

# Szarmach, Marian

---

## Pismo Euzebiusza z Cezarei : "Contra Hieroclem"

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia 27 (254), 127-134

---

1992

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIAN SZARMACH

### Pismo Euzebiusza z Cezarei: *Contra Hieroclem*

Żyjący w I w. po Ch. Apoloniusz z Tyany w Kapadocji, wędrowny kaznodzieja, filozof i mag zaczął obrastać w II w. legendą cudotwórcy i męża niezwykłego, wręcz boskiego<sup>1</sup>. Urzeczony nim niejaki Moiragenes nakreślił jego życiorys w czterech księgach; do naszych czasów się on nie zachował. Zdaniem Orygenes<sup>2</sup> opowiadał Moiragenes w tym dziełku, że „sztuka magiczna Apoloniusza ujęła wielu znakomitych filozofów i że przychodzili do niego jako do czarnoksiężnika”. Chyba taka sława Apoloniusza sprawiła, że trzeźwy Lukian<sup>3</sup> nazywa go głośnym szalbierzem. Postać jego musiała jednak wychodzić naprzeciw religijnym tęsknotom pogańskiej elity intelektualnej, skoro na początku III w. Filostrat pisze na życzenie Julii Domny<sup>4</sup>, żony Septimiusza Sewera, obszerny, bo osiem ksiąg liczący „Żywot Apoloniusza z Tyany”, w którym szczegółowo przedstawia często legendarne *facta et dicta* tego „boskiego męża”, głosiciela filozofii neopitagorejskiej, o tendencjach wyraźnie mistycznych. Nic dziwnego, że syn cesarskiej pary, cesarz Karakalla, darzył Apoloniusza wielką czcią wznosząc mu nawet świątynię<sup>5</sup>, a panujący nieco później Aleksander Sewer<sup>6</sup> honorując w swojej domowej kaplicy „ludzi bardzo szlachetnych — *animas sanctiores*, miał tam między innymi wizerunki Apoloniusza, Chrystusa, Abrahama, Orfeusza oraz innych tego rodzaju”.

Będące w defensywie pogaństwo szybko wyeksponowało postać Apo-

<sup>1</sup> Podstawowa jest tu praca M. Dzielskiej, *Apoloniusz z Tyany, legenda i rzeczywistość*, Kraków 1983.

<sup>2</sup> Orig., *Contra Cels.* VI, 40, cytuję wg: Orygenes, *Przeciw Celzusiowi*, z języka greckiego przełożył, wstępem, objaśnieniami i indeksami opatrzył S. Kalinkowski, wyd. 2, Warszawa 1986.

<sup>3</sup> Luc., *Alex.* 5.

<sup>4</sup> VA I, 3.

<sup>5</sup> Cass. D., LXXVIII, 18, 4.

<sup>6</sup> SHA, *Alexandros Severus* 29, 2—3, cytuję wg: *Historycy cesarstwa rzymskiego*, tłumaczyła, przedmową, przypisami i skorowidzem opatrzyła H. Szelest, Warszawa 1966. Na temat tej kaplicy por.: S. Setti, *Severo Alessandro e suoi lari*, Athenaeum N. S. L., 1972, s. 237—251.

loniusza jako swego świętego, konkurenta Chrystusa<sup>7</sup>. Neoplatonik Porfiriusz pisze około 270 r. broszurę „Przeciwko chrześcijanom”<sup>8</sup>, zachowaną we fragmentach, z których wynika, że zajął się głównie sprzecznościami w relacjach z procesu Chrystusa przed Piłatem u Ewangelistów<sup>9</sup>. Miała ona zdyskredytować postać Chrystusa, którego w żaden sposób nie można porównywać z postawą Apoloniusza wygłaszającego wspianą obronę podczas rozprawy wytoczonej mu przed cesarzem Domicjanem, będącą jego filozoficzno-religijnym *credo*. Można przypuszczać, że porównywanie Chrystusa z Apoloniuszem było wówczas wdzięcznym tematem dla rozsmakowanej w retorycznej *synkrisis* wykształconej warstwy tak pogan, jak i chrześcijan, skoro prawdopodobnie w 303 r. wyższy urzędnik cesarza Dioklecjana, zarządca Bitynii, a później Egiptu, Hierokles, opublikował w Nikomedii pismo *Philalethes logos* — „Słowo miłujące prawdę”, w którym starał się wykazać wyższość Apoloniusza nad Chrystusem. Również i ten utwór się nie zachował. Sam jego tytuł jest zapewne aluzją do powstałego przed stu trzydziestu laty totalnego ataku na chrześcijan, jakim było „Prawdziwe słowo” Celsusa starającego się wykazać, że „wszystko, co ma jakąkolwiek wartość w chrześcijaństwie, zostało doskonale i mądrzej sformułowane przez dawnych mędrców, a chrześcijanie czerpiąc z owych lepszych nauk po prostu je zniekształcili i strywializowali”<sup>10</sup>.

Od Laktancjusza<sup>11</sup> dowiadujemy się, że Hierokles porównawszy czyny Apoloniusza z tym, czego dokonał Chrystus, przyznał wyższość Apoloniuszowi, by stwierdzić, że Chrystus nie był Bogiem, podobnie jak nie był nim Apoloniusz. Wyznawcy Chrystusa ogłosili go dla kilku jego cudów zaraz Bogiem, przed czym powstrzymali się rozważniejsi wszak od nich poganie, mimo że Apoloniusz wstawił się podobnymi cudami.

Pismo Porfiriusza i orędzie Hieroklesa były widocznie poczytne i przysparzały jeszcze większej popularności postaci Apoloniusza, skoro wywołały dyskusję, do której włączył się niebawem Euzebiusz z Cezarei. Jego rozprawa *Kata Porphyriou* wprawdzie zaginęła<sup>12</sup>, zachował

<sup>7</sup> Por.: E. R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, cytuję wg przekładu włoskiego: *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, Firenze 1973, s. 107.

<sup>8</sup> Por. fragm. 63 w: *Porphyrius, Gegen die Christen 15 Büchern, Zeugnisse, Fragmente und Referate*, hrsg. von A. von Harnack, Berlin 1916.

<sup>9</sup> M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I—IV w.*, Warszawa 1979, s. 121.

<sup>10</sup> Por. wstęp S. Kalinkowskiego do: Orygenes, op. cit., s. 19.

<sup>11</sup> Lact., *Inst. div.* V, 3: „Apollonium vel paria vel etiam maiora fecisse”; V, 16: „sed ut appareat nos superiores esse, qui mirabilibus factis non statim fidem divinitatis adiunximus, quam vos, qui ob exigua portenta deum credidistis”.

<sup>12</sup> Socr. Schol., HE III, 23 twierdzi, że Euzebiusz obalił tezy Porfiriusza.

się jednak powstały około 313 r. jego traktat pod długim tytułem: „Przeciwko dziełu Filostrata na cześć Apoloniusza z okazji porównania, jakiego pomiędzy nim a Chrystusem dokonał Hierokles”. Używany więc powszechnie tytuł skrócony *Contra Hieroclem* nie jest adekwatny do tytułu właściwego.

To pismo Euzebiusza było zawsze traktowane po macoszemu. Uczony patriarcha Konstantynopola Focjusz<sup>13</sup> jedynie skwitował jego lekturę: „Przeczytaliśmy książeczkę Euzebiusza, syna Pamfila, zbijającego argumenty zawarte w pismach Hieroklesa poświęconych obronie Apoloniusza z Tyany”. Tekst *Contra Hieroclem* ukazał się po raz pierwszy drukiem u Aldina w Wenecji w 1501 r. „przytulony” do *Vita Apollonii* Filostrata i ta tradycja wydawania go jako *appendix* pokutuje w filologii klasycznej do dziś<sup>14</sup>. W kompendiach patrologii dziełku temu poświęca się zaledwie wzmiankę<sup>15</sup>. Z radością więc należy powitać ukazanie się *Contre Hiéroclès* w *Sources Chrétiennes*<sup>16</sup>, gdzie tekst grecki przygotował É. des Places S. J., Natomiast przekładu jego dokonała oraz całość poprzedziła monograficznym wstępem (który był jej tezą doktorską obronioną na uniwersytecie w Lyonie) M. Forrat.

Adresatem pisma Euzebiusza jest jego bliżej nie określony przyjaciel, który przyjął entuzjastycznie wywody Hieroklesa (§ 1). Ponieważ jednak autor szybko o nim zapomina i w toku wywodów zwraca się już to do Hieroklesa, już to do Filostrata polemizując z nimi na temat Apoloniusza, można więc rozumieć ów wykrzyknik: „o przyjacielu!” jako „drogi czytelniku!”. Zaraz na wstępie dowiadujemy się, że przedmiotem tego utworu będzie analiza działalności Apoloniusza, którego Hierokles porównał z Chrystusem. Twierdzi on, że o działalności i cudach Apoloniusza mówią autorzy poważni i wykształceni, jak chociażby Filostrat, podczas gdy o Jezusie świadczą Piotr i Paweł oraz inni im podobni, wszyscy kłamcy, prostacy i szarlatani (§§ 2—3). Tu Euzebiusz odpowiada, że Chrystus został zapowiedziany przez proroków, co już przemawia za jego wyższością, a cuda, jakich dokonał, nauka, którą głosił oraz jego tryb życia w żaden sposób nie mogą być porównywane z działalnością Apoloniusza. Należy więc zająć się dokładnie dziełem Filostrata, by wykazać, że jego bohater nie jest godny, by umieszczać go wśród osób znacznych, a już w ogóle — żeby porównywać go z Chrystusem (§ 4). Apoloniusz był bowiem zwyczajnym magiem, tylko jego

<sup>13</sup> *Bibl.* 39, cytując wg tłumaczenia: Focjusz, *Biblioteka*, t. 1, z języka greckiego przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył O. Jurewicz, Warszawa 1986, s. 22.

<sup>14</sup> W *Philostrat opera*, ed. C. L. Kayser, Leipzig—Teubner 1870, czy w: *Philostratus, The Life of Apollonius of Tyana*, by F. C. Conybeare, The Loeb Classical Library, London 1960.

<sup>15</sup> B. Altaner, A. Steiber, *Patrologia*, Warszawa 1990, s. 313.

<sup>16</sup> Paris 1986.

biografowie, tacy właśnie jak Filostrat, uczynili z niego pitagorejskiego filozofa. Przypomina to bajkę o osle, który przyoblekł się w lwią skórę<sup>17</sup> (§ 5).

Teraz Euzebiusz wznosi się na szczyty filozoficzno-teologicznego wywodu. Jak wszystko na świecie podlega prawom Opatrzności, tak samo działanie istoty ludzkiej determinują granice wyznaczone przez Boga. Ludzie mogą więc jedynie prosić o wsparcie z nieba. Wsparciem jest nasz Nauczyciel i Zbawca, którego boska natura utożsamia się z Opatrznością. To Stwórca zsyła nam ów nieśmiertelny i królewski dar jako nasze Światło i naszego Zbawiciela. On sprawia, że nasza natura łączy się z tym, co jest ponad nią, gdyż sama z siebie nie mogłaby przekroczyć swoich granic, gdyż człowiek ze swej istoty nie jest w stanie zajmować się sprawami należącymi do porządku boskiego (§ 6). Euzebiusz analizuje dalej postać Apoloniusza u Filostrata. Zajmuje się — księga po księdze — tym utworem, by przede wszystkim wykazać, że w relacjach Filostrata jest wiele sprzeczności i niedorzeczności nie pozwalających uważać tego bohatera za bożego posłańca i światło dla ludzi. Oto kilka przykładów. Jak się to stało, że Apoloniusz posiadając boski dar znajomości języków uczęszczał jednak z polecenia ojca do szkół w Tarsie, gdzie uczył się retoryki? Dlaczego w Persji musiał korzystać z pomocy tłumacza? Jak mógł twierdzić wobec króla Persów, że czei bogów nauczył się od Pitagorasa, skoro ten nie zostawił po sobie żadnych pism? A w ogóle — jeśli cechowała go boska natura, to nie potrzebowałby w sprawach kultu żadnego nauczyciela. Opowieści o pobycie Apoloniusza u braminów przewyższają wszystko, co fantazja ludzka wymyśleć może. To oburzające, że Hierokles powtarzając te brednie ma odwagę dyskredytować przekazy Ewangelistów. Cuda Apoloniusza to sztuczki Arabów i Indów oraz arabskie wróżenia z ptaków. Przy grobie Achillesa zapytał herosa, czy Polyksena została mu złożona w ofierze i czy Palamedes wyruszył pod Troję. Są to pytania zaiste godne filozofa! Ale też i świadczą, że Apoloniusz był tylko człowiekiem, gdyż uczestnicząc w boskiej naturze nie musiałby o to pytać. Poza tym cała ta rozmowa z Achillesem dowodzi, że praktykował on nekromancję i był w zмовie ze złymi demonami. Filostrat nazywa to obcowanie z nimi odczytywaniem przez niego znaków bożych. Wszystkie cuda Apoloniusza są szarlatanerią spowodowaną właśnie działaniem demonów, czarami oraz magią. Historia o wskrzeszeniu w Rzymie zmarłej dziewczyny nawet samemu Filostratowi wydaje się nieprawdziwa. Autor ten przyznaje też, że mieszkańcy Labadei nie wpuścili Apoloniusza jako maga do grotty Tryfoniosa. Wreszcie co do śmierci Apoloniusza: choć różni różnie o niej przekazują, Filostrat uważa, że wstąpił on do nieba. Jest

<sup>17</sup> Aesop., *fab.* 1999 (Hartung).

to zwykła fantazja literacka pisarza, który od początku kreuje swego bohatera na postać bardziej boską od Pitagorasa i Empedoklesa (§§ 7—44).

Na zakończenie Euzebiusz rozprawia się w sposób niezwykle zawily z determinizmem Apoloniusza, jako że wyklucza on wolną wolę człowieka. Po kaskadzie pytań retorycznych mających zakwestionować istnienie przeznaczenia autor stwierdza, że może przy nim obstawać tylko ateista. Bóg rządząc światem pozwala, byśmy decydowali sami o sobie. To jest istotą człowieczeństwa. Każdemu, kto ma rozum, Apoloniusz musi jawić się w świetle dzieła Filostrata jako szarlatan (§§ 45—48). To zdanie niejako potwierdza właściwy tytuł pisma Euzebiusza: „Przeciw dziełu Filostrata na cześć Apoloniusza”.

Pismo to dzieli się więc na trzy wyraźne części: wprowadzenie, rozprawę z Filostratem i zakończenie. We wprowadzeniu Euzebiusz odrzuca bezapelacyjnie boskość Apoloniusza, który w żadnym wypadku nie jest zesłanym z nieba Zbawicielem. Jak już zaznaczyłem, filozoficzno-teologiczny wywód autora (§ 6) jest tu bardzo zawily. Euzebiusz wprost popisuje się swoją uczonością i znajomością myśli teologicznej hellenistyczno-judajsko-chrześcijańskiej, tak że niemal każde zdanie wydaje się być tu cytatem lub aluzją, jak to wykazał austriacki uczony M. Kertsch<sup>18</sup> w drobiazgowej analizie tego urywka. Pani M. Forret<sup>19</sup> chyba słusznie powątpiewa, czy Hierokles był w ogóle w stanie pojąć owe rozważania o inkarnacji Boga i nie przypuszcza, by Euzebiusz umieścił je *ad captandam benevolentiam* czytelników pogańskich swego pisma. Musiał je jednak wprowadzić, gdyż tylko ten argument świadczy — w jego przekonaniu — o boskości Chrystusa, a więc o istotnej jego wyższości nad Apoloniuszem. To Chrystus jest właśnie owym królewskim darem, który ludzkość otrzymała od Stwórcy, czego w żadnym wypadku nie można powiedzieć o Apoloniuszu, będącym tylko magiem i szarlatanem. Tak też należy oceniać jego działalność. Stąd cała rozprawa z Filostratem polega na zdyskredytowaniu postaci Apoloniusza nakreślonej przez sofistę. Oczywiście, Euzebiusz wykorzystuje krytykowany utwór w sposób tendencyjny. Przede wszystkim więc wybiera z dzieła Filostrata takie epizody z życia bohatera, jakie są mu wygodne, a pomija zupełnie wysoki poziom moralny Apoloniusza, jego zaangażowanie w odnowę obyczajów i troskę o pogłębienie religijności. Autor pozwala też sobie na dyskretny retusz cytatów z *Vita Apollonii*. Dla przykładu<sup>20</sup>: Filostrat zaraz na wstępie pisze (I, 2), że niektórzy uważają Apoloniusza za maga, podobnie jak Empedoklesa i Pitagorasa — *magon hegountaj auton*, co u Euzebiusza brzmi (§ 44): dla niektórych Apoloniusz był i jest szarlatanem — *goeta palai te kai eiseti nyn nenomisthai*. Jest

<sup>18</sup> M. Kertsch, *Traditionelle Rhetorik und Philosophie in Eusebius Antirrhethikos gegen Hierokles*, *Vigiliae Christianae* XXXIV, 1980, s. 145—171.

<sup>19</sup> M. Forret, op. cit., s. 61 i n.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 222.

to różnica zasadnicza. Na dodatek cały ten wyciąg z Filostrata został zaprawiony złośliwą ironią. Jej próbką może być porównanie Apoloniusza do Ezopowego osła w lwim przebraniu.

Ów karykaturalny obraz Apoloniusza u Euzebiusza jest przestrożą, z jaką ostrożnością należy traktować wszelkie streszczenia zaginionych pogańskich utworów dokonane przez pisarzy chrześcijańskich. Można sobie wyobrazić, jak w historii literatury greckiej wyglądałby rozdział o Filostracie, gdyby zaginął „Żywot Apoloniusza”, a zachowało się jedynie *Contra Hieroclem* Euzebiusza.

Sposób, w jaki dzieło Filostrata traktuje Euzebiusz, nie powinien dziwić, gdyż autor jest tu wierny poetyce wystąpienia retorycznego, jakim w okresie Drugiej Sofistyki był *psogos*, czyli pamflet. Eliusz Arystydes<sup>21</sup>, *arbiter litterarum eminentissus*, wyraźnie mówi, że utwór taki ma być tendencyjny, a więc jego autor powinien przesadzać — *kata ten auksesin* i lekceważyć to, co mu nie pasuje — *kata paraleipsin*, w żadnym wypadku nie powinien mówić o kimś dobrze, wręcz przeciwnie, ma go zniesławiać — *kata euphemian ouketi*...

Po tej części negatywnej<sup>22</sup>, jaką była rozprawa z dziełem Filostrata, Euzebiusz zmienia w zakończeniu nastrój. Człowiek nie powinien pozwolić, by opętali go głoszący fatalizm magowie i szalbierze żerujący na istnieniu Opatrzności. Bóg dał przecież ludziom wolną wolę, by sami wybierali dobro lub zło.

Wydaje mi się, że można znaleźć utwór, na którym Euzebiusz pisząc *Contra Hieroclem* wyraźnie się wzorował. Jest to Lukiana „Aleksander albo rzekomy prorok”<sup>23</sup>. Autor na życzenie przyjaciela Kelsosa przedstawił w nim żywot pewnego szarlatana, który za jego czasów założył wyrocznię w Abonuteichos w Paflagonii nad Morzem Czarnym. We wstępie Lukian pisze o osobliwej edukacji, jaką ów oszust pobierał między innymi u Apoloniusza, i o spółce, jaką zawarł „z jeszcze większym od siebie łotrem” Kokkonasem, a której celem było założenie wyroczni. Wprowadzenie to zamyka historiozoficzne uzasadnienie tej decyzji:

<sup>21</sup> Arist., *Techne*, RG II, 506 (Spengel). Na temat wczesnochrześcijańskiej inwektywy zob.: S. Longosz, *Inwektywa chrześcijańska*, [w:] *Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 1971, s. 530 i n. Retoryczny charakter *Contra Hieroclem* sygnalizuje E. des Places, *La Seconde Sophistique au service de l'apologétique chrétienne: Le Contre Hieroclès d'Eusèbe de Césarée*, Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1985, s. 423–427.

<sup>22</sup> Określenia M. Forret, op. cit., s. 67. Zagadnienie Opatrzności i wolnej woli człowieka było w tym czasie żywo dyskutowane, por.: A. Dihle, *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*, Göttingen 1985, szczególnie s. 130: *Das Problem des göttlichen Willens in den dogmatischen Kontroversen des 4. Jahrhunderts*.

<sup>23</sup> Ciągłe aktualna pozostaje praca M. Caster, *Études sur Alexandre ou le faux prophète de Lucien*, Paris 1938.

Nadzieja i Strach — ci dwaj przemożni tyrani władają całym życiem ludzkim, a kto jedno i drugie sprytnie wyzyskać potrafi, w krótkim bardzo czasie do bogactw dojść może. Zarówno dla bojącego się, jak i dla spodziewającego się potrzebna jest i pożądana w najwyższym stopniu znajomość przyszłości. W ten sposób i Delfy kiedyś porosły w bogactwa i sławę, i Delos, i Klaros, i Branchidowie, gdyż ludzie zawsze przez wzmiankowanych tyranów, a więc Nadzieję i Strach nękanii, tłumnie nawiedzali owe świątynie i pragnący dowiedzieć się o przyszłości składali w tym celu hekatomby i znosili złote sztaby w ofierze<sup>24</sup>.

W drugiej części utworu czytelnik dowiadyuje się, „jak im się to powiodło w stopniu większym, niż na początku przewidywali”. Lukian opisuje tu z właściwą sobie ironią działalność tej wyroczeni, będącą jednym pasmem kuglarstw i oszustw Aleksandra, którym kres położyła dopiero jego śmierć.

W zakończeniu, żeby zmienić nastrój, pociesza się, że istnieją jednak jeszcze na świecie takie wartości, jak „mądrość, umiłowanie prawdy, łagodność, skromność, pogoda ducha, prawosć w obcowaniu z ludźmi”<sup>25</sup>, których uosobieniem jest adresat pisma, a przede wszystkim ufa jedynie prawdziwej nauce Epikura, będącej dla jej wyznawców zbawieniem.

Formalne podobieństwo obu tych utworów jest wyraźne. Euzebiusz znał zapewne Lukianowego „Aleksandra” — świadczy o tym chociażby fakt, że w utworze tym znajduje się niepochlebna wzmianka o naukach, jakich szalbierzowi temu udzielał Apoloniusz. Daleko jednak Euzebiuszowi do wdzięku i literackiej swobody Lukiana — nie tylko dlatego, że jak to określił Focjusz<sup>26</sup>, Euzebiusz „nigdy nie posługuje się stylem przyjemnym, ani też nie przejawia smaku dla stylu okazałego”, ale głównie dlatego, że pisze tendencyjną broszurę apologetyczną<sup>27</sup>, podczas gdy Lukianem powodowała prawdziwa „la volonté de récréation”<sup>28</sup>.

W najnowszym opracowaniu Drugiej Sofistyki V. A. Sirago<sup>29</sup> uważa, że na chrześcijańskich autorów IV w. wpływ mieli Himeriusz, Temistiusz i Libaniusz. Myślę, że Euzebiusz pisząc *Contra Hieroclem* miał świadomie swoją trzcinę w kałamarnicy Lukiana.

Broszura ta wyraźnie świadczy o wielkiej popularności, jaką na początku IV w. cieszyło się dzieło Filostrata. W kilkadziesiąt lat później biskup Sidonius Apollinaris pośle swemu przyjacielowi Leonowi jego łańciski przekład, jednak już z uwagą, że może czytać *Vita Apollonii*

<sup>24</sup> *Alex.* 8. Cytuję z drobnymi zmianami za: Lukian, *Dialogi*, t. 2, przełożył M. K. Bogucki, Wrocław 1962, s. 161.

<sup>25</sup> *Alex.* 61.

<sup>26</sup> *Bibl.* 13.

<sup>27</sup> M. Dzielska, op. cit., s. 117.

<sup>28</sup> Tak charakteryzuje ten utwór J. Bompaigne, *Lucien écrivain, imitation et création*, Paris 1958, s. 132.

<sup>29</sup> V. A. Sirago, *La Secoda Sofistica come espressione culturale*, ANRW II, 31, 1989, 1, s. 71.



spokojnie i bez zagrożenia katolickiej wierze — *fidei catholicae pace prae-fata*.

DIE SCHRIFT DES EUSEBIOS VON CAESAREA: *CONTRA HIEROCLEM*

(Zusammenfassung)

Die Person des Apollonius von Tyana rief unter den Heiden und Christen des III. und IV. Jahrhunderts viele Kontroversen hervor. Die Heiden wollten in ihm ihren Heiligen sehen, der mit Christus konkurrieren könnte. Der höhere Beamte des Kaisers Diokletian, Hierokles, veröffentlichte 303 die Schrift „Das wahrheitsliebende Wort“, in der er die Leser von der Überlegenheit Apollonios' gegenüber Christus zu überzeugen versuchte. Diese Publikation ist nicht erhalten geblieben. Um 313 nahm Eusebios von Caesarea in der apologetischen Broschüre *Contra Hieroclem* die Polemik mit Hierokles auf, die eine tendenziöse Analyse der *Vita Apollonii* von Philostratos ist. Eusebios gab seiner Schrift die Form eines Pamphlets. Ein genauer Vergleich *Contra Hieroclem* mit *Alexander von Lukian* lässt annehmen, dass Eusebios dieses Werk nicht nur kannte, sondern es ihm sogar als Muster diente. Es fehlt ihm jedoch an Anmut und Leichtheit Lukians.