



You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Ideał bezżeństwa "synów przymierza" - bnay qyama w polemice z judaizmem w "Mowach" Afrahata

**Author:** Andrzej Uciecha

**Citation style:** Uciecha Andrzej. (2002). Ideał bezżeństwa "synów przymierza" - bnay qyama w polemice z judaizmem w "Mowach" Afrahata. "Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne" (2002, z. 1, s. 90-103).



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

KS. ANDRZEJ UCIECHA

## IDEAŁ BEZŻEŃSTWA „SYNÓW PRZYMIERZA” – *BNAY QYĀMĀ* W POLEMICE Z JUDAIZMEM W MOWACH AFRAHATA

W opracowaniach na temat osoby, życia i myśli Afrahata powszechnie już przyjęło się stwierdzenie, iż druga część jego dzieła generalnie ma charakter polemiki z judaizmem<sup>1</sup>. Chodzi o zredagowane w języku syryjskim w latach 343–344 dwanaście *Mów* (*O obrzezaniu, O święcie paschy, O szabacie, List Synodalny Kościoła perskiego, O przepisach pokarmowych, O powołaniu ludów, O Mesjaszu Synu Bożym, Przeciw żydom o dziewictwie i świętości, O definitywnym odrzuceniu żydów, O opiece nad biednymi, O prześladowaniach, O śmierci i czasach ostatecznych*). Na wstępie należy wyjaśnić, że w całym dziele autor *Mów*, zwany także Mędrcelem perskim, zasadniczo zwracał się do „synów przymierza” – *bnay qyāmā*<sup>2</sup>, próbując odpowiedzieć na pytania zadane przez ich anonimowego przedstawiciela<sup>3</sup>. *Bnay qyāmā* tworzyli społeczność wiernych, którą dzisiaj moglibyśmy umieścić między stanem duchownych i świeckich. Niektórzy badacze określali ich jako „klasę przedmonastycznych ascetów i dziewic”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Por. J. Parisot, *Aphraate ou Pharhad*, [w:] *Dictionnaire de théologie catholique* [dalej: DThC], t. 1, Paris 1903, k. 1459; I. Hausherr, *Aphraate (Afrahat)*, [w:] *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique* [dalej: DSAM], red. M. Viller, t. 1, Paris 1937, k. 746; I. Ortiz de Urbina, *Aphraates*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche* [dalej: LThK], red. J. Höfer, K. Rahner, t. 1, Freiburg 1957, k. 687; A. Vöböus, *Aphrahat*, [w:] *Jahrbuch für Antike und Christentum* [dalej: JAC], t. 3, Münster 1960, s. 153; M. Simon, *Verus Israel*, Paris 1983, s. 188–189; J. G. Snaitz, *Aphrahat and the Jews*, [w:] *Interpreting the Hebrew Bible*, ed. J. A. Emerton and Stefan C. Reif, Cambridge 1982, s. 235–250; P. Brun, *Aphrahat*, [w:] LThK, 1, Freiburg 1993, k. 803.

<sup>2</sup> Fragmenty tłumaczone z syryjskiego zacytowane zostały zgodnie z przyjętym przez autora systemem transliteracji. W jego opracowaniu kierowano się ogólną definicją transliteracji alfabetu hebrajskiego, podaną przez J. Pelcarza (*Polskie normy bibliograficzne*, Warszawa 1977, s. 415 n.). Metodę tę analogicznie przeniesiono do alfabetu syryjskiego, gdzie kolejnym literom odpowiadają następujące znaki: ܐ, b, g, d, h, w, z, ܚ, ܛ, y, k, l, m, n, s, ܥ, p, ܩ, r, ܩ, t oraz a, e, ā, ū, ī. W zapisie posłużono się także gramatyką L. Costaza (*Grammaire Syriacque*, Beyrouth, 3ème édition 1992). W systemie transliteracyjnym Costaza nie zapisuje się kończącej wyraz „ܐ”. Poza „kūl” i „meṭūl” znak „ū” oznacza dyftong spółgłoski „w” i samogłoski „u”. Przyjęto, iż „y” w połączeniu z samogłoską „i” zapisane zostaje jako „i”. W celu uproszczenia zapisu tekstu oryginalnego nie zapisywano „ܐ”, czyli „śwa ruchome”, reduplikacji spółgłosek z grupy „bgdkpt” oraz asymilacji spółgłosek.

<sup>3</sup> Por. M.-J. Pierre, *La controverse religieuse et ses formes. Patrimoines, Religion du Livre*, Paris 1996, s. 243.

<sup>4</sup> Por. M. Maude, *Who were the B'nai Q'yāmā?*, „The Journal of Theological Studies” [dalej: JTS] 1935, t. 36, s. 13–21.

Zachęty Afrahata do życia w stanie bezżennym znajdziemy w różnych *Mowach*, natomiast w niniejszym artykule przedmiotem analizy będą jedynie te jego wypowiedzi, które pojawiają się w kontekście polemiki z judaizmem.

Niedługo po odkryciu (1838–1851) i krytycznym wydaniu syryjskich manuskryptów *Mów* (1869) badacze zajęli się problemem związków i zależności poglądów Persa od nauki żydowskiej<sup>5</sup>. Pytano, z jakim judaizmem Mędrzec perski polemizował: czy z oficjalnie głoszoną doktryną judaizmu babilońskiego, czy też z nauczaniem prywatnym jakiegoś rabinu lub opiniami rozpowszechnianymi drogą plotek i oszczerstw<sup>6</sup>.

Rodzą się pytania, jak ówczesni żydzi odnosili się do chrześcijańskiego ideału dziewictwa i rezygnacji z życia rodzinnego i jak odpowiadał im Pers? Jak w nauczaniu judaizmu rozumiano wartość czystości seksualnej? Jaką wartość miała tam wstrzemięźliwość? W związku z tak postawionym problemem, najpierw należałoby zarysować tło historyczno-religijne diaspory żydowskiej w Persji IV w. Następnie spróbujemy wydobyć treść i przesłanie argumentów za bezżeństwem w dyskusji Afrahata z judaizmem. Na koniec zajmiemy się analizą semantycznej zawartości fraz werbalnych i nominalnych pojęcia „jarzmo” (*nīrā*), które często pojawia się w argumentacji Mędrca i, jak sądzimy, może rzucić więcej światła na problem bezżeństwa *bnay qyāmā*.

## I. BEZŻEŃSTWO A DIASPORA ŻYDOWSKA W PERSJI IV W.

Zwycięskie podboje króla Nabuchodonozora doprowadziły do trzykrotnej deportacji mieszkańców Judy do Babilonu (597, 586 i 581 r. przed Chr.). W Starym Testamencie okres ten został nazwany „niewolą babilońską”. Życie diaspory żydowskiej zasadniczo koncentrowało się w Babilonii i Mezopotamii. W tym pierwszym centrum zrodził się Talmud babiloński. W I w. po Chr. dwór królewski w Adiabenie przyjął judaizm. Prawdopodobnie chodziło o faryzeizm palestyński<sup>7</sup>.

W czasach Afrahata, czyli w połowie IV w. najwięcej Żydów żyło na południu doliny mezopotamskiej, w rejonach Nehardei i Sury<sup>8</sup>. Na skutek przemian społecznych w cesarstwie rzymskim babilońska diaspora ciągle się rozrastała. Mieszkańcy Palestyny uciekali przed uciążliwą władzą nawróconego na chrześcijaństwo cesarza Konstantyna. Schronienie znajdo-

<sup>5</sup> Szerzej na temat historii badań tego zagadnienia zob. A. U c i e c h a, *Afrahata, Mędrzec Perski – stan badań*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 2000, t. 33, s. 25–40; zwłaszcza roz. III. 2, „Związki Afrahata z judaizmem”, tamże, s. 32–35.

<sup>6</sup> Tak J. Neusner (*Afrahata and Judaism. The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran*, „Studia Post-Biblica” [dalej: SPB] 1971, t. 19, s. 123–149), jak i J. G. Snaithe (*Afrahata...*, s. 235–250) doszli do wniosku, iż znajomość nauczania i metod babilońskich rabinów była u Afrahata powierzchowna.

<sup>7</sup> Por. J. Neusner, *Afrahata and Judaism...*, s. 3 i 148.

<sup>8</sup> Por. J. G. Snaithe, *Afrahata...*, s. 236.

wali w Persji. Pod panowaniem Szapura II (309–379) kraj ten stanowił dla Żydów sprzyjające miejsce do osiedlania się<sup>9</sup>. Szacuje się, iż populacja Żydów w mocarstwie perskim sięgała blisko 800 tys. mieszkańców. W oddaleniu od Ziemi Świętej ciągle jednak wierzyli oni, że wrócą do Jerozolimy, aby odbudować świątynię. W realizacji tych planów poważnie liczone na pomoc potężnych Sasanidów<sup>10</sup>. Miała to być odpowiedź na pomysł cesarza rzymskiego Juliana<sup>11</sup>. Żydzi trzykrotnie podejmowali próby odbudowy świątyni: za Hadriana, za Konstantyna i za Juliana Apostaty<sup>12</sup>. Różne też pomysły i sposoby powrotu do Ziemi Obiecanej przedstawiano. Warto zaznaczyć, iż zdaniem babilońskich rabinów największym zagrożeniem spełnienia tej nadziei był polityczny mesjanizm. Trudno im było zapomnieć o krwawo stłumionym powstaniu Bar Kōhby, o rewolcie Żydów z Mahozy w 363 r., czy też o ich późniejszych wystąpieniach przeciw magom w Isfahanie w 468 r. Brak wzmianek o tych „wolnościowych” dążeniach w Talmudzie babilońskim mogłoby świadczyć o negatywnym nastawieniu rabinów wobec prób zbrojnego rozwiązania problemu<sup>13</sup>. Należało szukać *modus vivendi* na innej drodze. Te nadzieje i zarazem realizm w ocenie sytuacji musiały odbić się na treści nauczania judaizmu babilońskiego. Sądzić wolno, iż na jego kształt wpłynęło również zetknięcie z innymi religiami, w tym z chrześcijaństwem. W IV w. w imperium perskim wyznawcy Chrystusa byli postrzegani jako zwolennicy wrogiego cesarza rzymskiego i dlatego cierpieli prześladowania. Tymczasem dla żydów perski władca jawił się jako obrońca – to jego osoba dawała nadzieję na odbudowę świątyni jerozolimskiej<sup>14</sup>.

Chrześcijański ideał dziewictwa był obcy i niezrozumiały w religijnej tradycji Izraela. Posiadanie rodziny i dzieci było w judaizmie nie tylko wypełnianiem Bożego nakazu rozmnażania się, ale także znakiem błogosławieństwa Stwórcy<sup>15</sup>.

Czy te poglądy znalazły oddźwięk w *Mowach*? Jeśli tak, to czy judaizm tam przedstawiony odrzucał bezżeństwo tylko dlatego, że proponowali je i praktykowali chrześcijanie, czy też z innych powodów?

<sup>9</sup> Por. tamże, s. 236.

<sup>10</sup> Por. J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia, The Sasanian Period*, [w:] SPB 1966–1970, t. 11–12, s. 124–127.

<sup>11</sup> P. A. Spijkerman, *Afrahah der persische Weise und der Antisionismus*, „Studii biblicae franciscani liber annuus” [dalej: SBFLA] 1954–1955, t. 5, s. 198–200.

<sup>12</sup> Por. M. Simon, *Verus Israel...*, s. 204.

<sup>13</sup> Por. J. Neusner, *Afrahah and Judaism...*, s. 145.

<sup>14</sup> Dzieje stosunków, dysput i konfliktów żydowsko-chrześcijańskich w cesarstwie Sasanidów opisują m.in.: J. Neusner, *Babylonian Jewry and Shapur II's Persecution of Christianity from 339–379 A.D.*, „Hebrew Union College Annual” [dalej: HUCA] 1972, t. 43, s. 77–99; J. G. Sneath, *Afrahah...*, s. 238; P. A. Spijkerman, *Afrahah der persische Weise...*, s. 191–212.

<sup>15</sup> Por. M. Simon, *Verus Israel...*, s. 251.

## II. BEZŻEŃSTWO W DYSKUSJI AFRAHATA Z JUDAIZMEM

W *Mowie przeciw żydom o dziewictwie i świętości* Afrahat przedstawia swemu rozmówcy żydowską argumentację przeciwko życiu w stanie bezżennym:

„Mówią bowiem: »[...]. Wszyscy sprawiedliwi otrzymali błogosławieństwo w rozmnażaniu się, wy zaś postępujecie przeciwnie, niż Bóg przykazał. Szerzycie bowiem bezpłodność, jakbyście otrzymali przekleństwo. Odrzuciliście błogosławieństwo sprawiedliwych, czyli rozmnażanie się. Nie żenicie się i wasze kobiety nie wychodzą za mąż. Znienawidziliście rozmnażanie się, czyli błogosławieństwo dane przez Boga«. Spotykając takie słowa, mój drogi, podam ci argumenty według moich możliwości”<sup>16</sup>.

Mędrzec perski cytuje tutaj wypowiedź swego żydowskiego polemisty. Możliwe, iż jest to zbiór będących w powszechnym obiegu zarzutów, jakie doktryna judaizmu formułowała w walce z ideałami chrześcijańskiej ascezy. W argumentacji uderza oskarżenie żyjących w dziewictwie i świętości *bnay qyāmā* o sprzeciwianie się Bożemu przykazaniu rozmnażania się. Odrzucanie powinności przekazywania życia odbierane jest jako pogarda dla błogosławieństwa Stwórcy i równocześnie afirmacja przekleństwa, za jakie uchodziła bezpłodność. Sprzeciw wobec zamysłów Boga odbiera „synom przymierza” prawo nazywania i określania się mianem „sprawiedliwych”. Swoją niezrozumiałą postawą wobec planów Stwórcy stanowią nadto zagrożenie dla porządku społecznego. Tym samym ich ideały obracają się przeciw człowiekowi. Jak zatem widzimy, argumentacja żydowskiego polemisty ma charakter biblijny.

Podobne zarzuty judaizmu spotkamy w kolejnym oskarżeniu „synów przymierza”. Mędrzec perski mówi, że na własne uszy słyszał, jak pewien żyd zarzucał im:

„»Jesteście nieczyści, ponieważ nie żenicie się. My zaś jesteśmy święci i lepsi, ponieważ posiadamy dzieci i rozmnażamy się w tym świecie«. Właśnie dlatego napisałem ci powyższe argumenty”<sup>17</sup>.

Dla żydowskiego adwersarza posiadanie rodziny i dzieci było znakiem świętości, a bezżeństwo *bnay qyāmā* świadczyło o ich nieczystości, innymi słowy, o ich bezbożności. W tym właśnie miała wyrażać się wyższość wyznawców judaizmu nad tymi chrześcijanami, którzy rezygnowali z małżeństwa i rodziny.

<sup>16</sup> 18,1 (820,9–18): [...] wkūl zadikīn mawlādā wbūrktā qabelw. wʾa(n)tūn lam ʿābdīn ʾ(n)tūn medem dmen ʾalāhā lā ʿetpqed dqabeltūn lawītā wʾasgītūn ʿaqrūtā: klaytūn mawlādā būrkātā dzadiqē: neše lā nāsībīn ʾ(n)tūn walgabre neše lā hāwīyān: wasnaytūn mawlādā būrktā dmen ʾalāhā ihībā. ʿal hāleyīn mele ḥabībī ʾayk medem dmeškāhnā ʾapīsāk”.

<sup>17</sup> 18,12 (841,3–10): „ʾenā dketbet lāk ḥabībī ʿal btūlūtā wqādīšūtā meṭul dšemʿet men gabrā y(h)ūdāyā dhased lhad men ʾaḥayn bnay ʿi(d)tan wʿemar leh: dʾa(n)tūn ṭamʾīn ʾa(n)tūn dneše lā nāsībīn ʾa(n)tūn: waḥnan qadīšīn wamyatrīn dmawldīn wmasgīn zarʿā bʾālmā. ʿal haw (h)ū ketbet lāk pyāsā hānā”.

Rodzi się pytanie, dlaczego i jak Afrahat polemizował z tymi oskarżeniami? Dlaczego i jak bronił on ewangelicznego ideału dziewictwa?

W *Mowie przeciw żydom o dziewictwie i świętości* Pers tak odpowiada: „Chciałbym cię jeszcze przekonać, mój drogi, do tego, co tak bardzo mi leży na sercu: ta święta reguła – w której trwamy – dziewictwo i świętość. W gruncie rzeczy żydzi potykają się o nią z powodu własnej rozwiązłości i rozpusty swych ciał. Ogłupiają i bałamuca umysły ludzi prostych i nieświadomych, którzy pozwalają się schwytać ich zwodniczym argumentom”<sup>18</sup>.

Apel skierowany jest do tych, którzy wybrali „świętą regułę”, czyli życie w dziewictwie i świętości. Termin „świętość” oznacza tu abstynencję od pożycia małżeńskiego<sup>19</sup>. Do „świętej reguły” należeliby więc *bnay qyāmā*, którzy przyjmowali ją w dziewictwie, oraz ci, którzy posiadając żonę i dzieci, rezygnowali z życia małżeńskiego. Zagrożeniem wyboru takiego stylu życia i trwania w nim były „zwodnicze argumenty” żydów. Główną przyczynę odrzucania przez nich ideału dziewictwa Afrahat upatruje w ich rozwiązłym prowadzeniu się. Oskarżanie przeciwnika o bezbożność było często stosowanym środkiem w polemice. Równocześnie Mędrzec sygnalizuje słabość chrześcijan, którzy wybrali bezżeństwo i którzy z powodu płytko ugruntowanej decyzji odstępowali od niego.

W obronie ideału dziewictwa Pers stawia swemu przeciwnikowi jeszcze inne zarzuty: „Tak więc, jeśli dostarczysz mi przekonujących argumentów wziętych z Pism, a dotyczących każdego z nich, zgodzę się z tobą. Nie chcę jednak słuchać tego wszystkiego, co sobie w myśli ubzdurałeś. Chcesz bowiem fałszywym dowodzeniem zhańbić Świętego”<sup>20</sup>. Tym razem obrona ideału bezżeństwa zamienia się w atak mający podważyć żydowską interpretację tekstów biblijnych. Mędrzec poddaje krytyce zarówno treść argumentacji, jak i metodę wyprowadzania kontrowersyjnych wniosków. Uważa je za bzdurę i fałsz. Adwersarza nazwał „nierozumnym”<sup>21</sup> i oskarżył o „kręctwo” w dowodzeniu<sup>22</sup>. Wszystko w tym celu, aby udowodnić mu, iż to odrzucanie dziewictwa i czystości równoznaczne jest z „hańbieniem Świętego”, czyli z bezbożnością. Wobec takiej postawy Afra-

<sup>18</sup> 18,1 (817,1–8): „šābe (°)nā d'apīsāk ḥabīby w'āp. 'al hāde d'ālsā li: 'al hānā qyāmā qadīšā wabūlūtā wqadīšūtā dqāymīnan bāh: dmeṭūl pahzūthūn wšahñūtā dpagrayhūn mettaqlīn beh 'amā dy(h)ūdāye: wmašneyn wmarpīn tar'yātā d(°)nāsā šabre whedyūte 'ayleyn dmetnatpīn wmeštbeyn lapīsā dašgīšūthūn”. Podobny zarzut Afrahata stawiany żydom spotkamy w 18,12 (844,6–8): „bhānā medem dketbet lāk pūq brūhā lūqbal y(h)ūdāye dabšahñūthūn lā madrkīn ḥaylāh dabūlūtā wqadīšūtā”, „Wykorzystując to, co ci napisałem, odeprzyj argumenty żydów. Z powodu swej rozwiązłości nie mogą zrozumieć mocy dziewictwa i świętości”. Por. także 18,7 (833,1–5).

<sup>19</sup> Por., M.-J. P i e r r e, *Aphraate...*, s. 376, przyp. 38.

<sup>20</sup> 18,7 (836,14–19): „'en geyr 'al ḥad ḥad men hāleyn men ktābe tpīsāny: mqabelnā menāk: wkūlmedem dmen tar'itāk bdāyt wammalel lā šāma' (°)nā lāk dašbayt datāma qadīšā bapyāsāk dagālā”.

<sup>21</sup> 18,7 (833,19–20): „'ā(w) ḥasīray re'yānā. 'aynā dqā'em bhānā re'yānā”.

<sup>22</sup> 18,4 (825,10–13): „w'en deyn tayte lan pyāsā dagālā: lā metrme (°)nā lāh lašgīšūtā dab'ayt datāma qadīšā meṭūl šahñūtāk”. „Jeśli więc ty dostarczysz nam fałszywy dowód, ja nie pozwolę się pokonać przez twe kręctwa, ponieważ chcesz zhańbić Świętego z powodu twej rozwiązłości”.

hat nie krył oburzenia i z drwiną wołał: „Udowodnij mi to, co mówisz, ty, mądry doktorze ludu!”<sup>23</sup>. Zdaniem Persa mądrość, z jaką nauczyciele żydowski badali Pisma, przedstawiała wątpliwą wartość i wprowadzała w błąd nie tylko ich współwyznawców, ale i chrześcijan.

Polemika formalna i oskarżenia to zbyt mało, aby ugruntować wybór atakowanych *bnay qyāmā*. Jak Afrahat uzasadniał swoje przekonania i jak bronił wartości dziewictwa?

Odpierając zarzut o „szerzenie bezpłodności” i „nienawiść do rozmnażania się”, Pers powołał się na wydarzenia z historii biblijnej. Degeneracja świętości stanu małżeńskiego cofnęła moc Bożego błogosławieństwa i doprowadziła do potopu<sup>24</sup>. Tak potomstwo Adama, jak i Noego, gdy rozmnażało się i rosło w siłę, odwracało się od Stwórcy. Podobna prawidłowość widoczna jest w historii Sodomitów, Amorytów, Izraelitów wychodzących z niewoli egipskiej oraz tych ludów ziemi Kanaan, z którymi walczył Jozue. Tylko dzięki wartościowym jednostkom Bóg zachowywał świat od totalnej zagłady<sup>25</sup>. Nie należy więc łączyć posiadania liczego potomstwa z pewnością otrzymania Bożego błogosławieństwa. Przeciwnie niż dowodził żydowski polemista, Afrahat przedstawiał kolejne argumenty przemawiające za tym, iż zamiarem i istotą boskiego nakazu rozmnażania się nie była liczba dzieci, ale ich jakość.

„Gdyby tylko Heli trwał w świętości, nie urodziliby się mu Hofni i Pinchas, którzy okryli hańbą kapłaństwo, ulegając żądzy. I jaki pożytek miał Samuel z synów, którzy nie zachowali Prawa i nie kroczyli jego ścieżkami. Wielu jest w podobnej sytuacji, którym lepiej byłoby nigdy nie przekazywać życia i nigdy nie rodzić się”<sup>26</sup>.

Posiadanie potomstwa zamieniło się w przekleństwo dla tak świętych postaci, jak kapłan Heli (1 Sm 2,12–17.22–25.34; 3,2; 4,11) oraz Samuel (1 Sm 8,1–5). Samotność więc była najlepszym sposobem uniknięcia wstydu, jaki dzieci mogą przynieść rodzicom.

Wydarzenia biblijne dostarczają kolejnych dowodów w obronie dziewictwa i świętości. Mówiąc o „Narodzie wybranym”, Mędrzec tak stwierdził:

„Co do dziewictwa i świętości, daję ci dowód, że w tym to ludzie były już one preferowane przez Boga. W tym ludzie, który nas poprzedził, były one uważane jako lepsze, niż płodzenie ludzi do niczego niezdatnych”<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> 18,4 (825,7–8): „ḥawāny mānā ʿamar ʿa(n)t dārūšā ḥakīmā dʿamā”.

<sup>24</sup> Por. 18,2 (821,5).

<sup>25</sup> Por. 18,2 (820,19)–18,3 (824,24).

<sup>26</sup> Por. 18,6 (832,16–23): „wʿeštūp deyn qawī ʿeli bqadišūtā wlā ʿtiled leh ḥāpnī wpīnḥas dṣaʿarw kāhnūtā wʿetdabarw yaʿnāʿit. walmānā ʿetbʿiw bnayā lašmūʿyel dlā ntarw nāmūsā wlā halekw bʿūr-ḥāteh. wsagīʿin dʿayk ḥāleyn dpaqāḥ (h)wā lhūn ʿelū lā ʿawledw ʿap lā ʿetiledw”. Por. także 23,67 (145,1–6).

<sup>27</sup> 18,4 (824,25–825,1): „wʿal btūlūtā wqadišūtā ʿenā ʿapīśāk dabhaw ʿamā rḥīmāʿit ʿetyatrat qdām ʿalāhā: beh bhaw ʿamā qadmāyā yatīr men sagīʿūt mawlādā dlā ʿakšar”.

Stanowisko przeciwników życia w dziewictwie budzić musi uzasadnione zdziwienie. Afrahat wykazuje, iż rezygnacja z małżeństwa i rodziny nie jest żadnym nowym wymysłem chrześcijan, znano ją przecież i praktykowano już w historii Starego Testamentu. Ideał dziewictwa i abstynencji seksualnej nie był obcy wielu wybitnym postaciom (Mojżesz, Aaron i jego synowie, Jozue, Eliasz, Elizeusz, prorok Jeremiasz), a w pewnych sytuacjach nawet całemu „Narodowi wybranemu”<sup>28</sup>. W wymaganiu bezżeństwa należy dostrzegać nawiązanie do biblijnego nakazu zachowania bezwzględnej czystości w czasie trwania „świętej wojny”<sup>29</sup>.

Widzimy zatem, iż podstawowym materiałem w obronie i prezentacji wartości bezżeństwa były biblijne przykłady z życia sprawiedliwych. W chrześcijańskim ideale dziewictwa i świętości Afrahat dostrzega konsekwencję i kontynuację przesłania Starego Testamentu. Z jednej strony przestrzega przed absolutyzowaniem boskiego nakazu rozmnażania się, jako niezbędnego warunku otrzymania bożego błogosławieństwa, z drugiej wydobywa twórczy charakter celibatu, który w pewnych sytuacjach stanowił jedyny sposób wypełnienia woli Stwórcy.

### III. ANALIZA POJĘCIA *nīrā* („JARZMO”)

W polemice z żydowską koncepcją Prawa dotyczącą spożywania pokarmów Pers mówi tak:

„Składajmy dzięki Miłosierdziu, które zdjęło z nas jarzmo ciężkie i trudne, a dało nam swoje [jarzmo] słodkie i przyjemne”<sup>30</sup>.

Biblijny termin *nīrā* – „jarzmo” występuje nie tylko w *Mowach* polemicznych (11–22), można go również znaleźć w I cyklu Afrahatowego dzieła (*Mowy* 1–10). Częstotliwość, z jaką autor używał tego pojęcia, może sugerować oryginalność jego znaczenia. Jakie wymagania więc stawia nowe Prawo Miłosierdzia? Jak w *Mowach* pojmowane jest „jarzmo słodkie i przyjemne”?

#### 1. F r a z y n o m i n a l n e

##### a. *nīrā dqaḏīše* – „jarzmo świętych”

Afrahat tak zachęca „synów przymierza”:

„Ten, kto dźwiga jarzmo świętych, niech usiądzie i zamilknie”<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Por. 18,4 (825,1)–18,7 (836,19).

<sup>29</sup> Por. M.-J. P i e r r e, *Aphraate...*, s. 376, przyp. 38.

<sup>30</sup> 15,8 (757,9–11): „mawḏinan lraḥme dašqaḏw menan nīrā qašyā wnīrā yaqīrā wya(h)b lan dīleh nīhā wbasīmā”.

<sup>31</sup> 6,1 (253,10–12): „man dšaql nīrā dqaḏīše neteb wneštūq leh”.



Cytowane zdanie jest parafrazą tekstu z Księgi Lamentacji 3,27–28. Mowa tam jest o błogosławieństwie, które spoczywa na człowieku noszącym jarzmo od swojej młodości i o nakazie zachowania ciszy. O jakim jarzmie mówi Pers i o jakich świętych? Co oznaczać ma to milczenie? Czy istnieje też inny rodzaj jarzma? W literaturze rabinicznej tekst ten komentowano w odniesieniu do Tory i niezbędnych warunków w trakcie jej studiowania<sup>32</sup>. Dalsze wyjaśnienia znajdziemy, analizując kontekst przytoczonej wypowiedzi. *Bnay qyāmā* powinni pamiętać:

„Tak więc, mój drogi, niech ten, kto dźwiga jarzmo Mesjasza, dźwiga je w czystości”<sup>33</sup>.

„Jarzmo świętych” to jarzmo Mesjasza, a jego noszenie polegałoby na życiu w czystości. Zapytajmy, jaką świętość miał na myśli Mędrzec perski? W odpowiedzi przytacza on przykłady świętych, przede wszystkim Starożytności, którzy powołani do służby Bogu, zobowiązani byli powstrzymać się od kontaktów fizycznych z kobietą: Mojżesz, od chwili objawienia mu się Najwyższego; Jozue, od dzieciństwa; kapłani świątynni w czasie sprawowania służby; prorocy Eliasz i Elizeusz, prowadzący życie aniołów; Jan Chrzciciel i Paweł Apostoł<sup>34</sup>. Kolejny raz odkrywamy, że pojęcie „świętość” u Afrahata oznaczało powstrzymywanie się od relacji małżeńskich<sup>35</sup>. Wynikałoby więc z tego, że jarzmo świętych lub świętości nosili ci, którzy całe życie powstrzymywali się od współżycia cielesnego, ale i ci, którzy z niego czasowo lub definitywnie rezygnowali.

Oprócz życia w tak rozumianej świętości i rozważania Prawa Bożego brzemień to nakładało jeszcze inny obowiązek:

„Ten, kto bierze jarzmo świętych, niech powstrzyma się od handlu”<sup>36</sup>.

Ciągle trzeba mieć na względzie, że adresatem powyższych poleceń są *bnay qyāmā*. Zakaz obrotu dobrami tego świata sugeruje powstrzymywanie się od ich posiadania. Ci, którzy temu poleceniu nie podporządkują się, zostaną surowo ukarani:

„Ten, kto kocha pola i handel, zostanie wydalony z miasta świętych”<sup>37</sup>.

Zdaniem M.-J. Pierre, Afrahat w tej przestrodze pragnął wyrazić afirmację jedyne przykazania miłości. Negacja tego przykazania była równoznaczna z odrzuceniem życia wspólnotowego. Ponadto ten, kto wszystko sprzedał, aby nabyć skarb królestwa Bożego i żyć jego prawem, wolny

<sup>32</sup> Por. M.-J. Pierre, *Aphraate...*, s. 370, przyp. 27: „Ce verset des *Lamentation*, sur le silence, est utilisé aussi dans la littérature rabbinique à propos de l'étude de la Loi, cf. *Targ. Lam. ad loc.*: »Il est bon pour l'homme de s'habituer à porter le joug des commandements dès sa jeunesse«. *Pirqe Abot* 3,2: »Celui qui étudie, l'Écriture lui impute comme s'il avait accompli toute la Tora, selon qu'il est dit (en *Lam.* 3,28)«”.

<sup>33</sup> 6,4 (261,12–14): „hākanā geyr yā'e ḥabīby lman dšāqel nīreh damšīhā dneṭar nīreh bdakyūtā”.

<sup>34</sup> Por. 6,5 (261,15–265,2). Por. także 18,12 (841,23–25).

<sup>35</sup> W Starym Testamencie czynności kultowe wymagały rytualnych obmyć z nieczystości kontaktów seksualnych, por., M.-J. Pierre, *Aphraate...*, s. 377, przyp. 39.

<sup>36</sup> 6,1 (248,26–249,2): „man dnāseb nīrā dqadiše masbā wmatlā narḥeq meneh”.

<sup>37</sup> 6,1 (248,9–10): „man drāhem qūrye wte<sup>3</sup>gürtā metglez leh men mdī(n)tā dqadiše”.

był od wszelkiej ziemskiej niewoli<sup>38</sup>. Według Pierre, w tradycji żydowskiej znana była podobna argumentacja: jarzmo Prawa uwalniało od wszystkich doczesnych praw<sup>39</sup>.

b. *nīrā šmayānā* – „jarzmo niebieskie”

Afrahat tak kończy listę nakazów i porad dla *bnay qyāmā*:

„To właśnie przystoi samotnym, którzy przyjęli jarzmo niebieskie i którzy są uczniami Mesjasza. Oto więc to, co przystoi uczniom Mesjasza: niech stają się podobni do Mesjasza, ich mistrza”<sup>40</sup>.

Z wypowiedzi tej wyraźnie wynika, że w pojęciu „jarzmo niebieskie” zawiera się ideał życia samotnego w sensie rezygnacji z małżeństwa i rodziny na wzór Chrystusa. Wszystkie wymagania stawiane *bnay qyāmā* streszczają się w wiernym naśladowaniu Mistrza. Oprócz tak zdefiniowanego *nīrā* występuje jeszcze inne jego znaczenie.

c. *nīrā msagpānā* – „jarzmo szkodliwe”

W *Mowie przeciw żydom o dziewictwie i świętości* znajdziemy taką wyjaśnienie celibatu proroka Ezechiela:

„Pan uczynił tę łaskę Ezechielowi, że niespodziewanie zabrał mu pragnienie jego oczu i uwolnił go od szkodliwego jarzma”<sup>41</sup>.

W sporze z żydowskimi nauczycielami mędrzec udowadnia, że Bóg preferuje życie samotne. Na dowód tego Afrahat przytoczył wiele przykładów zarówno wydarzeń biblijnych, jak i nakazów Prawa. Obowiązkowo pojawiają się wymienione już postaci Mojżesza, Jozuego, Eliasza i Elizeusza, dodatkowo Jeremiasza i Ezechiela, jako świadków wyższej wartości celibatu. Będąc wolnymi od obowiązków małżeńskich i rodzinnych, mogli dokonywać wielkich dzieł i wypełniać Boże plany. Potomkom zrodzonym, a potem, przez swoje postępowanie, potępionym przez Boga lepiej byłoby nie rodzić się, przekonuje Pers<sup>42</sup>. To właśnie przez kobietę, przez życie małżeńskie, przez płodzenie potomstwa człowiek bierze na siebie zniewa-

<sup>38</sup> Por. M.-J. Pierre, *Aphraate...*, s. 366, przyp. 21.

<sup>39</sup> Por. tamże s. 365, przyp. 19: „[...] Ce ressentiment contre le commerce, appuyé sur *Zach.* 14,21; *Soph.* 1,11 ainsi que sur *Matth.* 21,12–17 et *Jn* 2,16 apparaît aussi dans l’*Év. Thomas* 64: »Acheteurs et marchands n’entreront pas dans le Royaume de mon Père«. Il met en valeur ceux qui ont pris sur eux la pauvreté volontaire, cf. G. Quispel, »L’Évangile de Thomas et les origines de l’ascèse chrétienne«, dans: *Aspects du Judéo-christianisme*, Paris 1965, s. 32–52. Le seul négoce valable, c’est de donner aux pauvres, cf. *Exp.* 14,55 (I/665) ou de partager les biens spirituels de la connaissance, *Exp.* 1,1 (I/5) et 23, 68 (II/148) ou de la réconciliation, *Exp.* 7,25 (I/356) pour avoir un trésor inaltérable aux cieux, *Exp.* 7,18 (I/341)”.

<sup>40</sup> 6,8 (276,18–22): „hāleyn yā’eyn liḥidāye ’ayleyn damqablīn nīrā šmayānā whāweyn talmīde lamšīhā. hākanā geyr yā’e lhūn ltalmīdaw(h)y damšīhā. dalrabbhūn mšīhā netdmūn”.

<sup>41</sup> 18,7 (833,23–26): „’āp ḥazqī’eyl ‘bad beh mārēh ṭaybūtā wansab menēh regat ‘aynaw(h)y bamhūtā dmen šelyā: wašqal wašdā menēh nīrā msagpānā”.

<sup>42</sup> Por. 18,6 (831,19)–18,7 (836,19).

lające brzemie. Jego przeciwieństwem jest „jarzmo świętych”<sup>43</sup>, „jarzmo niebieskie”<sup>44</sup>, „jarzmo Mesjasza”<sup>45</sup>, czyli życie samotne<sup>46</sup>.

#### d. *škālā dmalke* – „brzemie królów”

Warto zasygnalizować występowanie w *Mowach* pojęcia bliskoznacznego do *nīrā*. W *Mowie o wojnach* Mędrzec wyjaśnia skutki wejścia w przymierze z Bogiem:

„Każde przymierze z Bogiem jest wyzwolone z brzemienia królów i książąt. Zatem jeśli nawet ktoś służył ludom pogańskim, jest wyzwolony w tej samej godzinie, gdy zbliża się do przymierza z Bogiem...”<sup>47</sup>.

Wprowadzony tutaj termin *škālā* – „brzemie” odnosi się do obowiązków i ciężarów, jakie poddani musieli ponosić w służbie swoim władcom. „Brzemie” poddania rozpatrywane jest w kategoriach niewoli, z której wyzwoleniem jest przymierze z Bogiem. Nie wiemy, czy mówiąc o przymierzu, Afrahat miał na myśli chrzest, czy raczej wstąpienie do grona *bnay qyāmā*. Zdaniem Pierre, w wypowiedzi tej autor miałby opisywać sytuację chrześcijan w cesarstwie rzymskim, którzy tam nie byli już zmuszani do oddawania czci bożkom. W przeciwieństwie do żydów, którzy w celu uniknięcia prześladowań, przyjmowali postawę poddania się władcom i składania im hołdu prawie jak bogom<sup>48</sup>. Według francuskiej badaczki, myśl ta stanowiła komentarz do cytatu z prorocstwa Ozeasza (8,10). W judaizmie, twierdziła, wyzwoleniem od tego ciężaru było studiowanie Tory i Miszny, podejmowane z nadzieją na pełne wyzwolenie w czasach mesjańskich. Dla chrześcijan wolność przyniósł Chrystus i jego lekkie brzemie nowego prawa miłości<sup>49</sup>.

## 2. Frazy werbalne

### a. *nīrā nsab* – „wziąć jarzmo”

W przypadku *bnay qyāmā* życia w bezżecństwie nie można było pogodzić z prowadzeniem handlu. Zobowiązani oni byli do zachowywania dystansu od rzeczy doczesnych.

<sup>43</sup> Por. 6,1 (253,10–12).

<sup>44</sup> Por. 6,8 (276,18–22).

<sup>45</sup> Por. 6,4 (261,12–14).

<sup>46</sup> Uwaga M.-J. Pierre’a (*Aphraate...*, s. 758, przyp. 26 oraz s. 632, przyp. 37), iż życie małżeńskie i kobieta jako jarzmo stanowią u Afrahata przeciwieństwo do jarzma Prawa, jest mało precyzyjna i może wprowadzać w błąd. Należałoby wyjaśnić, iż chodzi o jarzmo Prawa Mesjasza, czyli życie samotne. Por. G. N e d u n g a t t, *The Convenanters of the Early Syriac Speaking Church*, „*Orientalia christiana periodica*” [dalej: OCP] 1973, t. 39, s. 206.

<sup>47</sup> 5,23 (232,6–10): „hā geyr kūleh qyāmeh da’lāhā mħarar men šqālā dmalke wadšalitāne. ʔapen geyr lħanpe plaħ bar-nāšā. baršāʕteh dmetqreb laqyāmeh da’lāhā ʔetharar leh”. Por. 5,21 (225,8–13).

<sup>48</sup> Por. M.-J. P i e r r e, *Aphraate...*, s. 353, przyp. 36.

<sup>49</sup> Por. tamże, s. 348–9, przyp. 34.

„Ten, kto bierze jarzmo świętych, niech powstrzyma się od handlu”<sup>50</sup>.

Czasownik tutaj użyty *nsab* oznacza zarówno „wziąć”, jak i „przyjąć”. Prawdopodobnie autorowi chodziło o podkreślenie z jednej strony świadomości i wolności wyboru, z drugiej zaś darmowości celibatu<sup>51</sup>. Akceptacja wynikających z niego uciążliwości i zobowiązań jest nieustannie trwającym procesem dojrzewania i odkrywania głębi takiego stylu życia. Widać, jaką troską Afrahat otaczał sferę motywacji wyboru. Uwzględniwszy ilość przeciwieństw i determinację przeciwników idei bezżeństwa, łatwiej zrozumieć jego apologetyczny zapal.

### b. *nīrā šqal* – „nieść jarzmo”

Świadomie podjęty wybór bezżeństwa budził opór i wrogość środowisk żydowskich. W *Liście Synodalnym* mędrzec taką daje radę „synom przymierza”:

„Niech ci, którzy niosą jarzmo, znoszą cierpliwie wygadywanie, a mądre dziewice niech przygotowują swoje lampy”<sup>52</sup>.

Znajdującym się pod presją nieprzychylniej opinii społecznej *bnay qyāmā* potrzebna była wytrwałość. Zarówno sam czasownik *šqal*, jak i jego kontekst pozwalają poszerzyć znaczenie idei życia w celibacie: w akceptację tego ideału („wziąć”, „przyjąć”) integralnie wpisany jest trud jego obrony i walki z jego wrogami („nieść”, „dźwigać”).

„To właśnie przystoi samotnym, którzy przyjęli jarzmo niebieskie i którzy są uczniami Mesjasza”<sup>53</sup>.

Przyjęcie daru życia w samotności oznaczało zgodę na podjęcie trudu i cierpienia. *Bnay qyāmā* powinni stale upodabniać się do Chrystusa, szczególnie w momentach prześladowań.

### c. *nīrā sim* – „narzucić sobie jarzmo”

Analiza fraz werbalnych pojęcia *nīrā* pozwala nam odkryć jeszcze inny jego aspekt:

„Posłuchaj jeszcze, mój drogi, tego co ci piszę, a co przystoi samotnym, członkom przymierza, dziewicom i świętym. Przede wszystkim temu, kto narzucił sobie jarzmo: niech jego wiara będzie nieugięta”<sup>54</sup>.

<sup>50</sup> 6,1 (248,26–249,2): „man dnāseb nīrā dqadiše masbā wmatlā narḥeq meneh”.

<sup>51</sup> Por. 18,12 (841,20–21).

<sup>52</sup> 14,16 (613,17–19): „wašqīlay nīrā nsaybrūn ḥesdā. wabtūlātā ḥakimātā nṭaybān šrāgayheynt”. Por. także 6,1 (253,10–12); 14,38 (681,2–5).

<sup>53</sup> 6,8 (276,18–20): „hāleynt yāʿeyn liḥīdāye ʿayleynt damqablīn nīrā šmayānā whāweynt talmīde lamšīḥā.

<sup>54</sup> 6,8 (272,20–24): „šmʿ deyn ḥabīby medem dkāteb (ʿ) nā lāk: hāleynt medem dyʿyān liḥīdāye bnay qyāmā btūle wqadiše. men qdām kūlmedem yāʿe lgabrā ʿaynā dnīrā sim. ʿlaw(h)y: dhaymānūteh tehwe šarīrā”.

Autor ma świadomość, że w człowieku tkwią różne skłonności, także złe. Ta prawda odnosi się również do *bnay qyāmā*. Ludzkie wady i ułomności sprawiają, że „przyjąć” „jarzmo świętości” znaczyłoby także „narzucić” je sobie. W celu zdobycia skarbu Królestwa konieczna jest utraty siebie (swojej duszy)<sup>55</sup>.

d. *šqal wašdā meneh nīrā msagpānā* – „uwolnić od szkodliwego jarzma”

Mówiąc o „szkodliwym jarzmie”, Afrahat wskazał na kobietę i życie małżeńskie. Jego negatywne stanowisko w tej kwestii wynikało z analizy wydarzeń opisanych w Biblii, w których potomstwo, zamiast być znakiem Bożego błogosławieństwa, sprowadzało na rodziców przekleństwo. Skuteczną ochroną przed takim „jarzmem” było życie w bezżeństwie. Mędrzec tak rozwija argumentację:

„Pan uczynił tę łaskę Ezechielowi, że niespodziewanie zabrał mu pragnienie jego oczu i uwolnił go od szkodliwego jarzma”<sup>56</sup>.

Autor odwołuje się do przykładu proroka Ezechiela. Misja, jaką Bóg mu zlecił, wymagała rezygnacji z małżeństwa i rodziny. Uwolnienie od ich ciężaru było dziełem Boga. Szkodliwość tego „jarzma” tkwi w pożądlivości wyrażonej określeniem „pragnienie oczu”. Można sugerować, iż przez użycie literackiej przenośni Pers chciał wprowadzić dość istotny niuans do swojej argumentacji, a mianowicie, życie małżeńskie nie jest złe same w sobie, lecz to pożądlivość, na której się ono opiera, czyni je złym. Pragnąc przestrzec *bnay qyāmā* przed tym niebezpieczeństwem, sporządził listę kilkunastu sławnych postaci biblijnych, których losy uległy zmianie wskutek kontaktu z kobietą: Adam, Józef Egipski, Samson, Ruben, Aaron, Mojżesz, Dawid, Amnon, Absalom, Salomon, Achab, Hiob, Asa, Jan Chrzciciel, Haman, Zimri<sup>57</sup>. W historiach tych mężów kobiety zostały ukazane nie jako źródło zła, lecz jako jego narzędzie. W polemicznej myśli Afrahata rola kobiety interpretowana i postrzegana była negatywnie. Stanowisko autora *Mów* w tej kwestii nie było tylko literacką konwencją. Czy jednak przekleństwo Ewy ciąży na wszystkich jej córkach w sposób nieodwołalny?

„[Kiedy Pan przyjdzie], wszystkie dziewice czyste nabyte przez Mesjasza zapalą swoje lampy i wejdą z Oblubieńcem do komnaty weselnej. Od tych, które zostaną nabyte przez Mesjasza, oddalone będzie przekleństwo Prawa i będą wybawione od kary nałożonej na córki Ewy. Istotnie, nie należąc do mężów, nie dotknie je przekleństwo i w bólach nie będą rodzić. Nie wydały śmierci swego syna i dlatego nie będą policzone między tymi, którzy idą na śmierć”<sup>58</sup>.

<sup>55</sup> Por. 6,1 (249,2).

<sup>56</sup> 18,7 (833,23–26): „ʾāp ḥazqīʿeyl ʿbad beh māreh ṭaybūtā wansab ʿaynaw(h)y bamḥūtā dmen šelyā: wašqal wašdā meneh nīrā msagpānā”.

<sup>57</sup> Por. 6,3 (256,25–260,12).

<sup>58</sup> 6,6 (269,7–15): „wkūlheyh btūlātā dakyātā ʾayleyh damkīrān lamšīḥā tamān nāhrīn lampi-

Kobiety, będąc obiektem pożądania i rodząc dzieci, są w pewnym sensie winne przedłużania królestwa śmierci. Wyjątek stanowią te, które zachowały czystość. Dzięki temu nie stały się narzędziem szatana i uniknęły przekleństwa pierwotnego Ewy, czyli dominacji męża i bólów rodzenia<sup>59</sup>.

Kontekst wielu przytoczonych wyżej wypowiedzi zawierających termin „jarzmo” ma charakter wyraźnie polemiczny. Afrahat rozróżnia między „jarzmem” uciążliwych wymagań Prawa żydowskiego a świętym „jarzmem” nowego Prawa Mesjasza. Celem jego wypowiedzi jest ukazanie i obrona wartości życia w czystości i bezżeństwie. Rola kobiety w urzeczywistnianiu tego ascetycznego ideału oceniona jest negatywnie. Wyjątek stanowią dziewice, gdyż wyrzekając się rodzenia potomstwa, unikają przekleństwa Ewy. W poglądach tych widoczny jest wyraźny wpływ tendencji enkratycznych. Cały wywód został zilustrowany na przykładach Starego Testamentu.

\* \* \*

Na podstawie przedstawionych analiz można sformułować następujące wnioski:

W wielu wypowiedziach *Mów* na temat bezżeństwa pojawiły się wątki polemiczne. Zasadniczo znajdują się one w *Mowie przeciw żydom o dziewictwie i świętości*. W nauczaniu judaizmu rodzina i potomstwo zapewniały posiadanie bożego błogosławieństwa. W społeczeństwie kierującym się taką hierarchią wartości wszelkie zachęty do rezygnacji z małżeństwa i dzieci odbierane były jako zagrożenie fundamentalnych zasad życia społeczno-religijnego. Wybór stanu bezżennego, zdaniem żydów Afrahata, ostatecznie skierowany był tak przeciw Bogu, jak i przeciw człowiekowi. Argumenty żydowskich rabinów musiały znajdować podatny grunt wśród chrześcijan.

W dyskusji na temat z kim i z czym polemizował Pers, bardziej prawdopodobna wydaje się hipoteza, iż chodziło o żydowskie przekonania i opinie obiegowe. Wynikałoby z tego, że mędrzec tylko powierzchownie poznał ascetyczną naukę judaizmu. Możliwe jest jednak i to, że w *Mowach* wcale mu nie zależało na polemice z nauczaniem rabinów babilońskich. Nie można wykluczyć i takiego rozwiązania, w którym pierwsze przypuszczenie warunkowało zaistnienie drugiego, czyli nie zależało mu, gdyż nie znał gruntownie judaizmu.

Broniąc chrześcijańskich ideałów ascetycznych, mędrzec perski usiłował ukazać ich głęboki sens i wartość. Jako podstawową metodę w osią-

---

dayheyn w'ameh dħatnā ʿā'lān lagnūneh. kūl ʿayleyñ damkīrān lamšīhā men lawtāteh dnāmūsā rhīqān wmen msām brīšā dabnāt ħawā priqān: lā geyr hāwyān lğabre danqablān lawtātā wnehwyān bki'be: wlā ħāšbān lmawtā metūl dabnayā lā mašlmān leh". Por. także 22,9 (1012,4–5): „wadyāldīn bnayā madwe lhūn mawtā”, „I jeśli oni (sprawiedliwi) zrodzili synów, śmierć ich zabiera”. Por. także 18,6 (832,21–23).

<sup>59</sup> Por. M.-J. P i e r r e, *Aphraate...*, s. 384, przyp. 53.

gnięciu tego celu przedstawił pozytywny wykład na temat bezżeństwa, twierdząc, iż było znane i praktykowane już w Starym Testamencie. Konsekwentnie wykazywał słabość i demaskował fałsz żydowskiej egzegezy. Autor *Mów* bronił swoich przekonań także za pomocą drwiny i karykatury poglądów przeciwnika. Celem jego apologii celibatu było ugruntowanie motywacji u *bnay qyāmā*. Polemika posłużyła mu jako środek w osiągnięciu tego celu.

Analizy semantycznej zawartości fraz werbalnych i nominalnych pojęcia „jarzmo” (*nīrā*) pozwoliło najpierw odkryć, iż liczne wątki polemiczne w sporze na temat celibatu ukryte są także w *Mowie o synach przymierza* (pierwszy cykl *Mów*), jak również wydobyć i lepiej zrozumieć chrystocentryczny charakter chrześcijańskiej ascezy. Afrahat starał się dowieść wyższości „jarzma Mesjasza”, czyli życia w bezżeństwie nad „jarzmem” Prawa żydowskiego, które absolutyzowało względną wartość płodności. Stare Prawo uległo przedawnieniu, z chwilą gdy w Chrystusie pojawiło się nowe. Chrystocentryzm stoi u podstaw radykalizmu proponowanych rozwiązań Persa. Należy pamiętać, że wymagania „jarzma świętych” dotyczyły jedynie wybranych, elity *bnay qyāmā*.

Obraz Kościoła w Persji w połowie IV w., jaki wyłania się z tych analiz, naznaczony jest wyraźnymi wpływami judaizmu. Zderzenie przeciwnych racji i argumentów na płaszczyźnie tak niewielkiej i charakterystycznej jak rozumienie istoty i celu bezżeństwa pozwala uświadomić sobie, jak blisko siebie i daleko zarazem stoją judaizm i chrześcijaństwo.

## **LE CÉLIBAT DES „MEMBRES DE L'ORDRE” – *BNAY QYĀMĀ* DANS LA POLEMIQUE AVEC LE JUDAÏSME DANS *LES ÉXPOSÉS D'APHRAATE***

### R é s u m é

Toute l'œuvre d'Aphraate (260/270 – env. 345) a été adressée aux *bnay qyāmā* („membres de l'Ordre”). Ils formaient une catégorie „prémonastique” dans l'Église de Perse du IV s. Ancrée dans l'ascèse radicale pourtant évangélique leur vie soulevait des controverses et des discussions avec le judaïsme babylonien. Dans l'*Exposé contre les juifs sur la virginité et la sainteté* (XVIII), mais aussi dans l'*Exposé des membres de l'Ordre*, le Sage combat la critique du judaïsme qui a rejeté le célibat chrétien en le jugeant comme une répudiation de la fécondité et la bénédiction du Créateur. Aphraate s'attache à montrer ce jugement d'être faux et fallacieux. Dans son argumentation il donne une immense série d'exemples scripturaires. En utilisant les procédés traditionnelles d'analyse des textes le Sage conteste les résultats des interprétations juives. L'objectif essentiel de cette polemique c'est d'approfondir le sens et la motivation de la virginité chez les „membres de l'Ordre”.