

Michał Sadowski¹

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

Arabscy chrześcijanie wobec astrologii na podstawie traktatu *O wierze chrześcijan* w *wyroki gwiazd* Eliasza z Nisibi

Od tysięcy lat astrologia nieustannie towarzyszy życiu człowieka. Jej silna pozycja nie została zachwiana ani przez przewrót kopernikański, który pozbawił Ziemię centralnego miejsca w kosmosie, ani też przez współczesną astronomię czy kosmologię, które zubożyły wszechświat o pojęcie jego *c e n t r u m*. Regularność ruchu ciał niebieskich, porządek oraz ich splendor fascynowały ludzi wszystkich epok. Ich konkretnym konstelacjom przypisywano określone oddziaływanie na procesy zachodzące w świecie, w tym na życie ludzkie. Z astrologią blisko związane są dwa inne terminy. Pierwszym z nich jest „fatum”, który oznacza rozwój wydarzeń będących poza kontrolą człowieka, mających swą przyczynę w ponadnaturalnych mocach. Drugim zaś jest „fatalizm”, który można zdefiniować jako przekonanie, że wszystkie wydarzenia dotyczące człowieka są już ustalone, a stąd nieuchronne. Pojęcia „fatum” i „fatalizm” dotyczą zatem sfery praktycznej, historycznej. Astrologia zaś jest pew-

¹ Ks. dr Michał Sadowski (ur. 1980) – prezbiter diecezji wrocławskiej, wykładowca teologii dogmatycznej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, sekretarz wydzielonego kwartalnika „Teologia i Człowiek”. Email: michalsadowski@umk.pl.

nym narzędziem, za pośrednictwem którego starano się odczytać „intencje” ciał niebieskich względem człowieka i otaczającego go świata.

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja chrześcijańskiego stanowiska wobec zagadnienia astrologii oraz wynikającej z niej predestynacji astralnej. Podstawą rozważań jest dyskurs autorstwa Eliasza z Nisibi, patriarchy Asyryjskiego Kościoła Wschodu, zatytułowany *Fi i'ttiqād al-našārā fi aḥkām al-nuḡūm wa fi al-muslimīn wa fi al-nafs* (*O wierze chrześcijan w wyroki gwiazd, o muzułmanach oraz o duszy*). Omawiane tutaj zagadnienie nie spotkało się dotąd z zainteresowaniem badaczy, z wyłączeniem jedyne go tłumaczenia oryginalnego tekstu arabskiego na język francuski, autorstwa „ojca studiów nad chrześcijaństwem arabskim”, egipskiego jezuita Samira Ḥalila Samira (ur. 1938)². Studium astrologii w świetle nauczania Eliasza z Nisibi zostanie poprzedzone prezentacją zagadnienia w kontekście historycznym i teologicznym, w jakim rozwijał się Asyryjski Kościół Wschodu, włączając także postawę islamu wobec omawianego zagadnienia. Ponadto zostanie przybliżona postać Eliasza z Nisibi wraz z prezentacją jego znanych dzieł.

1. Asyryjska³ tradycja astrologiczna

Ważnym elementem niosącym pomoc w zrozumieniu problemu astrologii dla asyryjskich chrześcijan jest poznanie historii literackiej polemiki chrześcijaństwa z astrologią. Te dzieje wyrastają z różnorodności religijnej, charakteryzującej obszary między Antiochią a Nisibi.

Na kształt asyryjskiego chrześcijaństwa miały wpływ w pewnym stopniu kultury pogańskie, judaizm oraz gnostycyzm. Pierwsze dwa czynniki możemy zaniedbać, choć nie oznacza to, że są one nieobecne we wczesnej

² Élie de Nisibe, *Fi i'ttiqād al-našārā fi aḥkām al-nuḡūm wa fi al-muslimīn wa fi al-nafs*, za: S. Ḥ. Samir, *La réfutation de l'astrologie par Élie de Nisibe*, „Orientalia Christiana Periodica” 43 (1977), s. 408–441.

³ Według Klaudiusza Ptolemeusza Asyria rozciąga się od rzeki Tygrys na zachodzie po Medię na wschodzie i od gór Armenii na północy, po Ktezofon na południu. Por. W. L. Petersen, *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Leiden 1994, s. 68.

chrześcijańskiej literaturze asyryjskiej z rejonu Antiochii⁴. Naszą uwagę skupia natomiast gnostycyzm, który w wiekach późniejszych wywarł spory wpływ na chrześcijaństwo⁵. Gnostycyzm w jego manichejskiej odsłonie mocno zadomowił się w Antiochii. Głoszony przezeń ascetyzm, mimo że odrzucony przez perski mazdaizm i islam, został dość chętnie przyjęty przez syryjskich mnichów. Praktykowane przez manichejczyków przepełnione bojaźnią cierpienie, do którego należy także zaliczyć odrzucenie życia doczesnego, było w oczach Syryjczyków wyraźnym znakiem świętości, a sam Kościół mógł przejść do pozycji obrony manicheizmu do takiego stopnia, że w Edessie słowo „chrześcijański” oznaczało tyle, co „manichejski”⁶. Jakkolwiek zmienne były relacje między Kościołem a gnostycyzmem czy zoroastranizmem (głównie w Persji), chrześcijaństwo zdecydowanie wypowiadało się przeciwko praktykowanej w tych kręgach astrologii i wierze w determinizm. Dużą część chrześcijańskiej apologii była wymierzona przeciw fatalizmowi i magii⁷. Należy tu wspomnieć apologetę Jana z Bêt Rabban (VI wiek), filozofa i tłumacza Sylwana z Qadū (VII wiek) czy biskupa i astronoma Sewerusa Seboktha (575–667)⁸.

Biorąc pod uwagę właśnie różnorodność kontekstu religijnego omawianego regionu, nie należy uważać chrześcijaństwa oraz astrologii za przestrzenie wzajemnie sobie obce. Pośród pisarzy syryjskich należy wspomnieć Tacjana Syryjczyka (120–180), który w swoim dziele *Oratio ad Graecos* potępia pogaństwo jako bezwartościowe. Wypowiada się także w kwestii fatum i astrologii. Zauważa, że to człowiek jest autorem

⁴ Pogańskie kultury w Antiochii: Por. D. S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East*, Cambridge 1982, s. 15–20.

⁵ Por. D. S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch...*, dz. cyt., s. 14.

⁶ Zob. A. Browne, *A Literary History of Persia*, London 1908, t. 1, s. 306; A. Vööbus, *History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*, Louvain 1958, s. 10 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium [dalej: CSCO], 184, Subsidia, 14); P. Brown, *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, „Journal of Roman Studies” 59 (1969), s. 101; N. al-Jeloo, *Kaldäyüthā: The Spar-Sammāné and Late Antique Syriac Astrology*, „Aram” 24 (2012), s. 457–492.

⁷ Por. D. S. Wallace-Hadrill, *Christian Antioch*, dz. cyt., s. 112.

⁸ Zob. A. Baumstark, *Geschichte der syrischer Literatur*, Bonn 1922, s. 197; *Le traité sur les Constellations écrit, en 661, par Sévère Sébekt évêque de Quennesrin*, tłum. F. Nau, „Revue de l’Orient Chrétien” 27 (1929–1930), s. 371–374; A. Vööbus, *History of the School of Nisibis*, Louvain 1965, s. 215 (CSCO, 266, Subsidia, 26).

materiału (*hypóthesis*) swojej apostazji, wnioskując z położenia gwiazd o fatum – przeznaczeniu, i uważa taką postawę za rażącą niesprawiedliwość⁹. W jego opinii odpowiedzialnymi za naukę o fatum są demony, lecz człowiek, dzięki poznaniu słowa, jest w stanie wznieść się ponad nią i ją odrzucić. Pisarz ten zauważa także, że grzech nie jest wynikiem zrządzenia losu, ale wyłącznie owocem wolnej woli człowieka¹⁰.

Możliwe, że astrologia była częścią chrześcijańskiego dziedzictwa aż do II wieku, czego przykładem może być Bardaisan (154–222), nazywany „syryjskim filozofem”, którego myśl ewoluowała, z całkowicie fatalistycznej formy astrologii do prezentowanej poniżej nauki, którą on sam uważał za zgodną z chrześcijańską ortodoksją¹¹. W swej koncepcji astrologii Bardaisan wymienia trzy moce, które mają wpływ na wydarzenia w świecie. Są to: natura, wolność oraz fatum, każda z nich ma własną sferę wpływów. Wolność człowieka jako dar Boga odróżniający go od reszty stworzeń nie podlega zniewoleniu, ale zarządza wyborami etycznymi, włączając w to czynienie dobra, prowadzenie życia moralnego czy też uleganie złu i namiętnościom¹². Zauważa on, że specjalnym przywilejem człowieka jest jego umysł i pochodzący od niego rozum, które nie podlegają władzy natury¹³. Mimo, że Euzebiusz z Cezarei (260–340) widzi w nim kontynuatora tzw. nauki chaldejskiej¹⁴, Bardaisan odrzuca jakikol-

⁹ Tatian, *Oratio ad Graecos*, VIII, w: *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, ed. Ph. Schaff, Grand Rapids 1885, s. 129.

¹⁰ Tatian, *Oratio ad Graecos*, IX, XI, w: *Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, dz. cyt., s. 133.

¹¹ F. S. Jones, *The Astrological Trajectory in Ancient Syria-Speaking Christianity (Elchasai, Bardaisan, and Mani)*, w: *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi „Manicheismo e Oriente Cristiano Antico”*, a cura di L. Cirillo, A. van Tongerloo, Louvain 1997, s. 190; A. Uciecha, *Manichaeism in the Context of Ephraim's Polemics with the Bardasarian Doctrine and the System of Marcion in „Prose Refutationis”*, „*Vox Patrum*” 28 (2008), s. 1277–1278.

¹² Zob. Bardaisan, *Book of the Laws of Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, ed. H. J. W. Drijvers, Assen 1965, s. 11–19, 22–26.

¹³ Eusebius Caesarensis, *Preparatio Evangelica* VI, 10, red. J. P. Migne, Paris 1857 (*Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, 21, 465A).

¹⁴ Nazwa „chaldejskość” (syr. *kaldayūtō*) jako synonim magii i astrologii pojawia się na kartach *Groty Skarbów*, gdzie jest wymieniona wraz z czarnoksięstwem, zaklinaniem, wyroczniami i fatum. Etnonim ten wywodzi się od akkadyjskiego słowa *kaldu* oznaczającego ludzi i kraj. Z czasem rzeczownik „chaldejski” zyskał inne znaczenia. Jego kojarzenie z astrologią i przepowiadaniem było znane w tradycji grecko-rzymskiej. Geograficznie to właśnie

wiek wpływ ciał niebieskich na zachowanie człowieka, przypisywany im przez Chaldejczyków, a dostrzegając w ciałach niebieskich pewną moc, opowiada się przeciwko astralnemu determinizmowi¹⁵. Przed astrologią, przepowiadaniem przyszłości, magią, urokami przestrzega Afrahat (280–345) w swoim wyznaniu wiary¹⁶. Efreem Syryjczyk (307–373), uważany za ojca literatury syryjskiej, był głównym oponentem myśli Bardaisana. W hymnie *Contra Haereses* nazywa literaturę astrologiczną księgami zatracenia. Człowiek, ulegając tym, którzy wieszczą fatum, niszczy swój umysł, a ten, kto zaznaje od nich uleczenia, duchowo umiera, wpadając w ich sidła i doznając wewnętrznych obrażeń¹⁷.

W związku z powyższym zagadnienie astrologii nie było obce chrześcijańskim autorom doby antyku. Ich dorobek nie został zapomniany, lecz podjęty na nowo przez chrześcijańskich teologów języka arabskiego. Prezentowana przez nich myśl jednogłośnie odrzucała tezy astrologii, broniąc wolności ludzkiej woli, przeciwstawiając ją fatalizmowi oraz akcentując rolę umysłu wobec przypadku. Kontynuatorem tej polemiki z astrologią jest Elias z Nisibi, obok którego można wymienić również innych teologów chrześcijańskich piszących po arabsku, podejmujących problematykę fatum i astrologii. Byli to: tłumacz i teolog 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī (zm. po 1052)¹⁸, filozof i astronom Yaḥyā

Mezopotamia jest uznawana za kolebkę naukowej astronomii i astralnego przepowiadania. Zob. F. Rochberg, *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge 2004, s. 64; S. M. Maul, *Divination Culture and the Handling of the Future*, w: *The Babylonian World*, ed. G. Leick, New York–London 2007, s. 361–372; *Apokryfy syryjskie. Historia i przysłowia Achikara. Grota skarbów. Apokalipsa Pseudo-Metodego*, red. A. Tronina, M. Starowieyski, Kraków 2011, s. 84–199; S. Minov, *Syriac Christian Identity in Late Sasanian Mesopotamia: The Cave of Treasures in Context*, Jerusalem 2013, s. 234–236 (niepublikowana praca doktorska).

¹⁵ Zob. Bardaisan, *Book of the Laws of Countries*, dz. cyt., s. 28.

¹⁶ H. Hill, *The Assyrians of the East*, w: *The Light from the East*, ed. H. Hill, Toronto, 1988, s. 130.

¹⁷ Efreem, *Hymnen contra haereses*, l:14–15, w: E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syres Hymnen contra haereses*, Louvain 1957, s. 4 (CSCO, 169, *Scriptores Syri*, 76).

¹⁸ G. Graf, *Die Wiederlegung der Astrologen von 'Abdallāh ibn al-Faḍl*, „*Orientalia*” 6 (1937), s. 337–346; tłum. pol. i komentarz: M. Sadowski, *Arabscy chrześcijanie wobec fatum*. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī i jego traktat „O obaleniu wyroku gwiazd”, „*Vox Patrum*” 34 (2014) t. 62, s. 457–470.

ibn Ǧarīr al-Takrītī (zm. 1080)¹⁹ oraz filozof i apologeta Al-Ṣafī ibn al-'Assāl (zm. 1236)²⁰. W kontekście arabskich chrześcijan nie można pominąć wspomnianego 'Abdallāha ibn al-Faḍla. Ten piszący po arabsku melchicki teolog w swym traktacie przeciw astrologii wzoruje się na homilii Jana Chryzostoma *De fato et providentia*. Zauważa on, że motywem przyjęcia wyroków gwiazd jest błędna koncepcja cnót jako przeciwnych człowiekowi, bowiem ich doskonalenie dokonuje się w wyrzeczeniu, cierpieniu i smutku. Te z kolei w opinii astrologów należy odrzucić, gdyż są one przeciwne doraźnej radości, która spływa na człowieka za sprawą Jowisza i Wenus. Objawem nieszczęścia w ich opinii jest także próba upodobnienia się do Boga, podejmowana przez filozofów czy myślicieli. Ludzkie zdolności intelektualne, dociekania rozumu stoją w opozycji do bogactwa i rozkoszy, prowadząc do nieszczęścia. Stąd też we wszelkim oddaleniu się od Boga astrologia upatruje pomyślność człowieka. Determinująca moc planet całkowicie niweluje znaczenie rozumu, a tym samym zwalnia człowieka z wyboru między dobrem a złem. W nieśmiertelnej duszy rozumnej 'Abdallāh ibn al-Faḍl widzi podstawę człowieczeństwa i przyczynę podobieństwa człowieka do Boga, jednak z punktu widzenia astrologii jest to przyczyną nieszczęścia²¹.

2. Astrologia w Islamie

Według islamskich klasyfikacji astrologia (*aḥkām al-nuǧūm* „wyroki gwiazd”, *'ilm* lub *ṣinā't*, *aḥkām al-nuǧiūm* „nauka/sztuka wyroków gwiazd” czy *'ilm al-aḥkām* „nauka wyroków”) składa się z dwóch gałęzi: astrologii naturalnej, polegającej na wpływie ciał niebieskich na elementy naturalne, oraz astrologii prawnej, której wykładnią jest obserwacja wpływu ciał niebieskich na życie człowieka.

¹⁹ Autor dzieła zatytułowanego *al-Muḥtār min al-iḥtiyārāt al-falakiyyah*. Por. C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur, Supplementband*, Leyde 1937, t. 1, s. 862–863.

²⁰ Zob. G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, Città del Vaticano 1947, t. 2, s. 390–393, nr 2.

²¹ Zob. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī, *O obaleniu wyroku gwiazd*, w: M. Sadowski, *Arabsky chrześcijanie*, dz. cyt., s. 467–470.

W ramach astrologii naturalnej należy mówić o 'ilm al-anwā', oznaczającej wiedzę o okresach oznaczanych okołosłonecznymi wschodami i zachodami niektórych gwiazd²². Obok niej wymienia się także sztukę odczytywania tendencji pogodowych z ogółu zjawisk atmosferycznych. Różne zwiastuny nadchodzących zmian atmosferycznych opisane są w księgach noszących wspólny tytuł *malḥama*. Ta wywodząca się z pism greckich, syryjskich, irańskich oraz sanskryckich wiedza o meteorologii została zawarta w licznych zbiorach astrologicznych oraz rolniczych almanachach²³.

Astrologia prawna dotyczy dwóch następujących dziedzin: astrologii narodzinowej (*mawālīd*) oraz hemerologii (*chatarchāī* – wybory, ar. *ih̄tiyārāt*). Pierwsza z nich polega na wnioskowaniu o wydarzeniach z pozycji ciał niebieskich w momencie narodzin człowieka i była praktykowana już w Babilonii. W świetle literatury podstawy arabskiej astrologii narodzinowej leżą w źródłach: greckich: *Tetrabiblos* (tytuł arabski *Kitāb al-Arb'a*) Ptolemeusza, *Anthologii* Wettiusza Walensa; perskich: *Kitāb Zarādušt fi al-nudjūm wataṭrātihā wa al-ḥukm 'alā al-mawālīd*, przypisywanym Zaratustrze; czy tłumaczeniach z sanskrytu: *Kitāb al-Mawālīd al-ṣaḡīr*, autorstwa Varāhamihiry. Druga z wymienionych, hemerologia, zasadza się na ustaleniu kalendarza pomyślnych (*sa'd*) i niepomyślnych (*naḥs*) wyborów. Wybór zależy od lat, miesięcy, dni, a nawet godzin. Pomyślność i niepomyślność zależała od planet, którym były przypisane. Podobnie godziny dnia były przyporządkowane siedmiu planetom: Merkuremu, Wenusowi, Marsowi, Jowiszowi, Saturnowi, Księżycowi i Słońcu (*al-kawākib al-sayyāra*). Pośród dzieł arabskich astrologów, którzy praktykowali hemerologię, należy wymienić: *Kitāb al-Ih̄tiyārāt* 'Umara ibn al-Farruhāna al-Ṭabarīego, *Kitāb al-Ih̄tiyārāt 'alā al-buyūt al-iṭnay aṣar Sahla ibn Bišra* czy *Ih̄tiyārāt al-ayyām* Abū Yūsufa Ya'qūba al-Kindiego²⁴.

Pojawienie się astrologii w ramach publicznej rozprawy, jaką był *maǧlis*, sugeruje, że było to zagadnienie cieszące się sporym zainteresowaniem,

²² Ch. Pellat, *Anwā'*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 1, eds. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, Leiden 1986, s. 523–524.

²³ Zob. E. van Donzel, *Malāḥim*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 6, eds. C. E. Bosworth i in., Leiden 1991, s. 216.

²⁴ Zob. T. Fahd, *Nudjūm (Aḥkām al-)*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, eds. G. Lecomte, C. E. Bosworth, A. Heinrichs, Leiden 1998, s. 105–108.

a co za tym idzie prawdopodobnie także dość powszechnie i jawnie praktykowane, czego dowodem może być tutaj postawa wezyra. O znaczeniu astrologii w życiu publicznym pierwszych wieków islamu może świadczyć fakt wyznaczenia „najkorzystniejszej” daty dziennej na fundację nowej stolicy kalifatu Abbasydów, Bagdadu, którego dokonał Māšā’ Allāh ibn Aṭarī (zm. 815), oraz wzniesienia bram miasta zgodnie z czterema kierunkami jako *imago mundi*²⁵. Astrologia muzułmańska, ze względu na geograficzny zasięg *dār al-islām*, czerpała z bogactwa trzech innych tradycji astrologicznych, tj. greckiej, perskiej oraz indyjskiej. Ich elementy można znaleźć w myśli takich przedstawicieli muzułmańskiego świata nauki, jak: Māšā’ Allāh ibn Aṭarī, *De rebus eclipsium et de conjunctionibus planetarum*; al-Kindī (zm. 873), *De mutatione temporum sive de imbribus*; Abū Ma’šar (zm. 886), *Kitāb al-milal wa al-duwal*; al-Qabisi (zm. 962), *al-Madḥal ilā šina’h aḥkām al-nuġūm*; czy Alī ibn Riḍwān (zm. 1061)²⁶. Czołowi przedstawiciele filozofii muzułmańskiej, jak al-Kindī (zm. 870), al-Fārābī (zm. 950), al-Rāzī (zm. 935), ibn Sīnā (zm. 1037) oraz ibn Rušd (zm. 1198) wykazywali zróżnicowany stosunek do astrologii. Dla al-Kindiego astrologia była częścią filozofii, jednak wraz ze wzrostem znaczenia arystotelizmu sytuacja ta uległa zmianie. Al-Fārābī przyjmował po części wpływ ciał niebieskich na ziemię, jednak negował ich znaczenie w kontekście partykularnych wydarzeń w świecie²⁷, zaś ibn Sīnā oraz ibn Rušd odrzucali ich wpływ na życie ludzkie²⁸.

3. Autor

Zasadniczo niewiele wiadomo o Eliaszu z Nisibi. Mozaikowe dane pochodzące z różnych źródeł zostały niedawno zebrane i poddane wery-

²⁵ Zob. J. Samsó, *Māshā’ Allāh*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 6, eds. C. E. Bosworth i in., dz. cyt., s. 710–712; K. von Stuckard, *Interreligious Transfers in the Middle Ages: The Case of Astrology*, „*Journal of Religion in Europe*” 1 (2008), s. 39.

²⁶ Por. C. A. Nallino, *Astrologia e astronomia presso i Musulmani*, w: *Raccolta di scritti editi e inediti*, t. 5, a cura di M. Nallino, Roma 1944, s. 9–14. Więcej na temat miejsca astrologii w islamie zob. S. H. Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, New York 1993.

²⁷ Por. C. A. Nallino, *Astrologia e astronomia presso i Musulmani*, dz. cyt., s. 23–25.

²⁸ Por. C.A. Nallino, *Astrologia e astronomia presso i Musulmani*, dz. cyt., s. 29–30.

fikacji, która rzuciła więcej światła na jego życie²⁹. Pomimo tych wyraźnych braków Elias z Nisibi pozostaje najważniejszym spośród chrześcijańskich pisarzy języka arabskiego doby XI wieku. Swą wysoką pozycję, także w świecie muzułmańskim, zawdzięcza szerokiej wiedzy z zakresu takich dziedzin, jak: medycyna, matematyka, filozofia oraz filologia, a także teologia chrześcijańska i muzułmańska³⁰. Na podstawie dostępnych nam źródeł wiemy, że Elias (ar. Iliyyā ibn Šīnā, syr. bar Šīnāyā) urodził się 11 lutego 975 roku w miejscowości Al-Sinn (syr. Šennā)³¹. Święceń kapłańskich udzielił mu biskup Natanael (późniejszy patriarcha) 15 września 994 roku. Od 996 do 1000 roku przebywał w monasterze św. Michała niedaleko Mosulu, gdzie pobierał nauki pod okiem uczonego mnicha, Jana al-A'rağa, tam też przejawiał zainteresowanie głębokim studium teologii i innych nauk³². W lutym 1002 roku patriarcha Kościoła asyryjskiego Jan V ibn 'Īsā (1001–1011) dokonał konsekracji Eliasza na biskupa Bayt Nūhadra (syr. Bēt Nuhādrē, dzisiejszy Dahuk)³³. Dnia 26 grudnia

²⁹ Źródła: *Maris Amri et Slibae. De patriarchis Nestorianorum commentaria, pars altera, Amri et Slibae textus*, a cura di H. Gismondi, Romae 1896, s. 99; *Maris Amri et Slibae. De patriarchis Nestorianorum commentaria, pars altera, Amri et Slibae versio latina*, trad. H. Gismondi, Romae 1897, s. 57; *Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum*, a cura di J. B. Chabot, Louvain 1909, s. 228–229 (CSCO, 62, Scriptores Syri, 22). Ponadto opracowania: G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur* [dalej: GCAL], t. 2, Città del Vaticano 1947, s. 177–189; E. K. Delly, *La théologie d'Élie bar-Šénaya. Étude et traduction de ses entretiens*, Rome 1957, s. 9–17; E. K. Delly, *Élie Bar Šénaya*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, t. 4/1, red. M. Viller, A. Derville, J. M. F. de Guilbert, Paris 1960, s. 572–574; A. van Roey, *Élie de Nisibe*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. 15, red. A. Baudrillart et al., Paris 1963, s. 192–194; G. Raḥma, *Risāla fī faḍīlat al-'afāf li-Īliyyā al-Našībni*, „al-Mašriq” 62 (1968), s. 3–9; A. Abūnā, *Adab al-luḡa al-ārāmiyya*, Beirut 1970–1971, s. 419–426; S. Ḥalīl, *Ḥayāt Īliyyā al-Našībīni (975–1046 AD)*, „Risālat al-Kanīsaḥ” 6 (1974), s. 11–17; S. Ḥalīl, *Maqālah li-Īliyyā muṭrān Našībīn fī na'im al-aḥira*, „Bayn al-Nahrayn” 5 (1977), s. 91–97.

³⁰ Por. B. Landron, *Chrétiens et Musulmans en Irak: Attitudes Nestoriennes vis-à-vis de l'Islam*, Paris 1994, s. 112; D. R. Sarrió Cucarella, *Muslim-Christian Polemics across the Mediterraneans*, Leiden 2015, s. 72.

³¹ Šennā jest miejscowością położoną na prawym brzegu Tygrysu, nieco powyżej ujścia Wielkiego Zabū. Zob. *Synodicon Orientale*, red. J. B. Chabot, Paris 1902, s. 683; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, w: *Elia di Nisibi, Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, a cura di P. La Spisa, D. Righi, Torino 2004, t. 1, s. 95.

³² Zob. M. Fiey, *Assyrie Chrétienne*, t. 2, Beyrouth 1965, s. 665; B. Landron, *Chrétiens et Musulmans*, dz. cyt., s. 113.

³³ D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 96–97.

1008 roku Eliasz został metropolitą Nisibi, od którego też bierze początek jego *nisba*³⁴ – Iliyya al-Naṣībī lub Iliyya muṭran Naṣībīn³⁵. W tym okresie znany jest z serii odbytych sesji (*mağālis*) z Abū al-Qāsim al-Ḥusaynem ibn ‘Alī al-Mağribīm (981–1027), wezyrem marwanidzkiego władcy Naṣr al-Dawla ibn Aḥmada. Sesje te były ważną płaszczyzną spotkania i dialogu teologicznego chrześcijaństwa z islamem, a ich owocem było jego późniejsze dzieło *Kitāb al-Mağālis* (*Księga Posiedzeń*). Data śmierci metropolity Nisibi nie jest znana. Według Georga Graffa Eliasz zmarł po 1049 roku, jednak Emmanuel Karim Delly i Samir Ḥalil Samir za jej datę zgodnie przyjmują 18 lipca 1046 roku³⁶.

4. Dzieła

Eliasz z Nisibi należy do najbardziej płodnych pisarzy swej epoki. Jego dorobek literacki obejmował takie dziedziny, jak: językoznawstwo, historię, prawo kościelne, teologię, poezję kościelną. Pierwszego zestawienia jego tekstów dokonał Graf³⁷. W 1977 roku listę dzieł Eliasza zaktualizował Ḥalil³⁸. Według tej ostatniej Eliaszowi jest autorem 18 tekstów, m.in. *Księgi posiedzeń* (*Kitāb al-mağālis*), poświęconej kolejno takim zagadnieniom, jak: jedność i troistość Boga; wcielenie i unia hipostatyczna; monoteizm chrześcijan w nauczaniu Koranu; przedstawienie wiary chrześcijańskiej w świetle rozumu i cudów; wyznanie wiary w jednego Boga Eliasza z Nisibi; składnia, leksykografia, kaligrafia i teologia;

³⁴ *Nisba* to geograficzny faktor odnoszący się głównie do miejsca urodzenia lub też wyrażający inny rodzaj relacji zachodzącej pomiędzy osobą a miejscowością.

³⁵ Zob. GCAL, s. 177; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 95.

³⁶ Zob. GCAL, s. 177; E. K. Delly, *La théologie d'Élie bar-Šénaya. Étude et traduction de ses entretiens*, Rome 1957, s. 9–15; S. K. Samir, *Date de la mort d'Élie de Nisibe*, „Oriens Christianus” 72 (1988), s. 124–132; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 97–98; J. P. Monferrer Sala, *Elias of Nisibis*, w: *Christian-Muslim relations. A Bibliographical History*, t. 2, eds. D. Thomas, Ch. Mallet, Leiden 2010, s. 727.

³⁷ Zob. GCAL, s. 178–189.

³⁸ Zob. S. Ḥ. Samir, *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: Élie de Nisibe (Īliyyā al-Nāṣībī) (975–1046)*, „Islamochristiana” 3 (1977), s. 258–259.

opinia chrześcijan o astrologii, muzułmanach i duszy³⁹. Pozostałe tytuły to: *Korespondencja między Eliaszem a wezyrem (Risālah ilā l-wazīr al-kāmil Abī l-Qāsim al-Ḥusayn ibn ‘Alī)*⁴⁰; *List o jedności i troistości Stwórcy (Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḥāliq wa taṭīṭ aqānīmihī)*⁴¹; *List o Stwórcy (Risālah fī l-Ḥāliq)*⁴²; *List o stworzeniu świata, Jedności i Trójcy Boga (Risālah fī Hudūt al-‘alam wa waḥdāniyyat al-Ḥāliq wa taṭīṭ aqānīm)*⁴³; *Traktat o znaczeniu słów kiyān i ilāh (Maqālah fī ma’ nā kalimatān kiyān wa ilāh)*⁴⁴; *Księga dowodu wiary prawdziwej (Kitāb al-burhān ‘alā ṣaḥīḥ al-īmān)*⁴⁵; *Traktat o wiecznej szczęśliwości (Maqālah fī na’im al-āhira)*⁴⁶; *Odpowiedź na wątpliwości ibn Buṭlāna (Ḥamsat šukūk wa*

³⁹ Wszystkie siedem sesji zostało opublikowanych w całości lub części przez Louisa Šeiḥo pod tytułem *Mağālis Ḫiyyā muṭrān Naṣībīn*, „al-Mašriq” 20 (1922), s. 35–44 (sesja I); s. 112–117 (sesja II, rozdziały 1 i 2); s. 117–122 (sesja III); s. 267–270 (sesja IV); s. 270–272 (sesja V); s. 366–377 (sesja VI); s. 425–434 (sesja VII). Ponadto sesję I czytelnik znajdzie także w: L. Cheikho, *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétiennes*, Beirut 1923, s. 26–73; S. Ḥ. Samir, *Entretien d’Elie de Nisibe avec le vesir Ibn ‘Alī al-Mağribī, sur l’Unité et la Trinité*, „Islamochristiana” 5 (1979), s. 31–117. Krótkiej charakterystyki poszczególnych sesji *Kitāb al-mağālis* dokonał D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 101–116.

⁴⁰ Zob. GCAL, s. 180–181; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 116.

⁴¹ Zob. GCAL, s. 182; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 268–269; L. Ma’luf, *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḥāliq wa taṭīṭ aqānīmihī*, „al-Mašriq” 6 (1903), s. 111–116; G. Gabrieli, *Una nuowa „risāla” o „epistola” sulla Unità e Trinità di Dio*, „Bessarione” 7 (1903), s. 272–275; L. Cheikho, *Seize traités théologiques d’auteurs arabes chrétiens, IXe-XIIIe siècle*, Beirut 1906, s. 104–109; L. Cheikho, *Vingt traités théologiques d’auteurs arabes chrétiens, IXe-XIIIe siècle*, Beirut 1920, s. 124–129; E. K. Delly, *La théologie d’Elie bar-Šénaya*, dz. cyt., s. 88–93; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 116–119.

⁴² Zob. GCAL, s. 182; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 271–271; P. Hiyāsint, *Risāla fī l-Ḥāliq li-Ḫiyyā muṭrān Naṣībīn*, „al-Nağm” 7 (1935), s. 333–340; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 119–120.

⁴³ Zob. GCAL, s. 182–183; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 271–272; P. Sbath, *Vingt traités philosophiques et apologetiques d’auteurs arabes chrétiens du IXe au XIVe siècle*, Le Caire 1929, s. 75–103; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 120–122.

⁴⁴ Zob. S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 272–273; S. Ḥ. Samir, *Un traité nouveau d’Elie de Nisibe sur le sens des mots „kiyān” et „ilāh”*, „Parole de l’Orient” 14 (1987), s. 109–153; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 122–124.

⁴⁵ Zob. GCAL, s. 183–184; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 274–275; L. Horst, *Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 125–126.

⁴⁶ Zob. GCAL, s. 184; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 275–276; S. Ḥ. Samir, *Maqāla li-Ḫiyyā muṭrān Naṣībīn fī na’im al-āhira*, „Bayn al-Nahrayn” 5 (1977), s. 91–112, s. 138–139; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 126–128.

ağwibatuhā)⁴⁷; *List o czystości (Risālah fi faḍilat al-'afāf)*⁴⁸; *Księga o przepędzaniu zmartwień (Kitāb daf' al-hamm)*⁴⁹; *Zdania pożyteczne dla duszy i ciała (al-Ḥikam al-nāfi'ah li-al-nafs wa al-badan)*⁵⁰; *Pieśń Eliasza z Nisibi (Tasbiḥat Mār ʿĪlīyyā)*⁵¹; *Komentarz teologiczny do Credo (Tafsīr al-amānah al-kabīr)*⁵²; *Chronografia (Kitāb al-azminah)*⁵³; *Księga o sukcesji*⁵⁴; *Słownik syryjsko-arabski (Kitāb al-turğumān fi ta'lim luğah al-aryān)*⁵⁵; *Traktat o wagach i miarach*⁵⁶.

5. O wierze chrześcijan w wyroki gwiazd Eliasza z Nisibi

Omawiany tutaj tekst jest spisana wersją posiedzenia (*mağlis*) Eliasza z Nisibi z wezyrem Abi l-Qāsim, które miało miejsce 29 lipca 1026 roku. Zagadnienie wyroku gwiazd, tj. astrologii, podejmuje sam Abi al-Qāsim, pytając Eliasza o jego zdanie na ten temat. Z perspektywy zakończenia tego tekstu można wnioskować, że Abi al-Qāsim przychylił się do astrologii, a jego spotkanie z Eliaszem przyniosło w tej kwestii wymierną zmianę jego postawy.

W przeciwieństwie do współczesnego mu 'Abdallāha ibn al-Faḍla al-Anṭākīego Eliasza nie powołuje się w swym dyskursie na żadne auto-

⁴⁷ Zob. GCAL, s. 184; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 276; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 128–130.

⁴⁸ Zob. GCAL, s. 184–185; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 278–279; G. Raḥma, *Risālah fi faḍilat al-'afāf li-ʿĪlīyyā Naṣībīnī*, „al-Mašriq” 62 (1968), s. 3–74; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 130–132.

⁴⁹ Zob. GCAL, s. 185–186; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 279–281; S. Ḥ. Samir, *Kitāb „Daf' al-Hamm” li-ʿĪlīyyā Naṣībīnī*, „Risālat al-Kanīṣah” 6 (1974), s. 153–159; *Elia di Nisibi, Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, dz. cyt., t. 1 i 2.

⁵⁰ Zob. P. Sbath, *Massime di Elia metropolitano di Nisibi (975–1056)*, Cairo 1936; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 134–135.

⁵¹ Zob. D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 135.

⁵² Zob. GCAL, s. 208; S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 282–282; E. K. Delly, *Tafsīr al-amānah al-kabīr li-ʿĪlīyyā ibn Šīnāyā mutrān Naṣībīnī*, „al-Nağm” 14 (1954), s. 120–124, s. 161–166 (częściowa edycja); D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 135–136.

⁵³ Zob. S. Ḥ. Samir, *Bibliographie*, dz. cyt., s. 283–284; J. Ḥabbi, *Elia Bar-Senaya. History (Opus Chronologicum)*, Bagdad 1975; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 136–137.

⁵⁴ Zob. D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 137–138.

⁵⁵ Zob. GCAL, s. 187; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 138–139.

⁵⁶ Zob. GCAL, s. 186; D. Righi, *Elia di Nisibi: vita ed opere*, dz. cyt., s. 139.

rytety, ani religijne, ani filozoficzne⁵⁷. W realizacji swej linii obrony przed astrologią Eliasz poddaje krótkiej analizie dwa kluczowe dlań zagadnienia. Pierwszym z nich jest wolność człowieka, drugim zaś jego rozumna natura. Tok jego rozumowania można zawrzeć w następującym zestawieniu: 1. Zaprzeczenie wolności człowieka – astrologia nauką bez dowodów; 2. Pogwałcenie ludzkiego rozumu – astrologia nauką bez wartości.

5.1. Astrologia a ludzka wolność

W pierwszej części dialogu Eliasz obiera za punkt wyjścia twierdzenie, że wyroki gwiazd nie mają znaczenia w przypadkach szczegółowych, ale mogą je mieć w przypadkach ogólnych. Za te drugie uznaje on zachodzące zmiany w przyrodzie, zaćmienia księżyca, zmieniające się pory roku, które uzależnione są od wzajemnego położenia ziemi i słońca, a także księżyca i planet (*kawākib*)⁵⁸. Jednak to, co istotne dla jednego człowieka, w ogóle nie ma wpływu na kogoś innego, stąd też w przypadkach szczegółowych trudno mówić o oddziaływaniu konstelacji ciał niebieskich na człowieka jako takiego⁵⁹.

Poważne zagrożenie ze strony astrologii kryje się w jej podstawowym założeniu mówiącym, że człowiek nie jest wolny w swych wyborach. W omawianiu zagadnienia ludzkiej wolności Eliasz zauważa, że istnieją trzy rodzaje rzeczy, które świadczą o tym, że człowiek jest wolny w swoich wyborach. Są to rzeczy: konieczne, możliwe i niemożliwe. Do rzeczy koniecznych należy zaliczyć stwierdzenie, że byt rozumny jest żywy (*al-nāṭiq ḥayy*). Stąd też wniosek, że nie ma martwych bytów

⁵⁷ 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī powołuje się w swym traktacie na Jana Chryzostoma oraz filozofię. Zob. G. Graf, *Die Wiederlegung der Astrologen*, dz. cyt., s. 340.

⁵⁸ Eliasz używa tutaj słowa *al-kawākib*, które tłumaczy się jako „gwiazdy”. W tym przypadku – jako że w innym tekście tego autora (fragment korespondencji Eliasza z wezyrem al-Mağribim) znajdujemy wyrażenie *al-kawākib al-mutaḥayyirah*, którego nie można oddać inaczej niż przez „planety”, gdyż dotyczy ono Merkurego, Wenus, Marsa, Jowisza i Saturna – zastosowanie słowa „planety” jest zasadne. Zob. P. Sbath, *Bibliothèque des manuscrits Paul Sbath*, t. 3, Le Caire 1934, s. 16.

⁵⁹ Élie de Nisibe, *Fī ḥ'ittiqād...*, dz. cyt., s. 416–420.

rozumnych⁶⁰. Możliwym zaś jest to, gdy powiemy, że „Zayd siedzi”. Takie stwierdzenie może być zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. W świetle tego jest zatem możliwe że „Zayd siedzi, stoi, lub śpi”. Trzecia kategoria obejmuje rzeczy niemożliwe. Mamy z nimi do czynienia wówczas, gdy mówimy, że np. „Zayd fruwa”. Z tych trzech kategorii wynika, że wyroki gwiazd muszą być konieczne lub niemożliwe. Eliasza zauważa, że astrologowie utrzymują, że wszystko, cokolwiek dzieje się na świecie, podlega wpływowi ruchu planet (*ḥarakat al-kawākib*)⁶¹. To, czego domaga się ten ruch, koniecznie musi mieć miejsce, to zaś, czego on nie zakłada, w żadnym przypadku nie może się przytrafić. Stąd też wniosek, że w świetle takiego postrzegania rzeczywistości istnieją tylko dwie możliwości wpływu ruchu ciał niebieskich na wydarzenia na świecie: poprzez to, co konieczne, lub to, co niemożliwe. W obliczu takich uwarunkowań człowiek jawi się jako istota pozbawiona wolności wyboru, predystynowana (*muğabaran*) oraz zmuszona (*mukrahan*)⁶². Jeśli jednak przyjąć, że istnieją rzeczy konieczne, możliwe i niemożliwe, to wówczas wyroki gwiazd stają się bezwartościowe.

Prawdziwość powyższych założeń prezentowanych przez zwolenników astrologii doprowadziłaby do absurdalnej sytuacji, w której każdy człowiek zostałby pozbawiony swojego zdania i w swych czynach nie zasięgałby rad innych. Zatarciu uległoby wówczas wartościowanie czynów; nie można by zatem mówić o pochwałach dobra ani ganieniu zła. Czyny jednych i drugich miałyby wówczas charakter nieuchronności (*ḥatman*) i uprzedniości (*maqđiyyan*), tzn. ich zaistnienie byłoby zdeterminowane, a same czyny byłyby nieuchronne (*lā budda min kūnhi*). Tego typu rozumienie rzeczywistości jest dla Eliasza fałszywe (*bātil*). Odrzucając taką fatalistyczną wizję świata, powołuje się on z kolei na istnienie trzech rzeczywistości, które stoją na straży ludzkiej wolności. Są nimi: rozum (*al-'aql*), prawa (*qawānīn*) oraz logika (*al-mantīq*)⁶³. Spośród tych trzech tylko rozum znalazł w dyskursie szersze opracowanie.

⁶⁰ Élie de Nisibe, *Fi i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 420.

⁶¹ Élie de Nisibe, *Fi i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 422.

⁶² Élie de Nisibe, *Fi i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 424.

⁶³ Élie de Nisibe, *Fi i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 426.

5.2 Astrologia a ludzki rozum

Poruszenie zagadnienia rozumu i logiki prowadzi do dalszej oceny astrologii ukazującej jej wątpliwe walory rozumowe. Jest ona uznana za „naukę bez dowodów” (*‘ilm iṣṭilāḥiyyah*), „nienaturalną” (*lā ṭabī‘iyyan*). Jej naukowość jest porównana do wróżby (*al-zağr*)⁶⁴, przepowiedni (*al-fa’l*)⁶⁵, omoplatoskopii (*al-katif*)⁶⁶ oraz magii⁶⁷. Żadna z tych metod, w opinii Eliasza, nie ma związku z rzeczywistością, a ich wykładnie nie mają obiektywnej wartości.

Obok pogwałcenia wolności człowieka Eliaz upatruje w astrologii także pogardę dla ludzkiego rozumu (*al-’aql*). Uznanie wyroków gwiazd za prawdziwe sprowadza na człowieka nieszczęście, a jego sytuacja ulega pogorszeniu. Przyjęcie tych wyroków jest odrzuceniem religijności, a tym samym Boskiej przychylności, której to brak prowadzi do utraty radości i piętrzenia się zmartwień⁶⁸. Eliaz uznaje cnoty religijne (*al-faḍā’il al-diyyniyyah*) za oręż do walki z nieszczęściami niezależnymi od ludzkiej woli. Pośród nich na pierwszym miejscu plasuje się właśnie religijność (*al-diyyānah*), która jest przeciwieństwem bezbożności (*al-ma’ṣiyyah*)⁶⁹.

⁶⁴ Lane podaje, że *zağr* jest wróżeniem z lotu, miejsca spoczynku, odgłosu, rodzaju czy też nazwy ptaka. Wróżba taka była pomyślna wówczas, gdy lot odbywał się w prawo, lub niepomyślna, gdy ptak leciał w lewą stronę. E. W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, Beirut 1968, t. 3, s. 1216.

⁶⁵ *Fa’l* można uznać za synonim omenu czy hebrajskiego *neḥašim*. Jest dobrą wróżbą. Zob. T. Fahd, *Fa’l*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 2, eds. B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden 1991, s. 758–760.

⁶⁶ *Al-katif* (ramię) – wspomniany tutaj sposób wróżenia należy odnieść do *‘ilm al-katif* – omoplatoskopii, czyli wróżenia ze zwierzęcych kości ramieniowych. Metoda ta w swym zakresie jest uniwersalna: przewiduje wydarzenia, które mają nastąpić w różnych rejonach świata, ku którym ustawiają się cztery boki łopatek, według znaków przez nie ukazanych. Więcej zob. T. Fahd, *Katif*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 4, eds. E. Van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden 1997, s. 763.

⁶⁷ *Al-kihānah* to wróżbiarstwo w ogólności. Zestawienie różnych rodzajów islamskiego wróżbiarstwa prezentuje Fahd. Zob. T. Fahd, *Kihānah*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 5, eds. C. E. Bosworth i in., Leiden 1986, s. 99–101.

⁶⁸ Por. Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione*, dz. cyt., t. 1, l:7–8, s. 170, s. 172.

⁶⁹ Zob. Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione*, dz. cyt., t. 1, 0:64–65, s. 162.

Cnoty intelektualne to obok cnót religijnych efektywne wsparcie w procesie odrzucania szkodliwych czynów. Spośród sześciu wymienianych przez Eliasza cnót na pierwszym miejscu plasuje się właśnie rozum (*al-'aql*)⁷⁰. Analizując znaczenie rozumu w życiu człowieka, Eliaz, powołując się na opinię mędrców (*al-'ulama'u*), filozofów (*al-'aqliyyūn*) i doktorów prawa (*al-šar'iyyūn*)⁷¹, przyznaje pierwszeństwo rozumowi (*al-'aql*) jako największej łasce (*aḳtara ni'ami*) danej przez Boga człowiekowi. Tak wysoką pozycję rozum zawdzięcza temu, że za jego pomocą można osiągnąć poznanie (*tudraku ma'rifa*) najwyższego Stworzyciela (*Allāh al-bāriā' ta'ālā*), który jest rzeczywistością najcenniejszą do osiągnięcia i najbardziej godną poznania⁷². Rozum jest też najpiękniejszą z rzeczy stworzonych (*al-maḥlūqat*). To właśnie dzięki niemu człowiek sięga świata aniołów, bowiem w perspektywie cielesnej przypomina on bestie. To porównanie do aniołów i bestii owocuje następnie w zestawieniu dwóch par równoległych i porównywalnych rzeczywistości: dusza–ciało (*'aql - ḡasad*) oraz aniołowie–bestie (*al-malā'ikah - al-bahā'im*)⁷³. Jeśli przyjąć, że rola rozumu jest tak doniosła, to jest dla człowieka czymś właściwym, aby nie umniejszał on jego roli. Z pomocą rozumu człowiek może osiągnąć dobro, które sobie obiera, i dostąpić szczęścia, jeśli zostanie mu to dobro udzielone⁷⁴. Co do natury rozumu, Eliaz zauważa, że nie jest on rzeczywistością jednolitą, ale dającą się uchwycić z dwóch perspektyw. Wyróżniamy zatem rozum wrodzony (*maṭbū'*) oraz nabyty (*maṣnū'*) i tylko posiadanie ich obydwu zbliża człowieka do doskonałości⁷⁵. Jeśli zatem z jednej strony na drodze rozumowej człowiek dochodzi do konkretnego wniosku i decy-

⁷⁰ Por. Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione*, dz. cyt., t. 1, I:71–72, s. 163.

⁷¹ Autor dokonuje tutaj wyraźnego podziału na tych, którzy zwracają się ku rozumowi (*'aqliyyūn*), oraz tych, którzy zajmują się prawem objawionym (*šar'iyyūn*).

⁷² Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, dz. cyt., t. 2, VII:11, s. 525.

⁷³ Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, dz. cyt., t. 2, VII:13–14, s. 524.

⁷⁴ Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, dz. cyt., t. 2, VII:17–23, s. 526.

⁷⁵ Oprócz tych Eliaz wymienia także inne pary rodzajów rozumu: wrodzony–nabyty; instynktywny–wyczołony; naturalny–z doświadczenia. Zob. Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, dz. cyt., t. 2, VII:26–31, s. 528–530.

duje się podjąć określone działania, ale z drugiej wyrok gwiazd sugeruje coś przeciwnego, wówczas uległość wobec takich sugestii może mieć dlań zgubne konsekwencje⁷⁶.

Wyraźne podkreślenie roli rozumu w życiu człowieka ma na celu wzmocnienie kontrastu w omawianym zagadnieniu. Akceptacja astrologii prowadzi do całkowitego odrzucenia rozwiązań proponowanych przez rozum i stanowczego opowiedzenia się za wyrokiem gwiazd. Taka decyzja obnaża ludzką ignorancję i skutkuje oszukiwaniem siebie samego. To zaś prowadzi do samozatrącenia⁷⁷. Wbrew temu, czego nauczają zwolennicy astrologii, poleganie na wyrokach gwiazd nie może prowadzić człowieka do sukcesu, gdyż jest ono w praktyce zarzuceniem prawa Bożego (*al-šar'*)⁷⁸ oraz rozumu będącego największym Jego darem⁷⁹. Odrzucenie prawa Bożego jest grzechem, a zarzucenie rozumu – zaprzepaszczeniem łaski, której Bóg udzielił człowiekowi⁸⁰.

Zakończenie

Głęboko zakorzeniona w kulturze i świadomości asyryjskiej praktyka astrologii oraz wiara w fatalizm była poważnym zagrożeniem dla chrześcijańskiego przesłania. Zasygnalizowane powyżej nauczanie teologów chrześcijańskiej tradycji syryjskiej dowodzi ich stanowczego odrzucenia tych praktyk, jak i prób godzenia ich z chrześcijaństwem (Bardaisan). Podstawowym argumentem przytaczanym w pismach potępiających astrologię jest nauka o wolności człowieka oraz jego rozumnej naturze, obecna również u Eliasza z Nisibi. Człowiek dzięki swemu rozumowi jest obrazem Boga, a jako wolny może panować nad swoimi czynami. Jego wolność, mająca swe oparcie w rozumie i woli, jest podstawą dobrowolnych działań. Praktyki astrologiczne oraz wynikające z nich przekonanie

⁷⁶ Élie de Nisibe, *Fī i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 430–432.

⁷⁷ Élie de Nisibe, *Fī i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 434.

⁷⁸ Mowa o prawie objawionym.

⁷⁹ Élie de Nisibe, *Fī i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 438. Por. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī, *O obaleniu wyroku gwiazd*, dz. cyt., s. 211–212.

⁸⁰ Élie de Nisibe, *Fī i'ttiqād...*, dz. cyt., s. 440.

o fatalizmie są pogwałceniem tej podstawowej prawdy o człowieku jako istocie rozumnej, wolnej i ukierunkowanej ku Bogu. Akceptacja wyroków gwiazd pociąga za sobą odrzucenie rozumności, prowadzi do zerwania relacji z Bogiem i wprowadza na drogę uznania sił wyższych, przeciwnych dobru i szczęściu człowieka.

Summary

Arabscy chrześcijanie wobec astrologii na podstawie traktatu *O wierze chrześcijan w wyroki gwiazd* Eliasza z Nisibi

Elias z Nisibi należy do najbardziej płodnych pisarzy chrześcijańskich języka arabskiego swojej epoki. Jego siódmy *maǧlis* z Abī l-Qāsim dotyczy wyroków gwiazd i zasługuje na uwagę z powodu swej aktualności. Prezentowany przez Eliasza dyskurs można podzielić na dwie części: pierwszą mówiącą o wolności człowieka oraz drugą, w której wskazuje on na rolę ludzkiego rozumu. Te dwa elementy są głównymi argumentami w jego krytyce fatalizmu i astrologii. Jego nauczanie jest osadzone na wcześniejszym syryjskim chrześcijańskim dziedzictwie teologicznym. Jako logik nieustrudzenie obnaża irracjonalny charakter wszelkich doktryn astrologicznych oraz fatalistycznych.

Słowa kluczowe: Elias z Nisibi, astrologia, fatum, wolność, rozum

The Arab Christian Teaching on Astrology in the light on Elias' of Nisibis treatise *On Christian faith in the sentences of the stars*

Elias of Nisibis belongs to the most prolific writers of his time. His seventh *maǧlis* with Abī l-Qāsi is focused on the sentences of the stars and merits our attention due to its unceasing relevance. The discourse may be divided in two sections: firstly concerning human freedom, and secondly dealing with his rationality. These two factors are the main arguments in Elias' refutation of fate and astrology. In this his teaching becomes a part of the Syriac Christian theological legacy. As a logician he exposes persistently the irrational character of any astrological and fatalistic doctrine.

Keywords: Elias of Nisibis, astrology, fate, freedom, reason

Bibliografia

Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī, *O obaleniu wyroku gwiazd*, za: Sadowski M., *Arabscy chrześcijanie wobec fatum. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī i jego traktat „O obaleniu wyroku gwiazd”*, „Vox Patrum” 34 (2014) t. 62, 467–470.

Abūnā A., *Adab al-luǧa al-ārāmiyya*, Beirut 1970–1971.

al-Jeloo N., *Kaldāyūthā: The Spar-Sammāné and Late Antique Syriac Astrology*, „Aram” 24 (2012), s. 457–492.

Ante-Nicene Fathers: The Writings of the Fathers Down to A.D. 325, ed. Ph. Schaff, Grand Rapids 1885.

Apokryfy syryjskie. Historia i przysłowia Achikara. Grota skarbów. Apokalipsa Pseudo-Metodego, red. A. Tronina, M. Starowieyski, Kraków 2011.

Bardaisan, *Book of the Laws of Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, ed. H. J. W. Drijvers, Assen 1965.

Baumstark A., *Geschichte der syrischer Literatur*, Bonn 1922.

Brockelmann C., *Geschichte der arabischen Literatur, Supplementband*, Leyde 1937.

Brown P., *The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, „Journal of Roman Studies” 59 (1969), s. 92–103.

Browne A., *A Literary History of Persia*, London 1908.

Cheikho L., *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens, IXe-XIIIe siècle*, Beirut 1906.

Cheikho L., *Trois traités anciens de polémique et de théologie chrétiennes*, Beirut 1923.

Delly E. K., *Élie Bar Šénaya*, w: *Dictionnaire de Spiritualité*, red. M. Viller, A. Derville, J. M. F de Guillbert, Paris 1960, t. 4/1, s. 572–577.

Delly E. K., *La théologie d'Élie bar-Šénaya. Étude et traduction de ses entretiens*, Rome 1957.

Delly E. K., *Tafsīr al-amānah al-kabīr li-Īliyyā ibn Šināyā muṭrān Naṣībīn*, „al-Nağm” 14 (1954), s. 120–124, s. 161–166.

Donzel E. van, *Malāḥim*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, eds. C. E. Bosworth i in., t. 6, Leiden 1991, s. 216.

Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, a cura di P. La Spisa, D. Righi, Torino 2004, t. 1.

Elia di Nisibi, *Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, a cura di P. La Spisa, D. Righi, Torino 2004, t. 2.

Eliae Metropolitae Nisibeni opus chronologicum, ed. J. B. Chabot, Louvain 1909 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 62, Scriptorum Syri, 22).

Élie de Nisibe, *Fī i'ttiqād al-naṣārā fī aḥkām al-nuḡūm wa fī al-muslimīn wa fī al-naḥs*, za: S. H. Samir, *La réfutation de l'astrologie par Élie de Nisibe*, „Orientalia Christiana Periodica” 43 (1977), s. 408–441.

Ephrem, *Hymnen contra haereses*, w: E. Beck, *Des Heiligen Ephraem des Syres Hymnen contra haereses*, Louvain, 1957 (Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 169, Scriptorum Syri, 76).

Eusebius Caesarensis, *Preparatio Evangelica*, red. J. P. Migne, Paris 1857 (Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 21).

Fahd T., *Fa'l*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 2, eds. B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, Leiden 1991, s. 758–760.

Fahd T., *Katif*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, eds. E. Van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden 1997, t. 4, s. 763.

Fahd T., *Kihānah*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 5, eds. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, B. Lewis, Ch. Pellat, Leiden 1986, s. 99–101.

Fahd T., *Nudjūm (Aḥkām al-)*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 8, eds. G. Lecomte, C. E. Bosworth, A. Heinrichs, Leiden 1998, s. 105–108.

Fiey M., *Assyrie Chrétienne*, Beyrouth 1965, t. 2.

- Gabrieli G., *Una nuowa „risāla” o „epistola” sulla Unità e Trinità di Dio, „Bessarione”* 7 (1903), s. 272–275.
- Graf G., *Die Wiederlegung der Astrologen von ‘Abdallāh ibn al-Faḍl, „Orientalia”* 6 (1937), s. 337–346.
- Graf G., *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, Città del Vaticano 1947.
- Graf G., *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, t. 2, Città del Vaticano 1947.
- Ḥabbī J., *Elia Bar-Senaya. History (Opus Chronologicum)*, Bagdad 1975.
- Hill H., *The Assyrians of the East*, w: *The Light from the East*, ed. H. Hill, Toronto 1988, s. 100–131.
- Hiyāsint P., *Risāla fī l-Ḥālīq li-Īlīyyā muṭrān Naṣībīn, „al-Naḡm”* 7 (1935), s. 333–340.
- Horst L., *Des Metropolitens Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*, Colmar 1886.
- Jones S., *The Astrological Trajectory in Ancient Syria-Speaking Christianity (Elchasai, Bardaisan, and Mani)*, w: *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Studi „Manicheismo e Oriente Cristiano Antico”*, ed. L. Cirillo, A. van Tongerloo, Louvain 1997, s. 183–200.
- Samir S. Ḥ., *Bibliographie du dialogue islamo-chrétien: Élie de Nisibe (Īlīyyā al-Nāṣībī) (975–1046), „Islamochristiana”* 3 (1977), s. 257–286.
- Samir S. Ḥ., *Entretien d’Élie de Nisibe avec le vesir Ibn ‘Alī al-Maḡribī, sur l’Unité et la Trinité, „Islamochristiana”* 5 (1979), s. 37–117.
- Samir S. Ḥ., *Kitāb „Daf’al-Hamm” li-Īlīyyā Naṣībīnī, „Risālat al-Kanīṣah”* 6 (1974), s. 153–159.
- Samir S. Ḥ., *Maqāla li-Īlīyyā muṭrān Naṣībīn fī na’īm al-āḥira, „Bayn al-Nahrayn”* 5 (1977), s. 91–112, s. 138–139.
- Samir S. Ḥ., *Un traité nouveau d’Élié de Nisibe sur le sens des mots «kiyān» et „ilāh”, „Parole de l’Orient”* 14 (1987), s. 109–153.
- Landron B., *Chrétiens et Musulmans en Irak: Attitudes Nestorienne vis-à-vis de l’Islam*, Paris 1994.
- Lane E. W., *An Arabic-English Lexicon*, Beirut 1968, t. 3.
- Le traité sur les Constellations écrit, en 661, par Sévère Sébekt évêque de Quennesrin*, trad. F. Nau, „Revue de l’Orient Chrétien” 27 (1929–1930), s. 327–410.
- Ma’luf L., *Risāla fī waḥdāniyyat al-Ḥālīq wa taṭīṭ aqānīmīhi, „al-Maṣriq”* 6 (1903), s. 111–116.
- Maris Amri et Slibae. *De patriarchis Nestorianorum commentaria, pars altera, Amri et Slibae textus*, a cura di H. Gismondi, Romae 1896;
- Maris Amri et Slibae. *De patriarchis Nestorianorum commentaria, pars altera, Amri et Slibae versio latina*, trad. H. Gismondi, Romae 1897.
- Maul S. M., *Divination Culture and the Handling of the Future*, w: *The Babylonian World*, ed. G. Leick, New York–London 2007, s. 361–372.
- Minov S., *Syriac Christian Identity in Late Sasanian Mesopotamia: The Cave of Treasures in Context*, Jerusalem 2013 (niepublikowana praca doktorska).
- Monferrer Sala J. P., *Elias of Nisibis*, w: *Christian-Muslim relations. A Bibliographical History*, t. 2, eds. D. Thomas, Ch. Mallet, Leiden 2010, s. 727–741.

Nallino C. A., *Astrologia e astronomia presso i Musulmani*, w: *Raccolta di scritti editi e inediti*, t. 5, a cura di M. Nallino, Roma 1944, s. 1–41.

Nasr S. H., *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, New York 1993.

Pellat Ch., *Anwā'*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 1, eds. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Lévi-Provençal, Leiden 1986, s. 523–524.

Petersen W. L., *Tatian's Diatessaron: Its Creation, Dissemination, Significance and History in Scholarship*, Leiden 1994.

Rahma G., *Risālah fī faḍīlat al-'afāf li-Īlīyyā Naṣībīnī*, „al-Mašriq” 62 (1968), s. 3–74.

Righi D., *Elia di Nisibi: vita ed opere*, w: *Elia di Nisibi, Il Libro per scacciare la preoccupazione (Kitāb daf' al-hamm)*, t. 1, a cura di P. La Spisa, D. Righi, Torino 2004, s. 95–139.

Rochberg F., *The Heavenly Writing: Divination, Horoscopy, and Astronomy in Mesopotamian Culture*, Cambridge 2004.

Roey A. van, *Élie de Nisibe*, w: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, t. 15, ed. A. Baudrillart et al., Paris 1963, s. 192–194.

Sadowski M., *Arabsy chrześcijanie wobec fatum. 'Abdallāh ibn al-Faḍl al-Anṭākī i jego traktat «O obaleniu wyroku gwiazd»*, „Vox Patrum”, 34 (2014) t. 62, s. 457–470.

Samīr Ḥalīl, *Ḥayāt Īlīyyā al-Naṣībīnī (975-1046 AD)*, „Risālat al-Kanīṣah” 6 (1974), s. 11–17.

Samīr Ḥalīl, *Maqālah li-Īlīyyā muṭrān Naṣībīn fī na'im al-āḥira*, „Bayn al-Nahrayn” 5 (1977), s. 91–97.

Samir K., *Date de la mort d'Élie de Nisibe*, „Oriens Christianus” 72 (1988), s. 124–132.

Samsó J., *Māshā' Allāh*, w: *The Encyclopaedia of Islam*, t. 6, eds. C. E. Bosworth i in., Leiden 1991, s. 710–712.

Sarrió Cucarella D. R., *Muslim-Christian Polemics across the Mediterraneans*, Leiden 2015.

Sbath P., *Bibliothèque des manuscrits Paul Sbath*, t. 3, Le Caire 1934.

Sbath P., *Massime di Elia metropolitano di Nisibi (975-1056)*, Cairo 1936.

Sbath P., *Vingt traités philosophiques et apologétiques d'auteurs arabes chrétiens du IXe au XIVe siècle*, Le Caire 1929.

Šeiḥo L., *Maḡālis Īlīyyā muṭrān Naṣībīn*, „al-Mašriq” 20 (1922), s. 35–44; s. 112–122; s. 267–272; s. 366–377; s. 425–434.

Stuckard K. von, *Interreligious Transfers in the Middle Ages: The Case of Astrology*, „Journal of Religion in Europe” 1 (2008), s. 34–59.

Synodicon Orientale, red. J. B. Chabot, Paris 1902.

Uciecha A., *Manichaeism in the Context of Ephraim's Polemics with the Bardasarian Doctrine and the System of Marcion in „Prose Refutationis”*, „Vox Patrum” 28 (2008), s. 1277–1291.

Vööbus A., *History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*, *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* t. 184, Subsidia t. 14, Louvain 1958.

Wallace-Hadrill D. S., *Christian Antioch. A Study of Early Christian Thought in the East*, Cambridge 1982.