

Jan Witold Żelazny

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
atzelazn@cyf-kr.edu.pl, ORCID: 0000-0003-3653-0639

KONCEPCJA CZASU W CHRZEŚCIJAŃSTWIE ORIENTALNYM

The Concept of Time in the Oriental Christendom

STRESZCZENIE. ————— SŁOWA KLUCZE ———

Koncepcja teologii orientalnej często utożsamiana jest z tradycją małoazjatycką, choć wydaje się być to dużym uproszczeniem. Charakteryzuje się ona dużym naciskiem na materialny wymiar zbawienia, na realną, materialną odpłatę za dobro i zło. Czas dla semity jest realnie istniejący, choć jego bieg może być różny. Bóg wymyka się kategorii czasu (Efrem), choć ludzie tu i w eschatologicznej przyszłości podlegają jego prawom. Historia ma dla chrześcijan orientalnych walor zapisu odpowiedzi Boga na ludzkie wybory, a jej obserwacja pozwala zrozumieć, które nasze interpretacje były słuszne, a które nie. Zachowanie pokoju z Bogiem, życie w zgodzie z jego przykazaniami ma swoje potwierdzenie, prędzej czy później, w naszych dziejach w wymiarze tego świata. Ta zasada sprawiedliwości zostanie przeniesiona na rzeczywistość zbawionych. Stąd nacisk na historię i interpretację wydarzeń w kategoriach konfirmacji *pax*

Bardesanes,
Afrhat,
Efrem,
wolność,
zbawienie,
sprawiedliwość,
czas

deorum w życiu wspólnot chrześcijańskich. W artykule, odwołując się do kolejnych autorów, podjęto próbę ukazania, jak taka postawa wobec czasu manifestowała się w literaturze chrześcijańskiej kręgu języka syriackiego.

ABSTRACT

The concept of oriental theology is often identified with the traditions of Asia Minor, although this is really a huge oversimplification. What primarily characterizes it is a significant emphasis on the material aspect of salvation, the real, material retribution for good and evil. Time, to the Semitic mind, exists in reality, although its course may vary. God transcends the category of time (Ephrem) even though people, both here-and-now and in the eschatological future, are subject to His laws. To oriental Christians, history constitutes the record of God's responses to people's choices, and this observation allows us to understand which interpretations of ours were right and which were not. Maintaining peace with God – that is, life in accordance with His Commandments – finds its confirmation, sooner or later, in our history in this world. This principle of fairness will be transferred onto the reality of those who were saved. Here is where the emphasis on history and the occurrence's interpretation in the *pax deorum* confirmation category derives from in the life of Christian communities. In the article, drawing on several authors, an effort has been made to show how such an attitude toward time manifested in Christian literature in the Syrian language.

KEYWORDS

Bardaisan,
Aphrahat,
Ephraim,
freedom,
salvation,
fairness,
time

1. ZAŁOŻENIA WSTĘPNE

W tekstach teologicznych pierwszych wieków spisanych w języku syriackim nie ma traktatu teologicznego dotyczącego czasu. Można jednak, obserwując sposób argumentacji, dostrzec pewną niezdefiniowaną, a przecież obecną ideę czasu jako swoistego potwierdzenia i pieczęci prawdy ze strony Boga.

2. *PAX DEORUM*

Jedną z koncepcji obecnych w chrześcijaństwie, a odziedziczonych po poprzednich pokoleniach (niezależnie od środowiska), była zasada dotycząca *pax deorum*. Z uwagi na zmieniające się jej konotacje (choć ogólna zasada pozostawała podobna czy w świecie semickim, czy hellenistycznym), przyjmijmy, że chodzi o niepisaną zasadę: bóstwo błogosławi i darzy pokojem tych, którzy są mu posłuszni. Jeśli w swoim postępowaniu jestem pobożny, zachowuję Boże wezwania, to niezależnie od religii mogę spodziewać się większej lub mniejszej pomyślności. Natomiast nieszczęścia są wynikiem mojego, niezgodnego z wolą bóstwa, postępowania.

W chrześcijaństwie zasada ta uległa zmianie, choć jej zapowiedź spotykamy na kartach Starego Testamentu. Bóg, słowami Izajasza, próbuje wiernych jak złoto w tyglu. Doświadczenia mogą być bolesne, ale koniec jest szczęśliwy, bo Bóg nie pozostawia swoich bliskich bez ostatecznej nagrody. W ten sposób Pismo Święte staje się także zapisem i zbiorem historii, w których bohaterowie, będąc wiernymi Bogu, w końcu, po trudach i próbach, otrzymują nagrodę. Ten katalog dydaktycznych opowieści rozpoczyna Abraham wychodzący z Ur, czekający na potomka, a kończy Zmartwychwstały Chrystus.

Tę swoistą koncepcję czasu jako miernika i tego, co objawia nam prawdę wyborów widać w jednym z najstarszych

dokumentów judeochrześcijańskich, jakim jest *List Barnaby*¹. Autor odwołuje się do historii Izraela, aby wykazać, że jego wybory nie były słuszne. I nie chodzi tylko o bałwochwalstwo. Zdarzenia z historii mają swój głębszy sens i po upływie czasu ukazują bożą prawdę. Epizod z rozbiciem tablic przez Mojżesza po zejściu z Synaju jest formalno-prawnym zerwaniem przymierza, ale jego sens widać dopiero z upływem wieków. To dlatego w prawie Izraela, zdaniem autora *Listu*, pojawi się wiele rzeczy sprzecznych z wolą Boga, bo nie jest to boskie prawo, ale prawo Mojżesza dane Żydom na wzór poprzedniego. Dzieje samego narodu potwierdzają tę prawdę.

3. BARDESANES

Pierwszym znanym nam twórcą piszącym w języku syriackim w Edessie jest Bardesanes². Żył on na przełomie II i III wieku w Edessie. Pochodził z arystokracji. Był twórcą systemu gnozy i zdaniem jego adwersarzy stworzył wspólnotę wyznawców. Stał się symbolem złego herezjarchy i wielu Ojców Orientalnych podejmowało z nim polemikę. Oskarżenie kogoś o podzielenie poglądów Bardesanesa w tym kręgu kulturowym było napiętnowaniem. Historycy spierają się, czy był on gnostykiem nawróconym na chrześcijaństwo, czy chrześcijaninem, który założył szkołę filozoficzną.

Paradoksalnie nie zachowało się żadne jego dzieło. Pod jego imieniem przekazano nam dialog *Księga praw królestw*³ spisany przez jego ucznia Filipa. Dialog ten dotyczył przeznaczenia, a więc także stawiał pytanie o czas. Warto mieć na uwadze, że na Bliskim Wschodzie poprzez całą staro-

¹ *List Barnaby* (SCh 172; *Pierwsi świadkowie*, 179–199).

² Patrz wiadomości we wstępie do przekładu: Bardesanes, „Księga praw narodów”, 231; s.v. „Bardaisan”, *The Harp of the Spirit*, 56–57.

³ Bardesanes, *Liber legum regionum* (PSyr, II, 536–611; Bardesanes, „Księga praw narodów”, 231–252).

żytność była rozwijana astrologia, która zakłada milcząco przeznaczenie, jakie jest zapisane w gwiazdach i dotyczy każdego z nas. W ramach dialogu Bardesanes, ukazując różnorodność kultur, religii i zwyczajów narodów, stara się wykazać, że czas jest otwarty i choć jest uwarunkowany wieloma czynnikami, z których część znamy i możemy analizować, to człowiek pozostaje wolnym. W tych samych regionach ludzie mają różne zwyczaje, choć układ gwiazd jest ten sam. Poprzez swoich władców stanowią oni prawa i okazuje się, że choć gwiazdy dalej są te same, to na przykład Arabowie nie obrzezują dzieci⁴, a poddani Abgara, króla Edessy, nie dokonują autokastracji⁵. Fatum (a dialog ten nosi właściwy tytuł *O fatum*) nie istnieje. Czas jest wolny w znaczeniu miejsca i przestrzeni dla naszych wyborów⁶. Dla Bardesanesa to właśnie wolność, obok natury i przeznaczenia (przypadku) jest jednym z elementów naszego życia, ale to od ducha człowieka zależy konkretny wybór, jak i związana z tym odpowiedzialność. Ten brak determinizmu jest dla edeskiego filozofa bardzo istotny, bo to wolność, a raczej otrzymany dar wolności wyróżnia człowieka spośród stworzenia i jest źródłem naszego wywyższenia⁷.

4. MĘDRZEC PERSKI

Kolejnym tekstem są tak zwane *Demonstracje* Afrahata, zwanego *Mędrcelem Perskim*. Nie jest to systematyczny wykład teologii, lecz odpowiedź na kilka zagadnień, jakie wydawały

⁴ Bardesanes, *Liber legum regionum*, 43 (PSyr, II, 602–605; Bardesanes, „Księga praw narodów”, 250).

⁵ Bardesanes, *Liber legum regionum*, 45 (PSyr, II, 607; Bardesanes, „Księga praw narodów”, 251).

⁶ Tak naprawdę czas nie istnieje jako coś. Czas jest naszym sposobem pomiaru i uporządkowania zjawisk.

⁷ Bardesanes, *Liber legum regionum*, 8 (PSyr, II, 542–547; Bardesanes, „Księga praw narodów”, 234).

mu się istotne w objaśnieniu wiary. Tym, co nowego wnosi jeśli chodzi o czas, wydaje się być swoista zasada ciągłej nieciągłości, jaka paradoksalnie obowiązuje w odniesieniu do wieczności, do stanu zbawionych.

Mowa XXII *O śmierci i czasach ostatecznych* jest poświęcona eschatologii. Afrahat przyjmuje zasadę jedności ciała ziemskiego i ciał ludzi zbawionych, negując koncepcję ciał duchowych. Ale mówiąc o zapłacie sprawiedliwych, podkreśla proporcjonalność nagrody i kary, jaką wymierzy sprawiedliwy Bóg:

Każdy otrzyma zapłatę według swego trudu [zobacz zatem], że to słońce, ten księżyc i te gwiazdy, wszystko to zostało nazwane światłami, a jedno światło przeważa nad innymi światłem. W słońcu ginie światło księżyca, a księżyc zaciemnia światło gwiazd. Jedna gwiazda przeważa światłem inną gwiazdę⁸.

Różnica w postępowaniu będzie więc odzwierciedlona w chwale w niebie, każdy otrzyma w pełni dar, choć pełnia – światłość – nie u wszystkich będzie taka sama. Podobnie jest z odpłatą za zło:

Ludzie nie będą sądzeni w ten sam sposób, lecz każdy zostanie wynagrodzony stosownie do swych uczynków, bo Sędzia obłókl się w sprawiedliwość i nie zwraca uwagi na osobę.⁹

Długość kary czy intensywność nagrody według Afraha-
ta jest zróżnicowana. To, choć nie wprost jest powiedziane, zakłada jednak „różny” bieg czasu. Tymczasem opis rajy w punkcie 12 zakłada czas! Innymi słowy, zbawieni, choć w stanie doskonałości, i „wszyscy miłować będą się wzajem-

⁸ Afrahat, *Demonstratio XXII*, 19 (PSyr, I, 1029–1032; Afrahat, „Mowa XXII”, 69,810).

⁹ Afrahat, *Demonstratio XXII*, 22 (PSyr, I, 1032–1033; Afrahat, „Mowa XXII”, 69,811).

nie i szczerze”¹⁰, tym niemniej „drzewa tam dorodne, które nie zaprzestają owocować, i których liście nie więdną”¹¹. Jeśli jednak drzewa owocują, dojrzewają, to oznacza, że w raju są zmiany, że można je mierzyć, czyli że w niebie trwa czas. Cały opis jest bardzo materialistyczny, a to zakłada, że rzeczywistość czasu zdaniem Mędrca Perskiego trwa dalej i rozciąga się na wieczność. Ta materialność rzeczywistości eschatologicznych jest trwałym elementem tradycji orientalnej i u Afrahata jest dostrzegalna u samych początków jej formowania.

5. EFREM SYRYJCZYK

Żyjący w IV wieku św. Efrem jest uważany za najważniejszego spośród autorów syryjskich, a jego spuścizna jest dziedzictwem wszystkich wspólnot chrześcijańskich Orientu, bez względu na ich przynależność konfesyjną. Wychowany w Nisibis, po upadku tego miasta i oddaniu go w ręce Persów, kontynuował swoją działalność w Edessie. Jego twórczość, w większości poetycka, stała się kanonem uprawiania teologii przez chrześcijan Orientu.

W jego koncepcji teologicznej istotną rolę odgrywa symbol, obraz, gdyż jego zdaniem tylko w ten sposób można dojść do poznania Boga. W antropologii taką rolę pełni wolność, która dla chrześcijan Orientu jest obrazem Boga w człowieku.

To wolność wyróżnia nas spośród stworzenia. Jednak nasza wolność ma swoje ograniczenia. Można powiedzieć, że są pewne warunki brzegowe, jakie każdy z nas dostaje w swoim poczuciu. To one ukierunkowują, choć nie determinują człowieka. Płeć, miejsce urodzenia, czas, środowisko są tymi

¹⁰ Afrahat, *Demonstratio XXII*, 12 (PSyr, I, 1013–1016; Afrahat, „Mowa XXII”, 69,807).

¹¹ Afrahat, *Demonstratio XXII*, 12 (PSyr, I, 1013–1016; Afrahat, „Mowa XXII”, 69,807).

elementami wpływającymi na nas, które nie od nas w pełni zależą. Jest też w życiu człowieka coś, co można nazwać przypadkiem (świadomie unikam słowa przeznaczeniem), co może jeszcze bardziej ukierunkować życie człowieka. Różne spotkania, koincydencje zdarzeń, to wszystko wpływa na nasze podejście do wolności, na jej wykorzystanie. Mimo to jest ona dalej na obraz Bożej wolności, ale z faktu jej umieszczenia w stworzeniu ma określone powyżej granice czy, inaczej mówiąc, uwarunkowania. Grzech Adama i Ewy skutkuje dalszymi ograniczeniami. Poznanie jest zaburzone przez grzech rodzący pożądlivość, wola jest osłabiona i nie zawsze człowiek czyni to, co chce, co uznaje za słuszne i dobre. Mówiąc słowami Apostoła Pawła, przywoływanymi przez Efrema, czujemy w sobie „zakon grzechu”.

Skoro wolność nie jest absolutna, to znaczy, że u człowieka chęć i stać się nie jest jednym. Nie ma też możliwości bezpośredniego przejścia od chęci do działania. Poza tym ludzkie poznanie, tak konieczne w prawdziwej wolności, która nie jest samowolą, jest ograniczone. Innymi słowy, wolność w człowieku musi na nowo odkrywać, co to znaczy poznawać i wybierać zgodnie z prawdziwą wolnością. Do tego potrzebna jest przestrzeń, miejsce ćwiczeń – i tym jest dla niego czas.

Bóg jest poza czasem. Jak pisze Efrema Syryjczyk w swoim *Hymnie o wierze XXXI*, Stwórca jest poza tymi kategoriami:

3. To są nasze symbole, ale [On] je przybrał i nie przybrał,
Obnażył się i jednocześnie nie obnażył, dlatego był rozebrany
i jednocześnie ubrany,
Przybrał je, aby nam pomóc, ale zdjął je dla naszej zmiany,
Dlatego w tym samym czasie był ubrany i ze wszystkich tych
symboli rozebrany
Pouczył nas przez to, że nie jest to podobieństwo Jego istoty,
Gdyż jest ona niewidzialna, dlatego objawił ją przez swoje
symbole widzialne

4. W pewnym miejscu był On jak starzec i Przedwieczny,
A następnie był on znowu jak bohater i waleczny wojownik,
Dla sądu był starym człowiekiem, gdy przyszło walczyć był
waleczny [...] ¹².

Innymi słowy, czas, jak i pozostałe przymioty Boga, przynależy wyłącznie stworzeniu, jest nam dany i w nim odbywa się nasze życie. Sam Bóg jest poza tymi kategoriami. Oznacza to, że kategoria czasu jest nam dana do uporządkowania. Łącząc to z koncepcją Arystotelesa, w której czas rozumiany jest jako kolejne ruchy, a więc kategorii, dzięki której potrafimy porządkować rzeczywistość, czas jest obecny w życiu człowieka, stanowiąc wyraźne ramy tego miejsca, w którym uczymy się naszej wolności. Skoro jednym z elementów istotnych w rozpoznaniu słuszności decyzji jest umiejętność przewidzenia konsekwencji czynów w przyszłości, tej bliższej i tej dalszej, to stanowi on dla naszych wyborów, a co za tym idzie, dla naszej wolności, sprawdzian, kryterium weryfikowalności. To w czasie widać, że pełnię wolności osiąga człowiek w doskonałym posłuszeństwie Bogu. Bojaźń Pana staje się początkiem mądrości oceny sytuacji, a co za tym idzie, w danych człowiekowi ramach brzegowych pozwala na wykorzystanie wolności jako tego, co upodabnia obraz do boskiego pierwowzoru.

Ale tak pojęty czas, jako jeden z istotnych czynników weryfikowalności naszych decyzji na poziomie indywidualnym, wpisuje się na poziomie wspólnoty w koncepcję *pax deorum*. Jeśli podejmujemy, jako wspólnota wierzących, dobre decyzje, jeśli nasza wolność stworzeń staje się na wzór boskiego prawzoru, to efekty tego widać w życiu społeczeństw. Nie oznacza to automatycznie powodzenia, człowiek uczy się powoli, używając języka fizyki, lokalne nieciągłości (jak cierpienie, śmierć, męczeństwo) czy klęski

¹² Ephraem Syrus, *Hymnus de fide*, XXXI, 3 (CSCO 154,107; „Święty Efreem Syryjski, Hymn XXXI o Wierze”, 891).

(jak upadek Nisibis) nie zmieniają jednak faktu, że z perspektywy odpowiednio długiego odcinka czasu, wierność Bogu pozwala najlepiej człowiekowi zrealizować powołanie i osiągnąć szczęście indywidualne i wspólnotowe.

Wydaje się, że tak pojęty czas jest linearny i nie ma w nim miejsca na cykliczność. Wolność pojęta jako ten element w człowieku, który stanowi obraz samego Stwórcy, wymaga bowiem dla naszych decyzji pewnej niezmienności. Wybór, żeby miał sens, wezwanie, aby było rzeczywiste, musi mieć w sobie realizm wyboru, a nie tylko hipotetyczną i odwracalną próbę. Oczywiście tak przeprowadzonego rozumowania nie odnajdziemy w tekstach Efrema, ale wydaje się być to logicznym wnioskiem z podkreślania przez niego kwestii wolności.

„Lira Ducha Świętego”, jak nazwała tradycja edeskiego diakona¹³, swoimi pieśniami wywarła niesamowity wpływ na chrześcijaństwo orientalne. Podstawą modlitwy codziennej mnichów są bowiem, w odróżnieniu od chrześcijaństwa zachodniego i greckiego, jego pieśni. Idee w nich zawarte, powtarzane przez innych autorów obecnych w oficjum, jak Narsesa czy Jakuba z Edessy, kształtują duchowość do dziś.

6. HISTORIOGRAFOWIE SYRYJSCY

Kolejnym zagadnieniem pozwalającym uchwycić zasadnicze elementy koncepcji czasu w chrześcijaństwie orientalnym jest syryjska tradycja historiograficzna.

Od początku dużym zainteresowaniem chrześcijan orientalnych cieszyła się *Historia kościelna* Euzebiusza z Cezarei. Jej struktura jest ciekawa i warto pamiętać, że powstała w środowisku, w którym koncepcje semickie były obecne. Rozpoczyna się ona od stworzenia świata i przedstawia historię Kościoła jako jedną całość historii zbawienia, w której kolej-

¹³ Patrz współczesne opracowanie jego hymnów: Brock, *The Harp of the Spirit*.

ne wydarzenia zmierzają do Chrystusa, by w końcu dojść do zapowiedzi Królestwa Bożego antycypowanego w Kościele. Tak pojęta historia staje się potwierdzeniem prawdziwości nie tylko Bożych obietnic, ale i decyzji poszczególnych osób. Przedstawione dzieje konkretnych ludzi stają się wzorcami dydaktycznymi, dobrymi i złymi. Ich wybory zostały ocenione przez kolejne wydarzenia i czas stał się kryterium, które pozwoliło je ocenić. *Historia kościelna* jest więc przykładem swoistej koncepcji historiograficznej, w której czas biegnących dni staje się spleciony z czasem zbawienia, z historią wejścia Boga w stworzony przez Niego świat.

Z VI wieku posiadamy dwa manuskrypty z jej tłumaczeniem w języku syriackim. Jednak według świadectwa Mojżesza z Koherne¹⁴, skoro tłumaczenie na język armeński powstało z języka syriackiego na początku V wieku, to oryginał aramejski powstał pod koniec IV wieku¹⁵.

Większość syriackich kontynuacji *Historii kościelnej* rozpoczyna się od stworzenia świata. Mają one najczęściej strukturę chrono – graphi. Już to samo w sobie jest ciekawe, gdyż za każdym razem autor, w sposób skrótowy, łączy ze sobą wszystkie wydarzenia ukazując ich ciągłość. Wyjątek to dzieło Michała Syryjczyka, nie odbiega ono jednak innymi elementami od charakterystycznego rozróżnienia pomiędzy historią świecką a kościelną. To wzajemne przenikanie się obu kategorii jest więc elementem charakterystycznym, a dzieje świata, będąc jednością, zmierzają do końca w Bogu. Językiem nauk ścisłych można powiedzieć, że jest określony punkt początkowy i końcowy, a konkretne dzieło opisuje w logicznym układzie wydarzenia mieszczące się pośrodku¹⁶.

Po drugie, zasada, że Bóg za dobro wynagradza, a za zło każe, zaś prawdziwa nagroda jest trwała, powoduje, że czas w tak spisanej historii świeckiej i kościelnej okazuje się

¹⁴ *Histoire de l'Arménie*, II, 10. Za: Debié, *L'héritage de l'historiographie grecque*, 21.

¹⁵ Debié, *L'héritage de l'historiographie grecque*, 11–31.

¹⁶ Debié, „Temps linéaire”, 177–196

miejszem, w którym widać wyraźnie prawdziwość i fałsz wyborów, dobry i zły użytek, jaki ludzie mogą uczynić z otrzymanego daru wolności. Kolejny raz czas jest przestrzenią naszych wyborów, a jego bieg pozwala nie tylko uporządkować zdarzenia, ale i odpowiedzieć na pytanie o ich słusność. Jeśli więc elementem istotnym historii jest dar wolności ofiarowany człowiekowi i każdy z nas uczy się tej wolności, to tak spisana historia staje się narzędziem dydaktyki pozwalającej zrozumieć wszystkie uwarunkowania i lepiej samemu podejmować decyzje.

Wreszcie historia poprzez kolejne postacie (biografie) ukazuje ciągłość przekazywanych idei, jak w greckich szkołach filozoficznych. Czasem ta ciągłość dotyczy klasztorów i ich fundatorów, czasem wspólnoty, jak w *Kronice z Zuqnin*. Jednak wydaje się, że przyświeca temu coś więcej¹⁷. Tak ukształtowana opowieść nie tylko poucza, ale jest potwierdzeniem przyjętych rozwiązań. Spośród wielu możliwości widać, na jakiej drodze, w jakim miejscu, pod okiem jakich ojców ludzie dorastają do świętości. Czas, jaki płynie, i kolejni świadkowie są znakiem obecności Boga. Pozostając w tym nurcie warto odwołać się do dzieła zapisanego po grecku, ale napisanego przez kogoś, kto nie tylko znał syriacki i nim się posługiwał w duszpasterstwie, ale także niejednokrotnie odwoływał się do tradycji orientu, do Teodoreta z Cyru. Jego historia monastycyzmu wokół Cyru i Antiochii składa się z biogramów i nazywa się *Dzieje miłości Bożej*.¹⁸

7. ZAKOŃCZENIE

Niniejsze opracowanie nie pretenduje do całościowego. Są liczne, do dziś nie wydane, teksty filozoficzne, których analiza może zmienić całościowe podejście do koncepcji

¹⁷ Por. s.v. „Historiography”, *The Harp of the Spirit*, 199–203.

¹⁸ Theodoretus Cyrensis, *Philotheos historia* (Théodoret de Cyr: *Histoire des moines de Syrie*, I–II; *Dzieje miłości Bożej*).

czasu w myśli syryjskiej. Niemniej, z punktu widzenia teologa, pozostają istotne trzy wymiary myślenia o czasie w tradycji orientalnej.

Po pierwsze, jest to myślenie semickie, w którym bardziej istotna jest łączność zdarzeń niż ich czasowe następstwo. Stąd w historiografii występuje łączenie dziejów poszczególnych ludzi i krain z wydarzeniami biblijnymi, dobieranie osób i wydarzeń na zasadzie przykładów dydaktycznych.

Po drugie, czas w tym ujęciu ma dwa wymiary. Z jednej strony jest to historia świecka zdarzeń i osób, z drugiej – to historia działania Boga w świecie. Historia spisana przez Syryjczyków to zawsze historia spisana przez ludzi wierzących, chrześcijan, dla których świat i jego historia są księgą, tak naprawdę pisaną przez Boga.

Po trzecie, co wynika z tego, co powiedziano powyżej, czas tworzy przestrzeń, w której można odczytać odpowiedź Boga na ludzkie wybory i poprzez to staje się miejscem, w którym dojrzewa ludzka wolność, by stać się prawdziwą wolnością dzieci Bożych. Innymi słowy, w czasie widzę nie tylko decyzje, ale poprzez owoce mogę rozpoznać, które są dobre, a które są złe i w ten sposób moja wolność może wybierać dojrzalej. W centrum jest zawsze Bóg i człowiek powołany przez Boga do wspólnoty ze sobą.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Afrahāt, *Demonstratio XXII: De morte et novissimis temporibus* (Parologia Syriaca 1; Paris: Firmin-Didot 1894) 992–1049; tłum. A. Uciecha: Afrahāt, „Mowa XXII O śmierci i czasach ostatecznych”, *Vox Patrum* 38/69 (2018) 797–815.
- Bardesanes, *Liber legum regionum*, 8 (Patrologia Syriaca 2; Paris: Firmin-Didot 1907) 536–611; tłum. J. Woźniak:

- Bardesanes, „Księga praw narodów”, *Polska syrologia* (red. J. Woźniak) (Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2010) 231–252.
- Ephraem Syrus, *Hymnus de fide*, XXXI, 3 (CSCO 154,105–108); tłum. J. Żelazny: „Święty Efreem Syryjski, Hymn XXXI o Wierze”, *Vox Patrum* 32/57 (2012) 890–893.
- Epistula Barnabae* (Sources Chrétiennes 172; Paryż: Cerf 1971); tłum. A. Świderkówna: *Pierwsi świadkowie* (red. M. Starowieyski) (Kraków: Wydawnictwo M²1998) 179–199.
- Theodoretus Cyrensis, *Philotheos historia*; Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie, Histoire Philothée I-XIII* (P. Canivet – A. Leroy-Molinghen) (Paris: Cerf 1977) I; Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie, Histoire Philothée (XIV-XXX), Traité sur la Charité (XXXI) et index* (P. Canivet – A. Leroy-Molinghen) (Paris: Cerf 1979) II; tłum. K Augustyniak: *Dzieje miłości Bożej* (Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 1994).

Literatura

- Brock S. (trans.), *The Harp of the Spirit: Poems of St. Ephrem* (Cambridge: The Institute for Orthodox Christian Studies³2013).
- Brock S., *The Luminous Eye: The Spiritual Word Vision of St. Ephrem* (Kalamazoo, MI: Cistercian Publications 1992).
- Brock S.P. et al. (red.), *Gorgias Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage* (Piscataway, NJ: Gorgias Press 2011).
- Debié M., „L’héritage de l’historiographie grecque”, *L’historiographie syriaque* (red. M Debié) (Études syriaques 6; Paris: Geuthner 2009) 11–31.
- Debié M., „Temps linéaire, temps circulaire: chronologie et histoire dans les chroniques syriaques”, *Proche-Orient ancien. Temps vécu, temps pensé* (red. F. Briquel-Chatonnet – H. Lozachmeur) (Antiquités sémitiques 3; Paris: Adrien Maisonneuve 1998) 177–196.

- Debié M., „Writing History as ‘Histoires’: The Biographical Dimension of East Syriac Historiography”, *Writing ‘True Stories’: Historians and Hagiographers in the Late Antique and Medieval Near East* (Turnhout: Brepols 2010) 43–75.
- Woźniak J., „Afrahats Metapherversteandnis im Lichte der Theorie von Black und Reinhardt”, *IV Symposiolum Syriacum 1984* (red. H.J.W. Drijvers – R. Lavenant – C. Moltenberg – G.J. Reinink) (OCA 229; Roma: PIO 1987) 275–285.

Ks. JAN WITOLD ŻELAZNY, prezbiter archidiecezji krakowskiej, doktor habilitowany nauk teologicznych, kierownik Katedry Patrologii na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Doktoryzował się z patrologii greckiej (Jan Chryzostom), a habilitował z eklezjologii syryjskiej (*Biskup Ojcem. Zarys eklezjologii syryjskiej na podstawie Konstytucji Apostolskich*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT 2006). Specjalizuje się w patrologii orientalnej (język syriacki, czyli syryjski dialekt języka aramejskiego). Wśród autorów starożytnych, obok znanych, jak Efrem czy Afrahat, w kręgu jego zainteresowań są pisarze Kościołów przedchalcedońskich. Autor monografii *Zarys literatury patrystycznej kręgu języka syryjskiego* (Kraków: Unum 2011) oraz tłumaczenia *Tymoteusz I, Listy I-VIII* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie 2015).

