

WITOLD WITAKOWSKI

GENEZA CHRZEŚCIJAŃSKIEJ KULTURY SYRYJSKIEJ

Treść: I. Język syryjski; II. Etniczna geneza Syryjczyków; III. Chrystianizacja Syrii; IV. Spory chrystologiczne a Kościół syryjski.

Badania syrologiczne przeżywające w XIX w. prawdziwy rozkwit uległy w naszym stuleciu znacznemu osłabieniu i dopiero w ostatnich latach można obserwować powtórny wzrost zainteresowania chrześcijańską kulturą syryjską w nauce europejskiej.¹ Czas chyba najwyższy również u nas zwrócić na nią uwagę, ze względu na jej znaczenie daleko przekraczające zakres lokalny. Kultura ta tworzona niemal przy braku własnej państwowości była na tyle prężna, że zdołała oddziaływać na cały szereg ludów mniej lub bardziej odległych od jej kolebki.

Kulturę syryjską można w zasadzie nazywać aramejską, gdyż w istocie twórcami jej byli Aramejczycy. Istnieją jednakże powody, dla których zmiana samej nazwy jest posunięciem nie pozbawionym znaczenia. Po pierwsze Aramejczycy, którzy przyjęli chrześcijaństwo, z czasem poczęli się nazywać Syryjczykami. Po drugie zaś dzięki przyjęciu chrześcijaństwa starożytna kultura Aramejczyków doznała tak potężnych przemian, że w istocie można — i często tak się robi — mówić o niej jako o czymś zupełnie nowym. Podejście takie, aczkolwiek słuszne, ma naszym zdaniem jeden brak: usuwa na plan dalszy świadomość językowej i etnicznej genezy tej kultury. Wyjaśnienie tej genezy stanowi cel niniejszego artykułu.

¹ Wyrazem tego może być powstanie pierwszego czysto syrologicznego czasopisma: *L'Orient syrien*, Paris 1956.

I. JĘZYK SYRYJSKI

Przedę wszystkim uściślenia wymaga termin „kultura syryjska” Będziemy go rozumieli jako skrót od mniej poręcznego, choć bardziej poprawnego określenia „syryjskojęzyczna” Podobnie „Syryjczycy” to przedstawiciele tej właśnie syryjskojęzycznej kultury chrześcijańskiej, nie zaś po prostu mieszkańcy Syrii. Samo pojęcie Syrii w sensie geograficznym nie jest adekwatne dla naszej terminologii, gdyż kultura syryjska, chociaż z Syrią genetycznie związana, rozwijała się także na wielu innych terenach, często od samej Syrii dość odległych. Podstawowym więc jej wyróżnikiem jest język.

Język syryjski należy do rodziny semickiej, a w jej ramach do grupy północnozachodniej jako jeden z dialektów aramejskich. Język aramejski zaświadczony w inskrypcjach już od X w. p.n.e. rozwijał się dość jednolicie do połowy I tysiąclecia p.n.e., by w epoce perskiej (VI—IV w. p.n.e.) ulec pewnemu zróżnicowaniu połączonemu z równoczesnym znacznym rozprzestrzenieniem terytorialnym, jako oficjalny język monarchii Achemenidów. W okresie tym spotykamy inskrypcje aramejskie na obszarze od Azji Mniejszej po Indie, oraz — na osi południkowej — od Gruzji po Płw. Arabski i pierwszą kataraktę Nilu. Rzecz jasna, wymienione ekstrema nie określają granic zwartego obszaru-aramejszczyzny jako języka mówionego, pozwalają natomiast zorientować się w terytorialnym zakresie jego użycia jako języka pisanego. Natomiast obszar ekspansji aramejskiego jako języka mówionego pokrywa się z dawnym obszarem niemal wszystkich języków północno-semickich oprócz może wąskiego pasa wybrzeża śródziemnomorskiego, w którym utrzymał się język fenicki. Tym samym nastąpiła po raz pierwszy w dziejach tzw. Urodzajnego Półksiężycza niemal kompletna unifikacja językowa tego terytorium.

Rychło jednak, nie bez wpływu pierwotnego podłoża językowego, zaczęły powstawać różnice dialektalne w obrębie aramejszczyzny doprowadzając w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej do podziału na grupę wschodnią i zachodnią, z których każda ulegała dalszej dyferencjacji.² Dzięki zachowanym

² Bliżej na temat dialektów aramejskich i ich piśmiennictwa por. F. Rosenthal, *Die aramaistische Forschung seit Th. Nöldeke's Veröffentlichungen*, Leiden 1939; C. Brockelmann, *Das Aramäische einschliesslich des Syrischen*. W: HO, t. 3, *Semitistik*, Leiden 1954 s. 135—162.

zabytkom piśmiennictwa znamy spośród zachodnich dialektów aramejskich: żydowski (w którym napisane są m. in. Talmud Palestyński, targumy), samarytański (Pięcioksiąg Samarytan) i chrześcijański (pisma melkitów); wśród dialektów zaś wschodnich: żydowski (Talmud Babiloński), mandejski (piśmiennictwo Mandejczyków) i chrześcijański.³ Ten ostatni dialekt, będący pierwotnie językiem miasta Edessy (dziś Urfa w płd. wsch. Turcji) i okolic, później zaś jako język literacki rozpowszechniony w Syrii, Mezopotamii i częściowo Iranie, nazywa się językiem syryjskim.⁴ Tak szerokie jego rozpowszechnienie dokonało się ze względu na doniosłą rolę, jaką odegrała Edessa w przyjęciu i rozwoju chrześcijaństwa na Wschodzie semickim, a co za tym idzie w wytworzeniu dla Aramejczyków-chrześcijan literackiej normy aramejszczyzny. Normę tę przejęli również pisarze pochodzący z innych rejonów Syrii oraz Mezopotamii. Jako taki, język syryjski pozostał przez długi czas dość jednolity.⁵ Jednakże po podboju arabskim (VII—VIII w.), na bazie podziałów w łonie chrześcijaństwa syryjskiego wynikłych w związku ze sporami dogmatycznymi w V w., wytworzyły się dwa dialekty: nestoriański i jakobiński.⁶

Obok zróżnicowania językowego zgodnie z podziałem religijnym dokonało się także zróżnicowanie pisma syryjskiego, początkowo jednolitego. Dawne pismo syryjskie, zwane *estrangeła* (prawdop. od gr. *strongylos* — *okrągły*), stanowiło jedną z gałęzi rozwojowych starożytnego pisma aramejskiego, pokrewną palmyreńskiej. Jest ono znane z kilkudziesięciu krótkich inskrypcji z okolic Edessy z pierwszych wieków naszej ery oraz z późniejszych licznych manuskryptów.⁷ Przetrwało

³ Mandejczycy — przetrwała do dziś na pograniczu płd. Iraku i Iranu gmina religijna, w której wierzeniach można odnaleźć elementy gnostyckie, chrześcijańskie, żydowskie, irańskie i in. Por. E. S. Drower, *The Mandaean of Iraq and Iran*, Leiden 1962.

⁴ Literacki syryjski początkowo wchłonał kilka cech z innych dialektów wschodnich.

⁵ Dotyczy to języka literackiego. Na temat zróżnicowania języka mówionego nie posiadamy bliższych informacji poza ogólnymi stwierdzeniami.

⁶ Różnice między nimi nie były wielkie i sprowadzały się do pewnych zmian leksykalnych (zapożyczenia perskie w nestoriańskim, greckie w jakobińskim) oraz fonetycznych.

⁷ Część tych inskrypcji jest niechrześcijańska. Najstarsza pochodzi z 6 r. n.e. z Birecik (staroż. Birtha, dziś w Turcji). Najstarszy rękopis pochodzi z 243 r. n.e. — jest to znaleziony w Dura Europos kontrakt sprzedaży niewolnicy. Najwcześniejszym zaś zachowanym tekstem pi-

ono do ok. VII w., kiedy to oba Kościoły wytworzyły na jego podstawie nowe pisma — nestoriańskie i jakobickie.⁸ Obie kontynuanty *estrangela* różnią się poza pewnymi odrębnościami w kształtach liter także systemami wokalizacyjnymi. Nestorianie rozwinęli w tym celu system kropek umieszczanych nad i pod znakami spółgłoskowymi, jakobici zaś zastosowali do tego umieszczane również nad i pod linią tekstu spółgłoskowego pomniejszone znaki samogłosek greckich.

II. ETNICZNA GENEZA SYRYJCZYKÓW

Problem pochodzenia twórców omawianej kultury, czyli etnogeneza Syryjczyków wiąże się bezpośrednio z kwestią pochodzenia Aramejczyków i ludów semickich w ogóle. Nie wchodząc bliżej w tę złożoną problematykę wystarczy stwierdzić, że Aramejczycy wyodrębnili się jako pewna całość etniczna spośród półkoczowniczej ludności Syrii Centralnej w 2 poł. II tysiąclecia p.n.e.⁹ Wskutek trudnych do ustalenia przyczyn i w mało znanych okolicznościach Aramejczycy i plemiona z nimi spokrewnione, jak np. Chaldejczycy, rozprzestrzenili się na terenie całego niemal Urodzajnego Półksiężycza ograniczając w poważnym stopniu terytoria zajmowane dotąd przez inne ludy Bliskiego Wschodu. W ten sposób kananejski obszar językowo-etniczny został ograniczony do wąskiego pasa nadmorskiego, zaś Assyria i Babilonia mocno zacieśnione do swych obszarów centralnych.¹⁰

Aramejczycy, dotąd koczownicy czy raczej półkoczownicy, zaczęli się teraz osiedlać na zdobytych terenach tworząc cały szereg drobnych, często ze sobą skłóconych państewek plemiennych. Od przełomu X/IX w. p.n.e. rozpoczyna się okres podbojów asyryjskich, w wyniku których do VIII w. cały obszar aramejski w Syrii i północnej Mezopotamii zostaje włączony do imperium asyryjskiego. Ponieważ Aramejczycy nie stworzyli nigdy jednego dużego organizmu państwowego, nie byli w stanie stawić należytego oporu atakom asyryjskim,

śmiennictwa chrześcijańskiego jest rkp. Add. 12150, British Museum, z 411 r. zawierający *Recognitiones* przypisywane Klemensowi Rzymskiemu i 2 traktaty Euzebiusza. Por. J. Starcky, *Les premières inscriptions syriaques*, BTS 16 (1970) nr 3 s. 4.

⁸ To ostatnie zwane jest także: syr. *serta* — pismo.

⁹ Na ten temat por. J. Henninger, *Über Lebensraum und Lebensformen der Frühsemiten*, Köln—Opladen 1968.

¹⁰ Poczawszy od tego okresu (XII w. p.n.e.) ludność kananejską określa się nazwą Fenicjanie.

o czym wyraźnie świadczą losy kilkakrotnych prób stworzenia antyasyryjskiej koalicji.¹¹ Z drugiej jednak strony, pomimo wyższości kulturalnej i militarnej Asyryjczyków i Babilończyków nad niedawnymi koczownikami, rozpoczyna się i czyni postępy proces arameizacji tych ludów.¹² Sami Asyryjczycy wskutek stosowania masowych deportacji jako środka pacyfikacji ludów podbitych przyczynili się do rozprzestrzenienia ludności aramejskiej, a nawet osadzili ją na swym rdzennym terytorium. Faktem jest, że w okresie perskim dokonana się niemal zupełna arameizacja ludności Mezopotamii. Tym samym nośnikiem języka i kultury aramejskiej stali się nie tylko rdzenni Aramejczycy, lecz przenosiły ją również zarameizowane ludy semickie, a nawet niesemickie, jeśli wziąć pod uwagę, że arameizacji uległy także posthetyckie państewka pogranicza syryjsko-cylicyjskiego.

Stan ten utrzymał się w okresie hellenistycznym, ale wówczas pojawiły się nowe grupy ludności — Grecy i Macedończycy oraz Arabowie. Pierwsze dwie grupy były nieliczne i utrzymały się głównie jako ludność miejska (bez zwartego zatem obszaru zasiedlenia), przede wszystkim w rejonach bliższych wybrzeżom śródziemnomorskim. Arabowie natomiast, tj. koczownicy pochodzący z Pustyni Syryjsko-Arabskiej, zaczęli się w tym czasie osiedlać na okalających ją terenach rolniczych. Migrację tę określa się jako nabatejską, od nazwy plemienia Nabatu (Nabatejczycy), które stworzyło jeden z większych organizmów państwowych.¹³ Migracja ta uchwytana w źródłach już od IV w. p.n.e., staje się bardziej intensywna w II w. p.n.e., gdy wskutek coraz bardziej potęgujących się procesów dezintegracyjnych w państwie Seleukidów nomadowie z Pustyni Arabskiej mogą bez specjalnych przeszkód docierać i osiedlać się nawet w najbardziej na północ wy-

¹¹ Np. w 853 r. p.n.e. udało się nawet aliantom syryjskim pod wodzą Bar Hadada, króla Damaszku, i Irchulenięgo, króla Hamat (w koalicji uczestniczyły również państewka posthetyckie i Izrael) powstrzymać pod Karkar atak Salmanasara, lecz kilkanaście lat później, najprawdopodobniej po upadku koalicji i śmierci Bar Hadada, jego następca Hazael ponosi szereg klęsk. Por. A. Dupont-Sommer, *Les Araméens*, Paris 1949 s. 37 nn.

¹² Ostatnie fazy rozwoju obu dialektów języka akadyjskiego tj. babilońskiego i asyryjskiego, wykazują od VII w. p.n.e. poważny wpływ aramejskiego. Por. A. Ungnad — L. Matouš, *Grammatik des Akkadischen*, München 1969 s. 6.

¹³ Por. np. J. A. W. B. B. B., *Les peuples et civilisations du Proche Orient*, t. 3, La Haye 1964 s. 64 nn.

suniętych rejonach. Nowi przybysze przechodząc do życia osiadłego przejmują od swych aramejskich sąsiadów ich kulturę i język. Z czasem jedynie z imion występujących w zostawionych przez nich inskrypcjach będzie się można domyślać ich arabskiego pochodzenia.¹⁴

W wyniku tych procesów na początku naszej ery istniało na terenie Urodzajnego Półksiężycza wiele małych państwerek o ludności mówiącej po aramejsku, instytucjach politycznych odziedziczonych po państwie Seleukidów, a dynastiach pochodzenia arabskiego. Na szczególną uwagę zasługują następujące spośród nich.

1. Nabatea, czyli państwo Nabatejczyków w Transjordanii (od IV w. p.n.e.), ze stolicą w Petra, wyrosłe na pośrednictwie w handlu towarami idącymi z Arabii Południowej do portów śródziemnomorskich. Państwo to przetrwało do 105 r. n.e., kiedy to Trajan zamienił je, zresztą już wówczas całkiem zależne od Rzymu, na prowincję o nazwie Arabia, której stolicą została Bostra.¹⁵

2. Emesena, tj. miasto Emesa (dziś: Homs) wraz z okolicami rządzona od 1 poł. II w. p.n.e., przez władców arabskich odgrywających pewną rolę w walkach dynastycznych ostatnich Seleukidów. Została ona włączona do Rzymu najprawdopodobniej pod koniec II w. n.e.¹⁶ Dynastia jej jednak, choć pozbawiona władzy politycznej trwała nadal jako arcykapłańska i być może jeden z jej późniejszych przedstawicieli imieniem Bassianus zasiadł na tronie cesarstwa jako Elagabal (Hellogabal 218—222 r.).¹⁷

3. Iturea w dolinie al-Biqa między Libanem a Antylibanem, którą w II w. p.n.e. zajęło plemię arabskie Iturejczyków (stąd nazwa państwa) próbujące dalszych ekspansji. Koniec jej nastąpił wraz ze śmiercią króla Lizaniasza (34 r. p.n.e.) straco-

¹⁴ Inskrypcje te są pisane oczywiście po aramejsku. Dzieli się je na należące do dialektów: nabatejskiego, palmiryńskiego, hatrańskiego, syryjskiego, jednakże kryterium podziału nie stanowią w tym wypadku różnice językowe, których prawie nie ma, lecz przede wszystkim pismo.

¹⁵ Nabatejczykom w toku ich ekspansji w kierunku północnym udało się nawet dwukrotnie opanować Damaszek: za panowania Aretasa III Filhellana, od ok. 85 r. p.n.e. do 64 r. p.n.e., tj. do odebrania miasta przez Pompejusza, oraz za Aretasa IV od ok. 37 r. n.e. do ok. 54 r. Por. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki*, Poznań, 1965 s. 65.

¹⁶ W każdym bądź razie nazwa Colonia pojawia się na momentach Emesy dopiero od 216 r. Por. C. Chad, *Les dynastes d'Emèse*, Beyrouth 1972.

¹⁷ Jego cioteczna babka, córka kapłana z Emesy, Julia Domna była żoną cesarza Septymiusza Sewera (193—211 r.).

nego na rozkaz Antoniusza za sprzyjanie Partom. Kraj został wówczas podzielony na 4 tetrarchie (Iturea Zenodora, Abilena, Chalkis, Iturea Libańska), które w połowie I w. n.e. włączono bezpośrednio do Rzymu (prowincja Syria).¹⁸

4. Palmyrena, tj. obszar podległy Palmyrze, miastu, które dzięki przejściu roli pośrednika w handlu towarami daleko- i środkowowschodnimi między portami Zatoki Perskiej i Eufratu a portami śródziemnomorskimi zdołało dojść do niebywałych bogactw. Dość wcześnie uzależniona od Rzymu — najprawdopodobniej za Tyberiusza — próbowała Palmyra zerwać te więzy tworząc w latach 60-tych i 70-tych III w. n.e. za panowania królowej Zenobii efemeryczne Imperium Wschodu. Sięgało ono od Eufratu po Azję Mniejszą i Egipt. Ostateczny kres położył mu cesarz Aurelian w 272 r.¹⁹

Podobna konstelacja państw aramejskich istniała również po drugiej stronie Eufratu, gdzie z kolei rolę hegemonu odgrywała Partia. Stąd w kulturze tych państw można odnaleźć wiele wpływów kultury irańskiej. Wymienić tu można przykładowo Adiabnę na terenie dawnej Asyrii (I w. p.n.e. — II w. n.e.), Hatrenę w środkowej Mezopotamii (I—III w. n.e.), Characnę zwaną też Meseną nad Zatoką Perską (II w. p.n.e. — III w. n.e.).²⁰

Jednym z państw tego typu była również leżąca w Syrii Zaeufratejskiej Osroena (gr. *Orrhoene*, później przez dysymilację *Osroene*). Stolicą jej była Edessa nazwana przez jednego z najwybitniejszych współczesnych syrologów — Atenami Wschodu.²¹ Semicka nazwa miasta brzmiała Urhaj lub Orhaj i stąd też pochodzi nazwa całego kraju. Wczesna, to jest sprzed epoki hellenistycznej historia Edessy nie jest znana, choć miasto jest, być może, przedhellenistyczne. Przypuszcza się, że Seleukos I Nikator, który założył lub na miejscu istniejących wcześniej osad rodzimych zbudował kilka miast greckich w tej okolicy, przekształcił także w tym wypadku dawniejszą przedhellenistyczną osadę na miasto greckie i dla upamiętnienia sławnej stolicy Macedonii nazwał je Edesą. Sądząc z późniejszych dziejów miasta jego hellenizacja

¹⁸ Por. E. Dąbrowski, dz. cyt., s. 67 n.

¹⁹ Na temat historii Palmyry por. H. Rostovtzeff, *Caravan Cities*, Oxford 1932; J. Starcky, *Palmyre*, Paris 1952.

²⁰ Por. G. Widengren, *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*, Köln—Opladen 1960.

²¹ H. J. W. Drijvers, *Edessa und das jüdische Christentum*, VigCh 24 (1970) s. 4.

była tylko powierzchowna. Ilość macedońskich czy greckich kolonistów była zapewne niewielka i przeważającą część mieszkańców stanowiła miejscowa ludność aramejska oraz napływowa arabska szybko jednak arameizująca się.

W tych warunkach, gdy Antioch VII Sidetes ginie w trakcie swej nieudanej wyprawy przeciw Partom (130 r. p.n.e.) i monarchia Seleukidów jest już na tyle osłabiona, że nie może się podjąć obrony swych terenów za Eufratem, władzę w Edessie przejmuje miejscowy fylarcha. Imię tego pierwszego władcy, Arju, jest wprawdzie aramejskie, lecz imiona jego następców wskazują na arabskie pochodzenie dynastii. Wśród 29 władców do niej należących aż 11 nosi imię Abgar i stąd nazywa się ją dynastią Abgarów lub Abgarydów. Początek ich panowania datuje się na 132 r. p.n.e., którą to datę podaje „Kronika Edessy”, źródło oparte na oficjalnych dokumentach archiwum miejskiego.²²

Dzieje Osroeny przedstawiają się w skrócie następująco.

W początkowym okresie utrzymuje się nominalne przynajmniej zwierzchnictwo Partów. Wpływy partyjskie musiały być dość silne w Edessie, skoro kilku Abgarydów nosi imiona partyjskie, na monetach są oni przedstawiani na wzór władców partyjskich, tj. w ich stroju i tiarze, zaś samo miasto jest nazywane czasem „Córka Partów” W 98 r. p.n.e. zwierzchnictwo partyjskie zostaje zastąpione armeńskim. Na krótko, bo tylko na 20 lat Edessa wchodzi w obręb efemerycznego imperium Tigranesa Wielkiego i jej władca Abgar I Jakała jako wasal Tigranesa został w 69 r. p.n.e. wraz z nim pokonany przez Rzymian pod wodzą Lukullusa. Jednakże jego syna Abgara II Rzymianie zatwierdzili na tronie ojca. Jako ich aliant wziął on udział w wyprawie Krassusa przeciw Partom w 53 r. p.n.e. i jego to rzekomej zdradzie historycy rzymscy przypisują winę za klęskę Rzymian i śmierć ich wodza w bitwie pod Harranem (Carrhae), choć dziś nie wydaje się, by wyłącznie Abgar był temu winien.²³

Po klęsce Krassusa panami terenów na wschód od Eufratu stają się Partowie i Osroena pozostaje w sferze ich wpływów. Stan ten zmienia się chwilowo w 114 r. n.e., gdy Trajan w trakcie swej wschodniej wyprawy podporządkowuje Edes-

²² „Kronika Edessy” (*Chronicon Edessenum*, wyd. I. Guidi. W: *Chronica Minora*, Parisiis 1903, CSCO, Scr. Syri, ser. 3, t. 4, textus s. 1—13, versio s. 1—11) stosuje powszechną wówczas w użyciu w Syrii datację według ery Seleukidów, podaje zatem 180 r. tej ery.

²³ Por. J. B. Segal, *Edesa, „the Blessed City”*, Oxford 1970 s. 12.

sę Rzymowi. Już jednak w 116 r. wybucha antyrzymskie powstanie książąt syryjsko-mezopotamskich, do którego przylączyła się i Osroena. Powstanie to zostało rychło stłumione przez Luciusa Quietusa, a w trakcie walk ówczesny władca Edessy Abgar VII najprawdopodobniej zginął, zaś samo miasto zostało splądrowane i spalone (117 r.).

Hadrian, następca Trajana zmarłego w tymże 117 r., zrezygnował z jego zdobyczy na Wschodzie i tym samym Edessa znów znalazła się w sferze wpływów partyjskich próbując przez następnych kilkadziesiąt lat wykorzystywać animozje partyjsko-rzymskie we własnym interesie. Z drugiej zaś strony zarówno Partia jak i Rzym dążyły do wzmocnienia swych wpływów w tym buforowym państwie poprzez jego rodzimych dynastów. Podczas wznowionej w 163 r. ofensywy przeciw Rzymowi Partowie mianują w Edessie na miejsce nastawionego przychylnie wobec Rzymu Ma'nu VIII swego zwoleńnika Ua' el a bar Sahru. Biję on nawet monety z podobizną Wologazesa III, ówczesnego króla Partii. Utrzymał się jednak tylko do 165 r., kiedy wraz z legionami rzymskimi dowodzonymi przez Avidiusa Cassiusa powrócił na swój chwilowo utracony tron Ma'nu VIII. Panował jeszcze kilkadziesiąt lat, do 179 r., tytułując się znamienne na monetach Filoromaios.

Odtąd na długo losy Osroeny związały się tylko z Rzymem. Abgar VIII Wielki (179—212 r.), mimo że w walkach o tron cesarstwa po śmierci Kommodusa (192 r.) stanął początkowo po stronie obwołanego cesarzem przez legiony wschodnie Pescenniusza Nigra, w porę zmienił front opowiadając się za zwycięzcą Septymiuszem Sewerem (193—211 r.), czym zdołał uratować swą władzę nad Osroeną. Fakt ten można uważać za jego osobisty sukces, gdyż Rzymianie zorganizowali wówczas nową prowincję Mezopotamię (199 r.) ze stolicą w Nisibis, a więc na wschód od Edessy. Po Abgarze Wielkim wstąpił na tron jego syn Abgar IX Sewer (212 r.), lecz podstępnie zwabiony przez Karakallę do Rzymu w 214 r. został tam uwięziony i w ten sposób dobiegła końca historia rządzonej przez rodzimą dynastię Osroeny.²⁴ Dalsze jej losy do podboju arab-

²⁴ „Kronika Pseudo-Dionizego z Tel-Mahre” (Dionysii Telmaharensis *Chronici liber primus*, wyd. F. Tullberg, Upsaliae 1850) wymienia jeszcze Ma'nu IX panującego po Abgarze Sewerze 26 lat. Był to jedynie władca tytularny, bo świadectwo monet jest dla okresu 214—242 r. jednoznaczne: Edessa jest tam określana jako *colonia* lub *metropolis*. Efemerycznie pojawia się jeszcze Abgar X (242—244 r.) którego imię występuje na monetach obok imienia cesarza Gordiana III

skiego (639 r.) są częścią historii cesarstwa rzymskiego, czy też bizantyjskiego.

III. CHRYSYANIZACJA SYRII

Czynnikiem, który stanowił o znaczeniu i żywotności kultury syryjskiej, a który z Edessy uczynił ważne jej centrum promieniujące na cały wschód semicki i poza jego granice, było chrześcijaństwo. Kilkadziesiąt lat temu znany syrolog angielski F. Crawford Burkitt głosił, że chrześcijaństwo, jako dziecko judaizmu, zostało wychowane przez grecką cywilizację imperium rzymskiego, gdyż pierwotne, semickie chrześcijaństwo Palestyny skończyło się w wielkiej katastrofie wojny żydowskiej. Jednocześnie przyjmował, że kościół syryjski był pochodzenia zachodniego, tj. antiocheńskiego.²⁵ Sąd ten wypływał w dużej mierze z faktu, że początkowy okres dziejów chrześcijaństwa był nieporównanie lepiej znany na terenie grecko-rzymskim niż na Wschodzie. Obecnie jednak coraz szerzej uznawany jest pogląd, iż semickie chrześcijaństwo Palestyny, zwane też judeochrześcijaństwem, nie skończyło się w 70 r., lecz przetrwało przynajmniej do podboju arabskiego.²⁶ Chrześcijaństwo zaś syryjskie pochodzi właśnie od niego, natomiast wpływy Antiochii dały się w nim odczuć dopiero później.

Por. R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse jusqu'à la première croisade*, Paris 1892 s. 69 nn.

²⁵ F. C. Burkitt, *Early Eastern Christianity*, London 1904 s. 10. Określenia „wschodni” i „zachodni” nie mają nic wspólnego z późniejszym ich rozumieniem (= grecki, łaciński), lecz odnoszą się: pierwsze — do chrześcijaństwa rozwijającego się w świecie semickim, drugie — w świecie grecko-rzymskim. W tym sensie Antiochia należy do Zachodu, Edessa — do Wschodu.

²⁶ Por. Sh. Pines, *The Jewish Christians of the Early Centuries of Christianity according to a New Source*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities, 2 (1968) s. 237—310. Autor odnalazł w Istambule arabski rękopis z przełomu X—XI w. pt. „Ustalenie dowodów prorocstwa naszego pana Mahometa” autorstwa Abd al-Dżabbara mu'tazylity z X w. Tekst ten zawiera złożliwe opowieści i polemiki antychrześcijańskie prowadzone z pozycji judeochrześcijańskich (np. oskarżenie o porzucenie przykazań prawa żydowskiego, a przyjęcie innych praw i zwyczajów, co jest odstępstwem od samego Chrystusa, który przestrzegał prawa i był obrzezany). Zdaniem Sh. Pinesa Abd al-Dżabbar musiał wykorzystać w swym dziele nieznanne dziś pisma judeochrześcijańskie, na co niedwuznacznie wskazuje jego argumentacja. Należy zatem przyjąć, że skoro znał takie pisma, judeochrześcijanie najprawdopodobniej przetrwali do jego czasów.

Wiadomo, że chrześcijaństwo w wydaniu św. Pawła (tzw. paulinizm) było skierowane w swych akcjach misyjnych na świat hellenistyczny i jako takie posługiwało się greką *koiné*. Na terenie Bliskiego Wschodu głównym jego centrum była Antiochia, późniejsza stolica patriarchatu. Zasięg jednak oddziaływania tego skądinąd potężnego ośrodka musiał być z natury rzeczy na terenie syryjskim ograniczony z uwagi na znikomą znajomość greki wśród autochtonicznej ludności Syrii. Tym samym jest bardziej prawdopodobne, że akcję chryścianizacyjną wśród ludności aramejskojęzycznej, jaka głównie zamieszkiwała Syrię i Mezopotamię, podejmowali judeo-chrześcijanie, którzy posługiwali się językiem niemal identycznym z językiem ludności ewangelizowanej. Jednocześnie akcja mająca na celu zdobycie prozelitów dla nowej religii nie była im nieznaną ze względu na dość szeroko wówczas rozpowszechniony prozelityzm żydowski. Wiadomo, że chrystianizm kroczył początkowo jego torami i wśród gmin diaspory żydowskiej zdobywał swych pierwszych wyznawców. W wielu gminach istniały osobne grupy judaizantów, tzw. „bogobojnych” (*foboumenoi ton theon*, np. Dz 10,2; 13,16; *sebomenoi*, Dz 17,4. 17), którą to nazwą określano nie-Żydów wierzących w Boga żydowskiego i przyjmujących pewne praktyki judaizmu (bez obrzezania). Wśród nich chryścianizacja miała szczególnie dobre wyniki. Stosunkowo duże grupy „bogobojnych” musiały w Syrii i Mezopotamii, pozostającej wówczas pod władzą irańskich Partów, przyjąć chrześcijaństwo, skoro określenie to w językach irańskich stało się synonimem chrześcijanina w ogóle.²⁷

Interesujące jest przy tym, że postępy chryścianizacji na Wschodzie semickim nie są równomierne. Np. z II w. mamy dane o zadomowionym chrześcijaństwie w Edessie i Arbeli (stolica Adiabeny, dziś Irbil w płn. Iraku), co do Nisibis zaś leżącego w połowie drogi między tymi miastami takimi danymi dysponujemy dopiero od ok. 300 r. Po skonfrontowaniu tych informacji z danymi dotyczącymi działalności misyjnej judaizmu faryzejskiego okazuje się, że tam gdzie tannaici od-

²⁷ W pahlawi, nowoperskim i sogdyjskim jako jedna z nazw na określenie chrześcijanina jest używane słowo pochodzące od rdzenia irańskiego *tars* — bać się (pahl. *tarsak*, n.-pers. *tarsa*, sogd. *trs'q*). Por. Sh. Pines, *The Iranian Name for Christians and the „God-fearers”*, Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities 2 (1968) s. 143—152.

nosili sukcesy (Nisibis, Seleucja-Ktezyfon), tam chrześcijaństwo zaszczerpiło się znacznie później niż w innych miejscach.²⁸ Wydaje się więc, że w tym wczesnym okresie, w którym chrześcijaństwo traktowano jako jedną z wielu sekt judaizmu, było sprawą niemal przypadku, czy do danej gminy żydowskiej diaspory lub grupy „bogobojnych” jako pierwszy przybył apostoł chrześcijaństwa czy tannaita, a co za tym idzie, czy gmina ta stawała się chrześcijańska, czy też przybierała charakter judaizmu ortodoksyjnego.

Z kolei udział czy pośrednictwo Żydów diaspory w ewangelizacji poszczególnych miast Wschodu semickiego jest potwierdzone przez późniejsze przekazy syryjskie. Np. z „Nauki Addaja” dowiadujemy się, że tym, który wprowadził apostoła Addaja na dwór królewski w Edessie, był miejscowy Żyd Tobiasz, syn przybysza z Palestyny. Dzięki zaś „Kronice Arbeli” poznajemy imiona pierwszych biskupów tego miasta — w większości żydowskie.²⁹ Potwierdza to dostrzegane od dawna wpływy judaistyczne we wczesnym chrześcijaństwie syryjskim i to zarówno w jego teologii, jak i formach pobożności.³⁰

Innym wskaźnikiem pierwotnej niezależności chrześcijaństwa syryjskiego od hellenochrześcijaństwa jest pierwotna nazwa chrześcijan w języku syryjskim *nacraje*, tj. nazarejczycy, która to nazwa — jak wiadomo (Dz 24,5) — była używana wśród Żydów w Palestynie, podczas gdy w Antiochii wyznaw-

²⁸ Tannaici — uczeni żydowscy, nauczyciele Tory (I—II w. n.e.) kontynuatorzy tradycji faryzejskich, których nauki złożyły się na Misznę, podstawową część Talmudu. Imigrując z Palestyny do ośrodków żydowskich w Babilonii rozpowszechniali tam nową formę judaizmu uznaną za ortodoksyjną. Por. J. Neusner. *A History of the Jews in Babylonia. The Parthian Period*, Leiden 1965 s. 169.

²⁹ „Kronika Arbeli” jest historią Kościoła Adiabeny napisaną przez miejscowego kapłana imieniem Meszichazecha w połowie VI w., lecz opartą na wcześniejszych źródłach. Wydana wraz z francuskim przekładem przez A. Minganę. *Sources syriaques*, Leipzig 1908. Ostatnio dwaj badacze: J. Assfalg, *Zur Textüberlieferung der Chronik von Arbela. Beobachtungen zu Ms. or. fol. 3126, OC 50* (1966) s. 18—36 i J.-M. Fiey, *Auteur et date de la Chronique d'Arbèles, OrSyr 12* (1967) s. 265—302, wystąpili z twierdzeniem, iż „Kronika Arbeli” jest falsyfikatem wydawcy A. Mingany. Wielu jednak innych uczonych uznaje milcząco jej wartość źródłową.

³⁰ Jako przykłady tych wpływów wymienia się m. in. poglądy teologiczne Afrahata (IV w.) i charakter wczesnego ascetyzmu syryjskiego. Por. L. W. Barnard, *The Origins and Emergence of the Church in Edessa during the First two Centuries A. D.*, *VigCh 22* (1968) s. 163.

ców nowej wiary nazywano „chrześcijanami” (Dz 11,26).³¹ W pewnej inskrypcji perskiej z III w. występują obok siebie obie nazwy, z czego należy wnioskować, że oznaczane nimi grupy były traktowane przez Persów jako dwa odrębne wyznania.³² Przypuszcza się, że pod terminem „nazarejczycy” rozumiano aramejskojęzycznych chrześcijan zamowionych już wówczas na terenie państwa perskiego, zaś pod terminem „chrześcijanie” — jedynie chrześcijan grecko-języcznych.³³ Ci ostatni znaleźli się w Persji wskutek przesiedleń ludności Antiochii zdobytej przez Szapura I w 259 r. i osiedlonej przez niego w Chuzystanie w miejscowości Gonde-Szapur (syr. Bet Lapat).³⁴

Kolejnym argumentem w tym względzie może być tzw. Peszitta (syr. — prosty, popularny sc. przekład; nazwa używana od IX w.), najbardziej rozpowszechniony syryjski przekład Biblii stosowany zresztą do dziś w liturgii wszystkich kościołów syryjskich. Pewne jest, że przekład ten został dokonany z języka hebrajskiego, nie zaś z Septuaginty. Krytyka tekstu Peszitty wykazała poważne jej związki z targumami.³⁵ Stąd niektórzy badacze uważają, że jest ona tylko przeredagowanym i przepisany na pismo syryjskie zbiorem wschodnioaramejskich targumów.³⁶ Sądzi się też, że powstał on w Adiabene w I w. n.e., tj. za panowania dynastii wyznającej judaizm.³⁷

Czołową rolę w rozpowszechnianiu chrześcijaństwa na

³¹ Por. G. Quispel, *The Discussion of Judaic Christianity*, tamże, 87. Nb. Syryjską literę *cade* oddajemy w transkrypcji przez *c*.

³² Mowa o pochodzącej z Persepolis tzw. inskrypcji Kartira, dygnitarza zoroastryjskiego, w której chwali on króla Szapura I (241—272 r.) za przychyłność wobec zoroastryzmu, a także podkreśla swe zasługi w przesładowaniu innowierców. Por. O. Klima, *Historia literatury awestyjskiej, staroperskiej i średnioperskiej*. W: *Historia literatury perskiej i tadżyckiej* (red. J. Rybka), Warszawa 1970 s. 29.

³³ G. Quispel, art. cyt., s. 88.

³⁴ Por. W. A. Wigram, *An Introduction to the History of the Assyrian Church*, London 1910 s. 45.

³⁵ Targumy (aram. *targem* — tłumaczyć, przekładać) — żydowskie przekłady St. Testamentu na język aramejski.

³⁶ Tak P. E. Kahle, *Die Kairoer Genisa*, Berlin 1962 s. 287 n. Inni postulują bliższe związki z targumami zachodnioaramejskimi. A. Vöbus, *Der Einfluss des altpalästinischen Targums in der Textgeschichte der Peschitta des Alten Testament*, Muséon 68 (1955) s. 215—218. Na temat tych ostatnich targumów por. S. Mędala, *Najstarsze targumy palestyńskie oraz ich znaczenie dla badań starożytnego judaizmu*, *PrzOr* 27 (1974) s. 247—256.

³⁷ Por. *FlavAnt* XX, 2, 3; 4, 1.

Wschodzie semickim odegrała Edessa. Wśród większych miast cesarstwa w czasach przed Konstantynem miała ona prawdopodobnie największy odsetek ludności chrześcijańskiej.³⁸ Dla aramejskojęzycznej ludności Syrii i Mezopotamii była tym, czym dla greckojęzycznej była Antiochia. To wielkie znaczenie Edessy doprowadziło do powstania wielu legend, w których chrystianizacji miasta nadaje się charakter apostołski. Mamy tu na myśli przede wszystkim „Naukę Addaja”, utwór, który w swej obecnej formie pochodzi z ok. 400 r., lecz oparty jest na wcześniejszej, prawdopodobnie z poł. III w., nie zachowanej wersji.³⁹ Z niej również musiał korzystać Euzebiusz z Cezarei, pisząc bowiem o ewangelizacji Edessy podaje relację niemal identyczną z „Nauką Addaja”.⁴⁰

Nie dysponujemy bezpośrednimi świadectwami na temat początków chrześcijaństwa w Edessie, wielu jednak badaczy uznaje jego palestyńskie pochodzenie i datuje je na okres wkrótce po 70 r.⁴¹ Po zburzeniu świątyni jerozolimskiej przez wojska Tytusa judeochrześcijanie wycofali się z Palestyny do Pelli w Zajordanii, skąd dalej rozprzestrzeleni się po całym Wschodzie semickim docierając m. in. do Edessy. Tak wczesny okres chrystianizacji Edessy potwierdzałaby wzmianka w Kronice Arbeli o pierwszym biskupie Arbeli w 100 r., a zatem w Edessie, przez którą musieli przechodzić misjonarze zmierzający do Arbeli, gmina chrześcijańska mogła się uformować już wcześniej. Początkowo obejmowała ona zapewne głównie Żydów i judaizantów. Rychło jednak nowa wiara zaczęła przyciągać miejscową elitę intelektualną, czego przy-

³⁸ Euzebiusz, *Historia ecclesiastica* II, 1, 7, podaje, że od czasów apostołskich cała Edessa była chrześcijańska, co oczywiście należy do legendy. Jednak w czasach Euzebiusza (ok. 325 r.) musiało to być faktem. Por. A. Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1965 s. 679. 682.

³⁹ Wydana przez G. Philliusa, *The Doctrine of Addai, the Apostle*, London 1876 wraz z przekładem angielskim. Por. M. Starowieyski, *Apokryficzna korespondencja króla Abgara z Chrystusem. Wstęp, przekład z greckiego, komentarz*, STV 15 (1977) nr 2 s. 177—200.

⁴⁰ Euzebiusz, dz. cyt., I, 13, 6; II, 1, 7. U Euzebiusza jako apostoł Edessy wymieniony jest Tadeusz, które to imię (gr. *Thaddaios*) jest zapewne zhellenionowaną wersją syryjskiego 'Addaj, zdrobnienia od 'Adonjah.

⁴¹ Tak np. G. Quispel, art. cyt.; L. W. Barnard, art. cyt.; J. C. L. Gibson, *From Qumran to Edessa or the Aramaic Speaking Church before and after 70 AD*. The Annual of Leeds Oriental Society 5 (1963—1965) s. 24—30. Przeciwnego zdania jest np. H. J. W. Drijvers, art. cyt., s. 2—23.

kładem jest nawrócenie jednego z pierwszych pisarzy syryjskich, filozofa Bar Dajsana (154—222 r.). Przyjął on chrzest w 179 r. i pisał dzieła polemiczne przeciw marcjonitom, ale później wskutek swych zbliżonych do gnostycyzmu poglądów został uznany za heretyka. Bar Dajsan działał na dworze Abgara VIII Wielkiego, o którym sądzono, że był tym władcą, który wprowadził chrześcijaństwo jako religię państwową w Osroenie.⁴²

Począwszy od pierwszych lat III w., tj. momentu, gdy Osroena traci niepodległość na rzecz Rzymu, zaczyna wchodzić w coraz większą zależność od metropolii antiocheńskiej, a wraz z nią całe niemal chrześcijaństwo syryjskojęzyczne. Następuje przeobrażenie panującej dotąd w Edessie formy chrześcijaństwa, zabarwionej wpływami judaistycznymi z myślą o dostosowaniu się do formy antiocheńskiej. Odtąd historia kościoła syryjskiego będzie aż do sporów chrystologicznych V w. niepodzielnie związana z dziejami chrześcijaństwa greckojęzycznego. Jednocześnie postępuje dalsza chrystianizacja Syrii i Mezopotamii oraz umacnianie się wpływów kultury greckiej na tych terenach. Wyrazem tego jest m. in. zarzucenie przez miejscową ludność jej dotychczasowej nazwy Aramejczycy (syr. *'Armaje*) na rzecz pochodzącego z greki określenia Syryjczycy (*Surjaje*). Pierwszy jednak z tych terminów nie zanika, lecz zaczyna być używany na oznaczenie pozostałej jeszcze aramejskojęzycznej ludności pogańskiej (np. Harraniczycy), podczas gdy drugi oznacza Aramejczyków-chrześcijan.

Jednym z warunków powodzenia akcji chrystianizacyjnej jest istnienie tekstu ewangelii w języku społeczności chrystianizowanej. Potrzebę tę wśród Syryjczyków zaspokoił już w 2 poł. II w. pochodzący z Adiabeny Tacjan zw. Syryjczykiem (ok. 130 — ok. 190 r.), autor lub raczej kompilator Diatessaronu, pierwszej harmonii ewangelicznej.⁴³ Diatessaron był

⁴² Wychodząc z danych zawartych w Kronice Edessy uznano, że fakt ten musiał mieć miejsce ok. 200 r., kiedy władcą Osroeny był Abgar VIII Wielki. Por. A. Harnack, dz. cyt., s. 679. Nauka Addaja wymienia jednak w tej roli jego imiennika Abgara V Czarnego, ten jednak został wprowadzony do utworu tylko dlatego, że jego panowanie (4 r. p.n.e. — 7 r. n.e. i powtórnie 13—50 r. n.e.) przypadało na okres działalności Jezusa. Por. J. B. Segal, dz. cyt., s. 70. Niemniej sam fakt uznania chrześcijaństwa za religię państwową wydaje się wątpliwy.

⁴³ Nazwa Diatessaron pochodzi od słów gr. *to dia tessaron euangelion* — z czterech ewangelii. Syr. *'euangeljon da-myhaltyte* — ewangelia połączona, zmieszana.

bardzo rozpowszechniony w kościele syryjskim. Pierwszy pełny przekład tetraewangeli, tzw. *Vetus Syra* (*versio*) powstał w III w.⁴⁴ Późniejsza o wiek *Peschitta N. Testamentu* jest tylko rewizją *Vetus Syra*, jej dostosowaniem do tekstu greckiego używanego w patriarchacie antiocheńskim.⁴⁵ Biskupi syryjscy próbowali usunąć z liturgii *Diatessaron* jako niekanoniczny i zastąpić go tetraewangelią, co im się, choć z trudem, udało i to do tego stopnia, że nie zachował się oryginalny tekst *Diatessaronu*, lecz znamy tylko jego bezpośrednie przekłady na język arabski i perski.⁴⁶ Oprócz przekładów Biblii zaczęły się pojawiać liczne tłumaczenia greckiej literatury chrześcijańskiej.⁴⁷ Były to głównie apokryfy N. Testamentu, komentarze biblijne, legendy chrześcijańskie, pisma prawne i historyczne. Obok literatury przekładowej powstawały też utwory oryginalne i to zarówno proza (wszystkie wymienione wyżej rodzaje piśmiennictwa), jak i poezja.⁴⁸

Zarówno przekładowe jak i oryginalne piśmiennictwo syryjskie jest w dużej mierze owocem działalności katechetycznej szkoły w Edessie zwanej szkołą Persów, bądź też szkołą Edessy. Była to szkoła w sensie dosłownym z budynkami szkolnymi, profesorami i studentami, nie zaś w znaczeniu szkoły jako systemu poglądów, w jakim używa się terminów „szkoła aleksandryjska” czy „antiocheńska”. Przypuszcza się, że stanowiła kontynuację szkoły w Nisibis, założonej przez biskupa tego miasta Jakuba ok. 325 r. Członkowie jej prze-

⁴⁴ Syr. *'euangeljon da-myharryše* — ewangelia rozdzielona. Przekład ten jest też nazywany curetoniańskim, od nazwiska wydawcy W. Curetona *Remains of the Very Ancient Recension of the Four Gospels in Syriac*, London 1858.

⁴⁵ Por. A. Vööbus, *Das Alter der Peschitta*, OC 38 (1965) s. 1—10.

⁴⁶ Ze względu na szczupłość materiału dowodowego (brak zarówno tekstu greckiego jak i syryjskiego) dość długo toczył się spór o język oryginału *Diatessaronu*, przy czym w grę wchodził także język łaciński. Po odnalezieniu w latach 30-tych w Dura Europos i w Egipcie fragmentów greckich wydawało się, że spór został rozstrzygnięty na korzyść greki, jednakże A. Baumstark, *Das griechische Diatessaronfragment von Dura-Europos*, OC 32 (1935) s. 250, odnalazł w tych fragmentach liczne syriacyzmy, co ostatecznie przechyliło szalę na korzyść syryjskiego. Por. A. Vööbus, *Early Versions of the New Testament*, Stockholm 1954 s. 5.

⁴⁷ Por. W. Wright, *A Short History of Syriac Literature*, London 1894; R. Duval, *La littérature syriaque*, Paris 1900; A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Berlin 1968.

⁴⁸ Na temat poezji syryjskiej por. W. Myszor, *Wstęp. W: Św. Efreem — Cyryllonaj — Balaj. Wybrane pieśni i poematy syryjskie* (PSP 11, tłum. W. Kania), Warszawa 1973 s. 6—24.

nieśli się do Edessy po oddaniu Nisibis Persom w 363 r. przez cesarza Jowiana, następcę Juliana Apostaty, który w tym roku poniósł śmierć w wyprawie przeciwko Persom. Szkoła Edessy była centrum kultury greckiej na terenie Syrii Zaufratejskiej. Studiowano tu obok języka greckiego i greckiej literatury teologicznej grecką filozofię, a także nauki przyrodnicze. Jej wychowankowie przetłumaczyli na syryjski wiele dzieł greckich najrozmaitszej treści, a przekłady te są tym cenniejsze, że często stanowią jedyny ślad dzieł, których oryginały zaginęły.⁴⁹

Doniosłym zjawiskiem w kulturze syryjskiej był rozwijający się od IV w. ruch monastyczny, prawdopodobnie nieco późniejszy od egipskiego.⁵⁰ Za jego twórcę uważany jest niejaki Augin (Eugeniusz), który po pobycie wśród mnichów w Tebajdzie miał ok. 325 r. zamieszkać na górze Izla w pobliżu Nisibis, gdzie wkrótce zasłynął z pobożności. Z czasem zebrało się wokół niego kilkuset anachoretów pociągniętych jego przykładem. Dla nich bp Jakub kazał zbudować kościół. Stąd monastycyzm rozprzestrzenił się na sąsiednie kraje — Syrię, Armenię i Persję. Pierwotnie praktykowano czysty anachoretizm połączony z różnymi umartwieniami przewyższającymi te, jakie są nam znane z Egiptu. Oprócz zwykłych np. wstrzymywania się przez jakiś czas od jedzenia czy od mycia, znoszenia ukąszeń licznych w tym klimacie owadów, mnisi syryjscy umartwiali się przez dźwiganie ciężkich kamieni lub łańcuchów, noszenie żelaznych ubrań, przypalanie ciała czy życie na słupach. Z tej ostatniej, oryginalnej formy ascezy zasłynął zwłaszcza Szymon zwany Słupnikiem (386—459 r.), który żył na swej kolumnie w okolicy Aleppo 30 lat.⁵¹ Szymon i inni asceci cieszyli się dużym autorytetem wśród okolicznej ludności. Zwracano się do nich o porady nie tylko w sprawach religijnych, lecz także o rozstrzygnięcie sporów rodzin-

⁴⁹ Szerzej na temat Szkoły Edessy por. E. R. Hayes, *L'école d'Edesse*, Paris 1930. Innym ośrodkiem studiów kultury greckiej i centrum przekładowym był monaster Qenneszre nad górnym Eufratem.

⁵⁰ Ostatnio za A. Vööbusem, *History of Asceticism in the Syrian Orient*, Louvain 1958, zaczyna się przyjmować pogląd, że ascetyzm syryjski jest niezależny i wcześniejszy od egipskiego.

⁵¹ Por. J. Ch. i M. Sournia, *L'Orient des premiers chrétiens*, Paris 1966 s. 91 n. Miejsce, gdzie stała jego kolumna, było celem licznych pielgrzymek i wkrótce po śmierci świętego zbudowano wokół niej oktagonalne sanktuarium z czterema rozchodzącymi się promieniami bazylikami i zespołem zabudowań, których ruiny widoczne są do dzisiaj. Miejscowość nosi nazwę Qal'at Sim'an upamiętniającą imię ascety.

nych, międzyplemiennych itp., a ich wyroki posiadały moc absolutną.

Obok anachoretyzmu rozwinęła się wkrótce inna forma monastycyzmu — cenobityzm. W Syrii i Mezopotamii mnisi najczęściej osiedlali się w pobliżu gór. Każdy z nich miał osobną, zwykle wykutą w skale celę, którą opuszczał jedynie na nabożeństwo. Odbywały się one w kościele stanowiącym centrum ławry — kolonii mnichów. Przy kościele stało *coenobium*, budynek, w którym część mnichów żyła wspólnie i gdzie nowi członkowie ławry odbywali nowicjat.⁵² Poziom intelektualny mnichów, zwłaszcza w początkowym okresie rozwoju monastycyzmu, pozostawiał wiele do życzenia. Najczęściej byli to analfabeci, co w dużej mierze wynikało z faktu, iż rekrutowali się głównie z chłopstwa. Z czasem jednak, zwłaszcza w monasterach leżących w pobliżu większych ośrodków życia kulturalnego, rozwinęły się tradycje intelektualne. Okres nowicjatu wiązano z nauką, powstawały biblioteki klasztorne, skrytoria itd. Wkrótce mnisi zaczęli odgrywać ważną rolę w formowaniu się doktryny chrześcijańskiej. Angażowali się głęboko we wszelkie spory teologiczne, przy czym w wielu wypadkach, ze względu na swój fanatyzm i poparcie ludu stanowili potężną siłę, trudną do przewyciężenia ze strony ewentualnych przeciwników.

IV. SPORY CHRYSOLOGICZNE A KOŚCIÓŁ SYRYJSKI

Dla dziejów chrześcijaństwa syryjskiego istotne znaczenie miały spory chrystologiczne V w. stojące u podstaw jego podziałów. Spory te doprowadziły do powstania dwóch nowych odrębnych Kościołów: nestoriańskiego i monofizyckiego.

1. Nestorianizm

Na początku V w. Nestoriusz, patriarcha Konstantynopola, sam jednak wychowany w szkole antiocheńskiej, zaczął głosić pogląd, że w Jezusie Chrystusie boska i ludzka natura są zjednoczone tylko moralnie. Według niego Maria, matka Jezusa, urodziła człowieka, w którym dopiero po urodzeniu zamieszkał Logos. Znosiło to utrwalony tradycją tytuł Theo-

⁵² Por. De Lacy O'Leary, *The Syriac Church and Fathers*, London 1909 s. 65 nn.

tokos — Bogurodzica, a także święto Bożego Narodzenia, Bóg bowiem nie mógł się narodzić wraz z przyjściem na świat Jezusa, lecz istniał wiecznie. Teologia ta była wyrazem tzw. enojkizmu (gr. *enoikesis*), tj. „zamieszkania”, teorii wypracowanej w Antiochii przez opozycję wobec herezji apolinaryzmu.⁵³ Diodor z Tarsu i Teodor z Mopsuestii, twórcy teorii enojkizmu, podkreślali silnie człowieczeństwo Jezusa, gdyż gdyby nie było ono pełne, nie miałyby sensu śmierć Jezusa — człowieka na krzyżu, a tym samym nie byłoby odkupienia ani zmartwychwstania. Jezus Chrystus zatem musiał się urodzić jako człowiek i umrzeć jako człowiek, Maria zaś była jedynie Christotokos — Rodzicielką Chrystusa, tj. człowieka.

Przeciw Nestoriuszowi wystąpił ostro patriarcha Aleksandrii Cyryl, przy tym oparł się na wypracowanej w szkole aleksandryjskiej teorii „przebóstwienia człowieka”. Spór teologiczny szedł w parze z polityczną rywalizacją między patriarchatem aleksandryjskim a konstantynopolitańskim. W tych warunkach cesarz Teodozjusz II (408—450 r.) postanowił zwołać sobór do Efezu w 431 r. Przy nieobecności biskupów syryjskich, którzy nie zdążyli przybyć na czas, oraz przewadze liczebnej zwolenników Cyryla, który zapewnił sobie poparcie papieża, zdołał on nie tylko objąć przewodnictwo na soborze, lecz także doprowadził do anatematyzowania Nestoriusza. Po pewnym czasie również Antiochia (patriarcha Jan, 432 r.) uznała, choć nie bez oporów, uchwały soboru efeskiego za obowiązujące.⁵⁴ Tym samym sobór stał się powszechnym. Wzbudziło to jednak opór zwolenników Nestoriusza z terenu Syrii, np. Teodoreta z Cyru i wielu innych, którzy w mniej lub bardziej czynny sposób oponowali przeciw uchwałom efeskim.

W samej Edessie okres kontrowersji nestoriańskiej przypadł na episkopat Rabbuli (412—435 r.), który był zdecydowanym przeciwnikiem nestorianizmu. Wzorował się przy tym na Cyrylu Aleksandryjskim, którego rolę chciał odegrać na podległym sobie terytorium. Obaj zresztą znali się osobiście.

⁵³ Potępiona przez II sobór w Konstantynopolu (381 r.) doktryna Apolinarego, biskupa Laodykei syryjskiej, odmawiająca Jezusowi duszy ludzkiej, której miejsce miała zajmować Jego natura boska.

⁵⁴ Oznaczało to koniec założonej przez Diodora, późniejszego biskupa Tarsu, tzw. „średniej szkoły” antiocheńskiej. Przez swych czołowych przedstawicieli była blisko związana z nestorianizmem, nie mogła więc dalej egzystować po pogodzeniu się patriarchy Jana z Cyrylem Aleksandryjskim. Większość członków tej szkoły przeniosła się do Edessy, gdzie zasiłiła tamtejszą szkołę Persów.

Na prośbę Cyryla Rabbula przełożył na syryjski kilka jego pism, w tym słynne *De recta fide in Dominum Nostrum Iesu Christi ad Theodosium Imperatorem*. Był też autorem ustaw kanonicznych dla swej diecezji. Swe koncepcje wprowadzał w życie siłą: opornych, np. duchownych swej diecezji o nastawieniu nestoriańskim, po prostu wypędził, pisma zaś heretyków, np. Teodora z Mopsuestii i in., kazał spalić.

Oponentem bp. Rabbuli był Ibas (syr. *Hibha* lub *'Ihibha*), nauczyciel w szkole Edessy, jeden z tłumaczy pism Teodora z Mopsuestii na syryjski. Sam był autorem słynnego listu do Marisa (syr. *Mar(j)*), swego dawnego kolegi-nauczyciela ze szkoły, a wówczas biskupa Bet Ardaszir (na płd. od Bagdadu), w którym opisał doktrynalną walkę w Edessie, czym przyczynił się do rozpowszechnienia nauki nestoriańskiej.⁵⁵ Jako jej zwolennik został za swe poglądy wypędzony przez Rabbule, lecz po jego śmierci powrócił do Edessy, a nawet objął wakującą po nim stolicę biskupią (435—457 r.). Przeciwnicy nestorianizmu nie mogąc znieść osoby Ibasa jako biskupa oskarżali go kilkakrotnie wobec patriarchy o herezję, bezskutecznie jednak, gdyż dwa kolejne sobory lokalne uwolniły go od zarzutów. Oskarżyciele odnieśli sukces dopiero na synodzie efeskim w 449 r., co pociągnęło za sobą depozycję Ibasa. Na soborze chalcedońskim został on jednak zrehabilitowany i objął powtórnie urząd biskupi w Edessie sprawując go aż do śmierci.

Tymczasem w spory teologiczne wdał się sam cesarz Teodorzus nakazując wszystkim, którzy nie zgadzali się z uchwałami soboru opuścić stolicę biskupie. Mimo iż stronników Nestoriusza było wielu, wskutek zdecydowanej akcji zwolenników soboru efeskiego wspieranej przez organa władzy cesarskiej, wkrótce na terenie Bizancjum nestorianizm zanikł. Jego prześladowani zwolennicy musieli uchodzić — najczęściej do sąsiedniej Mezopotamii, gdzie władza cesarska nie mogła ich osiągnąć. W Mezopotamii i Iranie pozostającymi pod

⁵⁵ Jest to jeden z tzw. „trzech rozdziałów” (gr. *tria kephalaia*) potępionych na V soborze w Konstantynopolu w 553 r. Nazwa pochodzi stąd, że cesarz Justynian, który zajmował się także teologią, wydał w 544 r. edykt zawierający kilkanaście rozdziałów (*kephalaia*) — anatematyzmów w sprawach chrystologicznych. Trzy z nich odnosiły się do Teodora z Mopsuestii, Teodoretę z Cyru i Ibasę z Edessy. Później właśnie pisma tych trzech teologów nestoriańskich nazywano po prostu „trzema rozdziałami”. Justynian sądził, że potępienie tych pism przez sobór przyciągnie monofizytów do ortodoksji jednak zawiódł się w swych planach.

władzą Sasanidów (dynastia ta od 226 r. nastąpiła po partyjskich Arsakidach), zastali uciekinierzy z Syrii zupełnie inną sytuację.

Syryjskojęzyczne chrześcijaństwo doliny Tygrysu i terenów położonych dalej na wschód było znacznie opóźnione w porównaniu z kościołem edesseńskim, chociaż i tutaj postępy chrystianizacji były duże. Sprzyjała temu tolerancyjna polityka Arsakidów, dzięki czemu historia początków chrześcijaństwa perskiego nie jest usiana prześladowaniami, tak jak współczesna jej historia chrześcijaństwa w granicach imperium rzymskiego. Istnieje też druga istotna różnica między nimi. O ile propaganda chrześcijańska zdołała na terenie imperium niemal zupełnie wyeliminować dawne religie, o tyle w granicach państwa irańskiego mogła się poszczycić tylko częściowymi sukcesami. Odnosiły się one głównie do aramejskiej ludności Mezopotamii, pomimo, że i wśród niej nie wszyscy stali się chrześcijanami. Natomiast wśród ludności irańskiej napotkano na opór ze strony utrzymującej się nadal narodowej religii perskiej — zoroastryzmu. Dochodziło nawet do lokalnych sporadycznych zresztą prześladowań wzniecanych przez kapłanów zoroastriańskich.⁵⁶ Prześladowania na wielką skalę zaczęły się natomiast po dojściu do władzy nastawionych narodowo i znacznie mniej tolerancyjnych Sasanidów, a zwłaszcza po uznaniu chrześcijaństwa za religię państwową w cesarstwie rzymskim. Fakty te sprawiły, że odtąd chrześcijanie w Persji stali się politycznie podejrzani jako potencjalni sprzymierzeńcy Rzymu w nierzadkich persko-rzymskich konfliktach zbrojnych. Można powiedzieć, że prześladowania w Persji rozpoczęły się z chwilą ich ustania w imperium rzymskim. Miały one miejsce za panowania Szapura II (309—379 r.), Jazdagirta I (399—420 r.), Bahrama V (420—438 r.), Jazdagirta II (438—457 r.) i Chusraua II (509—638 r.).

Ze względu na ograniczenie kontaktów z Zachodem i odrębne warunki rozwoju w ramach monarchii Sasanidów Kościół perski rozwijał się zarówno w doktrynalnym jak i organizacyjnym aspekcie niezależnie od Kościoła w imperium. Za datę powstania zorganizowanego, niezależnego patriarchatu Wschodu można uznać 315 r., tj. datę synodu w Seleucji-Ktezyfonie, na którym biskup tego miasta, Papa, zdołał pomimo oporu innych biskupów przeprowadzić wyniesienie swej

⁵⁶ Por. W. A. Wigram, dz. cyt., s. 33.

stolicy do godności metropolii. W 424 r. katolikos Dadiszu na synodzie w Markavta de-Tajjaje ogłosił oficjalnie niezależność „Kościoła Wschodu” (nazwa kościoła perskiego) od patriarchy „zachodniego” (tj. antiocheńskiego). Proklamacja ta była tylko potwierdzeniem stanu istniejącego od dawna, nie ma bowiem żadnych świadectw, by kiedykolwiek przedtem jurysdykcja patriarchy Antiochii rozciągała się na teren Persji.⁵⁷ Z drugiej strony trudno przypuszczać, by szachowie tolerowali zależność swych poddanych, choćby chrześcijan, od kogokolwiek urzędującego poza obszarem ich władzy.

Sytuacja ta okazała się sprzyjająca dla przybyłych tu nestorian. Teologia w Kościele tym była znacznie mniej rozwinięta i dlatego bardziej wykształceni przybysze mogli wywrzeć na nią duży wpływ, przynajmniej w zakresie chrystologii. Wpływ ten wzmocnił się jeszcze po 489 r., gdy do Persji zaczęli przybywać również profesorowie i studenci z zamkniętej przez cesarza Zenona szkoły Edessy i gdy niektórzy z nich objęli stanowiska biskupie.⁵⁸ W rezultacie katolikos Babaj z Seleucji ogłosił na synodzie w 497 r. naukę nestoriańską jako obowiązującą dla podległego mu Kościoła. Tym samym Kościół Wschodu stał się nestoriańskim.⁵⁹

Nestorianie, którym jednak nie udało się schryztyanizować całej Persji, kontynuowali działalność misyjną również poza nią na Bliskim i Dalekim Wschodzie. Odnieśli wiele sukcesów wśród Arabów, w szczególności w państwie Lachmidów, gdzie zdołali nawrócić jednego z ostatnich królów an-Nu'mana (580—612 r.). Dziełem ich miało być zaszczepienie chrześcijaństwa w Nadzran w południowej części Płw. Arabskiego. Od nich też pochodzi istniejący do dziś Kościół syro-malabarski św. Tomasza w Indiach. Nestoriańscy misjonarze do-

⁵⁷ Znamienny jest fakt, że w sporze między biskupem Seleucji Papą a innymi biskupami uczestniczącymi we wspomnianym synodzie w 315 r. z prośbą o rozstrzygnięcie zwrócono się nie do patriarchy Antiochii, lecz do biskupów Edessy i Nisibis.

⁵⁸ W ten sposób szkoła Edessy znalazła swą kontynuację w szkole w Nisibis założonej powtórnie w tym mieście w 457 r. przez Bar Saumę, biskupa Nisibis i mnicha Narsaja, z których pierwszy był dawnym uczniem Ibas z Edessy, drugi zaś kierownikiem szkoły Edessy usuniętym ze względu na swe nestoriańskie poglądy.

⁵⁹ Oficjalna akceptacja nazwy „nestoriański” datuje się od dysputy nestoriańsko-monofizycznej w 612 r. na dworze króla Chusraua w Ktezyfonie. Wówczas też oficjalnie odrzucono termin *jaldath 'alaha* (syryjski odpowiednik *Theotokos*) wobec Marii, matki Jezusa, oraz przyjęto podstawowe dla chrystologii nestoriańskiej określenia: dwie natury (*qnume*) i jedna osoba (*parcophā*, z gr. *prosopon*).

cierali do Azji Środkowej, Tybetu, Chin, do plemion tureckich, ujgurskich, mongolskich, a nawet na Sumatrę. Punkt szczytowy osiągnąć Kościoła nestoriańskiego przypada na XIII w., gdy katolikosowi z Bagdadu (dokąd w 762 r. przeniesiono stolicę) podlegało 27 metropolii, ok. 230 diecezji i wiele milionów wiernych.⁶⁰

Wśród nestorian szeroko rozwinięty był monastycyzm, o czym świadczą zachowane do dziś ruiny ok. 200 klasztorów. Powstawała bogata literatura religijna, a wpływ niektórych pisarzy, np. Izaaka z Niniwy (VII w.), autora słynnych traktatów mistycznych, sięgał na cały Wschód Chrześcijański, a nawet i do Europy. Nestorianie zorganizowali szkolnictwo i to nie tylko religijne. Centrum ich nauki stanowiła wspomniana akademia w Nisibis. Inną słynną szkołą była uczelnia w Gonde-Szapur, gdzie wysoki poziom osiągnęły studia medyczne (w oparciu o pisma Galena, Hippokratesa i in.). Wykształceni tam lekarze cieszyli się dużym uznaniem, także na dworach władców muzułmańskich.

Nestorianie odegrali szczególną rolę w stosunku do ludów ałtajskich. Niektóre spośród plemion tureckich (Öngüci) i mongolskich (Keraici) przyjęły z rąk misjonarzy nestoriańskich chrześcijaństwo, z czego zrodziła się średniowieczna legenda o istniejącym na Wschodzie państwie księdza Jana.⁶¹ Wiele żon władców mongolskich wyznawało chrześcijaństwo (np. Dokuz Hatun, żona chana Hulagu). Istnienie tych związków nestoriańsko-mongolskich wpłynęło na odrębne traktowanie chrześcijan przez Mongołów w trakcie ich podboju Bliskiego Wschodu. Hulagidzi uważali chrześcijan za naturalnych sprzymierzeńców w walce z państwami muzułmańskimi. Dowodem tego może być akcja dyplomatyczna zmierzająca poprzez kilka poselstw wysłanych na dwory władców europejskich i papieża do zawiazania, niedoszłej zresztą do skutku, antymuzułmańskiej koalicji. W poselstwach tych czołową rolę odegrali chrześcijanie nestoriańscy.⁶² Trwałym zaś śladem

⁶⁰ Por. Fr. Heiler, *Urkirche und Ostkirche*, München 1937 s. 422. Por. też F. Nau, *L'expansion nestorienne*, Paris 1914.

⁶¹ Por. M. Polo, *Opisanie świata* (tł. A. Czerny; wstęp, przypisy M. Lewicki), Warszawa 1975 s. 131. 464; J. P. Roux, *Średniowiecze szuka drogi w świat*, Warszawa 1969 s. 38 n. 151 n.

⁶² Istnieje nawet syryjska relacja o jednej z takich podróży dyplomatycznych odbytej w latach 1287—1288 przez mnicha Bar Saumę na zlecenie chana Arguna. Por. P. Bedjan, *Histoire de Mar Jabalaha, des trois autres patriarches, d'un prêtre et de deux laïques nestoriens*, Paris 1895.

wpływów nestoriańskich wśród Mongołów jest alfabet mongolski powstały na bazie pisma syryjskiego.

Po okresie bujnego rozkwitu nastąpił jednak szybki upadek Kościoła nestoriańskiego spowodowany najazdami Tamerlana (1336—1405 r.) oraz prześladowaniami muzułmańskimi (przez Arabów, Turków, Kurdów i Persów). Kościół ten przetrwał jednak do dziś. Obecnie liczy ok. 400 000 wiernych głównie w Iraku (gdzie w Mosulu znajduje się siedziba katolikosy), Iranie, Syrii, Libanie, Turcji, kaukaskich republikach Związku Radzieckiego, a także w Stanach Zjednoczonych i Szwecji.

2. Monofizytyzm

Inny wielki spór chrystologiczny wybuchł na tle tzw. monofizytyzmu. Powstał on w wyniku przesadnej opozycji wobec herezji nestoriańskiej. O ile nestorianie akcentowali przesadnie odrębność dwóch natur w Chrystusie, o tyle ich przeciwnicy kładli nacisk na współistnienie i jedność natur. Szli nawet dalej uważając, że w Chrystusie nastąpiło tzw. przebóstwienie natury ludzkiej, która roztopiła się w boskiej niczym kropla wody w beczce wina czy kropla oliwy w morzu — by użyć oryginalnych porównań przedstawicieli rodzącego się monofizytyzmu. Tym samym w Chrystusie pozostała tylko jedna natura (gr. *mona fysis*). Głównym propagatorem tej idei był patriarcha Aleksandrii Dioskur oraz wpływowy archimandryta z Konstantynopola Eutyches. Obrońcami ortodoksji byli patriarcha Antiochii Domnus i Konstantynopola — Flawian. W początkowym okresie sporu zdawało się, że nawet papież Leon I jest po stronie Dioskura i Eutychesa. W 448 r. na synodzie w Konstantynopolu Eutychesa uznano za heretyka i ekskomunikowano. Leon I wystąpił wówczas w jego obronie, ale zorientowawszy się dokładniej w istocie sporu dzięki listowi patriarchy Flawiana wydał tzw. *Epistula dogmatica* (znaną raczej pod grecką nazwą *Tomos*), w której potępił naukę monofizycką. Zwolennicy jednak monofizytyzmu nie ustępowali i zażegnanie sporu wymagało dyskusji ogólnokościelnej. W związku z tym cesarz Teodozjusz II postanowił zwołać sobór do Efezu w 449 r. Na soborze tym, na którym przewodniczył Dioskur z Aleksandrii, legatów papieskich przybyłych z tekstem Tomosu nie dopuszczono do głosu, Eutychesa uwolniono od anatemy, Flawiana zaś uwięziono i zamordowano. Papież Leon dowiedziawszy się

o tym od swych legatów, którzy zdołali zbiec, napisał do cesarza list, w którym określił ów sobór *latrocinium ephesinum*.

Sytuacja zmieniła się, gdy po śmierci Teodozjusza II (450 r.) do władzy doszła jego siostra Pulcheria ze swym mężem Marcjanem. Zwołano wówczas (451 r.) do Nicei sobór, który później został przeniesiony do Chalcedonu. Odrzucono na nim monofizytyzm anatematyzując Eutychesa i Dioskura oraz ustalono odpowiednią formułę wiary wyznającą jednego Chrystusa w dwóch naturach (*inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter*, DS 302). Nie zważając na to zwolennicy monofizytyzmu rozpowszechniali swe teorie zyskując coraz więcej zwolenników, zwłaszcza w Egipcie, Palestynie i Syrii. Szczególną rolę odegrali w tym mnisi. Już na „zbójeckim” soborze w Efezie do zwycięstwa Eutychesa poważnie przyczynił się archimandryta Bar Sauma wraz ze swymi mnichami poprzez wywarcie czysto fizycznej presji na obrońcach ortodoksji. Gdy w dwa lata później w Chalcedonie monofizytyzm został potępiony, ci sami fanatyczni mnisi nie pozwolili Juwenalisowi, patriarsze Jerozolimy, który podpisał się pod uchwałami soboru, nawet wejść do miasta. Dopiero w 453 r. zdołał Juwenalis objąć swoją stolicę patriarszą dzięki pomocy wojska, które dokonało masakry mnichów.⁶³

W Syrii na tron patriarszy Antiochii wstąpił w 471 r. mnich Piotr Fullon, pierwszy patriarcha monofizyta. Mimo licznych trudności zdołał utrzymać się i propagować poglądy monofizyckie przez kilkanaście lat. W 483 r. podpisał jednak tzw. Henotikon, formułę zjednoczeniową wydaną przez cesarza Zenona i zredagowaną na tyle ostrożnie, by mogła przyciągnąć zarówno zwolenników Chalcedonu jak i monofizytów. Również ten wysiłek przywrócenia jedności Kościoła nie dał pożądanego rezultatu. Po śmierci Fullona stronnictwo monofizyckie nieco osłabło, lecz w 511 r. patriarchą został znów mnich monofizyta, Sewer. Jednym z jego pierwszych posunięć było anatematyzowanie zarówno uchwał Chalcedonu jak i Henotikonu Zenona. Dla wzmocnienia swej pozycji nawiązał również bliskie kontakty z monofizycką Aleksandrią.

Sukcesy swe monofizyci częściowo zawdzięczali przychylniej w zasadzie postawie Zenona (474—491 r.) i jego następcy Anastazjusza (491—518 r.), który nawet ich ukrycie popierał.

⁶³ Por. J. Parkes, *A History of Palestine from 135 AD to Modern Times*, New York 1949 s. 76.

Stanowisko obu cesarzy było w dużej mierze uwarunkowane świadomością utraty zachodnich prowincji cesarstwa, gdzie panowali Germanie, wyznający arianizm.⁶⁴ Postawy cesarzy nie mógł zmienić nawet rozłam między Kościołem łacińskim i greckim spowodowany anatema papieża Feliksa III zgorszonego Henotikonem Zenona.⁶⁵ Chrześcijanie zachodni, pozostawali lojalni wobec swych ariańskich władców, dla Bizancjum zaś objęte monofizytyzmem prowincje, mianowicie Syria i Egipt, były daleko bardziej istotne.

Radykalne zmiany nastąpiły z chwilą wstąpienia na tron nowej dynastii. Zarówno cesarz Justyn I (518—527 r.) jak i Justynian I (527—565 r.) byli zagorzałymi chalcedończykami, a ponadto w planach ich leżało odzyskanie Italii i Afryki. Cesarz Justyn zaraz po wstąpieniu na tron podjął energiczne działania składając z urzędu wszystkich biskupów monofizyckich, którzy nie zgodzili się zaakceptować Chalcedonu. Czołowa postać wśród monofizytów Syrii, patriarcha Antiochii Sewer, usunął się do Aleksandrii, a wśród innych pozbawionych swych funkcji biskupów znaleźli się zasłużeni dla piśmiennictwa syryjskiego Filoksenos z Mabbug i Paweł z Kallinikos. Pierwszy zlecił swemu pomocnikowi Polikarpowi dokonanie nowego przekładu N. Testamentu na język syryjski.⁶⁶ Drugi zaś przełożył podstawowe dla teologii monofizyckiej dzieła Sewera z Antiochii.⁶⁷ Wskutek akcji Justyna i Justyniana monofizytyzm zaczął upadać, a zwycięstwo wyznawców ortodoksji, których w Syrii nazywano melkitami, czyli zwolennikami cesarza (syr. *malka* — król, cesarz), wydawało się niemal pewne. Jednakże w tym samym okresie rozpoczął swą działalność Jakub Baradaj (zm. 578 r.), mąż

⁶⁴ Italia od 476 r. znajdowała się pod władzą Odoakra, króla Herulów, od 493 r. zaś — Teodoryka i Ostrogotów. Hiszpania od 409 r. podlegała władzy Wandalów, którzy w 429 r. opanowali również Afrykę, lecz z samej Hiszpanii zostali wyparci przez Wizygotów.

⁶⁵ Ten pierwszy rozłam między dwoma Kościołami (484—518 r.) jest nazywany „schizmą Akacjusza” od imienia współczesnego Feliksowi III patriarchy Konstantynopola. Por. H. Gregoire, *Kościół Bizantyński*. W: *Bizancjum. Wstęp do cywilizacji wschodniorzymskiej*, Warszawa 1964 s. 98.

⁶⁶ Przekład ten, tzw. filokseniański, jest jeszcze bardziej dosłowny niż Peszitta. Używany był przez monofizytów do pocz. VII w., kiedy jego rewizji dokonał Tomasz z Harkel.

⁶⁷ Przekład ten jest tym cenniejszy, że greckie oryginały dzieł Sewera zostały zniszczone wskutek nakazu Justyniana.

opatrnościowy monofizytyzmu syryjskiego.⁶⁸ Ten młody mnich z Góry Izła przybył do Konstantynopola ok. 527 r., tj. w okresie nasilenia się prześladowań. Przez jakiś czas ukrywał się w pałacu cesarzowej Teodory, która wbrew prochalcedońskiej polityce swego męża Justyniana sprzyjała monofizytom. Jakub został tam wyświęcony na biskupa Edessy (542 r.), stał się jednak przede wszystkim biskupem misyjnym. Podróżował po Bliskim Wschodzie oddając się całkowicie działalności misjonarskiej w duchu monofizyckim. Większe jednak znaczenie miał organizacyjny aspekt jego działalności. Podobno wyświęcił 27 biskupów oraz 100 tysięcy kapłanów. W ten sposób — niezależnie od prawdziwości powyższych liczb — stworzył podstawy hierarchii monofizyckiej. Uważa się go po prostu za założyciela syryjskiego Kościoła monofizyckiego, który od jego imienia jest nazywany też jakobickim. Od połowy VI w. można więc mówić o pełnej niezależności tego Kościoła, gdyż posiadał już wówczas swą odrębną organizację kościelną, własny przekład N. Testamentu i zespół przełożonej z greki literatury teologicznej.

Odtąd pomimo nawrotów prześladowań wpływy monofizytów stale rosły. W wielu miastach syryjskich, również w Edesie, urzędowało jednocześnie dwóch biskupów: melkicki (chalcedoński) i jakobicki. Z czasem daje się zauważyć przewagę melkitów w Zachodniej Syrii i Palestynie, podczas gdy Syria Centralna i Zaeufratejska stanowi bastion monofizytyzmu. W walce z monofizytami władza bizantyjska nie przestawała stosować okrutnych metod. Np. za panowania ces. Maurycyego (582—602 r.) zamordowano ok. 400 mnichów z monasteru w pobliżu Edessy, którzy nie chcieli zaakceptować uchwał chalcedońskich.⁶⁹ Pod wpływem tych prześladowań rosła ich nienawiść do Greków.⁷⁰ Nic dziwnego, że gdy w wyniku ataku arabskiego w latach 636—639 upadła w Syrii i Egipcie władza grecka, ludność obu prowincji przychylnie witała zdobywców. Odtąd po dziś dzień chrześcijanie syryjscy są poddaniymi władców muzułmańskich.

⁶⁸ Przydomek Baradaj, syr. *Burdy'aja*, od nazwy derki na konia — *burda'a*, którą miał zwyczaj się okrywać.

⁶⁹ Por. J. B. Segal, dz. cyt., s. 98.

⁷⁰ Powszechnie przyjmuje się, że monofizytyzm, który opanował przede wszystkim niegreckie prowincje Bizancjum, tj. Syrię, Egipt i Armenię, jest religijną formą, w jakiej uzewnętrzniły się narodowe separatyzmy Syryjczyków, Koptów i Ormian, dążących do uniezależnienia się od Greków. Odrębne stanowisko w tej sprawie zajmuje A. H. M.

Spory chrystologiczne okazały się ważnym czynnikiem w rozwoju piśmiennictwa syryjskiego. Powstała obszerna literatura polemiczna, która po podboju arabskim nie tylko nie wygasła, lecz przeżyła swój drugi rozkwit. Wskutek dokonania wielkiej ilości przekładów z greki i to zarówno z literatury teologicznej i w ogóle religijnej, jak również filozoficznej, przyrodniczej i medycznej, Syryjczycy mogli się stać nauczycielami Arabów. Dzięki pośrednictwu kultury syryjskiej, a ściślej poprzez arabskie przekłady z syryjskiego, Arabowie zapoznali się ze spuścizną grecką.⁷¹ Islam jednak dokonywał coraz większych wyłomów wśród wiernych Kościołów syryjskich. Jednocześnie postępowała wciąż arabizacja. Od X w. syryjski poczyna zanikać jako język żywy. W drugim tysiącleciu pojawia się tzw. piśmiennictwo garszuni, tj. w języku arabskim, notowane jednak pismem syryjskim. Z biegiem czasu syryjscy autorzy chrześcijańscy zaczynają pisać po prostu po arabsku. Następuje to w XIII w., który jest też świadkiem powstania ostatnich oryginalnych tworców piśmiennictwa w języku syryjskim. Dziś język ten jest używany jedynie w liturgii.

The Origin of the Christian Syriac Culture

Summary

The present article deals with problems connected with ethnogenesis of the Christian Syriac culture and its beginnings as well as the early development of the Syriac Churches up to the Islamic invasion. The continuity of Aramaic *ethnos* of the antiquity and Syriac one of Middle Ages is emphasized. As a proof of this continuity in spite of the change of ethnonyms a short history of Aramaic language is given of which the Syriac is one of the dialects. A brief character of the Syriac writing is added.

The following part of the article concerns the historical background of the Aramaic people beginning from their appearance in Near East, the period of their expansion and linguistical diffusion among other Near East peoples (mostly of Semitic origin) up to the end of the I millenium B.C. when several Aramaic principalities were created.

Jones, *Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?*, JTS 10 (1959) s. 280—298.

⁷¹ Na ten temat por. De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London 1948.

Out of them Osroene proved to be the most important as its dialect raised to the literary language of the whole Aramaic speaking Christianity. Osroene, of which Edessa was a capital, was ruled by the dynasty of Abgarids and period of its independence covers the years 132 B.C.-214 A.D. when it was incorporated directly to the Roman Empire. This situation lasted to the Arab conquest.

Next the most probable period and way of introducing of Christianity to Edessa is discussed. The christianization of Edessa should be ascribed rather to the activity of Judeochristians than that of Hellenochristians. This conjecture is made probable thanks to such premises like similarity or identity of languages used by Judeochristians and the people being christianized, Jewish-tinted character of the early Syriac Christianity, the role played by the Jews in Syriac semilegendary accounts concerning the introducing of the Christianity into Edessa, the patterns the Judeochristians might have adopted following the proselytizing Jewish movement of the period, etc.

Thereafter the most important facts of the early Christian Syriac culture are given e.g. translations of New Testament, literary activity being mainly the product of the school of Edessa, monastic movement. The christological controversies of the 5th century are treated as most bearing for the further history of Syriac Christianity. In connection with Nestorian controversy a short history of the Christianity in Mesopotamia is given. The persecuted in Roman Empire Nestorians who fled to Mesopotamia, then under Persian rule, exerted so great impact on the theology of the Persian Church (also Syriac speaking) that it turned to Nestorianism. The Nestorians were very active in missionary enterprises especially in Central Asia, some of Turkish and Mongol tribes were converted to Christianity.

The fortunes of the adherents of the Monophysitism, who were numerous in Syria depended on the attitude towards them taken by the emperors. In the middle of the 6th cent. however an independent Monophysite hierarchy was established, mostly due to the activities of Jacob Baradai and after him this Church is called Jacobite. The division of Syriac Christianity into three Churches (Nestorian, Jacobite and Orthodox, i.e. that of the followers of Chalcedon) proved to be stable also under Muslim rule. The Syriac culture though not entirely the original one was the medium by which the Arabs got acquainted with the cultural legacy of antiquity.