



MIECZYŚLAW CELESTYN PACZKOWSKI OFM
WYDZIAŁ TEOLOGICZNY UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU
CELESTYN@UMK.PL
ORCID 0000-0002-4045-2314

ETIOPCZYCY W ZIEMI ŚWIĘTEJ

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2018.042>

Streszczenie. Celem tego artykułu jest zbadanie obecności Kościoła Etiopskiego w Ziemi Świętej. Etiopia jest jedną z najstarszych cywilizacji na świecie. Jego bogate dziedzictwo kulturowe jest nierozzerwalnie związane z tradycją chrześcijańską. Należy zauważyć, że istnieje starożytna dokumentacja dotycząca obecności Etiopczyków w Jerozolimie. Istnieje również literatura dotycząca Etiopii i osób o ciemnej skórze. Następnie era średniowieczna jest analizowana aż do upadku imperium osmańskiego. Jako wyróżniająca się społeczność Etiopczycy w Ziemi Świętej są poświadczeni przynajmniej od XIII wieku. Mała społeczność została założona przez etiopskich pielgrzymów w Jerozolimie. Na początku XIX wieku mnisi etiopscy byli obecni głównie w klasztorze Deir es-Sultan, który dzielili z mnichami koptyjskimi. Jednak w połowie tego stulecia mnisi z Etiopii wdali się w konflikt ze społecznością koptyjską w związku z okupacją i zarządzaniem tym klasztorom. Konflikt dotyczący nieruchomości trwa do dziś. Kompleks miejsc w posiadaniu Kościoła etiopskiego w Jerozolimie i gdzie indziej jest nadal centralnym punktem i duchowym ośrodkiem pielgrzymek tego Afrykańskiego Kościoła do Ziemi Świętej.

Słowa kluczowe: Kościół etiopski; Ziemia Święta (chrześcijaństwo); Jerozolima; Deir es-Sultan (klasztor); pielgrzymi.

Abstract. The Ethiopians in Jerusalem. The purpose of this article is to examine the presence of the Ethiopian Church in the Holy Land. Ethiopia is one of the most ancient civilizations in the world. Its rich cultural heritage is inseparably tied to

the Christian tradition. It must be noted that there is an ancient documentation on the Ethiopian presence in Jerusalem. It exists also a literature concerning Ethiopia and people with dark skin. Then the medieval era is analyzed until the fall of the Ottoman Empire. As a distinguishable community the Ethiopians in the Holy Land are attested at least from the 13th century. The small community was founded by Ethiopian pilgrims in Jerusalem. At the beginning of the 19th century, Ethiopian monks were mainly present in Deir es-Sultan monastery, which they shared with Coptic monks. However, in the middle of that century, Ethiopian monks came into conflict with the Coptic community concerning the occupation and the management of this monastery. The conflict concerning the property lasts until today. The complex of places in the possession of Ethiopian Church in Jerusalem and elsewhere is still the focal point and spiritual center for the pilgrimages of this African Church to the Holy Land.

Key words: Ethiopian Church; Holy Land (Christianity); Jerusalem; Deir es-Sultan (monastery); Pilgrims.

Ciemnoskórzy Etiopczycy, pojawiający się na ulicach Jerozolimy, mnisi abisyńscy przy bazylice Grobu Świętego czy *falasza* – Żydzi z tzw. Rogu Afryki służący w armii izraelskiej, to obrazki, które pielgrzymom odwiedzającym Ziemię Świętą wydają się niezwykle. Nie zapominajmy jednak o tym, że jak poświadcza Pismo Święte, Abisyńczycy mieli także kontakt ze światem biblijnym i narodem wybranym. Na terenach dzisiejszej Etiopii kwitła cywilizacja, opromieniona blaskiem kultury egipskiej. Również chrześcijaństwo zapaściło tam wcześniej swoje korzenie, a obecność mnichów etiopskich w Ziemi Świętej nie jest przypadkiem¹.

ETIOPCZYCY W PRZEKAZACH WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKICH

Granice historycznej Etiopii biegną wzdłuż wybrzeża Morza Czerwonego, Sudanu, Somalii i Kenii. Nazwa „Abisynia”, zapożyczona z języka arabskiego (*habasza* – zgromadzenie, mieszanka), wskazuje na grupę

¹ Por. K. Stoffregen-Pedersen, *Jerusalem*, w: S. Uhlig et al., *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, Wiesbaden 2005, s. 273–277; M.C. Paczkowski, *Etiopczycy w Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 59 (2009) 3, s. 36–39. Niektóre sugestie zostały zaczerpnięte z tego ostatniego opracowania.

ludów pod rządami jednego władcy². Natomiast określenie „Etiopia” pochodzi z języka greckiego i oznacza „kraj zamieszkały przez tych, którzy mają spalone słońcem oblicze”³.

W I wieku powstało pierwsze państwo na terenie Etiopii – Aksum⁴. W opowiadaniu o działalności ewangelizacyjnej diakona Filipa znajduje się wzmianka o spotkaniu z dworzaniem królowej etiopskiej, Kandaki, który zarządzał całym jej skarbcem (por. Dz 8,26). Diakon Filip wyjaśnił mu tekst prorocstwa Izajasza, a później ochrzcił Etiopczyka przy źródle niedaleko Hebronu⁵. Początek właściwej chrystianizacji Etiopii przypadł na IV wiek i na ten czas datuje się napływ przedstawicieli tego ludu do Ziemi Świętej. Pielgrzymując ku miejscom świętym Abisyńczycy podjęli praktykę innych ludów, które przyjęły chrześcijaństwo. Nic więc dziwnego, że do miasta świętego napływali pielgrzymi z różnych stron świata, także z najbardziej egzotycznych krain.

Chryścianizację Etiopii opisał Rufin z Akwilei⁶, wiążąc początki Kościoła etiopskiego z misją św. Frumencjusza⁷. Jerozolima dla Kościoła etiopskiego była swoistym oknem na świat. Także obecność przybyszów

² Zob. D. Harper, *Online Etymology Dictionary*, w: <http://www.dictionary.com/browse/abyssinia> (data dostępu: 27.06.2018).

³ Por. H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996, s. 87.

⁴ Początki państwowości etiopskiej spowija legenda. 1 *Księga Królewska* i 2 *Księga Kronik* opowiadają o spotkaniu królowej Saby z królem Salomonem (por. 1 Krl 10,1–13; 2 Krn 9,1–12). Królowa dalekich krain zapragnęła potomstwa z mądrym izraelskim władcą. Jej pragnieniu stało się zadość i narodził się Menelik, legendarny założyciel dynastii etiopskiej.

⁵ „Chrzt Etiopa, opisany w Dziejach Apostolskich (8,27–39), świadczy o starożytnych początkach waszej chrześcijańskiej wiary”; *Podejmijmy na nowo dialog miłości*. Przemówienie skierowane do Jego Świątobliwości Abuna Paulosa, Patriarchy Kościoła Prawosławnego Etiopii (11 czerwca 1993), 4, w: „L'Osservatore Romano” (11–12 czerwca 1993), s. 4.

⁶ W Palestynie wspólnie z Hieronimem podjął on trud tłumaczenia dzieł Orygena. Paladiusz wspomina o Melanii Starszej i Rufinie, którzy w hospicjum na Górze Oliwnej przyjmowali „przybywających do Jerozolimy, aby się modlić: biskupów, mnichów, dziewice [konsekrowane] i wszystkich przybyszów”; *Historia Lausiaca* 46,6.

⁷ Por. Rufin z Akwilei, *Historia ecclesiastica* I,9. Według tej relacji sam św. Atanazy wyświęcił Frumencjusza na biskupa i zobowiązał go do powrotu do Etiopii. Było to około 340 roku. Działania apostoła Etiopczyków okazały się wielce owocne, wspierały je cudowne znaki i uzdrowienia. Sam król Aksum – Ezana przyjął chrześcijaństwo. Mimo,

z Rogu Afryki w tak szczególnym miejscu jak miasto święte sprawiała, że stawali się oni znani przedstawicielom całego świata chrześcijańskiego. Dla Kościoła, który przez wieki pozostawał w izolacji od reszty chrześcijaństwa, była to jedyna możliwość utrzymywania szerszych kontaktów.

Istnieją świadectwa, a wśród nich relacje Euzebiusza z Cezarei i Egerii, potwierdzające napływ pielgrzymów nie tylko z ośrodków i znanych prowincji stron imperium rzymsko-bizantyjskiego, ale i z jego dalekich rubieży. Zjawisko to odnotowują także wzmianki w korespondencji Hieronima, który ponadto wspomina o pątnikach pochodzących z Indii, z zachodniego wybrzeża Półwyspu Arabskiego, z obszarów pustynnych i z Etiopii⁸.

Przybysze z różnych stron nie tylko byli pielgrzymami, którzy po nawiedzeniu miejsc świętych wracali do ojczyzny, zabierając ze sobą wspomnienia i pamiątki, ale także pozostawali w ziemi Chrystusa. Dochodzi w ten sposób do powstawania kosmopolitycznych monasterów stanowiących azyl dla „pielgrzymów Ducha”. Często, jak w przypadku Hieronima i jego otoczenia, przybysze – asceci tworzyli elitarne kręgi⁹, lecz kosmopolityczny charakter życia monastycznego sprawiał, że grupy te doświadczały raczej atmosfery „nowej Pięćdziesiątnicy” aniżeli izolacji.

Fakt, że asceci z Etiopii zawędrowali do Palestyny, nie powinien dziwić także z innego powodu. W starożytnym monastycyzmie praktyka wędrówki była znana i stosowana w kontekście ascezy. Stała się wręcz jedną z podstawowych kategorii duchowości i praktyki monastycznej¹⁰. Powtarzano, że „mnich nie może osiągnąć doskonałości w swojej ojczyźnie”¹¹. W *Apoptegmatach* jedna z sentencji starców głosi: „[Mnich] porzuca wszystko, co posiada, staje się dla Boga wygnańcem”¹². Inny tak

że późniejsi następcy Ezany byli jeszcze poganami, jednak religia Chrystusowa wypierała systematycznie stare kultury.

⁸ Por. *Epistula* 46,10. Wiadomości o chrześcijanach z Etiopii potwierdza Paladiusz (por. *Historia Lausiaca* 19,1) i Teodoret z Cyru (zob. *Historia Religiosa* 26,1).

⁹ Hieronim pisał: „W monasterze – pisze – mamy jeden cel i stanowimy jedną duszę”; *Tractatus in Ps.* 132,1.

¹⁰ Por. A. Guillaumont, *Le dépassement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien*, w: tenże, *Aux origines du monachisme chrétien*, Bellefontaine 1979, s. 89–116.

¹¹ Hieronim, *Epistula* 14,7 (do Heliodora).

¹² *Apoptegmata* (seria syst.) XXIII,24 (1110).

oto określał początek swego życia monastycznego: „Dziś zacząłem służyć Bogu, dziś zacząłem żyć jak przybysz. Tak żyję codziennie jak obcy, który jutro ma wyruszyć”¹³.

Trudno jest jednak ustalić, gdzie w pierwszych wiekach na terenie Ojczyzny Chrystusa byli obecni mnisi abisyńscy. Nie zachowały się jednoznaczne ślady materialne ich obecności w Palestynie. Możemy polegać tylko na przekazach historycznych. Anonim z Piacenzy nazywa Etiopczyków „osobliwymi ludźmi”. Píše o nich: „W Jerozolimie widzieliśmy ludzi w Etiopii z przekłutymi nosami, przekłutymi uszami, w małych butach żołnierskich i z pierścieniami na palcach. Na pytanie, dlaczego tak jest, odpowiadali: Cesarz Trajan nadał nam te znaki”¹⁴.

Pisarze wczesnochrześcijańscy zwracali uwagę na związki Etiopii ze światem biblijnym. Wzmianki o tym kraju, królowej Saby i Afrykańczykach w Piśmie Świętym bywały poddawane szczegółowej analizie. O Etiopii wspomina Euzebiusz z Cezarei. Píše on, że Nil „wypływa z rajy (por. Rdz 2,13)... i otacza całą Etiopię”¹⁵. Nazwa Etiopii była używana także jako figura retoryczna (np. Orygenes i Jan Chryzostom), by wskazać na najdalsze rejony, gdzie dotarło orędzie Ewangelii.

Innego rodzaju toposem literackim była ciemna skóra Etiopczyków, która nie zawsze kojarzyła się pozytywnie. Częste było przedstawianie w literaturze monastycznej diabła jako ciemnoskórego Etiopczyka¹⁶. Tę cechę „angelus tenebrarum” zachowuje także w późniejszej ikonografii, którą wzmocniły historie monastyczne z Tebaidy i biografia św. Benedykta z Nursji. Galijski autor Eucheriusz mówi o „czerni” grzesznika i demonów¹⁷.

Dla Hipolita Rzymskiego czerń Oblubienicy z Pnp staje się symbolem minionych grzechów Kościoła, wywodzącego się z pogan, pogrą-

¹³ *Apophthegmata* (seria syst.) XII,2.

¹⁴ *Itinerarium* 35. O podobnych znakach piszą też inni autorzy antyczni; por. Strabon, *Geographica* XIV, 2, 31; Diodor Sycylijszyk, *Bibliotheka* I, 60.

¹⁵ *Onomasticon* 60, 4.

¹⁶ Por. Eudokia Augusta, *Carmen de Cypriano* 1,140. Inne przykłady w: G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1976⁴, s. 48.

¹⁷ Por. *Formulae spiritalis intellegentiae* 4. Porównanie dotyczy czarnego upieczenia kruka.

żonych wcześniej w niewiedzy i w nieprawości¹⁸. W pozytywnym świetle ten sam motyw rozpatruje Orygenes w jednej ze swoich licznych dygresji egzegetycznych. Doktor aleksandryjski przytacza serię tekstów starotestamentowych, w których wyrażą się pozytywnie o ciemnoskórych osobach¹⁹. Tak na przykład, Kościół, przedstawiony w osobie królowej Saby, „czarnej i pięknej niewiasty”²⁰, przychodzi do Chrystusa, swego Oblubieńca „z ludami całego świata”²¹. Tym śladem idzie Grzegorz z Nyssy, opisujący proces, w którym dusza odrzuca wszystko, co cielesne, czyli czerń i swój ciemny wygląd²².

W okresie wielkich sporów teologicznych pod koniec V wieku do Etiopii przybyli uciekający przed prześladowaniami mnisi z Syrii (tzw. *Dziewięciu Świętych*). To oni założyli pierwsze klasztory etiopskie²³. W V i VI wieku na północy Etiopii rozkwitał monastycyzm²⁴. Bardzo szybko jednak nastąpił w okres upadku politycznego i religijnego. Na długie wieki zapomniano o obecności chrześcijan w Rogu Afryki. Wiadomo było tylko o hierarchicznej zależności od patriarchatu koptyjskiego w Aleksandrii, gdzie wyświęcano biskupa dla terenów Etiopii. Był to metropolita, zwany *abune*, wybierany spośród mnichów egipskich przez patriarchę Kościoła koptyjskiego²⁵. Ten ścisły związek wspólnoty etiopskiej z Kościołem koptyjskim istniał aż do 1951 roku. Wtedy duchowieństwo i laikat po raz pierwszy wybrali metropolitę Etiopczyka, proklamując w ten sposób niezależność od Kościoła koptyjskiego. W sprawach dogmatycznych i doktrynalnych Etiopczycy wiernie trzymali się nauki Ko-

¹⁸ Por. *In Daniele* 31.

¹⁹ Czyni to w odniesieniu do Pnp 1,5. Por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej* (Myśl Teologiczna 26), tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 82, przypis 58.

²⁰ Orygenes, *Commentarius in Canticum* II,36.

²¹ Tamże II,28.

²² Por. *Homiliae in Canticum* I,7.

²³ W środowisku duchowieństwa etiopskiego, w klasztorach oraz na dworach władców rozwijało się piśmiennictwo i literatura w języku gy’yz. Początkowo były to głównie przekłady (*Biblia*, dzieła teologiczne).

²⁴ Na temat monastycyzmu w Etiopii por. K.P. Błazewicz, *Ethiopian Monasticism*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 12 (1999) 2, s. 35–43.

²⁵ Por. H. Munro, *Ethiopia and Alexandria: the Metropolitan Episcopacy of Ethiopia* (Bibliotheca Nubica et Aethiopica 5), Warszawa–Wiesbaden 1997.

ścioła koptyjskiego, przejmując od niego organizację kościelną i zasady dyscypliny kanonicznej²⁶. Wskazuje się ponadto na wpływy judaistyczne²⁷. Bardziej uzasadnione wydaje się jednak twierdzenie, że chodzi o pozostałości archaicznej teologii i liturgii o charakterze judeochrześcijańskim. Tradycja etiopska mówi legendarnym spotkaniu dwóch cesarzy: Kaleba I Justyniana w Jerozolimie. Po zwycięskich wojnach władcy zdecydowali o podzieleniu pomiędzy siebie ówczesnego świata²⁸.

Istnieje również przekaz o tym, że pierwsi zwolennicy religii Mahometa, prześladowani przez swoich pogańskich pobratymców, zostali przyjęci przez cesarza Etiopii. Według legendy tamtejszy władca odmówił posłom mekkańskim wydania muzułmańskich uciekinierów, po tym jak uczniowie Mahometa wyrecytowali mu fragment *Koranu*, oparty na chrześcijańskim apokryfie o Maryi Dziewicy. Mahomet miał także nakazać, by muzułmanie w uznaniu dla etiopskiej gościnności nie prowadzili wojny przeciwko nim, o ile sami Abisyńczycy jej nie rozpoczną²⁹. Inny przekaz wskazuje na fakt, że sam kalif Omar – zdobywca Jerozolimy VII wieku, zapewnił nietykalność „chrześcijanom iberyjskim i abisyńskim”³⁰. Dla muzułmanów Jerozolima miała wielkie znaczenie. Było to przecież trzecie, co do świętości miasto dla islamu, po Mekce i Medynie³¹.

Bardzo szybko okazało się, że naród etiopski musiał stawiać czoła agresywnemu islamowi, dokonującemu ekspansji na afrykańskie wybrzeże Morza Czerwonego. Z tego powodu chrześcijaństwo stało się dla

²⁶ W literaturze przedmiotu pojawia się nawet twierdzenie, że jest jeden Kościół koptyjski, który *z kolei dzieli się na Kościół egipski i etiopski. Zob. R. Dąbrowski, *Osobliwości w Kościołach Wschodnich*, Lublin 1960, s. 44.

²⁷ Zob. analizę K. Stoffregen-Pedersen, *Is the Church of Ethiopia a Judaic Church?*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 12 (1999) 2, s. 203–216. W katedrze Marjam Tsyjon w Aksum, jak sądzą niektórzy, przechowywana jest Arka Przymierza.

²⁸ Por. Ch. Haas, *Mountain Constantines. The Christianization of Aksum and Iberia*, „Journal of Late Antiquity” 1 (2008) 1, s. 122.

²⁹ Por. H. Rubinkowska-Anioł, *Granice pomiędzy chrześcijaństwem a islamem w Etiopii*, „Afryka” 41 (2015), s. 58.

³⁰ Na mocy tego porozumienia „niewierni” byli zobowiązani do podporządkowania się władzy islamskiej i płacenia danin (*haracz*). Danina tylko na początku miała charakter kolektywny i wkrótce przybrała formę pogłównego (*gizyah*). Por. A.O. Issa, *Les minorites chrétiennes de Palestine à travers les siècles*, Jerusalem 1976, s. 124–125.

³¹ W języku arabskim określa się Jerozolimę jako *al-Quds* (tj. Święta).

Abisyńczyków religią narodową, a cesarze etiopscy walczyli nieustannie o utrzymanie niezależności nie tylko politycznej, ale również religijnej.

OD ŚREDNIOWIECZA PO UPADEK IMPERIUM OSMAŃSKIEGO

Stan nieustannego zagrożenia spowodował konieczność ciągłej walki defensywnej. Innym skutkiem takiej sytuacji była izolacja kraju od reszty świata chrześcijańskiego i zahamowanie rozwoju Kościoła etiopskiego. Etiopia przez długi czas pozostała nawet bez metropolity. Chodzi o okres od VII do XIII wieku, nazywany „etiopskim średniowieczem”. Ta epoka charakteryzowała się upadkiem władzy i organizacji kościelnej. Również wtedy nastąpiło przeniesienie stolicy z Aksum do położonej w górach Lasty. Cesarze abisyńscy walczyli jednak nieustannie o utrzymanie niezależności wiary chrześcijańskiej³². Królowie jednej z dynastii przyjmowali święcenia kapłańskie (czterech z nich zaliczono w poczet świętych). Mnisi z kolei zainicjowali przekłady z arabskiej literatury chrześcijańskiej.

Przybysze z Etiopii założyli stałą wspólnotę mniszą w Jerozolimie w okresie poprzedzającym krucjaty (IX–X wiek)³³. Ze względu na znaczenie i siłę etiopskiego negusa, w średniowieczu przypisywano tej postaci rysy legendarnego „prezbitera Jana”³⁴.

Gdy Ziemia Święta została na nowo zawojowana przez muzułmanów, Etiopczycy z Jerozolimy wyemigrowali na Cypr. Tam założono monaster Świętego Antoniego w Famaguscie. Abisyńczycy byli obecni prawdopodobnie także w Nikozji (kościół Najświętszego Zbawiciela). Istnieją opinie, że zdobycie Jerozolimy przez Saladyna w 1187 roku mogło oznaczać dla Etiopczyków pozyskanie terenu niedaleko ba-

³² Por. O. Raineri, *Etiopia*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 1, Casale Monferrato 1983, kol. 1799–1800.

³³ Por. ogólną panoramę historyczną wg K. Stoffregen-Pedersen, *Pilgrims and Ascetics from Africa. The Ethiopian Church and Community in Jerusalem*, w: A. O'Mahony (ed.), *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics*, Cardiff 2003, s. 130–146.

³⁴ Por. Jakub z Vitry, *Historia Jerosolymitana* 76. Zob. przede wszystkim A. Elli, *Storia della Chiesa Ortodossa Tawāhedo d'Etiopia* (Studia Orientalia Christiana. Monographiae 25), t. 1, Milano 2017, s. 164–174.

zyliki Grobu Pańskiego, który w okresie krucjat zajmowali kanonicy łacińscy³⁵.

W bazylice Grobu Pańskiego Etiopczycy byli w posiadaniu ozdobnych lamp, zapalanych przy Grobie Świętym. Ten przywilej wiązał się z piękną postacią cesarza Kaleba z VI wieku. Władca ten dobrowolnie abdykował i wstąpił do monasteru abby Pentawlenosa, gdzie zakończył swój żywot. Legenda głosi, że swoją cenną koronę przesłał do Jerozolimy³⁶. Do XVI wieku Etiopczycy byli właścicielami czterech kaplic na terenie bazyliki Grobu Świętego³⁷.

Cesarze z dynastii Zegwe (XII–XIII wiek)³⁸ wzniesli w miejscowości Lelibela³⁹ kompleks kościołów nawiązujących do miejsc świętych w Jerozolimie. Wszystkie świątynie wykuto w litej skale⁴⁰ i dawały one namiastkę kontaktu z miejscami zbawienia, które nie wszyscy mogli nawiedzić⁴¹.

W drugiej połowie XIII wieku centrum państwa abisyńskiego przesunęło się na południe i władzę przejęli królowe z dynastii zwanej salomońską. Wtedy doszło do rozkwitu Kościoła w Etiopii⁴². Więzy z Ziemią Świętą zostały w szczególny sposób wzmocnione, bo wtedy utwierdziła się tradycja, że państwo zostało założone przez samego Boga, Etiopczycy zaś zajęli miejsce Izraelitów jako narodu wybranego. O wizycie królowej Saby u Salomona rozpisywało się dzieło zwane *Kebrā Nagast*, czyli *Chwała Królów Abisynii*.⁴³ Dynastia salomońska dzięki legendzie o korzeniach bi-

³⁵ Zob. S. Tedeschi, *Profilo storico di Dayr as-Sultan*, „Journal of Ethiopian Studies” 2 (1964) 2, s. 105–106.

³⁶ Na temat tej postaci por. A. Elli, *Storia della Chiesa Ortodossa Tawāhedo d’Etiopia* t. 1, s. 104–118.

³⁷ Szczegółowe informacje w: E. Cerulli, *Etiopi in Palestina*, t. 1, s. 129–133–134.

³⁸ Zob. A. Elli, *Storia della Chiesa Ortodossa Tawāhedo d’Etiopia*, t. 1, s. 187–220.

³⁹ Historycznie ta miejscowość była siedzibą władców z dynastii rządzącej Etiopią po upadku Aksum.

⁴⁰ Por. K.P. Błażewicz, *Ethiopian Monasticism*, s. 38–39.

⁴¹ Istnieje legenda mówiąca o pobycie cesarza tej dynastii w Jerozolimie, zob. S. Tedeschi, *Profilo storico di Dayr as-Sultan*, s. 106–107.

⁴² Cesarze umacniali powiązania władzy świeckiej z kościelną. Zawarto tzw. „Święte Przymierze” z duchowieństwem: Kościół otrzymywał ziemie na podbijanych terenach, obsadzał najważniejsze stanowiska w państwie.

⁴³ Temat doczekał się szeroko rozpowszechnionej ikonografii. Zob. W. Staude,

blijnych wzmocniła jeszcze wyraziściej więzi z Ziemią Świętą. Etiopczycy już wówczas osiedli na dobre w Ziemi Świętej. Wiadomo, że w 1331 roku rezydował w Jerozolimie biskup etiopski Gabra Krestos. Była to wspólnota złożona z mnichów, którzy w ten sposób utrzymywali kontakt w resztą wspólnot chrześcijańskich⁴⁴. Etiopczycy, podobnie jak Koptowie, zaczęli tłumaczyć teksty religijne wywodzące się z tradycji zachodniej.

Asceci abisyńscy na równi z innymi mnichami byli podziwiani za czystość życia. W opisie Ziemi Świętej pióra Thietmara wspomina się o Abisyńczykach, którzy „zamieszkują obszar poza Egiptem”. Jakub z Vitry opisuje Nubię i Etiopię jako niezależne narody, należące do Kościoła jakobickiego (zachodniosyryjskiego). Burchardt z Góry Syjon w opisie miejsc świętych przedstawia w sposób pozytywny i z pewną emfazą chrześcijan z Nubii i Etiopii. Ponadto zaznacza ich ojczyznę na mapie, którą dołączył do swego itinerarium⁴⁵.

Inne dokumenty tego typu świadczą o tym, że upadek krzyżowców w XIII wieku nie spowodował zaniku popularności Ziemi Świętej wśród chrześcijan. Chociaż mamelucy⁴⁶ nie pozwalali chrześcijanom na swobodne przemieszczanie się po terenach Bliskiego Wschodu, prowadzili handel z Zachodem, a Etiopczycy niejako wyszli z cienia. Spowodowała to sytuacja polityczna, bowiem XIV–XV wiek to okres zwycięskich wojen Etiopczyków z sułtanatami muzułmańskimi, sąsiadującymi z ich państwem od południa i wschodu. W ślad za konsolidacją państwa szło ujednoczenie zasad wiary, co sprawiło, że przyjęto oficjalnie monofizytyzm proveniencji aleksandryjskiej.

W Jerozolimie rządzonej przez mameluków wspólnota abisyńska zaczęła cieszyć się pewnymi przywilejami. Pielgrzymi z Rogu Afryki byli

Iconographie de la legende ethiopienne de la Reine d'Azib ou de Saba, „Journal de la Société des Africanistes” 27 (1957) 1, s. 139–181.

⁴⁴ Por. O. Raineri, *Etiopia*, kol. 1800.

⁴⁵ Odnosnie do tych relacji por. E. Cerulli, *Etiopi in Palestina*, t. 1, s. 78–79; S. Tedeschi, *Profilo storico di Dayr as-Sultan*, s. 109–110.

⁴⁶ Mamelucy okazali się ostatecznie zwycięzcami nad krzyżowcami, tworząc w Egipcie państwo, które przetrwało przez prawie 260 lat. Opierali swą potęgę na egipskich żołnierzach, wywodzących się spośród chłopców wykupowanych na targach niewolników. Zostawali potem wyzwalani i stawali się arystokracją, gwardią przyboczną sułtana i trzonem jego armii.

zwolnieni z haraczu przy wejściu do bazyliki Grobu Świętego, a duchowni mieli nawet pierwszeństwo przed innymi wspólnotami chrześcijańskimi. Było to związane z krążącą wśród muzułmanów legendą, że władca Etiopii, mógł zmienić bieg koryta Nilu i uczynić Egipt pustynią. Prawdą jednak jest, że niektóre z dopływów Nilu biorą początek w Etiopii⁴⁷.

Swoje znaczenie cesarstwo afrykańskie pokazało, gdy w 1422 roku sułtan Barsbay nakazał zamknięcie bazyliki Grobu Świętego. Jednocześnie uwięził konsulów genueńskiego i weneckiego, wszystkich zakonników franciszkańskich oraz nielicznych pielgrzymów. Był to odwet za akty piractwa na Morzu Śródziemnym ze strony chrześcijan. Cesarz Etiopii Jesak, rozgniewany muzułmańską tyranią, nakazał zniszczenie meczetów w swoim kraju. Ponadto skazał na śmierć wyznawców islamu, a ich kobiety i dzieci sprzedawał jako niewolników. Sułtan nie pozostawał dłużny i nakazał egzekucję patriarchy i zabicie wszystkich chrześcijan w imperium mameluków⁴⁸. W końcu jednak uląkł się konsekwencji i porzucił ten zamiar.

W XVI wieku muzułmańscy emirowie nękali ziemię etiopską licznymi najezdami, podczas których legły w gruzach liczne kościoły, splądrowano biblioteki i zdziesiątkowana ludność. Wobec zagrożenia islamskiego cesarz etiopski zwrócił się o pomoc wojskową do Portugalii⁴⁹. Jej konsekwencją było przysłanie portugalskich misji jezuickich, jednak „latynizacja” spowodowała protesty duchowieństwa, możnowładców i ludności broniącej rodzimej tradycji⁵⁰.

Mimo nieporozumień i skomplikowanych dziejów relacji Zachodu i chrześcijańskiej Etiopii, to dzięki pielgrzymom z Rogu Afryki chrze-

⁴⁷ Por. B. Talatinian, *Comunità cristiane di Gerusalemme*, w: G. Bissoli (red.), *Gerusalemme. Realtà sogni speranze*, Jerusalem 1996, s. 64–65; A. Elli, *Storia della Chiesa Ortodossa Tawàhedo d’Etiopia*, t. 1, s. 158–163. Aktualnie toczy się spór Egiptu z Etiopią, budującą zapórę wodną na Błękitnym Nilu. Egipt obawia się o swoje bezpieczeństwo wodne.

⁴⁸ Por. B. Saletti, *I francescani in Terrasanta (1291–1517)*, Padova 2016, s. 167.

⁴⁹ Na temat relacji katolicko – etiopskich por. O. Raineri, *Le relazioni fra Chiesa etiopica e Chiesa Romana*, „Nicolaus. Rivista di Teologia Ecumeno-Patristica” 2 (1980), s. 351–364.

⁵⁰ Był to krótki okres katolicyzacji Etiopii, niestety mocno deprecjonowany. Nie dostrzega się pozytywnych skutków działalności katolickiego duchowieństwa, chociaż to dzięki katolickim misjonarzom przetrwało tam chrześcijaństwo.

ścijański Zachód zdawał sobie sprawę z istnienia prastarej wspólnoty chrześcijańskiej w tamtym rejonie⁵¹.

Powoli jednak Etiopczycy zaczęli tracić w Jerozolimie swoje wpływy. Nie byli w stanie uiszczyć haraczu narzuconego po upadku mameluków, stąd utracili prawo do sprawowania nabożeństw w obrębie bazyliki Grobu Świętego. Ich dawną własność zajmowali prawosławni Grecy i Ormianie. Świadectwo francuskiego pątnika z 1532 roku potwierdza obecność przybyszów z rogu Afryki w klasztorze Debre Sultan nieopodal bazyliki Grobu. Dokładniej ich sytuację opisuje w pierwszej połowie XVII wieku o. Verniero. To przełożony franciszkański, który znał sytuację, gdyż pełnił posługę właśnie w Palestynie. „W Jerozolimie jest ich [Etiopczyków] niewielu. Znajdują się oni w stanie skrajnego ubóstwa... Należy do nich plac naprzeciw bazyliki Grobu Świętego, gdzie są nieliczne, ciasne, niskie i ciemne cele. Tam kładą się spać na gołej ziemi”⁵². Bez wystarczających środków materialnych wspólnota nie mogła nawet się wyżywić. Działo się tak mimo, iż zaszczytną funkcję opiekunki wspólnoty mnichów w Jerozolimie objęła sama cesarzowa. Nie zawsze jednak pomoc finansowa docierała na czas. Dla Turków Palestyna była jedną z odleglejszych prowincji imperium osmańskiego. Zarządcy interesowali się wyłącznie daninami i podarkami od chrześcijan, pragnących utrzymać swój stan posiadania w miejscach świętych. Nie tylko budowle sakralne obracały się w ruinę, ale także wcześniejsza infrastruktura, choć skromna, ulegała nieuchronna degradacji. Ponadto Bliski Wschód był nawiedzany przez epidemie, głód i nędzę. W opisach Europejczyków rządy muzułmańskie w Lewancie były pasmem nieszczęść. Wiele miejsc opisywano w najczarniejszych barwach, nie szczędząc uwag odnośnie do „strasznych” lub „nieczystych” Turków, „dzikich Beduinów” i „licznych innowierców”⁵³.

W zapiskach polskich pątników znajdują się nieliczne, ale bardzo znamienne wzmianki o Etiopczykach. Pomijając literacki szablon itinerariów europejskich, wyliczających własność poszczególnych wspólnot

⁵¹ Por. relacja franciszkanina Mikołaja z Poggibonsi w: D. Baldi, *Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii Loca Respicientia*, Jerusalem 1982³, s. 690.

⁵² Cytat za: E. Cerulli, *Etiopi in Palestina*, t. 1, Roma 1943, s. 91.

⁵³ Hrabia Volney opisuje, że w wyniku „złych rządów, większość prowincji (*Pachilics*) imperium [osmańskiego] bardzo zubożało i zostało zrujnowanych”; C.F. Volney, *Travels Through Syria and Egypt in the Years 1783, 1784, 1785*, t. 2, London 1788, s. 147.

chrześcijańskich w miejscach świętych, warto odnotować opis Drohojowskiego. Jego dosyć skąpa informacja dotyczy najpierw wyglądu zewnętrznego, „Świeccy ludzie noszą długie włosy – zapisał – a brody gołą. Duchowni zaś przeciwnie”⁵⁴. Opisał ponadto strukturę etiopskich kościołów⁵⁵: „Kościół ich jest trzema zasłonami podzielony; w pierwszym oddziale mieszczą się sami księża; w średnim świeccy mężczyźni; w trzecim od drzwi same kobiety”⁵⁶. Z wyraźnym niesmakiem i dezaprobatą polski pątnik opisywał etiopskie obrzędy Wielkiej Soboty: „Naokoło Grobu Pańskiego czynią głupstwa i rozpusty, krzyki, tańce i inne wszystkich chrześcijan obrażające swawole: a to w czasie oczekiwania mniemanego z Nieba spadku świętego ognia, co wszystko jest doświadczoną bajką, i już dawno poznanym oszukaniem”⁵⁷. Zachowanie chrześcijan z Etiopii w świątyniach mogło odbiegać od przyjętych w Europie zwyczajów. Wspomina o tym włoski pątnik Giuliani, gdy mówi o „ciemnoskórej kobiecie, z rozczochraną głową, która obfitymi łzami oblewała Grób Święty”⁵⁸.

Przełom XVIII i XIX wieku to okres rozpadu państwa etiopskiego na niezależne księstwa. Ostatecznego zjednoczenia państwa dokonał cesarz Menelik II (1889–1913). Przy poparciu Wielkiej Brytanii i Francji starano się utrzymać charakter chrześcijański monarchii.

⁵⁴ J. Drohojowski, *Pielgrzymka X J. Drohojowskiego, reformata do Ziemi Świętej, Egiptu i niektórych zachodnich i południowych krajów, odbyta w roku 1788*, 89, 90, 91, *pobożno ciekawej publiczności ofiarowana*, t. I, Kraków 1812, s. 159.

⁵⁵ Także wg koptyjskiego wzoru, świątynie tworzą prostokąt podzielony na cztery części. W pierwszej części mają prawo przebywać wyłącznie celebrujący duchowni, w drugiej – również kler z asystującymi oraz przedstawiciele elity. Trzeci zajmują mężczyźni, a czwarty, oddzielony drewnianą kratą, przeznaczony jest dla kobiet. Por. R. Dąbrowski, *Osobliwości w Kościołach Wschodnich*, s. 44.

⁵⁶ J. Drohojowski, *Pielgrzymka*, s. 159. Kościoły etiopskie mają okrągły kształt. W centrum znajduje się ołtarz, oddzielony biegnącym wokół murem z wąskimi oknami, by móc obserwować przebieg ceremonii.

⁵⁷ Tamże. Kler etiopski jest i dziś bardzo liczny. Niższych święceń udziela się w dowód uznania i jako wyróżnienie. W liturgii używa się bębnow, parasoli w jaskrawych kolorach i narodowych melodii. Do dnia dzisiejszego ceremonie wielkosobotnie na tarasie kaplicy św. Heleny cieszą się wielką popularnością wśród pielgrzymów z różnych stron świata.

⁵⁸ Cyt. za: P. G. Longo, *Memorie di Gerusalemme e Sacri Monti in epoca barocca. Vincenzo Fani, devoti „misteri” e „magnanime imprese” nella sua Relatione del viaggio in Terrasanta dedicata a Carlo Emanuele I di Savoia (1615–1616)*, Torino 2010, s. 29.

Wydarzenia w Etiopii rzutowały na sytuację wspólnoty monastycznej w Jerozolimie.

Osłabienie władzy osmańskiej sprawiło, że Palestyna na krótki czas przeszła w ręce egipskiego wodza Ibrahima Paszy (1831–1840). Wtedy miała miejsce epidemia, która zabiła niemal wszystkich etiopskich mnichów w Jerozolimie. Tak więc zarówno monastyr, jak i przyległe kaplice zostały opuszczone i przekazane w egipskim mnichom. Z rozkazu Ibrahima Paszy spalono wiele cennych ksiąg etiopskich, w tym także dokumenty dotyczące własności zabudowań klasztornych i kaplic. Biskup anglikański Samuel Gobat napisał, że przybysze z Etiopii, wśród których wymienia mnichów, mniszki oraz pielgrzymów „są zarówno inteligentni, jak i uprzejmi. Ormianie traktują ich jak niewolników, albo nawet gorzej jak zwierzęta. [Abisyńczycy] nie mogą wejść nawet do własnej kaplicy. Muszą prosić [Ormian] o jej otwarcie”⁵⁹.

Dzięki zacieśnieniu relacji z Imperium Brytyjskim, cesarz Johannes starał się o opiekę nad etiopskim monastylem w Jerozolimie. Na przełomie XIX i XX wieku⁶⁰ na terenie położonym poza murami Jerozolimy wzniesiono kościół i klasztor św. Tekli. Obok znajdują się gmachy dawnej ambasady etiopskiej i budynki reprezentacyjne. Nie bez powodu nadano temu zakątkowi nowej Jerozolimy nazwę „ulicy Etiopii”.

Podbój Etiopii przez faszystowskie Włochy (1935–1936) przyśpieszył proces niezależności Kościoła. Za panowania cesarza Hajle Sylassje I⁶¹ Kościół etiopski stał się liczącą siłą we wschodnim chrześcijaństwie. Cechą charakterystyczną tej wspólnoty stała się istotna obecność życia monastycznego⁶². Od lat 50. Etiopskie Stowarzyszenie Jerozolimskie w Addis Abebie co roku organizowało wielkanocne pielgrzymki do Ziemi Świętej.

⁵⁹ Cytat za: D. Alemu, *The Ethiopian Monastery of Dabre Seltan and the Black Christian Presence in the Holy Land*. www.mediaethiopia.com/Views/Debre_Sultan_Jan06.pdf (data dostępu: 28.06.2018).

⁶⁰ Na temat ogólnej sytuacji por. Y. Ben-Arieh, *Jerusalem in the 19th Century. The Old City*, New York 1984.

⁶¹ Był on jedynym monarchą etiopskim, który kilkakrotnie odwiedził Jerozolimę.

⁶² Por. Jan Paweł II, *Podejmijmy na nowo dialog miłości*, nr 4.

KONTEKST WSPÓŁCZESNY

W 1974 zakończyła się era monarchii etiopskiej, a wkrótce potem władzę objął marksistowski reżim wojskowy⁶³. Dotkliwie dawało się wtedy we znaki ubóstwo materialne. Wspólnota abisyńska przeżywała trudne chwile. Wychodząc naprzeciw potrzebom materialnym etiopskiej wspólnoty zakonnej, przed laty zatrudniono w klasztorze franciszkańskim mnicha etiopskiego abunę Gabriela. Początkowo pracował przy hodowli zwierząt w Betfage na Górze Oliwnej. Później został przeniesiony do sklepiku z przedmiotami religijnymi. Trudnił się wyrobem dewocjonaliów z fragmentami kamieni z miejsc świętych i krzyżyków z drewna oliwnego.

Etiopczycy przyznający się do judaizmu emigrowali do Izraela w latach 80. i 90. Stworzyli specyficzną wspólnotę i dziś stanowią 1,5% społeczeństwa izraelskiego⁶⁴. Mimo deklaracji o przynależności do religii mojżeszowej, wśród emigrantów byli chrześcijanie. Nierzadko ciemnoskórzy żołnierze izraelscy okazali wyrazy szacunku mnichom z Rogu Afryki spotykanym w Jerozolimie. Zdarzało się, że emigranci etiopscy mieszkali w katolickich w domach dla pielgrzymów.

Partyzanci tigrejscy i erytrejscy w 1991 roku zdołali obalić reżym marksistowski. Ogłoszenie niepodległości przez Erytreę w 1993 roku stało się poważnym problemem dla Kościoła etiopskiego⁶⁵.

Do wspólnoty w Jerozolimie docierała zaledwie echa tych burzliwych wydarzeń. Zawirowania dotyczyły własności Deir es-Sultan (Debre Sultan). Jeszcze na początku XIX wieku Etiopczycy dzielili klasztor

⁶³ Odmienny obraz od przedstawionego przez Ryszarda Kapuścińskiego w *Cesarzu* wylania się ze wspomnień potomka Hajle Selassje; por. http://www.rp.pl/artykul/456227,456305__Cesarz__nie_jest__o_moim_dziadku.html (data dostępu: 30.06.2018).

⁶⁴ Zob. S. Kaplan, *Beta Israel*. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-islam-3/beta-israel-COM_24956 (data dostępu: 02.07.2018).

⁶⁵ Por. S. Kaplan, *The Transnationalism of the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church (EOTC) in the Holy Land*, „Journal of Levantine Studies” 3 (2013) 1, s. 105–119. Na temat aktualnej sytuacji w Etiopii zob. J. Czerep, *Znaczenie i perspektywy przemian politycznych w Etiopii*, „PISM. Biuletyn” 1659 (2018) 86 (29 czerwca), w: <https://www.pism.pl> (data dostępu: 06.07.2018).

z mnichami koptyjskimi⁶⁶. Niektórzy przybywali czasowo w monastyrach ormiańskich lub greckich. W obrębie murów starej części Jerozolimy Etiopczycy zajęli taras kaplicy św. Heleny w kompleksie bazyliki Grobu Świętego. Powstał tam klasztor złożony w małych i bardzo ubogich cel mnichów⁶⁷.

Oprócz tego rękach Abisyńczyków pozostają dwie kaplice z czasów krzyżowców, przez które przechodzi się bezpośrednio na plac przed bazyliką. Kaplice poświęcono Ewangelistom oraz Archaniołom. Prawosławni Koptowie od lat uważają, że obie kaplice są ich własnością⁶⁸. W połowie XIX wieku rozpoczął się konflikt ze wspólnotą koptyjską odnośnie do własności i zarządzania monastylem. Stopniowo przebywanie w jednym klasztorze dla przedstawicieli obu wspólnot stało się niemożliwe. Brytyjczycy starali się utrzymać neutralne stanowisko. Ich mandat na Bliskim Wschodzie zakończył się po II wojnie światowej.

Początkowo klucze do monastyru zostały przekazane przez Jordańczyków Etiopczykom. Później jednak władze jordańskie wycofały się z tej inicjatywy i powierzono pieczę nad tamtym terenem mnichom koptyjskim. W 1970 władze wojskowe Izraela wymieniły zamki w klasztorze, przekazując klucze w ręce mnichów abisyńskich. Koptyjski biskup w Jerozolimie przedstawił sprawę Sądowi Najwyższemu Izraela. Sędziowie w marcu 1971 roku zdecydowali, że jeśli zamki rzeczywiście zostały wymienione z naruszeniem zasad Status Quo, to klucze mają zostać zwrócone Koptom. Niemniej jednak ze względu na delikatność sprawy pozostawiono możliwość, aby rząd izraelski wziął sprawę w swoje ręce. Hipotyzowano powołanie specjalnej komisji, która zajmie się sprawą. Do tego czasu klucze mają pozostać w rękach Etiopczyków. Na odpowiedź ze strony hierarchów egipskich nie trzeba było długo czekać. Patriarcha koptyjski Szenuda wydał swoim wiernym zakaz pielgrzymowania do Ziemi

⁶⁶ Por. K. Stoffregen-Pedersen, *Deir Es-Sultan: The Ethiopian Monastery in Jerusalem*, „Quaderni di Studi Etiopici” 8–9 (1987–1988), s. 33–47.

⁶⁷ Por. N. Ayale, *History of Ethiopian Church Presence in Jerusalem*, „Tadías Magazine” 4 (2009) wersja online: www.tadías.com (data dostępu: 01.07.2018).

⁶⁸ Por. O. Meinardus, *The Copts in Jerusalem and the Question of the Holy Places*, w: O'Mahony A.–Gunner G.–Hintlian K. (wyd.), *The Christian heritage in the Holy Land*, London 1995, s. 115–120.

Świętej, dopóki kwestia własności nie zostanie ostatecznie rozstrzygnięta⁶⁹. Do tej pory nie znaleziono rozwiązania problemu. Problem własności klasztoru Deir es-Sultan stał się częścią gry politycznej, prowadzonej przez państwo izraelskie i jego arabskich sąsiadów. Warto przypomnieć, że kwestia ta została poruszona w kontekście porozumienia pokojowym egipsko – izraelskim z 1978 roku. Także później w negocjacjach pomiędzy tymi państwami wspomniano o tej spornej sprawie (spotkanie Netaniahu i Mubaraka w 1996 r.). Koptowie wnieśli sprawę na forum międzynarodowe, w czym pośredniczył były sekretarz generalny ONZ Butros Ghali. Międzynarodową uwagę przyciągają także oskarżenia Koptów o naruszenie Status Quo oraz kłótnie i bójki pomiędzy mnichami. Tak było np. w sierpniu 2002 roku, kiedy doszło do rękoczynów i musiała interweniować policja. Kilku mnichów było hospitalizowanych⁷⁰.

Przybywający do kompleksu Bazyliki Grobu Świętego często mają już określone wyobrażenie o najświętszym miejscu chrześcijaństwa⁷¹. Postronnym obserwatorom trudno zorientować się w skomplikowanych kwestiach praw i własności poszczególnych wspólnot chrześcijańskich. Wielkim powodzeniem cieszą się uroczystości wielkosobotnie sprawowane przez Etiopczyków na taranie kaplicy św. Heleny. Obecność policji podczas obchodów Wielkiej Soboty nie jest związana bezpośrednio z konfliktem, ale ma zapewnić bezpieczeństwo kleru, świeckich i turystów, którzy gromadzą się co roku, aby świętować etiopską Wielkanoc. Policjanci obecni są podczas ceremonii zewnętrznych (procesje) i w sanktuariach zarządzanych według zasad status quo⁷².

⁶⁹ Ponownie potwierdził go w 1996 roku.

⁷⁰ Por. N. Ayale, *History of Ethiopian Church Presence in Jerusalem* (data dostępu: 01.07.2018).

⁷¹ Wewnątrz bazyliki Grobu Świętego sprawują liturgię przedstawiciele sześciu wspólnot: grecko-prawosławna z Patriarchą Jerozolimy na czele; ormiańsko-prawosławna również prowadzona przez Patriarchę mającego swą siedzibę przy klasztorze św. Jakuba; wspólnota łacińska reprezentowana przez franciszkanów Kustodii Ziemi Świętej; wspólnota syryjska; koptyjska i wspólnota abisyńska. Obecność wspólnot chrześcijańskich staje się znacznie bardziej widoczna na ulicach starego miasta podczas Wielkiego Postu i w okresie wielkanocnym.

⁷² Na mocy dekretu sultana tureckiego Abdula Megida z 1852 roku bazyliką Grobu Pańskiego zarządza pięć wspólnot chrześcijańskich: katolicka, reprezentowana przez franciszkanów oraz prawosławne: grecka i ormiańska. Pewne prawa mają również

Niejednokrotnie alarmowano, że cele mnichów etiopskich rozlokowane na tarasie kaplicy św. Heleny grożą zawaleniem. Miało to dotyczyć również obu kaplic będących własnością Abisyńczyków. Niebezpieczeństwo zostało jednak wyolbrzymione, ale faktem pozostaje stopniowa degradacja monasteru. Nie można podjąć żadnych prac ze względu na nieuregulowane kwestie własności. Jak wiadomo, problem ten nie został ostatecznie rozstrzygnięty. Tylko prawowity właściciel ma prawo podejmowania prac remontowych. Rozpoczęcie jakiegokolwiek inwestycji zaszkodziłoby relacjom obu Kościołów i doprowadziłoby do pogorszenia dialogu ekumenicznego w Ojczyźnie Chrystusa⁷³.

Z pewnością jednak nie należy wyłączać się na konflikcie egipsko-abisyńskim. Etiopczycy założyli inne fundacje klasztorne, takie jak Debre Salam w Betlejem, w Jerycho i nad Jordanem. Ujmujący i gościnni mnisi godnie reprezentują ojczystą wspólnotę, zaliczaną do grupy Kościołów przedchalcedońskich. Mnichów etiopskich uważa się za jedynych przedstawicieli rdzennych chrześcijan afrykańskich w miejscach świętych.

BIBLIOGRAFIA

- „Cesarz” nie jest o moim dziadku. Z księciem Ermiasem Sahle Selassje rozmawia Joanna Mieszko-Wiórkiewicz, „Rzeczpospolita”, 2010-04-02; http://www.rp.pl/artykul/456227,456305__Cesarz__nie_jest__o_moim_dziadku.html (data dostępu: 30.06.2018).
- Apoftegmaty Ojców Pustyni. Kolekcja systematyczna* (Źródła Monastyczne. Starożytność 9), t. 2, przekł. M. Kozera, wstęp M. Starowieyski, Kraków 2006.
- Ayale N., *History of Ethiopian Church Presence in Jerusalem*, „Tadías Magazine” 4 (2009), www.tadías.com (data dostępu: 01.07.2018).
- Baldi D., *Enchiridion Locorum Sanctorum. Documenta S. Evangelii Loca Respicientia*, Jerusalem 1982³.
- Ben-Arieh Y., *Jerusalem in the 19th Century. The Old City*, New York 1984.
- Błażewicz K.P., *Ethiopian Monasticism*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 12 (1999) 2, s. 35–43.

przedstawiciele Kościołów koptyjskiego i syryjskiego. Podobna sytuacja jest w bazylice Narodzenia Pańskiego w Betlejem. Por. S. Sayegh, *Le statu quo des Lieux Saints. Nature juridique et portée internationale* (Corona Lateranensis 21), Rzym 1971.

⁷³ Por. N. Ayale, *History of Ethiopian Church Presence in Jerusalem* (01.07.2018).

- Czerep J., *Znaczenie i perspektywy przemian politycznych w Etiopii*, „PISM. Biuletyn” 1659 (2018) 86 (29 czerwca), w: <https://www.pism.pl> (data dostępu: 06.07.2018).
- Dąbrowski R., *Osobliwości w Kościołach Wschodnich*, Lublin 1960.
- Diodorus of Sicily in twelve volumes. 1, Books I and II, 1–34 (The Loeb Classical Library 279), transl. C. H. Oldfather, Cambridge–London 1989.
- Drohojowski J., *Pielgrzymka X J. Drohojowskiego, reformata do Ziemi Świętej, Egiptu i niektórych zachodnich i południowych krajów, odbyta w roku 1788*, 89, 90, 91, pobożno ciekawej publiczności ofiarowana, t. I, Kraków 1812.
- Elli A., *Storia della Chiesa Ortodossa Tawāhedo d’Etiopia* (Studia Orientalia Christiana. Monographiae 25), t. 1–2, Milano 2017.
- Eucherius Lugdunensis, *Formulae spiritalis intellegentiae* (Corpus Christianorum. Series Latina 66), ed. C. Mandolfo, Turnhout 2005
- Guillaumont A., *Le dépaysement comme forme d’ascèse dans le monachisme ancien, w: tenże, Aux origines du monachisme chrétien*, Bellefontaine 1979, s. 89–116.
- Haas Ch., *Mountain Constantines. The Christianization of Aksum and Iberia*, „Journal of Late Antiquity” 1 (2008) 1, s. 101–126.
- Harper D., *Online Etymology Dictionary*, w: <http://www.dictionary.com/browse/abysinia> (data dostępu: 27.06.2018).
- Hieronim ze Strydonu, *Listy: 1, (1–50)* (Źródła Myśli Teologicznej 54), opr. M. Ożóg, H. Pietras, Kraków 2010.
- Hippolyte de Rome. *Commentaire sur Daniel* (Sources Chrétiennes 14), ed. G. Bardy, M. Lefevre, Paris 1947
- Issa A.O., *Les minorites chrétiennes de Palestine à travers les siècles*, Jerusalem 1976, s. 124–125.
- Iwazskiewicz P., *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Podjmiemy na nowo dialog miłości (Przemówienie do patriarchy prawosławnego Kościoła Etiopii, 11 VI)*, l’Osservatore Romano (pol.) 14 (1993) 8–9, s. 34–35.
- Kaplan S., *Beta Israel*, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-islam-3/beta-israel-COM_24956 (data dostępu: 02.07.2018).
- Lampe G.W.H., *A Patristic Greek Lexikon*, Oxford 1976⁴.
- Liddell H.G., Scott R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1996.
- Longo P. G., *Memorie di Gerusalemme e Sacri Monti in epoca barocca. Vincenzo Fani, devoti „misteri” e „magnanime imprese” nella sua Relatione del viaggio in Terrasanta dedicata a Carlo Emanuele I di Savoia (1615–1616)*, Torino 2010.
- Meinardus O., *The Copts in Jerusalem and the Question of the Holy Places*, w: *The Christian heritage in the Holy Land*, ed. A. O’Mahony, G. Gunner, K. Hintlian, London 1995, s. 115–120.
- Munro H., *Ethiopia and Alexandria: the Metropolitan Episcopacy of Ethiopia* (Bibliotheca Nubica et Aethiopica 5), Warszawa – Wiesbaden 1997.
- Orygenes – Hieronim, *Homilie o Księdze Psalmów* (Źródła Myśli Teologicznej 32), przekł. St. Kalinkowski, Kraków 2004.

- Orygenes, *Komentarz do „Pieśni nad pieśniami”*. Homilie o „Pieśni nad pieśniami”, tłum. i opr. S. Kalinkowski, Kraków 1994.
- Paczkowski M.C., *Etiopczycy w Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 59 (2009) 3, s. 36–39.
- Palladiusz, *Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca)* (Źródła Monastyczne 12), przekł. St. Kalinkowski, opr. M. Starowieyski, Kraków – Tyniec 1996.
- Raineri O., *Etiopia*, w: *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 1, ed. A. Di Berardino, Casale Monferrato 1983, kol. 1799–1800.
- Rubinkowska-Anioł H., *Granice pomiędzy chrześcijaństwem a islamem w Etiopii*, *Afryka* 41 (2015), s. 53–66.
- Rufinus of Aquileia, *The Church history*, transl. Ph.R. Amidon, New York – Oxford 1997.
- Saletti B., *I francescani in Terrasanta (1291–1517)*, Padova 2016.
- Sayegh S., *Le statu quo des Lieux Saints. Nature juridique et portée internationale* (Corona Lateranensis 21), Rzym 1971.
- Simonetti M., *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej* (Myśl Teologiczna 26), tłum. T. Skibiński, Kraków 2000.
- Staude W., *Iconographie de la legende ethiopienne de la Reine d’Azieb ou de Saba*, „Journal de la Société des Africanistes” 27 (1957) 1, s. 139–181.
- Stoffregen-Pedersen K., *Pilgrims and Ascetics from Africa. The Ethiopian Church and Community in Jerusalem*, w: *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics*, ed. A. O’Mahony, Cardiff 2003, s. 130–146.
- Talatinian B., *Comunità cristiane di Gerusalemme*, w: G. Bissoli (red.), *Gerusalemme. Realtà sogni speranze*, Jerusalem 1996, s. 62–71.
- Talatinian B., *Deir Es-Sultan: The Ethiopian Monastery in Jerusalem*, „Quaderni di Studi Etiopici” 8–9 (1987–1988), s. 33–47.
- Talatinian B., *Is the Church of Ethiopia a Judaic Church?*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 12 (1999) 2, s. 203–216.
- Talatinian B., *Jerusalem*, w: *Encyclopaedia Aethiopica*, t. 2, S. Uhlig et al., Wiesbaden 2005, s. 273–277.
- Tedeschi S., *Profilo storico di Dayr as-Sultan*, „Journal of Ethiopian Studies” 2 (1964) 2, s. 92–160.
- Tedeschi S., *Le relazioni fra Chiesa etiopica e Chiesa Romana*, „Nicolaus. Rivista di Teologia Ecumeno-Patristica” 2 (1980), s. 351–364.
- Tedeschi S., *The Transnationalism of the Ethiopian Orthodox Tewahedo Church (EOTC) in the Holy Land*, „Journal of Levantine Studies” 3 (2013) 1, s. 105–119.
- Teodoret z Cyru, *Dzieje miłości Bożej. Historia mnichów syryjskich* (Źródła Monastyczne. Starożytność 7), przekł. i opr. K. Augustyniak, wstęp E. Wipszycka, Kraków 2011.
- The geography of Strabo* (The Loeb Classical Library 196), t. 4, transl. H.L. Jones, Cambridge–London 1988.
- Volney C. F., *Travels Through Syria and Egypt in the Years 1783, 1784, 1785*, t. 2, London 1788.