

C. Detlef, G. Müller. *Geschichte der orientalischen Nationalkirchen*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht 1981 ss. 269—367. (*Die Kirchen in ihrer Geschichte*. Hrsg. Bernd Moeller. Bd. 1 Lfg. D 2).

Książka jest poświęcona Kościołom przedchalcedońskim, które w języku ŚRK noszą nazwę *Oriental Orthodox Churches*, dla ich odróżnienia od chalcedońskich Kościołów bizantyjskoprawosławnych, dla których przyjęto nazwę *Eastern Orthodox Churches*. Z tych ostatnich uwzględnia się w niniejszej książce jedynie Kościół Gruzji.

Przedsięwzięcie napisania historii

tychże Kościołów, które praktycznie należą do zapomnianych Kościołów lokalnych, jest niewątpliwie rzeczą ambitną i chwalebłą. Próba taka jest jednocześnie poważnym ryzykiem, jeżeli chce się je sprawiedliwie ocenić na zaledwie 100 stronach tekstu. Przy czym Autora, którego nazwisko w chrześcijańskiej orientalistyce nie jest nie znane, interesuje strożytna historia tych Kościołów

o wiele bardziej aniżeli jej rozwój w czasach nowożytnych. Właśnie w opisie tego najnowszego okresu zauważa się poważne luki, które przy wykorzystaniu dostępnej literatury mogłyby zostać unikięte. Razi też czytelnika i to, że określenie „katolicki” prawie nie jest używane. Chętnie za to Autor posługuje się przymiotnikami „rzymski” lub „łaciński”, tak jak gdyby Kościół katolicki nie istniał w ogóle.

Po wstępie, w którym nie brak obszernego spisu literatury przedmiotu, Autor przystępuje do opisu Kościołów syryjskich, pośród których naczelnym miejscem zajmuje syryjski Kościół Antiochii. Rozdział drugi, który jest uzupełnieniem rozdziału pierwszego, omawia chrześcijan w starożytnej Persji, którzy na przestrzeni czasu zorganizowali się w Kościele wschodniosyryjskim, zwanym „nestoriańskim”. Następnie Autor przechodzi do omówienia chrześcijan św. Tomasza, którzy po dziś dzień zwą się „Syryjczykami”. Kolejne rozdziały zostały poświęcone koptyjskiemu Kościołowi Egiptu: Kościołowi etiopskiemu, Kościołowi ormiańskiemu oraz Kościołowi gruzińskiemu.

Lektura poszczególnych rozdziałów naprowadza czytelnika na pewne sprawy, które nie wydają się być jednoznaczne, a nawet są czasami błędne. Autor na s. 286 stwierdza, że Jakub z Edessy „zrewidował seweriański śpiewnik kościelny zgodnie z pierwotnym tekstem”. W rzeczywistości chodzi tu o zbiór hymnów, dokonany przez Paulosa z Edessy, używany podczas liturgii eucharystycznej oraz przy śpiewaniu godzinek, który opiera się na greckich hymnach syryjskiego patriarchy Sewera z Antiochii. Dalej, transkrypcja *Maprëjan* (w miejsce *Mapryono*), dla oznaczenia pierwszego dostojnika w Kościele syryjskim po patriarchę Antiochii (s. 288), jest co najmniej niezwykła. Powszechnie bowiem używa się dziś zniemczonego słowa *Maphrian*. Dla poszerzenia wiadomości w tym przedmiocie można by się

gnąć po informacje źródłowe do P. Hindo: *Disciplina Antiochena Antica-Siri*, II: *Les Personnes*, Vatican 1951 s. 141—161 (Codificazione Canonica Orientale — Fonti. Ser. II fasc. XXVI).

Trzebą natomiast podzielić ocenę Autora odnośnie do misji protestanckiej, „która prowadziła do dalszych rozłamów chrześcijaństwa na Bliskim Wschodzie. Podczas gdy Anglicy, podobnie jak misjonarze rzymscy, zabiegają o wpływy na zwyczaje i obyczaje [...] starych chrześcijan, północnoamerykańscy kongregacjonaliści i prezbiterianie okazują im całkowite niezrozumienie [...]” (s. 292). Niedokładne za to są dane statystyczne (s. 293) dotyczące Kościoła syryjskiego. I tak, arcybiskup eparchii amerykańskiej nie rezyduje w Detroit, lecz do 1980 r. w Hackensack, New Jersey, obecnie zaś w Lodi, New Jersey. Liczba wiernych syryjskich w Stanach Zjednoczonych wynosi dzisiaj nie 100 000, lecz od 10 000 do 15 000. Jeżeli Autor stwierdza znowu, że znacznie większy procent Syryjczyków przynależy dziś do Kościoła katolickiego, w porównaniu z innymi Kościołami wschodnimi, to nie uwzględnia on faktu, że 70% wschodniosyryjskiego chrześcijaństwa i blisko 70% chrześcijan św. Tomasza pozostaje już od dawna we wspólnocie ze Stolicą Apostolską (por. J. Madey. *Neue Beiträge zur Statistik der Altorientalischen Kirchen*. „Der christliche Osten” 27 1972 s. 136).

W rozdziale o Kościele wschodniosyryjskim jest mowa o synodzie, odbyłym w 484 r. w Bet Lapat, który m.in. zniósł celibat duchownych; a nawet „selbst Bischöfe durften nun Konkubinen haben” (s. 298). W tej materii o wiele dokładniejszy jest F. Heiler (*Die Ostkirchen*. München-Basel 1971 s. 308), według którego „Barsauma, metropolita Nisibis, by ukazać chrześcijaństwo w świetle przychylnym dla panujących, wypowiedział się za małżeństwem kapłanów i biskupów. Synod w Seleucia — Ktesyfon (486), odbyty za Mara Akakiosa, zalegalizował

małżeństwo diakonów i kapłanów już po przyjęciu przez nich święceń. Synod z 497 r. (za Mara Babai) potwierdził zaś decyzję, że „wszyscy duchowni, poczynając od patriarchy, a kończąc na ostatnim członie hierarchii, mogą zawrzeć tylko jedno czyste małżeństwo i tylko z jedną niewiastą” (por. w tej kwestii także: T. Puthiakunnel. *Syro-Malabar Clergy and their General Obligations*. Kerala 1964 s. 93 n.).

Z kolei w rozdziale o indyjskich chrześcijanach św. Tomasza trochę dziwi czytelnika fakt, że w tej niewielkiej rozprawie poświęca się tyle miejsca legendzie o wykradzeniu w 1540 r. zwłok apostoła Tomasza przez Antoniusza Patronusa, a która w tradycji indyjskiej nie znajduje w ogóle potwierdzenia. Wyczerpująco wypowiedział się zresztą w tej kwestii tej rangi znawca indyjskiego chrześcijaństwa, jakim jest P. J. Podipara, w swoim dziele *Die Thomas—Christen* (Würzburg 1966 s. 20—24). Z kolei Hindusi, którzy w 1490 r. wysłali do patriarchy Mara Szymona II delegację z prośbą o przysłanie im biskupów, nie powrócili do swej ojczyzny jako biskupi (s. 315), lecz przyjęli z rąk tegoż patriarchy jedynie święcenia kapłańskie. Natomiast dwaj inni biskupi, którzy razem z nimi przywędrowali do Indii, byli mnichami klasztoru Mara Eugen i jako Mar Tomasz i Mar Jan weszli do historii (por. Podipara, jw. s. 101; E. Tisserant, E. R. Hambye. *Christianity in India*. Calcutta 1957 s. 24 n.).

Na s. 317 stwierdza się, iż z początkiem XVII w. rozpoczęto usuwanie z liturgii języka syryjskiego. Tymczasem liturgia wschodniosyryjska, choć w formie mocno już zlatynizowanej, była powszechnie stosowana na Malabarze aż do 1962 r. Dopiero od tego czasu syryjski język liturgiczny zaczął powoli tracić na znaczeniu na korzyść języka ludowego Malayalam. Nie da się również historycznie utrzymać, co też niezbiecie wykazał E. R. Hambye (*An Eastern Prelate in India: Mar Aithalaha 1652—53*.

„*Indian Church History Review*” 2 1968 s. 1—5), jakoby przybyły w r. 1652 do Indii syryjski biskup Aithalaha został tam rozpoznany i w dwa lata potem przez inkwizycję w Goa spalony (s. 317).

Rozdział o Kościele obrządku koptyjskiego (s. 320—343) zadowala najbardziej. Jednakże tytuł „archimandryta” jest pochodzenia bizantyjskiego (s. 325), a nie koptyjskiego. Byłoby więc trafniej posłużyć się nazwą *higumen*, który to tytuł nadaje się w Kościele egipskim zasłużonym kapłanom diecezjalnym pozostającym w stanie bezżennym.

W rozdziale poświęconym Kościołowi etiopskiemu Autor podaje odnośnie do etiopskokatolickiej gałęzi tegoż Kościoła dane bardzo przedawnione. Między innymi pisze: „Od roku 1930 istnieje jeden biskup unijny. W r. 1955 liczba wiernych wynosiła 37 500” (s. 349). Tymczasem w ostatnich latach liczy ona już około 100 000 wiernych w metropolitalnej eparchii Addis Abeba oraz w dwu innych eparchiach: Adigrat (Tigray) i Asmara (Erithrea), którym przewodzą czterej biskupi (por. J. Madey, S. T. Erackel. *The Future of the Oriental Catholic Churches*. Tiruvalla 1979 s. 46).

W przedostatnim rozdziale, zadedykowanym Kościołowi ormiańskiemu, Autor podaje rok 1742 jako datę erygowania „rzymskiego patriarchatu dla unijnych Ormian” (s. 359). Nie był to żaden „rzymski” patriarchat, a tylko „ormiańskokatolicki patriarchat Cylicji”. Byłoby też wskazane (jeżeli nie konieczne) wspomnieć tutaj o polskich Ormianach i ich bogatej u nas historii. Autor pomija tę sprawę milczeniem, choć w zestawie literatury widnieje pozycja G. Petrowicza *La Chiesa armena in Polonia. Parte prima: 1350—1624* (Roma 1971).

Wreszcie książka zyskałaby na kompletności, gdyby Autor dołączył do niej osobny rozdział o maronickim Kościele Bliskiego Wschodu, tak jak to uczynił prawosławny autor obrządku koptyjskiego — A. S. Atiya — w swoim dziele

*A History of Eastern Christianity* (London 1968). ✓

Wydaje się, że nieścisłości, a nawet błędy i braki, wyżej zauważone, można wytłumaczyć częściowo faktem podjęcia przez Autora problematyki dla niego do pewnego stopnia nowej, a na pewno zbyt obszernej, której w swoich dotychczasowych publikacjach poświęcił niewiele miejsca. To właśnie jest powodem, że praca ta nie należy do najlepszych. Nie-

mniej z dużym zadowoleniem odnotowujemy ją jako nową pozycję w literaturze na temat chrześcijańskich Kościołów Wschodu, wyrażając przy tym przekonanie, że zainteresuje ona nie tylko samych specjalistów, lecz również szersze kręgi osób, którym sprawy wschodniego chrześcijaństwa o różnych tradycjach nie są dziś obce.

*Ks. Edmund Przekop*