

## ARABSKA TRADYCJA CHRZEŚCIJAŃSKA

„Dzięki wojnie w Zatoce Perskiej mogliśmy poznać geograficzne położenie Iraku” — mówili mi niektórzy dziennikarze. Nic więc dziwnego, że pewien profesor pokazywał uczniom na mapie Bliski Wschód, utożsamiając ze sobą Arabów i muzułmanów. W rzeczy samej, niewiele tylko wie o tym, że wśród Arabów jest także około 12 milionów chrześcijan. Nie mogę też zapomnieć pytania pierwszych moich przyjaciół włoskich: „Jesteś Arabem, to znaczy muzułmaninem?”. Odpowiedziałem im wtedy: „Moi rodzice, dziadkowie, pradziadkowie, my wszyscy jesteśmy chrześcijanami”. Chrześcijanie zachodni zapominają o tym, że religia chrześcijańska narodziła się na Wschodzie. Poza tym do błędnego wyobrażenia świata arabskiego przyczynia się zła kinematografia, powieści, zniekształcone i niepełne informacje, powierzchowne wrażenia wyniesione z krótkiego pobytu turystycznego lub przy okazji pracy<sup>1</sup>. Na tym tle widać wielką potrzebę lepszego zapoznania się z arabską tradycją chrześcijańską, zwłaszcza starożytną, która — przejmując grecką, syryjską i koptyjską tradycję naszych przodków — przynależy do całego kulturalnego dziedzictwa Arabów.

Dziedzictwo to obejmuje geograficznie obszary rozciągające się od Bliskiego Wschodu aż po Hiszpanię, kulturalnie natomiast spotyka się z wymienionymi powyżej tradycjami, jak też z kulturą łacińską i armeńską. Wewnątrz tradycji syryjskiej można wyróżnić odłamy maronitów, Chaldejczyków i Asyryjczyków, pod względem dogmatycznym zaś cała arabska tradycja chrześcijańska dzieli się na trzy wyznania. Pierwsze z nich stanowią melchici, wierni orzeczeniom Chalcedonu i wyznający jedną osobę Jezusa Chrystusa, w której są zjednoczone dwie Jego odrębne natury. W języku arabskim nazywa się ich: *rum* czyli „rzymianie”, rozumiani jako spadkobiercy bizantyjskich chrześcijan „rzymskich”, przy czym termin ten rozciąga się także na katolickie wspólnoty świata arabskiego. Inne wyznanie tworzą jakobici, którzy wyznają jedną osobę i jedną naturę Jezusa Chrystusa; dlatego przynależący do niego Syryjczycy, Koptowie i Ormianie są nazywani „monofizytami”. Trzecim jest Kościół nestoriański, rozpowszechn-

<sup>1</sup> Por. M. Cremonese — G. Porzio, *Guida ai paesi arabi*, Milano 1983, s. 11.

niony wśród narodów syryjskich, który uznaje istnienie w Chrystusie dwu osób i dwu natur. Jeśli chodzi o strukturę kościelną, widać ją najwyraźniej w egipskim Kościele koptyjskim, który jest największym Kościołem wschodnim pod względem znaczenia i ilości wiernych. Kościół chaldejski ma swoje centrum w Iraku, syryjski i melchicki — w Syrii, zaś maronicki — w Libanie<sup>2</sup>.

Mówiąc o starożytnej arabskiej tradycji chrześcijańskiej, należy najpierw wyjaśnić stosowaną tu terminologię. Ojciec Samir Khalil, jeden z największych specjalistów w tej dziedzinie, wskazując na to, że pod pojęciem tradycji chrześcijańskiej należy rozumieć wszystko, co zostało napisane przez chrześcijan na polu religijnym, filozoficznym, literackim i naukowym, podkreśla, że w przypadku tradycji arabskiej chodzi o to, co zostało oryginalnie napisane w języku arabskim lub też zostało później przetłumaczone na ten język. Niemalą część tej tradycji stanowią bowiem tłumaczenia tekstów z języka greckiego, syryjskiego lub koptyjskiego. Powstawała ona stopniowo od końca VIII w. do XIV w. na dość rozległym obszarze: począwszy od krajów Wschodu (Syria, Irak, Palestyna, Liban, Egipt), a skończywszy na krajach Zachodu (po arabsku zwanego: *Maghreb*), gdzie uprzywilejowane miejsce zajmuje Andaluzyja. Ponieważ na Zachodzie wspólnoty chrześcijańskie były bardzo liczne i silne, tradycja arabska czerpała obficie z tego skarbcza literatury chrześcijańskiej. W ten sposób zajmuje ona trzecie miejsce po tradycji greckiej i łacińskiej, a przed tradycją syryjską i armeńską. W oparciu o to wszystko należy przyznać chrześcijanom Bliskiego Wschodu ich pierwotną tożsamość, która bynajmniej nie jest gorsza od zachodniej<sup>3</sup>.

Jeszcze lepiej widzimy oryginalny charakter arabskiej tradycji chrześcijańskiej, gdy uświadomimy sobie, że powstała ona przed pojawieniem się islamu i rozwija się nieustannie aż do dnia dzisiejszego. Trzeba bowiem podkreślić, że pierwsze pismo arabskie pochodzi prawdopodobnie od Nabatejczyków lub Syryjczyków i że jest dziełem środowisk chrześcijańskich. Świadczą o tym najstarsze świadectwa, jakie znaleziono przy drzwiach kościołów, jak np. w Zebdzie, na południowym wschodzie od Aleppo. Odkryto tam inskrypcje w języku greckim, syryjskim i arabskim, pochodzące z roku 512. W Harran natomiast są napisy po grecku i arabsku, sięgające 568 r. Uczony Jauad Ali twierdzi, że autorami

<sup>2</sup> Por. S. Khalil, *Wprowadzenie do arabskiej tradycji chrześcijańskiej*, w: Al-Mağarrat, 67 (1981) 169 (po arabsku).

<sup>3</sup> Por. tenże, *Cechy charakterystyczne arabskiej tradycji chrześcijańskiej*, *Theological Review*, Beyrouth 1982, t. 5/2, s. 188—190 (po arabsku).

takich inskrypcji są często „nazarejczycy” czyli chrześcijanie. Prowadząc przy kościołach własne szkoły, zakonnicy rozpowszechnili pismo i dotarli z nim aż do Bahrajn i do wybrzeży Zatoki Perskiej, gdzie osiedliły się wspólnoty „nazarejskie”, i w ten sposób zanieśli je również na Półwysep Arabski<sup>4</sup>. Pozwala to zrozumieć, jak dalece chrześcijaństwo arabskie mogło wpływać na pisany język islamu.

W tym kontekście zastrzeżenie, które muzułmanie arabscy czynią chrześcijanom arabskim, twierdząc, że ich religia nie jest pierwotna, nie uwzględnia racji historycznych. Obiekcji tej sprzyja jednak po części postawa niektórych grup chrześcijańskich, które odrzucają swe pochodzenie arabskie i wołają raczej podkreślać starożytną przynależność etniczną (koptyjską, asyryjską, chaldejską lub fenicką), utożsamiając przy tym religię z narodem. Obie strony zapominają o tym, że wśród Arabów istnieli chrześcijanie już przed VII w., a zatem zanim jeszcze zaczęła się era muzułmańska. Badając uważnie świat arabski oraz sam islam, można wskazać na zasadnicze różnice zachodzące między tymi dwiema rzeczywistościami. Wśród wszystkich narodów wyznających tę religię Arabowie stanowią zaledwie 17<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, natomiast pozostała, zdecydowana większość jest pochodzenia niearabskiego. Ponadto największe państwa muzułmańskie, takie jak Indonezja, Bangladesz, Pakistan i Indie, nie są arabskie. Wreszcie, istniejąca już od IV w. duża liczba chrześcijan arabskich, będących spadkobiercami pierwszych prozelitów arabskich, o których mówią Dzieje Apostolskie, dowodzi, że jest rzeczą niemożliwą łączyć ze sobą religię i naród. Zresztą sam fakt bycia Arabem nie ma związku z rasą lub religią, lecz ze wspólną kulturą, cywilizacją, historią i przeznaczeniem<sup>5</sup>.

Począwszy od wieku IX pojawiają się liczne dzieła arabskich wspólnot chrześcijańskich, które ukazują zgodność w sprawie dogmatów oraz różnorodność użytych do ich wyrażenia terminów filozoficznych. Dla przykładu, Ali Ben Arfadi, pisarz syryjski z XI w., żyjący w Arfad koło Aleppo, opisuje ową relację „ekumeniczną” pomiędzy chrześcijanami przy pomocy następującego obrazu: Oto trzy osoby wspinają się na górę, a każda z nich pragnie dotrzeć na szczyt. Opisują one tę górę, lecz każda z własnego punktu widzenia, a zatem tylko jakąś niewielką jej część. Szczytem jest Chrystus, wszyscy zdążamy do Niego, lecz rozumiemy

<sup>4</sup> Por. tenże, *Starożytna arabska kultura chrześcijańska i jej interakcja z muzułmańską myślą arabską*, *Islamochristiana* 8 (1982) 5—5 (po arabsku).

<sup>5</sup> Por. tenże, *Al-Mağarrat*, 76 (1990) 160 (po arabsku).

z Niego tylko jakiś jeden aspekt, ponieważ jest rzeczą niemożliwą wyczerpać całą tajemnicę. Jeśli jednak uznamy, że nasz punkt widzenia jest cząstkowy i że spojrzenie innego człowieka może uzupełnić naszą wiedzę, wówczas dojdziemy do zgody w sprawie osoby Chrystusa, pomimo pewnych różnic<sup>6</sup>. Bez wątpienia, do zbliżenia ekumenicznego zachęca także posługiwanie się tym samym językiem arabskim, wspólnym dla wszystkich gmin chrześcijańskich tego obszaru. Nieporozumienia, jakie wynikły pomiędzy chrześcijanami z motywów politycznych, kulturalnych lub filozoficznych, mówiąc krótko: odmiennosc kulturalna różnych wspólnot wpłynęła na podziały zaistniałe zwłaszcza w V w. Język grecki był przez dłuższy czas wspólny dla wszystkich i w nim powstawały wszystkie pierwsze dzieła, w tym także kościelne. Później jednak w każdej wspólnocie zdominował go własny język (grecki, syryjski, koptyjski czy armeński) i własna kultura miejscowa, dzięki czemu wyłonili się pisarze tworzący w języku ojczystym. To zaś spowodowało, że w wielkiej chrystologicznej dyskusji na Soborze Chalcedońskim, jak też po jego zakończeniu, znalazł swój oddźwięk różny sposób rozumienia terminów teologicznych, odmiennych w każdej wspólnocie, a stosowanych w celu wyrażenia tej samej wiary w Jezusa Chrystusa.

Wraz z ekspansją islamu, także język arabski rozprzestrzenił się na całym Bliskim Wschodzie. Fakt ten spowodował, że chrześcijanie, jak np. Koptowie w wieku IX i X, zaczęli porzucać własny język pierwotny oraz rozmawiać i pisać po arabsku, posługując się tym językiem także w liturgii. W ten sposób, nie nawracając się na islam, chrześcijanie w Egipcie, Mezopotamii i na całym Bliskim Wschodzie stopniowo ulegli arabizacji, a sam język arabski stał się opatrnościowym narzędziem komunikacji chrześcijan zamieszkujących owe obszary ziemi, którzy dzięki niemu mogli utrzymać ze sobą stałą więź. Innymi słowy, kultura i język arabski przyczyniły się do jedności chrześcijan<sup>7</sup>, tak że odległe nawet od siebie wspólnoty (jak np. chrześcijanie w Bagdadzie i Kairze) mogły kontaktować się i wymieniać między sobą teksty teologiczne. Na tym fundamencie w sposób niemal naturalny dojrzewała konfrontacja z niechrześcijanami, żydami i muzułmanami, do której doszło w końcu w epoce średniowiecza. Była to pierwsza prawdziwa konfrontacja międzyreligijna, ponieważ promotorami jej byli teologowie, którzy żyjąc na co dzień pomiędzy muzułmanami i żydami mogli wypracować idee dla nich zrozumiałe. Dla przy-

<sup>6</sup> Por. tenże, *Wprowadzenie do arabskiej tradycji chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 174.

<sup>7</sup> Por. tenże, *Al-Mağarrat* 76 (1990) 157 n.

kładu, czyniąc znak krzyża chrześcijan arabski jeszcze dzisiaj dodaje do słów trynitarnych stwierdzenie: „Bóg jest jeden. Amen”, aby świadczyć przed wszystkimi o monoteizmie chrześcijańskim<sup>9</sup>. Apologetyczny wymiar arabskiej tradycji chrześcijańskiej okazuje się ponadto rzeczą zupełnie naturalną, jeśli się weźmie pod uwagę kontekst, w którym się ona kształtowała. Niezliczone dzieła omawiają temat jedności i troistości Boga. Stosuje się w nich analogie naturalne i filozoficzne, zaczerpnięte od Platona i Arystotelesa, lub też motywy wzięte z Koranu i z Pisma św.

Zobaczmy teraz, na czym polega w swej istocie arabska tradycja chrześcijańska. Zauważa się w niej trzy rodzaje twórczości. Pierwszą z nich jest twórczość religijna, polegająca na tłumaczeniach dzieł niearabskich, drugą — jest twórczość także religijna, z tym, że składają się na nią opracowania powstałe (od początku) w języku arabskim, trzecim natomiast jej rodzajem jest miejscowa twórczość świecka, która mieści w sobie wszystkie dzieła arabskie z dziedziny historii, literatury, filozofii, nauk ścisłych i medycyny. Tak więc laicka tradycja chrześcijańska, uprawiając także dyscypliny niereligijne, ukazuje wyraźnie rolę chrześcijan w budowaniu cywilizacji arabskiej. Jeśli natomiast chodzi o tłumaczenia, odnoszą się one do tekstów Pisma św. i do dzieł patrystycznych. Zwłaszcza redakcja tych ostatnich była przedmiotem wyjątkowej uwagi poszczególnych Kościołów wschodnich, piszących we własnym języku, z którego później zostały przetłumaczone na język arabski. Mamy, następnie, tłumaczenia 43 apokryfów Starego Testamentu i 50 apokryfów Nowego Testamentu. Arabscy chrześcijanie przetłumaczyli ponadto niektóre zbiory starożytnych kanonów kościelnych, jak np. Kanony Apostolskie, postanowienia synodów w Laodycei, Sardyce i Nicei, oraz Kanony Patriarchów. Z powodu różnorodności wspólnot każdy ze zbiorów posiada nawet kilka różnych tłumaczeń<sup>9</sup>. Pośród tłumaczeń miejsce szczególne zajmują żywoty świętych, które chrześcijanie czytali dla zaczerpnięcia budujących przykładów i w celu umocnienia swej wiary. Są one zebrane w kolekcjach przeznaczonych do czytania przez cały rok. Do nich należy jeszcze dodać poematy religijne i duchowe.

W końcu mamy także arabską tradycję chrześcijańską, która powstała bezpośrednio w języku arabskim. Należą do niej przede wszystkim traktaty teologiczne, takie jak: *Raj chrześcijański*,

<sup>8</sup> Por. A. Manaranche, *Il monoteismo cristiano*, Brescia 1985, s. 183 n.

<sup>9</sup> Por. S. Khalil, *Wprowadzenie do arabskiej tradycji chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 179.

Komentarz do Tory, do Apokalipsy, do Listów św. Pawła oraz do Księgi Psalmów. Na drugim miejscu trzeba wymienić traktaty prawne, takie jak: *Prawo chrześcijańskie*, zbiory świeckiego, koptyjskiego teologa z Kairu, As-Safiego Ibn al-'Assâla, który pisał ok. roku 1240<sup>10</sup>, dzieła liturgiczne, traktaty dogmatyczne i encyklopedie. Wszystko to razem tworzy mniej więcej dziesięć tysięcy dzieł, a więc liczbę, która ukazuje ogromne rozmiary arabskiej tradycji chrześcijańskiej oraz nieuniknioną konieczność ich studium, aby rzeczywiście i w pełni móc zrozumieć Wschód chrześcijański, a w konsekwencji także istotne cele dialogu chrześcijańsko-muzułmańskiego, tak by dojść do zrozumienia i do wzajemnej współpracy w społeczeństwie wyznającym wiele religii. Chciałbym jeszcze dodać, że maronicki biskup Ilias Nejme przywołuje na pamięć tekst Koranu, surę XLIX, 13, która stwierdza, że Bóg podzielił ludzkość na narody i plemiona po to, by ludzie mogli lepiej poznać się nawzajem. Natomiast ekumeniczny Sobór Watykański II zechciał wskazać dla dobra całej ludzkości na to, co jednoczy wierzących<sup>11</sup>.

Arabska tradycja chrześcijańska wnosi wiele nie tylko do dialogu z muzułmanami, lecz także jest ona ważna w konfrontacji chrześcijaństwa arabskiego z „absolutnym” monoteizmem judaizmu i islamu. Dla przykładu, jak można wyjaśnić Tróję Świętą muzułmanowi lub żydowi bez uciekania się do redukcjonizmu? Jest to zatem podstawowy wkład w dialog międzyreligijny, którego nie mogą pomijać ekumeniści zachodni. Jednakże ta tradycja semicka, bardzo bogata, uniwersalna i ekumeniczna, musi — według tego, co napisał ojciec Samir — przyciągnąć najpierw ku sobie samych chrześcijan arabskich<sup>12</sup>. Powinni oni być dumni ze swej tradycji, niczego nie zazdroszcząc Zachodowi chrześcijańskiemu, gdyż jest ona uzupełniającym źródłem jego tradycji teologicznej. Wszystkie Kościoły wschodnie potrzebują zatem koniecznie intelektualnego i duchowego odrodzenia, które może dojść do skutku wraz z powrotem do starożytnych źródeł kulturalnych (greckich, syryjskich, koptyjskich czy armeńskich) i do arabskiej tradycji chrześcijańskiej, która dzięki swemu bliskiemu pokrewieństwu i szerokiemu zasięgowi może pozwolić na otwartą konfrontację ze wszystkimi narodami, które zamieszkują ziemię Bli-

<sup>10</sup> Por. tenże, *La tradition arabe chrétienne et la chrétienté de Terre sainte*, w: D.-M. A. Jaeger (red.), *Tantur Papers on Christianity in the Holy Land*, Tantur—Jerusalem 1981, s. 357.

<sup>11</sup> Por. I. Nejme, *Dialog chrześcijańsko-muzułmański dzisiaj*, Al-Mağarrat 67 (1981) 64—65 (po arabsku).

<sup>12</sup> Por. S. Khalil, *La tradition arabe chrétienne...*, dz. cyt., s. 350—365.

skiego Wschodu i kraje Afryki. Owa tradycja arabska może nawet odpowiednio ubogacić „teologię afrykańską”, która stała się przedmiotem synodu Kościoła katolickiego. Narodziła się ona wtedy, gdy chrześcijanie musieli bronić istotnych elementów swej wiary wobec zalewu islamu; podobnie też w naszych czasach może przyczynić się do obudzenia misyjnej świadomości Kościołów obecnych w świecie arabskim. Ponieważ są one jeszcze między sobą podzielone, powrót do źródeł będzie jedynym sposobem zjednoczenia chrześcijan na Bliskim Wschodzie.

Tak więc popieranie ekumenicznego wymiaru wschodnich wspólnot chrześcijańskich oraz dialog międzyreligijny — zwłaszcza z muzułmanami — rodzą się ze świadomości, że przyszła obecność chrześcijan na Wschodzie zależy od wzajemnej współpracy chrześcijan Wschodu i Zachodu. W ten sposób między Europą a światem arabskim dojrzeje, w ciągu dwóch pokoleń, nowy okres solidarnego zrozumienia, sprawiedliwości i pokoju.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC