

Andrzej Uciecha

Wydział Teologiczny
Uniwersytet Śląski w Katowicach

WĄTKI POLEMICZNE W PISMACH AFRAHATA I ŚWIĘTEGO EFREMA

Wstęp

Afrahata, zwanego Mędrce Perskim, i Świętego Efrema, diakona z Edessy, reprezentują starożytnych pisarzy chrześcijańskiego języka syryjskiego¹. Dzieła obu Syryjczyków powstawały w IV wieku w środowisku, w którym – jak sądzono² – nie znano pojęć i metod greckiej filozofii. Interesujące wydaje się zagadnienie argumentacji, za pomocą której obaj autorzy bronili ortodoksji chrześcijańskiej i dyscypliny kościelnej. Przedmiotem analizy będą wątki polemiczne najczęściej pojawiające się w dyskusji Afrahata i Efrema z judaizmem, z herezjami Bardesanesa, Markiona i Manesa oraz odnoszący się do niegodnego postępowania niektórych chrześcijan w czasie prześladowań Szapura II.

1. Wątki polemiczne w *Mowach* Afrahata

Tematyce polemiki w *Mowach* Afrahata poświęcono już kilka artykułów³. Miały one jednak charakter fragmentarycznych opracowań, dokonanych na kanwie zagadnie-

¹ Na temat Afrahata i jego *Mów*, por. A. Uciecha, *Afrahata, Mędrzec perski – stan badań*, SSHT 33 (2000), s. 25–29; życie i twórczość Świętego Efrema, por. F. Nau, *Éphrem Saint*, Dictionnaire de Théologie Catholique t. 4, Paris 1913, kol. 188–193 (dalej: *DThC*); F. Rilliet, *Éphrem, le Syrien*, Dictionnaire encyclopédique du christianisme ancien t. 1, Cerf 1990, s. 824–827 (dalej: *DECA*)

² Na temat czysto biblijnego charakteru teologii i antropologii w nauczaniu Afrahata por. A. Uciecha, *Afrahata, Mędrzec perski...*, SSHT 33 (2000), s. 35–37. Nauczaniu Efrema miały być obce spekulacje dogmatyczne i metafizyka, por. F. Nau, *Éphrem (Saint)*, Dictionnaire de Théologie Catholique, t. V, Paris 1913 [dalej: *DThC*], kol. 188–193, zwłaszcza kol. 191.

³ Por. A. J. van der Aalst, *A l'origine du monachisme syrien. Les ihidaya chez Aphraat* [w:] *Fructus Centesimus*, Steenbrugis 1989, s. 315–324 (Instrumenta Patristica XIX); S. Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity*, London 1984; G. Nedungatt, *The Convenanters of the Early Syriac Speaking Church* [w:] „Orien-

nia ascetycznej nauki „synów przymierza” albo badań nad historyczno-religijnym środowiskiem owych *Mów*. Wykorzystując wyniki tych opracowań, chcielibyśmy wydożyć i wnikliwiej przeanalizować zwłaszcza formalne aspekty polemicznej argumentacji Mędrca Perskiego.

Mowa przeciw żydom o dziewictwie i świętości stanowi apologię ideałów ascetycznych „synów przymierza”. Mędrzec Perski informuje tam, iż osobiście słyszał zarzuty jakiegoś Żyda⁴:

„Napisałem ci, mój drogi, na temat dziewictwa i świętości, ponieważ usłyszałem Żyda, jak ubliżał jednemu z naszych braci, synów Kościoła, i mówił mu: »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”⁵.

W tej samej *Mowie* można znaleźć kolejne skargi żydowskich polemistów przeciwko tym chrześcijanom, którzy żyli 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 męż. Znienawidziliście rozmnażanie się, czyli błogosławieństwo dane przez Boga«. Spotykając takie słowa, mój drogi, podam ci argumenty według moich możliwości”⁶.

W żydowskich oskarżeniach odrzucano rezygnację z małżeństwa i rodziny, uważając taki styl życia za coś niezgodnego z zamysłem Boga. Bezżeństwo byłoby akceptacją bezpłodności i znakiem nieczystości. Celibat w judaizmie adwersarzy Afrahata musiał być odbierany jako wybór przekleństwa i odrzucenie błogosławieństwa Bożego. Nie wydaje się, aby zdecydowanie negatywna postawa Żydów wobec tego chrześcijańskiego ideału ascetycznego wynikała tylko i wyłącznie z charakterystycznej w polemice przekory i chęci odrzucenia tego wszystkiego, co reprezentuje przeciwnik. Zauważmy, że argumentacja żydowskiego polemisty ma charakter biblijny, w odpowiedzi więc Pers wykorzystuje przykład proroka: „Pan uczynił tę łaskę Ezechielowi, że nie-

talia christiana periodica” 39 [dalej: OCP], 1973, s. 191–215 i 419–444; J. Neusner, *Aphrahat and Judaism. The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran* [w:] „Studia Post-Biblica” 19 [dalej: SPB], Leiden 1971; A.F.J. Klíjn, *The Influence of Jewish Theology on the Odes of Salomon and the Acts of Thomas* [w:] *Aspects du judéo-christianisme*, red. J. Neusner, Paris 1965, s. 167–179; aktualny stan badań wpływu judaizmu i prądów heterodoksyjnych na ascetyczne nauczanie Afrahata, por. A. Uciecha, *Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata*, Katowice 2002 (Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach 3), s. 13–16; temat obrony ideałów ascetycznych praktykowanych przez „synów przymierza” został omówiony w artykułach, por. A. Uciecha, *Afrahat, Mędrzec perski...*, SSHT 33 (2000), s. 25–40; idem, *Ideał bezżeństwa „synów przymierza” – bnay qyama w polemice z judaizmem w „Mowach” Afrahata*, SSHT 35/1 (2002), s. 90–103. Zagadnienie kontekstu polemik żydowsko-chrześcijańskich w połowie IV wieku opracował M. Simon, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l’empire romain (135–425)*, Paris 1948, s. 198–206; 369–379.

⁴ W czasach Afrahata babilońska diaspora Żydów ciągle się rozrastała, wykorzystując dogodne warunki do osiedlania się za czasów Szapura II. Gdy chrześcijanie w Persji cierpieli prześladowania, Żydzi mogli liczyć na przychylną dyktando perskiego władcy.

⁵ 18,12 (841,3–10); tłumaczenie własne z języka syryjskiego na podstawie wydania J. Parisot, *Aphraatis Sapientis Persae Demonstrationes*, Paris 1894 (Patrologia Syriaca 1, dalej: PSyr 1) i Paris 1907 (Patrologia Syriaca 2, dalej: PSyr 2).

⁶ 18,1 (820,9–18).

spodziewanie zabrał mu pragnienie jego oczu i uwolnił go od szkodliwego jarzma”⁷; wymieniając kilkanaście sławnych postaci biblijnych mężów od Adama po Jana Chrzciciela, ukazuje zgubną rolę kobiety w ich życiu⁸; w biblijnej obronie wartości bezżeństwa pojawiają się również pozytywne przykłady Mojżesza, Jozuego, Eliasza i Elizeusza oraz Jeremiasza⁹.

Należy zaznaczyć, iż Afrahat zaledwie zasignalizował stanowisko judaizmu w kwestii celibatu, w jego *Mowach* bowiem próżno szukać innych wzmianek przytaczających wprost opinie Żydów. Pierwszą z przedstawionych skarg miał on słyszeć na własne uszy, druga z kolei stanowi jedynie parafrazę tego, co podobno Żydzi mówili. Możliwe, że tak pierwsza, jak i druga skarga należały do zbioru krążących w powszechnym obiegu zarzutów judaizmu w walce z wymysłami chrześcijańskiej ascezy. Dyskusja, w której strony sporu opierają swoje argumenty, jak się wydaje, tylko na obiegowych opiniach, rodzi podejrzenie powierzchowności. Należałoby zbadać, czy to podejrzenie jest zasadne¹⁰. Możliwe, iż żadnemu z polemistów w gruncie rzeczy nie zależało na dogłębnym zbadaniu stanowiska przeciwnika.

Jednym z formalnych sposobów polemicznej argumentacji Afrahata były zwroty bezpośrednio skierowane do przeciwnika:

„Jeśli więc ty dostarczysz nam fałszywy dowód, ja nie pozwolę się pokonać przez twe kręctwa, ponieważ chcesz zhańbić Świętego z powodu twej rozwiązłości”¹¹.

„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”¹².

„Udowodnij mi to, co mówisz, ty, mądry doktorze ludu!”¹³.

Taki sposób bezpośredniego zwracania się do adwersarza może sugerować jego znajomość, nie wolno jednak wyciągać z tego apologetycznego zabiegu zbyt daleko idących wniosków. Nawet przy założeniu osobistej znajomości osób polemizujących z sobą decydującym czynnikiem przekonywania okazuje się raczej inwektywa i sarkazm, a nie poznanie prawdziwego stanowiska przeciwnika i gruntowna jego analiza.

Inną metodą stosowaną przez Persa w odpięciu argumentów judaizmu było stworzenie poczucia bliskości z tymi chrześcijanami, przeciwko którym skierowane były owe argumenty: trudno byłoby zliczyć ilość zwrotów „mój drogi” występujących w całym dziele Afrahata. Z pewnością za tą niewątpliwą konwencją literacką ukrywała się również chęć przekonania i ugruntowania postawy chrześcijańskich ascetów atakowanych przez Żydów. Mędrzec Perski podważał teologiczne wywody przeciwników nie tylko posługując się materiałem biblijnym, lecz także nie wahał się posłużyć oskar-

⁷ 18,7 (833,23–26). *Mowy Afrahata* stanowią wyjątkowo bogaty zbiór cytatów biblijnych, co wyraźnie może wskazywać na ich zależność od egzegezy judaistycznej.

⁸ Por. 6,3 (256,25–260,12).

⁹ Por. 18,6 (831,19)–18,7 (833,19).

¹⁰ Zagadnieniem, jaki judaizm przedstawia Afrahat w *Mowach*, zajmował się J. Neusner, *Aphrahat and Judaism. The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran*, Leiden 1971, s. 123–149 (SPB 19); J. Ouellette, *Aphraate, Qumran et les Qaraites, appendix* [w:] J. Neusner, *A History of the Mishnaic Law of Purity*, Leiden 1976, s. 163–183 (Studies in Judaism in Late Antiquity 15); G. Snaith, *Aphrahat and the Jews* [w:] *Interpreting the Hebrew Bible. Essays in honour of E.I.J. Rosenthal*, Cambridge 1982, s. 235–250.

¹¹ 18,4 (825,10–13).

¹² 18,7 (836,14–19).

¹³ 18,4 (825,7–8).

żeniem o niemoralność: „Wykorzystując to, co ci napisałem, odeprzyj argumenty Żydów. Z powodu swej rozwiązłości nie mogą zrozumieć mocy dziewictwa i świętości”¹⁴. Takie sformułowanie argumentu w polemice posiada wyraźny charakter apologetyczny: wydaje się, że rozwiązanie podane tutaj przez Persa wyjęte zostało z podręcznika zasad dyskusji z judaizmem.

Skutki niemoralności żydowskich adwersarzy nie ograniczają się tylko do niemożności pojęcia chrześcijańskiego ideału dziewictwa, ale sięgają o wiele dalej:

„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. Oglupiają i bałamuca umysły ludzi prostych i nieświadomych, którzy pozwalają się schwytać ich zwodniczym argumentom”¹⁵.

Można przypuszczać, że w środowisku polemizujących stron przestrzeganie zasad moralnych stanowiło gwarancję wiarygodności prezentowanych poglądów. Polemika Afrahata miałaby zatem dwóch adresatów: pierwszy to judaizm w wersjach albo uporządkowanych tez rabinów, albo obiegowych opinii krążących wśród Żydów, albo też mieszanki tych dwóch wersji, drugi – to chrześcijański radykalizm wyrażony w ideale bezżeństwa „synów przymierza”.

Syryjczyk polemizował nie tylko z judaizmem, w *Mowie o poście* wspomina on o heretyckim nauczaniu Marcjona, Walentyna i Manesa:

„Zobacz więc jeszcze szkoły zwodnicze, narzędzia Złego: poszcza i wspominają swoje grzechy, lecz nie ma nikogo, kto mógłby im wynagrodzić. Kto zatem odplaci Marcjonowi, który nie dziękuje naszemu dobremu Stwórcy? I kto wynagrodzi post Walentyna, który głosi wielu stworzycieli i mówi, że doskonały bóg nie może być wypowiedziany przez usta, a rozum nie może go poznać? Kto synom ciemności wynagrodzi za nauczanie bezbożnego Maniego: zostają w ciemnościach w obrazie węży i praktykują wróżby w szkole Babilonu? Wszyscy oni poszcza, lecz ich post nie jest przyjęty”¹⁶.

To jedyna wzmianka w *Mowach*, w której Pers wprost zaatakował herezje, które wymienia posługując się imionami ich założycieli. Negatywna ich prezentacja wykorzystuje biblijny obraz przewrotnego węża, który nakłonił pierwszych rodziców do nieposłuszeństwa Bogu. Heretycy zostali nazwani wprost „synami ciemności”, a każdy czytający te słowa może się domyślić, kogo należy uważać za „synów światłości”.

Afrahat nie kończy na polemice z judaizmem i heretykami: w czternastej z kolei *Mowie*, będącej *Listem Synodalnym* zaadresowanym do chrześcijan w Seleucji-Ktezyfonie¹⁷, próbuje przedstawić i rozwiązać problemy, z którymi borykał się Kościół w Persji. Były to czasy krwawych prześladowań chrześcijan w imperium perskim za panowania Szapura II¹⁸.

Mędrzec Perski w sposób bezkompromisowy piętnuje zło, które wtedy wyzwolone osłabiało i niszczyło autorytet Kościoła; wykorzystując porównania i obrazy biblijne,

¹⁴ 18,12 (844,6–8).

¹⁵ 18,1 (817,1–8).

¹⁶ 3,9 (116,4–17). Najprawdopodobniej Afrahat miał bezpośredni kontakt z przedstawicielami manichejczyków i marcjonitów, walentynian zaś w tym czasie już nie było.

¹⁷ Por. A. Uciecha, *Postawa duchowieństwa Kościoła Perskiego w czasie prześladowań Szapura II* [w:] W. Myszor, A. Malina, *Vobis Episcopus vobiscum christianus*, Katowice 2004, s. 278–287.

¹⁸ Szapur II panował w imperium perskim w latach 309–379.

potrafi ułożyć całą listę karygodnych postaw i zachowań, których nic nie może usprawiedliwić, nawet prześladowania:

„Z powodu zamieszania i swarów w naszym ludzie rozplenili się ludzie kłótlivi i złośliwi, rywalizujący i aroganccy, grubiańscy i rzucający oszczerstwa, zazdrośni i zawistni, wichrzyciele opanowani żądzą, rozradowani niszczeniem i mający upodobanie w zasadzkach, nienawidzący prawości i odrzucający pobożność, łupieżcy i oszuści, kłamcy i pogardzający swoimi towarzyszami, uporczywie trwający w błędzie i ochraniający bezbożność, kpiący z dobrych i gromadzący zyski, drwiący z pobożnych i pałający kłótlivością, szykanujący ludzi spokojnych i rozpalający spory, wzniecający nieprawość i rzucający potwarz, zniekształcający słowa i oddalający się od doktryny, przepelnieni gniewem i zawzięci, nieustępliwi w swoich kaprysach i nienawidzący biedaków, łapczywi i niewierni, pochlebcy i elokwentni, zachłanni i nieczyści, zwodziciele, którzy prowadzą na zatracenie, pijacy i rozpustnicy, oszuści i obłudnicy, płodzący zazdrość i podżegacze kłótni, pełni kręactwa, a pozbawieni dobra, pożyczający na lichwę, a kupczący z zyskiem, źli robotnicy i leniwi najemnicy”¹⁹.

Nagromadzenie kilkunastu inwektyw występujących jedna po drugiej stanowi charakterystyczną cechę argumentacji, z jaką spotykamy się w *Mowach*; zabieg ten widoczny jest również w wątkach polemicznych²⁰. Wydaje się, iż przedmiotem krytyki są chrześcijanie z wyższych warstw społecznych: nie tylko ich postawa moralna budziła wiele zastrzeżeń Afrahata, ale również ich poglądy religijne. Oskarżenia te zostają uzupełnione o biblijne obrazy niełitościwego bogacza (por. Łk 16,24), ludzi budujących na piasku (por. Mt 7,26), niemych psów, które nie potrafią szczekać (por. Iz 56,10), zużytych bukłaków (por. Mt 9,17), skały zamkniętej na ziarno (por. Mk 4,5–7), lampy postawionej pod korcem (por. Mt 5,15), soli, która straciła swój smak (por. Mt 5,3), trujących gron z pól Gomory i żmijowego jadu (por. Pwt 32,32–33)²¹.

Obok zamożnych chrześcijan, którzy usiłowali wykorzystać trudne czasy, aby powiększyć swój majątek, trudnej sytuacji prześladowań nie sprościli również niektórzy wykształceni a cieszący się szacunkiem prostych ludzi:

„Lecz dzisiaj w naszym ludzie są mądrzy sędziowie, zdolni i przewidujący: zanim postawią ludzi przed sądem, osądzają ich i potępiają! Co więcej, chociaż zdolni i przewidujący w osądzaniu, potępiają nie tylko ludzi umiających rozróżnić prawicę od lewicy, lecz gorzej jeszcze, [potępiają] także niemowlęta i wiele jeszcze nie narodzonych dzieci, które są w łonach ich matek; biednych i ubogich oraz niezliczone miriady ze świętego przymierza”²².

Najprawdopodobniej mowa tu o wykształconych chrześcijanach, którzy zrobili karierę w strukturach prawno-administracyjnych państwa perskiego, a gdy zarządzono walkę z Kościołem, wyparli się wiary. Mędrzec Perski nie cofa się przed zdecydowanym potępieniem ich konformizmu:

„Otóż, z tego, co wam napisaliśmy, wychodzi na jaw, iż pod wpływem pokusy zarządcy prawa i władzy w naszym ludzie okazują się nienawistni i zazdrośni. Nasze nauczanie winno być zgodne z naszym postępowaniem. Postępowaliśmy inaczej, a wychowywaliśmy inaczej. Klóć się oni nawet przy okazji święceń kapłańskich, które otrzymują niektórzy spośród nas. W naszych czasach niełatwo znaleźć kogoś, kto od razu zapytałby: »Kim jest ten, kto boi się Boga?« Lecz ra-

¹⁹ 14,37 (672,24–673,20); por. 14,12 (600,7–22).

²⁰ Zagadnienie wykorzystania Biblii w argumentacji Afrahata por. M.-J. Pierre, *Aphraate le Sage Persan. Les Exposés I–X*, Paris 1988, t. I, Sch 349, s. 131–143.

²¹ Por. 14,37 (676,1–677,3).

²² 14,7 (588,3–13).

czej: »Kto jest przełożony [udzielający] święceń?« Gdy powiedzą: »Ten jest przełożony«, mówią mu: »Usiądź za stołem na pierwszym miejscu«. I nie ma nikogo, kto pamięta słowa Zbawiciela, głoszącego biada nauczycielom i faryzeuszom, i mówiącego: *Biada wam, którzy kochacie pierwsze krzesła w synagogach i szczytne miejsca na ucztach, i którzy lubicie, gdy ludzie nazywają was Rabbi, Rabbi* (Mt 23,6–7; Mk 12,39; Łk 11,43; 20,46). Bracia, tytuły nie pomogą nam ani wejść do życia, ani uniknąć śmierci, jak jej nie uniknęli Nadab i Abihu (por. Kpł 10,1–2), i jak jej nie uniknęli Hofni i Pinchas (por. 1 Sm 4,11)²³.

W polemice z chrześcijańskimi elitami Pers przytacza argumenty biblijne, cytując opinie strony krytykowanej, a pytaniami stara się ożywić swoje wywody.

Polemika wewnątrzkościelna Afrahata odnosi się również do duchownych i ich zachowania w czasie prześladowań:

„O, pasterzu nieświadomy swej godności. Kimże ty jesteś, abyś sądził sługę, który nie należy do ciebie! Jeśli on stoi, to rzecz jego mistrza; jeśli upada, to rzecz jego mistrza. Zresztą ostoi się on (por. Rz 14,4). Jeśli ty nie potrafisz okazać się sprawiedliwy, dlaczego ciągle grzeszysz? Jeśli zamierzasz wywyżżyć się ponad mnie mówiąc: »Jestem nauczycielem i królem nad tobą!«, i jeśli ja nie akceptuję tego, ty mnie zakuwasz w kajdany. Jak możesz uczyć mnie pokory, gdy sam jesteś wyniosły, arogancki i nadęty pychą? Jak możesz uczyć mnie: *Miłujcie się wzajemnie* (J 13,34), gdy sam jesteś pełny nienawiści i złości? Jak możesz uczyć mnie: *Jeśli ktoś bierze to, co jest twoje, nie dopominaj się zwrotu* (Łk 6,30), gdy sam upominasz się o to, co jest twoje i szukasz zysku? Jak możesz uczyć mnie: »Ty musisz być powściągliwy«, gdy sam jesteś rozpustnikiem, gadułą i pyszałkiem? Jak możesz uczyć mnie: »Porzuć świat«, gdy sam wpadłeś w jego środek i pozwoliłeś, aby cię pochłoniął? Jak możesz uczyć mnie: »Traktuj łagodnie biednych« (por. Iz 28,12), gdy sam prześladujesz biednych, twoich kolegów? Jak możesz uczyć mnie: »Przebac to, co ci leży na sercu« (por. Mt 6,14), gdy sam trzymasz w sobie stary zaczyn? Jak możesz uczyć mnie: »Pogódź się z twoim bratem« (por. Mt 5,24), gdy sam wszczynasz kłótnie ze wszystkimi? Nawet gdy dostrzegam w tobie owoce, które nie są dobre, mówisz do mnie, chociaż jesteś łotrem i bezbożnikiem: »Postępuj według moich słów!«. Ten, kto czyni to, czego naucza, będzie nazwany wielkim. Ten, kto łamie to, czego naucza, będzie nazwany nędznikiem (por. Mt 5,19)²⁴.

Tytuł „pasterz”, w którym Pers zwraca się do swojego słuchacza, pozwala przypuszczać, iż jest nim duchowny. W przekonywaniu istotną rolę odgrywają aluzje biblijne:

„Otrzymałeś pieniądze, ale je nagromadziłeś. Dano ci klucz, a ty zamknąłeś drzwi. Sam nie wszedłeś i nie pozwoliłeś wejść tym, którzy przyszli. Jesteś okiem ciała, a stałeś się ślepcem. Z braku oka, całe ciało pogrążyło się w ciemnościach (por. Mt 6,22–23; Łk 11,34). Sam oślepiełeś, a całe ciało dotknęła ślepotą. Czy może jeden niewidomy prowadzić drugiego niewidomego? Sam chcesz, aby całe twoje ciało wpadło do dołu (por. Mt 15,14). Sól, która traci swój smak, zostaje wyrzucona na zewnątrz (por. Mt 5,13), a sługa, który gromadzi pieniądze, biegnie do ciemności (por. Mt 25,30). Sługa, który bije swoje współsługi, zostanie rozliczony przez swojego pana (por. Mt 24,50–51; Łk 12,46). Głupiemu pasterzowi oślepnie oko i uschnie dłoń (por. Za 11,17). Kapłani nie mówili: „Gdzie jest Pan?”; zachowujący Prawo nie znali Go, a pasterze byli oszczercami dla Niego (por. Jr 2,8). Od proroków z Jerozolimy wyszła niegodziwość po całej ziemi (por. Jr 23,15). Ci, którzy mają władzę nad moim ludem, ciągną z niego zyski, a [właściwie] to kobiety nim władają (por. Iz 3,12). Od kiedy przestaliśmy się bać Pana, cóż nam uczyni król? Biada nam!

²³ 14,25 (633,5–26).

²⁴ 14,26 (636,24–637,26).

Jak to możliwe, że opuściwszy Prawo, niektórzy spośród nas chępią się, iż są złoczyńcami? Głupcy! Trzeba, abyśmy usiedli i zamilkli²⁵.

Prawda demaskująca zachowanie duchownych chrześcijańskich wyrażona została za pomocą cytatów i obrazów biblijnych ST i NT. Właściwie cały przytoczony fragment stanowi jedną wielką mozaikę biblijnych ilustracji.

W diatrybie przeciw kapłanom chrześcijańskim, którzy szukają zaszczytów, Afrahat mówi:

„Z tytułami związane są dobre uczynki, bo uczynki bez tytułów umykają tym, którzy się usilnie starają, zaś tytuły bez uczynków nic nie dają i niczemu nie służą, jak to już wyżej wam napisaliśmy. Otóż nasi bracia pyszną się tytułami, które otrzymali, do tego stopnia, że zakuwają w kajdany, wyklinają i wywyższają się [mówiąc]: »Mam taką władzę!«²⁶.

Wydaje się, iż badając wątki polemiczne *Listu Synodalnego* nie można nie cytować opinii tych, których krytyka dotyczy. Oskarżenia kościelnych elit o kolaborację z władzą świecką stają się jeszcze bardziej zaciekle i dosadne:

„Nasz Pan otworzył przed nami wielki skarb pełny dobroci: a w nim miłość, pokój, przyjaźń, uzdrowienie, czystość, wszystkie rodzaje dobroci, piękna i wspaniałości. I dał zarządcom władzę nad całym tym skarbem, pozostawiając w ich rękach kajdany, więzienia i więzy, bo dał im władzę wiązania i rozwiązywania. Otóż, zarządcy opuścili miłość, pokój, przyjaźń i cały ten skarb. Woleli wybrać kajdany i więzy, i stali się strażnikami więzień, oskarżycielami i oprawcami, zamiast zarządzać wszystkimi dobrami tego skarbu²⁷;

„Ten, kto wchodzi, zostaje związany; kto wychodzi, zostaje uwięziony. Gdy ktoś grzeszy i obraża Boga, i gdy podlizuje się strażnikom więzienia, oni uwalniają go z pęt i mówią mu: »Bóg jest miłosierny i odpuszcza grzechy; wchodź i módl się!«. Temu jednak, kto ich obraża, nawet za niewielkie przewinienie, mówią: »W kajdany! Jesteś przeklęty przez niebo i ziemię! Biada temu, kto przestaje z tobą!«. Bracia! Całą naszą nadzieję pokładamy w tym, że gdy Król zobaczy, iż zarządcy przekroczyli Prawo i zmienili przykazanie, które On im dał, aby ujarzmić ich kaprysy, zwiąże ich kajdanami, które umiłowali, i rozliczy ich z krwi swoich sług, i odbierze im swój skarb, którego oni nie kochali. [...] My zaś nie potępiamy siebie nawzajem, ani w obecności dwóch lub trzech, ani nawet [w obecności] Kościoła (por. Mt 18,15–17). Żadnych sądów i potępienia, bo [słysząc] tylko: »W kajdany!« i »Wyklęty!«²⁸.

Z relacji, jaką Mędrzec Perski zawarł w *Liście Synodalnym* wynika, że wśród wykształconych chrześcijan, którzy pełnili funkcje urzędników perskich, musieli być i duchowni. W okresie prześladowań niektórzy najprawdopodobniej stali się donosicielami i współpracownikami służb Szapura II. Pers w oryginalny sposób komentuje polecenie Chrystusa²⁹, dostosowując swoją interpretację do wyjątkowych okoliczności prześladowań.

²⁵ 14,26 (640,1–22).

²⁶ 14,25 (636,1–8). M.-J. Pierre (*Aphraate le Sage Persan. Les Exposes XI–XXIII*, Paris 1989, t. II, SCH 359, s. 643, przyp. 55) twierdzi, że w kontekście późniejszego monastycyzmu ta ostrożność dotknie samo kapłaństwo, uważane za poszukiwanie władzy i zaszczytów.

²⁷ 14,44 (705,11–25):

²⁸ 14,44 (708,1–16.23–26).

²⁹ Mt 18,15–17: „Gdy brat twój zgrzeszy, idź i upomnij go w cztery oczy. Jeśli cię usłucha, pozyskasz swego brata. Jeśli zaś nie usłucha, weź z sobą jeszcze jednego albo dwóch, żeby na słowie dwóch albo trzech świadków oparła się cała sprawa. Jeśli i tych nie usłucha, donieś Kościołowi!”.

Równie ostro Afrahat potraktował przywódcę Kościoła Perskiego, najprawdopodobniej Symeona, patriarchę Seleucji-Ktezyfonu:

„Znalazł się u was jeden z naszych braci, który przywdział diadem i jego kraina nie mogła go zcierpieć. Gdy jego kraj nie chciał go zaakceptować, udał się on daleko do innych królów i poprosił ich o łańcuchy i więzy, które zaczął rozdawać w swoim kraju i swoim mieście. Naszym zdaniem, zamiast łańcuchów, które ten król z nałożonym diademem żądał od swoich współbraci królów, powinien on być domagać się od nich wynagrodzenia, które mógłby rozdać swoim urzędnikom, ludziom swojego kraju i swojego miasta, zamiast łańcuchów i więzów. Mądry niech zrozumie i stanie się jasne, że z tego powodu napisaliśmy wam to wszystko, moi drodzy”³⁰.

W ostrej krytyce zachowania patriarchy znajduje się wezwanie i zaproszenie do tego, aby czytelnik sam starał się rozszyfrować informacje podane w sposób nieco enigmatyczny. Warto zaznaczyć, że w relacji historyka Sozomena Hermiasza Symeon, patriarcha Seleucji-Ktezyfonu, miał oddać życie za wiarę i zginął jako męczennik w czasie prześladowań za Szapura II³¹.

W bezkompromisowej krytyce postawy duchowieństwa i religijnych przywódców, którzy nie sprościli wymaganiom czasów prześladowania, Pers nie przekroczył bariery upublicznienia imion winowajców: należy zaznaczyć, że w *Mowach* nie spotkamy ani jednej krytycznej wzmianki wskazującej imiennie winnych. Troska o zachowanie ich anonimowości wynikała najprawdopodobniej z konieczności zachowania ostrożności przed agentami policji Szapura II, którzy starali się pozbawić Kościół duchownych. Dokonując moralnej oceny przedstawicieli kleru i publicznie demaskując ich zło, łatwo można było stać się nieświadomym donosicielem; i tego niebezpieczeństwa Afrahat uniknął.

Ledwo sygnalizowane wątki polemiczne można znaleźć w krytycznej ocenie tych „synów przymierza”, którzy porzucili ideał życia w stanie bezzennym:

„To wszystko napisałem ci, mój drogi, bo w naszych czasach są ludzie, którzy poświęcili się życiu samotnemu, synowie przymierza i święci. Walczymy przeciw naszemu przeciwnikowi i on, nasz przeciwnik, atakuje nas, abyśmy wrócili do stanu, który opuściliśmy z własnej woli. Są wśród nas tacy, którzy zostali rozgromieni i pokonani. Oni to, choć zwyciężeni, usprawiedliwiają samych siebie. Znamy ich przewinienia, a mimo to oni uporczywie obstają przy swoim i nie mają zamiaru nawrócić się. Z powodu swego wstydu umrą drugą śmiercią, ponieważ zapomnieli o tym, który przenika sumienie. Są również i tacy, którzy uznają swój błąd, a jednak pojednania nie otrzymają. Ty, gospodarzu w domu Mesjasza, udziel pojednania twemu bratu i przypomnij sobie, że twój Pan nie odrzucał tych, którzy się nawrócili”³².

Przypadki zdrady ideału życia samotnego podane tutaj zostały ku przestrodze; myśli zaś formułowane na kanwie tych bolesnych faktów miały ugruntować w wierze i umocnić w stanie bezzennym synów przymierza. Pers próbuje naświetlić przyczyny i skutki ich porażki zarówno na płaszczyźnie ich życia osobistego, jak i wspólnotowego³³. Również i w tym oskarżeniu nie brak ukrytych aluzji oraz odniesień biblijnych.

³⁰ 14,8 (588,14–589,1).

³¹ Sozomen Hermiasz, *Historia Kościoła II*, 10, tłum. S. Kazikowski, Warszawa 1980, s. 101.

³² 7,25 (356,6–22).

³³ 7,3 (317,8–21): „Temu, kto wstydzi się przyznać do zranienia, przydarzy się gangrena. Całe ciało wtedy będzie cierpiało. Rana tego, który nie wstydzi się [przyznać], zagoi się i będzie mógł wrócić do walki. Ten jednak, kto złapał gangrenę, nie może już zostać uleczony i na nowo wdziać zbroi, którą odłożył. Przeciwnie, ten, kto został pokonany w walce, ma możliwość powrotu do zdrowia, jeśli wyzna »Zgrzeszyłem« i jeśli się nawróci. Ten,

W podsumowaniu można stwierdzić, iż różnorodność adresatów, do których zwracał się Afrahat w swoich *Mowach*, idzie w parze z różnorodnością form polemiki, za pomocą których zachęcał i ganił, wyjaśniał i drwił, przestrzegał i rzucał inwektywy na skarykaturowane poglądy przeciwnika. Można odnieść wrażenie, iż czasem Mędrzec Perski całkiem świadomie stosował zasadę, według której cel uświęca środki. Dziwi brak poważnej dyskusji z prądami heretyckimi, z którymi z pewnością musieli się stykać chrześcijanie perscy w IV wieku, a więc i „synowie przymierza”. Owa powierzchowność argumentacji, czy nawet jej brak, rodzi wątpliwości co do jej celowości i pozwala przypuszczać, że obfitość polemicznych wywodów została świadomie ograniczona; zakładamy, iż Syryjczyk zdawał sobie sprawę z faktu, że każda polemika jest propagandą poglądów przeciwnika.

2. Wątki polemiczne w pismach Efrema

Bogactwo pism Świętego Efrema zmusiło nas do zawężenia zakresu poszukiwania wątków polemicznych i ograniczenia się do najbardziej charakterystycznych dzieł źródłowych: *Hymnów o wierze*, *Hymnów przeciwko herezjom*, *Mowy przeciwko Manesowi*³⁴ oraz *Mowy do Hypatiusza I*³⁵. Próba charakterystyki polemiki zawartej w argumentacji diakona z Edessy nie może pominąć podstawowych w literaturze przedmiotu opracowań E. Becka³⁶ i U. Possekel³⁷. Podobnie jak w przypadku Afrahata, również w badaniach nad warsztatem polemicznym Efrema zostanie położony większy akcent na aspekt formalny argumentacji.

Wymieniając najbardziej niebezpiecznych heretyków, Efrem zaatakował Markiona i nazwał go wprost „pierwszym plotkarzem”³⁸, wszystkich heretyków zaś oskarżył o fałszerstwo i rozprowadanie kłamstwa:

kto się wstydzi, nie może zostać uleczoney, ponieważ nie chce pokazać swoich ran lekarzowi, który otrzymał dwa denary, aby leczyć tych wszystkich, którzy zostali zranieni”; 7,5 (320,27–321,6) „Kiedy ci, przed którymi oni ukrywali swoje rany, odkryją ich ciała, wtedy niech wykpią cały trud, jaki tamci włożyli, aby ukryć boleść swych ran, a nawet niech odmówią grobu ich zwłokom, uważając ich za złośliwych i upartych głupców”.

³⁴ Tłumaczenie własne z języka syryjskiego na podstawie wydań E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers. Hymnen de fide* [dalej: *HdF*], „Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium” 154, Louvain 1955 [dalej: CSCO]; E. Beck, *Des heiligen Ephraem des Syrers. Hymnen contra haereses*, CSCO 169, Louvain 1957 [dalej: *CH*]; S. Ephraim, *Against Mani. Another discourse against Mani* [w:] C.W. Mitchell, A.A. Bevan, F.C. Burkitt, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Transcribed from the palimpsest B.M. Add. 14623*, vol. II, *The Discourse called „Of Domnus” and Six Other Writings*, London 1921 [dalej: *Pr.Ref.* II], s. 190 A,1–229 B,7 (syr.), XCI–CVIII (ang.).

³⁵ Tłumaczenie z języka angielskiego na podstawie wydania S. Ephraim, *The first against the false teachers* [w:] C.W. Mitchell, *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan. Transcribed from the palimpsest B.M. Add. 14623 and is now first published*, t. I, *The Discourses addressed to Hypatius*, London 1912 [dalej: *Pr.Ref.* I], s. I–XXVIII (ang.).

³⁶ E. Beck, *Ephräms Polemik gegen Mani und die Manichäer im Rahmen der zeitgenössischen griechischen Polemik und der des Augustinus*, CSCO 391, Louvain 1978.

³⁷ U. Possekel, *Evidence of greek philosophical concepts in the writings of Ephrem the Syrian*, CSCO 580, Lovanii 1999.

³⁸ Por. *CH* 24,1.

„I zobacz: wszyscy synowie błędu są jedno! Od Greków bowiem przejęli oni znenawidzone imię przekłętą *hyle*. Ani Mojżesz nie pisał o nim w Prawie, ani prorocy go nie zapisali, ani też apostołowie go nie zanotowali; wszyscy ci synowie prawdy głosili jedną istotę. Zobacz więc, jak zbliżyli się do siebie synowie kłamstwa. Pisali bowiem o niej [*hyle*], że jest jakąś [boską] istotą. Otóż Markion pisał o niej przeciwko Stwórcy; również Bardesanes opisywał ją w związku ze Sprawcą. Mani z Babilonii, cień połączony z chwastem, pisał o niej nieświadomie”³⁹.

Zdaniem Syryjczyka, podstawowa przyczyna ich błędnych twierdzeń tkwi w be-myślnym przyjmowaniu i używaniu greckiego pojęcia *hyle*, które nie ma żadnego potwierdzenia w natchnionym tekście Pisma Świętego. Należy zaznaczyć, iż Efreem nie polemizował z filozofami greckimi, którzy omawiali problem wieczności materii, ale z heretykami, którzy to zagadnienie włączyli do swoich systemów teologicznych.

Tym, którzy posługują się owym filozoficznym terminem, brak prawości, czyli uczciwości w myśleniu⁴⁰. Efreem nie cofa się przed porównaniem *hyle* do Barabasza:

„Mojżesz, wybraniec [Boży] milczał [na temat *hyle*], aby zawstydzić nieprawych, którzy głosili to imię [*hyle*]. Podobnie krzyżujący zgodnie razem wywołali imię Barabasza. Widząc bowiem, iż stał na czele bandy oprawców, uczynili go swoim przywódcą, aby jego siłą mogli zabić Bohatera, który ujarzmił ich swoją mocą”⁴¹.

Zestawienie obu imion *hyle* i Barabasza miało jednoznaczny cel: skojarzenie ich z oszustwem i śmiercią. Widzimy więc, iż w zbijaniu argumentów przeciwnika liczyła się umiejętność prostego i klarownego nazywania rzeczy za pomocą różnych obrazów, także biblijnych, i szacowania ich wartości według miary Bożego natchnienia.

Argumentacja biblijna posiada swoje miejsce również w *Mowie przeciwko Manesowi*:

„Jeśli oni mówią, że synowie ciemności są podzieleni jeden przeciw drugiemu, to także zostało powiedziane o każdym z nich to, co mówi się o nich wszystkich, a mianowicie, iż każdy z nich jest podzielony przeciw swoim własnym członkom, tak jak podzielony jest przeciw swoim towarzyszom (por. Mt 12,22–30). Jeśli jednak zgodność jest w każdym z nich, to powinno się ją znaleźć w nich wszystkich, tak jak i podział. I jeśli oni sami z sobą walczą, i w walce jeden z drugim nie ustają, jak będą mogli prowadzić walkę ze światłem?”⁴².

Użycie argumentacji biblijnej zostało tutaj wyraźnie ograniczone, co miałoby swoje uzasadnienie w przeniesieniu ciężaru dyskusji na płaszczyznę rozważań filozoficznych.

Podobny zabieg hermeneutyczny można zauważyć w komentarzu do biblijnego opisu stworzenia świata:

„Zauważ, iż na początku Bóg uczynił ziemię z niczego, [a następnie] przemienił i zrodził wszystko z ziemi. I jak ziemia z niczego, a z niej jest wszystko, tak w ogniu wszystko staje się niczym, a w końcu i on obraca się w nicość”⁴³.

Przypomnienie biblijnej prawdy *creatio ex nihilo* znajduje swoje uzasadnienie w kontekście filozoficznej refleksji na temat natury żywiołu ognia.

³⁹ CH 14,7–8; por. *Pr.Ref.* I, 141, 17 i n.

⁴⁰ Podobną metodę w polemice z judaizmem zastosował Afrahat, oskarżając Żydów o niemoralność, por. 18,12 (844,6–8); 18,1 (817,1–8).

⁴¹ CH 14,10.

⁴² *Pr.Ref.* II, 195 B,28–196 A,2.

⁴³ *Pr.Ref.* II, 203 B,33–45.

Wśród porównań i obrazów Efremowego podważania wartości filozofii znalazła się analogia między postępowaniem heretyków a zachowaniem zwierząt:

„Spójrz więc, podobnie jak kraby są przewrotne wobec siebie, każdy z nich obiera chytry kurs i porusza się do przodu, nie aby pójść do Pism, ale odwrócić się od Pism! Możliwe, iż szatan, ich ojciec, wziął niejako przewrotny kurs, ponieważ jest zrodzony w błędzie”⁴⁴.

Esseńczyk zamienia biblijny obraz węża, zachowuje jednak istotę przesłania, wskazując na zachowanie krabów; mają one symbolizować nienawiść do prawdy i niechęć do poszukiwania jej źródeł.

W dyskusji z heretykami i odparciu ich fałszywych tez nie wolno wykraczać poza granice tekstu Pisma Świętego: „Jak Prawo potępia przekraczanie prawa, tak Święte Pisma potępiają tych, którzy wykraczają poza granice Pism. Jak rozbójnicy i złodzieje poza prawem...”⁴⁵. W arbitralnym stwierdzeniu Syryjczyk wyjaśnia, iż przekraczanie granic tekstu natchnionego jest przestępstwem.

Do polemicznego dyskursu Efrem wprowadza inwektywę, w której wyraża osobiste zaangażowanie w sporze:

„Zatem jeśli ogień został wymieszany z ogniem, woda z wodą i wiatr z wiatrem, wynika z tego jasno, iż również światło ze światłem. Te właśnie natury są pokrewne jedna drugiej, o czym wiedzą wszystkie istoty myślące, z wyjątkiem człowieka obłąkanego, a możliwe, że [nawet] obłąkany [wie], oprócz manichejczyków”⁴⁶.

Z wyraźną irytacją Edesseńczyk wyraża swoje oburzenie brakiem logiki w myśleniu przeciwnika i nie cofa się przed porównaniem go do człowieka niespełna rozumu.

Zarzut ignorancji manichejskich filozofów zostaje wyrażony również za pomocą obrazu dziecka: „[Gdy] mówią oni, że ciemność została zmieszana ze światłem, ta idea może wydawać się prawdopodobna dla dzieci, ale dla myślących sprzeczna jest sama w sobie”⁴⁷.

Najprawdopodobniej polemika pozbawiona wątków emocjonalnych traciła argument wiarygodności, dlatego polemici nie stronili od dosadnych sformułowań uczuć wstrętu i pogardy dla stanowiska przeciwnika⁴⁸.

Najczęściej używanym przez Efrema narzędziem polemizowania jest stawianie pytań: wśród nich są pytania retoryczne oraz pytania, których adresatem są heretycy (Manes i Bardesanes)⁴⁹. Dzięki temu argumenty stają się bardziej przekonujące, a całość konstrukcji polemiki lżejsza. Pytaniami Syryjczyk jakby zapraszał czytelnika-słuchacza do uważnego śledzenia kolejnych etapów jego rozumowania; ponadto w ten sposób, zwłaszcza w konwencji trybu warunkowego, starał się podważyć sensowność dowodzenia przeciwnika.

W celu stworzenia wrażenia, iż dyskusja toczy się na żywo, a przeciwnik nie jest tylko elementem fikcji literackiej, diakon z Edessy podaje argumenty i cytuje opinie swojego adwersarza:

⁴⁴ *Pr.Ref.* I, 70 A,25–B,35.

⁴⁵ *Pr.Ref.* II, 228 A,2–15.

⁴⁶ *Pr.Ref.* II, 212 B,35–47.

⁴⁷ 227 A,17–24.

⁴⁸ *Pr.Ref.* II, 210 B,25–36: „[...] dusza pragnie pozostać w ciele, i zwleka, zamieszkując w nim, i osiedla się w jego domu, i jest rozpieszczana w jego łonie. Manes jednak zmusza, aby słuchano go na poważnie, chociaż mówi przewrotnie, iż »ciemność umiłowała światło, swoje przeciwieństwo«”.

⁴⁹ Por. *Pr.Ref.* II, 190 A,1; 192 B,25–26; 196 B,25; 229 A,1–4.

„Jeśli jednak coś wydobyło z ukrycia żywioł wiatru i wprawiło go w ruch, jak mówi Bardesanes, to powinno było poruszyć go w jego parametrach, czyli przeciw żywiołowi światła, aby go odrzucić. W przeciwieństwie do zachodu, trzeba coś umieścić na wschodzie. Jeśli z północnego zachodu wiatr był miotany przez coś, co rzucało nim i cisnęło nim w ogień, to nie sprawiło, że spadł on w ciemność, która jest pośrodku. Skierowało ogień na południe i wyniosło go, i przeniosło do pustej przestrzeni. Dlatego, że one [żywioły] są atomami – jak mówi Bardesanes, próbując uchwycić różnicę między nimi – jest jasne, że również esencje-istoty nie zostały rzucone jedna na drugą tak jak ciała w ciała. I najprawdopodobniej właśnie tak się dzieje z nimi i w nich, iż wiatr nie może ruszyć światła słońca”⁵⁰.

Liczy się więc prostota dowodzenia. Należy również podkreślić troskę syryjskiego polemisty o zachowanie ostrożności w formułowaniu wniosków, wyrażoną w użyciu trybu prawdopodobieństwa. Warto przypomnieć, że nie zajmujemy się w tym artykule problemem autentyczności nauki heterodoksyjnej w przekazie Efrema, ale sposobami polemiki, w której bronił on ortodoksji.

Po analizie formalnych sposobów polemizowania wykorzystanych przez Efrema w walce z herezjami warto zasygnalizować rolę jego argumentacji, w której podważał on metodologię przeciwnika:

„Czy nie powinniśmy mówić prawdy o tym ogniu, że nie jest tym, o którym mówi Bardesanes? W istocie bowiem nie jest on tym. Nie mówię, iż jest, wręcz przeciwnie, twierdzą, że go nie ma; [mówię] nie jak ktoś, komu podoba się, aby tak było, lecz jak ktoś, kto jest przekonany, nie bez namysłu, ale przez mądre dociekanie”⁵¹.

Z pozycji realizmu epistemologicznego Diakon z Edessy zaatakował bardesanitów: oskarżył ich mianowicie o uleganie subiektywnym odczuciom w poznaniu świata i tworzenie fikcji rzeczywistości.

„Te natury zatem wnoszą zarzut nie do podważenia przeciw tym, którzy chętnie opowiadają wszystkie te kłamstwa na temat tego, co jest oczywiste. Te natury bowiem, które nie stały się bardziej rozcieńczone ani nie stają się bardziej rzadkie, dowodzą, iż w nauczaniu Bardesanesa i Manesa nie ma sensu”⁵².

Uczciwy ogląd natury prowadzi do oczywistych stwierdzeń, zaś w ujęciu heretyckim najpierw przyjmuje się fałszywe twierdzenia, a potem do nich dostosowuje definicję natury.

„Manichejczycy znowu mówią coś, co jest sprzeczne samo w sobie; ich słowa kłócą się nawzajem, ponieważ nie przyjęli zgody z miłości, ani równowagi z prawdy. [Gdy] mówią oni, że ciemność została zmieszana ze światłem, ta idea może wydawać się prawdopodobna dla dzieci, ale dla myślących sprzeczna jest sama w sobie”⁵³.

⁵⁰ *Pr.Ref.* II, 214 A,24–215 A,12; *Pr.Ref.* II, 193 B,44–47: „On [Manes] jednak mówi również, że »Sprawca uczynił najpierw dla siebie to, co zrobił dla innych«; 199 B,35–43: „Co do tego, gdy obwiniłeś mnie: »Jak może zło znajdować się wewnątrz dzieł dobra, skoro to dobro, o którym mówiłeś, nie jest złem rzeczywiście znajdującym się wewnątrz jego dzieł?«”. W przekładzie przyjęto rozwiązanie zaproponowane przez Mitchella, który w tłumaczeniu angielskim zaznaczał znakami cytowania każde zdanie rozpoczynające się w oryginale syryjskim od wyrazu z formą enklityczną *lam*.

⁵¹ *Pr.Ref.* II, 216 A,20–B,36.

⁵² *Pr.Ref.* II, 214 A,11–24.

⁵³ *Pr.Ref.* II, 227 A,7–24.

Wydaje się, iż konsekwencją zlekceważenia porządku w kolejności dowodzenia jest brak koherencji między tezami nauki manichejczyków. Wniosek może być tylko jeden: wewnętrzna sprzeczność ich tez dyskwalifikuje cały ten system.

Niespójność manichejskich dywagacji powstaje również w procesie ich przekazywania kolejnym pokoleniom:

„I gdybyśmy odkryli, iż ich i ich naśladowców nauczanie zgadza się jedno z drugim, lub jednego z nich z Manesem, to dałoby się to obronić! Lecz jeśli oni nie zgadzają się, zbliża się oskarżenie. Dlaczego astrologia, chociaż jest kłamstwem, zgadza się z sobą w swoim nauczaniu, magia ze swoją tradycją, geometria ze swoimi obliczeniami, medycyna ze swoim podręcznikiem? Uczniowie Platona uczyli się jego nauki i nauczają aż do dzisiaj. I uczniowie Jezusa nauczali to, co usłyszeli od Niego. Tak również uczniowie Markiona, Bardesanesa i Manesa. Jeśli więc oni od początku za Hermesem, Platonem i Jezusem oraz innymi głosili filtrowanie, jak twierdzi Manes, to dlaczego ich uczniowie nie głoszą ich nauki ani w Egipcie, ani w Grecji, ani w Judei, jako tej, którą Manes naucza w tych dniach?”⁵⁴.

Efrem przekonuje, iż w przeciwieństwie do ścisłej bliskości nauczania założyciela i uczniów w hermetyzmie, platonizmie i chrześcijaństwie, w manicheizmie takie związki nie istnieją. Błędne jest również doszukiwanie się rzekomych podobieństw i zależności między tymi systemami. Można było także zakwestionować wiarygodność przekonania drugiej strony, sugerując jej ograniczoną poczytalność:

„Jeśli więc przez wiedzę i wiarę szkół Bardesanesa i Manesa stworzenie zostanie oczyszczone i przefiltrowane, czy [wtedy] nie będzie już takiej możliwości, aby ci słabi sami poszukali [sposobu], jak skończyć stworzenie? Jeśli jednak uważają, że wszyscy ludzie filtrują i oczyszczają światło od ciemności, dobrą część od złej, wiedz zatem, iż z powodu swojego wstydu muszą tak mówić, ponieważ w żaden sposób nie potrafią uniknąć wstydu [...]. I jeśli musieli twierdzić z powodu swojego wstydu, iż było dawniej kilku nauczycieli prawdy [manichejskiej], ponieważ mówią o Hermesie z Egiptu, o Platonie spośród Greków, o Jezusie, który pojawił się w Judei, iż byli to »heroldowie Dobra na ziemi«, [to o czym to świadczy?]”⁵⁵.

Polemista z Edessy oceniał nie tylko same poglądy heretyków, lecz także przyczyny ich powstania. Użycie sugestii, że heretyckie doktryny powstają i rozwijają się na gruncie emocji i doznań, a nie logicznego myślenia, pozwalało skutecznie podważyć ich wiarygodność.

Efrem wykorzystał różne środki przekonywania i perswazji: w jego polemice znajdziemy wiele pytań, z którymi zwraca się bądź do swoich przeciwników, bądź do swych zwolenników; w jego argumentacji nie brak wątków emocjonalnych, które w formie karykatury i inwektywy odrzucają zawilosci heretyckich teorii, równocześnie podważa ich wiarygodność, sugerując zależność tych teorii od emocji. Autorytet Pisma Świętego stanowi dla Syryjczyka podstawowe kryterium oceny poglądów adwersarzy, jednak częstotliwość używania tego narzędzia jest bardzo różnorodna.

⁵⁴ *Pr.Ref.* II, 209 A,13–B,47

⁵⁵ *Pr.Ref.* II, 206 B,31–207 A,2; *Pr.Ref.* II, 208 A,17–B,30.

3. Podsumowanie

W konkluzji można stwierdzić, iż zarówno Afrahat, jak i Święty Efreem w swoich polemikach bardzo mocno podkreślają brak spójności w argumentacji przeciwników. Ich zdaniem, wywody żydowskich bądź heretyckich polemistów cechuje brak logiczności i porządku dowodzenia; poznawczy subiektywizm prowadzi ich do kreowania fikcyjnego świata niemającego nic wspólnego z rzeczywistością. U obu Syryjczyków ulubioną metodą odrzucania argumentów przeciwnika jest oskarżenie o niemoralność postępowania oraz brak uczciwości w dowodzeniu.

Zauważalna jest tendencja, zwłaszcza w polemice Afrahata, świadomego ograniczania się w prezentacji wrogich argumentów: po ich lapidarnym naszkicowaniu często następuje niewspółmiernie rozbudowana riposta. Fakt ten pozwala wnioskować, iż Mędrzec Perski był zmuszony do stosowania autocenzury, aby nie propagować poglądów przeciwnika. W tej sytuacji należałoby zmodyfikować wysuwane przez uczonych (J. Neusner, J. Ouellette, G. Snaith) przypuszczenie o powierzchowności argumentacji antyżydowskiej, z jaką spotykamy się w *Mowach*. Ich autor mógł świetnie znać stanowisko judaizmu, celowo pomijając niektóre wrogie tezy w bezpośredniej prezentacji, ale obszernie ustosunkowując się do nich w pozytywnym wykładzie. Również podkreślanie faktu cytowania obiegowych opinii wcale nie musi prowadzić do wniosku, iż Afrahat znał jedynie powierzchownie poglądy przeciwnika, wprost przeciwnie, mógł je poznać gruntownie, ale takim podkreśleniem usiłował przekonać słuchacza, że nie są one warte dłuższej dyskusji. Polemika Persa skierowana była nie tylko przeciw heretykom i żydom, ale również przeciwko wykształconym chrześcijanom, w tym duchownym, którzy w czasie prześladowań wystąpili z Kościoła w sposób jawny lub ukryty i stali się donosicielami.

W starciu z filozofią grecką Efreem postuluje konieczność upraszczania argumentacji, gdyż skomplikowane diatryby i filozoficzne pojęcia prowadzą wprost do fałszu. Z jednej strony wydaje się, iż polemika pozbawiona osobistego zaangażowania i emocjonalnych wrażeń traci na wiarygodności, z drugiej – subiektywizm inwektyw i dosadna karykatura stanowiska przeciwnika wpływają na podniesienie poziomu autentyczności zarówno polemisty, jak i dyskusji. Argumentacja biblijna stanowi dla Efrema niezbędne narzędzie w dyskusji, podobnie jak jasny i prosty dyskurs filozoficzny.

POLÉMIQUE DANS LES ŒUVRES D'APHRAAT ET D'EPHREM

Résumé

Dans cet article on se limite sur l'aspect formel de la polémique laquelle on peut discerner dans les *Exposés* d'Aphraat et dans les certaines œuvres de saint Ephrem (*Prose Refutations of Mani, Marcion, and Bardaisan*, hymnes *De fide* et *Contra haereses*). Le Sage Persan discutait avec le judaïsme, tandis que le Diacre d'Edesse niait la valeur des doctrines hérétiques. Les deux Syriens constatent que faute de cohérence logique dans l'argumentation des hérétiques et des rabbins juifs leurs méthodes d'analyse et leurs conclusions sont fausses; en plus emprisonnés par la subjectivité épistémologique ils ne peuvent que l'inventer un monde de fiction qui n'a rien avoir avec un monde réel. Caricature et invective ce sont des instruments formels avec lesquels Aphraat et Ephrem ont essayé de défendre l'orthodoxie chrétienne.