

EWA WIPSZYCKA-BRAVO

## WIERNI U STÓP SYMEONA SŁUPNIKA

O SPOŁECZNEJ FUNKCJI ASCETYZMU SYRYJSKIEGO\*

Wśród wielu miejsc pielgrzymek antycznego chrześcijaństwa wzgórze Kalat Siman, na którym Symeon ustawił swą kolumnę, by spędzić na niej czterdzieści kilka lat, zajmuje uprzywilejowaną pozycję tak z racji pasjonującej problematyki tego ośrodka, jak i wielkich możliwości badawczych otwartych dzięki wyjątkowo bogatej dokumentacji źródłowej. Kult świętego jeszcze za życia i jego niezwykła popularność wprowadzają do badań nad pielgrzymkami wariant może nietypowy, ale za to jakże instruktywny dla późnoantycznych postaw religijnych. Możliwość zestawienia danych pochodzących z tekstów literackich z nienaruszonym przez ludzi krajobrazem (ileż jest jeszcze takich miejsc kultu nietkniętych przez stulecia?) pogłębia i uplastycznia naszą wizję. Wreszcie mamy piękny zespół ruin, pokazujący nam zarówno antyczny stan sanktuarium powstałego na miejscu ascezy Symeona, jak i centrum osadnicze przeznaczone dla tłumów, które do Kalat Siman przybywały z wielu stron.

Problematyka ta interesowała od dawna uczonych<sup>1</sup>. Mamy wiele studiów na temat źródeł literackich i osobowości samego Symeona. Mniej natomiast zwracano

---

\* Referat wygłoszony na sympozjum w Lublinie dn 2 VI 1977 r.

<sup>1</sup> H. Lietzmann. *Das Leben des heiligen Symeon Stylites*. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur XXXII, 4) Leipzig 1908; H. Delehaye. *Les saints stylites*. Bruxelles 1923 (przedr. 1962) s. 197-254. Subsidia Hagiografica 14; P. Peters. *S. Syméon stylite et ses premiers biographes*. ABd 61:1943 s. 29-71; A. J. Festugière. *Antioche païenne et chrétienne*. Paris 1959 s. 347-401, 418-423, 493-506; A. Vööbus. *History of Ascetism in Syrian Orient. Early monasticism in Mesopotamia and Syria*. Louvain 1960 s. 208-223, CSCO Subsidia 17; P. Canivet. *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr*. Paris 1977. Wiele istotnych kwestii dyskutuje P. van den Ven we wstępie do swego wydania: *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune* (T. 1. Bruxelles 1962). Do świadectwa tego żywotu będą miała okazję kilkakrotnie powrócić. Dzieje życia Symeona i jego znaczenie dla historii mentalności chrześcijańskiej są oczywiście omawiane również w licznych pracach syntetycznych czy szczegółowych poruszających podobne problemy. Cytowanie ich tutaj nie byłoby ani możliwe, ani sensowne, gdyż powtarzają one ustalenia podstawowej literatury. Warto tylko odesłać czytelnika do świetnego i odkrywczego artykułu P. Browna: *The rise and function of the holy man in late antiquity* („Journal of Roman Studies 41:1971 s. 80-101). Materiał dostarczony nam przez teksty odnoszące się do Syrii odegrał w jego rozważaniach podstawową rolę.

uwagę (rzecz prawie nie do wiary) na ludzi, których sława świętego tu ściągała. Oczywiście, ogólne uwagi o pielgrzymim tłumie znaleźć można we wszystkich cytowanych przeze mnie pracach, ale żadna z nich nie podejmowała tego tematu w sposób systematyczny<sup>2</sup>. Jestem więc w uprzywilejowanej sytuacji: zakreślone przeze mnie pole badawcze nie było jeszcze solidnie uprawiane, a jednocześnie wysiłek badawczy, skierowany przede wszystkim na kwestie literackie, pozwala mi posługiwać się z dużą dozą pewności danymi dostarczonymi przez teksty, bez wstępnych zabiegów wcale niełatwo poddające się krytyce historycznej.

Artykuł mój oparty jest niemal wyłącznie na materiale zawartym w źródłach literackich. Rezygnacja z analizy pięknego zespołu ruin wynika nie tylko z moich skromnych kompetencji w dziedzinie archeologii, lecz podyktowana jest względami chronologicznymi. Źródła archeologiczne są więcej niż pół wieku młodsze.

Możemy więc tytuł artykułu traktować dosłownie: badać będę tłum ludzi stojących pod kolumną i czekających na pomoc, błogosławieństwo i nauki ze strony Symeona.

Zacznę od charakterystyki źródeł literackich. Pierwsze miejsce wśród przekazów o życiu i cudach Symeona Starszego zajmuje żywot pióra Teodoret z Cyru<sup>3</sup>, zamieszczony w zbiorze zatytułowanym przez niego *Philotheos Historia*. Powstał on w 443 lub 444 r., gdy święty (zmarły w 459 r.) miał jeszcze przed sobą wiele lat życia. Nic nie wskazuje na to, by Teodoret, który przeżył swego bohatera o kilka lat, wprowadził później zmiany do pierwotnego tekstu.

Wiadomości zawarte w tym utworze w części pochodziły z osobistych obserwacji i ze zwierzeń Symeona, z którym Teodoret rozmawiał kilkakrotnie. Pewne dane o początkach ascetycznej kariery Słupnika przekazał mu przełożony klasztoru, w którym przed laty święty rozpoczynał swą drogę. Część jednak, i to znaczną, zawdzięczał nasz autor mnichom z klasztoru w Telanissos, który powstał u stóp wzgórza z kolumną po to, by opiekować się świętym i pielgrzymami. Tak więc

<sup>2</sup> Historii pielgrzymek w starożytności poświęcona jest poważna i inteligentna książka B. Kötting: *Peregrinatio religiosa. Wallfahrten in der Antike und das Pilgewesen in der alten Kirche* (Regensburg—Münster 1950, o Symeonie s. 113-131). Jest to jednak praca traktująca z konieczności poszczególne ośrodki dość pobieżnie i nie podejmująca samodzielnych studiów, a korzystająca z wyników poprzednich badań.

<sup>3</sup> Tytuł ten wzorowany był na tytułach dzieł erudytów pogańskich (por. *Philosophos historia* Porfiriusza). Najbliższe sensem, choć niedosłowne, tłumaczenie brzmi: *Wiadomości o ludziach pobożnych* (jak w wypadku Porfiriusza: *Wiadomości o filozofach*). Łaciński odpowiednik tytułu: *Historia religiosa* służy zazwyczaj badaczom przy cytowaniu tego dzieła. Zgodnie z przyjętą konwencją i ja będę posługiwać się skrótem HR. Cytuję dzieło wedle wydania H. Lietzmanna (zamieszczonego w jego książce o Symeonie). Nowe wydanie w serii Sources Chretiennes, którego 1. tom ukazał się w r. 1977, opracowywane przez P. Canivet przy współpracy A. Leroy-Molinghen, jeszcze nie objęło żywotu Symeona, noszącego w HR numer 26. Tekst HR był przedmiotem krytycznych studiów A. Leroy-Molinghen: *Les manuscrits de l'Histoire Philothée de Théodoret de Cyr*. „Byzantion” 34:1964 s. 27-47; *À propos de la vie de Syméon Stylite*. Tamże 34:1964 s. 375-384. Por. również: E. Honigmann. *The monks Symeon, Jacobus and Baradatus*. *Patristic Studies*. Roma 1953 s. 92-100.

dzieło Teodoretą tylko w części wyłamywało się z tradycji formowanej przez pobożnych mnichów żyjących dla Symeona i z Symeona (tak w duchownym, jak i materialnym sensie). Teodoret niewiele widział, większość faktów mu opowiedziano. Interpretacja jednak tego materiału wskazuje na niemałą samodzielność Teodoretą, który utrzymał pewien dystans w stosunku do ludowych form religijności, choć bez wątplenia je akceptował w zasadniczych zarysach. Źródłem tego dystansu była kultura klasyczna, wiążąca go silnie z zamierającą już cywilizacją antyczną<sup>4</sup>.

Mamy ponadto dwa niezależne od siebie i od Teodoretą twory. Są to żywoty: syryjski i grecki<sup>5</sup>. Żywot syryjski znany nam jest w dwóch wariantach: recenzja A — reprezentowana przez rkps Vatic. - syr. 160, ukończony 17 IV 474 r., a więc w mniej więcej dwadzieścia pięć lat po śmierci świętego, będący kopią, a nie oryginałem, o którym trudno powiedzieć, kiedy mógł powstać; recenzja B — reprezentowana przez rękopis datowany paleograficznie na w. VI (Brit. Add. 14484). Pierwsza wersja praktycznie jest niedostępna szerszemu gronu badaczy, gdyż jej wydanie (nie dobre), sporządzone przez E. E. Assemaniego, było opatrzone nie tyle przekładem, co parafrazą. Natomiast druga wersja, owoc edytorskiej pracy P. Bedjeana, została przetłumaczona na język niemiecki przez H. Hilgenfelda. Przekład ten znajduje się w cytowanej przeze mnie książce H. Lietzmanna i w tej postaci wersja B jest wykorzystywana przez badaczy nie znających języka syryjskiego (do których i ja, niestety, się zaliczam). Jest to raczej *libellus miraculorum* niż biografia. Elementy datujące pojawiają się rzadko, poszczególne epizody, nie powiązane ze sobą, bywają, ale nie zawsze, grupowane rzeczowo, a nie chronologicznie<sup>6</sup>.

Autor żywotu greckiego twierdzi, że nazywa się Antoni i był ulubionym uczniem Symeona. Wedle własnej deklaracji to on miał stwierdzić zgon świętego. *Vita* grecka swym charakterem bliska jest syryjskiej, ale koleje życia świętego, treść poszczególnych cudownych interwencji i ich lista są w obydwu żywotach zasadniczo różne. Od czasów badań H. Lietzmanna nikt nie wątpi, że teksty te są od siebie niezależne.

Ocena wartości obu żywotów budziła (i zapewne będzie jeszcze budzić) wiele sporów. Nie ulega dziś wątpliwości, że oba teksty są produktem rozwiniętej tradycji

<sup>4</sup> Zwraca na to uwagę specjalista od Teodoretą P. Canivet w swych kolejnych, bardzo interesujących, studiach: *Théodoret et le monachisme syrien avant le concile de Chalcedoine* w cyklu: *Theologie de la vie monastique*. „Théologie” 49:1961 s. 241-282; A. Adnes, P. Canivet. *Guerisons miraculeuses et exorcismes dans l'Histoire Philothée de Théodoret de Cyr*. „Revue de l'Histoire des Religions” 171-172:1967 s. 53-82, 149-179; P. Canivet. *Catégorie sociales et titulature laïque et ecclésiastique dans l'Histoire Philothée de Théodoret de Cyr*. „Byzantion” 39:1969 s. 209-250. Wnioski z tych artykułów powtórzone zostały w książce P. Caniveta cytowanej w przypisie 1.

<sup>5</sup> Tekst greckiej *vita* wydał H. Lietzmann w cytowanej wyżej książce. Tłumaczenie francuskie z objaśnieniami znajduje się w książce A. J. Festugière, a cytowanej w przypisie 1.

<sup>6</sup> P. Canivet w swej książce o Teodorecie (s. 252) wysunął przypuszczenie, że żywot syryjski powstał po to, by zastąpić grecką biografię pióra Teodoretą. Pomysł ten nie wydaje mi się szczęśliwy. Dlaczego miano by odczuwać niechęć do popularnego (i tłumaczonego na język syryjski) tekstu HR? Tak szeroko znany święty, jak Symeon, mógł stać się przedmiotem kilku niezależnych od siebie tradycji hagiograficznych.

hagiograficznej, a nie prostym zapisem własnych wspomnień autora. Ta sama tradycja znalazła odbicie również w dziele Teodoretą. Legenda o Symeonie formowała się już w toku długich lat jego życia, i to w środowisku dwóch klasztorów, z których jeden powstał po to, by świętego obsługiwać, a drugi szczylił się tym, że przed laty zaliczał go do grona swoich mnichów. Obie *vitae* wymagają takiego traktowania, jakie zwykliśmy stosować wobec tekstów hagiograficznych w celu oddzielenia elementów powtarzalnych i konwencjonalnych od elementów względnie wiernie odbijających rzeczywistość. Spory wokół żywotów dotyczyły nie tylko generalnej odpowiedzi na pytanie, który z nich jest lepszy: grecki (jak twierdził H. Delehaye), czy syryjski (P. Peeters, skutecznie w moim przekonaniu odparty przez J. Festugièrę)? Równie ważne były dyskusje na temat poszczególnych epizodów.

W świetle aktualnego stanu badań nie ma podstaw do tego, by odmówić którejsz z *vitae* związku ze środowiskiem mnichów osobiście znających Symeona.

Rozbieżności między relacjami żywotów mają istotne znaczenie dla badaczy dziejów życia świętego, w mniejszym zaś stopniu przeszkadzają w zgłębieniu podjętego tu tematu. Nie interesują mnie wszak fakty jednostkowe, imiona konkretnych osób, daty epizodów, konkretne okoliczności tej czy innej cudownej interwencji, a tym bardziej prawdziwość czy nieprawdziwość opisywanych uzdrowień. Historie wymyślone w całości przez gorliwych mnichów lub poważnie przez nich „przeredagowane” służą nam w równym stopniu przy odtwarzaniu zachowania tłumów u stóp kolumny, co historie autentyczne ze wszystkimi szczegółami; fantazja ludzka buduje wszak fikcję (przynajmniej na poziomie takiego tekstu hagiograficznego) z elementów znanej sobie rzeczywistości. Mnisi roztaczali nad wszystkim aurę cudowności, interpolowali cuda, ale czynili to nie tylko w wypadku tworzonych przez siebie epizodów, postępowali dokładnie tak samo przy opisie zdarzeń realnych. Warstwa nie mająca nic wspólnego z żadną rzeczywistością daje się na nasze szczęście dość łatwo oddzielić od użytecznej dla celów postępowania badawczego reszty.

Podobnie nie ma dla mnie tak wielkiego znaczenia, czy ten lub ów epizod u Teodoretą jest interpolacją, jeżeli została ona wprowadzona do tekstu przez ludzi powiązanych ze środowiskiem znającym Symeona i, oczywiście, bardzo wcześnie. Wszak i tak znaczna część tego, co na pewno wyszło spod pióra Teodoretą, została mu opowiedziana przez mnichów bliskich Słupnikowi.

Opowiadania Teodoretą i oba żywoty informują nas o tym, co działo się w Kalat Siman za życia Symeona. Późniejsze długie, nie mniej świetne, dzieje są już znacznie gorzej oświetlone. Rekonstruujemy je na podstawie materiału archeologicznego i nielicznych wzmianek autorów, wśród których najważniejszy jest dla nas Euagriusz Scholastyk (536-ok. 600), autor *Historii kościelnej*<sup>7</sup> Euagriusz ma opinię historyka dobrze poinformowanego i rzetelnego. Przebywając stale w Antiochii, znał dobrze

<sup>7</sup> Ed. J. Bidez, L. Parmentier. London 1898. Tłumaczenie z objaśnieniami dał A. J. Festugièrę w 45 tomie „Byzantion”.

historię lokalną. Kalat Siman odwiedził (czy raczej odwiedzał) osobiście. Pielgrzymował też do Symeona Młodszeo, uprawiającego swą ascezę w pobliżu Antiochii na Mons Admirabilis, znał więc specyficzny tłum gromadzący się pod kolumną Słupnika. Dlatego też jego króciutki przekaz o Kalat Siman ma dla nas kapitalne znaczenie<sup>8</sup>

\*

Przybysze z bliska i z daleka znajdowali u stóp wzgórza Kalat Siman wieś nazywającą się w języku greckim Telanissos, w syryjskim — Telnešin, a obok wsi klasztor. Telanissos była początkowo zwykłą osadą, żyjącą z uprawy oliwek i niewielkich spłachetków pól — jak wiele innych w tej krainie. Napływ pielgrzymów gruntownie przekształcił jej oblicze. Powstała miejscowość o dużej liczbie budynków, a małej — stałych mieszkańców. Jej zadaniem było zapewnienie minimum niezbędnych usług podróżującym. Szczyt jej świetności przypada na w. VI. Świadczą o tym imponujące ruiny zajazdów, kościołów, domów. Choć brak nam świadectw, nie wątpimy, że proces przekształcania wsi w centrum pielgrzymkowe musiał rozpocząć się za życia Symeona. W VI w. wzniesiono okazały budynek klasztoru na wzgórzu obok sanktuarium, ale w czasach gdy święty stał na kolumnie, mnisi musieli rezydować na dole. Świadczy o tym żywot Daniela Słupnika. Fragment opowiadający o wizycie ascety na Kalat Siman (c. 7) informuje nas<sup>9</sup>, że z klasztoru, nazwanego przez autora „bardzo wielkim klasztorem”, w którym Daniel zatrzymał się na noc, nie widać było Symeona.

Mnisi regulowali zapewne życie Telanissos tak do strony materialnej, jak i duchowej. Oni towarzyszyli pielgrzymom wspinającym się na grzbiet wzgórza. Oni przygotowywali wędrowców na spotkanie ze świętym, opowiadając koleje jego życia i cuda, które za jego wstawiennictwem się wydarzyły. Oni chrzcili, udzielali komunii, odprawiali msze. Oni byli w posiadaniu tak ważnych dla pątników

<sup>8</sup> Inne teksty dotyczące Symeona lub późniejsze wersje żywotów mogą być interesujące dla badacza literatury hagiograficznej, ale dla nas nie przedstawiają wartości. Píše o nich H. Delahaye (jw.).

<sup>9</sup> Tekst Żywotu Daniela powstał w niewiele lat po jego zgonie (w r. 493). Wydał go H. Delahaye w cytowanej wyżej książce. Istnieją dwa dobre tłumaczenia: E. Dawes-Norman, H. Baynes. *Three Byzantine Syints*. Oxford 1948; A. J. Festugière. *Les moines d'Orient*. T. 2: *Les moines de la région de Constantinople*. Paris 1961. P. Canivet w książce *Le monachisme syrien selon Théodnet de Cyr* (s. 174) zmienia zasadniczo przyjętą ogólnie interpretację tego ustępu. Wskazuje on mianowicie, że w rękopisach obok wersji *en kome kalumene Telanisson* znajdujemy wariant *en kome kalumene Telladas*. Sam opowiada się za Teledą (a więc pierwszym klasztorem, w którym żył Symeon) przeciwko Telanissos, powstałym znacznie później. Nota bene między tymi dwoma klasztorami istniała już za życia Symeona swoista rywalizacja o zasługi wobec świętego. Interpretacja P. Caniveta nie przekonuje mnie, gdyż nie bierze on pod uwagę treści opowiadania. Dowiadujemy się bowiem, że mnisi, podróżujący traktatem biegnącym w pobliżu, zatrzymali się na noc w klasztorze, a następnego dnia weszli na wzgórze, by zobaczyć Symeona, do którego przedtem odnosili się nieufnie. Z relacji tej wynika niedwuznacznie, że kolumna ze świętym znajdowała się blisko i dotarcie do niej nie wymagało dodatkowej podróży. Teleda leży za daleko od traktu, by opowiadanie Daniela mogło jej dotyczyć.

eulogiów. Któryś z braci zawsze znajdował się u stóp kolumny. Świadczy o tym historyjka zanotowana przez *vita syr.* (c. 76). Chory prezbiter, dążący z pielgrzymką do Symeona, zatrzymał się na noc w kościele odległym o trzy mile od Kalat Siman. Słupnik dowiedział się o tym, drogą wizji, w środku nocy. Zawołał od razu diakona i kazał mu pójść do chorego.

Ktoś z grona mnichów musiał pełnić funkcje tłumacza. Wprawdzie nigdzie o tym nasze teksty nie mówią, ale nie ulega wątpliwości, że Symeon nie znał języka greckiego. Był synem chłopskim z pogranicza Syrii pñ. i Cylicji, wcześniej wstąpił do klasztoru. Nie miał okazji ani potrzeby poznać greki. Ktoś więc musiał pośredniczyć w jego rozmowach z ludźmi nie znającymi syryjskiego, ktoś im tłumaczył jego kazania. Rola mnichów była tym większa, że kolumna oddzielona była od świata dwoma kolistymi, koncentrycznymi murami, z których drugi, wewnętrzny, zaopatrzone był w coś w rodzaju westybulu<sup>10</sup>. Mury te nie zasłaniały Symeona<sup>11</sup> (ileż musiałyby mieć metrów, aby zakryć kilkunastometrową kolumnę wzniesioną na szczycie wzgórza), ale utrzymywały przybyszów na taką odległość, która utrudniała bądź uniemożliwiała porozumiewanie się ze świętym. Nadzór nad westybulem należał do braci z Telanissos. Na okres wielkiego postu dostęp do wewnętrznego kręgu zostawał w ogóle odcięty; Symeon nie przyjmował w tym czasie żadnych pokarmów i nie rozmawiał z nikim. Tylko jeden raz dowiadujemy się o złamaniu tego zwyczaju. Katastrofalna susza spowodowała napływ błagalników, którzy potrafili nakłonić braci do wpuszczenia ich przed kolumnę (*vita syr.* c. 109)<sup>12</sup>. Mur został wzniesiony przez „tłum”, jak twierdzi *vita gr.* c. 12, jeszcze w początkach pobytu Symeona w tym miejscu, przed jego przejściem na trzydziestołkciową kolumnę. Inicjatywa wyszła od Słupnika lub przynajmniej uzyskała od niego potwierdzenie. W pewnym jednak momencie musiał on uznać ową izolację od ludzi za nadmierną. Świadczy o tym ustęp u Teodoretę, na który badacze nie zwrócili dotychczas zupełnie uwagi. W rozdziale 20 HR pisze on, że podziwia u świętego nade wszystko siłę ducha. Dzień i noc wystawiony jest na widok wszystkich: „Bowiem poleciewszy zdjąć bramy i zburzyć niemalą część otaczającego go muru,

<sup>10</sup> Na temat tych murów patrz: Delehayę, jw. s. CLXIV-CLXVI; Festugiere, jw. s. 351 n., 497 przyp. 2; van den Ven, jw. s. 199 n.

<sup>11</sup> Opinię o kompletnym przesłonięciu Symeona przez mur zwalczał H. Delehayę, a jednak powtórzył ją A. J. Festugiere (jw. s. 532), komentując epizod z matką świętego-wdrapującą się na mur po to, by zobaczyć syna. Epizod ten jest jednak zrozumiały i bez kilkumetrowych murów. Matka Symeona chciała widzieć z bliska syna i móc z nim rozmawiać; jeśli nie chciano przepuścić jej przez bramę, próbowała przebyć przeszkodę w innym miejscu. Moglibyśmy uważać, że anegdota ta świadczy o względnie niskim murze. Trudno było, widząc mur taki wysoki, wymyślić historyjkę o starej kobiecie podejmującej trud sforsowania tego muru, wymagający zdolności akrobaty.

<sup>12</sup> Żywot syryjski opowiada nam dość szeroko całą tę historię. Hojnie przytoczone szczegóły z pewnością są nieautentyczne (są w jaskrawej sprzeczności z tym, co wiemy o zachowaniu się św. Symeona w czasie wielkiego postu). Nie mamy jednak podstaw, by negować sam fakt wpuszczenia wiernych w tym okresie pod kolumnę; fakt dostatecznie wyjątkowy, by przechowała go tradycja lokalna, chociaż w retorycznej formie.

wystawiony jest na spojrzenia wszystkich jako widowisko nowe i niespodziewane”. Wydarzenie musiało być stosunkowo świeże, jeśli Teodoret się o nim dowiedział. Można byłoby zaryzykować przypuszczenie, że kontrola sprawowana przez mnichów była zbyt surowa i arbitralna, i święty albo sam zorientował się w sytuacji, albo dotarły do niego skargi na zbytnią gorliwość jego opiekunów. Trudno się dziwić, że epizod ten nie został odnotowany w *vitae* reprezentujących klasztorną tradycję o Słupniku. Teodoret twierdzi, że Symeon rozmawia ze wszystkimi, którzy się do niego zwracają (HR c. 23), ale nie należy jego twierdzenia traktować zbyt dosłownie. Mnisi mogli komuś odmówić wstępu czy też opóźnić przynajmniej jego rozmowę. Do nich należało przystawianie i odstawianie drabiny umożliwiającej bliższą, bardziej szczegółową rozmowę i skuteczniejsze, bo udzielone przez dotyk dłoni, błogosławieństwo (rozmowy z człowiekiem zawieszonym na wysokości kilkunastu metrów dla ludzi stojących na dole, wśród tłumu, musiały być czasami trudne). Wprawdzie ostatecznie decydował sam święty, czy pozwolić komuś na zbliżenie, ale wstępna selekcja błagalników u bram, ustalenie kolejności i wstępna prezentacja prośb przez mnichów miała istotne znaczenie.

Tylko część przybyszów mogła wejść do wewnętrznego kręgu: kobiety musiały pozostać na zewnątrz. Owa niechęć do kobiet i odsunięcie ich od bezpośredniego kontaktu z ascetą nie jest czymś wyjątkowym, znajdziemy ją i gdzie indziej<sup>13</sup>. Ciekawe, że imitator Symeona, Symeon Młodszy, nie wprowadził takiego zakazu. Prośby kobiet przedstawiali Słupnikowi towarzyszący im mężczyźni czy też mnisi, a święty, choć kobiet nie chciał widzieć blisko siebie, nie czuł oporów przed interweniowaniem w ich życie. Zakaz wstępu dla kobiet został utrzymany po jego śmierci i przeniesiony na powstałe tu sanktuarium. Kobiety mogły jedynie przez otwarte drzwi oglądać z daleka kolumnę (Euagriusz I, 14).

W zasadzie, poza wielkim postem, Symeon poświęcał ludziom popołudnie: od godziny dziewiątej (pamiętajmy, że nie da się jej określić w naszej rachubie czasu, gdyż długość godzin zmieniała się w zależności od pory roku) do zachodu słońca. Wygłaszał wtedy dwukrotnie nauki, błogosławił, wysłuchiwał prośb, rozmawiał (HR c. 23). Czasami jednak wpadał w ekstazę czy pogrążał się tak w modlitwie, że zrywał kontakt ze światem. Opisując śmierć Słupnika, autor greckiej *vita* (c. 28) twierdzi, że tłum stał pod kolumną przez trzy dni czekając na błogosławieństwo (nota bene na straszliwym upale lipcowym). Zarówno uczniowie, jak i wierni uznawali ten stan rzeczy za normalny. Dopiero trzeciego dnia zaczęto się niepokoić.

Przybysze pozostawali niekiedy przez kilka dni na Kalat Siman, nawet po rozmowie ze świętym (por. np. *vita syr.*: c. 97 — cała wieś spędza tydzień w zagrodzeniu, c. 107 — ktoś po uzdrowieniu zostaje przez tydzień). Chciano przedłużyć okres kontaktu ze świętym i pobytu w zasięgu jego cudownej mocy. Błogosławieństwu towarzyszyło palenie kadzidla; jeden z braci wspinał się po drabinie i podawał

<sup>13</sup> Kilka przykładów takiego trzymania kobiet na odległość podał A. J. Festugière (*Les moines d'Orient*. T. 1: *Culture ou sainteté*. Paris 1961 s. 47 n.).

Symeonowi kadzielnicę (*vita gr.* c. 24). Wierni stali pod kolumną nie tylko w godzinach, w których zazwyczaj Słupnik kontaktował się ze światem. Poza wielkim postem wewnętrzny krąg prawdopodobnie nie opróżniał się nigdy całkowicie. Bariera językowa w stosunku do wielu obecnych nie miała z pewnością znaczenia. O Danielu który żył w pobliżu Konstantynopola, wiemy, że nie znał greki i musiał odwoływać się do tłumaczy (*vita Dan.* c. 4, 17, 19). Nie wygląda na to, by przeszkadzali jemu czy jego rozmówcom. Kazań Symeona nie należy wyobrażać sobie na wzór retorycznych przemówień Jan Chryzostoma. Zapewne mówił krótko i prosto o rzeczach zasadniczych. Nie potrzebował specjalnej sztuki, by słuchacze skupili uwagę i wierzyli w to, co im głosił.

Wierni prosili św. Symeona o uzdrowienie siebie czy bliskich. We wszystkich miejscach pielgrzymek (nie tylko w starożytności) tłum chorych rozmaitego typu zdecydowanie dominował nad resztą przybyłą tu z innych powodów. Wiemy, że wiele kobiet prosiło go o dzieci. Bezpłodność była jednym z największych nieszczęść, jakie mogły dotknąć zamężną kobietę; nieszczęściem odczuwanym prawdopodobnie silniej nawet niż poważne choroby czy niepowodzenia materialne. Nic więc dziwnego, że z tej racji zwracano się o pomoc do Słupnika szczególnie często. Pozycja świętego jako wielkiego pośrednika między ludźmi a Bogiem wykluczała wszelkie myśli o niestosowności zwracania się do niego z takimi sprawami. Raz znalazłszy się poza inicjacyjnym progiem świętości, uzyskawszy bezwzględną obojętność na sprawy płciowe, święty mógł interweniować w tę dziedzinę życia ze swojego pozaziemskiego dystansu.

Wierni prosili o rady, rozstrzygnięcie sporów, a czasami o interwencję u władz, czy możnych tego świata. Wiemy o tym z żywotu syryjskiego, wykazującego ogromną wrażliwość na problematykę społeczną<sup>14</sup> która pozostawała obojętna tak Teodoretowi, jak i żywotowi greckiemu. Wedle jego świadectwa święty kazał pisać listy z interwencjami w sprawie biednych i uciskanych (c. 94); w wyniku działania świętego wielu ludzi miało drzeć kwity dłużne (c. 57). Słupnik domagał się ograniczenia procentów pobieranych od pożyczek (ciekawe, że nie próbował ich całkiem zakazywać, mając ku temu podstawy biblijne). Żądał obniżenia ich do 6% rocznie, czyli do połowy tego, co uważano powszechnie za procent „godziwy” Sam prorok Eliasz nakazał mu „nie brać strony bogatych, nie bać się królów i sędziów” (c. 81). Symeon miał interweniować w sprawie trzystu farbiarzy skór, od których pewien okrutny buleuta Antiochii zażądał trzy razy więcej pieniędzy niż poprzednio (nie bardzo rozumiem z jakiego tytułu: czynszu? podatków?). Święty domagał się powrotu do starych warunków, ale tego nie osiągnął; za to Bóg skarał złego człowieka ciężką, śmiertelną chorobą. Wiadomości zawarte w tych ustępach mogą

<sup>14</sup> Ciekawe, że żywot syryjski mówi o niewolnikach. Zazwyczaj teksty hagiograficzne nie wchodziły w szczególności co do statusu prawnego omawianych osób i używają bardzo ogólnikowych określeń. Symeon każe uzdrowionym przez siebie ludziom bogatym wyzwalać niewolników (c. 64), bądź ktoś z własnej inicjatywy to robi (c. 68).

być fikcyjne w szczegółach, ale są autentyczne w ogólnych zarysach. Interwencje ascetów w tego typu sprawach należą do dobrze poświadczonych faktów, nie są wyłącznie rysem konwencjonalnym.

Ludzie bogaci, a krzywdzeni, mogli również liczyć na pomoc świętego. Słyszymy o skardze zanesionej przed Symeona na pewnego komesa Antiochii, który próbował wcielić dwóch młodych ludzi do rady miejskiej, gdyż nienawidził ich ojca<sup>15</sup>. Urzędnik wprawdzie nie ustąpił, ale dotknęła go wkrótce niełaska cesarska.

Wierni na pewno składali ofiary. Już samo istnienie klasztoru zmusza nas do przyjęcia takiego założenia. Ruiny Telanissos wskazują na brak jakichkolwiek powiązań z rolnictwem; oznacza to, że mnisi żyli z ofiar przynoszonych przez ludzi. W żywotach tylko jeden raz mamy wzmiankę o darach przyjmowanych od przybywających. W rozdziale 94 syryjskiej *vita* Symeon prosi Boga o rozstrzygnięcie dwóch wątpliwości: czy ma interweniować w sprawie uciemżonych w takiej formie, w jakiej to czynił poprzednio (widocznie budziła ona niezadowolenie, nie jest natomiast jasne — czyje) i czy przyjmować jałmużny. Po kilku dniach wizja pouczyła świętego, że powinien pisać listy, ale nie powinien brać ofiar. Czy jednak bracia całkowicie zaprzestali brania ofiar? Możemy wątpić. Byt ekonomiczny tego wielkiego ośrodka był na nich oparty. Z żywotów nie wynika, by mnisi pracowali; a nawet jeśli to robili, nie byłoby w stanie utrzymać z trudu swych rąk nadciągających tu biednych pielgrzymów. Może ograniczono przyjmowanie ofiar od ludzi niezbyt zamożnych? W każdym razie historia ta wskazuje na postawę świętego w tych sprawach. Wprawdzie niechęć do materialnych korzyści ze świętości jest tematem dość banalnym w hagiografii, a więc historycznie podejrzanym, ale połączenie jałmużny ze sprawą listów interwencyjnych jest czymś wielce oryginalnym, daje nam jakieś gwarancje autentyczności dla całego epizodu.

Wierni pragnęli znaleźć się w zasięgu cudownej mocy. Teodoret (HR c. 21) opowiada nam o diakonie z miejscowości Raban (płn. Syria), który, stojąc przed kolumną, zaklinał Symeona w imię „Prawdy, która nawróciła rodzaj ludzki”, aby powiedział, czy jest człowiekiem, czy istotą niematerialną (*asomatos physis*). Zapytany przez świętego, skąd pochodzą te wątpliwości, wyznał: „słyszę jak wszyscy powtarzają, że nie jesz i nie śpisz, każda zaś z tych czynności jest właściwa ludziom, bowiem nikt, mając taką naturę, nie byłby w stanie żyć bez pokarmu i bez snu”. Wątpliwości podobnej natury musiały rodzić się u wielu. Można zaryzykować twierdzenie, że dla większości wiernych Symeon znalazł się w wyniku swych

<sup>15</sup> Mowa tu o paragrafie 95. A J. Festugière (*Antioche*. s. 363) uznał ten epizod za fikcyjny, a to ze względu na ostry ton użyty przez Słupnika w liście: „Du sollst diese jungen Leute nicht belästigen und kränken, denn mir gehören sie an. Jeśli wezmę pod uwagę znane mi listy ascetów koptyjskich w podobnych sprawach, nie wydaje mi się, aby przytoczone słowa świętego były szczególnie szokujące. Wbrew uwagom Festugière, a walka toczyła się o rzecz poważną: obciążenia z tytułu należenia do kurii łatwo mogły kogoś kompletnie zrujnować. Oczywiście dalszy ciąg — scena bicia komesa przez wysłanników cesarza na oczach wszystkich — należy już do anegdoty. Pobożni bracia sławiący świętego nie oszczędzali jego przeciwnikom cierpień fizycznych.

pobożnych ćwiczeń między światem ludzkim a światem istot niematerialnych, tak jak żył pośrodku — między niebem a ziemią. *Vita gr.* (c. 13) przypomina, że święty kazał uzdrowionym przez siebie ludziom mówić: „Bóg mnie uzdrowił”, a nie: „Symeon mnie uzdrowił”, grożąc nawrotem choroby. Wątpię, by nauki jego były w tym względzie skuteczne. Poglądy religijne większości admiratorów Słupnika na temat jego cudotwórczej działalności odbiegały poważnie od zasad wiary chrześcijańskiej ustalonych przez teologów i nauczanych przez Kościół. Interesowała ich osoba bezpośredniego sprawcy, wierzyli w autonomiczność jego działania.

Symeon mógł czynić cuda słowami, większość jednak jego uzdrowień zakładała materialny kontakt ze źródłem cudownej mocy tkwiącym w jego ciele. W pierwszych latach jego pobytu w Telanissos, nim wszedł na kolumnę, ludzie przybywający tu licznie z bliska i z daleka starali się go dotknąć i „zebrać nieco błogosławieństwa z jego sławnej szaty skórzanej” (HR c. 12). Żywot grecki (c. 18) opowiada znamienne historię, której bohaterem jest jakiś szejik beduiński. Zbliżył się on do kolumny po błogosławieństwo, a święty zwrócił się do niego z przemową. W tym czasie spadł z kolumny robak (jeden z tych, które żyły w straszliwej ranie na stopnie Słupnika). Szejik natychmiast chwycił go, nie zdając sobie zresztą sprawy z tego, co trzyma, i chciał odejść ze zdobytym przez siebie skarbem. Przedmiot cudowny, bo pochodzący od świętego, kładł na oczach i na sercu, mimo głośnych protestów płynących z góry („to jest cuchnący robak z cuchnącego ciała”). Uszczęśliwiony człowiek replikował: „Ten robak przysporzy mi błogosławieństwa i [ułatwi] odpuszczenie grzechów” Robak zamienił się w perłę, jak każą prawa hagiografii. Nie jest ważne dla nas, czy taka scena wydarzyła się w rzeczywistości, czy też wymyślili ją mnisi ku powiększeniu sławy świętego. Osobiście nie widzę przeszkód, aby odmawiać jej autentyczności (oczywiście bez perły). To, że jej bohaterem uczyniono jednego z koczowników, do których mnisi musieli mieć sporo nieufności i traktować ich jako ludzi gorszego gatunku, a nie reprezentanta przyzwoitej, chrześcijańskiej ludności strefy osiadłej, oddala podjęcie o fikcję. Mniejsza z tym. Istotna jest dla nas postawa religijna przebijająca przez to opowiadanie. Zwróćmy uwagę, że przedmiot pochodzący od świętego nie tylko przysparzał błogosławieństwa, ale dawał odpuszczenie grzechów. Nie sądzę, by należało podkreślać odmienną cywilizacyjną bohatera tego opowiadania. Inni na jego miejscu reagowałiby identycznie.

Jak daleko u ludzi tej epoki sięgało materialne rozumienie siły sprawiającej cuda, świadczy interesujący urywek z żywotu Symeona Młodszego. Święty w obliczu masy ludzi proszących o uzdrowienie, zdając sobie sprawę, że jest ich za wielu na osobistą interwencję, dał swym uczniom pobłogosławione przez siebie pałeczki, aby dotykając nimi chorych wypędzali z nich duchy nieczyste. Biograf świętego dodaje, że pałeczka działała w stosunku do trzech osób, następnie traciła swą moc, jeśli święty jej powtórnie nie dotknął i nie pobłogosławił<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Mówi się o tym w paragrafie 50 (wydanie P. van den Vena cytowane w przyp. 1). Tekst ten został zrehabilitowany w niewiele lat po śmierci świętego, w 592 r.

Interesujące, że Symeon był niechętny manifestacjom czci w stosunku do przedmiotów od niego pochodzących. Musiał się z nimi godzić, ale ich nie inspirował. Późniejsi cudotwórcy mniej będą mieli w tym względzie oporów. Wspomniany już Symeon Młodszy nie będzie się wahał wręczać z własnej inicjatywy strzępów swej szaty czy włosów jako uzdrowicielskiego środka. Do innego zachowania przyzwyczał swych mnichów starszy Słupnik. Wedle greckiego żywotu (c. 29) biskup Antiochii Martyrios chciał wyrwać z brody zmarłego Symeona włos, by mieć eulogię, ale świętokradcza ręka natychmiast uschła. Obecni przy tym biskupi „prosilili Święte Zwłoki”: „nie brakuje ci nic z Twoich członków ani ubrań, nikt nie weźmie już nic z Twoich Świętych i Czcigodnych Zwłok”. Na ich błagania ręka wróciła do stanu pierwotnego. Epizod napisany jest wedle wszelkich reguł hagiografii i nie ma większej wartości, świadczy jednak wyraźnie, że mnisi pamiętali opinie swego mistrza w tej sprawie. Ciekawy i chyba znamienity jest zwrot użyty przez autora żywotu greckiego: „prosić Święte Zwłoki” (nie przypominam sobie takiego sposobu zwracania się do zmarłych świętych w znanych mi tekstach hagiograficznych, mogę się jednak łatwo mylić). Dlaczego nie pisze: „prosić Świętego”? Podejrzewam, że Antoni traktował sprawy dosłownie, materialnie: W jego przekonaniu zwracano się do siły istniejącej dalej w zmarłym ciele, a nie do świętego cieszącego się rajem.

Tylko niektórzy, wybrani, mogli dostąpić łaski dotknięcia świętego. Kontentowano się więc dotykiem kolumny, pyłem zebrany pod kolumną, poświęconą przez ascetę wodą i oliwą. Podejrzewać można, że wierni próbowali również skrobać samą kolumnę; na pewno robili to po śmierci Symeona (zachowana część kolumny nosi ślady tych zabiegów). W czasie żałobnego konduktu wybito kilka zębów zmarłemu, jego włosy, broda, szaty były również w niebezpieczeństwie.

Siła Symeona przeniesiona na przedmiot działała zazwyczaj automatycznie i właściwie niezależnie od osoby wchodzącej z nią w kontakt. Teodoret (HR c. 18) opowiada nam o zainteresowaniu, jakie Słupnik wzbudził na dworze szacha perskiego. Małżonka władcy prosiła posłów rzymskich o oliwę błogosławioną przez świętego. Tłum Persów chciał kupić od służby towarzyszącej posłom „błogosławieństwo zawarte w oliwie”. Na pierwszy rzut oka historia robi wrażenie anegdoty wymyślonej ku szczególnej chwale świętego. Nie wykluczone jednak, że jest ona autentyczna, choć nie da się tego udowodnić. W wiele wieków później Marco Polo wspomina w swoim *Opisaniu świata* o podobnym życzeniu ze strony Wielkiego Chana Kubłaja, rządzącego olbrzymim imperium Mongołów. Na prośbę chana ojciec i stryj Marco Polo przywieźli oliwę z lamp palących się w Jerozolimie przed Grobem Świętym. Nie mamy wątpliwości co do wiarygodności informacji Marco Polo, czemuż mielibyśmy je mieć w odniesieniu do Teodoretę?

\*

Tłumy zbierające się na Kalat Siman składały się przede wszystkim z mieszkańców najbliższej okolicy. Była ona dość szczególnego rodzaju. Życie

ascetyczne Symeona upłynęło w krainie zwanej przez geografów Masywem Wapiennym północnej Syrii<sup>17</sup>. Na mapie 1 zajmuje on przestrzeń zaznaczoną czarną plamą. Przeciętna wysokość wzgórz tego Masywu wynosi ok. 600 m (wysokość płaszczyny ciągnącej się na zachód od Masywu ku morzu — 200 m). Większość tego obszaru pokrywają wzgórza w części nagie, a doliny tylko w kilku punktach mają nieco większe rozmiary. W starożytności uprawiano tu drzewa oliwkowe; tylko w większych dolinach, żyznych i lepiej nawodnionych, można było siać zboże i sadzić winną latorośl. W V w. w Masywie dominowała własność średnia lub drobna. Właściciele gajów, ludzie w sumie dość zamożni, mieszkali na miejscu, we wsiach, których liczba była na tym obszarze dość znaczna (zob. mapa 2). Poza nimi w osadach wegetowała w bardzo trudnych warunkach pewna (raczej niezbyt wielka) liczba najemników. Masyw okresowo przyciągał dużo ludzi z zewnątrz; przypadający późną jesienią zbiór oliwek i wytlaczanie z nich oliwy wymagały koncentracji siły roboczej zbędnej przez pozostałe okresy roku. Możemy się domyślać, że zgodnie ze zwyczajami znanymi nam z innych terenów rąk do pracy dostarczały okoliczne miasta i te wsie, w których uprawa oliwek nie była tak rozwinięta i które wobec tego dysponowały nadwyżkami siły roboczej właśnie w tym momencie. Biedota miejska Antiochii, Apamei, Chalkis, Beroi dobrze znała szlaki prowadzące ku zboczom wzgórz, zanim na jednym z nich rozpoczął swą ascezę Symeon. Na północ od Kalat Siman, za linią wzgórz, leżała płaszczyna rozciągająca się między pasmem górskim Amman a Masywem, między miastami Antiochią a Cyrem. Mieszkańcy jej bardzo szybko mogli znaleźć się u stóp kolumny. Podróż dwu-trzydniowa nie stwarzała problemów nie do rozwiązania nawet dla ludzi biednych. Mimo stosunkowo licznych punktów osadniczych (zwłaszcza licznych w porównaniu z czasami średniowiecznymi i nowożytnymi) Masyw Wapienny nie był gęsto zaludniony. Natomiast jego bezpośrednia okolica należała do najludniejszych miejsc basenu Morza Śródziemnego. Mapa 1 ukazuje sieć dróg łączących miasta w promieniu stu czy niewiele więcej kilometrów od Kalat Siman. Poza Antiochią (odległą o 75 km) i jej portem Seleucją znajdowały się w tym kręgu: Apameja, Chalkis, Beroja, Batna, Cyr, Hieropolis, ponadto miasteczka i wsie. Trzeba nam pamiętać zwłaszcza o bliskości Antiochii. Było to jedno z największych miast ówczesnego świata, ważny ośrodek administracyjny, siedziba władz prefektury Orientu. Po to by zapewnić miastu zaopatrzenie w żywność i w te towary rzemieślnicze, których na miejscu nie produkowano, jak również w surowce dla własnej wytwórczości, setki kupców i sprzedawców zdążyły codziennie ku niemu drogami. Wędrowali do i z Antiochii gońcy, urzędnicy z mniejszych miejscowości, wojskowi udający się do sztabu armii, duchowni podróżujący do patriarchy.

<sup>17</sup> Jego charakterystykę czytelnik znajdzie w pracy G. Tchalenko: *Villages antiques de la Syrie du Nord. Le massif du Belus a l'epoque romaine*. T. 1. Paris 1953. Zamieszczone w niniejszym artykule mapy pochodzą z drugiego tomu tego dzieła.

Symeon wybrał na miejsce swej ascezy punkt doskonale usytuowany nie tylko w stosunku do punktów osadniczych, ale i do szlaków komunikacyjnych. Telanissos leżało na drodze z Cyru do Apamei; w pobliżu biegł bardzo ważny szlak z Antiochii do Chalkis. Oczywiście pielgrzymi ściągali do Symeona i na bezdroża, ale obecność dobrych dróg ułatwiała sprawę. Wielu ludzi zjawiało się na Kalat Siman po drodze (jak Daniel, przyszedł Słupnik). Okresowy przyływ masy ludzi ze względu na zbiory oliwek z pewnością dawała się odczuć na Kalat Siman. Nie trzeba zbyt wiele fantazji, by przewidzieć, że robotnicy obojga płci (przy zbiorze oliwek masowo zatrudniano kobiety) na zakończenie sezonu przybywali w pobliże kolumny prosić świętego o błogosławieństwo. Oni też zanosili do miast Syrii północnej wiadomość o zdumiewającym człowieku — żyjącym na kolumnie i uzdrawiającym chorych.

Z całego tego obszaru napływały grupy wiernych, często zorganizowane. Gdy w kraju trwała susza, katastrofalna dla ludzi żyjących z rolnictwa, na Kalat Siman spłynęły tłumy przyprowadzone tam przez kapłanów (*vita syr.* c. 88). W okresie ciężkiej choroby Symeona (ale nie tej, która zabrała go ze świata), gdy wszystkim zdawało się, że święty bliski jest śmierci, nadciągnęły tłumy z biskupami i *perio-deutami* (*vita syr.* c. 87). Momentem specjalnym była Wielkanoc: po okresie wielkiego postu, w czasie którego Słupnik z nikim nie rozmawiał, zbierali się wierni pod wodzą kapłanów i biskupów (*vita syr.* c. 91). W dniach świątecznych przybysze spędzali noc na modlitwach, a Symeon stał przez cały czas ze wzniesionymi ramionami (HR c. 22). Żywot syryjski notuje szczególnie napływ wiernych podczas trzęsienia ziemi w rejonie Antiochii<sup>18</sup> Świętego proszono o wstrzymanie karzącej ręki Opatrzności. Żywot syryjski nie szczędzi drobiazgowych opisów tej manifestacji: całe gminy szły z zapalonymi pochodniami, kadzielnicami, krzyżami (c. 123, por. również *vita gr.* c. 29); na czoło pochodu, gdy osiągnął Kalat Siman, wysunięto chłopców śpiewających pod wodzą nauczyciela *Kyrie eleison* po grecku (c. 109). Nie wykluczone, że taką właśnie postać przybierały inne pielgrzymki zorganizowanych gromad ludzkich. Nawet jeśli nie za życia Symeona, to w następnym pokoleniu tak właśnie ciągnęły tłumy drogą ku pustej już kolumnie. Autor syryjski twierdzi, że Słupnik potrafił wzywać do siebie mieszkańców okolicznych osad na określony dzień (c. 109) — brzmi to bardzo prawdopodobnie. Trudno tych wszystkich wiernych byłoby nam określić mianem pielgrzymów. Większość przybyszów pochodziła z niezbyt odległych okolic i powracała tu w zasadzie systematycznie, oczekując nie tylko błogosławieństwa, ale i rady czy pomocy. Nasuwa się pytanie, czy mnichom z Telanissos udało się utrzymać po śmierci Słupnika owe funkcje duchowych przewodników tej krainy. Niestety, o tym nam źródła nie mówią.

Znaczną część tych tłumów musieli stanowić chłopi tak z Masywu Wapiennego, jak i najbliższych równin. Na wsi syryjskiej w IV i V w. dokonały się poważne

<sup>18</sup> Sprawą datowania tego trzęsienia ziemi i ustalenia, czy mamy do czynienia z jednym, czy z dwoma dość bliskimi w czasie, zajmowali się: H. Lietzmann (jw. s. 230-233), H. Delehaye (jw. s. X), Peeters (jw. s. 62-68), A. J. Festugière (*Antioche* s. 365-368).

zmiany. Ustalenie ich zasięgu nie jest sprawą łatwą z racji szczupłości źródeł tak dla okresu nas interesującego, jak i (może w większym jeszcze stopniu) dla stuleci poprzednich. Czytelnik musi więc zdawać sobie sprawę z wysokiego stopnia hipotetyczności moich wywodów na ten temat. Problematyka ta jest jednak zbyt ważna dla historii ascetyzmu i jego społecznej funkcji, aby można było sobie pozwolić na jej pominięcie.

Okres schyłkowy starożytności przyniósł na tych terenach kryzys willowej formy gospodarki, zmienił również poważnie pozycję drobnych właścicieli i — liczniejszych od nich — dzierżawców gruntów. Wydaje się, że przekształcenia szły w dwóch zasadniczych, a różnych od siebie, kierunkach: w kierunku rozwoju wielkiej własności ziemskiej, eksploatującej ziemię przy pomocy kolonów o różnym stopniu zależności i różnym statusie, oraz w kierunku rozwoju względnie zamożnego i niezależnego chłopstwa. Wspomniałem już, że w Masywie Wapiennym obserwujemy przewagę chłopskiej formy własności, wypierającej istniejące tu w okresie rzymskim wille. W wielu innych okolicach Syrii znajdujemy również kompleksy chłopskiej ekonomiki<sup>19</sup> Wzmacnia się wyraźnie wieś jako forma organizacji mieszkańców. To chłopskie zwycięstwo nie miało być trwałe, ale na razie było zupełnie wyraźne. Rozwój tej grupy społecznej, ustabilizowanie jej pozycji, wzmocnienie poczucia własnego znaczenia i godności nie jest zjawiskiem wyłącznie syryjskim. Znamy je również z terenu o lepszej dokumentacji źródłowej, mianowicie z Egiptu. Jest to fakt o ogromnym znaczeniu dla rozwoju chrześcijaństwa, a zwłaszcza ludowych form religijności. Wiemy, że o chrystianizacji wsi zdecydowali przede wszystkim asceci, a nie reprezentanci hierarchii kościelnej. Wynikało to w znacznej mierze ze specyficznego miejsca ruchu ascetycznego w formowaniu się chrześcijaństwa średniowiecznego. Chrześcijaństwo antyczne było religią miejską, wzbogacaną z biegiem czasu skomplikowanymi formami kultury antycznej. W tej postaci było dla mas chłopskich za trudne, zbyt obce, za odległe od ich potrzeb. Nie jest przypadkiem, że masowa chrystianizacja wsi przypada na okres, w którym kryzys miast i miejskiej kultury przybrał zdecydowanie na sile. Hierarchia kościelna związana była bardzo silnie z miastami; a nawet jeśli negowała wartości kultury miejskiej, pozostawała w kręgu typowej dla niej mentalności. Ascetom, takim jak Symeon, przypadła ogromnie istotna rola dokonania selekcji i adaptacji pewnych elementów nowej religii do najgłębszych potrzeb mas ludowych. Zasadnicze rysy tej nowej religijności zostały następnie przez miasto przyjęte. Ogromny autorytet cudotwórców w rodzaju Symeona w środowisku chłopskim wynikał także z różnorodnych duchownych potrzeb tego środowiska, wykraczających poza ścisłą sferę życia religijnego. Wieś pragnęła przywódców, którzy określiliby horyzonty jej życia moralnego i społecznego, wskazywaliby normy zachowania zbiorowego i indywi-

<sup>19</sup> Wnioski takie dla terenu Wielkiego Masywu wynikają z badań archeologicznych G. Tchalenko; por. ponadto: J. H. W. G. Liebeschuetz. *Antioch. City and imperial administration in the later Roman empire*. Oxford 1972 s. 61-73.

dualnego<sup>20</sup> Śledząc działalność Słupnika, możemy stwierdzić, jak głęboko sięgał jego wpływ. On głosił nauki moralne, on był sędzią tych ludzi, on wstawiał się za nimi u władz tego świata i u Boga w obliczu zjawisk groźących zagładą: trzęsienia ziemi, suszy, szarańczy. Takich przywódców nie mogła dostarczyć chłopom stara elita społeczna, która traciła grunt pod nogami i była systematycznie eliminowana z życia miast u schyłku starożytności. Zapewne też chłopci nie chcieli zwracać się ku miastu, świadomi sprzeczności interesów oraz własnej odrębności i godności. Ta godność chłopska i potrzeba kultury jest dobrze wyczuwalna w naszych źródłach. Chłopi zamożniejsi uczą swoje dzieci czytać i pisać. Przypomnę opisaną wyżej scenę z procesji, kiedy to dzieci szły pod kierunkiem nauczyciela. W hagiograficznych tekstach koptyjskich powraca obraz wiejskiej szkoły i chłopców uczących się sztuki pisania. Chłopska kultura w porównaniu z kulturą miast była prymitywna i nie sięgała głęboko. Pożytek z umiejętności czytania i pisania nie był dla tych ludzi zbyt wielki. Ale skromne horyzonty tej kultury nie uprawniają nas do niedostrzegania jej czy też — co gorsza — do całkowitego jej negowania.

Wśród epizodów relacjonowanych przez syryjską *vita* jest trochę cudów na rzecz chłopskich gmin jako całości: wypędzenie myszy i szczurów z jakiejś wioski (c. 96), ożywienie wysychającego źródła (c. 72, 98), zatrzymanie wzgórza nasuwającego się na tereny uprawne (c. 73), uwolnienie pewnej wsi w Libanie od niebezpieczeństwa dzikich zwierząt (c. 97). Do Symeona przybywały wtedy całe wsie, zabierano nawet małe dzieci. Część tych epizodów dotyczy miejscowości odległych od Kalat Siman. Widocznie chłopci gotowi byli tracić nie tylko kilka, lecz nawet kilkanaście dni na podróż i pobyt u stóp świętego.

O chłopcach na Kalat Siman pisze Euagriusz (I, 14), malując ciekawą scenę z własnych wspomnień. W czasie swej pielgrzymki miał on okazję widzieć chłopów tańczących wieczorem wokół kolumny. Taniec w tym miejscu jest czymś tak szokującym, że przypisywano czasownikowi *choreuo* znaczenie przenośne<sup>21</sup> Jednak właśnie dlatego, że rzecz jest dziwna, ma wszelkie szanse być prawdziwą. Trudno sobie wyobrazić, by Euagriusz ją wymyślił. Taniec zbiorowy od bardzo dawna (od końca czasów archaicznych!) utracił w kulturze miast kultowy charakter. Tylko chłopci, wierni bardzo pierwotnym obyczajom, mogli przenieść takie formy religijnego zachowania na grunt chrześcijański. Niestety, nie wiemy, jaki sens nadawali temu aktowi kultowemu, co czuli i myśleli krążąc tanecznym korowodem wokół kolumny, co chcieli osiągnąć. Czyżby ich działania miało na celu pobudzenie energii ukrytej w kolumnie? Euagriusz wspomina również o tym, że chłopci wprowadzali do wnętrza zwierzęta i oprowadzali je w oktagonie naokoło kolumny, niewątpliwie po to, by cudowna moc płynąca z relikwii zapewniła trzodom zdrowie, płodność i siłę. Mało jest prawdopodobne, by chłopci tańczyli wokół kolumny za życia Symeona. Bardziej już można się spodziewać, że przypędzalu tu bydło i prosili o błogostawień-

<sup>20</sup> Zwraca na to uwagę P. Brown w artykule cytowanym w przyp. 1.

<sup>21</sup> Por. uwagi A. J. Festugièr'a *ad locum* tłumaczenia („Byzantion” 45:1975 s. 222).

stwo (o takich wypadkach w odniesieniu do innych świętych wspominają źródła hagiograficzne epoki).

Ogromnie interesujące są wszelkie wzmianki (głównie u Teodoreta) o obecności w Kalat Siman ludzi określanych przez źródła mianem Izmaelitów bądź Saracenów. Z przekazów wynika jasno, że spotykamy tu przedstawicieli rozmaitych grup plemiennych Beduinów wędrujących po obrzeżach żyznego półksiężyca<sup>22</sup>. Ruchy ich wynikały przede wszystkim z potrzeb hodowli będącej podstawą ich egzystencji. Późną wiosną, gdy roślinność na stepach i na poły pustynnych obszarach Półwyspu Arabskiego czy południowej Mezopotamii zniknęła spalona słońcem, przeganiali swe stada na północ, a z nastaniem pory deszczów wracali na południe. Skłonni byli do rabunku. Zagarniali napotkanych na drogach ludzi, napadali często na osiedla; nawet większe karawany kupieckie nie czuły się przed nimi bezpieczne. Potrafili poruszać się bardzo szybko, przemierzać na wielbłądach pustynne szlaki i atakować nie przygotowaną do ich zjawienia się ludność osiadłą. Plemiona te, żyjące w niezmiennych strukturach społecznych i umysłowych przez długie wieki (czy nawet tysiąclecia), poczynając od IV w. ulegały pewnym przemianom. Po pierwsze zaczęły odgrywać istotną rolę polityczną w dziejach wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego. Żyjąc na styku dwóch potęg: Rzymu i Persji, w luźnym z nimi związku, wpływały w istotny sposób na losy ciągnących się wojen, zwłaszcza w przerwach między wielkimi, spektakularnymi wyprawami. Część plemion optowała na rzecz Rzymu, część — na rzecz Persji. Ludność pograniczna obu państw cierpiała z racji ich aktywności. Chrystianizacja możliwie jak największej liczby tych koczowników i związanie ich przez to ze sprawą Rzymu (choć nie zawsze zmiana religii miała automatycznie określone skutki polityczne) stanowiło dla cesarzy problem niezwykłej wagi.

Chrześcijaństwo niełatwo przenikało do tych plemion i nie było w stanie utrzymać na trwałe zdobytych pozycji. Religia zrodzona w kręgu kultury miejskiej, długo do miast ograniczona, nie bardzo docierała do umysłów i serc ludzi należących do innej cywilizacji — bardzo stabilnej i bardzo archaicznej. Trudno powiedzieć, co zdecydowało o zmianie postawy tych plemion w V w.; na pewno jakieś trudne do ustalenia wewnętrzne przekształcenia, na pewno nowe formy religijności chrześcijańskiej, łatwiej trafiające im do przekonania. Fascynowała ich postać Słupnika, fascynowała na tyle, by skłonić do porzucenia starych kultów i starych obyczajów. Działała nie tylko prostota nauki głoszonej przez Symeona w języku dla nich zrozumiałym, nauki zredukowanej do zasadniczych prawd wiary i moralnych zaleceń, lecz także postać świętego należącego do innego świata (ci ludzie z pewnością nie wierzyli w jego człowieczeństwo), jego cuda, o których wieść rozchodziła się szeroko. Uznanie potęgi człowieka, który od ludzi odciął się drogą

---

<sup>22</sup> O Beduinach informacje można znaleźć w artykule M. Höfnera (RE 1:1950 s. *Arabien*), w pracy R. Dussaуда (*La pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam*. Paris 1955) oraz N. W. Pigulewskiej (*Araby u granic Wizantii i Irana w IV-VI w.w.* Moskwa 1964).

swych nieludzkich praktyk i w sposób oczywisty wyposażony był w nadludzką władzę, przychodziło im łatwo, spontanicznie.

*Vita syr.* c. 101 zawiera interesujący — warty omówień — ustęp na ten temat. Antiochos, dux Fenicji, rezydujący w Damaszku, spotkał się z Namanem szejkiem Hiry, stronnikiem Persji. Spotkanie na gruncie towarzyskim (Rzymianin został zaproszony na ucztę) miało miejsce w okresie krótkotrwałego pokoju między obu zwalczającymi się imperiami. Rozmawiano o Symeonie. Na pytanie Namana, czy Symeon jest bogiem, Antiochos odparł, że jest on tylko sługą Boga. Następnie szejk opowiedział, że przyszli do niego starsi plemion beduińskich zaniepokojeni powtarzającymi się podróżami swych współziomków na Kalat Siman. Domagali się ostrych represji przeciwko winowajcom i ich rodzinom. Wedle ich przekonania poddanie się wpływom Symeona naruszałoby zwartość plemienną, autorytet władcy i powodowałoby przechodzenie na stronę Rzymu w wyniku przyjmowanego chrztu. Naman zgodził się z nimi, ale w nocy miał wizję, która zapowiedziała mu kary w wypadku podjęcia prześladowań i napełniła go takim lękiem, że porzucił wszelką myśl o represjach. Więcej: zezwolił na chrzty i na wyświęcenie kapłanów. Powiedział rzymskiemu wodzowi: i ja stałbym się chrześcijaninem, gdybym nie był sługą króla perskiego. Nie ma podstaw do wątpienia w autentyczność tej sceny<sup>23</sup> Obie osobistości biorące w niej udział są nam znane. Pytanie Namana, czy św. Symeon jest bogiem, brzmi zupełnie prawdopodobnie. Powiązanie między nawróceniem się a przejściem na stronę Rzymu jest dobrze poświadczone w całej historii plemion beduińskich. Zwróćmy uwagę na to, że rozmowa odbywać się musiała w pierwszych latach działalności Symeona. Naman zmarł w 418 r., podczas gdy święty przybył do Telanissos najwcześniej w 410 r., a prawdopodobnie w 412 r., minęły zaś co najmniej trzy lata, zanim wzniesiono pierwszą kolumnę.

Teodoret (HR c. 13) twierdzi, że Beduini przybywali na Kalat Siman grupami po kilkaset, a nawet po kilka tysięcy osób. Głośno odrzekali się starej wiary i rozbijali przed Symeonem posągi, które przedtem adorowali; porzucali szczególnie dla nich ważny kult Afrodyty (czyli semickiej boginii Uzza) oraz zwyczaj jadań mięsa wielbłądów i dzikich osłów. Teodoret słusznie zauważył, że zjawiali się grupami, nie pojedynczo. Typ społeczności koczowniczej nie dopuszczał nawróceń indywidualnych. Autor greckiego żywotu (c. 29) twierdzi, że na wieść o śmierci świętego zebrali się uzbrojeni Beduini na wielbłądach w intencji zabrania ciała świętego. Wiadomość jest z pewnością autentyczna. Patriarcha i władze świeckie w Antiochii przede wszystkim o nim myślały, wysyłając 600 jeźdźców. Utrzymanie w spokoju okolicznych chłopów czy przybyłych tu mieszkańców miast nie wymagałoby aż takiej siły.

Teodoret pisze o Beduinach z oczywistą satysfakcją, ale i z wyraźnym dystansem, jeśli nie z niechęcią. Manifestacje ich gorliwości religijnej raziły go swym prymitywizmem, choć przecie na każdej stronie swej HR manifestował nam

<sup>23</sup> Por. Lietzmann, jw. s. 248; Dussaud, jw. s. 64 n.

zdolność do przyjęcia ludowych form pobożności. Podobnie jak on, mnisi i inni pielgrzymi z napięciem obserwowali zachowanie Beduinów. Prastary konflikt między ludnością osiadłą a koczownikami przygasał tylko na chwilę w obliczu świętego.

Przytoczyć tu warto opis dwóch niezmiernie interesujących scen (HR c. 14). Pewne plemię prosiło Symeona o błogosławieństwo dla swojego szejka. Inne plemię, obecne w tym samym momencie, protestowało przeciwko temu i domagało się błogosławieństwa dla własnego naczelnika, oskarżając tamtego o nieprawość. Wynikła stąd kłótnia i bójka. Teodoret próbował przemówić Beduinom do rozsądku twierdząc, że człowiek święty „miał z czego pobłogosławić jednego i drugiego”, ale to nie trafiło stronom do przekonania. Dla Beduinów błogosławieństwo było niepodzielne i działało automatycznie. Nie przychodziło im do głowy, że nieuczciwość człowieka nim obdarzonego i tak zniszczyłaby efekty świętego aktu. Scenę dopiero zakończył Słupnik, wymyślając zebranych od psów.

Innym razem Symeon poradził Beduinom, by poprosili o błogosławieństwo stojącego gdzieś w pobliżu Teodoreta (był wszak biskupem). Tylko interwencja świętego uratowała naszego autora od zatratowania przez tłum gorliwców próbujących go dotknąć i zaopatrzyć się w jakąś część jego ubrania czy włosów. W gruncie rzeczy koncepcja religijna leżąca u podstaw tych zachowań nie była różna od koncepcji innych pielgrzymów, które nie budziły dezaprobaty Teodoreta; wyróżniała ją raczej gwałtowność samych reakcji, wyrażających w stanie czystym postawy ledwie uchwytnie u innych.

W dwóch innych opowiadaniach (HR c. 15, 19) Beduini dostępują łaski cudu. O robaku zamienionym w perłę miałam już okazję wspominać. Kontakty koczowników z Symeonem nie dadzą się rozpatrywać w kategoriach zwykłych pielgrzymek. Beduini wracali na Kalat Siman systematycznie, zapewne zgodnie z rytmem swoich sezonowych wędrówek.

Wśród wiernych spieszących na Kalat Siman zdarzali się również pielgrzymi przybywający z daleka, czasami z bardzo daleka. Teodoret — nasze podstawowe w tym względzie źródło — tak pisze (HR c. 11):

Ponieważ jego słowa wszędzie docierała, zbiegali się wszyscy; nie tylko sąsiedzi, ale i ci, którzy byli oddaleni o wiele dni drogami: jedni niosąc sparaliżowanych, drudzy prosząc o zdrowie dla chorych, inni o to, by zostali ojcami. Błagali, by to czego nie otrzymali od natury, dostali przez niego. A otrzymawszy i przyjąwszy owoc swych próśb, wracali z radością i obwieszczali dobrodziejstwa, jakich doznali; odsyłali zwielokrotnioną liczbę ludzi, którzy mieli zamiar prosić o to samo. Tak, ponieważ wszyscy zewsząd przychodzili i ponieważ każda droga podobna jest do rzeki, widać morze ludzi wzbierające w tym miejscu, przyjmujące rzeki ze wszystkich stron spływające. Wszak napływali nie tylko ci, którzy zamieszkują naszą *oikoumene*, lecz również Izmaelici i Persowie, Armeńczycy ich poddani, Iberowie, Homeryci i ci, którzy zamieszkują jeszcze dalej w głąb ładu. Przyszło wielu z tych, którzy mieszkają na krańcach Zachodu: Hiszpanie, Brytyjczycy i Galowie, którzy zamieszkują kraj między nimi. O Italii zbędne byłoby mówić. Opowiadają bowiem, że stał się on tak sławny w Wielkim Rzymie, że we wszystkich przedsięwzięciach warsztatów wystawiano mu małe wizerunki po to, by zapewnić sobie w ten sposób opiekę i błogosławieństwo.

Mocno retoryczny ton Teodoretą budzi od razu niepokój. Zestawienie nazw nacji żyjących na krańcach ówczesnego świata wygląda na popis erudycji geograficznej. Część z nich pojawia się raz jeszcze w rozmaitych epizodach u Teodoretą oraz w obydwu *vitae*, dając nam jakąś gwarancję prawdomówności HR w tym względzie. O części brak jest takich informacji, nie oznacza to jednak, że mamy od razu rezygnować z przekazu Teodoretą. Zastanówmy się więc nad prawdopodobieństwem obecności w Kalat Siman przybyszów z bardzo dalekich stron. Wypada tu od razu rozróżnić dwojakiemu typu wędrowców: tych, którzy podróżowali specjalnie w celu zobaczenia Symeona i tych, którzy odbywali podróże o szerszym programie, tak o charakterze dewocyjnym, jak i czysto świeckim. Syria leżała blisko Ziemi Świętej stanowiącej główny cel późnoantycznych wędrówek. Przedłużenie peregrynacji w celu zobaczenia „świętych mężów”, a wśród nich wielce sławnego Słupnika, kusić musiało wielu. Przypomnijmy sobie Egerię, która wyprawiła się prawdopodobnie z Hiszpanii do Jerozolimy, ale dotarła i do Edessy. Wielu ludzi ściągał do północnej Syrii handel, obowiązki w służbie cesarskiej itp. Bliskość Antiochii przysparzała Kalat Siman takich okazjonalnych pielgrzymów, odrywających się jedynie na kilka dni od swych zasadniczych zajęć. Natomiast mocno należy wątpić w pojawienie się tu ludzi z Hiszpanii czy Wielkiej Brytanii, których właśnie sława świętego miałyby skłonić do podjęcia podróży. W każdym razie w żadnym epizodzie nie jest obecny mieszkaniec tych odległych krańców świata zachodniego.

Interesujące uzupełnienie do przekazu Teodoretą stanowi ustęp z żywotu Genowefy, z którego wynika, że Symeon pytał o świętą, *negotiatores euntes ac redeuntes*, przekazał jej pozdrowienia i prosił o wspomnianie w modlitwach. Epizod ten tylko na pierwszy rzut oka wygląda na legendę<sup>24</sup> Oczywiście, Słupnik nie mógł słyszeć o nikomu nie znanej świętej, uprawiającej ascezę w odległym Paryżu. To Genowefa musiała dowiedzieć się o Symeonie i poprosić o błogosławieństwo za pośrednictwem owych kupców. Zgodnie ze zwyczajami epoki Symeon odpowiedział jej podobną prośbą, a fakt ten, jako chwalebny dla Genowefy, został przez jej hagiografa, tworzącego ok. 500 r., odnotowany. Kłopot polega raczej na tym, że nie wiemy, czy owi *negotiatores* byli Galami czy Syryjczykami. Syryjczycy w tej epoce byli szczególnie ruchliwi<sup>25</sup>, znajdujemy ich we wszystkich miastach Zachodu. Masyw Wapienny znaczną część swojej olbrzymiej produkcji oliwy kierował na Zachód, w tym również do Galii. Oczywiście, nie da się wykluczyć podróży kupców galickich do północnej Syrii i ich ewentualnych wycieczek na Kalat Siman.

Poza kupcami na łański Zachód docierali również syryjscy rzemieślnicy. Wizerunki Słupnika w warsztatach Rzymu, o czym wspomina Teodoret, mogły tam zawędrować razem ze specjalistami osiedlającymi się w tym mieście na stałe.

H. Lietzmann identyfikował z Rawenną miejscowość, z której pochodził pewien

<sup>24</sup> Szczegółowo tę kwestię referuje H. Delehaye (jw. s. XIX n.).

<sup>25</sup> Por. interesujący artykuł L. Ruggini: *Ebrei e orientali nell'Italia Settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr.* „Studia et Documenta Historiae et Iuris” XXV:1959 s. 189-308.

diakon wspomniany przez Teodoretą (HR c. 21). Rękopisy podają rozmaicie nazwę miejscowości: Rabenes, Rabennes, Rabaines, Arabennes. Propozycja H. Lietzmana została zaatakowana — raczej słusznie — przez P. Peetersa, gdyż bardziej prawdopodobna jest identyfikacja tej miejscowości z osadą Raban, położoną w północnej Syrii w pobliżu Germanicji (patrz mapa 1).

Wspomniałam już, że na perskim dworze zainteresowano się eulogiami pochodzącymi od Symeona. Teodoret (HR c. 13) twierdzi, że Persowie przybywali na Kalat Simon po to, by się ochrzcić. Są oni ponadto bohaterami kilku epizodów w żywocie syryjskim (c. 67, 102, 107). Wszystkie one mają wyraźnie charakter baśniowy. Symeon wydobywa z wód Tygrysu i Eufratu perską dziewczynę wrzucaną tam z solidnym kamieniem; uzdrawia sparaliżowanego syna króla perskiego, któremu magowie i czarownicy nie byli w stanie pomóc; interweniuje w obronie 350 chrześcijan skazanych na śmierć głodową przez okrutnego maga. Odnotować jednak trzeba, że bracia, którzy żywot pisali, przynajmniej z grubsza orientowali się w sytuacji perskich chrześcijan. Opisane przez nich okresy przychylniej chrześcijanom polityki władców sassanidzkich czy też lata prześladowań dadzą się skorelować z danymi historycznymi. Oczywiście, taka wiedza nie musiała pochodzić bezpośrednio od pielgrzymów. Choć epizody przytoczone są wyraźnie anegdotyczne, nie wydaje mi się, abyśmy musieli zaprzeczyć obecności Persów pod kolumną Symeona. Odległości nie były zbyt duże i mimo częstych wojen kontakty między ludnością obu państw w czasach ciszy były bardzo intensywne. Dlaczegoż więc mieszkańcy perskiej Mezopotamii mieliby pozostać obojętni na sławę świętego?

Armeńczykom poświęcony jest 68 paragraf syryjskiej *vita*. Opowiada on o uzdrowieniu satrapy Armenii przyniesionego na Kalat Siman w lektyce, której towarzyszyło pięciu diakonów niosących list miejscowego biskupa. Jak zwykle w wypadku takich cudownych uzdrowień, trudno jest powiedzieć, czy opowieść ta mieści się w warstwie konwencjonalnej, czy też relacjonuje jakieś rzeczywiste fakty.

O Armeńczykach i Iberach wspomina także Teodoret opowiadając, że przybywali do Symeona, aby w pobliżu kolumny przyjąć chrzest. Silne więzy łączące kulturę tych terenów z kulturą Syrii i środowiska monastyczne iberyjskie czy armeńskie ze środowiskami syryjskimi dodają wagi informacjom Teodoreta. W mniej więcej sto lat później Iberów i Armeńczyków spotkamy pod inną już kolumną — Symeona Młodszego, również w pobliżu Antiochii. Czy Homeryci (a więc lud z południowo-zachodniej Arabii) rzeczywiście docierali do Kalat Siman, czy też Teodoret traktował ich jako wyznacznik południowego końca świata — nie wiemy. Autor syryjskiego żywotu zna historię bogatego człowieka z Seba (czyżby to była Saba w południowej Arabii?), który do świętego wędrował długo przez pustynię (c. 66).

Zarówno Teodoret, jak i oba żywoty w gruncie rzeczy rzadko wspominają przedstawicieli hierarchii kościelnej wśród pielgrzymiego tłumu. Na ogół mówią o nich ogólnikowo: tłumy przybywają „z kapłanami, periodeutami i biskupami” (*vita syr.* 87); biskupi, zmartwieni zarządzeniami cesarza w sprawie Żydów „przybywają

do Symeona” (*vita syr.* 131). Mamy tu wyraźnie do czynienia z utartymi zwrotami, za którymi, być może, nic się nie kryje. Jeden raz *vita syr.* (c. 91) precyzuje, że wśród tłumu, na którego czele byli „prezbiterzy i biskupi”, znalazł się patriarcha Antiochii Domnus, który udzielił Symeonowi komunii (było to po okresie Wielkiego Postu, który Słupnik rozpoczął w fatalnym stanie zdrowia; wielu myślało, że tym razem święty nie przeżyje czterdziestodniowej głodówki). Domnus jeszcze raz pojawił się u Symeona. Według Euargiusza (I, 13) pewnego dnia wyświęcił on Słupnika na kapłana, po czym obaj na wierzchu kolumny odprawili ofiarę eucharystyczną i przyjęli nawzajem od siebie komunię. Wiadomość o kapłańskiej godności Symeona jest niepokojąca; nie znajdujemy jej w lepszych, starszych, źródłach. Jest mało prawdopodobna. Przedstawiciele hierarchii kościelnej zjawili się także na Kalat Siman razem z żołnierzami, aby ratować przed tłumem święte zwłoki (*vitaa gr.* c. 29). Byli to: patriarcha Antiochii Martyrios i sześciu biskupów. Na tym kończą się informacje o odwiedzinach hierarchii kościelnej u Symeona, pochodzące wprost ze źródeł<sup>26</sup>

Tymczasem rzeczywistość musiała być inna. Nie tylko biskup Antiochii, ale także biskupi okolicznych miast i ci, którzy podróżowali do Antiochii, składali tu z pewnością — i to często — wizyty. Ślad takich odwiedzin pozostał w żywocie Daniela (c. 7). Sławny imitator Słupnika zjawiał się tutaj z klasztoru położonego w pobliżu Samosaty jako jeden z towarzyszy swego archimandryty, wezwanego do Antiochii przez patriarchę. Mnisi nocowali w klasztorze w Telanissos. Odwiedzenie Symeona nie było wprawdzie obowiązkowe, ale należało do zwykłego rytuału. Uczestnicy sporów doktrynalnych i dyscyplinarnych pierwszej połowy V w. próbowali niewątpliwie zdobyć poparcie ze strony Słupnika. Ktoś musiał go wprowadzać w bieżący stan polityki kościelnej, zachęcać do wypowiedzi, zabierać ze sobą podyktowane przez niego listy. Tradycja klasztoru w Telanissos jednak takich odwiedzin nie notowała. Mnichom biskupi nie imponowali — przez Kalat Siman musiało przepływać ich tyłu. Przedstawiciele kościoła należeli do dnia codziennego i jako tacy nie przechodzili do legendy.

Niewielu przybywało do Symeona reprezentantów władz, które rezydowały o dwa, trzy dni drogi — w Antiochii. Ardaburios, *magister militum Orientis*, pojawia się, by zabrać zwłoki, ale przedtem u stóp kolumny nie było go widać, jeśli nie liczyć mocno podejrzanego o nieautentyczność epizodu z greckiej *vita*, do interpretacji którego jeszcze powrócę. Był natomiast w kontakcie z Symeonem Antiochos, syn Sabina (jednego z trzech ludzi o tym imieniu, którzy sprawowali prefekturę Orientu w latach: 427, 430-431, 448) pełniący wówczas funkcję *dux Phoenices* (*vita syr.* c. 101). Poza tym *vita syr.* (c. 71) wspomina nam również o Dionizjuszu, *magister*

<sup>26</sup> Dla porównania możemy sięgnąć do żywotu Markianososa (HR III 10-11) opisującego dokładnie wizytę grupy biskupów, jedną z wielu podobnych. Markianososa odwiedzili jednocześnie: Flawian — biskup Antiochii, Akacjusz — biskup Beroe, Euzebiusz — biskup Chalkis, Izydor — biskup Cyru, Teodotos — biskup Hierapolis

*militum per Orientem*, wpływowym polityku, konsulu z r. 429, odgrywającym istotną rolę w sporach wokół Nestoriusza. Słupnik miał go uzdrowić w przededniu ważnego poselstwa do perskiego władcy. Na wiele lat życia i sławy Symeona nie jest tego dużo.

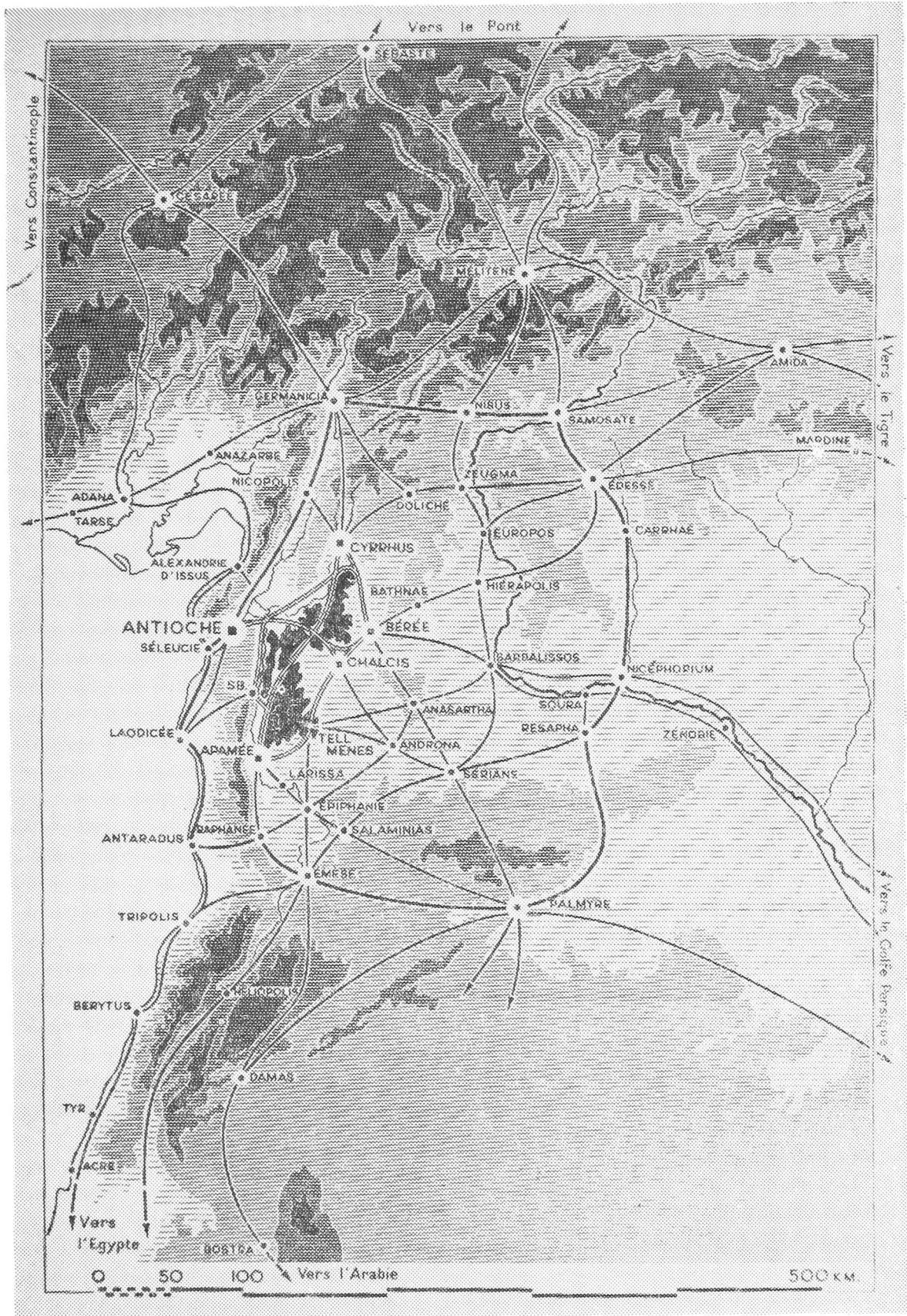
Żywot Symeona Młodszeo też nie wymienia wielu możnych pod kolumną, choć jest obszerny i starannie notuje wszystkie czyny świętego. Bardzo interesujące jest porównanie zespołu tekstów dotyczących Symeona Starszego z żywotem Daniela, który — przypomnijmy — napisany został na samym początku VI w. Częstymi gośćmi Daniela byli cesarze: Leon, a następnie Zenon. Władcy prosili nie tylko o błogosławieństwo, ale i o radę w różnych sprawach publicznych. Przed świętym zjawiali się różni przedstawiciele elity stołecznej. Oczywiście bliskość Konstantynopola miała w tym wypadku decydujące znaczenie. W latach ascezy Symeona Starszego Antiochia przestała być rezydencją cesarską. Nie przestała jednak być jednym z najważniejszych miast cesarstwa, siedzibą władz na szczeblu prefektury, siedzibą sztabu wielkiej armii strzegącej granicy perskiej.

Kwestia form kontaktów między wielkimi tego świata (w tym zwłaszcza cesarzami) a ludźmi świętymi wymagałaby osobnych studiów. Podejrzewam, że różnice między danymi zaczerpniętymi z żywotów Symeona a danymi z żywotu Daniela odpowiadają różnicom faktycznym. Mimo stosunkowo niewielkiej odległości w czasie teksty te pokazują nam świat dwóch różnych epok. Za życia Symeona, podobnie jak już w poprzednim wieku, możni szukali u świętych rady, błogosławieństwa i przepowiedni o przyszłych swych losach, ale czynili to raczej za pośrednictwem posłów czy listów niż podczas osobistej wizyty. Epoka Symeona nie jest jeszcze całkowicie odcięta od starożytności, w której hierarchiczny dystans dzielący cesarza i członków elity społecznej od ludu był ogromny. Trudno zatem sobie wyobrazić ówczesnych możnych w kornej postawie wśród tłumu innych błagalników. Nowa mentalność średniowieczna, czyniąca w V i VI w. takie postępy, znała również hierarchię, ale innego, mniej arystokratycznego typu. Odległość kulturowa między Cyceronem a człowiekiem z ludu była większa niż między cesarzem bizantyńskim a rzemieślnikiem z Konstantynopola. Ułatwiło to wielkim dzielenie z ludem nie tylko pewnych upodobań, ale i typów zachowań.

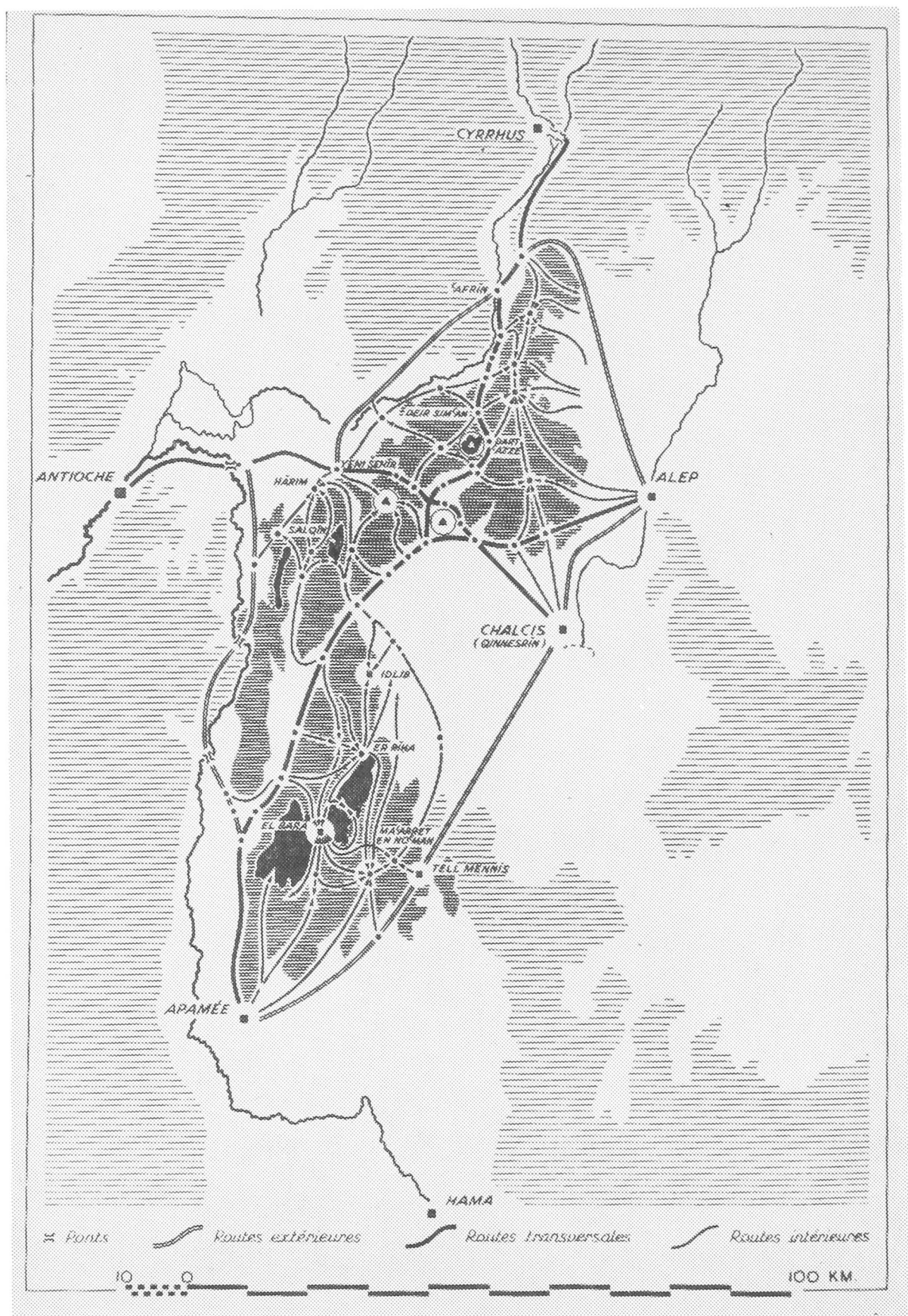
Postawa Symeona w konfliktach doktrynalnych jest dla nas w ostatecznym rozrachunku jasna, ale nie da się odtworzyć jej w sposób szczegółowy. Wiemy, że wysłał bardzo ostry list do Teodoretą w 432 r. Domagał się w nim wywarcia presji na Jana, patriarchę Antiochii, z którym Teodoret był związany, aby ten nie ociągał się z potępieniem Nestoriusza i pogodził się z Cyrylem Aleksandryjskim<sup>27</sup> W późniejszych latach Słupnik był zwolennikiem chalcedońskiego wyznania wiary<sup>28</sup> Wynika to przede wszystkim z wzmianki u Euagriusza (II, 10), wedle której Symeon skierował do cesarza Leona list, w którym deklarował poparcie dla decyzji soboru.

<sup>27</sup> O interwencji Symeona patrz: Peeters, jw. s. 33 n.; Festugière. *Antioche* s. 418-421.

<sup>28</sup> Por. na ten temat: Lietzmann, jw. s. 49-252; Delehayę, jw. XXII-XXIV; Peeters, jw. s. 70 n.



2. Miasta i drogi północnej Syrii (tamże p. 40)



1. Drogi wewnątrz Masywu Centralnego. Telanissos występuje pod współczesną nazwą Deir Siman (według G. Tchalenko. *Villages antiques de la Syrie du Nord*. T. 2. Paris 1953 p. 38)

Nie wynikał on z inicjatywy ascety, ponieważ wiemy, że cesarz wysłał szereg listów do osobistości znaczących w życiu religijnym Wschodu z prośbą o takie oświadczenie. Interesujące światło rzuca na ten temat wiadomość przekazana nam w syryjskim skrócie *Historii kościelnej Zachariasza Retora*<sup>29</sup> Teodozjusz z Jerozolimy, monofizyta ukrywający się wówczas w Egipcie, podjął specjalną podróż, aby zobaczyć się z Symeonem i wprowadzić go w tajniki kontrowersji. Po drodze został jednak ujęty i do celu nie dotarł. Niepowodzenie jego misji zdecydowało o postawie Symeona. Bezpośredni udział Słupnika w dysputach był nikły. Sewer z Antiochii twierdzi, że rozmawiając z Teodoretem Symeon nie chciał wypowiedzieć się na temat doktryny, oświadczył, że nie zna soboru i deklarował po prostu wiarę w Ojca, Syna i Ducha Świętego. Trudno ocenić wiarygodność tego przekazu. Sewer był zbyt zainteresowany w podkreślaniu niechęci Słupnika do wyraźnej deklaracji po stronie Teodoretę (a więc w tym wypadku po stronie soboru chalcedońskiego), aby zbyt łatwo uwierzyć w jego dobre intencje. Prawdopodobnie o prochalcedońskich wystąpieniach świętego wiedziano powszechnie, jedynie można było podkreślić, że nie były one zbyt wyraźne. Historyjka jednak może mieć jakąś podstawę racjonalną. Spory mogły się wydawać Słupnikowi wprawdzie ważne, ale dalekie. Jego przeżycia religijne i źródła napięć miały inny charakter. Zachariasz Retor napisał o nim, że był „człowiekiem prostym, zwykłym, całkiem nieuczonym i nieobytym w ważnych sprawach nauki kościoła”<sup>30</sup> Jako człowiek wzrosły w świecie intelektualnej perfekcji, Zachariasz miał niewątpliwie rację. Casus Symeona jest ważny dla historii kontrowersji teologicznych epoki. Powinien skłaniać historyków do ostrożniejszego wyjaśnienia związków między ruchem ascetycznym i monastycznym a monofizytyzmem. Nie mieści się on również w schematach, tak ostatnio modnych, łączących grupy mówiące wyłącznie językiem syryjskim z postawą wrogą soborowi chalcedońskiemu. Wybór tej czy tamtej strony w walkach doktrynalnych mógł być efektem powiązań środowiskowych czy zgoła przypadku, a nie głębszej refleksji teologicznej, na którą wielu ascetów nie było stać.

I w tej sprawie kontrast między Symeonem a jego młodszym imiennikiem, a jeszcze bardziej Danielem, jest bardzo wyraźny. Inna rzecz, że konflikty w 2. poł. V i w VI w. przybrały znacznie na ostrości. Ów dystans Symeona mógł następnie ułatwić monofizytom objęcie w posiadanie kultu świętego klasztoru. Tamtejsi mnisi nie łączyli swego mistrza tak wyraźnie z postawą prochalcedońską<sup>30</sup>

Za życia Symeona przedstawiciele różnych tendencji spotykali się z pewnością na Kalat Siman. Spotykali się również i w późniejszych latach (wbrew temu, co pośpiesznie pisze na ten temat P. Peeters), gdy napięcie między monofizytami a dyofizytami doszło do szczytu. Świadczy o tym chalcedończyk Euagriusz, pielgrzymujący pobożnie pod koniec VI w. do ośrodka znajdującego się od dłuższego

<sup>29</sup> Dzieło dostępne w niemieckim tłumaczeniu A. Ahrensa i G. Krügera (Leipzig 1899 s. 257 n.).

<sup>30</sup> Szerzej o tym pisze P. van den Ven we wstępie do wydania żywotu św. Symeona Młodszego (s. 168 nr 6).

czasu w rękach monofizytów. Milczenie Euagriusza na temat monofizytyzmu w klasztorze w Telanissos i sam fakt jego przybycia na Kalat Siman P. van den Ven wyjaśnia admiracją dla Symeona i tendencją do szukania zgody: „qui l'auraient détourné de toute allusion à des faits moins édifiants, qui s'étaient passés de son temps dans le milieu monastique illustré par le saint au siècle précédant” (s. 170). Tłumaczenie to wydaje mi się nie tylko stronnicze, ale i nacechowane modernizacją. Zbyt często wyobrażamy sobie ludzi tych czasów wyłącznie *sub specie* spraw doktrynalnych i, co gorsza, z góry zakładamy separację w życiu codziennym obu spierających się stron. Tymczasem teksty syryjskie (cytowane przez Vööbusa s. 317) wskazują na współzycie, i to pokojowe, w niektórych klasztorach mnichów reprezentujących zwalczające się obozy. Niech mi będzie wolno posłużyć się również źródłem pochodzącym z innego terenu, bo z Aleksandrii, gdzie konflikty między grupami wyznaniowymi były nie mniej ostre niż w Syrii. W *Libellus miraculorum św. Jana i Cyrusa*<sup>31</sup>, napisanym na początku VII w. przez Sofroniosa z Jerozolimy, mamy zanotowany następujący epizod: jeden z członków sekty Gajanitów (odłam monofizytów) został nawrócony na katolicyzm dzięki cudownej interwencji świętych, ale wzdragał się przed podaniem tego do publicznej wiadomości. Święci poradzili mu, by udał się na mszę do kościoła Teonasa, znajdującego się w rękach katolików, i wyszedł wraz z innymi monofizytami przed rozdaniem komunii, następnie wrócił po kryjomu nieco później i spokojnie, w ukryciu, przyjął sakrament z rąk kapłana katolickiego. Oczywiście, rzecz się wydała; święci w ten sposób popchnęli tego człowieka do ujawnienia się. Z historyjki tej wynika bez najmniejszych wątpliwości, że w kościele mogli być obecni przedstawiciele różnych grup religijnych. Dopiero przyjęcie komunii, a nie przekroczenie progu świątyni i uczestnictwo w modlitwach, stanowiło deklarację wiary. Pielgrzymka do kolumny tym bardziej nie wiązała się z samookreśleniem doktrynalnym. Inaczej było z pielgrzymką do świętego żywego, jeśli przyjmował on postawę tak zdecydowaną, jak Symeon Młodszy czy Daniel.

Jeden z epizodów żywotu greckiego (c. 20) wskazuje na to, że obszar pod kolumną mógł być traktowany jako azyl na wypadek konfliktów z władzami (ścigany bandyta uszedł pogoni i schronił się pod kolumną). Jest to jednak historia podejrzana, gdyż zbyt przypomina analogiczne opowiadania w innych tekstach hagiograficznych: Święty odmawia wydania bandyty; ten ogarnięty skruchą żałuje za grzechy i umiera, a ścigający nie zastają go wśród żywych. Wspomniany epizod zatem prawdopodobnie należy do fikcyjnej warstwy biografii i wyciąganie z niego jakichkolwiek wniosków nie miałyby sensu.

\*

<sup>31</sup> Dziełko zamieszczone w PG 87. Interesujący nas epizod nosi numer 12 (3460-3461 A). Sofronios znał dobrze z własnego doświadczenia (doznał tu uzdrowienia) sanktuarium. W Aleksandrii przebywał w latach 610-619.

Asceza św. Symeona, tak nowa w swej formie, tak odbiegająca od przyjętych schematów, budziła w pewnych środowiskach i u pewnych jednostek poważne opory. Wskazuje na to dłuższy *passus* u Teodoretą (HR c. 9), w którym zestawione zostały różne dziwne i szokujące formy zachowania się i służenia Bogu zebrane ze Starego Testamentu. Owe biblijne przykłady tłumaczyły Słupnika, stanowiły dla niego precedensy nie podlegające dyskusji. Przed kim Teodoret<sup>32</sup> bronił Symeona?

Najpowaźniejsza krytyka pochodziła ze środowiska ascetów. Wiemy, że egipscy Ojcowie Pustyni potępiali Słupnika. Wiadomość o tym przekazały nam źródła<sup>33</sup> późniejsze. Teodor Anagnostes<sup>33</sup> wspomina, że Symeonowi odmówiono komunii, odmowę tą jednak wycofano. Euagriusz (I, 13) opowiada przy tej okazji historię dość skomplikowaną: Ojcowie Pustyni wysłali posła, który miał zażądać od Słupnika zejścia z kolumny i pójścia drogą uświęconej tradycją ascezy. Pozwolono by jednak świętemu na niej pozostać, jeśli on wykazałby gotowość poddania się decyzji Ojców. W przeciwnym wypadku poseł ów miał zastosować siłę. Symeon, jak możemy się domyślać, pokornie szykował się do opuszczenia miejsca swej ascezy. Nasz historyk miał się o tym wszystkim dowiedzieć osobiście od Ojców. Prawdopodobnie w tym punkcie ma rację — sam nie potrafiłby czegoś takiego wymyślić, a opowiadanie ma wyraźne egipski „smak”. Za pewne miało działać jako lek na silne kompleksy Egipcjan wobec Syryjczyków, dobrze zresztą poświadczone dla V i VI w. Treść zaś opowiadania jest tak oczywiście nieautentyczna, że nie warto tracić czasu na wykazywanie jej fikcyjności. Podobnie nieprawdziwe są informacje Teodora Anagnostesa. Powtórzenie wiadomości o opozycji wśród Egipcjan w dwóch niezależnych od siebie źródłach i w dwóch różnych legendarnych „oprawach” gwarantuje jednak istnienie jakiejś autentycznej podstawy tych anegdot. Milczenie Teodoretą i żywotów nie jest dziwne: dezaprobata mnichów egipskich nie przynosiła sławy Symeonowi, a Ojcowie Pustyni mieli zbyt ustalony autorytet, by wypadało ich karać (oczywiście piórem) za nieuznawanie świętego, jak to się zdarzało z innymi przeciwnikami Słupnika.

Zastrzeżenia do ascezy Symeona budziły się tylko wśród mnichów egipskich, zdecydowanie przeciwnych spektakularnym formom samoudręczania się na oczach tłumów. W tym samym również kręgu geograficznym i kulturalnym nie wszyscy byli do niej przekonani. Wiemy, że grupa mnichów, z którą podróżował Daniel (c. 7), ustosunkowała się do Słupnika nieufnie.

*Vitae* wspominają o różnych indywidualnych wypadkach potępienia świętego. Wartość tych epizodów, trudnych do krytycznej oceny, jest raczej niewielka. „Cudy karzące” należą do obowiązkowego repertuaru hagiografii i dzieją się zazwyczaj w świecie trudnym do uchwycenia, datowania, społecznego osadzenia. Jedynie epizod z adiutantem Ardaburiosa (czy wedle innych wariantów z samym Ardaburiose) —

<sup>32</sup> Mniejsza przy tym, czy sam skomponował tę obronę — jak chce H. Delehaye (jw. s. IX) — czy też powtarzał stereotypowe przemówienie mnicha-przewodnika (zob.: Festugière. *Antioche* s. 355).

<sup>33</sup> PG 86 kol. 205 p. 580 n.

wydaje się bardziej konkretny<sup>34</sup> Z paragrafu 27 żywotu greckiego, z części nie należącej do pierwotnego tekstu Antoniego, dowiadujemy się, że święty został oskarżony o naruszenie spokoju publicznego i agitowanie ludu. Oficer sztabowy imieniem Julian uprosił swego dowódcę Ardaburiosa (przypomnijmy, że był on *magister militum per Orientem*) o pozwolenie udania się na Kalat-Siman w celu ściągnięcia Słupnika z kolumny i obicia go. Przystawiono drabinę, ale gdy prześladowca postawił stopę na trzecim szczeblu, drabina upadła, a on sam znalazł się w powietrzu o cztery łokcie nad ziemią. Rozgniewany oficer próbował napiąć łuk, aby ugodzić świętego, ale ręka natychmiast mu zeszywniała. Historię tę odnajdziemy także w syryjskim żywocie. Jej fikcyjność nie wymaga dowodu. Czy kryje się za nią jakaś szczególna animozja Ardaburiosa do Słupnika (ale nie w tej postaci!), nie da się ustalić. Wszystko wskazuje, że redakcji tekstu dokonano po 471 r., gdy Ardaburios zginął wraz ze swym synem Asparem oskarżony o udział w spisku przeciw cesarzowi i można go było bezkarnie oczernić.

Ludzi niechętnych takiemu rodzajowi ascezy, jaką uprawiał św. Symeon, musiało być wielu. Ale czy znaleźlibyśmy ich w tłumie na Kalat Siman? Zapewne nie. Cytowane wyżej opowiadania Daniela o pobycie w Telanissos pokazują nam reakcje takich właśnie nieufnych osób na widok świętego: wątpliwości znikły, ludzie poddawali się atmosferze wytwarzanej przez innych tym gorliwiej, im większe mieli poprzednio opory; ogarniała ich świadomość obecności człowieka prawdziwie świętego, istoty napełnionej mocą Bożą (w obecności tej mowy wierzono niezależnie od wyznawanej religii). Prostota, cierpliwość i życzliwość świętego, które podkreśla Teodoret, musiały również wywierać wielkie wrażenie na obecnych.

Ruiny Telanissos świadczą o tym, że napływ pielgrzymów nie tylko nie zmalał po śmierci Symeona, ale chyba powiększył się i nabrał bardziej systematycznego charakteru. Ciekawe, że obecność ciała w pobliskiej Antiochii nie stwarzała dostatecznej konkurencji. Wedle świadectw Euagriusza pod koniec VI w. relikwie ciągle znajdowały się w Antiochii. Wprawdzie żywot Daniela (c. 58) mówi o jej translacji za Leona I (zmarłego w r. 474), ale opowiadanie Euagriusza, który osobiście widział zwłoki świętego, zasługuje na pełną wiarę. Albo żywot Daniela się myli, albo do Konstantynopola przeniesiono jedynie część zwłok. Antiocheńczycy byli do relikwii przywiązani: wierzyli, że zastępuje im mury miejskie obalone trzęsieniem ziemi. Po starym jednak ciągnęli na Kalat Siman wierząc, że cudowna moc dalej tkwi w kolumnie, a święty, który wybrał sobie to właśnie miejsce, zsyła nań stale swoje łaski.

<sup>34</sup> Epizod ten był przedmiotem szczegółowej analizy, najpierw P. Peetersa (jw. s. 43 n.), a następnie — ostro mu replikującego — A. J. Festugièrè'a (*Antioche* s. 362 n.).

LES FIDÈLES AUX PIEDS DE SAINT SYMÉON LE STYLITE  
SUR LA FONCTION SOCIALE DE L'ASCÉTISME SYRIEN

Résumé

L'article est une étude des foules qui se réunissaient aux pieds de la colonne de saint Syméon l'Ancien alors qu'il était encore en vie. Il existe plusieurs recherches sur les stylites, et en particulier sur saint Syméon l'Ancien et les textes littéraires qui le concernent, mais les attitudes des fidèles attirés par cet ascète n'ont fait jusqu'ici l'objet que de remarques marginales. Le sujet mérite pourtant d'être étudié attentivement: il est rare que nous ayons un ensemble de textes aussi riches, presque contemporains des faits décrits, et présentant les réactions des foules d'une façon aussi détaillée.

On parle d'habitude du pèlerinage auprès de saint Syméon, mais la plupart des gens qui allaient le visiter ne peuvent pas être classés dans la catégorie des pèlerins. La foule qui se pressait autour de la colonne peut être répartie en trois groupes.

D'abord et avant tout, il y a les paysans qui habitent le Massif Calcaire et les plaines adjacentes. Ils ont, avec le saint, des rapports continus, qui ne se laissent pas comprendre dans les termes du pèlerinage. Le saint exerce à leur égard une fonction de direction spirituelle. Le lecteur trouvera dans l'article des remarques sur les changements dans la situation et la mentalité des paysans. Ces changements nous aident à comprendre le rôle des ascètes dans l'élaboration d'une version particulière de la religiosité chrétienne — d'une version accessible aux paysans.

Le deuxième groupe est constitué par les nomades arabes, appartenant à des tribus qui vivent dans la marge occidentale de la Mésopotamie. Dans ce cas-non plus, il ne s'agit pas de pèlerins. Le saint, dont les exploits et les enseignements les ont convertis, assure, à leur égard aussi, la direction spirituelle. En comparant les comportements des nomades et ceux des paysans, on constate, outre des différences évidentes, des affinités concernant l'attitude religieuse.

Dans le troisième groupe, nous trouvons finalement des pèlerins. L'auteur tente d'établir leurs lieux d'origine, les motifs de leur voyage, les chemins qui les ont conduits à Qalat Siman.

Une partie de l'article est consacrée à l'étude de témoignages concernant des visites d'ecclésiastiques (surtout d'évêques) et de grands, à savoir de membres de l'élite provinciale et impériale. Suit une discussion sur le reflet des controverses théologiques de l'époque sur le comportement des visiteurs.