

DANIEL J. SAHAS,
*BYZANTIUM AND ISLAM: COLLECTED STUDIES ON BYZANTINE MUSLIM
 ENCOUNTERS*, BRILL: LEIDEN-BOSTON 2021, XV + 531 S.

Praca jest zbiorem artykułów z lat 1980–2013 autorstwa Daniela J. Sahasa, emerytowanego profesora University of Waterloo, który w swej pracy badawczej skupiał się na tematyce kontaktów Bizancjum z muzułmanami, literatury antyislamskiej oraz sporu o kult ikon.

Na książkę składa się 29 tekstów pogrupowanych w 4 rozdziały: 1) *Mental and Theological Predispositions for a Relationship, or Conflict*, 2) *Historical Preambles under the Sting of the Arab Conquests*, 3) *Damascenica*, 4) *On or Off the Path of the Damascene*. Praca zaczyna się od wstępu, w którym autor podsumowuje swoją karierę badawczą, a ponadto podkreśla wagę studiów nad tytułowymi spotkaniami (*encounters*) Bizantyńczyków z wyznawcami islamu.

Artykuł otwierający pierwszą część (s. 3–12) koncentruje się na tematyce konotacji wyznania i etnogenezy „Saracenów” w percepcji wschodnich chrześcijan. Zarysowana zależność ukazuje szerokie myślenie o kategoriach religii i pochodzenia w społeczeństwie bizantyńskim, które miało niesprecyzowane określenie religijności – pod tym pojęciem rozumiało sens identyfikacji, kultury, pochodzenia i zachowań innych społeczności. Drugi, jedyny nieanglojęzyczny artykuł (s. 13–48), jest próbą szkicu historii bizantyńskiej literatury antyislamskiej na przestrzeni całej historii relacji bizantyńsko-muzułmańskich. Autor dokonuje przeglądu najważniejszych źródeł dotyczących zagadnienia i pokazuje, jak zmieniająca się sytuacja polityczna, a także rozwój dialogu zmieniały opinie bizantyńskich apologetów. W trzecim tekście (s. 49–68) autor opisał wpływ, jaki miała chrześcijańska doktryna Słowa Bożego na formowanie się specyfiki islamu. Daniel J. Sahas konkluduje, że w przypadku obu religii mamy do czynienia z teologią opierającą się nie na rozbudowanym systemie filozoficznym, ale wyłożeniu istoty wiary. Jednocześnie święte pisma islamu i chrześcijaństwa pomimo tego punktu wspólnego nie ustrzegły się różnic, które rozpałały debatę, gdzie po jednej stronie muzułmanie widzieli *logos* w Koranie, a po drugiej chrześcijanie uważali, że *logos* został uosobiony w postaci Chrystusa. Kolejna praca (s. 70–82) dotyczy cudów Mahometa i ich źródła. Autor stwierdza, iż decydujący wpływ na powstanie tego typu opowieści miał kontakt z chrześcijanami w czasach intensywnego formowania się islamu, który przypada na czas panowania Umajjadów (661–750). Powstanie tego typu opowieści jest łączone przez badacza z obecną w tamtym czasie serią zarzutów wobec Mahometa, umniejszających go względem Chrystusa. W odpowiedzi na to muzułmanie, odwołując się do źródeł chrześcijańskich i treści Koranu, doszukiwali się cudów proroka, które dałyby argumenty w odpieraniu ataków teologicznych chrześcijan.

W piątym tekście (s. 58–96) badacz zastanowił się nad wpływem etosu i duchowej kultury wschodnich zakonów chrześcijańskich na formowanie się kultury religijnej islamu¹. Autor po-

¹ Dla szerokiego i wyczerpującego omówienia stosunków muzułmanów z zakonami chrześcijańskimi por. nowsze spojrzenie: B. Bowman, *Christian Monastic Life in Early Islam*, Edinburgh 2021.

kazuje, że muzułmanie widzieli inspirację w postawie mnichów i ascetów chrześcijańskich. Żarliwość, pobożność, skromność życia przenikała do islamskich wyobrażeń religijnych, stawała się inspiracją dla muzułmanów, których z chrześcijanami łączył charakter życia na pustyni. Kolejny artykuł (s. 97–115) jest próbą całościowej refleksji nad dziełami antyislamskimi okresu VII–VIII w. Analiza pokazuje niejednorodność, niespójność i brak odgórnych zasad, które wskazywałyby na jakiś wzór traktowania islamu. Zderzenie Bizantyńczyków i muzułmanów przekształciło myślenie tych drugich, a także zmieniło ich organizację imperium na wzór i odpowiednik chrześcijańskiego – teokratycznego. Myśl religijna Bizantyńczyków była bardzo rozwinięta i szybko znalazła odpowiedzi na teologiczne problemy nowej religii. Wytworzyło to zjawisko traktowania i postrzegania mahometan w kategoriach chrześcijańskich, a nie obiektywnych teologiczno-filozoficznych. Wciągnięcie w tę debatę muzułmanów skłaniało ich do podjęcia dyskusji osadzonej w chrześcijańskim zbiorze pojęć. Te spory wykształciły w nich obeznanie z chrześcijańskim stylem dyskusji, systemem znaczeń, a ponadto wszystko to prowadziło do jeszcze większej refleksji muzułmanów nad własną wiarą. Ostatni tekst pierwszego rozdziału (s. 116–137) został poświęcony próbie odpowiedzi na pytanie, co łączy ludzi obu stron angażujących się w spór teologiczny. Daniel J. Sahas przedstawia ideę pokrewieństwa i zrozumienia kulturowego Bizantyńczyków i Arabów. Badacz pokazuje, że owa społeczność podzielała podobne systemy myślenia i tworzyła w podobnej kulturze, co odróżnia ją od świata Okcydentu. Autor zauważa, że bliskość kulturowa i geograficzna przejawiała się w podobnym patrzeniu na religię, jako ścieżkę i drogę życia (gr. *ἡ ὁδός*, arab. *dīn*), a także pozwalała z większym zrozumieniem traktować wzajemne wierzenia.

Pierwsze trzy artykuły drugiej części dotyczą wątków zdobycia Jerozolimy (636–637) i skupiają się na dwóch centralnych postaciach tych wydarzeń – Sofroniuszu (560–638) i Umarze ibn al-Chattabie (591–644). Pierwszy z tekstów (s. 141–151) jest próbą rekonstrukcji relacji, jaka łączyła te dwie osoby. Daniel J. Sahas, posiłkując się źródłami znacznie późniejszymi od spotkania obu w trakcie oblężenia Jerozolimy, nie jest w stanie odtworzyć rzeczywistych stosunków między nimi. Największym problemem tej rekonstrukcji są właśnie późne źródła poddające w wątpliwość wiarygodność historii o rzekomym spotkaniu. Kolejny artykuł (s. 152–167) został poświęcony motywom, jakie przyświecały patriarche przy próbach rozejmu i przekazania Jerozolimy kalifowi. Uczony stwierdza, mimo niejasnych źródeł, że cel pozostawał jeden – przekazać Jerozolimę na zasadach, które nie doprowadzą do pogwałcenia chrześcijańskich wolności. Co więcej – kalif stanie się, podobnie jak cesarz, obrońcą chrześcijan, którzy mogli poczuć się zagrożeni ze strony Żydów powracających do miasta. Następny tekst jest studium (s. 168–173) nad dokumentem *akht-namē*, będącym częścią zbioru *Analekta Hierosolymitikes Stachyologias* wydanego pod koniec XIX w. Analizowany tekst opisuje rozległe duże przywileje, jakie otrzymał Kościół wschodni od kalifa w 638 r., co jest elementem podejrzanym, wskazującym, że źródło nie prezentuje rzeczywistości prawnej chrześcijan po

przejęciu Jerozolimy przez muzułmanów. Niemniej autor na jego podstawie wysnuwa wnioski, że *akht-namē* mogło mieć nieocenioną wartość w przypadku ubiegania się o swoje prawa przez chrześcijańską część Jerozolimy.

Jedenasty artykuł (s. 174–182) został poświęcony dziełom Anastazjusza z Synaju (ok. 640–700), które D.J. Sahas zestawia z twórczością Jana z Damaszku (ok. 675–749). Dzieło egzegety prezentuje obraz nieustannej wymiany kulturowej między społecznością mniszą a Saracenami. Uczony zauważa, że pisma mnicha stoją na niższym poziomie intelektualnym niż dzieła Jana z Damaszku. Porównanie tekstów stworzonych przez obu duchownych pokazuje, że w ciągu jednego pokolenia lepiej rozumiano doktrynę islamu, a zagrożenie płynące z jej ekspansji wzmacniało poczucie konieczności ideologicznego odparcia nowego wyznania. Dwunasty tekst (s. 182–202) jest próbą zastanowienia się nad nazewnictwem muzułmanów w źródłach antyislamskich. Autor, przedstawiając skojarzenia biblijne i etniczne określeń „Sar(r)aceni”, „Ishmaelici”, „Hagarianie”, zwraca uwagę, że wspomniana nomenklatura była dziedzictwem czasów przedislamskich. Niosła ona ze sobą negatywne skojarzenia, co było bardzo atrakcyjne dla apologetów chrześcijańskich. Jednocześnie badacz stwierdza, że z czasem, wraz z coraz lepszym zrozumieniem kultury islamu i większą obecnością muzułmanów, określenie „Saraceni” zaczęło tracić na pejoratywnym kontekście, a stało się słowem formalnie nazywającym społeczność muzułmańską. Kolejna praca (s. 203–217) jest poświęcona obrazowi Arabów w *Leimon* Jana Moschosa (ok. 550–619). Źródło to w oczach badacza pokazuje bardzo stroniący obraz Saracenów jako dzikich wrogów, którzy napadają na karawany kupieckie, a ponadto są nieprzyjaźni względem zakonników. Czternasty tekst (s. 218–235) skupia się na próbie odpowiedzi na pytanie, dlaczego Herakliusz pozostawał bierny, kiedy Jerozolima była zdobywana w 634 r. W swym badaniu D.J. Sahas stwierdza różnorodność możliwych powodów – począwszy od priorytetów ówczesnej polityki, nieznamośności przez cesarza trudnej sytuacji Jerozolimy, kłopotów logistycznych takiej operacji wojskowej czy osobistego zatargu z dowodzącym obroną miasta Sofroniuszem, którego tłem były spory dogmatyczne – szczególnie to ostatnie w oczach badacza mogło być faktycznym powodem zaniechania pomocy obleganej Jerozolimie². Następny artykuł (s. 236–255) analizuje relację Maksyma Wyznawcy³ (ok. 580–662) z dworem cesarskim w Konstantynopolu. Na podstawie korespondencji Maksyma badacz przedstawia wiele szczegółów dotyczących nastrojów panujących na dworze w stolicy. Stwierdza, że na podstawie zarzutów, jakie postawiono Maksymowi, należy uznać, iż otoczenie cesarskie stało się bardzo podejrzliwe wobec osób, które mogły mieć kontakty z muzułmanami. Badacz nie boi się określić tego stanu jako „straumatyzowanego i schizofrenicznego” („traumatized schizophrenic psychological state of the Byzantine court”⁴). W kolejnym artykule (s. 256–275) au-

² Por.: W.E. Kaegi, *Heraclius, Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, s. 206–215.

³ Na temat teologicznych interpretacji siły i miejsca Kościoła za czasów najazdów perskich i arabskich w pismach analizowanych w książce postaci Jana Moschosa, Sofroniusza i Maksyma Wyznawcy patrz: P. Booth, *Crisis of Empire: Doctrine and Dissent at the end of Late Antiquity*, Berkeley (Calif.) 2014.

⁴ D.J. Sahas, *The Demonizing Force of the Arab Conquests: The Case of Maximus (ca. 580–662) as a Political ‘Confessor’*, [w:] D.J. Sahas, *Byzantium and Islam*, Leiden–Boston, 2021, s. 255.

tor próbuje dokonać charakterystyki bizantyńskiej literatury antyislamskiej VIII w. Charakter tych dzieł miał ścisły związek z ekspansją Arabów w VIII w. i toczącym się sporem o kult ikon. Spory doktrynalne i wyrośnięcie nowego, silnego wroga rzutowały na apokaliptyczny i apologetyczny klimat tego okresu. Jednocześnie dzieła te starają się pojąć „nową herezję”, ustosunkowując się do niej teologicznie, na co nie miały wpływ miał Jan z Damaszku. W tekście zamykającym drugą część (s. 276–287) badacz zastanawia się nad wpływem wydarzeń politycznych (ikonoklazmu i rosnącej potęgi państwa muzułmańskiego) na treść literatury antyislamskiej VIII stulecia. Uczony twierdzi, że wstrząsy, jakich doznało Cesarstwo Bizantyńskie, głęboko wpłynęły na ton literatury wymierzonej w nową religię. Starła się ona konstruktywnie zrozumieć „nową herezję”, po to by powstrzymać chrześcijaństwo od kolejnych rozpadów na jego łonie.

Artykuł otwierający trzecią część (s. 291–305) został poświęcony ujęciu islamu w dziełach Jana z Damaszku (ok. 675–749). Według autora pisma Jana dzięki jego obeznaniu z kulturą arabską i edukacji są ważnym dowodem na próby dialogu z nowo powstającą religią, a dla samych chrześcijan są dążeniem do głębszego poznania i zrozumienia wyznania Saracenów. W dziewiętnastym tekście (s. 306–326) autor zastanawia się nad tym, jak okoliczności zagrożenia arabskiego, sporów doktrynalnych wewnątrz Bizancjum oraz kontakt Jana z Damaszku z kulturą islamu wpłynęły na poglądy i twórczość teologa bizantyńskiego⁵. Daniel J. Sahas uważa, że rola powyższych czynników była decydująca. Ukształtowały one z Jana bardzo zaangażowanego teologa, którego twórczość stanowiła ważną inspirację nie tylko dla Bizantyńczyków, ale równie istotną dla formowania się islamu i jego dyskursu teologicznego z chrześcijaństwem. W kolejnym artykule (s. 327–357) autor podjął kwestie syro-palestyńskiego dorobku intelektualnego w okresie Umajjidów (661–750). Działalność Jana z Damaszku i autorów działających w zbliżonym czasie (nazywanych przez D.J. Sahasa „kołem”) jest według badacza obrazem poddającym w wątpliwość myślenie o VII w. w Bizancjum jako epoce „ciemnych wieków”. Literatura apologetyczna tego okresu, która powstawała za sprawą zagrożenia arabskiego i sporów doktrynalnych, dzięki bogatym tradycjom obcowania międzykulturowego i promowania wzorców wychowania klasycznego stała na wysokim poziomie estetycznym i religijno-intelektualnym. Stanowiła ona element ożywczy i reformacyjny dla wschodnich chrześcijan – nie tylko w kategoriach przeżywania i odbioru własnej religii, ale była także podstawą dla dalszej polemiki z zewnętrznym zagrożeniem, islamem i wewnętrznymi oponentami sporach doktrynalnych o kult ikon. W następnym tekście (s. 358–381) analizie został poddany fenomen Jana z Damaszku jako arabsko-chrześcijańskiego interlokutora z islamem. Rozważania prowadzą historyka do wniosku, że wyjątkowość Damascenczyka miała dwa źródła. Po pierwsze w jego dziełach po raz pierwszy otrzymujemy rozbudowaną, erudycyjną i racjonalną próbę polemiki z islamem. Stanowiło to wartość samą w sobie i było zaproszeniem do dialogu.

⁵ Kompleksowe spojrzenie na życie i działalność Jana z Damaszku patrz: V. Kontouma, *John of Damascus: New Studies on his Life and Works*, Aldershot 2015.

Strona przeciwna, wchodząca w debatę z poglądami teologa bizantyńskiego, przyczyniała się do wzrostu własnej samoświadomości doktrynalnej. Po drugie Jan z Damaszku był kojarzony przez muzułmanów jako osoba z ich kręgu wspólnotowego znająca wewnętrzny świat kultury islamu – ten autorytet budował siłę jego argumentacji w oczach przeciwników⁶.

Ostatnią część książki otwiera tekst (s. 383–402) skupiający się na przedstawionych w *Confutation Agareni*, przypisywanemu Bartłomiejowi z Edessy (ok. XIII w.), wątkach antyislamskich. Powstanie dzieła D.J. Sahas datuje na ostatnie dziesięciolecie IX w. Tekst według uczonego jest przykładem ożywiającego głosu w literaturze apologetycznej swych czasów. Co więcej, zdaniem badacza dzieło, niesłusznie przypisywane Bartłomiejowi, stanowiło ważny krok ku zrozumieniu „obcego” dla ówczesnych chrześcijan. W kolejnym artykule (s. 403–421) uczonego stawia tezę, że w mowie Grzegorza z Dekapolis (zm. 842) pobrzmiewa wrażenie o nowej i lepszej formie dialogu międzyreligijnego, gdzie argumentem teologicznym stała się liturgia i sama cześć, a nie dialog literacki. W dwudziestym czwartym artykule (s. 421–432) D.J. Sahas koncentruje się na akcie konwersji muzułmanów na chrześcijaństwo. Jego rekonstrukcja oparta na rozrzuconych w czasie źródłach Tymoteusza Prezbitera (VII w.), patriarchy Metodiusza (koniec VIII w.–847) i Nicetasa Choniatesa (ok. 1155–1215) ma dwa cele. Po pierwsze próbuje on odtworzyć procedurę aktu konwersji, a po drugie przyjrzeć się celom i charakterowi nawracania muzułmanów. Kolejna praca (s. 433–450) dotyczy ewolucji i recepcji znaczenia słowa *holosphyros*, które z biegiem wieków nabrało polemicznego i negatywnego skojarzenia, czego finalnym efektem było kontrowersyjne usunięcie tego słowa z ksiąg katechetycznych przez Manuela I Komnena w 1180 r.⁷ Autor, prowadząc swe badanie, dochodzi do wniosku, że usunięcie tego słowa miało ścisły związek z jego negatywną konotacją i celami mocno zaangażowanego w krzewienie ortodoksji cesarza Manuela I (1148–1180). *Basileus*, usuwając obrazoburcze dla muzułmanów słowo, chciał tym samym zbliżyć się do nich i zachęcić do konwersji. W następnej pracy (s. 451–461) autor analizuje tzw. „Orację do św. Barbarzyńcy” autorstwa Konstantyna Akropolitesa (zm. ok. 1324), która znajduje się w zbiorze *Analekta Hierosolymitikes Stachyologias*. Badacz próbuje ustalić, co życiorys św. Barbarzyńcy mówi nam o mentalności Bizantyńczyków IX w. w kontekście kontaktów z Arabami. Autor (uznając wiarygodność przekazu sprzed ponad czterystu lat od chwili napisania) dochodzi do trzech wniosków: 1) Bizantyńczycy nie mieli nic przeciwko, by osoba wyznająca islam przeszła na ortodoksję i poznała tajemnice nowej wiary; 2) według ówczesnych Saracen, który przechodził na chrześcijaństwo, stawał się najlepszym środkiem ochrony przeciw najazdom arabskim. W kolejnym tekście (s. 462–475) badacz skupia się na wielowątkowej problematyce tzw. „Listu do Emira Damaszku”, powstałego ok. X w. dzieła, które jest przypisywane Arteuszowi, biskupowi Cezarei w Kapadocji. W artykule zostały podjęte zagadnienia autorstwa, datacji, adresata listu, tytułu i roli

⁶ Patrz także: S. Ables (red.), *John of Damascus: More Than a Compiler*, Leiden–Boston 2022.

⁷ Na temat religijnej polityki cesarza zob. interesujące spojrzenie dot. użycia klasycznego prawa rzymskiego w kreowaniu pozycji między państwem i Kościołem: E. Stavropoulos, *Imperium et sacerdotium. Droit et Pouvoir sous l'Empereur Manuel I^{er} Comnène (1143–1180)*, Turnhout 2021.

listu w kontekście relacji bizantyńsko-muzułmańskich. Autor dochodzi do następujących konkluzji: 1) autorstwo dzieła przypisywane Arteuszowi jest niepodważalne; 2) należy przesunąć datowanie powstania dzieła na okres wcześniejszy, niż to się uważa, a mianowicie na czas panowania Leona VI (886–912); 3) adresatem listu mógł być Choirosphactes, który w latach 905–906 negocjował z Arabami uwolnienie jeńców; 4) obecny tytuł listu nie pochodzi od jego autora, a od późniejszego edytora; 5) w ogólnym spostrzeżeniu autor zaznacza, że tekst przedstawia złożoną sytuację relacji arabsko-bizantyńskich tego okresu. Badacz poświęcił swój następny artykuł (s. 476–494) postaci arcybiskupa Tessaloniki, Grzegorza Palamasa (1296–1360), który zostawił po sobie listy i dokumenty, gdzie jednymi z najważniejszych motywów są poglądy i debata Grzegorza z Turkami na temat islamu. Badacz wyróżnia i rozwija trzy zagadnienia pojawiające się w pismach Grzegorza: 1) kwestii interpretacji podboju Anatolii przez Turków, jako planu Boskiego; 2) stwierdzenia, że antagonizm dwóch religii jest na tyle duży, że wyklucza ich wzajemne współistnienie, 3) myślenia, że islam powinien być interpretowany w kontekście Chrystusa i Słowa Bożego, które jest Bogiem. W zamykającym zbiorze tekście (s. 495–520) autor pozostaje w kręgu twórczości Grzegorza Palamasa, gdzie dokonuje analizy i tłumaczenia jego „Listu do Tesaloniczan”. Artykuł kończący książkę doskonale wpisuje się w kreślenie obrazu dialogu muzułmanów z chrześcijanami, który jak zauważa D.J. Sahas, przeszedł dużą przemianę od epoki twórczości Jana z Damaszku (VII–VIII w.) do czasów Grzegorza Palamasa (XIV w.). Islam przez tego pierwszego był traktowany jako „chrześcijańska herezja”, aby w ciągu wieku nabrać znacznie ostrzejszych konturów, co znalazło finał w określeniu religii muzułmańskiej przez Grzegorza jako wyznania „najbardziej barbarzyńskiego spośród barbarzyńskich” („most barbaric among the barbarians”⁸).

Podsumowując, prezentowana książka jest ważnym dziełem dla poznania historii mentalności i rekonstrukcji dialogu między Bizantyńczykami i muzułmanami. Panorama literatury antyislamskiej i czekające na zainteresowanie historyków problemy z nią związane pokazują, jak wartościowe i niedocenione są źródła, których celem powstania było pogodzenie się z istnieniem islamu lub jego obalenie na drodze argumentów teologicznych. Dają one wgląd w sposób myślenia o zagrażającej bytowi chrześcijan obecności islamu, a zarazem są dowodem na wzajemny, pokojowy dialog, który był dla obu stron czynnikiem kształtującym własną religijność i pozwalał na wzajemne przenikanie kultur. Daniel J. Sahas w zbiorze zamieścił najważniejsze artykuły, które do tej pory stanowią w wielu kwestiach podstawowe odniesienie dla badaczy. Całość dzieła pozostawia dobre wrażenie, choć można zgłosić uwagi w trzech ogólnych kwestiach. Uczony zrezygnował z rewidowania i pogłębiania swoich poglądów, nie zdecydował się także na ewentualne poprawki. Autor nie uzupełnił bibliografii swoich artykułów, co dla młodych badaczy, wchodzących w problematykę prezentowanych badań, stanowi utrudnienie.

⁸ D.J. Sahas, *Gregory Palamas (1296–1360) on Islam*, [w:] D.J. Sahas, *Byzantium and Islam...op. cit.*, s. 487.

Na uwagę zasługuje fakt, że dwa artykuły (dziesiąty⁹ i jedenasty¹⁰) w niniejszym tomie zostały przetłumaczone z arabskiego na angielski, a jednocześnie zastanawia, dlaczego autor nie zdecydował się na to samo względem artykułu greckojęzycznego¹¹.

Łukasz Kubicki
Uniwersytet Warszawski
l.kubicki@student.uw.edu.pl
ORCID: 0000-0002-6683-6420

⁹ D.J. Sahas, *Patriarch Sophronius, 'Umar and the capitulation of Jerusalem*, [w:] D.J. Sahas, *Byzantium and Islam...op. cit.*, s. 168-173.

¹⁰ D.J. Sahas, *The Covenant of Umar ibn al-Khattāb with the Christians of Jerusalem*, [w:] D.J. Sahas, *Byzantium and Islam...op. cit.*, s. 174-182.

¹¹ D.J. Sahas, *Βυζάντιο, Ισλάμ και αντι-Ισλαμική γραμματεία (7ος-15ος αι.)*, [w:] D.J. Sahas, *Byzantium and Islam...op. cit.*, s. 13-48.