Das andere Zeitalter Justinians. Kontingenzerfahrung und Kontingenzbewältigung Kontingenzbewältigungim 6. Jahrhundert n. Chr.*, Göttingen 2003.
- Meier M., *Das Breviarium des Liberatus von Karthago. Einige Hypothesen zu seiner Intention*, „Zeitschrift für Antikes Christentum” 2010, 14.
- Meyendorff J., *Imperial Unity and Christian Division. The Church 450–680 A.D.*, New York 1989.
- Moeller C., *Le chalcédonisme et le néo-chalcédonisme en Orient de 451 à la fin du VIe siècle, w: Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, t. 1, red. A. Grillmeier, H. Bacht, Würzburg 1951.
- Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1, *Prosopographie de L’Afrique chrétienne (303–533)*, red. A. Mandouze, Paris 1982.
- Pasztori-Kupan I., *Theodoret of Cyrus*, London 2006.
- Pazdernik C., *Our Most Pious Consort Given us by God: Dissident Reactions to the Partnership of Justinian and Theodora, AD 525–549*, „Classical Antiquity” 1994, 13.
- Placanica A., *De epistola Vigilio supposita animadversiones in Victorem Tunnunensem*, „Latinitas. Commentarii linguae Latinae excolendae provehendae” 1990, 38.
- Price R., *The Ecclesiastical Policy of the Emperor Justinian*, w: *The Acts of the Council of Constantinople of 553, with related texts on the Three Chapters Controversy*, wyd. R. Price, Liverpool 2009.
- Price R., *Before the Council*, w: *The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings, The Council of Ephesus 431. Documents and Proceedings*, wyd. R. Price, T. Graumann, Liverpool 2022.

- Rammelt C., *Ibas von Edessa, Rekonstruktion einer Biographie und dogmatischen Position zwischen den Fronten*, Berlin 2008.
- Richard M., *Proclus de Constantinople et le theopaschisme*, „Revue D'Histoire Ecclésiastique” 1942, 38.
- Salamon M., *Mnisi scytyjscy w Konstantynopolu (519–520 r.)*, „Balcanica Posnaniensia” 1984, 1.
- Sotinel C., *Emperors and Popes in the Sixth Century: The Western View*, w: *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, red. M. Maas, Cambridge 2005.
- Stachura M., *Wrogowie porządku rzymskiego*, Kraków 2010.
- Stein E., *Histoire du Bas-Empire*, t. 1–2, Paris–Bruxelles 1949.
- The Prosopography of the Later Roman Empire*. t. 3, (527–641), red. J.R. Martindale, Cambridge 1992.
- Urbaniec A., *Postać cesarzowej Teodory w źródłach łacińskich*, „Czasopismo Naukowe Instytutu Studiów Kobięcych” 2022, 13.
- Viezure D.I., *Verbum Crucis, Virtus Dei: A Study of Theopaschism from the Council of Chalcedon (451) to the Age of Justinian*, Toronto 2009 (praca doktorska).
- Wessel S., *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy. The Making of Saint and of a Heretic*, Oxford 2004.

NOTA O AUTORZE

Arkadiusz Urbaniec – doktor, adiunkt w Katedrze Historii Starożytnej Instytutu Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie. Autor książki *Administracja cywilna i wojskowa bizantyńskiej prefektury praetorio Afryki w latach 533–698*, Kraków 2023.

ABOUT THE AUTHOR

Arkadiusz Urbaniec – PhD, assistant professor at the Department of Ancient History of the Institute of History and Archival Studies of the University of the National Education Commission, Krakow. Author of the book *Administracja cywilna i wojskowa bizantyńskiej prefektury praetorio Afryki w latach 533–698*, Kraków 2023.