

Teresa WOLIŃSKA\*

## WIZERUNEK PUSTYNI I JEJ MIESZKAŃCÓW W ŚWIETLE ŚWIADECTW ŚWIĘTYCH OJCÓW Z SYNAJU\*\*

Półwysep Synaj leży w kluczowym ze strategicznego punktu widzenia miejscu, na styku Azji i Afryki. Od północy otacza go Morze Śródziemne, od zachodu Zatoka Sueska, od południa Morze Czerwone, zaś od wschodu Zatoka Akaba. Powierzchnia półwyspu (61, 2 tys. km<sup>2</sup>) to w większości pustynia. W części północnej ma ona charakter wyżynny, w południowej górzysty. Najwyższy szczyt to Góra Świętej Katarzyny, wznosząca się 2629 m n.p.m.

Synaj odgrywał istotną rolę w dziejach judaizmu i chrześcijaństwa. Wiele wydarzeń, opisywanych w Biblii, rozegrało się właśnie tutaj. Mojżesz miał poznać swoją żonę Seforę (por. Wj 2, 21) w pobliżu góry nazywanej w Starym Testamencie Synajem<sup>1</sup>. Także tutaj ukazał mu się Bóg w płonącym krzewie i polecił wyprowadzić z Egiptu zniewolonych Izraelitów (por. Wj 3, 1-22; Dz 7, 30). Rok po tym zdarzeniu Mojżesz otrzymał Dziesięć Przykazań i zawarł z Bogiem przymierze (por. Wj 24, 4; 24, 12; 32, 16; 34, 1). Po stuleciach na Synaj miał przybyć i zamieszkać w jednej z jaskiń prorok Elias, uciekający przed królową Jezabel (por. 1Krl 19, 2-9). Wszystko to sprawiło, że od początków chrześcijaństwa Półwysep Synaj zaczął przyciągać ascetów, poszukujących bliskości Boga.

Mimo swej pustynnej natury Synaj był domem wielu różnych grup mieszkańców, zarówno osiadłych, jak i koczowniczych czy półkoczowniczych<sup>2</sup>. Co istotne, koczowników można było spotkać na całym jego obszarze, podob-

---

\* Dr hab. Teresa Wolińska, prof. UŁ – profesor nadzwyczajny w Katedrze Historii Bizancjum Uniwersytetu Łódzkiego w Instytucie Historii na Wydziale Filozoficzno-Historycznym; e-mail: t.wolinska@wp.pl.

\*\* Niniejszy artykuł powstał w ramach projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki, decyzja nr DEC-2016/23/B/HS3/01891.

<sup>1</sup> Pisarze biblijni na określenie tej góry posługiwali się zamiennie także nazwą Horeb, czasami używali też terminu Góra Jahwe lub Góra Pana, aby podkreślić, że Bóg objawił tu swą obecność: Wj 3, 1-21; Lb 10, 33. Niewykluczone, że Horeb oznacza pasmo, w którym Synaj jest jednym ze szczytów. Kwestia dotycząca tego, jaka góra była biblijnym Synajem, nie jest rozstrzygnięta. Oprócz szczytu zwanego współcześnie Synajem, rozpatrywano także sąsiednią Górę Świętej Katarzyny albo Górę Sirbal. Istnieją też hipotezy, w myśl których biblijny Synaj leżał poza półwyspem Synaj. Jednak rozważania na ten temat pomijam.

<sup>2</sup> Por. W.D. Ward, *The Mirage of the Saracen. Christians and Nomads in the Sinai Peninsula*

nie jak w całej prowincji Palestyna III<sup>3</sup>, nie zaś wyłącznie na obrzeżach osiadłych społeczności, jak w innych regionach Bliskiego Wschodu. Jednoznacznie o zasięgu ich przemieszczania się zaświadcza Pseudo-Nil, pisząc, że owe ludy pustyni zamieszkują rozległe obszary od Arabii do Egiptu, czyli między Morzem Czerwonym i rzeką Jordan<sup>4</sup>. Również pisząca w IV w. Egeria wspomniała, że z Góry Synaj widziała m.in. „nieskończone” terytoria Saracenów<sup>5</sup>. Anonimowemu pielgrzymowi z Piacenzy, wędrującemu w VI w. przez terytorium północnego Synaju powiedziano, że na pustyni zamieszkuje 12 600 Saracenów<sup>6</sup>. Ich obecności dowiodły ostatnie wykopaliska archeologiczne na pustyni Negew i w południowej Jordanii<sup>7</sup>. Niestety brak podobnych badań dla Synaju, ale bliskość terytorialna pozwala rzutować nań wyniki uzyskane w Negewie<sup>8</sup>. Równocześnie ziemie te usiane były pustelniami i domami wspólnot monastycznych<sup>9</sup>.

*in Late Antiquity*, Berkeley 2014, 17-18. Trzeba podkreślić, że między osiadłym, rolniczym stylem życia, a koczowniczym pasterstwem istniały liczne formy pośrednie.

<sup>3</sup> Por. tamże, s. 18. Philip Mayerson (*Saracens and Romans: Micro-Macro Relationships*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 274:1989, 71-79) przebadła wiele źródeł literackich z całego Bliskiego Wschodu, w tym z Synaju.

<sup>4</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes VII de caedibus monachorum montis Sinae et captivitate Theoduli filii eius* III 1, PG 79, 612 „Τὸ μὲν οὖν εἰρημένον ἔθνος τὴν ἀπὸ Ἀραβίας μέχρις Αἰγύπτου θαλάσση Ἐρυθρᾷ καὶ Ἰορδανῇ ποαμῶ παρατεταμένην νέμεται ἔρημον”.

<sup>5</sup> Por. Egeria, *Itinerarium* III 8, 62-65, cura et studio A. Franceschini – R. Weber, w: *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, Turnhout 1965, 41: „Egyptum autem et Palestinam et mare Rubrum et mare illud Parthenicum quod mittit Alexandriam, nec non et fines Saracenorum infinitos ita subter nos inde uidebamus ut credi uix possit”, tłum. P. Iwaszkiewicz: Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, wstęp M. Starowiejski, OŻ 13, Kraków 1994, 140.

<sup>6</sup> Por. Antoninus Placentinus, *Itinerarium* 36, 12-13, cura et studio P. Geyer, w: *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, Turnhout 1965, 147: „Populus autem, qui per ipsum maiorem heremum ingrediebatur, numerus duodecim milia sexcenti”, tłum. Iwaszkiewicz, OŻ 13, 264.

<sup>7</sup> Por. I. Finkelstein – A. Perevolotsky, *Processes of Sedentarization and Nomadization in the History of Sinai and the Negev*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 279 (1990) 67-88; I. Finkelstein, *Invisible Nomads: A Rejoinder*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 287 (1992) 87-88; S.A. Rosen, *Nomads in Archaeology: A Response to Finkelstein and Perevolotsky*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 287 (1992) 75-85; G. Avni, *Nomads, Farmers, and Town-Dwellers: Pastoralist-Sedentist Interaction in the Negev Highlands, Sixth–Eighth Centuries C.E.* Jerusalem 1996.

<sup>8</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 19. Badacz ten uważa to za dopuszczalne, bowiem Synaj nie był odizolowany od Negewu czy południowej Jordanii, a źródła wskazują, że przepływ ludzi występował z łatwością między tymi strefami. Nomadzi, którzy zaatakowali mnichów na Górze Synaj w *Narrationes* Pseudo-Nila, mieli swe bazy na północnej pustyni Synaju i sprzedawali niewolników społecznościom w Negewie, por. N. Lenski, *Captivity and Slavery among the Saracens in Late Antiquity (ca. 250 - 630 CE)*, „Antiquité Tardive” 19 (2011) 263.

<sup>9</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 18.

Sąsiedztwo koczowników i ascetów przyczyniło się niewątpliwie do tego, że wśród wielu świadectw na temat Arabów, Skenitów, Blemmiów (Blemmydów, *Blemmyae*) i innych ludów pustyni w okresie przedislamskim ważną rolę odgrywają relacje pustelników i mnichów, żyjących w tym regionie lub odwiedzających go w trakcie pielgrzymek. Niektóre zostały spisane przez nich samych, inne zaś przez osoby, które wysłuchały ich opowieści. Wśród autorów, których teksty wnoszą wiele do poznania życia i obyczajów koczowników wymienić trzeba takie postaci jak Nil z Synaju, Nil z Ancyry, Amoniusz, Anastazy Synaita, Jan Moschos i Hieronim.

**1. Źródła i ich autorzy.** Spośród wymienionych powyżej, szczególną rolę odrywają prace Nila z Ancyry (znanego też jako Nil z Synaju) i Pseudo-Nila. Święty Nil Starszy z Synaju był jednym z wielu uczniów i obrońców Jana Chryzostoma. Początkowo wybrał karierę urzędniczą na dworze w Konstantynopolu. Ożenił się i miał dwóch synów. Pod wpływem nauk Jana Chryzostoma zajął się studiowaniem Pisma Świętego i innych chrześcijańskich dzieł. Ta przemiana miała dokonać się w nim przed pierwszym wygnaniem biskupa Jana (398-403). W jej następstwie Nil zostawił żonę oraz jednego syna w stolicy i zabrawszy ze sobą drugiego wyruszył na Górę Synaj, aby zostać mnichem. Nie znamy daty jego śmierci. Niektórzy autorzy wierzą, że dożył 451 r., jednak ślady jego aktywności urywają się w okolicach roku 430.

Nil był postacią znaną w całym Kościele wschodnim, głównie dzięki swym pismom i korespondencji. Uważa się go za jednego z czołowych pisarzy ascetycznych V w. Był autorem dzieł dogmatycznych i ascetycznych. Współcześni, nie wyłączając cesarzy, kierowali doń liczne pytania i prośby o radę. Dzięki temu listy Nila są kopalnią wiedzy o herezjach, pogaństwie, nadużyciach dyscypliny i przestępstwach, a także o zasadach i praktykowaniu ascezy.

Wśród spuścizny, którą pozostawił, znajduje się *List do silencjariusza Heliodora*<sup>10</sup>. Opisano w nim losy dwóch mnichów z Galacji, ojca i syna, którzy w trakcie pobytu na Górze Synaj byli świadkami tego, jak grupa „pogańskich barbarzyńców” nagle zaatakowała wspólnotę monastyczną<sup>11</sup>. Syn Galaty został wprowadzony przez najeźdźców, a jego ojciec ukrył się w jaskini. Kiedy chłopiec był jeńcem, odwiedził go w wizji męczennik Platon, który pomógł mu uciec na koniu-widmie i zaprowadził go do jaskini, w której ukrywał się jego ojciec. Chociaż schwytano innych mnichów (nic nie jest powiedziane o ich losach), syn Galaty został uratowany<sup>12</sup>.

*List do silencjariusza Heliodora* wykazuje pewne zbieżności z innym tekstem, istotnym z punktu widzenia tematu niniejszego artykułu. Mowa o roz-

<sup>10</sup> Nilus, *Epistula* IV 62, PG 79, 580B - 581B.

<sup>11</sup> Por. tamże, PG 79, 580C: „Καὶ δὴ τινὶ ἡμέρᾳ αἰφνίδιον ἐπιρρέψαντες τῷ εἰρημένῳ ὄρει βάρβαροὶ τινες Ἑλληνες τὴν θρησκείαν”.

<sup>12</sup> Por. tamże, PG 79, 580B - 581B.

grywających się na Synaju *Narrationes*<sup>13</sup>. Zostały one napisane w pierwszej osobie, jako relacja naocznego świadka, mnicha, który wraz z synem Teodulem żył na Górze Synaj<sup>14</sup>. Autor koncentruje się w nich na losach ojca, który poszukuje swego syna, uprowadzonego w czasie ataku Saracenów na klasztor ok. roku 410.

Fakt, że obie historie mają podobne wątki, których nie odnajdujemy w innych opowiadaniach z Synaju, obie też są napisane w podobnym stylu i podobnym językiem, stał się przyczyną przyjęcia tezy, że wyszły one spod tego samego pióra<sup>15</sup>. Dokładniejsza analiza ujawnia jednak, że obie narracje różnią się znacznie słownictwem, obrazowaniem i fabułą, natomiast podobieństwa mają charakter powierzchowny<sup>16</sup>. Można byłoby założyć, że Nil z Ancyry przerobił w pewnym momencie własny materiał dla innego celu lub innego grona odbiorców. Niewykluczone jednak, że oba interesujące mnie teksty opierają się na jakimś wcześniejszym tekście synajskim<sup>17</sup>. Możliwe, że późniejsi skrybowie, po odnalezieniu imienia „Nil” na manuskryptach *Narrationes*, po prostu założyli, że chodzi tutaj o Nila z Ancyry. Są zatem podstawy, by podejrzewać, że wyszły one spod pióra innego autora niż *List do silencjariusza Heliodora*<sup>18</sup>. W obliczu powyższych wątpliwości bezpieczniej jest ich autora nazywać Pseudo-Nilem<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> Pseudo-Nilus, *Narrationes*, PG 79, 589-694.

<sup>14</sup> Por. V. Christides, *Once again the „Narrations” of Nilus-Sinaiticus. The nomad Arabs of Sinai in pre-Islamic times, myth, and reality*, w: *People from the Desert. Pre-Islamic Arabs in History and Culture*, ed. N. Al-Jallad, Wiesbaden 2012, 10-18; tenże, *Once again the Narrations of Nilus Sinaiticus*, „Byzantion” 43 (1973) 39-50.

<sup>15</sup> Por. R. Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen. Studien zum Frühchristentum auf der südlichen Sinaihalbinsel. Von den Anfängen bis zum Beginn islamischer Herrschaft*, Altenberge 1989, 214-215.

<sup>16</sup> Na przykład, o ile gdy *Narrationes* skupiają się na sprawie egzekucji kilku mnichów, o tyle w *Liście* nie wspomniano śmierci żadnego mnicha. Z kolei według *Narrationes* ojciec wyprawił się, by uratować syna, natomiast w *Liście* jedynie modlił się w jaskini o jego ocalenie. Ponadto w pierwszym z analizowanych tekstów jest wiele spekulacji o naturze Opatrzności, natomiast nie ma żadnych cudownych wydarzeń, podczas gdy w drugim święty z Ancyry przybywa nagle i ratuje sytuację. Wreszcie *Narrationes* zawierają pochwałę anachoretyzmu, *List* – cenobityzmu itd.

<sup>17</sup> Por. Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen*, s. 213-215; M. Link, *Die Erzählung des Pseudo-Neilos: Ein spätantiker Märtyrerroman – Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, München 2005, 12.

<sup>18</sup> Por. G. Fisher – W.D. Ward, *Miracles, Conversion, and Raiding*, w: *Arabs and Empires before the Islam*, ed. G. Fisher, Oxford 2015, 293; Ward, *The Mirage*, s. 102. Innego zdania jest Daniel F. Caner (*Pseudo-Nilus’ Narrations: Introduction and Translation*, w: *History and Hagiography from the Late Antique Sinai: Including Translations of Pseudo-Nilus’ Narrations, Ammonius’ Report on the Slaughter of the Monks of Sinai and Raïthou, and Anastasius of Sinai’s Tales of the Sinai Fathers*, ed. D.F. Caner, Translated Texts for Historians 53, Liverpool 2010, 75).

<sup>19</sup> Por. P. Mayerson, *Observations on the ‘Nilus’ Narrationes. Evidence for an Unknown Christian Sect?*, w: tenże, *Monks, Martyrs, Soldiers and Saracens: Papers on the Near, East in Late Antiquity (1962-1993)*, Jerusalem 1994, 107-108; R. Devreesse, *Le christianisme dans la péninsule sinaïtique des origines à l’arrivée des Musulmans*, RB 49 (1940) 220-222; P.-L. Gatié, *Les*

Jeśli jednak autorstwo Nila z Ancyry zostanie odrzucone, to otwarta staje się kwestia daty i pochodzenia *Narrationes*. Wszystko co wiemy na pewno, sprowadza się do stwierdzenia, że zostały one napisane przed rokiem 886, kiedy to krótki fragment tego dzieła pojawia się w rękopisie synajskim, bezpośrednio po syryjskim tłumaczeniu raportu Amoniusza. Jednak bliższe określenie czasu ich powstania jest niezwykle trudne. Dość wspomnieć, że datowano je m.in. na IV, V lub VI wiek<sup>20</sup>. Wydaje się prawdopodobne, że zarówno *Narrationes*, jak i *List do Heliodora*, zostały napisane na początku wieku V, być może poza Synajem. Mogły powstać w mieście Eluza w regionie Negew, bowiem w obu dziełach znajdujemy informacje na temat geografii tego obszaru. Należy też podkreślić, że autor *Narrationes* był dobrze poinformowany o topografii regionu, chociaż mógł uzyskać te dane z innych źródeł<sup>21</sup>.

Podobną wagę jak teksty obu Nilów ma dzieło Amoniusza. On sam określił siebie jako mnicha z Egiptu, który pielgrzymował na Górę Synaj. W trakcie pielgrzymki doszło do najazdów barbarzyńskich na dwie różne grupy monastyczne, które opisał w swoim *Relatio*<sup>22</sup>. Pierwszym był atak „Saracenów” na mnichów z Góry Synaj, drugim – atak „Blemmydów” (Blemmiów) na mnichów w Raithou. Do obu dojszć miało tego samego dnia i w obu zginąć miała taka sama liczba mnichów – czterdziestu. Amoniusz twierdził, że sam był świadkiem pierwszego ataku, natomiast o tym, co zdarzyło się w Raithou, dowiedział się z drugiej ręki.

---

*Traditions et l'histoire du Sinaï du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, w: *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel. Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 juin 1987*, éd. par T. Fahd, Leiden 1989, 518; D.F. Caner, *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002. Niemniej jednak sprawy Nila z Ancyry nie powinno się uważać za całkowicie zamkniętą, por. D.F. Caner, *Pseudo-Nilus' Narrations: Introductions and Translation*, s. 75.

<sup>20</sup> Por. K. Heussi, *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917, 154; Ph. Mayerson *The Desert of Southern Palestine according to Byzantine Sources*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 107 (1963) 161; Mayerson, *Observations on the 'Nilus'*, s. 105; Devreesse, *Le christianisme*, s. 220-222; I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington 1984, 134-139; Gatier, *Les Traditions et l'histoire du Sinaï*, s. 520-521; P. Grossmann, *Early Monks at Mount Moses and Justinian's Monastery*, „Pegaso” 1 (2001) 182; Caner, *Pseudo-Nilus' Narrations: Introduction and Translation*, s. 76.

<sup>21</sup> Por. Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen*, s. 228; Caner, *Wandering, Begging Monks*, s. 138; tenże, *Pseudo-Nilus' Narrations: Introduction and Translation*, s. 80.

<sup>22</sup> Aramejską wersję tekstu Amoniusza wydali wraz z przekładem, Christa Müller-Kessler i Michael Sokoloff (*A Corpus of Christian Palestinian Aramaic*, vol. 3: *The Forty Martyrs of the Sinai Desert, Eulogios, The Stone-Cutter, and Anastasia*, Groningen 1966, 9-69). Angielski przekład: A.S. Lewis, *The Forty Martyrs of the Sinai Desert*, „Horae Semiticae” 9 (1912) 1-24. Grecką wersję tekstu Amoniusza wydał w XVII w. François Combefis (*Ammonius Monachus, Relatio*, ed. F. Combefis, w: *Illustrium Christi martyrum lecti triumphī, vetustis Graecorum monumentis confignati*, Parisiis 1660, 88-132). Istnieje też nowa edycja: Δ.Γ. Τσάμη – Κ. Κατσάνης, *Συναϊτικά Κείμενα*, 2: *Το Μαρτυρολόγιον του Σινά*, Θεσσαλονίκη 1989, 288-331, do której nie miałam dostępu. Dysponujemy ponadto nowym przekładem na język angielski D.F. Canera (*History and Hagiography*, s. 149-171).

Raport Amoniusza zachował się w pięciu językach: greckim, aramejskim (w odmianie chrześcijańsko-palestyńskiej), syryjskim, arabskim i gruzińskim<sup>23</sup>. Dotychczas nie ma pełnej edycji, uwzględniającej wszystkie wersje. Według opinii wielu badaczy *Relatio* jest autentycznym dokumentem powstałym pod koniec IV lub na początku V w. Ich zdaniem daje ono bardzo wczesny obraz arabskich i chrześcijańskich mieszkańców Synaju oraz stosunków między chrześcijanami i koczownikami. Zwolennicy wczesnego datowania *Relatio* podkreślają, że wiele zawartych w nim szczegółów jest zgodnych z informacjami z innych źródeł. Dotyczy to m.in. wskazania okoliczności pielgrzymki Amoniusza, do której miało dojść pod wpływem prześladowania biskupa aleksandryjskiego o imieniu Piotr<sup>24</sup>. Historycy Kościoła na czas prześladowania biskupa nicejskiego, Piotra z Aleksandrii, datują rewoltę Mawii, królowej Saracenów, która wydarzyła się w latach 70-tych IV wieku<sup>25</sup>. U Amoniusza pojawia się mnich o imieniu Mojżesz, który miał nawrócić wielu Faranitów na chrześcijaństwo<sup>26</sup>. Takie samo imię nosił biskup wyświęcony na prośbę Mawii dla jej plemienia. Jego wyświęcenie odbyło się „na górze”<sup>27</sup>, co może odnieść się do Góry Synaj. Za wiarygodne uznawane są także informacje Amoniusza o najeździe Saracenów na Synaj po śmierci ich fylarchy<sup>28</sup>.

Równocześnie jednak, chociaż nie zawsze możemy jednoznacznie stwierdzić, czy konkretne dane są anachroniczne czy też nie, wiele szczegółów wydaje się bardziej odpowiadać realiom czasów późniejszych. Uczeń analizujący *Relatio* wskazuje m.in., iż precyzja terminów monastycznych, w szczegól-

<sup>23</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report: Introduction and Translation*, w: *History and Hagiography*, s. 141.

<sup>24</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 1, ed. Cambefis, s. 88.

<sup>25</sup> Na temat rewolty Mawii por. Socrates, HE IV 36, ed. G.Ch. Hansen, GCS NF 1, Berlin 1995, 270-271; Sozomenus, HE VI 38, 1-9, ed. J. Bidez – G.Ch. Hansen, GCS NF 4, Berlin 1995, 297-298; Theodoretus Cyrensis, HE IV 22, ed. L. Parmentier – F. Scheidweiler, GCS NF 5, Berlin 1954, 261-262; Theodoros Anagnostes, HE 185-186, ed. G.Ch. Hansen, GCS NF 3, Berlin 1971, 69; Theophanes, *Chronographia* AM 5869, ed. C. de Boor, Leipzig 1883, 64. Zob. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, s. 140-197; G.W. Bowersock, *Mavia, Queen of the Saracens*, w: *Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift F. Vittinghoff*, hrsg. von W. Eck – H. Galsterer – H. Wolff, Vienna 1980, 477-495; Ph. Mayerson, *The First Muslim Attacks on Southern Palestine (A.D. 633-634)*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 95 (1964) 178; O. Schmitt, *Mavia, die Königin der Sarazenen*, w: *Nomaden und Sesshafte – Fragen, Methoden*, hrsg. von Th. Herzog – W. Holzwarth, vol. 1, Halle 2003, 163-179; B. Isaac, *Bandits in Judea and Arabia*, „Harvard Studies in Classical Philology” 88 (1984) 174 i 192; M.C.A Macdonald, *Arabs and Empires before the Sixth Century*, w: *Arabs and Empires before Islam*, s. 79-82; N. Lenski, *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.*, Berkeley 2002, 202-210.

<sup>26</sup> Mnich żył też w Raithou (Ammonius Monachus, *Relatio* 12-15, ed. Cambefis, s. 99-103). Irfan Shahīd i inni zasugerowali, że Mojżesz, który pojawia się w tym fragmencie, może być tą samą osobą, o której wspomniano w informacjach o buncie Mawii; por. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, s. 152-158 i 299-300; Caner, *The Ammonius' Report*, s. 144-145.

<sup>27</sup> Por. Socrates, HE IV 36, 11-12, GCS NF 1, 271.

<sup>28</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 3, ed. Cambefis, s. 91.

ności wskazanie jednego przełożonego klasztoru na Synaju<sup>29</sup>, a także wielokrotnie wspomniane „umocnienia” lub „forty” na Górze Synaj i w Raithou<sup>30</sup>, podobnie jak 600 łuczników w Faran<sup>31</sup>, odpowiadają raczej sytuacji opisanej przez pielgrzyma z Piacenzy w poł. VI wieku<sup>32</sup>. Są zatem istotne powody, by być sceptycznym wobec uznania narracji za wczesny tekst, albo dokument oparty na rzeczywistych doświadczeniach. Wizerunek mnicha Mojżesza, odniesienie do śmierci saraceńskiego fylarchy i inne istotne detale mogły zostać zaczerpnięte z kościelnych opisów rewolty Mawii i dodane dla uprawdopodobnienia relacji<sup>33</sup>.

Sama narracja także zmusza do zachowania sceptycyzmu. Jak wspomniano, Amoniusz twierdzi, że był świadkiem pierwszego ataku, a o drugim mu opowiedziano. Zaskakuje zatem, że część opowiadania, opisująca najazd Saracenów na Górę Synaj<sup>34</sup>, jest znacznie krótsza i daleko mniej szczegółowa niż część opisująca najazd na Raithou<sup>35</sup>. Byłoby to naturalne, gdyby *Report* Amoniusa został napisany nie przez zewnętrznego gościa na Górze Synaj, ale przez mieszkańca Raithou. Opowieść o ataku na Synaj sprawia wrażenie zaczerpniętej z innego, krótkiego dokumentu źródłowego: może ze wspomnianej w *Relatio* „listy” świętych ojców zamęczonych na Górze Synaj<sup>36</sup>.

Wydarzenia dotyczące Raithou mogły mieć miejsce w czasach panowania cesarza Anastazjusza (491-518)<sup>37</sup>. Byś może mowa o najeździe, o którym pisał Jan z Nikiu<sup>38</sup>. Nie jest też pewna przynależność etniczna najeźdźców. Mogli pochodzić z Afryki, ale możemy również spekulować, że Amoniusz postanowił po prostu zidentyfikować tych bandytów jako „Blemmiów”, ponieważ w opinii Daniela F. Canera ta grupa barbarzyńców często pojawia się w późnych źródłach antycznych jako odpowiednik Saracenów<sup>39</sup>.

<sup>29</sup> Por. tamże.

<sup>30</sup> Por. tamże; 20, ed. Cambefis, s. 110; 37, ed. Cambefis, s. 129.

<sup>31</sup> Por. tamże 33, ed. Cambefis, s. 124.

<sup>32</sup> Zapis edycji nota 6.

<sup>33</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 145.

<sup>34</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 2-7, ed. Cambefis, s. 89-95.

<sup>35</sup> Por. tamże 8-39, ed. Cambefis, s. 95-130.

<sup>36</sup> Por. tamże 7, ed. Cambefis, s. 94.

<sup>37</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 146.

<sup>38</sup> Por. Ioannes Nikiensis, *Chronographia* LXXXIX 33-34, translated from Zotenberg's Ethiopic Text. R.H. Charles: *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, London 1916, 125. Zob. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 146-147.

<sup>39</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 147. Badacz powołuje się na źródła (Procopius Caesariensis, *De bellis* I 19, 28-36, rec. J. Haury – G. Wirth, w: Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, vol. 1: *De bellis libri I-IV*, Lipsiae 1962, 104, 18 - 106, 18; Pseudo-Zacharias, HE IX 17, ed. E.W. Brooks, w: *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, CSCO 88. Scriptores Syri 42, t. 2, Louvain 1965, 90, 31 - 91, 4) i opinie innych uczonych (R.G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton 1997, 171; Gatier, *Les traditions et l'histoire du Sinai*, s. 517). Por. też V. Christides, *Arabs as „Barbaroi” before the Rise of Islam*, „Balkan Studies” 10 (1969) 322-23.

Istnieją powody, by podejrzewać, że *Raport* Amoniusza zawiera dwie różne tradycje dotyczące męczenników, zebrane w jednej narracji przez podróżującego w czasie pokoju pielgrzymą o imieniu Amoniusz<sup>40</sup>. Wielu uczonych uważa, że tekst ten został sfabrykowany przez mnichów z Góry Synaj w VI wieku<sup>41</sup>. Pierre-Louis Gatier uznał, że mnisi Raithou przygotowali *Raport* w bliżej nieokreślonym czasie w VI w. w celu wzmocnienia prestiżu klasztoru. Mogło to mieć miejsce bądź za Justyniana I, gdy klasztor znalazł się w cieniu klasztoru na Górze Synaj<sup>42</sup>, bądź pod koniec VI w., kiedy cesarz Justyn II planował przenieść relikwie mnichów z Synaju do Konstantynopola. Mogło to jednak wydarzyć się nieco wcześniej, kiedy zdecydowano się upamiętnić męczenników z Góry Synaj wraz z męczennikami opisanymi przez Pseudo-Nila w dniu 14 stycznia<sup>43</sup>. W chwili obecnej nie jest możliwe ani rozstrzygnięcie powyższych wątpliwości, ani też jednoznaczne opowiedzenie się za którąś z hipotez<sup>44</sup>.

Ważnym źródłem dla poznania interakcji między świętymi mężczyznami i Arabami są dzieła świętego Hieronima<sup>45</sup>, w szczególności żywoty św. Malchusa<sup>46</sup> i św. Hilariona<sup>47</sup>. Hieronim urodził się ok. 377 r., został mnichem w 386 r., a zmarł w Betlejem w 419 r., Był teologiem o ogromnym dorobku literackim. Ocena wiarygodności jego świadectw w odniesieniu do koczowników z Synaju jest trudna. Konstantin Klein napisał, iż „*Vita Malchi* should be mainly considered as fiction designed for a Roman audience eager to read Christian hagiography mixed with exciting ethnographical descriptions”<sup>48</sup>.

<sup>40</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 147.

<sup>41</sup> Por. Devreesse, *Le christianisme*, s. 216-222; Ph. Mayerson, *The Ammonius Narrative. Bedouin and Blemmye attacks in the Sinai*, w: *The Bible World, Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, ed. G. Rendsburg, New York 1980, 133-148; Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen*, s. 231-235 i 242; Gatier, *Les Traditions et l'histoire du Sinai*, s. 514-517; Grossmann, *Early Monks*, s. 178-181; Caner, *Introduction*, w: *History and Hagiography*, s. 54; tenże, *The Ammonius' Report*, 143-9.

<sup>42</sup> Por. Gatier, *Les traditions et l'histoire du Sinai*, s. 516 i 520; Caner, *The Ammonius' Report*, s. 148.

<sup>43</sup> Por. Caner, *The Ammonius' Report*, s. 148.

<sup>44</sup> Jak to ujął Daniel F. Caner (*The Ammonius' Report*, s. 148), takie hipotezy budzą tyle samo pytań, ile rozwiązują.

<sup>45</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 287; K.M. Klein, *Ο Άγιος Ιερώνυμος και οι Σαρακηνοί της Συρίας και της Παλαιστίνης: σχόλια με τους βίους του Μάλχου του Μοναχού και του αγίου Ιλαρίωνα*, w: *Byzantium and the Arab World: encounter of civilizations*, ed. A. Kralides – A. Gkoutzioukostas, Thessaloniki 2013, 209-232. Na temat biografii Hieronima zob. P. Rousseau, *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Paris 2010; M.H. Williams, *The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago 2006 (spec. s. 25-62); F. Millar, *Jerome and Palestine*, „*Scripta Classica Israelica*” 29 (2010) 59-79 – o Palestynie w czasach Hieronima.

<sup>46</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi*, ed. E. Morales, w: *Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, SCh 508, Paris 2007, 184-211.

<sup>47</sup> Por. tenże, *Vita Hilarionis*, ed. E. Morales, SCh 508, 212-299.

<sup>48</sup> Por. K.M. Klein, *Marauders, Daredevils, and Noble Savages: Perceptions of Arab Nomads in Late Antique Hagiography*, „*Der Islam*” 92 (2015) nr 1, 27.



Badacz ten wydaje się więc sugerować, że mamy tu do czynienia z przejęciem stereotypów z dzieł antycznych. Nie uważam jednak, by należało całkowicie odrzucić świadectwo Hieronima. Chociaż napisane przezeń teksty hagiograficzne zbudowane są z kombinacji toposów przemieszanych z rzeczywistymi faktami, i chociaż trudno jest wydobyć te ostatnie ukryte pod stereotypami, jestem przekonana, że nie wszystko powinniśmy odrzucać jako wytwór imaginacji autora<sup>49</sup>.

Istotne informacje zawierają także prace Teodoretą z Cyru, urodzonego pod koniec IV w., a ściślej ok. roku 393 w Antiochii, mnicha i aktywnego uczestnika sporów na temat dwóch natur w Chrystusie<sup>50</sup>. Spośród jego dużej spuścizny literackiej dla niniejszego tematu ważna jest *Historia religiosa* (= *Historia mnichów syryjskich*) znana też jako *Dzieje miłości Bożej*<sup>51</sup>. W dziele tym, napisanym w roku 444 i opartym w wielu przypadkach na osobistych doświadczeniach, Teodoret zawarł kompendium żywotów mnichów<sup>52</sup>. Są wśród nich również osoby, których działalność była związana z Synajem.

Inny charakter mają opowiadania Jana Moschosa. Jan urodził się ok. roku 550 w Damaszku. Wcześniej został mnichem i zwyczajem wielu ówczesnych anachoretów wiele podróżował, najczęściej w towarzystwie swego ucznia Sofroniusza, późniejszego patriarchy Jerozolimy. Wiele też lat przeżył jako pustelnik w monasterze św. Teodozjusza, w Wielkiej Ławrze św. Saby, a w końcu na Pustyni Judzkiej. Między rokiem 568 a 578 odwiedził liczne klasztory Palestyny, Egiptu, przebywał na Synaju, gościł w klasztorach Syrii, Azji Mniejszej oraz na wyspach Morza Egejskiego, m.in. na Cyprze i Samos. Najazdy Saracenów utrudniły mu podróż na Synaj. W 604 r. wraz z Sofroniuszem uciekł przed Persami do Antiochii, a po zdobyciu przez wojska perskie Jerozolimy udał się do Egiptu, gdzie przebywał w otoczeniu Jana III Jałmużnika, melchickiego patriarchy Aleksandrii (610-619). W ostatnią podróż udał się Moschos do Rzymu, gdzie po dwóch latach zmarł.

<sup>49</sup> Por. S. Weingarten, *The Saint's Saints: Hagiography and Geography in Jerome*, Leiden 2005, 189; Lenski, *Captivity and Slavery*, s. 237-239.

<sup>50</sup> O Teodorecie pisano bardzo wiele. Por. m.in. E. Honigmann, *Theodoret of Cyrrus and Basil of Seleucia. The Time of their Death*, ST 173 (1953) 174-184; P. Canivet, *Le monachisme syrien selon Theodoret de Cyr*, Paris 1976, 37-63; T. Urbainczyk, *Theodoret of Cyrrhus. The Bishop and Holy Man*, Michigan 2002; I.P. Kupan, *Theodoret of Cyrus*, London – New York 2006, 3-80.

<sup>51</sup> *Histoire des moines de Syrie*, introduction, texte critique, traduction et notes par P. Canivet – A. Leroy-Molinghen, vol. 1-2, SCH 234 i 257, Paris, 1977-1979, tłum. K. Augustyniak: Teodoret, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, wstęp: K. Augustynek – E. Wipszycka, oprac. K. Augustyniak – R. Turzyński, ŻM 7, Tyniec – Kraków 1994. Por. Canivet, *Le monachisme syrien*, s. 27-35.

<sup>52</sup> Szerzej na temat Teodoretą por. W. Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, London 2010, 155-164; P. Wood, *We Have No King but Christ. Christian Political Thought in Greater Syria on the Eve of the Arab Conquest (c. 400-585)*, Oxford 2010, 62-63; G. Fisher, *Between Empires: Arabs, Romans, and Sasanians in Late Antiquity*, Oxford 2011, 37; Urbainczyk, *Theodoret of Cyrrhus*, s. 95-103; G.F. Chestnut, *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret*, Macon 1986<sup>2</sup>, 207-214; Canivet, *Le monachisme syrien*, s. 175-177.

Zebrane w trakcie licznych podróży opowieści o życiu ojców i starszych posłużyły Janowi Moschosowi do stworzenia dzieła znanego jako *Λακα* (*Λειμών*) lub *Ogród duchowny* (*Pratum spirituale*)<sup>53</sup>. Wśród zachowanych opowieści znalazły się również te, które rozgrywały się na Półwyspie Synajskim. Ich moralizatorski charakter, a także nagromadzenie w nich cudownych wydarzeń i Boskich interwencji sprawiają, że musimy podchodzić do ich analizy z wielką ostrożnością. Stanowią one bowiem odzwierciedlenie popularnych wyobrażeń na temat koczowników.

Ostatnim z uwzględnionych w niniejszym artykule autorów jest Anastazy z Synaju, grecki mnich, który urodził się na początku VII w. (ok. 610), być może na Cyprze lub w Aleksandrii. Podobnie jak wielu innych podróżował po Palestynie i Egipcie. Przebywał także przez długi czas na Górze Synaj jako mnich. Ostatecznie został przełożonym klasztoru św. Katarzyny i tu prawdopodobnie zmarł ok. roku 700<sup>54</sup>.

Jego spuścizna literacka zawiera wiele tekstów teologicznych. Mnie jednak interesują w tym miejscu *Opowieści o ojcach synajskich*, zachowane w dwu zbiorach<sup>55</sup>. Mają one inny charakter niż *Narrationes* Pseudo-Nila czy *Relatio* Amoniusza. Przypominają raczej opowieści Jana Moschosa, na których zresztą mogły być wzorowane<sup>56</sup>. Wskazać tutaj trzeba przede wszystkim na brak powiązania pomiędzy poszczególnymi fragmentami, które nie tworzą logicznego ciągu. Opowieści ze zbioru pierwszego opisują pokojowe na ogół współistnienie mnichów i Arabów w okresie przedmuzułmańskim<sup>57</sup>. W opinii Daniela F. Canera aluzje do czynów świętokradczych, dokonanych najprawdopodobniej przez arabskich zdobywców, są niejasne i mogły zostać dodane

<sup>53</sup> Por. Ioannes Moschus, *Pratum spirituale*, PG 87/3, 2847-3116.

<sup>54</sup> Niewykluczone jednak, że w latach 700/701 wciąż pisał. Por. D.F. Caner, *Anastasius of Sinai, Tales of The Sinai Fathers, and Edifying Tales (Selections): Introduction and Translation*, w: *History and Hagiography*, s. 172; J. Haldon. *The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of Seventh-Century Mediterranean Society and Belief*, w: *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 1: *Problems in the Literary Source Material (Papers of the first Workshop on Late Antiquity and Early Islam*, ed. A. Cameron – L.I. Conrad, Princeton 1992, 107-147.

<sup>55</sup> Kolekcja I: Anastase le Sinaïte, *Le texte grec des récits du moine Anastase sur les saints pères du Sinai*, éd. par F. Nau, OC 2 (1902) 58-89. Kolekcja II: Anastase le Sinaïte, *Le texte grec des récits utiles à l'âme d'Anastase (le Sinaïte)*, éd. par F. Nau, OC 3 (1903) 56-90. Cała edycja dostępna on-line po adresem [https://archive.org/details/RcitsDAnastaseNauFrancoGrec19021903\\_201306](https://archive.org/details/RcitsDAnastaseNauFrancoGrec19021903_201306). Przekładu na język angielski dokonał D.F. Caner (*History and Hagiography*, s. 174-199). Nowe wydanie z przekładem na francuski przygotowuje A. Bingelli. Szerzej na temat tekstów przypisywanych Anastazemu por. A. Bingelli, *Un nouveau témoin des Narrationes d'Anastase le Sinaïte dans les membra disjecta d'un manuscrit sinaïtique (Sinaiticus MF6 + MF21)*, REB 62 (2004) 261-268; tenże, *L'apport des versions orientales à l'édition des textes grecs. Les Récits d'Anastase le Sinaïte*, w: *Le manuscrit dans tous ses états, cycle thématique 2005-2006 de l'IRHT*, éd. par S. Fellous – C. Heid – M.-H. Jullien – T. Buquet, Paris 2006, 1-5. Ten ostatni tekst jest dostępny na stronie <http://aedilis.irht.cnrs.fr/manuscrit/anastase-sinaite.htm>.

<sup>56</sup> Por. Caner, *Anastasius of Sinai*, s. 173.

<sup>57</sup> Por. Hoyland, *Seeing Islam*, s. 99.

do kolekcji w późniejszym czasie<sup>58</sup>. Centralnym wydarzeniem kolekcji wydaje się być śmierć Jana Klimaka, dlatego André Binggeli sądzi, że opowieści zebrano celem uczczenia jego pamięci i proponuje datowanie przedmiotowej kolekcji na lata 660-670<sup>59</sup>.

Z kolei historie z drugiej kolekcji, napisane jakieś trzydzieści lat później (ok. roku 690) mają wyraźnie inny ton. Opisują bowiem niektóre z wyzwań, które żydzi, heretycy i Saraceni – obecnie regularnie określani jako demony – stawiali chrześcijanom w tej nowej epoce<sup>60</sup>. Jednak tylko dwie opowieści rozgrywają się na Górze Synaj<sup>61</sup> i tylko one zostaną tu uwzględnione.

**2. Pustynia i jej mieszkańcy – casus pogan.** Słowa wykorzystywane w greckich i łacińskich źródłach późnego antyku na określenie koczowników na Bliskim Wschodzie są dość zróżnicowane. Ich użycie odzwierciedla sposób, w jaki ludzie osiadli postrzegali nomadów. Najczęściej używane określenia to „Arabowie” (Ἀραβες, *Arabes*), „Arabowie zamieszkujący namioty” (Σκηνῖται Ἀραβες, *Scenitae Arabes*), „Saraceni”, (Σαρακηνοί, *Saraceni*), a także po prostu „barbarzyńcy” (βάρβαροι, *barbari*)<sup>62</sup>. Ta ostatnia atrybucja wydaje się odnosić do grup nie pozostających w sojuszu z Rzymianami, ponieważ źródła grecko-rzymskie na ogół nie odnoszą się do sprzymierzonych fylarchów jako do barbarzyńców<sup>63</sup>. W IV w. powszechną akceptacją wydaje się zyskiwać, jak zauważył Ammian Marcellin, nazwa „Saraceni”<sup>64</sup>. Jest

<sup>58</sup> Por. Caner, *Anastasius of Sinai*, s. 173.

<sup>59</sup> Jego pogląd, wyrażony w prywatnej rozmowie cytuje D. Caner (*Anastasius of Sinai*, s. 173, nota 4).

<sup>60</sup> Por. B. Flusin, *Démons et sarrasins. L'auteur et le propos des Diègèmata stèriktika d'Anastase le Sinaïte*, „Travaux et Mémoires” 11 (1991) 381-409; Hoyland, *Seeing Islam*, s. 99-103; Caner, *Anastasius of Sinai*, s. 173.

<sup>61</sup> Por. Anastasius Sinaita, *Narrationes* [41], ed. Nau, OC 2 (1902) 87, 14 - 89, 35 (= Appendice: *Occupation du Sinaï par les Arabes*); Anastasius Sinaita, *Narrationes* 45, ed. Nau, OC 3 (1903) 65, 6 - 66, 9 (tekst grecki). Przekład francuski powyższych fragmentów znajduje się w: F. Nau, *Les récits, inédits du moine Anastase. Contribution à l'histoire du Sinaï au commencement du VII<sup>e</sup> siècle (Traduction française)*, „Revue de l'Institut Catholique de Paris” 7 (1902) 129-132 i 138-139. W przekładzie angielskim Daniela F. Canera fragmenty te mają odpowiednio numery II 8 i II 5.

<sup>62</sup> Na temat nazewnictwa por. D. Graf – M. O'Connor, *The Origin of the Term 'Saracen' and the Rawwāfa Inscriptions*, „Byzantine Studies” 4 (1977) 52-66; I. Shahīd, *Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs*. Washington 1984, 123-41; M. Macdonald, *On Saracens, the Rawwāfah Inscription and the Roman Army*, w: *Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia*, ed. M.C.A. Macdonald, vol. 8, Burlington 2009, 1-5; Ward, *The Mirage*, s. 40; T. Wolińska, *Arabowie, Agareni, Izmailici, Saraceni. Kilka uwag na temat nazewnictwa*, w: *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji (VI-VIII w.)*, red. T. Wolińska – P. Filipczak, Warszawa 2015, 31-46. Tam dalsza literatura przedmiotu.

<sup>63</sup> Por. Christides, *Arabs as „Barbaroi”*, s. 321.

<sup>64</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XXIII 6, 13, ed. W. Seyfarth, vol. 3, Leipzig 1978, 88: „Scenitas Arabas, quos Saracenos posteritas appellauit”. Zob. J. Retsö, *The Arabs in Antiquity. Their History from the Assyrians to the Umayyads*, London 2003, 514-521.

ona często używana w greckich i łacińskich źródłach na określenie nomadów z Bliskiego Wschodu<sup>65</sup>, nie wypiera ona jednak całkowicie innych określeń.

Nomenklatura stosowana w późnej starożytności dla opisanja ludzi prowadzących koczowniczy styl życia jest zatem dość złożona i niejasna. Co więcej, w źródłach literackich powyższe terminy często nakładają się, występując równocześnie. Na przykład Euzebiusz nazwał Saracenów „barbarzyńcami”<sup>66</sup>. Pisarz z VI w., Ewagriusz Scholastyk, określił ludność, która zaatakowała klasztor na Górze Synaj, mianem „barbarzyńskich Scenitów”<sup>67</sup>. Prokopiusz z kolei, gdy rozważał możliwe zagrożenia dla mnichów na Górze Synaj, opisał koczowników jako „barbarzyńców Saracenów”<sup>68</sup>. Grecka wersja *Relatio* Amoniusza zawiera termin „Izmaelici” (Ἰσμαηλίται). Amoniusz określił nim Faranitów w związku z ich nawróceniem na chrześcijaństwo. Ponieważ Faranici byli prawdopodobnie potomkami osadników z Nabatei, winni zatem być uważani za Arabów. Zdaniem Waltera D. Warda poprzez nazywanie ich Izmaelitami Amoniusz odróżnił chrześcijańską ludność osiadłą w Faran od Saracenów i barbarzyńców, którzy zaatakowali mnichów z Synaju<sup>69</sup>. Nieco inaczej rzecz się przedstawia u Hieronima, u którego nazwanie arabskich najeźdźców Ismaelitami służyło wywołaniu u czytelników skojarzenia z niewolą Józefa (por. Rdz 37, 23-28), chociaż równocześnie przypominało im, że Arabowie pochodzili od Abrahama<sup>70</sup>.

Wśród opisanych w naszych źródłach najeźdźców byli też Blemmiowie, określani jako „Czarni” (Μαῦροι)<sup>71</sup>. Zarówno Blemmiowie jak i Saraceni są

<sup>65</sup> Gr. Σαρακηνή, łac. *Saracenus*. Odpowiednikiem syryjskim są terminy *ṣayyāyē* i *sarqāyē*, zaś aramejskim słowo *SRQAI*. Por. F. Millar, *The Theodosian Empire (408-450) and the Arabs: Saracens or Ishmaelites?*, w: *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, ed. E. Gruen, Munich 2005, 298, 303; Klein, *Marauders, Daredevils*, s. 212- 213.

<sup>66</sup> Por. Eusebius Caesariensis, HE VI 42, 4, ed. G. Bardy, Sch 41, Paris 1955, 152: „πολλοὶ δὲ οἱ κατ’ αὐτὸ τὸ Ἀραβικὸν ὄρος ἐξανδραποδισθέντες ὑπὸ βαρβάρων Σαρακηνῶν”.

<sup>67</sup> Por. Evagrius Scholasticus, HE V 6, ed. J. Bidez – L. Parmentier: *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia*, London 1898, 202: „κελεύμασι δὲ Ἰουστίνου καὶ τοῦ Σινᾶ ὄρους ἐν ᾧ μεγίστοις ἐμπέπτωκε κινδύνους πολιορκίαν ὑποστὰς ὑπὸ τῶν Σκηνητῶν βαρβάρων”.

<sup>68</sup> Por. Procopius Caesariensis, *De aedificiis* V 8, 9, rec. J. Haury – G. Wirth, w: Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, vol. 4, Lipsiae 1964, 168, 27 - 169, 5: „ἐς δὲ τοῦ ὄρους τὸν πρόποδα καὶ φρούριον ἐχυρώτατον ὁ βασιλεὺς οὗτος ἠκοδομήσατο, φυλακτήριον τε στρατιωτῶν ἀξιολογώτατον κατεστήσατο, ὡς μὴ ἐνθένδε Σαρακηνοὶ βάρβαροι ἄχοιεν ἅτε τῆς χώρας ἐρήμου οὕγες, ἥπέρ μοι εἴρεται, ἐσβάλλειν ὡς λαθραϊότατα ἐς τὰ ἐπὶ Παλαιστίνης χωρία”.

<sup>69</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 33, ed. Cambefis, s. 124: „ἔρχονται πλῆθη ἀνδρῶν Ἰσμαηλιτῶν ἀπὸ τῆς Φαράν”. W redakcji aramejskiej *Relatio* (ed. C. Müller-Kessler i M. Sokoloff, fol. 13 i 28) mieszkańcy Faran są nazywani Faranitami (*prnai*), natomiast Arabowie niebędący chrześcijanami są określani mianem Saracenów (*srqai*). Zob. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 296.

<sup>70</sup> Por. Weingarten, *The Saint’s Saints*, s. 177.

<sup>71</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 8, ed. Cambefis, s. 96; Caner, *The Ammonius’ Report*, s. 142-143. Na temat postrzegania ciemnoskórych ludzi w starożytności por. E. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton 2011, 197-220.

znani z późnoantycznych tekstów egipskich. Na przykład obie grupy występują razem w tekście koptyjskiego papirusu 89 z British Library, w którym atak Blemmiów i Saracenów przedstawiono jako karę za odwrócenie się chrześcijan koptyjskich od Chrystusa<sup>72</sup>. W innym papirusie wzmiankowano o walkach w Egipcie przeciwko Blemmiom i Saracenom ok. 570<sup>73</sup>. Blemmiowie są także wspomniani w związku z Saracenami u Ammiana Marcellina, choć nie uważał on ich za nomadów<sup>74</sup>.

Wspomniani powyżej autorzy opisując koczowników zwracali uwagę w pierwszym rzędzie na fakt, że zamieszkują oni pustynię. Tej ostatniej nie poświęcili zbyt wiele uwagi. Jak wspomniałam, Pseudo-Nil określił jej granice, pisząc, iż rozciąga się od Arabii do Egiptu, po Morze Czerwone i rzekę Jordan<sup>75</sup>. Jemu zawdzięczamy również najwięcej informacji o pustyni jako takiej. Opisał ją jako teren pozbawiony dróg, pofałdowany, nierówny, pokryty wysokimi górami poprzecinanymi dziewiczymi, niedostępnymi wąwozami, stwarzającymi duże trudności wędrowcom<sup>76</sup>. Podkreślił także znaczenie oaz, ku którym kierowali się barbarzyńcy<sup>77</sup>. W *Liście do Heliodora* przypisywanym Nilowi z Ancyry tereny przez które wędrowali mnisi opisano jako najbardziej opustoszałe, dzikie, suche i straszliwie nierówne<sup>78</sup>.

Warunki geograficzne określały specyficzny styl życia mieszkańców pustyni synajskich. Hieronim opisał ich jako pónagich, jeżdżących na wielbłądach i koniach, noszących opaski na głowach, ciągnących za sobą długie szarfy (chusty?), uzbrojonych w długie łuki i włócznie, i wiozących strzały w kołczanach zwisających z ramion<sup>79</sup>. W wielu punktach opis powyższy przypomina to, co o Saracenach miał do powiedzenia Ammian Marcellin<sup>80</sup>. Inni

<sup>72</sup> Por. Hoyland, *Seeing Islam*, s. 171.

<sup>73</sup> Por. L. MacCoull, *Dioscorus and the Dukes: An Aspect of Coptic Hellenism in the Sixth Century*, „Byzantine Studies” 13 (1986) 36.

<sup>74</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV 4, 3, ed. Seyfarth, vol. 1, s. 66: „apud has gentes, quarum exordiens initium ab Assyriis ad Nili cataractas porrigitur et confinia Blemmyarum”. Fragment ten analizuje S.M. Burstein, *Troglodytes = Blemmyes = Beja? The Misuse of Ancient Ethnography*, w: *The Archaeology of Mobility: Old World and New World Nomadism*, ed. H. Barnard – W.Z. Wendrich, Los Angeles 2008, 259. Na temat Blemmiów por. H. Barnard, *Additional Remarks on Blemmyes, Beja and Eastern Desert Ware*, „Egypt and the Levant” 17 (2007) 23-31.

<sup>75</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 1, PG 79, 612B.

<sup>76</sup> Por. tamże V 10, PG 79, 648B-649A.

<sup>77</sup> Por. tamże V 10-11, PG 79, 648B-C.

<sup>78</sup> Por. Nilus, *Epistula* IV 62, PG 79, 580C - 581A, tłum. Caner, w: *History and Hagiography*, s. 139.

<sup>79</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi* 4, 2, SCH 508, 192-194; tenże, *Adversus Jovinianum*, PL 23, 294-297.

<sup>80</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV 3-7, ed. Seyfarth, vol. 1, s. 66-68. Zob. B. Isaac, *Ammianus on Foreigners*, w: *The Faces of the Other: Religious Rivalry and Ethnic Encounters in the Later Roman World*, ed. M. Kahlos, Turnhout 2011, 243-244. Susan Weingarten zwróciła uwagę na liczne podobieństwa między *Żywotem Malchusa* i tekstem Ammiana Marcellina, por. Weingarten, *The Saint's Saints*, s. 178-179. Na temat znaczenia opisów dla późniejszych autorów Ammiana por. Klein, *Marauders, Daredevils*, s. 32-35.

autorzy dostrzegali przede wszystkim fakt, że koczownicy przemieszczają się z miejsca na miejsce, budując obozowiska wszędzie tam, gdzie znajdują się pastwiska dla ich stad i odpowiednia ilość wody. Podkreślali przy tym, że nomadzi nie zajmują się ani rzemiosłem, ani handlem, ani nie uprawiają ziemi, zapewniając sobie byt przy użyciu sztyletu. Utrzymują się bowiem z tego, co może dać im pustynia. Żyją więc dzięki polowaniom na zwierzęta pustynne, które zjadają. Innym sposobem zdobywania zaopatrzenia są dla nich napady na podróżnych, na których organizują zasadzki i ich okradają<sup>81</sup>.

Źródła przynoszą liczne przykłady takich ataków. Hieronim w *Vita Malchi* wskazuje, jako szczególnie niebezpieczny, fragment drogi publicznej z Beroi do Edessy, wiodącej przez opustoszały region. Tutaj Saraceni zwykli zasadzać się na podróżujących<sup>82</sup>. Ci ostatni zbierali się dla bezpieczeństwa w większe grupy. Podobnie postąpił Malchus, bohater jednej z opowieści Hieronima. W grupie, w której podróżował, byli mężczyźni, kobiety, starcy i młodzi, a także małe dzieci, w sumie około siedemdziesięciu osób. Zostali zaatakowani przez Saracenów<sup>83</sup>. Co ciekawe, Hieronim bardzo przytomnie ocenił intencje napastników – „przyszli nie po to, by zabić, ale żeby obrabować” – stwierdził<sup>84</sup>. Kolejnych przykładów dostarcza Pseudo-Nil. Opisuje przypadek pewnego człowieka, podróżującego w konwoju z synem i eskortą wojskową. Wędrowcy zostali zaatakowani przez barbarzyńców, którzy zabili dowódcę i jego sługi, ponieważ ci próbowali stawiać im opór. Podróżującego arystokratę wraz z jego synem, młodym chłopcem, uprowadzili i zabrali cały ich dobytek. Następnie przygotowali bankiet wykorzystując łupy, które na nich zdobyli, i zaprosili pojmanych na ucztę<sup>85</sup>. Również inna grupa podróżnych padła ofiarą ataku<sup>86</sup>. Droga z Palestyny była tak konsekwentnie atakowana przez barbarzyńców, że skutkiem były niedobory oliwy<sup>87</sup>.

Kilka opowieści o mordach, dokonywanych na pustelnikach i mnichach (nie tylko na Synaju) zamieścił Jan Moschos<sup>88</sup>. Trudno jednak uznać je bez zastrzeżeń za wiarygodne, ze względu na nagromadzenie cudownych wydarzeń

<sup>81</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 1, PG 79, 612B.

<sup>82</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi* 4, 1, SCh 508, 92. Konstantine M. Klein (*O 'Αγιος Ιερώνυμος και οι Σαρακηνοί*, s. 211; *Marauders, Daredevils*, s. 28) rozpatruje ten fakt w kontekście walk bizantyńsko-perskich i istnienia na pograniczu imperiów „ziemi niczyjej”, obszaru płynnych i zmiennych kontaktów, co potwierdzają według niego także badania archeologiczne.

<sup>83</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi* 4, 2-3, SCh 508, 194. Zob. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 290-291.

<sup>84</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi* 4, 2, SCh 508, 194: „non enim ad pugnandum, sed ad praedam uenerant”.

<sup>85</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* V 5, PG 79, 644A-B.

<sup>86</sup> Por. tamże V 18, PG 79, 653B.

<sup>87</sup> Por. Anastasius Sinaita, *Narrationes* 9, ed. Nau, OC 2 (1902) 65, 23 - 66, 14.

<sup>88</sup> Por. Ioannes Moschus, *Pratum spirituale* 21, PG 87/3, 2868B-C, tłum. M.-J. Rouët de Journel; Jean Moschus, *Le pré spirituel*, SCh 12, Paris 1946, 61; 99, PG 87/3, 2958C, tłum. SCh 12, 146; 133, PG 87/3, 2996D, tłum. SCh 12, 184-185; 155, PG 87/3 3024B-C, tłum. SCh 12, 209-210.

i niezwykle częste interwencje sił nadprzyrodzonych. Dla przykładu abba Gerontius opowiadał, że samotny anachoreta spotkał grupę Saracenów po drugiej stronie Morza Martwego. Nagle jeden z nich odwrócił się i ściął mu głowę. Bóg niezwłocznie ukarał Saracena, który został uniesiony w powietrze przez ogromnego ptaka, a następnie rzucony na ziemię<sup>89</sup>. Inny Saracen próbował zabić Antoniusza z klasztoru Scopulus, ale bezskutecznie, bowiem mnich został cudownie ocalony<sup>90</sup>. Podobnie stało się w przypadku innego mnicha, żyjącego koło Clysm<sup>91</sup>.

Jeszcze więcej uwagi autorzy analizowanych źródeł poświęcili atakom koczowników na klasztory, koncentrując się na opisach dokonywanych przez nich okrucieństw. W trakcie najazdu przedstawionego przez Pseudo-Nila Saraceni zamordowali wielu mnichów, jednak części z nich pozwolili odejść<sup>92</sup>. Niestety z tekstu źródła nie dowiadujemy się, jakim kryterium kierowali się najeźdźcy, darowując życie jednym i zabijając innych. Wracając zaś po dokonanej napadzie z niezwykłym okrucieństwem mieli mordować eremitów, których napotkali w oazach na trasie swego przemarszu<sup>93</sup>.

W podobnym duchu najazdy opisuje Amoniusz. Według jego świadectwa Saraceni, którzy w dużej liczbie napadli klasztor na Synaju, zabili wszystkich tych, których znaleźli w okolicznych domach<sup>94</sup>. Podobnych rzezi dokonali w Getrambe, a także w Horeb, Kodar i reszcie miejsc w pobliżu Świętej Góry<sup>95</sup>. Atakujący zabili wszystkich, których zdołali pochwycić. Pozostałych ocalał cud w postaci wielkiego ognia na szczycie góry, który przeraził barbarzyńców. Znalazły tu swe odzwierciedlenie legendy związane z Górą Synaj, dotyczące zjawisk nadprzyrodzonych (światło, grzmoty, ogień, dym), które uniemożliwiały ludziom spędzenie nocy na szczycie<sup>96</sup>.

Zbliżone opowieści znajdujemy w dziele Anastazjusza z Synaju. Według niego podczas pobytu Abby Martyriusza w Zatoce Świętego Antoniego nad Morzem Czerwonym jacyś dzicy barbarzyńcy dokonali napadu na tych, którzy mieszkali w tych górach. Po zniszczeniu tego miejsca zamordowali sześciu ojców<sup>97</sup>. W świetle przytoczonych opisów trudno dziwić się konstatacji Pseudo-Nila, iż barbarzyńcy pragną krwi i są skorzy do mordu<sup>98</sup>.

W omawianych powyżej przypadkach sprawcami ataków byli Saraceni, Agareni, Izmaelici, a zatem najprawdopodobniej Arabowie. Inaczej rzecz się

<sup>89</sup> Por. tamże 1, PG 87/3, 2868B-C, tłum. Sch 12, 61.

<sup>90</sup> Por. tamże 99, PG 87/3, 2958C, tłum. Sch 12, 146.

<sup>91</sup> Por. tamże 133, PG 87/3, 2996D, tłum. Sch 12, 184-185.

<sup>92</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* IV 2-4, PG 79, 628A - 629A.

<sup>93</sup> Por. tamże V 11-19, PG 79, 649A - 656A.

<sup>94</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 3, ed. Cambefis, s. 91.

<sup>95</sup> Por. tamże 4, ed. Cambefis, s. 91-92

<sup>96</sup> Por. Procopius Caesariensis, *De aedificiis* V 8, 7-8, rec. Haury – Wirth, vol. 4, s. 168, 22-27.

<sup>97</sup> Por. Anastasius Sinaita, *Narrationes* 6, ed. Nau, OC 2 (1902) 63, 28 - 64, 18. Warto zauważyć, że rzecz działa się niedaleko Raithou.

<sup>98</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* I 5, PG 79, 593B.

miała w przypadku opisanego przez Amoniusza najazdu na Raithou. Mieszkający tu asceci zginęli z rąk Czarnych Ludzi (Μαῦροι)<sup>99</sup>. W innym miejscu najeźdźcy zostali nazwani Blemmiami<sup>100</sup>. Ponieważ nie było tradycji działania Blemmiów w Arabii, Walter D. Ward uważa za możliwe, że autor w jakiś sposób pomylił Saracenów z Blemmiami<sup>101</sup>. Jednak, chociaż takie pomyłki zdarzały się w źródłach bizantyńskich, skłonna jestem zgodzić się z Vassiliosem Christidesem, iż mieszkańcy Synaju bez problemu rozróżniali obie grupy<sup>102</sup>. Ponadto w *Relatio* wprost powiedziano, iż przybyli oni z drugiego, a zatem z afrykańskiego brzegu.

Najeźdźcy szukali pieniędzy i starali się wymusić na mnichach wskazanie miejsca ich ukrycia<sup>103</sup>. Zabijali okrutnie poszczególnych anachoretów, nie wierząc, że niczego nie posiadają<sup>104</sup>. Zachowywali się przy tym jak dzikie bestie, rycząc niezrozumiale i grożąc w mowie barbarzyńskiej<sup>105</sup>. Oczekiwanie dużych łupów nie było całkowicie nieuzasadnione. Gdy najeźdźcy zostali pokonani i mnisi chowali zmarłych, Obedianus i reszta przywódców Faran dostarczyli dla nich jasne, kosztowne szaty<sup>106</sup>, co zdaje się dowodzić, że nie wszyscy chrześcijanie w Faran byli pozbawieni dóbr doczesnych<sup>107</sup>.

Jak często bywa w relacjach międzykulturowych, uwagę autorów chrześcijańskich przyciągały obyczaje żywieniowe koczowników. Komentarze na ich temat pojawiają się w wielu różnych tekstach. Niechęć Pseudo-Nila budziło zjadanie zwierząt jucznych, co mieli czynić Arabowie, gdy ich zapasy się wyczerpywały, a omówione wyżej sposoby zdobycia pożywienia zawiodły. Przeznaczali wówczas do spożycia wielbłądy zwane dromaderami, zabijając jednego dla klanu lub dla kilku namiotów. Mnicha szczególnie bulwersowało to, że koczownicy spożywali wielbłądzinę prawie surową – zmiękczała ją nad ogniem tylko w takim stopniu, by dało się ją pogryźć bez konieczności zbyt silnego szarpania<sup>108</sup>. Wszystko to Pseudo-Nil podsumował krótko – żyją życiem bestialskim, krwiożerczym i jedzą jak psy<sup>109</sup>. Również w innych źródłach opisujących barbarzyńców podkreślano z upodobaniem spożywanie półsurowego mięsa i picie mleka, jako jedyne napoju<sup>110</sup>. Według Hieronima również jeńców Saraceni karmili na wpół ugotowanym mięsem i poili wiel-

<sup>99</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 8, ed. Cambefis, s. 96.

<sup>100</sup> Por. tamże.

<sup>101</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 29-30.

<sup>102</sup> Por. Christides, *Arabs as „Barbaroi”*, s. 323.

<sup>103</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 20, ed. Cambefis, s. 110.

<sup>104</sup> Por. tamże 24, 26, 28 i 29, ed. Cambefis, s. 115-121.

<sup>105</sup> Por. tamże 20, ed. Cambefis, s. 110.

<sup>106</sup> Por. tamże 37, ed. Cambefis, s. 128.

<sup>107</sup> Na temat względności pojęć bogactwo i ubóstwo por. E. Wipszycka, *Drugi dar Nilu czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków 2014, 333-336.

<sup>108</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 1, PG 79, 612C.

<sup>109</sup> Por. tamże.

<sup>110</sup> Por. Weingarten, *The Saint's Saints*, s. 180-182; Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 291.



błądzim mlekiem<sup>111</sup>. Trzeba w tym miejscu zwrócić uwagę na fakt, że podobne uwagi znalazły się u współczesnego Hieronimowi Ammiana Marcellina<sup>112</sup>. Komentarze na temat „nieczystego” jedzenia pojawiają się także w *Żywocie Symeona Stylity Młodszego*<sup>113</sup> i w *Kronice* Michała Syryjskiego<sup>114</sup>.

Postawić należy pytanie, czy powyższe opisy odpowiadają rzeczywistości, czy są przykładem zastosowania stereotypu barbarzyńcy. O tym, że mamy do czynienia z powtarzaniem utartych klisz przekonany jest John Matthews<sup>115</sup>. Podobnie zdaje się sądzić K.M. Klein<sup>116</sup>. Jednak bardziej przekonują mnie opinie badaczy, którzy odrzucają tak radykalne stanowisko. Susan Weingarten sugeruje na podstawie analizy terminów określających pożywienie w babilońskim Talmudzie, że wcale nie musimy tu mieć do czynienia ze stereotypem. Na wpół ugotowane (lub na wpół usmażone) jedzenie mogło być naprawdę spożywane w tym regionie, zatem w historii Malchusa mogły zostać zachowane informacje dotyczące konkretnych upodobań dietetycznych Arabów, którzy trzymali go w niewoli<sup>117</sup>. Niewykluczone, że określony rodzaj żywności, którą spożywali Arabowie, mógł mieć znaczenie kulturowe (a nawet religijne), zatem musiał być uznawany przez chrześcijan za niewłaściwy<sup>118</sup>. Piszący w V w. Sozomen wskazał na związek między żydowskimi tradycjami żywieniowymi a Arabami, pisząc, że ci ostatni powstrzymują się od jedzenia wieprzowiny<sup>119</sup>. Biorąc to pod uwagę, a także mając na względzie późniejsze islamskie zakazy żywieniowe, Greg Fisher i Walter D. Ward są skłonni uznać, że zacytowane powyżej komentarze na temat żywności spożywanej przez Arabów wykraczają poza zwykły stereotyp<sup>120</sup>.

<sup>111</sup> Por. Hieronymus *Vita Malchi* 4, 3, Sch 508, 194.

<sup>112</sup> Nie znali smaku pszenicy lub wina, żywili się mlekiem i mięsem. Por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV 4, 1-7, ed. Seyfarth, t. 1, s. 66-68. Zob. Isaac, *Ammianus on Foreigners*, s. 243-244. Również Strabon pisząc o Arabii wspominał spożywanie różnorodnych stworzeń, nieznanych kuchni greckiej (ks. III i IV). Na temat stereotypowych opisów nomadów zob. B. Shaw, „*Eaters of Flesh, Drinkers of Milk*”: *The Ancient Mediterranean Ideology of the Pastoral Nomad*, „*Ancient Society*” 13-14 (1982-1983) 5-31.

<sup>113</sup> Al-Mundhir zmuszał chrześcijan do spożywania nieczystego jedzenia, por. *Vita sancti Simeonis Stylitae iunioris* 186-187, ed. P. van den Ven: *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, vol. 1: *Introduction et texte grec*, Subsidia Hagiographica 32, Bruxelles 1962, 164-166.

<sup>114</sup> Por. Michael Syrus, *Chronicon* IX 29, ed. J.-B. Chabot: *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche*, t. 2: *Livres VIII-XI*, Paris 1901, 246-247 – Aretas Ghassanida w dyspacie religijnej mówi o zanieczyszczeniu czystego mięsa mięsem szczura.

<sup>115</sup> Por. J. Matthews, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, 337-338.

<sup>116</sup> Badacz (*Marauders, Daredevils*, s. 16-19) cytuje opinię Herodota na temat nomadów: Herodotus, *Historiae* IV 186, ed. H.R. Dietsch – H. Kallenberg, editio altera, vol. 1, Lipsiae 1911, 405, 29-30: „Ὅτῳ μὲν μέχρι τῆς Τριτωνίδος λίμνης ἀπ' Αἰγύπτου νομάδες εἰσι κρεοφάγοι τε καὶ γαλακτοπόται Λίβυες”.

<sup>117</sup> Por. Weingarten, *The Saint's Saints*, s. 180-181; Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 292.

<sup>118</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 292.

<sup>119</sup> Por. Sozomenus, HE VI 38, 11, GCS NF 4, 299.

<sup>120</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 292.

Wiele uwagi autorzy chrześcijańscy poświęcali wierzeniom Arabów, które uznawali nie tylko za dziwaczne, ale wręcz za bezbożne, bowiem w ich mniemaniu Saraceni składali ofiary demonom w imieniu „nieczystych ludzi”<sup>121</sup>. Spośród wszystkich źródeł pochodzących z Synaju najobszerniej ich praktyki religijne opisał Pseudo-Nil<sup>122</sup>. Podkreślił, jak bardzo różnią się od mnichów i jego chrześcijańskich czytelników. Stwierdził otwarcie, że Saraceni nie znają Boga, ani rozumianego w sposób abstrakcyjny ani materialnego, stworzonego rękoma, ale zamiast tego kłaniają się Gwieździe Porannej (θεὸν οὐκ εἰδότες οὐ νοητὸν οὐ χειρότευκτον, ἄστρον δὲ τῷ πρωῖνῳ προσκυνοῦντες)<sup>123</sup>. Kiedy pojawi się na horyzoncie, ofiarują jej to co najlepsze z łupów, jeśli tylko cokolwiek odpowiedniego na ofiarę wpadło w ich ręce w trakcie bandyckich rajdów<sup>124</sup>. Szczególnie chętnie składają w ofierze dzieci, będące w kwiecie młodości i wyróżniające się urodą. Czynią to o świcie na stosach kamieni<sup>125</sup>. Zdaniem W.D. Warda użycie słowa „kamienie” (λίθοι) jest tutaj odbiciem nabatejskiej praktyki czczenia anikonicznych kamiennych bloków, które w *Liber Suda* są nazywane „skałami” (λίθοι)<sup>126</sup>. Według tego badacza Pseudo-Nil wiedział o nabatejskich praktykach kultowych, ale wypaczył historyczne aspekty religii nabatejskiej, aby stworzyć sensacyjne i dehumanizujące Saracenów wrażenie<sup>127</sup>.

Autorów chrześcijańskich szczególnie bulwersowały opowieści o ofiarach z ludzi. Charakterystyka koczowniczych mieszkańców, jako praktykujących ofiary ludzkie, oznaczała ich wykluczenie z chrześcijańskiej *oikoumene*<sup>128</sup>. W *Narrationes* Nila opowiadają o nich dwaj młodzieńcy. Obaj mieli być przeznaczeni na ofiarę i obaj uniknęli tego losu: jeden uciekł, drugiego sprzedano. Czytamy tutaj, że barbarzyńscy zbudowali ołtarz i ułożyli drewno obok niego. Jeniec, który znał ich język, potajemnie podsłuchiwał ich w czasie posiłku i dowiedział się, że planują o brzasku złożyć młodzieńców w ofierze swej gwieździe.

<sup>121</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 2, PG 79, 613A.

<sup>122</sup> Michael Link (*Die Erzählung des Pseudo-Neilos*) nie wspomina Saracenów ani we wprowadzeniu, ani w komentarzach.

<sup>123</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 1, PG 79, 612D.

<sup>124</sup> Por. tamże, PG 79, 612D - 613A: „ἄστρον δὲ τῷ πρωῖνῳ προσκυνοῦτες καὶ θύοντες ἀνατέλλοντι τῶν λαφύρων τὰ δόκιμα, ὅταν ἐξ ἐφόδου ληστρικῆς αὐτοῖς περιγένηται τι πρὸς σφαγὴν ἐπιτήδειον”.

<sup>125</sup> Por. tamże III 2, PG 79, 613A: „Παῖδας δὲ μάλιστα προσφέρειν σπουδάζουσιν ὄρα καὶ ἡλικίας ἀκμῆ διαφέροντας, ἐπὶ λίθων συμπεφορημένων περὶ τὸν ὄρθρον τούτους ἱερέοντες”. Pseudo-Nil podkreśla, że Saraceni nie czują współczucia dla dzieci, które zabijają.

<sup>126</sup> Hasło w leksykonie dotyczy figury Aresa w Petrze (*Suidae Lexicon* VIII 302, ed. A. Adler, vol. 2, Leipzig 1931); tekst grecki z przekładem dostępny on-line [http://www.stoa.org/sol-bin/search.pl?login=guest&searchstr=theta,302&field=adlerhw\\_gr](http://www.stoa.org/sol-bin/search.pl?login=guest&searchstr=theta,302&field=adlerhw_gr). Por. też Ward, *The Mirage*, s. 36-37. M. Link (*Die Erzählung des Pseudo-Neilos*, s. 132) sugeruje, że te „skały” to stopy kamieni, które były używane do pochówku lub upamiętnienia zmarłych.

<sup>127</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 37.

<sup>128</sup> Pomimo kilku wyjątkowych przypadków, ofiary z ludzi zawsze były potępiane przez pisarzy grecko-rzymskich, por. J.P.V.D. Balsdon. *Romans and Aliens*, Chapel Hill 1979, 245-248.

Poinformował więc obu, co się szykuje<sup>129</sup>. Wówczas jeden z chłopców podjął decyzję o ucieczce, która okazała się udaną. To od niego chrześcijanie, wśród nich ojciec drugiego z młodzieńców, otrzymali przytoczone powyżej informacje. Z kolei drugi chłopiec, Teodul, mógł swoją opowieść przedstawić znacznie później. Relacjonował, iż już od zmierzchu wszystko było przygotowane do ofiarnego rytuału. Wśród przedmiotów, które miały być użyte wymienił ołtarz, sztylet, libację, pojemnik i kadzidła, nie precyzując jednak jaką konkretnie rolę miały spełnić w trakcie rytuału<sup>130</sup>. Bóstwo, któremu miał zostać złożony, określił jako gwiazdę *Przynoszącą Świt*, czyli *Jutrzenkonośną* (ὁ ἑωσφόρος)<sup>131</sup>, której imię wywodzi się od pożądania<sup>132</sup>. Modlił się, by nie stać się ofiarą dla demona zwanego rozpustą i dzięki owej modlitwie został ocalony. Gdy Gwiazda Poranna pojawiła się na horyzoncie, Arabowie spostrzegli ucieczkę jego towarzysza i zaczęli go szukać. Jednak nie udało im się go odnaleźć, a tymczasem chwila odpowiednia dla złożenia ofiary przeminęła<sup>133</sup>. Co zastanawiające, chociaż Teodul spędził u nich jeszcze sporo czasu, kwestia ofiary już nie wróciła.

O składaniu ofiar z ludzi wspomniał też Jan Moschos w opowieści o trzech Saracenach, których spotkał Abba Jordan. Prowadzili młodego chłopca, mnicha, do obozu, w którym miał zostać ofiarowany niewymienionemu z imienia bóstwu. Koczownicy, którzy nie chcieli się zgodzić na wypuszczenie młodzieńca nawet za cenę okupu, wskutek modlitw Jordana postradali zmysły i pozabijali się wzajemnie. Zdarzenie to miało mieć miejsce za panowania Maurycjusza (582-602), w czasie, gdy Namanes (an-Nu'man III ibn al-Munzir, 580-602), przywódca Saracenów, płądrował okręg koło Arnon i Aidon<sup>134</sup>. Nie można wykluczyć, że opisani przez Moschosa Saraceni zarabiali pieniądze transportując na duże odległości ludzi przeznaczonych na ofiarę.

Również w szóstowiecznym *Żywocie biskupa Pawła i kapłana Jana* został opisany epizod, którego miejscem był Synaj<sup>135</sup>. Gdy dwaj pielgrzymi zbliżali się do Góry Synaj, zostali pochwyceni przez Saracenów i zabrani do obozu ich władcy, gdzieś w Hidżazie. Mieli tam zostać złożeni w ofierze bogu tego obozu – wielkiemu drzewu palmowemu<sup>136</sup>.

<sup>129</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* V 2, PG 79, 641A-B.

<sup>130</sup> Por. tamże VII 3, PG 79, 681A-B: „βωμός, μάχαιρα, σπονδή, φιάλη, λίβανος, καὶ ὄρθρου βαθέος ἦν”.

<sup>131</sup> Por. tamże VII 7, PG 79, 684C.

<sup>132</sup> Por. tamże VII 5, PG 79, 684A: „ἄστρον με θυσίαν ἠδὲ τρέπισαν ἐπωνύμω λαγνεΐας πάθει”.

<sup>133</sup> Por. tamże VII 9, PG 79, 688A.

<sup>134</sup> Por. Ioannes Moschus, *Pratum spirituale* 155, PG 87/3, 3024BC, tłum. Rouët de Journal, SCh 12, 209-210.

<sup>135</sup> Tekst syryjski (Syriac MS. British Library Add. 14597, datowany na 569 r.) nie doczekał się jeszcze edycji. Por. S. Brock, *Syriac on Sinai: The Main Connections*, w: *Eukosmia: Studi miscelanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J.*, a cura di V. Ruggieri – L. Pieralli, Soveria Mannelli 2003, 104-105. Późniejsza wersja grecka została wydana przez Athanasiosa Papadopoulou-Kerameusa (*Analekta Hierosolymitikēs Stachyologias*, vol. 5, En Petrupolei 1898, 368-383).

<sup>136</sup> Por. Caner, *Introduction*, s. 48.

O kulcie Gwiazdy Porannej, utożsamianej z jednej strony z al-Uzzą i al-Lat, a z drugiej z Afrodytą-Wenus wiemy także z innych źródeł<sup>137</sup>. Św. Hilarion spotkał w Elusie Arabów, którzy czcili tę boginię. Według Hieronima, koczownicy wyszli na powitanie świętego męża z żonami i dziećmi, i witali go, wołając po syryjsku „pobłogosław nas” („barech”) <sup>138</sup>. Hilarion przekonał ich, by czcili Boga, a nie idole. Zanim odszedł, wykreślił plan kościoła i nazaczył krzyżem ich kapłana<sup>139</sup>. Powyższa charakterystyka Sarcenów jako czcicieli Wenus jest zbliżona do relacji greckich źródeł sięgających czasów Herodota, który mówi, że Arabowie nazywają Afrodytę Alilat (Allat, al-Lat)<sup>140</sup>.

Poza tekstami Herodota<sup>141</sup> i Prokopiusza<sup>142</sup> wspomniana „gwiazda” pojawia się także w dziełach wielu innych autorów, np. w pracach Jakuba z Serug<sup>143</sup>,

<sup>137</sup> Na temat identyfikacji tego bóstwa z grecką Afrodytą, por. Hieronymus, *Vita Hilarionis* 16,1-2, ed. E. Morales, SCh 508, 256-258; Ioannes Damascenus, *De haeresibus* 101, PG 94, 764B. Jednoznacznie pisał o tym Jan z Damaszku (PG 94, 769A), który wskazał część Ka'aby jako „skalę” poświęconą Afrodycie, w której Abraham i Hagar odbywali stosunki seksualne, por. Retsö *The Arabs in Antiquity*, s. 602-603. Na temat identyfikacji Gwiazdy Porannej z al-Uzzą, zob. T. Fahd, *Le panthéon de l'Arabie centrale à la veille de l'hégire*, Paris 1968, 163-168. O kulcie boginii w świetle źródeł arabskich, por. K.M. Klein, *How to get rid of Venus: some remarks on Jerome's Vita Hilarionis and the conversion of Elusa in the Negev*, w: *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and beyond*, ed. A. Papaconstantinou – N. McLynn – D. Schwartz, Farnham 2015, 258-266.

<sup>138</sup> Arabowie mówili raczej nabatejskim dialektem aramejskim, a nie arabskim, por. Weingarten, *The Saint's Saints*, s. 114. Inaczej sądzi Irfan Shahîd (*Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, s. 290-293). Hieronim użył słowa *syra*, i.e. z Syrii, por. Hieronymus, *Vita Hilarionis* 16, 4, SCh 508, 258. Zob. Millar, *The Theodosian Empire (408-450)*, s. 300.

<sup>139</sup> Por. Hieronymus, *Vita Hilarionis* 16, 6, SCh 508, 258. Konstantin M. Klein (*How to get rid of Venus*, s. 251) wskazuje dwie inskrypcje, potwierdzające istnienie kapłanów al-Uzzy.

<sup>140</sup> Por. Herodotus, *Historiae* I 131, ed. Dietsch – Kallenberg, vol. 1, s. 78, 2-3: „καλέουσι δὲ Ἀσσύριοι τὴν Ἀφροδίτην Μύλιττα, Ἀράβιοι δὲ Ἀλιλάτ, Πέρσσαι δὲ Μίτραν”; III 8, ed. Dietsch – Kallenberg, vol. 1, s. 232, 14-15: „Ὀνομάζουσι δὲ τὸν μὲν Διόνυσον Ὀροτάλτ, τὴν δὲ Οὐρανίην Ἀλιλάτ”. Jak widzimy, Herodot identyfikuje Alilat z Uranią i równocześnie wiąże ją z Dionizosem. Na temat bogiń przedislamskich zob. Z. Brzozowska, *Boginie przedmuzułmańskiej Arabii (Al-Lat, Al-Uzza, Manat)*, w: *Bizancjum i Arabowie*, s. 64-89; Klein, *How to get rid of Venus*, s. 253-255. Tam dalsza literatura.

<sup>141</sup> Por. Herodotus, *Historiae* I 131, ed. Dietsch – Kallenberg, vol. 1, s. 77, 30 - 78, 3. Zob. F. Hartog, *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*, transl. by J. Lloyd, Berkeley – Los Angeles – London 1988, 246.

<sup>142</sup> Por. Procopius Caesariensis, *De bellis* II 22, 13, ed. Haurly – Wirth, vol. 1, s. 284, 4-7. Zob. Weingarten, *The Saint's Saints*, s. 187 na temat utożsamienia Wenus-Uzza.

<sup>143</sup> Por. Iacobus Sarugiensis, *De idolorum lapsu* 113-119, ed. J.-P.P. Martin, w: tenże, *Discourse of the Jacques de Saroug sur le chute des idoles*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft” 29 (1876) nr 1, 112-113 (syr.) i 134 (przekład). Jakub nie pisze wprost o Gwieździe Porannej, lecz wymienia gwiazdy wśród innych ciał astralnych, czczonych przez Arabów.

Izaaka z Antiochii<sup>144</sup>, Pseudo-Zachariasza<sup>145</sup>, Teodoretę<sup>146</sup>, czy w *Kronice Seert*<sup>147</sup>. Założyciele Eluzy, Nabatejczycy, byli często kojarzeni z kultem bogini utożsamianej z Wenus (Afrodytą). Dokumenty z archiwum Babatha dowodzą, że jej świątynia istniała w Petrze. Musiała ona odgrywać istotną rolę, skoro przechowywano w niej akta *boulē*<sup>148</sup>. Miejsce kultu tej boginii funkcjonowało także w pobliskiej Obodzie<sup>149</sup>. Hieronim charakteryzował mieszkańców Eluzy jako wyznawców kamieni, co także przypomina wierzenia Nabatejczyków<sup>150</sup>. Użyte przez niego dla określenia „idoli” słowo *lapides* może odnosić się do nabatejskiego kultu bloków betylowych (kamiennych bloków, czasem zakończonych twarzą, a czasem nieobrobionych)<sup>151</sup>. Nie oznacza to, że Hieronim uznał, iż Saraceni są potomkami Nabatejczyków. Raczej mógł on wykorzystać dobrze znane praktyki religijne dla własnych celów<sup>152</sup>.

Zdaniem niektórych badaczy podkreślanie związku Arabów z boginią Afrodytą-Wenus służyło wskazaniu ich przesadnej seksualności. Saraceni stanowili dzięki temu przeciwwagę dla desperackich walk Malchusa, by pozostać czystym<sup>153</sup>. Z literackiego punktu widzenia seksualność walczyła tu z cnotą, a barbarzyństwo Saracenów było przeciwstawiane „dobrym” wartościom rzymskiego, chrześcijańskiego społeczeństwa.

Obyczaj składania ofiar z ludzi al-Uzzie jest dyskusyjny. W opinii niektórych badaczy opowieści o nich odzwierciedlały głęboko zakodowane uprzedzenia względem arabskich nomadów, które nie zmieniły się wiele od okresu

<sup>144</sup> Por. Isaacus Antiochenus, *De expugnatione Bethchur urbis* 100-101, ed. G. Bickell, w: Isaacus Antiochenus, *Opera omnia*, Giessen 1873, 210-211. Zob. G. Fisher – M.C.A. MacDonald, *The Fourth and Fifth Centuries: Allies and Enemies*, w: *Arabs and Empires*, s. 88.

<sup>145</sup> Por. Pseudo-Zacharias Rhetor, HE VIII 5a, w: *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor. Church and War in Late Antiquity*, ed. G. Greatrex, transl. R.R. Phenix – C. Horn, with introductory material by S. Brock – W. Witakowski, *Translated Texts for Historians* 55, Liverpool 2011, 297-298.

<sup>146</sup> Por. Theodoretus Cyrensis, *Vita Simeonis* XXVI 13, 1-16, ed. P. Canivet – A. Leroy-Molinghen, *SCh* 257, Paris 1979, 190.

<sup>147</sup> Por. *Chronica Seertensis*, ed. A. Scher: *Chronique de Séert (Histoire nestorienne inédite)*, PO XIII/4, Paris 1919, 468-469.

<sup>148</sup> Poświadcza to papirus *P.Yadin 12* z archiwum Babatha. Por. <http://papyri.info/ddbdp/p.babatha;12>

<sup>149</sup> Por. A. Negev, *The Architecture of Oboda. Final Report*, Qedem 36, Jerusalem 1997, 104-106.

<sup>150</sup> Dowody archeologiczne i epigraficzne pokazują, że kamienne bloki były często używane jako obiekty kultowe, por. Ward, *The Mirage*, s. 33-34. Szerzej na temat mieszkańców Eluzy i ich wierzeń por. Klein, *O 'Αγιος Ιερώνυμος και οι Σαρακηνοί*, s. 214-220; tenże, *How to get rid of Venus*, s. 247-253.

<sup>151</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 287.

<sup>152</sup> Epifaniusz (*Panarion* 51, 22, 11, ed. K. Holl, GCS 31, Berlin 1980, 286, 7 - 287, 3) opisał kult dziewiczej bogini, matki nabatejskiego boga Duszary, funkcjonującej w Petrze, Eluzie i Aleksandrii. Por. G. Bowersock, *The Idolatry of Holiness*, w: tenże, *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor 1990, 15-28.

<sup>153</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 292.

wczesnorzymskiego. Podkreślają oni, że nie ma dowodów na praktykowanie ofiar z ludzi przez Beduinów z Synaju. Są skłonni sądzić, że powyższe opowieści należy traktować raczej jako fantastyczne, przeznaczone dla słuchaczy z miast, niż jako opis rzeczywistych praktyk religijnych wśród Arabów<sup>154</sup>. Świadectwa literackie mogą być w ich opinii czymś na kształt współczesnych „legend miejskich” – zwykle opowieści pochodzą z drugiej czy trzeciej ręki<sup>155</sup>.

Najwięcej miejsca kwestii ofiar ludzkich poświęcił Pseudo-Nil. Niektórzy badacze dopatrują się w jego tekście sugestii, że barbarzyńcy gotowi byli spożyć ciało młodzieńca po złożeniu go w ofierze, co kwalifikuje ich jako kanibali<sup>156</sup>. Jednak nie jest wcale pewne, że mamy tutaj do czynienia z opisem rzeczywistości, a nie z fikcją literacką. Pseudo-Nil użył przynajmniej dwóch wcześniejszych dzieł literackich, by opracować swoją narrację. Pierwszym był romans Achillesa Tatiusa *Leucippe i Clitophon*, napisany w II w. w Aleksandrii<sup>157</sup>. Kilka zdań w *Narrationes* zostało bądź wprost zaczerpniętych z tego utworu, bądź też stanowi parafrazę znajdujących się w nim opisów<sup>158</sup>. Zapożyczenia widoczne są we fragmentach przedstawiających koczowniczych „barbarzyńców” i ich ofiary obrzędowe<sup>159</sup>. Jak już zauważono, Pseudo-Nil używa w tych sekcjach słów i fraz, które znajdują się również w pierwszej części trzeciej księgi *Leucippe i Clitophon*. Słowa i zwroty zaczerpnięto również z tych fragmentów dzieła, w których Tattius opisuje, jak jego protagoniści zostają rozdzieleni podczas najazdu egipskich bandytów (nazywanych po prostu barbarzyńcami) i jak ci ostatni zdecydowali się poświęcić Leucippe swemu bogu w rytuale, który obejmował, min., patroszenie ofiary<sup>160</sup>.

Poza *Leucippe i Clitophon* Pseudo-Nil posłużył się także żydowską opowieścią znaną jako *Czwarta Księga Machabejska*, napisaną w języku greckim, prawdopodobnie w końcu I w. po Chr., i relacjonującą męczeństwo żydowskiego kapłana Eleazara oraz siedmiu braci Machabeuszy i ich matki w 167 r. prz. Chr., czyli za panowania Antiocha IV Epifanesa (175-163)<sup>161</sup>. Pod ko-

<sup>154</sup> Głównym sceptykiem Joseph Henninger (*Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle?*, „Anthropos” 50:1955, 100-113).

<sup>155</sup> Por. Caner, *Introduction*, s. 48, nota 209.

<sup>156</sup> Por. Klein, *Marauders, Daredevils*, s. 17. Badacz odsyła do Herodota, piszącego o nomadach spożywających ludzkie mięso (Herodotus, *Historiae* IV 106, ed. Dietsch – Kallenberg, vol. 1, s. 368, 22-27). Podobnie sądzi David Frankfurter (*Ritual as Accusation and Atrocity: Satanic Ritual Abuse, Gnosticism, and Primal Murders*, „History of Religions” 40:2001, 368). Badacz uważa, że opis ofiarowania wielbłąda jest sensacyjny i niewiele ma wspólnego z rzeczywistością (tamże, s. 365-68).

<sup>157</sup> Por. Achilles Tattius, *Leucippe and Clitophon*, with English transl. S. Gaselee, London 1917.

<sup>158</sup> Por. Link, *Die Erzählung des Pseudo-Neilos*, s. 132.

<sup>159</sup> Por. D.F. Caner, *Wandering, Begging Monks*; Ward, *The Mirage*, s. 103-105.

<sup>160</sup> W szczególności wskazać trzeba podobieństwo do opisu ofiary z młodej dziewczyny opisanej przez Achillesa Tatiusa (*De Clitophonis et Leucippes amoribus* III 15, ed. S. Gaselee, London 1917, 164-166).

<sup>161</sup> Por. Caner, *Pseudo-Neilos' Narrations: Introductions and Translation*, s. 78-79.

niec IV w. Machabeusze byli czczeni na Wschodzie jako protochrześcijańscy męczennicy<sup>162</sup>. Zaniem Daniela F. Canera opowieść Pseudo-Nila o śmierci starszego kapłana Teodula i kilku innych anonimowych mnichów (prawie wszyscy byli młodzieńcami) przypomina męczeństwo Eleazara i młodych Machabeuszy, podczas gdy wyeksponowanie bezimiennej, szlachetnej matki jednego z mnichów-męczenników jest wyraźnie wzorowane na anonimowej matce Machabeuszy<sup>163</sup>.

Wykorzystanie wspomnianych dzieł i wskazane powyżej zapożyczenia nie unieważniają możliwości, że wydarzenia, o których informuje Pseudo-Nil, mogły się zdarzać<sup>164</sup>. Biorąc pod uwagę fakt, że o ofiarach z ludzi pisał Prokopiusz z Cezarei<sup>165</sup>, dziejopis rzadko ulegający fantazjom, należy sądzić, że sytuacje opisane w źródłach, chociaż przesadzone, nie były całkowicie zmyślone i odzwierciedlały prawdziwe obawy. Ponadto ważne są świadectwa źródeł arabskich. Na temat ofiar z ludzi składanych al-Uzzie pisał m.in. al-Kalbī<sup>166</sup>. Podsumowując skłonna jestem uznać, że takie praktyki miały miejsce, chociaż były wyjątkowe i zdarzały się bardzo rzadko. Ostatecznie to, czy Arabowie składali ofiary z ludzi czy też nie, mogą wyjaśnić jedynie badania archeologiczne.

Ofiary nie zawsze musiały być składane z ludzi. Według Pseudo-Nila, jeśli Arabowie nie mieli dzieci na ofiarę, brali białą i wolną od wad wielbłądnicę, i zmuszali ją, by ukłękła. Potem okrażali ją trzy razy w procesjonalnym pochodzie. Po trzecim obejściu, ale zanim tłum ukończył swój hymn, przewodniczący ceremonii unosił miecz i energicznie uderzał w żyły ofiary<sup>167</sup>. Następnie

<sup>162</sup> Por. tamże, s. 79-80. Badacz sądzi, że wybór modeli literackich świadczy o tym, że Pseudo-Nil ani nie pisał historii, ani nie traktował swojej pracy jako takiej. Jego dzieło trudno zakwalifikować do jakiejś kategorii. Szerzej na temat kultu Machabeuszy por. R. Ziadé, *Les martyrs Maccabées: de l'histoire juive au culte chrétien Les homélies de Grégoire de Naziance et de Jean Chrysostome*, Leiden – Boston 2007 (spec. s. 48-65); D. Joslyn-Siemiatkoski, *Christian Memories of the Maccabean Martyrs*, New York 2009.

<sup>163</sup> Por. 4Mch 14, 11 - 17, 1 (<http://www.ccel.org/bible/brenton/MaccabeesIV/4mac.txt>). Męczeństwo braci Machabeuszy i ich matki zostało opisane w Drugiej Księdze Machabejskiej.

<sup>164</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 38.

<sup>165</sup> Według niego Alamoundaras (Al-Mundir), przywódca Lakhmidów, poświęcił Afrodycie syna swego rywala Ghassanidę Arethasa (Procopius Caesariensis, *De Bellis* II 28, 13, ed. Haury – Wirth, vol. 1, s. 284, 4-7). Joseph Henninger (*Ist der sogenannten Nilus-Bericht*, s. 101-113) wyraża wątpliwości co do realności tego wydarzenia, natomiast Noel Lenski (*Captivity and Slavery*, s. 257), który zebrał liczne dane źródłowe na temat ofiar z ludzi składanych przez Saracenów, dopuszcza możliwość, że były one praktykowane.

<sup>166</sup> Kalbī, *Das Götzenbuch: Kitāb al-Aṣnām des Ibn al-Kalbī*, Übersetzung mit Einleitung und Kommentar von R. Klinke-Rosenberger, Sammlung Orientalischer Arbeiten 18, Leipzig 1941. Na temat innych źródeł arabskich por. R.G. Hoyland, *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, London and New York 2001, 163. Niestety badacz nie ocenia ich wiarygodności.

<sup>167</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* III 3, PG 79, 613B: „ἦν δ' οὐτοι μὴ παρῶσι, κάμηλον λευκὴν τῷ χρώματι καὶ ἄμωμον ἐπὶ γονάτων κατακλίναντες περιέρχονται τρίτῳ κύκλῳ κειμένην παμπληθεὶ δολιχεύοντες”.

jako pierwszy z ochotą smakował krwi. Za nim ruszała reszta z wyciągniętymi mieczami. Niektórzy odcinali tylko niewielki kawałek skóry i sierści, inni zaś chwyтали mięso i odrywali jego kawałki, a jeszcze inni dobierali się do jelit i wnętrzności. Żadna część ofiary nie pozostawała nieskonsumowana, zatem żadne szczątki nie pozostawały, gdy wschodziło Słońce. Saraceni nie powstrzymywali się nawet od jedzenia kości i szpiku<sup>168</sup>. Ceremonia, jak już wspomniano, powinna być zakończona przed świtem<sup>169</sup>. Według Davida Frankfurtera ten opis jest powtórzeniem dawnych, ksenofobicznych relacji na temat „obcych”<sup>170</sup>. Sądzę jednak, że powinniśmy rozróżnić tu dwie kwestie: fakt składania krwawych ofiar i spożywania mięsa zabitych w ofierze zwierząt (obyczaj nieobcy nie tylko pogańskiej kulturze rzymskiej, lecz także ludom semickim w starożytności) oraz sposób przedstawienia zachowania Saracenów w trakcie rytuału. To ostatnie istotnie zostało zaprezentowane tak, by wzbudzić w czytelnikach niechęć do „dzikich” koczowników. Nie oznacza to jednak, że możemy zanegować fakt składania bogom w ofierze zwierząt w przedislamskiej Arabii i na Synaju.

O ile opisane praktyki ofiarne są przedmiotem dyskusji (przynajmniej w odniesieniu do ludzi) i wszystko wskazuje na to, że chociaż się zdarzały, były stosunkowo rzadkie, o tyle nie ulega wątpliwości, że Saraceni handlowali ludźmi porwane w niewolę. Teodul, którego poszukiwania opisał Pseudo-Nil, został sprzedany mieszkańcom Subaity. Saraceni urządzili prawdziwą licytację, stawiając go nagiego przed mieszkańcami, a gdy nikt nie chciał dać za młodego jeńca więcej niż dwa kawałki złota<sup>171</sup> zagrozili, że go zamordują na oczach mieszkańców miasteczka<sup>172</sup>. Najwidoczniej byli świadomi, że taka presja może zmusić tamtejszych chrześcijan, aby sięgnęli głębiej do kiesy. Ich rachuby okazały się słuszne, chociaż nie wiemy, jaką cenę udało się im uzyskać za jeńca. Teodul przechodził potem z rąk do rąk, aż ostatecznie znalazł się w posiadaniu kapłana w Eluzie<sup>173</sup>.

Inną cechą charakterystyczną arabskich najeźdźców, na której koncentrowali się autorzy analizowanych źródeł, był ich skromny strój. Zwracał na to uwagę zarówno Hieronim, jak i Ammian Marcellin<sup>174</sup>. Malchus i inni jeńcy

<sup>168</sup> Por. tamże, PG 79, 613A-C.

<sup>169</sup> Por. Mayerson, *Observations on the 'Nilus'*, s. 114; Link, *Die Erzählung des Pseudo-Neilos*, s. 135.

<sup>170</sup> David Frankfurter (*Ritual as Accusation and Atrocity*, s. 365-368) uważa, że opis ofiarowania wielbłąda jest sensoryjny i niewiele ma wspólnego z rzeczywistością.

<sup>171</sup> Była to w późnej starożytności cena za niewolnika znacznie poniżej średniej, która wahała się między 3 a 12 *solidi* za chłopca. Por. E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1977, 396. W końcu VI lub na początku VII w. w Nessanie płacono 6 *solidi* za chłopca i 3 za dziewczynkę, por. papirus *P.Colt* 89, w. 21-22 z Nessany (Caner, w: *History and Hagiography*, s. 267).

<sup>172</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* VII 10, PG 79, 688B.

<sup>173</sup> Dosłownie „celebransa boskich tajemnic Chrystusa”: tamże VI 20, PG 79, 676B-C.

<sup>174</sup> Por. Hieronymus, *Vita Malchi* 5, 2, Sch 508, 194; Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV



mogli nosić wyłącznie opaski na biodrach<sup>175</sup>. Po raz kolejny stwierdzić trzeba, że chociaż brak ubioru kojarzony jest z dzikością, to jednak nie oznacza wcale, że możemy odrzucić cytowane świadectwa. Nie wiemy zbyt wiele o tym, jak Saraceni się ubierali, ale praktyczne aspekty życia w gorącym klimacie sugerują, że skromna odzież może mieć prozaiczne wytłumaczenie<sup>176</sup>.

Wśród zarzutów stawianych koczownikom z Synaju pojawia się także kwestia niedotrzymywania umów i łamania traktatów. Saraceni, którzy zaatakowali klasztor na Synaju i zostali opisani przez Pseudo-Nila, mieli wcześniej zawrzeć porozumienie z mnichami<sup>177</sup>. Po najeździe i grabieży ci ostatni postanowili poskarżyć się ich władcy noszącemu imię Ammamanes<sup>178</sup>. W tym celu wysłali poselstwo, które zaopatrzyli w podarunki dla Saracena<sup>179</sup>. Był wśród nich ojciec Teodula (Nil?). Ich misję poprzedziła wizyta kurierów, którzy mieli przygotować grunt i wy badać intencje Ammamanes. Co ciekawe, byli to młodzi chłopcy, wychodzący z wieku efebów, którym zaczynały rosnąć brody<sup>180</sup>. Ich wybór wydaje się mało logicznym posunięciem, jeśli wziąć na serio opowieści o składaniu takich właśnie młodzieńców w ofierze al-Uzzie.

Przywódca arabski dobrze potraktował posłów. Otrzymali do dyspozycji namiot i byli traktowani uprzejmie<sup>181</sup>. Wcześniej jednak szukający syna bohater opowieści Pseudo-Nila skarżył się na sposób, w jaki odnosili się do niego barbarzyńcy – był bowiem popychany, poniewierany i wleczony po ziemi<sup>182</sup>. W trakcie rokowań władca koczowników potwierdził pokój, zapraszając każdego, kto został skrzywdzony, aby przyszedł do niego, a zwłaszcza zapraszał krewnych osób wziętych do niewoli. Powiedział, że nie chce zmieniać warunków traktu, bowiem cenil sobie umowy, jakie miał z Faranitami. Interesy z nimi przynosiły niemały profit jego ludziom<sup>183</sup>. Dlatego zadeklarował, że jeśli ktoś chciałby żądać sprawiedliwości w imieniu tych, którzy zostali zamordowani, jest gotów wydać odpowiedzialnych. Co do łupów, zgodził się oddać wszystko tym, którzy zostali okradzeni. Podjęto konkretne kroki, by skrupulatnie ustalić, co zostało zrabowane w czasie najazdu. Jeśli przyjąć za prawdziwe powyższe

---

4, ed. Seyfarth, t. 1, s. 66. Szerzej na ten temat zob. P. Crone, „Barefoot and Naked”: *What did the Bedouin of the Arab Conquests Look Like?*, w: *Frontiers of Islamic Art and Architecture: Essays in Celebration of Oleg Grabar's Eightieth Birthday*, Leiden 2008 = „Muqarnas” 25 (2008) 1-10.

<sup>175</sup> Por. Hieronimus, *Vita Malchi* 5, 2, SCh 508, 194. Zob. Weingarten *The Saint's Saints*, 180-182; Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 291.

<sup>176</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 292.

<sup>177</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* VI 9, PG 79, 664A.

<sup>178</sup> Por. tamże VI 17, PG 79, 669D. Irfan Shahīd (*Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington 1989, 138) wysunął tezę, że Ammanes, przywódca Saracenów, był chrześcijaninem. Nie ma jednak dowodów na potwierdzenie tej tezy.

<sup>179</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* VI 9, PG 79, 664B.

<sup>180</sup> Por. tamże VI 9, PG 79, 664B.

<sup>181</sup> Por. tamże VI 17, PG 79, 669D.

<sup>182</sup> Por. tamże *Narrationes* VI 15, PG 79, 668C.

<sup>183</sup> Por. tamże *Narrationes* VI 11, PG 79, 666A.

świadczenie, można przypuścić, że najazd był „samowolką” któregoś z lokalnych szejków, formalnie podlegających władzy Ammamanesa.

Niewykluczone, że także mnisi z Synaju, bohaterowie opowieści Ammianusa, mieli wcześniej porozumienie z Saracenami. Może na to wskazywać stwierdzenie, że atak nastąpił, ponieważ ten, kto był w posiadaniu fylarchatu (tzn. sprawował urząd fylarchy), umarł<sup>184</sup>. Tego rodzaju porozumienia zwykle obowiązywały bowiem dopóty, dopóki żyły zawierające je strony. Zatem śmierć wodza przekreślała poczynione przez niego gwarancje.

Z zarzutem niedotrzymywania umów współbrzmie często powtarzane stwierdzenie, że Saraceni nie znają prawa<sup>185</sup>. Należy przez to rozumieć, że nie mieli oni praw pisanych, lecz kierowali się zasadami i obyczajami plemiennymi.

Źródła przekazują także sprzeczne dane na temat sposobu traktowania jeńców przez Saracenów. Pseudo-Nil przedstawił ich los w czarnych barwach: codzienne bicie, groźby i miecz, którego barbarzyńca używa zamiast bata czy pręta, wiszący nad głową<sup>186</sup>. Problem w tym, że to nie opis rzeczywistości a wizja ojca Teodula, który drży o los syna w niewoli i przewiduje, że będzie on zmuszony żyć jak zwierzę<sup>187</sup>. Równie wątpliwa, chociaż z innych powodów, jest opowieść o zamordowaniu ojca i syna w saraceńskiej niewoli, chociaż koczownicy wcześniej udawali, że są zadowoleni ze zdobytych łupów i że jeńcom nic nie grozi<sup>188</sup>. Zostali oni zgładzeni przez młodych wojowników, efebów, którzy mieli ich eskortować<sup>189</sup>. Nie da się wskazać żadnego logicznego powodu, dla którego obaj nie zostali zabici od razu, skoro właśnie taki los im wyznaczono, dlaczego zaproszono ich na ucztę (przygotowaną, jak wspomniano, z tego co im ukradziono)<sup>190</sup> i po co dawano im gwarancje bezpieczeństwa. Ich zabicie było całkowicie nieracjonalne, bowiem Arabowie mogli za nich uzyskać znaczący okup. Sądzę, że coś musiało się wydarzyć w trakcie owej podróży pod eskortą. Być może jeńcy próbowali ucieczki, korzystając z faktu, że ich strażnikami byli młodzi, niedoświadczeni chłopcy. Trudniej ocenić wiarygodność opowieści Pseudo-Nila o okrutnych „zabawach” kosztem niewolników, na których młodzi Saraceni mieli ćwiczyć zabijanie<sup>191</sup>. W tym przypadku, abstrahując od szczegółów opisu *Narrationes*, skłonna byłabym przyjąć, że taki „trening” mógł się zdarzać.

Nieco inny obraz losu jeńca znajdujemy u Hieronima. Oczywiście pierwsze dni Malchusa w niewoli nie były łatwe, ale jego cierpienia nie wynikały z jakiegoś szczególnego okrucieństwa Saracenów. Były raczej wynikiem

<sup>184</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 3, ed. Combefis, s. 91.

<sup>185</sup> Por. Ammianus Marcellinus, *Res gestae* XIV 4, ed. Seyfarth, t. 1, s. 66. Zob. Isaac, *Ammianus on Foreigners*, s. 243-244.

<sup>186</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* I 3-11, PG 79, 593B - 600B.

<sup>187</sup> Por. tamże I 5, PG 79, 593C.

<sup>188</sup> Por. tamże V 5, PG 79, 644B.

<sup>189</sup> Por. tamże V 6, PG 79, 644C - 645A.

<sup>190</sup> Por. tamże V 5, PG 79, 644B.

<sup>191</sup> Por. tamże V 8-9, PG 79, 645B - 648A.

obiektywnych czynników. Jeńców transportowano na wielbłądach przez pustynię, którą autor określił jako ogromną. Ci najwidoczniej nie byli przyzwyczajeni do jazdy na tych zwierzętach, bowiem bojąc się upadku podróżowali wisząc na nich, zamiast siedzieć<sup>192</sup>. Mimo to mogli mówić o szczęściu, ponieważ nie musieli przemierzać długich, pustynnych tras na własnych nogach jak mnisi, opisani w *Liście do Heliodora*. Ci wędrowali przez dzikie, suche i niedostępne tereny boso, z rękami związanymi za plecami, nadzy i głodni, popędzani przez swych zdobywców<sup>193</sup>. Bez wątplenia torturą był też lęk, bowiem nie znali swego przeznaczenia<sup>194</sup>.

Opisywana przez Hieronima grupa Malchusa głodu nie cierpiała. Karmiono ich na wpół ugotowanym mięsem i dawano do picia mleko wielbłądzie<sup>195</sup>, co oznacza, że otrzymywali takie samo pożywienie, jak ich nowi panowie. Cierpieli natomiast z powodu rozłąki: zwycięzcy podzielili ich bowiem na małe grupy i poprowadzili w różnych kierunkach. Towarzyszką niedoli Malchusa została przypadkowo młoda kobieta, która była mężatką, ale jej mąż, również jeńiec, dostał się innemu panu<sup>196</sup>.

Gdy po długiej podróży jeńcy dotarli wreszcie do celu, którym był obóz Saracenów<sup>197</sup>, musieli „zgodnie z ich zwyczajami” złożyć pokłon przywódczyni plemienia i jej potomkom. Również ten fakt jest niekiedy traktowany jako niechętny Arabom stereotyp (rządzą nimi kobiety!), musimy jednak pamiętać, że w dziejach Arabii zdarzały się władczynie i to wybitne, by wspomnieć Zenobię czy wymienioną już Mawię. Jeńcy musieli też pogodzić się z tym, że jako niewolnicy będą chodzić niemal nago, nosząc wyłącznie opaski na biodrach<sup>198</sup>. Poza tym jednak nie spotkały ich żadne szczególne restrykcje. Malchus musiał paść owce, co uznał za los nienajgorszy. Karmił się serem i mlekiem, i był nawet zadowolony ze swego losu<sup>199</sup>. Niestety wywołał gniew swego pana, odrzucając kobietę z którą został przywieziony<sup>200</sup>. Chociaż nie wynika to bezpośrednio z tekstu, sądzić należy, że Saracenowi zależało na doczekaniu się potomstwa: chciał mieć po prostu kolejnych niewolników. By ocalić życie Malchus musiał w końcu wziąć za żonę wspomnianą niewiastę. Nie chcąc jednak sprzeniewierzyć się swej religii żyli oboje jak brat z siostrą. Świadomi, że taka mistyfikacja nie będzie mogła być ciągnięta bez końca, przygotowali ucieczkę i wreszcie umknęli swemu saraceńskiemu panu<sup>201</sup>.

<sup>192</sup> Por. Hieronimus, *Vita Malchi* 4, 3, SCh 508, 194.

<sup>193</sup> Por. Nilus, *Epistula* IV 62, PG 79, 580C - 581A.

<sup>194</sup> Por. tamże, PG 79, 581A.

<sup>195</sup> Por. Hieronimus, *Vita Malchi* 4, 3, SCh 508, 194.

<sup>196</sup> Por. tamże 6, 2, SCh 508, 196.

<sup>197</sup> Po przekroczeniu szerokiej rzeki dotarli na „wewnętrzzną pustynię”. Por. tamże V 1, SCh 508, 194.

<sup>198</sup> Por. tamże 5, 2, SCh 508, 194.

<sup>199</sup> Por. tamże 5, 4-5, SCh 508, 194-196.

<sup>200</sup> Por. tamże 6, 2, SCh 508, 196.

<sup>201</sup> Gdy ich już wytropił, zostali oni cudownie uratowani przez lwicę (por. tamże 7-9, SCh 508,

Problem różnic obyczajowych i religijnych pojawia się też w relacji Pseudo-Nila. Oto młody jeńiec był namawiany do grzechu. Saraceni kazali mu mianowicie jeść zakazane potrawy i spotykać się ze swoimi kobietami. Teodul dzielnie odmówił i może to było przyczyną, dla której został wystawiony na sprzedaż. Niestety nie wiemy wiele na temat losów takich osób, które zgodziły się poślubić Saracenki. Niewykluczone, że mogły stać się pełnoprawnymi członkami plemienia.

Celem najeźdźców, bez względu na to, czy byli nimi Saraceni, czy Blemni-dzi, było zdobycie łupów, wśród których jeńcy stanowili zdobycz szczególnie cenną. Można ich było sprzedać albo wykorzystać do różnorodnych prac. Nie było sensu ich zabijać, ani traktować w sposób, który obniżyłby ich wartość rynkową. Zdarzały się jednak sytuacje wyjątkowe. Gdy Blemniowie w Raithou zorientowali się, że nie będą mogli powrócić na brzeg afrykański, ponieważ pewien chrześcijanin pozbawił ich statków, którymi przyплыnęli<sup>202</sup>, zabili wszystkich, których wcześniej pochwycili, wśród nich wiele kobiet i dzieci<sup>203</sup>. Dodajmy, że większość z ofiar była Arabami, którzy po przyjęciu chrześcijaństwa żyli w pobliżu Raithou. Ich mężczyźni próbowali bronić zarówno klasztoru jak i swoich rodzin, zostali jednak pokonani<sup>204</sup>. Trudno jednoznacznie ocenić, do jakiego stopnia decyzja o egzekucji pojmanych była wynikiem bezradności, w jakim natomiast skutkiem furii, w jaką wpadli najeźdźcy, którzy swą złość wyładowali nie tylko na jeńcach, ale także na drzewach palmowych, które podpalili<sup>205</sup>.

**3. Arabowie – chrześcijanie.** Nie wszyscy koczownicy, z którymi kontaktowali się mnisi i pustelnicy byli poganami. Nie ma wątpliwości co do tego, że wielu pojedynczych nomadów a nawet kilka plemion nawróciło się w tym okresie na chrześcijaństwo<sup>206</sup>. Akta soborowe wymieniają imiona kilku biskupów, którzy służyli grupom koczowniczym, w tym „Saracenom”<sup>207</sup>. Chrześcijaństwo przyjmowały grupy pozostające w sojuszu z Bizancjum, a Ghasanidzi, najważniejsze spośród sprzymierzonych plemion, zbudowali dziesiątki kościołów i klasztorów w Syrii<sup>208</sup>. Irfan Shahīd wskazywał nawet, że wielu

200-208). Opis ten służy ukazaniu Malchusa jako dążącego do zachowania cielesnej czystości nawet w obliczu pokus, na które został narażony w czasie niewoli.

<sup>202</sup> Podstępem doprowadził do rozbicia ich łodzi; por. Ammonius Monachus, *Relatio* 32, ed. Cambefis, s. 123).

<sup>203</sup> Por. tamże 33, ed. Cambefis, s. 123-124.

<sup>204</sup> Por. tamże 19, ed. Cambefis, s. 108-110.

<sup>205</sup> Por. tamże 33, ed. Cambefis, s. 124.

<sup>206</sup> Por. T. Hainthaler, *Christliche Araber vor dem Islam: Verbreitung und konfessionelle Zugehörigkeit – Eine Hinführung*, Louvain 2007; Fisher, *Between Empires*, s. 34-71.

<sup>207</sup> Por. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, s. 330-345; Millar, *The Theodosian Empire (408-450)*, s. 302. Na przykład Jan i Eustacjusz, biskupi „Saracenów”, byli na soborze w Chalcedonie.

<sup>208</sup> Por. I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. II/1, Washington 2002,

mnichów na Synaju to schryścianizowani Arabowie<sup>209</sup>. Według Anastazego z Synaju, w poł. VII w. większość Saracenów z Synaju nawróciła się na islam nie z pogaństwa, ale z chrześcijaństwa<sup>210</sup>.

Również w źródłach analizowanych w niniejszym artykule znajdujemy świadectwa rozprzestrzeniania się chrześcijaństwa wśród Arabów. Amoniusz twierdzi, że o wydarzeniach w Raithou poinformował go Izmaelita, który stamtąd przybył – bez wątpienia chrześcijanin<sup>211</sup>. Abba Sisinius dzielił się żywnością z arabską chrześcijanką, która prostytutowała się z braku jedzenia<sup>212</sup>. Również Symeon Stylita nawrócił wielu Saracenów, Persów oraz ludzi innych nacji<sup>213</sup>. Odwiedzał go m.in. król Saracenów<sup>214</sup>. O nawróceniach wśród Arabów zaświadcza też Teodoret z Cyru. W żywocie Symeona z emfazą i bez wątpienia z przesadą opisał ich tłumne (w grupach kilkusetosobowych) pielgrzymowanie do świętego męża<sup>215</sup>. Symeon wyleczył sparaliżowanego szejka Saracenów, uzdrowił wielu innych arabskich przywódców i uczynił szereg cudów<sup>216</sup>. Wśród uzdrowionych była także nieznana z imienia arabska władczyni<sup>217</sup>. Pod wpływem tych wydarzeń Arabowie mieli przyjmować chrześcijaństwo, równocześnie wyrzekając się „orgii Afrodyty” oraz rezygnując z obyczajów przodków, wśród których wymieniono jedzenie dzikich osłów i wielbłądów<sup>218</sup>. Teodoret twierdzi, że sam był świadkiem tych wydarzeń. Przyjmując chrzest, koczownicy kierowali się zapewne szczególnym szacunkiem dla Symeona, natomiast ich rzeczywista wiedza o chrześcijaństwie może

---

143-219. Wykorzystanie przez Irfana Shahīda późniejszej poezji islamskiej do rekonstrukcji kultury materialnej VI w. zostało ostatnio poddane w wątpliwość (B. De Vries, *On the Way to Bostra: Arab Settlement in South Syria before Islam: The Evidence from the Written Sources*, w: *Heureux qui comme Ulysses a fait un beau voyage: Movements of People in Time and Space*, éd. par N. Naguib – B. de Vries, Bergen 2010, 69-92; Fisher, *Between Empires*, s. 10-11 i 23).

<sup>209</sup> Por. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. II/3, s. 968-989.

<sup>210</sup> Por. Anastasius Sinaita, *Narrationes* [41], ed. Nau, OC 2 (1902) 87, 14 - 89, 35.

<sup>211</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 8, ed. Cambefis, s. 95.

<sup>212</sup> Por. Ioannes Moschus, *Pratum spirituale* 136, PG 87/3, 3000A-B, tłum. Rouët de Journal, SCh 12, 187-188.

<sup>213</sup> Por. Antonius, *Vita Simeonis* 5, PL 73, 328B. W innym miejscu o Saracenach odwiedzających Symeona czytamy w wydaniu jego żywotu przez H. Lietzmana (Antonius, *Vita Simeonis* 17, ed. H. Lietzmann, w: *Das Leben des Heiligen Symeon Stylites*, TU 32/4, Leipzig 1908, 43). Por. G. Fisher – Ph. Wood, *The Arabs and Symeon the Stylite*, w: *Arabs and Empires before Islam*, s. 296-302; P.H. Charles, *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert Syro-Mésopotamien aux alentours de l'Hégire*, Paris 1936, 36-38.

<sup>214</sup> Por. Antonius, *Vita Simeonis* 8, PL 73, 329A; Antonius, *Vita Simeonis* 18, ed. Lietzmann, s. 44-46.

<sup>215</sup> Por. Theodoretus Cyrensis, *Vita Simeonis* XXVI 11, 15, SCh 257, 182. Ich napór był tak wielki, że Symeon musiał interweniować w obronie biskupa w swoim sanktuarium.

<sup>216</sup> Por. tamże XXVI 16, 1-5, SCh 257, 194 i 196; XXVI 18, 1-19, SCh 257, 198; XXVI 19, 1-25, SCh 257, 198 i 200.

<sup>217</sup> Por. tamże XXVI 21, 1-15, SCh 257, 202 i 204.

<sup>218</sup> Por. tamże XXVI 13, 1-16, SCh 257, 190.

budzić wątpliwości<sup>219</sup>. Zdaniem niektórych badaczy Symeon spełnił arabskie oczekiwania dotyczące dobroczynnych skutków błogosławieństwa, udzielanego przez świętego męża<sup>220</sup>. Warto zauważyć, że pisząc o doświadczeniach arabskich pielgrzymów, Teodoret określił ich, podobnie jak Hieronim, mianem Izmaelitów<sup>221</sup>.

Warto zauważyć, że w kontekście nawróceń ponownie pojawia się kwestia obyczajów żywieniowych. Idea, że nowa przynależność religijna przynosi inne zasady w kwestii spożywanych pokarmów, prawdopodobnie nie była obca wielu Arabom: wymagania żywieniowe różnych grup religijnych mogły być ważną częścią politycznych funkcji religii arabskiej, zaś sojusze były umacniane ucztowaniem w święte dni<sup>222</sup>. Nacisk na zmianę w diecie nawróconych może odzwierciedlać także przejście do osiadłego trybu życia. Spożywanie mięsa wielbłąda wydaje się być czymś w rodzaju symbolicznego podziału na populację koczowniczą i osiadłą<sup>223</sup>.

Szczegółne miejsce w analizowanych źródłach przypadło mieszkańcom Faran. Faranici nawrócili się na chrześcijaństwo prawdopodobnie pod koniec IV w. Mojżesz Faranita, mnich działający w regionie Faran, uzdrowił wielu jego mieszkańców i przyczynił się do licznych nawróceń. Z pewną przesadą twierdzono, że dzięki jego działaniom chrześcijanami stali się prawie wszyscy zamieszkujący tu Izmaelici. W chwili najazdu Blemmiów było ich dwustu, nie licząc kobiet i małych dzieci<sup>224</sup>. Faran stało się jednym z najważniejszych ośrodków chrześcijańskich na Synaju, a jednocześnie miasto to pełniło funkcję siedziby jedyne go na półwyspie biskupa, rezydującego tutaj przed podbojem islamskim. Zbudowano tu również kilka kościołów<sup>225</sup>.

Autorzy chrześcijańscy interpretowali nazwę Faran na dwa sposoby. Euzebiusz i Amoniusz połączyli Faran z Paran, czyli z pustynią, na której według *Genesis* przebywał Izmael (por. Rdz 21, 21) i dlatego nazywali Faranitów „Izmaelitami”<sup>226</sup>, uznając ich za jego potomków. Euzebiusz opisuje, że Faran było miastem na pustyni saraceńskiej, która była mieszkaniem Izmaela, od

<sup>219</sup> Por. Fisher – Wood, *The Arabs and Symeon*, s. 298.

<sup>220</sup> Por. F.R. Trombley, *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, vol. 2. Leiden 1995, 164-166, porównuje błogosławieństwa Symeona do próśb znalezionych w inskrypcjach safaickich. Zwracano też uwagę na taniec Arabów wokół kolumny Symeona (Teodoretus Cyrensis, *Vita Simeonis* XXVI 13, 1-16, SCh 257, 190), przypominający pogańskie ceremonie, por. Klein, *How to get rid of Venus*, s. 265.

<sup>221</sup> Por. Theodoretus Cyrensis, *Vita Simeonis* XXVI 13, 2, SCh 257, 190.

<sup>222</sup> Por. Fisher – Wood, *The Arabs and Symeon*, s. 298; Hoyland, *Arabia and the Arabs*, s. 166.

<sup>223</sup> Por. Fisher – Wood, *The Arabs and Symeon*, s. 298. Później zasady żywieniowe były ważnym wymogiem stawianym ludziom nowo nawróconym na islam, por. tamże, s. 299.

<sup>224</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 19, ed. Cambefis, s. 109.

<sup>225</sup> Por. U. Dahari, *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period: The Archaeological Remains*, w: *Israel Antiquities Authority Reports*, vol. 9, Jerusalem 2000, 15-20.

<sup>226</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 8, ed. Cambefis, s. 95; 12, ed. Cambefis, s. 99; 19, ed. Cambefis, s. 109; 33, ed. Cambefis, s. 124.

kórego wywodzą się Izmaelici. Dodaje, że Izraelici przeszli przez ten region (dosłownie „pustynię Saracenów”), maszerując „z góry Synaj”<sup>227</sup>. Fakt, że Euzebiusz lokuje miasto Faran „na pustyni Saracenów” sugeruje, że byli oni jego mieszkańcami i dowodzi ich obecności na Synaju przed przybyciem chrześcijańskich mnichów<sup>228</sup>. Inni autorzy łączyli Faran z biblijnymi Rafidim, a co za tym idzie z Mojżeszem i jego teściem, Jetro<sup>229</sup>. Ci ostatni nie postrzegali Faranitów jako Izmaelitów lub Saracenów i nigdy nie używali tych terminów do ich opisu. Może to oznaczać, że Faranicy po nawróceniu na chrześcijaństwo aktywnie starali się przekształcić swój własny obraz, zaprzeczając wszelkim związkom z Izmaelem<sup>230</sup>. Najwidoczniej nie identyfikowali się z Arabami. Wznosili kościoły w miejscach upamiętniających różne wydarzenia biblijne i wiedzę o tychże zdarzeniach przekazywali pielgrzymom. Proces ten zakończył się tak wielkim sukcesem, że pątnikowi z Piacenzy (VI w.) powiedziano, iż Faranicy są potomkami Jetro<sup>231</sup>.

Chryścianizacja powodowała, że Arabowie przestawali być barbarzyńcami, czyli „obcymi”, a stawali się częścią chrześcijańskiej rodziny narodów, czyli „swoimi”. Widać to dobrze w *Narrationes* Amoniusza i w innych źródłach<sup>232</sup>. Skutki tej transformacji dają się dobrze zaobserwować na przykładzie współpracy Saracenów-chrześcijan z mnichami. Zdarzało się, że ostrzegali ich przed atakiem. Amoniusz opowiada, iż dwóch mężczyzn, pochodzących „z przeciwległego wybrzeża” przybyło do klasztoru Raithou z informacją, iż duża grupa Blemmiów zaatakowała łódź z Aila, która została zakotwiczona w tym miejscu i zdobyła ją, zamierzając udać się do Clysmą drogą morską<sup>233</sup>. Z kolei Izmaelici z regionu Faran gotowi byli bronić klasztoru, swych rodzin i stad wielbłądów przed najeźdźcami z Afryki. Na wieść, że zbliżają się Blemmiowie zgromadzili się niedaleko drzew palmowych, w pobliżu źródeł, i przy-

<sup>227</sup> Por. Eusebius Caesariensis, *Onomasticon*, ed. E. Klostermann, w: Eusebius Caesariensis, [Werke], 3. Bd., 1. Hälfte, GCS 11/1, Leipzig 1904, 166, 12-17: „πόλις ἐστὶν ὑπὲρ τὴν Ἀραβίαν, παρακειμένη τοῖς ἐπὶ τῆς ἐρήμου Σαρακηνοῖς, δι’ ἧς ὄδευσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ, ἀπάραντες ἀπὸ Σινᾶ. κεῖται δὲ καὶ ἐπέκεινα τῆς Ἀραβίας ἐπὶ νότον, ἀπέχει δὲ Ἀίλα πρὸς ἀνατολὰς ὁδὸν τριῶν ἡμερῶν, οὐδ’ φησὶν ἡ γραφή, κατόκησεν Ἰσμαὴλ, ὅθεν οἱ Ἰσμαηλίται. λέγεται δὲ καὶ Χοδολλαγόμωρ κατασκήψαι τοὺς ἐν τῇ «Φαράν, ἣ ἐστὶν ἐν τῇ ἐρήμῳ»”. Zdaniem Euzebiusza Faran leżał na południu prowincji Arabia o trzy dni podróży z Aila.

<sup>228</sup> Por. I. Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, s. 326; Dahari, *Monastic Settlements*, s. 17-18. Analiza morfologii szkieletów zakopanych poza obrębem miasta Faran wykazała, że ciała te należały do ludzi z Bliskiego Wschodu. Jednak analiza powyższa nie pozwoliła ustalić, czy ludność ta była bardziej spokrewniona z współczesnymi Beduinami z regionu, czy też z pradawnymi mieszkańcami Palestyny, por. I. Hershkovitz, *The Tell Mahrad Population in Southern Sinai in the Byzantine Era*, „Israel Exploration Journal” 38 (1988) nr 1-2, 47-58.

<sup>229</sup> M.in. Egeria, Kosma Indicopleustes, pielgrzym z Piacenzy, także Euzebiusz.

<sup>230</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 79.

<sup>231</sup> Por. Wj 17, 8-16; Antoninus Placentinus, *Itinerarium* 40, 9-11, CCL 175, 149-150. Pielgrzym odnosi się do mieszkańców Madian.

<sup>232</sup> Por. Christides, *Arabs as „Barbaroi”*, s. 319-321.

<sup>233</sup> Przekroczyli otwarte morze na drewnie znalezionym w regionie Etiopii.

gotowali do walki. Mnisi w tym czasie schronili się w świątyni<sup>234</sup>. Gdy doszło do starcia Izmaelici ponieśli ciężkie straty – spośród ok. 200 wojowników zginęło 147<sup>235</sup>. Reszta zdołała zbiec, ratując się jak kto mógł: jedni uciekli w góry, inni zaś ukryli się wśród drzew. Waleczność tych koczowników odróżniała ich od pogańskich pobratymców, opisywanych przez Pseudo-Nila. Ci ostatni bowiem uciekli przed oddziałem wojska<sup>236</sup>. Byli zatem dość tchórzliwi.

W ręce Maurów wpadły kobiety i dzieci Faranitów, które najeźdźcy umieścili blisko źródeł<sup>237</sup>. Tymczasem ocaleni udali się po pomoc do swoich współziomków. Po pewnym czasie z Faran przybyło sześciuset Izmaelitów, którzy byli znakomitymi łucznikami<sup>238</sup>. Stoczyli oni bitwę z Maurami i większość z nich zabili. Sami stracili 84 wojowników, a wielu spośród nich odniosło rany<sup>239</sup>. Starcie miało więc przebieg niezwykle dramatyczny. Przyparciu do muru Blemmiowie walczyli dzielnie do końca i wszyscy zginęli<sup>240</sup>. Faranici wycięli w pień swych wrogów, obdarli ich ciała z odzieży i pozostawili je nieopogrzebane na żer ptactwu i zwierzętom<sup>241</sup>, co może dowodzić, że chrystianizacja nie wpłynęła na radykalną zmianę ich obyczajów.

Tak jak w V w. Saraceni-chrześcijanie byli, podobnie jak mnisi, ofiarami swych pogańskich pobratymców, tak w późniejszym okresie stali się z kolei ofiarami Arabów-muzułmanów. Anastazjusz Synaita opisał przybycie tych ostatnich do „Świętej Góry Sina”. Chcieli oni przejąć kontrolę nad tym miejscem i sprawić, aby ci Saraceni, którzy byli tu przed nimi i przyjęli chrześcijaństwo, odwrócili się od wiary w Chrystusa<sup>242</sup>.

\*\*\*

Relacje koczowników z mnichami były skomplikowane. Obie społeczności nie mogły uniknąć kontaktów i musiały wypracować jakiś *modus vivendi*. W przeciwieństwie do elit konstantynopolitańskich, które swoje opinie kształtowały najczęściej na podstawie lektury dzieł autorów starożytnych, Ojców Kościoła i Biblii, mnisi i pustelnicy mieli możliwość bezpośredniego kontaktu z opisaną rzeczywistością. Chociaż wzajemne relacje nie zawsze miały pokojowy charakter, to jednak dawały one możliwość poznania „z pierwszej ręki” stylu życia, obyczajów i charakteru koczowników. Mnisi i pustelnicy z Synaju

<sup>234</sup> Dosłownie w „Domu Pańskim”. Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 19, ed. Cambefis, s. 109.

<sup>235</sup> Por. Amoniusz przypisuje to przewadze liczebnej atakujących Maurów i ich dobremu wyszkoleniu.

<sup>236</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* VI 16, PG 79, 669B. Z relacji nie wynika, co to był za oddział.

<sup>237</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 19, ed. Cambefis, s. 110.

<sup>238</sup> Por. tamże 33, ed. Cambefis, s. 124.

<sup>239</sup> Por. tamże 34-35, ed. Cambefis, s. 124-125.

<sup>240</sup> Por. tamże 35, ed. Cambefis, s. 125-126.

<sup>241</sup> Por. tamże 36, ed. Cambefis, s. 126.

<sup>242</sup> Por. Anastasius Sinaita, *Narrationes* [41], ed. Nau, OC 2 (1902) 87, 14 - 89, 35.



znali też z autopsji warunki życia na pustyni. Czasami, chociaż nie zawsze, znali też poszczególne narzecza nomadów. Stąd należy sądzić, że znacznie lepiej niż mieszkańcy innych części cesarstwa byli oni w stanie zinterpretować zachowania i mentalność koczowników.

Ponieważ mnisi i pustelnicy często byli zależni od postawy swych sąsiadów, dlatego też starali się zapewnić sobie życzliwość wybranych plemion lub klanów, na których pomoc i ochronę mogli liczyć w sytuacji zagrożenia. Z kolei ze swej strony ofiarowali nomadom modlitwę i radę. Wielu z nich cieszyło się dużym autorytetem wśród plemion arabskich, których przedstawiciele przybywali do świętych mężów z prośbą o uleczenie lub inną pomoc. Nie oznaczało to jednak, że chrześcijańscy duchowni i mnisi byli całkowicie bezpieczni. Nierzadko bywali obiektem ataków grup koczowników. Dla wszelkiego rodzaju rozbójników i najeźdźców klasztory, pustelnicy i pielgrzymi byli tzw. łatwym łupem<sup>243</sup>, który można było zdobyć niemal bez wysiłku i ryzyka. W obliczu ubóstwa koczowników żyjących na pustyniach zasoby klasztorów, chociaż skromne, były niezwykle atrakcyjne<sup>244</sup>. Arabowie brali jeńców-niewolników, by pozyskać darmową siłę roboczą, a także aby bogacie się dzięki okupom, płaconym przez rodziny pojmanych<sup>245</sup>.

Autorzy, których teksty analizowałam w niniejszym artykule, przedstawiają dość spójny obraz grup barbarzyńców z Synaju<sup>246</sup>. Gdybyśmy mieli wyrokować na ich podstawie, musielibyśmy uznać, że wzajemne relacje obu grup cechowała mniej lub bardziej otwarta wrogość<sup>247</sup>. Na ich tekstach odcisnęło bowiem swe piętno życie w poczuciu permanentnego zagrożenia ze strony koczowniczych sąsiadów. Tych ostatnich oskarża się zwykle o to, że nie byli skłonni do współpracy, a także prezentuje się ich jako lud niecywilizowany, pogański, zdradziecki i niebezpieczny. Są więc opisywani jako przekłęci barbarzyńcy, przerażający, dzicy, okrutni<sup>248</sup>, odrzuceni przez Boga<sup>249</sup> i nie znający prawa<sup>250</sup>. Zarzuca się im również amoralność i bezwstyd<sup>251</sup>.

Taki obraz wynika z faktu, iż negatywne doświadczenia silniej odciskały się na wyobraźni chrześcijan, niż zwykle, pokojowe relacje z sąsiadami. Nie bez znaczenia jest i to, że autorzy synajscy w znacznym stopniu powielają opinie antycznych źródeł grecko-rzymskich, wśród nich Ammiana Marcellina,

<sup>243</sup> Por. Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 290.

<sup>244</sup> Por. Wipszycka, *Drugi dar Nilu*, s. 333-336.

<sup>245</sup> Al-Mundhir, przywódca Nasrydów, znaczną część swoich dochodów zdobywał z takiej właśnie działalności, por. Lenski, *Captivity and Slavery*, s. 239; Fisher – Ward, *Miracles, Conversion*, s. 291.

<sup>246</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 29-30.

<sup>247</sup> Por. Shaw, „*Eaters of Flesh, Drinkers of Milk*”, s. 5-31; J.B. Segal, *Arabs in Syriac Literature before the Rise of Islam*, „*Jerusalem Studies in Arabic and Islam*” 4 (1984) 89-124.

<sup>248</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* V 4, PG 79, 644A; VI 14, PG 79, 668B.

<sup>249</sup> Por. Nilus, *Epistula* IV 62, PG 79, 580C.

<sup>250</sup> Por. Ammonius Monachus, *Relatio* 19, ed. Cambefis, s. 110.

<sup>251</sup> Por. Pseudo-Nilus, *Narrationes* V 4, PG 79, 644A.

które podkreślały różnice między rolniczym a koczowniczym stylem życia<sup>252</sup>. Istotną rolę odrywa też charakter analizowanych źródeł, których celem było ukazanie życia świętych mężów, dzielnie stawiających czoła prześladowaniu ze strony Saracenów. Antytetyczne zestawienie „pogańskiego barbarzyńcy” i „pokojowego chrześcijanina” było również wykorzystywane przez autorów chrześcijańskich w celach retorycznych i dydaktycznych, jak to widzimy w *Żywocie Malchusa* pióra Hieronima. To także sprawiało, że grupy koczowników, które przyjęły chrzest, niemal automatycznie przestawano postrzegać jako barbarzyńskie, nawet jeśli ich styl życia niewiele się zmieniał. Wczytanie się w źródła synajskie pozwala jednak dostrzec ślady relacji pokojowych, w szczególności porozumień zawieranych przez mnichów z arabskimi szejkami.

Czarny obraz relacji ascetów z plemionami arabskimi pozwalają zmodyfikować źródła etnograficzne i archeologiczne, które wskazują, że między koczownikami i osiadłymi społecznościami istniały skomplikowane sieci zależności, niekiedy korzystne dla obu stron<sup>253</sup>. Choć pozostałości archeologiczne są trudne do zinterpretowania, autorzy tych badań podkreślają znaczenie współpracy między obu populacjami w regionie<sup>254</sup>. Przede wszystkim istniała między nimi wymiana dóbr. Grupy koczowników nie praktykujące żadnych form rolnictwa, lub praktykujące je w bardzo ograniczonym zakresie, potrzebowały w tym zakresie wsparcia ze strony ludności osiadłej. To tłumaczy dlaczego w obozach koczowników odkryto m.in. kamienie młyńskie. Tymczasem Mordechaj Haiman twierdzi, że odnalezione na terenie Negewu poletka nie były w stanie wyżywić populacji, która w związku z tym musiała pozyskiwać zboże z innych źródeł<sup>255</sup>. Sposoby zdobywania potrzebnych produktów były bardzo różne. Często działo się to na drodze rabunku i przemocy, przy czym ich ofiarami mogły być zarówno społeczności osiadłe, jak i konkurencyjne grupy koczowników. Jednak równie możliwa i praktykowana była wymiana handlowa. W zamian za potrzebne produkty rolne koczownicy mogli oferować artykuły pochodzenia zwierzęcego, takie jak skóry, futra, mleko, masło, ser, obornik,

<sup>252</sup> Por. Shaw, „*Eaters of Flesh, Drinkers of Milk*”, s. 5-31.

<sup>253</sup> Por. J. Magness, *The Archaeology of the Early Islamic Settlement in Palestine*, Winona Lake 2003, 79-83. Również dowody z południowej Jordanii wskazują na bliski związek między pasterzami i społecznościami rolniczymi, zob. B. MacDonald, *The Wadi el Hasa Archaeological Survey, 1979-1983, West-Central Jordan*, Waterloo 1988, 232-249. Nieco inaczej sytuacja wyglądała na obszarze południowo-wschodniej Syrii, w Hawranie, gdzie inskrypcje wskazują na raczej ograniczone kontakty obu społeczności, zob. M. MacDonald, *Nomads and the Hawran in the Late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence*, „Syria” 70 (1993) nr 3-4, 3463-52. Różnica wynika być może stąd, że tamtejsze grupy nomadów żyły poza terytorium rzymskim a nie wewnątrz osiadłych populacji.

<sup>254</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 20-21.

<sup>255</sup> Por. M. Haiman, *Agriculture and Nomad-State Relations in the Negev Desert in the Byzantine and Early Islamic Periods*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 297 (1995) 30-34.

jogurt, a także żywe zwierzęta, głównie wielbłądy i kozy<sup>256</sup>. W dokumentacji archeologicznej pojawia się również bydło oraz świnie<sup>257</sup>. Dla przykładu Aila była zaopatrywana w zwierzęta, głównie owce i kozy, przez grupy okolicznych nomadów<sup>258</sup>. Problem polega na tym, że źródła archeologiczne nie są w stanie wyjaśnić, w jaki sposób odbywała się rzeczona wymiana, a źródła pisane pomijają ją milczeniem, charakteryzując koczowników jako zagrożenie dla osiadłych społeczności. Poważnym problemem jest też skomplikowana sytuacja polityczna w regionie, uniemożliwiająca archeologom prowadzenie badań na Synaju.

## THE IMAGE OF THE DESERT AND ITS INHABITANTS IN THE LIGHT OF THE TESTIMONY OF THE HOLY FATHERS OF SINAI

### (Summary)

We owe important testimonies about local nomads to monks and pilgrims visiting Sinai. The information about them can be found in the works of Nilus of Sinai, Nilus of Ancyra, Ammonius, Jerome, Anastasius Sinaita or John Moschos. The image of the nomads, both Arabs and Blemmyds is painted in rather dark colours. The Christian authors pointed to the fact that they did not have permanent residences, nor cultivated land, but lived on what they hunted or robbed. They devoted much attention to the attacks of the nomads on monasteries, hermits and pilgrims. They also reported the fate of the latter in captivity. They were shocked by Saracen beliefs, the cult of al-Uzza, identified with Aphrodite and bloody victims, especially human, although the latter has often been questioned by researchers. It seems that such practices may have happened, although rarely.

Those Saracens who had adopted Christianity were presented in a different manner. They were allies of monks and hermits, defending them from their pagan brothers. Even if their customs had not radically changed, for the Christian writers they were no longer barbarians.

In the written sources, there is little information about collaboration between ascetics and nomadic communities, although we know from the archaeological sources that it took place, even in the form of trade exchange.

---

<sup>256</sup> Por. Ward, *The Mirage*, s. 20-21. Według Stevena Rosena (*Byzantine Nomadism in the Negev: Results from the Emergency Survey*, „Journal of Field Archaeology” 14:1987, 29-42) region Negevu był zamieszkiwany głównie przez pasterzy, którzy paśli stada owiec, wielbłądów, kóz i osłów.

<sup>257</sup> Por. D. Colt, *Excavations at Nessana*, vol. 1, London 1962, 67-69; J. Klenck, *A Preliminary Report on the Animal Fauna at Nessana*, w: *Nessana: Excavations and Studies*, vol. 1, ed. D. Urman, Beersheva 2004, 158-164.

<sup>258</sup> Por. S. Parker, *Roman Aila and the Wadi Araba: An Economic Relationship*, w: *Crossing the Rift: Resources, Routes, Settlement Patterns and Interaction in the Wadi Araba*, ed. P. Bienkowski – K. Galor, London 2006, 229.

**Key words:** Sinai, Arabs, Saracens, hermits, monks, stereotypes, barbarians.

**Słowa kluczowe:** Synaj, Arabowie, Saraceni, pustelnicy, mnisi, stereotypy, barbarzyńcy.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła

- ACHILLES TATIUS, *Leucippe and Clitophon*, with English transl. S. Gaselee, London 1917.
- AMMIANUS MARCELLINUS, *Res gestae*, ed. W. Seyfarth, vol. 1-4, Leipzig 1978.
- AMMONIUS MONACHUS, *Relatio* [wersja aramejska], ed. and trans. by Ch. Müller-Kessler – M. Sokoloff, w: *A Corpus of Christian Palestinian Aramaic*, vol. 3: *The Forty Martyrs of the Sinai Desert, Eulogios, The Stone-Cutter, and Anastasia*, Groningen 1966, 9-69; [wersja grecka], ed. F. Combefis, w: *Illustrium Christi martyrum lecti triumphi, vetustis Graecorum monumentis confignati*, Parisiis 1660, 88-132; [nowsza wersja grecka] – Δ.Γ. Τσάμη – Κ. Κατσάνης, *Σιναιτικά Κείμενα*, 2: *To Μαρτυρολόγιον του Σινά*, Θεσσαλονίκη 1989, 288-331; [przekład angielski] – A.S. Lewis, *The Forty Martyrs of the Sinai Desert*, „*Horae Semiticae*” 9 (1912) 1-24; [nowszy przekład angielski] – Ammonius’ *Report Concerning the Slaughter of the Monks of Sinai and Rhaithou*, trans. by D.F. Caner, w: *History and Hagiography from the Late Antique Sinai*, s. 141-171.
- ANASTASIUS SINAÏTA, *Narrationes*, éd. par F. Nau: *Le texte grec des récits du moine Anastase sur les saints pères du mont Sinai*, OC 2 (1902) 58-89 (= Anastasius Sinaita, *Narrationes*).
- ANASTASIUS SINAÏTA, *Narrationes*, éd. par F. Nau: *Le texte grec des récits utiles à l’âme d’Anastase (le Sinaïte)*, éd. par F. Nau OC 3 (1903) 56-90 (= Anastasius Sinaita, *Narrationes*).
- ANTONINUS PLACENTINUS, *Itinerarium*, cura et studio P. Geyer, w: *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, Turnhout 1965, 129-174, tłum. P. Iwaszkiewicz: Antoni z Piacenzy, *Opis pielgrzymki do Ziemi Świętej*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, wstęp M. Starowieyski, OŻ 13, Kraków 1994, 237-273.
- ANTONIUS, *Vita Simeonis*, PL 73, 325-334; *Leben des heiligen Symeon Stylites*, w: *Das Leben des Heiligen Symeon Stylites*, bearb. von H. Lietzmann, TU 32/4, Leipzig 1908 19-78.
- Chronica Seertensis*, texte arabe publié par A. Scher: *Chronique de Séert (Histoire nestorienne inédite)*, vol. I/1, PO IV/3, Paris 1908; vol. I/2, PO V/2, Paris 1910; vol. II/1, PO VII/2, Paris 1911; vol. II/2, PO XIII/4, Paris 1919.
- EGERIA, *Itinerarium*, cura et studio A. Franceschini – R. Weber, w: *Itineraria et alia geographica*, CCL 175, Turnhout 1965, 37-90, tłum. P. Iwaszkiewicz: Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV-VIII w.)*, wstęp M. Starowieyski, OŻ 13, Kraków 1994, 135-229.
- EPIPHANIUS, *Panarion haer. 34-64*, hrsg. von K. Holl – J. Dummer, GCS 31, Berlin 1980.
- EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Historia ecclesiastica*, éd. G. Bardy, SCh 31, 41, 55 i 73, Paris 1952-1960.
- EUSEBIUS CAESARIENSIS, *Onomasticon*, ed. E. Klostermann, w: Eusebius Caesariensis, [*Werke*], 3. Bd., 1. Hälfte, GCS 11/1, Leipzig 1904.
- EVAGRIUS SCHOLASTICUS, ed. J. Bidez – L. Parmentier: *The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia*, London 1898 [repr. Amsterdam 1964].
- HERODOTUS, *Historiae*, ed. H.R. Dietsch et H. Kallenberg, editio altera, vol. 1, Lipsiae 1911.

- HIERONYMUS, *Adversus Jovinianum*, PL 23, 211-338.
- HIERONYMUS, *Vita Hilarionis*, ed. E. Morales, w: *Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, SCh 508, Paris 2007, 212-299.
- HIERONYMUS, *Vita Malchi*, ed. E. Morales, w: *Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, SCh 508, Paris 2007, 184-211.
- History and Hagiography from the Late Antique Sinai: Including Translations of Pseudo-Nilus' Narrations, Ammonius' Report on the Slaughter of the Monks of Sinai and Raïthou, and Anastasius of Sinai's Tales of the Sinai Fathers*, ed. D.F. Caner, Translated Texts for Historians 53, Liverpool 2010.
- IACOBUS SARUGIENSIS, *De idolorum lapsu*, ed. J.-P.P. Martin, w: tenże, *Discourse of the Jacques de Saroug sur le chute des idoles*, „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft” 29 (1876) nr 1, 107-147.
- IOANNES DAMASCENUS, *De haeresibus*, PG 94, 677-780.
- IOANNES MOSCHUS, *Pratum spirituale*, PG 87/3, 2847-3116; Introduction et traduction M.-J. Rouët de Journel: Jean Moschus, *Le pré spirituel*, SCh 12, Paris 1946.
- IOANNES NIKIENSIS, *Chronographia*, translated from Zotenberg's Ethiopic Text R.H. Charles: *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, London – Oxford 1916.
- ISAACUS ANTIOCHENUS, *De expugnatione Bethchur urbis*, hrsg. von G. Bickell, w: Isaacus Antiochenus, *Opera omnia*, Giessen 1873, 207-226.
- KALBĪ, *Das Götzenbuch: Kitāb al-Asnām des Ibn al-Kalbī*, Übersetzung mit Einleitung und Kommentar von R. Klinke-Rosenberger, Sammlung Orientalischer Arbeiten 18, Leipzig 1941.
- LINK M., *Die Erzählung des Pseudo-Neilos: Ein spätantiker Märtyrerroman – Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, München 2005.
- MICHAEL SYRUS, *Chronicon*, éd. et trad. par J.-B. Chabot: *Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, t. 2: *Livres VIII-XI*, Paris 1901.
- NAU F., *Les récits, inédits du moine Anastase. Contribution à l'histoire du Sināi au commencement du VII<sup>e</sup> siècle (Traduction française)*, „Revue de l'Institute Catholique de Paris” 7 (1902) 1-26 i 110-151.
- NILUS, *Epistulae*, PG 79, 81-581.
- PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De aedificiis*, rec. J. Haury, addenda et corrigenda adiecit G. Wirth, w: Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, vol. 4, Lipsiae 1964.
- PROCOPIUS CAESARIENSIS, *De bellis libri I-IV*, rec. J. Haury, addenda et corrigenda adiecit G. Wirth, w: Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, vol. 1, Lipsiae 1962.
- PSEUDO-NILUS, *Narrationes VII de caedibus monachorum montis Sinae et captivitate Theoduli filii eius*, PG 79, 589-694.
- PSEUDO-ZACHARIAS RHETOR, *Historia ecclesiastica*, ed. E.W. Brooks: *Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta*, t. 2, interpretatus est E.W. Brooks, CSCO 88. *Scriptores Syri* 42, Louvain 1965; tłum. ang. w: *The Chronicle of Pseudo-Zachariah Rhetor. Church and War in Late Antiquity*, ed. G. Greatrex, transl. R.R. Phenix – C. Horn, with introductory material by S. Brock – W. Witakowski, Translated Texts for Historians 55, Liverpool 2011.
- SOCRATES, *Historia ecclesiastica*, hrsg. von G.Ch. Hansen, GCS NF 1, Berlin 1995.
- SOZOMENUS, *Historia ecclesiastica*, hrsg. von J. Bidez – G.Ch. Hansen, GCS NF 4, Berlin 1995.
- Suidae Lexicon*, ed. A. Adler, vol. 1-4, Leipzig 1928-1935.
- THEODORETUS CYRENSIS, *Historia ecclesiastica*, hrsg. von L. Parmentier – F. Scheidweiler, GCS NF 5, Berlin 1998.

- THEODORETUS CYRENSIS, *Vita Simeonis*, ed. P. Canivet – A. Leroy-Molinghen, w: Théodoret de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, vol. 2, SCh 257, Paris 1977, 158-214, tłum. K. Augustyniak, w: Teodoret, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich*, ŻM 7, Tyniec – Kraków 1994, 262-283.
- THEODOROS ANAGNOSTES, *Historia ecclesiastica*, hrsg. von G.C. Hansen, GCS NF 3, 2. Aufl., Berlin 1971.
- THEOPHANES, *Chronographia*, ed. C. de Boor, Leipzig 1883.
- Vita sancti Simeonis Stylitae iunioris*, ed. P. van den Ven: *La vie ancienne de S. Syméon Stylite le Jeune (521-592)*, vol. 1-2, Subsidia Hagiographica 32, Bruxelles 1962-1970.

#### Opracowania

- AVNI G., *Nomads, Farmers, and Town-Dwellers: Pastoralist-Sedentist Interaction in the Negev Highlands, Sixth–Eighth Centuries C.E.*, Jerusalem 1996.
- BALSDON J.P.V.D., *Romans and Aliens*, Chapel Hill 1979.
- BARNARD H., *Additional Remarks on Blemmyes, Beja and Eastern Desert Ware*, „Egypt and the Levant” 17 (2007) 23-31.
- BINGELLI A., *Un nouveau témoin des Narrationes d’Anastase le Sinaïte dans les membra disjecta d’un manuscrit sinaïtique (Sinaiticus MG 6 + MG 21)*, REB 62 (2004) 261-268.
- BOWERSOCK G., *The Idolatry of Holiness*, w: tenże, *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor 1990, 15-28.
- BOWERSOCK G.W., *Mavia, Queen of the Saracens*, w: *Studien zur antiken Sozialgeschichte. Festschrift F. Vittinghoff*, hrsg. von W. Eck – H. Galsterer – H. Wolff, Vienna 1980.
- BROCK S., *Syriac on Sinai: The Main Connections*, w: *Eukosmia: Studi miscellanei per il 75° di Vincenzo Poggi S.J.*, a cura di V. Ruggieri – L. Pieralli, Soveria Mannelli 2003, 103-117.
- BRZOWSKA Z., *Boginie przedmuzułmańskiej Arabii (Al-Lat, Al-Uzza, Manat)*, w: *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji (VI-VIII w.)*, red. T. Wolińska – P. Filipczak, Warszawa 2015, 64-89.
- BURSTEIN S.M., *Trogodytes = Blemmyes = Beja? The Misuse of Ancient Ethnography*, w: *The Archaeology of Mobility: Old World and New World Nomadism*, ed. H. Barnard – W.Z. Wendrich, Los Angeles 2008, 250-263.
- CANER D.F., *Wandering, Begging Monks. Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity*, Berkeley 2002.
- CANIVET P., *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr*, Paris 1977.
- CHARLES P.H., *Le christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert Syro-Mésopotamien aux alentours de l’Hégire*, Paris 1936.
- CHESTNUT G.F., *The First Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret*, Macon 1986<sup>2</sup>.
- CHRISTIDES V., *Arabs as „Barbaroi” before the Rise of Islam*, „Balkan Studies” 10 (1969) 315-324.
- CHRISTIDES V., *Once again the „Narrations” of Nilus-Sinaiticus. The nomad Arabs of Sinai in pre-Islamic times, myth, and reality*, w: *People from the Desert. Pre-Islamic Arabs in History and Culture*, ed. N. Al-Jallad, Wiesbaden 2012, 10-18.
- CHRISTIDES V., *Once again the Narrations of Nilus Sinaiticus*, „Byzantion” 43 (1973) 39-50.
- COLT D., *Excavations at Nessana*, vol. 1, London 1962, 67-69.
- CRONE P., *„Barefoot and Naked”: What did the Bedouin of the Arab Conquests Look Like?*, w: *Frontiers of Islamic Art and Architecture: Essays in Celebration of Oleg Grabar’s Eightieth Birthday*, Leiden 2008 = „Muqarnas” 25 (2008) 1-10.

- DAHARI U., *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period: The Archaeological Remains*, w: *Israel Antiquities Authority Reports*, vol. 9, Jerusalem 2000, 15-20.
- DE VRIES B., *On the Way to Bostra: Arab Settlement in South Syria before Islam: The Evidence from the Written Sources*, w: *Heureux qui comme Ulysses a fait un beau voyage: Movements of People in Time and Space*, éd. par N. Naguib – B. De Vries, Bergen 2010, 69-92.
- DEVRESSE R., *Le christianisme dans la péninsule sinaïtique des origines à l'arrivée des Musulmans*, RB 49 (1940) 205-223.
- FINKELSTEIN I. – PEREVOLOTSKY A., *Processes of Sedentarization and Nomadization in the History of Sinai and the Negev*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 279 (1990) 67-88.
- FINKELSTEIN I., *Invisible Nomads: A Rejoinder*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 287 (1992) 87-88.
- FISHER G. – MACDONALD M.C.A., *The Fourth and Fifth Centuries: Allies and Enemies*, w: *Arabs and Empires before Islam*, ed. G. Fisher, Oxford 2015, 74-89.
- FISHER G. – WARD W., *Miracles, Conversion, and Raiding*, w: *Arabs and Empires before Islam*, ed. G. Fisher, Oxford 2015, 287-296.
- FISHER G. – WOOD Ph., *The Arabs and Symeon the Stylite*, w: *Arabs and Empires before Islam*, ed. G. Fisher, Oxford 2015, 296-302.
- FISHER G., *Between Empires: Arabs, Romans, and Sasanians in Late Antiquity*, Oxford 2011.
- FLUSIN B., *Démons et sarrasins. L'auteur et le propos des Diègèmata stèriktika d'Anastase le Sinaïte*, „Travaux et Mémoires” 11 (1991) 381-409.
- FRANKFURTER D., *Ritual as Accusation and Atrocity: Satanic Ritual Abuse, Gnose Libertarianism, and Primal Murders*, „History of Religions” 40 (2001) 352-380.
- GATIER P.-L., *Les Traditions et l'histoire du Sinaï du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, w: *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel. Actes du Colloque de Strasbourg 24-27 juin 1987*, éd. par T. Fahd, Travaux du Centre de Recherche sur le Proche-Orient et la Grèce Antiques 10, Leiden 1989, 499-533.
- GRAF D. – O'CONNOR M., *The Origin of the Term „Saracen” and the Rawwāfa Inscriptions*, „Byzantine Studies” 4 (1977) 52-66.
- GROSSMANN P., *Early Monks at Mount Moses and Justinian's Monastery*, „Pegaso” 1 (2001) 177-201.
- GRUEN E., *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton 2011.
- HAIMAN M., *Agriculture and Nomad-State Relations in the Negev Desert in the Byzantine and Early Islamic Periods*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 297 (1995) 29-53.
- HAINTHALER T., *Christliche Araber vor dem Islam: Verbreitung und konfessionelle Zugehörigkeit – Eine Hinführung*, Louvain 2007.
- HALDON J., *The Works of Anastasius of Sinai: A Key Source for the History of Seventh-Century Mediterranean Society and Belief*, w: *The Byzantine and Early Islamic Near East*, vol. 1: *Problems in the Literary Source Material (Papers of the first Workshop on Late Antiquity and Early Islam)*, ed. A. Cameron – L.I. Conrad, Princeton 1992, 107-147.
- HARTOG F., *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*, transl. by J. Lloyd, Berkeley – Los Angeles – London 1988.
- HENNINGER J., *Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle?*, „Anthropos” 50 (1955) 81-148.
- HERSHKOVITZ I., *The Tell Mahrad Population in Southern Sinai in the Byzantine Era*, „Israel Exploration Journal” 38 (1988) nr 1-2, 47-58.

- HEUSSI K., *Untersuchungen zu Nilus dem Asketen*, Leipzig 1917.
- HONIGMANN E., *Theodoret of Cyrrus and Basil of Seleucia. The Time of their Death*, ST 173 (1953) 174-184.
- HOYLAND R.G., *Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, London and New York 2001.
- HOYLAND R.G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish, and Zoroastrian Writings on Early Islam*, *Studies in Late Antiquity and Early Islam* 13, Princeton 1997.
- ISAAC B., *Ammianus on Foreigners*, w: *The Faces of the Other: Religious Rivalry and Ethnic Encounters in the Later Roman World*, ed. M. Kahlos, Turnhout 2011, 237-258.
- ISAAC B., *Bandits in Judea and Arabia*, „*Harvard Studies in Classical Philology*” 88 (1984) 171-203.
- JOSLYN-SIEMIATKOSKI D., *Christian Memories of the Maccabean Martyrs*, New York 2009.
- KLEIN K.M., *How to get rid of Venus: some remarks on Jerome's Vita Hilarionis and the conversion of Elusa in the Negev*, w: *Conversion in Late Antiquity: Christianity, Islam, and beyond*, ed. A. Papaconstantinou – N. McLynn – D. Schwartz, Farnham 2015, 241-266.
- KLEIN K.M., *Marauders, Daredevils, and Noble Savages: Perceptions of Arab Nomads in Late Antique Hagiography*, „*Der Islam*” 92 (2015) nr 1, 13-41.
- KLEIN K.M., *Ο Άγιος Ιερώνυμος και οι Σαρακηνοί της Συρίας και της Παλαιστίνης: σχόλια με τους βίους του Μάλχου του Μοναχού και του αγίου Ιλαρίωνα*, w: *Byzantium and the Arab World: encounter of civilizations*, ed. A. Kralides – A. Gkoutzioukostas, Thessaloniki 2013, 209-232.
- KLENCK J., *A Preliminary Report on the Animal Fauna at Nessana*, w: *Nessana: Excavations and Studies*, vol. 1, ed. D. Urman, Beersheva 2004, 158-164.
- KUPAN I.P., *Theodoret of Cyrus*, London – New York 2006.
- LENSKI N., *Captivity and Slavery among the Saracens in Late Antiquity (ca. 250 - 630 CE)*, „*Antiquité Tardive*” 19 (2011) 237-266.
- LENSKI N., *Failure of Empire. Valens and the Roman State in the Fourth Century A.D.*, Berkeley 2002.
- MACCOULL L., *Dioscorus and the Dukes: An Aspect of Coptic Hellenism in the Sixth Century*, „*Byzantine Studies*” 13 (1986) 30-40.
- MACDONALD B., *The Wadi el Hasa Archaeological Survey, 1979-1983, West-Central Jordan*, Waterloo 1988.
- MACDONALD M., *Arabs and Empires before the Sixth Century*, w: *Arabs and Empires before Islam*, ed. G. Fisher, Oxford 2015, 11-89.
- MACDONALD M., *Nomads and the Hawran in the Late Hellenistic and Roman Periods: A Reassessment of the Epigraphic Evidence*, „*Syria*” 70 (1993) nr 3-4, 303-403.
- MACDONALD M., *On Saracens, the Rawwāfah Inscription and the Roman Army*, w: *Literacy and Identity in Pre-Islamic Arabia*, ed. M.C.A. Macdonald, Burlington 2009, 1-26.
- MAGNESS J. *The Archaeology of the Early Islamic Settlement in Palestine*, Winona Lake 2003.
- MAYERSON Ph., *Observations on the 'Nilus' Narrationes. Evidence for an Unknown Christian Sect?*, w: *tenze, Monks, Martyrs, Soldiers and Saracens: Papers on the Near East in Late Antiquity (1962-1993)*, Jerusalem 1994, 105-128.
- MAYERSON Ph., *Saracens and Romans: Micro-Macro Relationships*, „*Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad*” 274 (1989) 71-79.
- MAYERSON Ph., *The Ammonius Narrative. Bedouin and Blemmye attacks in the Sinai*, w: *The Bible World, Essays in Honor of Cyrus H. Gordon*, ed. G. Rendsburg, New York 1980, 133-148.



- MAYERSON Ph., *The Desert of Southern Palestine according to Byzantine Sources*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 107 (1963) 160-172.
- MAYERSON Ph., *The First Muslim Attacks on Southern Palestine (A.D. 633-634)*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 95 (1964) 155-199.
- MILLAR F., *Jerome and Palestine*, „Scripta Classica Israelica” 29 (2010) 59-80.
- MILLAR F., *The Theodosian Empire (408-450) and the Arabs: Saracens or Ishmaelites?*, w: *Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity*, ed. E. Gruen, Munich 2005, 297-314.
- NEGEV A., *The Architecture of Oboda. Final Report*, Qedem 36, Jerusalem 1997.
- PAPADOPOULOS-KERAMEUS A., *Analekta Hierosolymitikēs Stachyologias*, vol. 5, En Petropolei 1898.
- PARKER S., *Roman Aila and the Wadi Araba: An Economic Relationship*, w: *Crossing the Rift: Resources, Routes, Settlement Patterns and Interaction in the Wadi Araba*, ed. P. Bienkowski – K. Galor, London 2006, 223-230.
- PATLAGEAN E., *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles*, Paris 1977.
- RETSÖ J., *The Arabs in Antiquity. Their History from the Assyrians to the Umayyads*, London 2003.
- ROSEN S., *Byzantine Nomadism in the Negev: Results from the Emergency Survey*, „Journal of Field Archaeology” 14 (1987) 29-42.
- ROSEN S.A., *Nomads in Archaeology: A Response to Finkelstein and Perevolotsky*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem and Baghdad” 287 (1992) 75-85.
- ROUSSEAU P., *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Paris 2010.
- SCHMITT O., *Mavia, die Königin der Sarazenen*, w: *Nomaden und Sesshafte – Fragen, Methoden*, hrsg. von Th. Herzog – W. Holzwarth, vol. 1, Halle 2003, 163-179.
- SEGAL J.B., *Arabs in Syriac Literature before the Rise of Islam*, „Jerusalem Studies in Arabic and Islam” 4 (1984) 89-124.
- SHAHID I., *Byzantium and the Arabs in the Fifth Century*, Washington 1989.
- SHAHID I., *Byzantium and the Arabs in the Fourth Century*, Washington 1984.
- SHAHID I., *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. II/1, Washington 2002.
- SHAHID I., *Rome and the Arabs: A Prolegomenon to the Study of Byzantium and the Arabs*, Washington 1984.
- SHAW B.D., „Eaters of Flesh, Drinkers of Milk”: *The Ancient Mediterranean Ideology of the Pastoral Nomad*, „Ancient Society” 13-14 (1982-1983) 5-31.
- SOLZBACHER R., *Mönche, Pilger und Sarazenen. Studien zum Frühchristentum auf der südlichen Sinaihalbinsel. Von den Anfängen bis zum Beginn islamischer Herrschaft*, Altenberge 1989.
- TREADGOLD W., *The Early Byzantine Historians*, London 2010.
- TROMBLEY F.R., *Hellenic Religion and Christianization c. 370-529*, vol. 2, Leiden 1995.
- URBAINCZYK T., *Theodoret of Cyrrhus. The Bishop and Holy Man*, Ann Arbor 2002.
- WARD W.D., *The Mirage of the Saracen. Christians and Nomads in the Sinai Peninsula in Late Antiquity*, Oakland 2015.
- WEINGARTEN S., *The Saint's Saints Hagiography and Geography in Jerome*, Leiden – Boston 2005.
- WILLIAMS M.H., *The Monk and the Book. Jerome and the Making of Christian Scholarship*, Chicago 2006.
- WIPSYCYKA E., *Drugi dar Nilu czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, Kraków 2014.

- WOLIŃSKA T., *Arabowie, Agareni, Izmailici, Saraceni. Kilka uwag na temat nazewnictwa*, w: *Bizancjum i Arabowie. Spotkanie cywilizacji (VI-VIII w.)*, red. T. Wolińska – P. Filipczak, Warszawa 2015, 31-46.
- WOOD P., *We Have No King but Christ. Christian Political Thought in Greater Syria on the Eve of the Arab Conquest (c. 400-585)*, Oxford 2010.
- ZIADÉ R., *Les martyrs Maccabées: de l'histoire juive au culte chrétien. Les homélies de Grégoire de Nazianze et de Jean Chrysostome*, Leiden – Boston 2007.

#### Netografia

- <http://aedilis.irht.cnrs.fr/manuscrit/anastase-sinaite.htm> [dostęp: 13 III 2018].
- <http://papyri.info/ddbdp/p.babatha;12> [dostęp: 13 III 2018].
- <http://www.ccel.org/bible/brenton/MaccabeesIV/4mac.txt> [dostęp: 13 III 2018].
- [http://www.stoa.org/sol-bin//search.pl?login=guest&searchstr=theta,302&field=adlerhw\\_gr](http://www.stoa.org/sol-bin//search.pl?login=guest&searchstr=theta,302&field=adlerhw_gr) [dostęp: 13 III 2018].
- [https://archive.org/details/RcitsDAnastaseNauFrancoGrec19021903\\_201306](https://archive.org/details/RcitsDAnastaseNauFrancoGrec19021903_201306) [dostęp: 13 III 2018].