

Ks. ANDRZEJ UCIECHA
Uniwersytet Śląski w Katowicach
Wydział Teologiczny

KULT RELIKWII ŚW. SZCZEPANA I NAWRACANIE ŻYDÓW NA PODSTAWIE *EPISTULA SEVERI*

THE CULT OF THE RELICS OF SAINT STEPHEN AND CONVERSION OF THE JEWS ON THE BASIS OF *EPISTULA SEVERI*

ABSTRACT:

Przedmiotem opracowania jest *Epistula Severi*. Dokument ten zawiera relację z wydarzeń, jakie miały miejsce na jednej z wysp balearskich na przełomie 417 i 418 roku. Biskup Minorki Severus opisał okoliczności sytuacji, która rozegrała się w mieście Magonia (Mahon) w związku ze sprowadzeniem relikwii świętego Szczepana. Raport incydentów jest bardzo szczegółowy chronograficznie i topograficznie. Konflikt zakończył się spalaniem synagogi i nawróceniem 540 Żydów. Celem artykułu jest próba charakterystyki narracji zawartej w liście Severusa i zbadanie ewentualnych zależności między propagowaniem kultu męczennika a wydarzeniami, które miały miejsce na Balearach na początku V wieku. W 415 roku cudownie odnalezione relikwie pierwszego męczennika zostały przeniesione do jerozolimskiej katedry Świętego Syjonu i rozpoczęły swoje pielgrzymowanie w Kościele Afryki Północnej i całym Imperium Romanum. W relacji Sewera dominuje apologetyka antyjudaistayczna. Autor zna rozpowszechnianą w chrześcijaństwie IV i V wieku hagiograficzną narrację świętych męczenników machabejskich, ale jej obecność jest śladowa. W konstrukcji narracji *Epistula Severi* widoczny jest wyraźny wpływ metod stosowanych w księgach biblijnych. Użycie literackich figur polaryzacji i paralelizmów przeciwstawnych pozwala łatwiej dotrzeć do odbiorcy i skuteczniej wpłynąć na jego decyzje.

The article deals with the *Epistula Severi*. This document is a relation about events that took place on the Balearic Islands at the turn of the years 417 and 418 AD. Severus, the bishop of Menorca, described the conflict around the arrival of the relics of the St. Stephan into the town of Magonia (Mahon). The relics of the first martyr were found in a miraculous way in 415 AD, moved to the Church of the Holy Sion in Jerusalem, and then started their way through the churches of the North Africa and the whole Empire, with Magonia among others – where in the result of the riots, the Jewish synagogue was burnt down, and 540 Jews were converted. The report is replete with chronological and topographical details. The aim of the article is to analyse the principles of the theological mechanisms behind the relation between Judaism and Christianity at the beginning of the 5th century AD. In the argumentation of Severus, anti-Jewish rhetoric is predominant. The author is aware of the widespread hagiographic tradition of the Maccabean Martyrs, but his use of it is very limited. In the narration the influence of the sapiential books is evident. The rhetorical figures of polarisation and antagonistic parallelisms help to catch the audience and effectively influence its choices.

Wstęp

Opisując historię ekspansji chrześcijaństwa w pierwszych pięciu wiekach, Kenneth Scott Latourette trafnie i celowo wydobyl podobieństwa i różnice między judaizmem a nową religią. Zdaniem tego amerykańskiego historyka Pawłowa idea nawrócenia Narodu Wybranego (por. Rz 11,15-16.24) nie musiała być traktowana jako utopijna niedorzeczność. Pierwsi chrześcijanie, pochodzący z judaizmu, podkreślali, że ich religia była wypełnieniem, a nie zaprzeczeniem dziedzictwa ich ojców (por. Łk 24,25-27; Dz 2,22-36 i 26,6-7). Dla pierwszych bardzo ważna była tradycja mesjanizmu, dla drugich oczekiwanym Mesjaszem był Chrystus, którego życie, śmierć i zmartwychwstanie zostały wyraźnie zapowiedziane w Pismach autorytatywnych dla obu grup (por. Dz 17,31 i 18,27-28). Wielu Żydów starało się przekonać pogan do prawdziwego Boga, widząc tysiące nie-Żydów, którzy jako całkowici lub częściowi prozelici próbowali dostosować się do wymagań Prawa. Judaizm mógł sprawiać wrażenie atrakcyjnej religii uniwersalnej. Silne tendencje synkretyczne i religijny głód tamtych czasów tworzyły sprzyjające środowisko w procesie misji: judaizm nigdy nie posiadał takich możliwości i okazji oddziaływania. Perspektywa pokonania bariery między Żydem a poganinem, aby obaj stali się „w Chrystusie Jezusie” „jednym nowym człowiekiem”, (por. Ef 2,11-15) wydawała się bardzo realna. Jednak w krótkim okresie jednego pokolenia ta nadzieja okazała się daremna; większość Żydów odrzuciła Jezusa Mesjasza. Ta decyzja miała konsekwencje wielkiej wagi zarówno dla chrześcijaństwa, jak i dla judaizmu. Dla wyznawców Jezusa uniwersalizm stał się siłą napędową wszelkiej akcji misyjnej, dla Żydów pozostał on ideą jedynie drugorzędną. W konsekwencji judaizm zamknął się w sobie, skupiając się na nauczaniu rabinicznym i stając się religią jeszcze bardziej nacjonalistyczną, w której tożsamość narodowa odgrywała rolę zasadniczą¹.

W opracowaniu chcemy podjąć próbę charakterystyki narracji zawartej w liście Severusa i zbadać ewentualne zależności między propagowaniem kultu męczennika a wydarzeniami, które miały miejsce na Balearach na początku V wieku. Źródłem naszych analiz będzie relacja z wydarzeń, do jakich doszło na jednej z wysp balearskich na przełomie 417 i 418 roku. Biskup Minorki Severus opisał okoliczności sytuacji, która rozegrała się w mieście Magonia (Mahon) w związku ze sprowadzeniem relikwii św. Szczepana. Szczegółowy raport incydentów obejmuje okres ośmiu dni². Konflikt zakończył się spalaniem synagogi i masową konwersją

¹ K.S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity I. The First Five Centuries*, Harper & Brothers Publishers, New York and London 1937, s. 83-84.

² Severus of Minorca, *Letter on the Conversion of the Jews* 28, 1, red. S. Bradbury, Clarendon Press, Oxford 1996 [dalej: EpSev.]: „Sequenti igitur id est octava demum postquam veneramus die (...)”; EpSev. 29, 1: „Sane per hos octo quibus haec omnia gesta sunt dies, ante initium quadragesimae quasi paschae a nobis est celebrata festivitas”; EpSev. 31, 1: „(...) die quarto nonarum februarium virtute Domini nostri Iesu Christi arrepta octo diebus ab eodem (...)”.

Żydów³. Celem opracowania nie jest szczegółowa prezentacja toczącej dyskusji na temat autentyczności i datacji źródła przekazu, czyli *Epistula Severi*⁴. W datacji utworu aktualnie dominuje hipoteza, w której wskazuje się na V wiek. Uznajemy przekonującą argumentację i wieloaspektową analizę porównawczą źródeł zaprezentowaną przez Scotta Bradbury'ego we wstępie do krytycznego wydania *Letter on the conversion of the Jews*⁵. W opracowaniu korzystano z tego wydania. Bradbury sugestywnie polemizuje z opiniami (B. Blumenkranz, M.C. Diaz y Diaz, K. Baus), w których podważa się autentyczność utworu i przesuwa się datę jego powstania na VII/VIII wiek⁶. Niezbędną pomocą w przedstawieniu obiektywnego ujęcia badanej problematyki wydaje się najpierw naszkicowanie historyczno-teologicznego kontekstu kultu relikwii pierwszego męczennika.

1. Odkrycie grobu i rozwój kultu św. Szczepana – kontekst historyczno-teologiczny

W piątek, 3 grudnia 415 roku kapłanowi Lucjanowi w Kaphar-Gamala (Kafargamala)⁷ miał ukazać się Gamaliel. Nauczyciel św. Pawła Apostoła polecił mu, aby udał się do biskupa Jerozolimy Jana i przekazał mu wiadomość. Rabbi wskazał miejsce zbiorowego grobu, w którym miał zostać pochowany on, jego syn Abibas, Nikodem i Szczepan, męczennik. Grobowa krypta miała znajdować się na północ poza murami Jerozolimy. Gamaliel musiał ukazywać się w kolejne piątki, gdyż Lucjan z wielką podejrzliwością traktował swoje wizje jako szatańskie pułapki. W końcu za trzecim razem kapłan poddał się i spełnił polecenie.

³ Por. EpSev. 29, 2: „Quingentas siquidem et quadraginta animas ad ecclesiam constat adiectas”; por. E.D. Hunt, *St. Stephen in Minorca. An Episode in jewish-christian relations in the early 5th century A.D.*, „The Journal of Theological Studies” XXXIII (1982) 1, s. 106-123.

⁴ Por. *Epistula Severi*: PL 20, 731-746; PL 41, 821-832; G. Segui Vidal, *La carta-enciclica del obispo Severo: estudio critico de su autenticidad e integridad, con un bosquejo historico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Palma de Mallorca 1937, s. 147-185; Severus of Minorca, *Letter on the Conversion...*, s. 79-131.

⁵ Por. S. Bradbury, *Authenticity of the Epistula Severi*, w: Severus of Minorca, *Letter on the Conversion...*, s. 9-15.

⁶ Por. B. Blumenkranz, *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Âge sur les juifs et le judaïsme*, Mouton & Co., Paris 1963, s. 68-106; M.C. Diaz y Diaz, *De patristica española*, „Revista Española de Teología” 17 (1957) 66, s. 3-46; K. Baus, *Missionary Activity of the Church*, w: *The Imperial Church from Constantine to the early middle Ages*, pod red. K. Baus, H.-G. Beck, E. Ewig, H.J. Vogt, tłum. A. Biggs, Herder and Herder, London 1980, s. 222, przyp. 222.

⁷ Najprawdopodobniej Djemmâla, miejscowość leżąca na drodze między Liddą a Diospolis, 20 km na północ od Jerozolimy – por. S. Vanderlinden, *Revelatio Sancti Stephani*, „Revue des études byzantines” 4 (1946), s. 179, przyp. 7; *Początki kultu relikwii na Zachodzie*, pod red. R. Wiśniewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011 (Akme. Źródła Starożytne 2), s. 19-20. Autentyczność *Epistula Severi* potwierdzają G. Segui Vidal, *La carta-enciclica del obispo Severo*, s. 35. 135; L.-J. Wankenne, B. Hambenne, *La lettre-encycliclique de Severus, évêque de Minorque au début du Ve siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur*, „Revue Bénédictine” 97 (1987), s. 13-27; A. Strus, *L'origine de l'apokryphe grec de la passion de S. Étienne. A propos d'un texte de deux manuscrits récemment publiés*, „Ephemerides Liturgicae” 112 (1998), s. 41-42; tenże, *La passione di Santo Stefano in due manoscritti greci*, „Salesianum” 58 (1996), s. 21-61.

Biskup przyjął go życzliwie i z zapalem rozpoczął poszukiwania. Gdy wszczęta eksploracja zakończyła się niepowodzeniem, Gamaliel ukazał się znowu, tym razem mnichowi Migecjuszowi. Ponowione próby poszukiwań grobu zakończyły się sukcesem. 26 grudnia 415 roku biskup Jan w uroczystej procesji (*adventus*) mógł przenieść odnalezione relikwie do swojej katedry Świętego Syjonu. Całą cudowną historię ze szczegółami opisał sam Lucjan w *Epistula Luciani*⁸. Warto podkreślić, że w dziele tym – inaczej zatytułowanym *Revelatio Sancti Stephani*⁹ – błogosławiony męczennik określony został jako „primus adversus Iudaeos dominica bella bellavit”¹⁰. Dystrybucja i admiracja relikwii pierwszego męczennika rozpoczęły jego pośmiertne pielgrzymowanie prawie natychmiast po odkryciu¹¹. Dzięki podróżniczym perypetiom historyka i kapłana pochodzącego z Hiszpanii, Pawła Orozjusza, święte szczątki znalazły się w Afryce Północnej¹² i na Minorce w roku 416. Następnie, w 421 roku trafiły do Konstantynopola dzięki staraniom Pulcherii, siostry Teodozjusza II. Wielkim entuzjastą i świadkiem kultu męczennika był Augustyn z Hippony, który VIII rozdział ostatniej księgi *De civitate Dei* poświęcił cudownym uzdrowieniom w sanktuariach męczenników; wśród nich Protomartyr zajmuje czołowe miejsce¹³. Podobnie jak w przypadku innych świętych i pastoralnej akcji innych gorliwych hierarchów, kult Szczepana rozpowszechnia się w ramach struktur arystokratycznych (*reverentia*) i zurbanizowanych. Chrześcijaństwo staje się religią sanktuariów i relikwii¹⁴. W 439 roku w Jerozolimie przeniesiono relikwie z biskupiej katedry Świętego Syjonu do nowej bazyliki św. Szczepana. W 460 roku na rozkaz cesarzowej Eudoksji,

⁸ *Epistola Luciani ad omnem Ecclesiam, de revelatione corporis Stephani martyris primi et aliorum*, PL 41, 807-818. Relacja Lucjana zachowała się w kilku recenzjach: dwóch łacińskich, trzech greckich, dwóch syryjskich, po jednej ormiańskiej, gruzińskiej i etiopskiej – por. S. Vanderlinden, *Revelatio...*, s. 180-186, zwłaszcza s. 180, przyp. 18; por. *Stephanus diac. protomartyr*, w: *Bibliotheca Hagiographica Latina. Antiquae et Mediae Aetatis, K-Z*, ed. Socii Bollandiani, Bruxellis 1900-1901, nr 7850-7856, s. 1136-1137.

⁹ S. Vanderlinden, *Revelatio...*, s. 178-217.

¹⁰ Tamże, s. 211.

¹¹ W epoce nowożytnej dzielenie ciał męczenników było tematem wielu sporów. Dla protestantów XVI wieku stanowiło przejaw chorej pobożności katolickiej. Znany badacz literatury hagiograficznej i kultu świętych, Hyppolyte Delehaye (zm. 1941), belgijski jezuita, podchodził do tej praktyki z głębokim zażenowaniem – por. *Początki kultu relikwii...*, s. 21; H. Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles 1912, s. 60nn.

¹² Na temat rozwoju kultu św. Szczepana w Afryce Północnej por. H. Delehaye, *Les Premiers „Libelli miraculorum”*, „Analecta Bollandiana” 29 (1910), s. 427-434; H. Delehaye, *Les Recueils antiques de miracles des saints*, „Analecta Bollandiana” 43 (1925), s. 74-85; H. Delehaye, *Les origines*, s. 147-148; Y. Duval, *Loca Sanctorum Africae: Le Culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Rome 1982 (École Française de Rome 58), por. Severus of Minorca, *Letter on the Conversion...*, s. 23, przyp. 50.

¹³ Por. CSEL 40, 595-612; PL 41, 766-771. Początkowo Augustyn zachowywał wielką rezerwę do tej formy pobożności ludowej, widząc w niej odzwierciedlenie wierzeń w magiczną moc świętych szczątków – por. H. Savon (rec.), *Notes bibliographiques, Y. Duval, Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Rome 1982, w: „Revue de l’Histoire des Religions” 203 (1986) 1, s. 86.

¹⁴ Por. P. Brown, *Le culte des Saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, trans. A. Rousselle, Cerf, Paris 1984, s. 24.164.

wielkiej czcicielki św. Szczepana, relikwie z jerozolimskiego sanktuarium zostały przeniesione do specjalnie wybudowanej bazyliki w Konstantynopolu¹⁵. Literacką formę hagiograficznej narracji *Epistula Luciani* łatwiej zrozumieć, uwzględniając religijno-prawne tło opisywanych wydarzeń. Otóż niecałe dwa miesiące wcześniej, 20 października 415 roku przywódca Żydów Gamaliel VI z rozkazu cesarzy Honoriusza i Teodozjusza został zdegradowany i pozbawiony prestiżowego stanowiska honorowego prefekta (*praefectus honorarius*). Jako wysoki urzędnik cesarski ten żydowski patriarcha Jerozolimy nadużył swojej władzy, wydając pozwolenie na budowę nowej synagogi bez zgody władz państwowych, aprobując obrzezanie nie-żydów i ingerując w rozstrzygnięcia sądów dotyczące chrześcijan¹⁶.

2. Św. Szczepan a męczennicy machabejscy – rywalizacja w argumentacji *Epistula Severi*

Pod koniec IV wieku zarówno protomartyr Szczepan, jak i prekursorzy chrześcijańskich męczenników – bracia machabejscy – darzeni są wzrastającą czcią¹⁷. Stałość w wierze oraz pogarda dla śmierci i fizycznego cierpienia to fundamenty postawy męczenników zarówno w Starym Testamencie, jak i w Nowym¹⁸. Pomocne wskazówki i cenne sugestie w badaniach tematu wpływu kultu relikwii św. Szczepana na konwersję Żydów można znaleźć w krytycznym komentarzu Bradbury’ego¹⁹. Naukowiec próbuje precyzyjnie wyjaśnić proces antagonizowania i przemian, jakim podlega jedna grupa religijna, która usiłuje sterroryzować wyznawców innej religii. Można sądzić, że w relacji Sewera istotnym czynnikiem tej metamorfozy było rozbudzenie religijnego zapału, spowodowane sprowadzeniem do Magonii²⁰ relikwii św. Szczepana²¹. Jednak okazuje się, że w miarę rozwoju akcji rola świętego męczennika zostaje zmarginalizowana. Interesujące, że w swoim przekazie biskup Minorcki pomija opis liturgii *adventus* relikwii oraz nie wykazuje większego zainteresowania kultem męczennika. Oszczędna relacja

¹⁵ Por. K.H. Krüger, *Stephanus, Lexikon des Mittel Alters VIII*, LexMA-Verlag, München 1999, s. 127. Zdania uczonych na temat dat i lokalizacji relikwii św. Szczepana w Konstantynopolu są podzielone – por. Severus of Minorca, *Letter on the Conversion...*, s. 23, przyp. 48 i 49; por. S. Vanderlinden, *Revelatio...*, s. 179-180.

¹⁶ Por. *Codicis Theodosiani. Liber Sexrus Decimus*, Kraków 2014, XVI, 8, 22, *Synodi et Collectiones Legum*, Kraków 2014, VII, 102-103 (Źródła Myśli Teologicznej 71). Zgodnie z tym cesarskim rozporządzeniem wprowadzono zakaz budowy nowych synagog i zezwolono na rozbiorke opuszczonych synagog bez łamania prawa.

¹⁷ Por. H. Delehay, *Les origins...*, s. 115.

¹⁸ Por. tamże, s. 4.

¹⁹ S. Bradbury, *Introduction*, w: Severus of Minorca, *Letter on the Conversion...*, s. 43.

²⁰ EpSev. 1, 5: „(...) Iamona ad occasum, Magona ad orientem spectat”; w literaturze przedmiotu funkcjonuje nazwa Mahon, por. W. Kamczyk, *Kult świętego Szczepana w duszpasterstwie biskupa Augustyna z Hippony*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 49,2 (2016), s. 316, przyp. 19. Współczesna nazwa Iamony to Ciudadella.

²¹ EpSev. 4, 3-4: „Quo facto, protinus ille, quem Dominus «venit mittere in terram et quem valde ardere cupit» (Łk 12,49), caritatis eius ignis accensus est. Statim siquidem tepor noster incaluit et factum est cor nostrum, sicut scriptum est, «ardens in via» (por. Łk 24,32)”.

informuje jedynie, że niedawno (*nuper*) relikwie zostały złożone w kościele, który znajdował się w niewielkiej (*paululum*) odległości od miasta. Bradbury podkreśla, że w liście tylko trzy razy wspomniano Szczepana (6, 4; 20, 4; 20, 12)²². Tylko w pierwszej wzmiance odgrywa on znaczącą rolę, w ostatniej zaś Sewer wyraźnie skupia się na ascetycznych aspektach postawy męczennika. Zdumiewające jest, że nawet w opisie zachowania żydowskich kobiet, które zaczęły rzucać kamieniami w chrześcijan zmierzających do synagogi, nie znajdziemy żadnych aluzji biblijnych ani porównań do relacji kamienowania Szczepana²³. Teolog z Minoriki wybiórczo korzysta z narzędzia analogii biblijnych. Gdy Sewer próbuje opisać determinację strony żydowskiej, wtedy odwołuje się do prześladowania Żydów w czasach machabejskich (2 Mch 7)²⁴. Bradbury przytacza oryginalną interpretację Mariano Rampolli. W koncepcji teologicznej *Epistula Severi* ten włoski kardynał dostrzega starcie dwóch wrogich obozów: prawdziwa walka w Magonii rozgrywa się między męczennikami – św. Szczepanem a Machabeuszami²⁵. Propozycja może zaskakiwać i wydaje się kontrowersyjna. Rampolla przekonuje, że kompozycja *Epistula Severi* odzwierciedla fakt prefiguracji męczeństwa Chrystusa w męczeństwie bohaterów żydowskiego powstania²⁶. Wystarczy tu wskazać wyraźne świadectwa takich pisarzy i ojców Kościoła, jak: Orygenes (*Exhortatio ad martyrium*), Cyprian z Kartaginy (*Ad Fortunatum, Epistula LVIII*), Grzegorz z Nazjanzu (*Oratio XV De Machabaeis*), Jan Chryzostom (*In sanctos Maccabaeos et in matrem eorum*), Ambroży z Mediolanu (*Epistola XL*)²⁷. Wśród nich wyróżnia się modelowy przykład hagiograficznego „zawłaszczenia” starotestamentalnych męczenników w kazaniu Augustyna (*Sermo CCC*): „Machabejczycy są więc męczennikami Chrystusa. Zatem nie niesłusznie ani nie niestosownie, lecz raczej najwłaściwiej ich dzień i ich uroczystość są obchodzone przez chrześci-

²² EpSev. 6, 4: „Christiani autem, ut corde ita etiam et viribus humiles sed veritatis robore superiores, patroni Stephani auxilium deprecabantur, donec utrique exercitus, cum iam diem certaminis condixissent, datis tunc indutiis discesserunt”.

EpSev. 20, 4: „Cum igitur in ecclesia, quae paululum a civitate sequestri in loco sita est et in qua sancti martyris Stephani nuper conditae reliquiae conquiescunt, nobiscum pariter plebs universa missam opperiretur”.

EpSev. 20, 12: „Verum hoc, utrum angelus an ipse sanctus Stephanus an vere id quod visum est fuerit, incertum etiam nunc est”.

²³ EpSev. 13, 3: „Sed antequam ad synagogam parveniremus, quaedam Iudaeae mulieres (ordinatione, credo, Domini) audatiam praesumentes, ut scilicet nostrorum lenitas incitaretur, lapides in nos ex superiori loco immanissimos iactare coeperunt”.

²⁴ EpSev. 8, 4: „Iudaei igitur exemplis se Machabaei temporis cohortantes, mortem quoque pro defendendis legitimis suis desiderabant”; por. 6, 4: „Christiani autem, ut corde ita etiam et viribus humiles sed veritatis robore superiores, patroni Stephani auxilium deprecabantur, donec utrique exercitus, cum iam diem certaminis condixissent, datis tunc indutiis discesserunt”.

²⁵ Por. M. Rampolla, *Martyre et sépulture des Machabées*, trad. T.P.H. Lemonnier, „Revue de l'art chrétien” 42 (1899), Desclée, s. 290-305, 377-392, 457-465.

²⁶ Por. tamże, s. 388.

²⁷ Por. R. Rusnak, *Męczeństwo siedmiu braci i ich matki wobec chrześcijańskiej tradycji hagiograficznej*, w: *W kręgu inspiracji biblijnych. Tematy i konteksty* 6 (11), Rzeszów 2016, 100nn; S. Déléani, *Une typologie du martyre chrétien: la Passion des frères Maccabées et de leur mère selon saint Cyprien*, „Cahiers de Biblia Patristica” 2, Strasbourg 1989, s. 189-213.

jan. Czy Żydzi uznają taki obchód? Twierdzi się, że bazylika Świętych Machabejczyków znajduje się w Antiochii, w tym mieście mianowicie, które nazywa się tak od imienia władcy, ich prześladowcy. Oczywiście poznajmy, że król Antioch [był] bezbożnym prześladowcą i pamiętkę ich męczeństwa obchodzi się w Antiochii, aby wspólnie wybrzmiewało imię prześladowcy i pamięć zwycięzców. Tę bazylikę posiadają chrześcijanie, przez chrześcijan została wybudowana. My zaś mamy ich pamiętkę, która powinna być obchodzona, my [ją] posiadamy: u nas ich mękę tysiące męczenników po całej ziemi naśladowują²⁸. Niech zatem nikt nie waha się, bracia moi, naśladowania Machabejczyków. Niech nie sądzi, że gdy naśladowuje Machabejczyków, nie naśladowuje chrześcijan. Niech od razu w naszych sercach rozpali się pragnienie naśladowania. Niech uczą się mężowie umierać w obronie prawdy. Niech uczą się kobiety od owej matki, takiej cierpliwości, nadzwyczajnej cnoty, którą ona nauczyła się służyć swoim synom. Nauczyła się posiadać to, czego nie bała się utracić. Oni pojedynczo w sobie [cierpieli], będąc doświadczani, ona cierpiała, oglądając każdego [z nich]. Matka siedmiu męczenników – siedem razy uczyniona męczennicą; nieoddzielona od synów oglądaniem, z synami złączona umieraniem. Widziała wszystkich, kochała wszystkich. Nosiła w oczach, jak i w ciele wszystkich. I nie tylko nie odstraszała, lecz również zachęcała²⁹. Augustyn zarzuca Żydom, że nie doceniają męczeństwa swoich bohaterów, a chrześcijan zachęca do naśladowania Machabejczyków. Możliwe, że zachęta biskupa była konieczna, aby zjednać pojedynczych sceptyków lub nawet ich zorganizowane grupy. Źródłem chrześcijańskiej reakcji mogła być autentyczna troska, aby nie ulec tradycji starej religii. Z poglądami tak zwanych judaizantów będzie walczył tak Jan Chryzostom³⁰, jak i Afrahat, wzorując się na nauce zawartej w Liście do Galatów św. Pawła Apostoła. Trudno przypuszczać, że Sewer nie znał tej mocno propagowanej w całym ówczesnym Kościele narracji hagiograficznej świętych męczenników machabejskich. Nie ma mowy zatem o żadnych antagonizmach. Możliwe, że w jego argumentacji zwyciężyła apologetyka antyjudaistyczna, a może jeszcze inne przesłanki. Warto zatem zweryfikować prawdopodobieństwo tego przypuszczenia i zbadać stopień jego hipotetyczności. Racjonalną podpowiedzią w rozwiązaniu tego dylematu wydaje się propozycja Radosława Rusnaka: „Wypracowana na gruncie wczesnochrześcijańskiej egzegezy określona interpretacja 2 Mch 7 z całą pewnością dawała podstawy tak dla wspartego autorytetem

²⁸ W tym zdaniu daje się wyczuć pewną pretensję Augustyna, skierowaną przeciw Żydom: to nie Żydzi czczą, wspominają i naśladowują Machabejczyków, ale chrześcijanie wybudowali im świątynię, mają ją w posiadaniu, a do tego jeszcze nieraz naśladowują ich w męczeńskiej śmierci. Za pomocą wyrażenia „pamięć zwycięzców” (dosłownie: „pamięć ukoronowanych”) Augustyn określał śmierć męczenników, akcentując w ten sposób jej godny charakter.

²⁹ *Sermo CCC, 6, In solemnitate martyrum Machabaeorum*, PL 38, 1379, tłum. i kom. W. Kamczyk.

³⁰ Jan Chryzostom polemizuje z judaizantami, ale w jednym ze swoich kazań o Eleazarze i siedmiu synach wspomina także o „wielkiej liczbie prostych umysłów”, które odmawiają im chwały męczeństwa. Wciągnięci przez wrogów Kościoła twierdzą, że oni nie przelali krwi za Chrystusa, lecz za Prawo i przepisy prawa, i że zostali zamęczeni z powodu mięsa wieprzowego – por. *Homilia de Eleazaro et septem pueris* 1, PG LXIII 525.

Ojców Kościoła kultu starotestamentalnych męczenników, jak i wyrosłych z tej inspiracji literackich opracowań ich heroicznych czynów, tym bardziej że trudno odmówić biblijnej narracji wielu atutów, jeśli idzie o stopień jej udramatyzowania, rysunek postaci czy powiązany z nią silny ładunek emotywny³¹. Badacz ten trafnie zauważa, że próba chrześcijańskiej adaptacji kultu żydowskich męczenników musiała skutkować zacieraniem specyficznego narodowego i patriotycznego charakteru ofiary siedmiu braci machabejskich i ich matki. Równocześnie stwierdza, że trudno mówić o jakimś szczególnie żywym zainteresowaniu tym właśnie epizodem z dziejów dawnego Izraela. Czy zdecydował o tym fakt tylko warunkowej przynależności Machabejczyków do grona prawdziwych wyznawców Chrystusa, czy zaważyła kwestia dostępności wielu innych, bardziej może adekwatnych, czy może po prostu bardziej użytecznych wzorców – z pełną odpowiedzialnością stwierdzić się nie da³².

3. Model binarny w antyżydowskiej argumentacji *Epistula Severi*

We wstępie swojej relacji Sewer wyznaje, że powstała ona z boskiej inspiracji i z obowiązku przekazania Kościołowi na całym świecie („totius orbis terrarum”) cudownych dzieł Chrystusa („magnalia”)³³. W dalszym ciągu biskup przedstawia topografię Minorki, wplatając w opis wątki teologiczne i historyczne. Na wyspie znajdowały się dwa podległe jego jurysdykcji małe miasta: położona na zachodzie Iamona, która była siedzibą biskupa, i leżąca na wschodzie Magona. W opisie Sewera to pierwsze miasto cieszyło się od dawna Bożymi względami, drugie zaś było zamieszkane w większości przez Żydów³⁴. Narracja ma wyraźny charakter antyjudajstyczny, a w jej konstrukcję wkomponowano model prostych opozycji binarnych. Najprawdopodobniej *Epistula* jest pismem propagandowym, skierowanym do nawróconych z judaizmu chrześcijan, którzy ulegali pokusie powrotu do starej religii. Celem biskupiego przekazu jest jasne wyłożenie prawdy i zdemaskowanie fałszu. Ten – jak może się wydawać – uproszczony wykład stanowi podstawę apologetycznej argumentacji zastosowanej w adhortacji.

Za pomocą tej samej metody Sewer rozwija wątek lokalizacji obu grup religijnych. Powołuje się na sobie znaną tradycję, według której Żydzi chcący osiedlić się w Iamonie napotykali na różne przeszkody, takie jak choroby, nagła śmierć czy niebezpieczeństwo piorunów. Mieszkańcy tego miasta nie musieli obawiać się wilków, lisów ani żadnych innych groźnych drapieżników, korzystali natomiast z obfitości zwierzyny łownej. Co więcej, tamtejsze węże i skorpiony utraciły zdolność jadowitego kąsania. Sewer przywołuje te obrazy świata fauny, aby karykaturalnie przedstawić Żydów Magony. Zaslugują oni na takie cięte porównania, gdyż codziennie dokuczają chrześcijanom. Przypieczętowaniem wywodu jest odwołanie się

³¹ R. Rusnak, *Męczeństwo siedmiu braci...*, s. 104-105.

³² Por. tamże, s. 105.

³³ Ep.Sev. 1.

³⁴ Ep.Sev. 2-3.

do ewangelicznej sceny, w której Jan Chrzciciel zarzucał Żydom religijną zatwardziałość i nazwał ich „plemieniem żmijowym” (Mt 3,7)³⁵.

W teologicznej argumentacji Sewera pojawia się także skromny wątek pneumatologiczny. Gdy wymienia on wszelkiego rodzaju broń, jaką gromadzili Żydzi w celu obrony synagogi, zaznacza, że chrześcijanie liczyli tylko na Ducha Świętego³⁶. Gdy synagoga spłonęła, z wyjątkiem świętych ksiąg i srebrnych naczyń, Sewer już nie wspomina słowem o Duchu Świętym, mówi tylko o działaniu Pana, przez którego oblegano „prawdziwą jaskinię ich niewiary”³⁷. Ostatnia wzmianka Sewera, w której mówi o obecności i działaniu Ducha Świętego, zawiera typologiczną interpretację cudu przemiany wody w miód³⁸. W tych skąpych wzmiankach, wskazujących na Ducha Świętego bezpośrednio albo w sposób pośredni za pomocą metafory ognia, można zauważyć próbę polaryzacji semantycznej. Świątynia Żydów to „jaskinia niewiary” (*antra perfidiae*) i „niewiarę ciemności ich serc” (*tenebrosorum pectorum infidelitas*) rozświetliło światło Pana (EpSev. 14); Żydzi trwali w niewierze (*Judaei in perfidia perstiterunt*), chrześcijanie zaś na modlitwie (EpSev. 16); nad „zatwardziałością ich niewiary” (*duritia perfidiae*) zapanaowała „chwała mocy Chrystusa”; gorycz niewiary (*amaritudo incredulitatis*) ustąpiła przez miód w cudownej przemianie z wody (EpSev. 24).

Konstrukcja zestawiania przeciwieństw wyraźnie nawiązuje do stosowanej w przekazie biblijnym metody polaryzacji i licznych paralelizmów antyetycznych (por. Ps 1; Prz 2,21-22; Koh 2,13-14; Mdr 12-13; Syr 3,17-29). Użycie tych figur literackich pozwala łatwiej dotrzeć do odbiorcy i skutecznie wpłynąć na jego decyzje. Z tej perspektywy wybór jest prosty, gdyż istnieje tylko jedna prawda. Miasto chrześcijańskie leży na zachodzie (*ad occasum*), siedziba zaś Żydów położona jest na wschodzie (*ad orientem*). Sewer nie wprowadza tutaj żadnego niuansowania topograficznego typu południowy wschód czy północny zachód. Operuje prostym kontrastem: jak zachód od wschodu i ciemność od światła, tak odległe od siebie są obie społeczności.

Podsumowanie

W dzieje burzliwych relacji żydowsko-chrześcijańskich epoki późnego antyku wpisany jest epizod, który rozegrał się pod koniec drugiej dekady V wieku. Sceną wydarzeń były dwa miasta położone na Minorce: Iamona i Magonia, a aktorami

³⁵ Ep.Sev.3, 7: „(...) sicut scriptum est «generatio viperarum»”.

³⁶ EpSev. 8, 5: „Itaque non solum libros revolvere sed etiam sudas, saxa, iacula omniaque telorum genera ad synagogam conferre coepere, ut Christianorum aciem virtute Sancti Spiritus praemunitam, si ita res posceret, etiam corporis viribus propulsarent”. Sewer wspomina o przygotowywaniu się Żydów do obrony synagogi na innym miejscu – por. EpSev. 12, 8-10.

³⁷ EpSev. 14: „Eversa itaque cunctis Iudaeis stupentibus synagoga, ad ecclesiam cum hymnis perreximus, at auctori victoriae nostrae gratias referentes, effusis fletibus poscebamus ut vera perfidiae antra Dominus expugnaret et tenebrosorum pectorum infidelitas coargueretur a lumine”.

³⁸ EpSev. 24: „(...) ita mirifico vereque caelesti omnis ecclesia odore fragravit, ut praesentiam Spiritus Sancti (...)”.

mieszkańcy wyspy. W zarysowanym studium podjęto próbę scharakteryzowania przyczyn i rozwoju wydarzeń, które w swoim apogeum trwały osiem dni, a zainicjowane zostały sprowadzeniem relikwii św. Szczepana do Magonii. Szczegółowy raport incydentów został spisany przez ówczesnego biskupa Minorki Sewera w dokumencie zwanym *Epistula Severi*. Przekaz biskupa jako naocznego świadka i animatora wydarzeń ma charakter – co wydaje się oczywiste – hagiograficzno-polemiczny, ale należy podkreślić jego wyjątkową precyzję faktograficzną. *Epistula* jest antyjudajstycznym pismem propagandowym i jako przestroga skierowana została do całego Kościoła powszechnego. W analizie aspektów teologicznych i literackich wyselekcjonowanych fragmentów dzieła wyraźnie widoczna jest pastoralno-kaznodziejska troska biskupa, aby przekaz prawdy był jasny i zrozumiały. Temu celowi podporządkowane zostało użycie prostych figur literackich, zbudowanych w biblijnej konwencji opozycji i kontrastów (model binarny).

Summary

In the turbulent Jewish-Christian relations of Late Antiquity there can be traced one episode which took place at the end of the second decade of the 5th century. The setting of the events was two cities situated on Minorca: Jamona and Magona, and the actors were the inhabitants of the island. In the present study an attempt was made to characterize the causes and the course of the events, which at its height lasted eight days and were sparked off by the relics of Saint Stephen being brought over to Magona. A detailed report of incidents was written down by Severus of Minorca, the local bishop of those times, in a document called *Epistula Severi*. It seems obvious that the account of the Bishop, who was an eye-witness and initiator of the events, has a hagiographico-polemic character; however, what must be emphasized is his exceptionally meticulous adherence to the facts. *Epistula* is anti-Judaic propaganda text, and, as an exhortation, it was addressed to the whole universal Church. In the analysis of the theological and literary aspects of the selected fragments of the Bishop's work, the preacher's pastoral care about the clarity and comprehensibility of the message is easily noticeable. To achieve this aim simple literary forms, following the Biblical convention of oppositions and contrast (a binary model), were used.

Bibliografia

ŹRÓDŁA

Severus of Minorca, *Letter on the Conversion of the Jews*, 1, red. S. Bradbury, Clarendon Press, Oxford 1996.

Severus Majoricensis, *Epistola de Judaeis* PL 20, 731-746.

Severi Epistola ad omnem Ecclesiam, de virtutibus in Minoricensi insula factis per reliquias sancti Stephani, PL 41, 821-832.

OPRACOWANIA

- Baus K., *Missionary Activity of the Church*, w: *The Imperial Church from Constantine to the early middle Ages*, red. K. Baus, H.-G. Beck, E. Ewig, H.J. Vogt, tłum. A. Biggs, Herder and Herder, London 1980.
- Brown P., *Le culte des Saints. Son essor et sa fonction dans la chrétienté latine*, tłum. A. Rousselle, Paris 1984.
- Déléani S., *Une typologie du martyr chrétien: la Passion des frères Maccabées et de leur mère selon saint Cyprien*, „Cahiers de Biblia Patristica” 2, Strasbourg 1989, s. 189-213.
- Delehaye H., *Les origines du culte des martyrs*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles 1912.
- Delehaye H., *Les Premiers „Libelli miraculorum”*, „Analecta Bollandiana” 29 (1910), s. 427-434.
- Delehaye H., *Les Recueils antiques de miracles des saints*, „Analecta Bollandiana” 43 (1925), s. 74-85.
- Duval Y., *Loca Sanctorum Africae: Le Culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Rome 1982 (École Française de Rome 58).
- Hunt E.D., *St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-Christian relations in the early 5th century A.D.*, „The Journal of Theological Studies” XXXIII (1982) 1, s. 106-123.
- Kamczyk W., *Kult świętego Szczepana w duszpasterstwie biskupa Augustyna z Hippony*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 49,2 (2016), s. 311-331.
- Krüger K.H., *Stephanus, Lexikon des Mittel Alters VIII*, LexMA-Verlag, München 1999, s. 127.
- Latourette K.S., *A History of the Expansion of Christianity I. The First Five Centuries*, Harper & Brothers Publishers, New York and London 1937.
- Początki kultu relikwii na Zachodzie*, red. R. Wiśniewski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011 (Akme. Źródła Starożytne 2).
- Rampolla M., *Martyre et sépulture des Machabées*, tłum. T.P.H. Lemonnier, „Revue de l'art chrétien” 42 (1899), Desclée, ss. 290-305, 377-392, 457-465.
- Rusnak R., *Męczeństwo siedmiu braci i ich matki wobec chrześcijańskiej tradycji hagiograficznej*, w: *W kręgu inspiracji biblijnych. Tematy i konteksty* 6 (11), Rzeszów 2016.
- Savon H. (rec.), Y. Duval, *Loca sanctorum Africae. Le culte des martyrs en Afrique du IV^e au VII^e siècle*, Rome 1982, w: „Notes bibliographiques. Revue de l'Histoire des Religions” 203 (1986) 1, s. 85-87.
- Seguí Vidal G., *La carta-enciclica del obispo Severo: estudio critico de su autenticidad e integridad, con un bosquejo historico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Palma de Mallorca 1937, s. 147-185.
- Stephanus diac. protomartyr*, w: *Bibliotheca Hagiographica Latina. Antiquae et Mediae Aetatis, K-Z*, ed. Socii Bollandiani, Bruxellis 1900-1901, nr 7850-7856.
- Strus A., *La passione di Santo Stefano in due manoscritti greci*, „Salesianum” 58 (1996), s. 21-61.
- Strus A., *L'origine de l'apocryphe grec de la passion de S. Étienne. A propos d'un texte de deux manuscrits récemment publiés*, „Ephemerides Liturgicae” 112 (1998), s. 18-57.
- Vanderlinden S., *Revelatio Sancti Stephani*, „Revue des études byzantines” 4 (1946).

Wankenne L.-J., Hambenne B., *La lettre-encyclique de Severus, évêque de Minorque au début du Ve siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur*, „Revue Bénédictine” 97 (1987) s. 13-27.

Słowa kluczowe: Minorka, Epistula Severi, polemika antyżydowska, konwersja Żydów
Keywords: Minorca, Epistula Severi, anti-Jewish polemic, conversion of the Jews