

MIGRACJE ASYRYJCZYKÓW Z IRANU W CZASIE I WOJNY ŚWIATOWEJ: FRAGMENTARYZACJA TRADYCJI I NOWE FORMY RELIGIJNOŚCI

 <http://orcid.org/0000-0003-2020-6594>

Marcin Rzepka

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

ABSTRACT

MIGRATIONS OF THE ASSYRIANS FROM IRAN DURING WORLD WAR I: FRAGMENTARIZATION OF TRADITION AND NEW FORMS OF RELIGIOSITY

By focusing on the Assyrian Christians scattered around Urmia in the north-western part of Iran during World War I, the article analyzes the processes and changes that occurred in the religious life of the population under the circumstances of depravity, trauma and migration. The migrations, as it is suggested, caused two opposing tendencies among Assyrians strengthening individualization and ethnicization of the religious matters. The migratory experience played a crucial role in transforming the Church institutions as it might be seen in reference to the Assyrian Church of the East and shifting the focus away from religious authority while giving space to more emotional, private, and finally Pentecostal religiosity.

Keywords: Iran, Assyrians, World War I, migrations, religion.

Słowa kluczowe: Iran, Asyryjczycy, I wojna światowa, migracje, religia.

I wojna światowa miała daleko idące konsekwencje dla społeczności chrześcijan zamieszkujących dzisiejszą irańską prowincję Azerbejdżan Zachodni (Āzarbajdżān-e qarbi). Prowadzone działania wojenne, przesunięcia linii frontu oraz rozbudzone konflikty chrześcijańsko-muzułmańskie i kurdyjsko-asyryjskie doprowadziły do niemalże całkowitej depopulacji miast i wsi w rejonie jeziora Urmia, gdzie przed wybuchem wojny Asyryjczycy stanowili znaczącą mniejszość¹. Bliskość Rosji oraz

¹ Określenie „Asyryjczycy” używane jest w tekście w odniesieniu do chrześcijan tradycji wschodniosyryjskiej, należących obecnie do Asyryjskiego Kościoła Wschodu (w tekście zamiennie z Kościoł

faktyczna obecność wojsk rosyjskich na tym obszarze determinowały kierunki migracji chrześcijan – na Kaukaz, do Tyflisu, zaś po rewolucji październikowej i przy wsparciu Wielkiej Brytanii, od 1918 roku, do obozu dla uchodźców w Bakubie, na tereny Iraku będące wówczas pod kontrolą brytyjską.

Wydarzenia I wojny światowej wpłynęły na przemiany świadomościowe i religijne Asyryjczyków, tworząc niezwykle ważny współcześnie komponent tożsamości zogniskowany na doświadczeniu tragedii, traumy, ludobójstwa². Wojna prowadziła do zintensyfikowania i zwielokrotnienia migracji, czyniąc z asyryjskich chrześcijan największą po zakończeniu wojny społeczność „poszukującą” ojczyzny. Celem artykułu jest ukazanie procesów warunkujących doświadczenia religijne migrujących i pozbawionych ojczyzny Asyryjczyków w kontekście wydarzeń rozgrywających się na niewielkim obszarze północno-zachodniego Iranu, którego centrum stanowiło miasto Urmia.

MIGRACJE I RELIGIA

Obszar północno-zachodniego Iranu z miastami Urmia (stolica prowincji Azerbejdżan Zachodni) oraz Tabrizem (stolica prowincji Azerbejdżan Wschodni) ze względu na usytuowanie geograficzne pełnił istotną funkcję w najnowszej historii Iranu. Bliskość granic z Turcją Osmańską oraz Rosją wpływała na decyzje polityczne oraz aspiracje kulturalne jego mieszkańców. W konsekwencji zachodzące tam procesy prowadziły do upowszechnienia idei konstytucjonalizmu oraz – może w nieco mniejszym stopniu – socjalizmu, warunkując nie tylko obieg myśli, ale również większą mobilność mieszkańców³. Dynamikę zmian wyznaczał napływ obcokrajowców, zwłaszcza Rosjan, od początku XX wieku oraz odpływ ludności miejscowej, motywującej chęć wyjazdu koniecznością poprawy sytuacji ekonomicznej. Asyryjczycy

Wschodu), Katolickiego Kościoła Chaldejskiego oraz różnych Kościołów protestanckich ukształtowanych w wyniku działalności misyjnej w XIX w. Warto jednak zwrócić uwagę, że nazwa ta nabierała zgoła odmiennych znaczeń. Szerzej o dyskursywnym tworzeniu „asyryjskości” poprzez odwołanie do nazwy, zob. A. Makko, *Discourse, Identity and Politics: A Transnational Approach to Assyrian Identity in the Twentieth Century* [w:] *The Assyrian Heritage: Threads of Continuity and Influence*, eds. Ö.A. Certeş, S.G. Donabed, A. Makko, Uppsala 2012, s. 297–314. Określenie „Asyryjczycy” oraz konteksty jego użycia dowodzą w istocie przemian świadomości chrześcijan akcentujących bądź przynależność narodową, bądź religijną, wskazując tym samym na wiele „poziomów” wyrażanej i deklarowanej tożsamości, zob. A.H. Becker, *Revival and Awakening: American Evangelical Missionaries in Iran and the Origin of Assyrian Nationalism*, Chicago–London 2015, s. 48, 301.

² Określanego terminem *Seyfo*, szerzej zob. M. Abdalla, *The Term Seyfo in Historical Perspective* [w:] *The Assyrian Genocide: Cultural and Political Legacies*, ed. H. Travis, New York 2018, s. 92–105.

³ Nie przypadkiem zatem, biorąc pod uwagę ścieranie się poglądów, idei, aspiracji oraz politykę mocarstw, obszar irańskiego Azerbejdżanu jawi się jako jedno z ważniejszych „pól bitewnych” I wojny światowej, zob. T. Atabaki, *The First World War, Great Power Rivalries and the Emergence of a Political Community in Iran* [w:] *Iran and the First World War: Battleground of the Great Powers*, ed. T. Atabaki, London–New York 2006, s. 2.

uzasadniali decyzję o wyjeździe stanem permanentnego zagrożenia oraz podrzędnym w stosunku do muzułmanów statusem społecznym, chociaż tuż przed I wojną światową czynnik ten łagodziła nieco obecność wojsk rosyjskich w północnej części Iranu, będąca konsekwencją porozumienia rosyjsko-brytyjskiego z 1907 roku.

Wspomniany obszar, mający walory strategiczne, znajdował się w centrum zainteresowania polityków europejskich od XIX wieku oraz – ze względu na znaczny procent mieszkających tam chrześcijan – wzbudzał zainteresowanie misjonarzy, którzy jednakowoż ograniczali swoją działalność do Ormian (mieszkających głównie w północnej części prowincji, w regionie rozciągającym się od Salmas do Dżolfy oraz w Tabrizie) lub Asyryjczyków (licznie zamieszkujących tereny na zachód od jeziora Urmia). Warto przy tym zwrócić uwagę, że Asyryjczycy – określani wówczas w brytyjskich i amerykańskich raportach misyjnych i konsularnych jako „Nestorians”, „Syrians”, a w tekstach perskich jako „Nāsārā”, „Nesturihā” oraz „Āsurihā” i „Āszurijān”⁴ – znaleźli się w centrum światowej opinii publicznej w XIX wieku⁵, co miało związek z odkryciami archeologicznymi oraz z działalnością misyjną Kościołów protestanckich. Misjonarze, przyjmując kategorie religijne, widzieli w nich „protestantów Azji” i podkreślali globalną dystrybucję Kościoła Wschodu w historii⁶.

W odniesieniu do ruchów migracyjnych z czasów I wojny światowej warto podkreślić znaczenie tego okresu dla kształtowania i konstruowania tożsamości Asyryjczyków, którzy starali się dowieść ciągłości historycznej swojego narodu sięgającego starożytności lub akcentowali nadrzędność kategorii eklezjalnych w projektach tożsamościowych oraz narodowościowych. W pewnym stopniu doświadczenia czasów wojny wpłynęły również na sposoby reprezentowania tej grupy w dyskursie politycznym oraz misyjnym. Różnica zasadzała się na rozumieniu religii, traktowanej jako czynnik nadrzędny w kształtowaniu tożsamości, lub postrzeganiu jej jako ważnego, choć wariantyjnego składnika umożliwiającego wyrażanie tożsamości bez odwoływania się do określonej tradycji eklezjalnej. Problematyka zmian religijnych zachodzących wśród Asyryjczyków w okresie zwiększonych migracji wywołanych wojną powoduje konieczność zidentyfikowania dyskursów tożsamościowych, które wskazują bądź na procesualny, a przy tym zmienny, instrumentalny wymiar religii, bądź przeciwnie – akcentują jej stały i niezmienny charakter, trwale wpisany w koncept narodowościowy.

W odniesieniu do sytuacji chrześcijan tradycji wschodniosyryjskiej zamieszkujących obszar pogranicza osmańsko-kadżarskiego w czasie I wojny światowej

⁴ Warto również zwrócić uwagę, że w odniesieniu do Asyryjczyków z Turcji Osmańskiej, tych, którzy znaleźli się w czasie I wojny światowej na terenach Iranu, stosowana jest w tekstach autorów perskojęzycznych nazwa plemienia, z którego wywodził się patriarcha Asyryjskiego Kościoła Wschodu – Dżilu (Dżelu), zob. H. Anzali, *Orumije dar gozor-e zamān* [Urmia w czasach minionych], Orumije 1378 (= 1999), s. 188.

⁵ Wskaźnikiem owego zainteresowania są niewątpliwie informacje i relacje prasowe, zob. *Assyrians in Western Media. The New York Times: 1851–1922*, ed. N. Warda, Chicago 2010.

⁶ J. Perkins, *A Residence of Eight Years in Persia Among the Nestorian Christian*, Andover 1843, s. 20–21.

dysponujemy pokaźnym materiałem źródłowym⁷. Obejmuje on głównie – tak jak w przypadku Ormian w Turcji Osmańskiej – raporty konsularne z obszarów objętych działaniami wojennymi, których celem było ukazanie skali przemocy, zniszczeń oraz prześladowań, jakich doświadczali chrześcijanie⁸. Podobny charakter mają materiały gromadzone przez misjonarzy, którzy – w przeciwieństwie do dyplomatów – byli świadkami rozgrywających się wydarzeń. Dotyczy to w dużej mierze Urmii, gdzie amerykańska placówka misyjna prowadzona przez prezbiterian zaczęła funkcjonować jako konsulaty amerykański⁹. Pozostawione przez Williama A. Shedd, Harry’ego Packarda, Mary Schaffler Platt i innych pracowników misji relacje, akcentujące problemy społeczne i religijne, pozwalają odtworzyć warunki życia oraz fale migracji Asyryjczyków. Opisywany w nich fenomen asyryjskiej religijności jest tym bardziej interesujący, że dowodzi przejawów „religijności hybrydycznej”, zmaconej nakładającymi się praktykami religijnymi członków różnych Kościołów w warunkach wojny¹⁰. Raporty i relacje misyjne, które dowodzą zróżnicowanych i często rozmytych przynależności konfesyjnych, pozwalają określić zmiany zachodzące w omawianej społeczności zarówno w makroskali, czego przykładem może być rozpad struktur kościelnych i ich powolne wyłączenie z przestrzeni politycznej, jak i w skali mikro, zawężonej do jednostkowych wyborów religijnych wywołanych doświadczeniem wygnania, ucieczki, a w końcu także dokonywanymi przez Asyryjczyków konwersjami religijnymi. Raporty misyjne mają – poprzez odniesienie do doświadczeń religijnych misjonarzy – charakter autoreferencyjny i wprowadzają „schematy interpretacyjne” rozgrywających się wydarzeń, ujmowanych jednak w kategoriach biblijnych. Podobnie raporty i wspomnienia pozostawione przez Asyryjczyków związanych z protestantyzmem (Yaroo Neesan, Yacob Sargis, David Yacob, Andrew Urshan) lub z Kościołem Wschodu (Paul Shimmon, Surma Khanum) stanowią wyjątkowy materiał do badań przemian świadomości narodowej oraz interesujące źródło ukazujące zmienność rozumienia religii w procesie tworzenia narodu. Asyryjska badaczka Eden Naby, zwracając uwagę na bogactwo literatury

⁷ Materiał ten jest mocno zróżnicowany oraz rozporoszony, a składają się nań archiwalia różnych Kościołów oraz materiały z archiwów państwowych. W artykule zostały wykorzystane wybrane materiały z archiwów brytyjskich The National Archives (TNA), British Library (BL) oraz Gruzińskich Archiwów Narodowych Sakartvelos Erovnulli Arkivi (SEA).

⁸ Doskonałym przykładem jest zbiór dokumentów: V. Bryce, *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire 1915–1916: Documents Presented to the Viscount Grey of Fallodon, Secretary of State for Foreign Affairs*, New York–London 1916. Obecnie badania koncentrują się głównie na zagadnieniach ludobójstwa, zob. H. Travis, „Native Christians Massacred”: *The Ottoman Genocide of the Assyrians during World War I*, „Genocide Studies and Prevention” 2006, vol. 1, no. 3, s. 327–371. Warto też wspomnieć o inicjatywach związanych z publikacją, tłumaczeniem i opracowaniem tekstów powstałych w środowisku asyryjskich chrześcijan w czasie wojny lub tuż po jej zakończeniu, zob. *The Struggle for a Free Assyria: Documents on the Assyro-Chaldean Delegation’s Political and Diplomatic Efforts, 1920–1921*, ed. L. Simonsson, vol. I, Sydney 2015.

⁹ Zob. M. Zirinsky, *American Presbyterian Missionaries at Urmia During the Great War*, „Journal of Assyrian Academic Studies” 1998, vol. 12, no. 1, s. 6–27.

¹⁰ Owo „zmaconie” czy też „migrowanie” praktyk (np. modlitwa o poranku twarzą w stronę wschodzącego słońca; zob. B.A. Alexander, *Massacre a Great Deliverance: A Story of My Life*, Modesto, CA 1950, s. 93) jest charakterystyczne dla konwertytów.

wspomnieniowej, podkreśla, że tego typu literatura stanowi „materiał surowy i pozbawiony kontekstu”¹¹. Nie ulega jednak wątpliwości, że publikowanie wspomnień staje się dzisiaj jedną z kulturowych praktyk przywoływania dawnej ojczyzny lub też poszukiwania nowej¹². Oczywiście w procesie wyobrażania ojczyzny ważną rolę odgrywała (i wciąż odgrywa) prasa, na łamach której dokonywano przewartościowań i rewizji tradycji, promując przy tym ideę narodu asyryjskiego¹³.

Należy zgodzić się z Philipem Jenkinsem, który koncentrując się w swoich badaniach na historii chrześcijaństwa, dowodził, że „wielka wojna” miała wymiar religijny i wpłynęła na wszystkie światowe religie¹⁴. Pogląd taki może sugerować zmiany w wymiarze globalnym oraz lokalnym, charakterystycznym właśnie dla takich obszarów jak Urmia. Przy czym założenie, że wojna i migracje miały wpływ na religię i religijność, wymaga wprowadzenia koncepcji teoretycznych. Martha Frederiks, dokonując przeglądu teorii i narzędzi badawczych pozwalających określić wieloaspektowy i złożony wpływ religii na migracje oraz modyfikacje indywidualnych i zbiorowych postaw migrantów względem religii, wskazuje między innymi na rolę czynników religijnych w konstruowaniu czy też odtwarzaniu tożsamości w nowym kontekście społecznym i kulturowym¹⁵. W istocie w odniesieniu do migrujących Asyryjczyków religia jawi się nie tylko jako element tożsamości, lecz także jako wyznacznik inności. Religia w chwilach traumatycznych, wywołanych doświadczeniami wojny oraz migracji, może stanowić pomoc w racjonalizowaniu rozgrywających się wydarzeń. Można zatem przyjąć, że migranci zwracają się ku religii, gdyż ona zapewnia kontynuację tożsamości i poczucie przynależności, stając się tym samym łącznikiem między przeszłością (czasem sprzed migracji) a teraźniejszością (rzeczywistością migracyjną). Migranci, odkrywając znaczenie religii, intencjonalnie wybierają ją jako wyróżnik tożsamości. Sytuacja Asyryjczyków w czasie I wojny światowej wydaje się jednak nieco bardziej złożona. Z jednej strony skala migracji jest nieporównywalna z żadnym innym okresem w historii tej społeczności, z drugiej zaś migracje wpływały na rozproszenie i dyferencjację wspólnot religijnych, wywołując

¹¹ E. Naby, *The Assyrian Diaspora. Cultural Survival in the Absence of State Structure* [w:] *Central Asia and the Caucasus: Transnationalism and Diaspora*, eds. T. Atabaki, S. Mehendale, London–New York 2005, s. 214.

¹² Zob. E.Y. Campbell, *Yesterday's Children. Growing up Assyrian in Persia*, ed. C. Karam-Barkley, Traralgon 1999. O literaturze wspomnieniowej zob. E. Naby, *Putting Assyrians into Middle East Literature: Memories and Novels*, „Middle East Studies Association Bulletin” 2007, vol. 41, no. 1, s. 37–42.

¹³ Rozwój prasy wśród Asyryjczyków bezpośrednio wiązał się z działalnością misjonarzy, zob. A.H. Becker, op. cit., s. 103, 280–295. Warto zwrócić uwagę na prasę wydawaną przez Asyryjczyków w Stanach Zjednoczonych. Asyryjczyk z Iranu Paul Newey był w okresie I wojny światowej wydawcą ważnego pisma „Assyrian-American Herald”, zob. A. Ishaya, *Familiar Faces in Unfamiliar Places: Assyrians in the California Heartland 1911–2010*, Bloomington 2010, s. 252.

¹⁴ P. Jenkins, *The Great and Holy War: How World War I Became a Religious Crusade*, New York 2014, s. 16, 20.

¹⁵ M. Frederiks, *Religion, Migration, and Identity: A Conceptual and Theoretical Exploration. Introduction* [w:] *Religion, Migration, and Identity A Conceptual and Theoretical Exploration*, ed. M. Frederiks, Leiden 2016, s. 14–15.

silną tendencję do dwóch przeciwstawnych postaw – indywidualizacji oraz absolutyzacji doświadczeń religijnych.

ZRÓŻNICOWANIE KONFESYJNE ASYRYJCZYKÓW W KONTEKŚCIE MIGRACJI PRZED I WOJNĄ ŚWIATOWĄ

Populację chrześcijan tradycji syryjskiej (bez względu na ich przynależność konfesyjną) w okresie poprzedzającym I wojnę światową szacuje się na 500–600 tys.¹⁶ David Gaunt wskazuje jednak na trudność związaną z podawaniem pełnych danych liczbowych¹⁷. Wynika ona z odmiennych identyfikacji chrześcijan tradycji wschodnio- i zachodniosyryjskiej oraz z faktu, że dane dotyczące tych społeczności były przedstawiane przez ich reprezentantów już po zakończeniu wojny, by pokazać pełne straty ludnościowe oraz, co równie istotne, promować ideę państwowości asyryjskiej¹⁸.

Bodaj pierwsze próby oszacowania pełnej liczby Asyryjczyków na interesującym nas obszarze, w irańskim Azerbejdżanie, podjął Tylor Thompson, brytyjski *chargé d'affaires* na dworze perskiego szacha. W latach 1860–1870 zbierał on informacje dotyczące chrześcijan mieszkających w różnych wilajetach Imperium Osmańskiego oraz w Iraniu¹⁹. Liczba Asyryjczyków (określonych przez niego jako „Nestorians”) przebywających w rejonie Urmii – warto dodać, że spośród wszystkich 300 miast i wsi regionu aż 40 zamieszkałych było w większości przez asyryjskich chrześcijan – wynosiła około 25 tys.²⁰ Raporty wskazywały również na znaczne zróżnicowanie tej społeczności, na podziały plemienne oraz społeczne²¹, które na najbardziej ogólnym poziomie dowodziły różnic między Asyryjczykami mieszkającymi w miastach oraz mieszkańcami terenów górzystych²². Dane dotyczące liczebności Asyryjczyków w drugiej połowie XIX wieku ukazują, niejako pośrednio, zmiany w zakresie demografii konfesyjnej, dowodząc również większego zaangażowania Kościoła

¹⁶ Dane dotyczą Iranu oraz Turcji Osmańskiej. Przywoływane są również liczby 600–800 tys., zob. H. Travis, *Genocide in the Middle East: The Ottoman Empire, Iraq, and Sudan*, Durham 2010, s. 273.

¹⁷ D. Gaunt, „*We Have Turned into Wild Beasts. Why Are We Here?*”: *Russians, Assyrians, and Kurds in Northern Persia during World War* [w:] *Words, Bodies, Memory A Festschrift in Honor of Irina Sandomirskaja*, eds. L. Kleberg, T. Lane, Södertörn 2019, s. 350.

¹⁸ O projektach dotyczących państwowości asyryjskiej: M. Rzepka, *Kurdyjskie i asyryjskie projekty niepodległościowe w kontekście konferencji paryskiej 1919–1920: transkulturowa historia Kurdystanu* [w:] *Kurdystan. Perspektywy badawcze*, red. M. Hałaburda, M. Rzepka, Kraków 2018, s. 75–126.

¹⁹ TNA, FO 78/7202, *Memorandum Respecting the Persecution of the Nestorian Christians by the Turks, Persians, and Khoordish Chiefs*, s. 30.

²⁰ TNA, FO 78/7202, Thomson to Alison, Sep. 3, 1866, Urmia.

²¹ BL, Mss Eur F111/68, *Miscellaneous. Persia 1882–1898: Maps, Government Papers*, Elliot to Currie, July 6, 1897, Van.

²² Również w ośrodkach dla uchodźców powstałych w czasie lub po zakończeniu I wojny światowej różnice między tymi grupami były bardzo wyraźne, zob. H.H. Austin, *The Baqubah Refugee Camp: An Account of Work on Behalf of the Persecuted Assyrian Christians*, London 1920, s. 68.

prawosławnego w pozyskiwaniu nowych członków wśród Asyryjczyków, a tym samym również większych wpływów Rosji w Iranie.

Na początku XX wieku całkowita liczba Asyryjczyków mieszkających na obszarze północno-zachodniego Iranu wynosiła około 76 tys.²³, z czego od 30 do 35 tys. mieszkało w rejonie Urmii²⁴. Dodatkowo publikowane na początku XX wieku dane dotyczące wielkości populacji wskazywały na znaczne zróżnicowanie wyznaniowe będące następstwem misji prowadzonych od XIX wieku. Ono też decydowało o późniejszych kierunkach migracji, zintensyfikowanych w czasie działań wojennych.

Tabela 1. Zróżnicowanie konfesyjne Asyryjczyków w Iranie na początku XX wieku

Kościoły i grupy religijne	Liczba wiernych
Kościół Wschodu	40 000
Kościół prawosławny	30 000
Kościół chaldejski	4 000
Luteranie i inni protestanci	1 000
Kościół chaldejski w Kurdystanie irańskim	1 000
Całkowita liczba	76 000

Źródło: B. Szelkownikow, *Proischozhenie i sowremennyj byt siro-chaldejskoj narodnosti*, s. 60.

Dane dotyczące członków poszczególnych Kościołów nie odpowiadały dynamice zmian przynależności konfesyjnej, wskazywały raczej na tendencję, charakterystyczną dla wszystkich misji, do podawania zawyżonej liczby członków. Jest to dość dobrze widoczne w raportach rosyjskich dotyczących Asyryjczyków, którzy przyjęli prawosławie. Wysoka liczba wyznawców prawosławia w raporcie rosyjskim (tabela 1) odpowiada, jak się wydaje, bezrefleksyjnemu uznaniu prawdziwości informacji uzyskanych od biskupów Kościoła Wschodu, którzy przyłączali się do Kościoła prawosławnego wraz z całą ludnością miast, nad którymi sprawiali jurysdykcję²⁵. Nie były to bynajmniej „konwersje” trwałe, z czasem bowiem niektórzy z biskupów, wykorzystując zmieniającą się sytuację polityczną i społeczną, odłączali się od Kościoła prawosławnego, uznając ponownie zwierzchność patriarchy Kościoła Wschodu. Wśród protestantów dominowali zdecydowanie prezbiterianie, zaś wymienni

²³ Report on India and Persia of the Deputation: Sent by the Board of Foreign Missions of Presbyterian Church in the U.S.A. to Visit These Fields in 1921–22, New York 1922, s. 465; A. Ishaya, *Settling into Diaspora: A History of Urmia Assyrians in the United States*, „Journal of Assyrian Academic Studies” 2006, vol. 20, no. 1, s. 3–27.

²⁴ BL, IOR/L/PS/11/151, P2353/1919, *Memorandum by Mr. C.E. Stevens (British Vice-Consul, Tabriz) Tehran*, 25 November 1918; B. Szelkownikow, *Proischozhenie i sowremennyj byt siro-chaldejskoj narodnosti*, „Izwestija sztaba Kawkazskiego Wojennogo Okruga” 1904, no. 3–4, s. 60; F.G. Coan, *Yesterday in Persia and Kurdistan*, Claremont 1939, s. 46.

²⁵ W 1897 r., a zatem w czasie, kiedy rozpoczęła działalność Rosyjska Misja Prawosławna w Urmii, wioski Supragan oraz Muszawa zostały na mocy podpisanych deklaracji włączone do Kościoła prawosławnego, zob. BL, Mss Eur F111/68, Wood to Hardinge, 21 June 1897, Tabriz.

ewangelicy (luteranie) stanowili grupę bardzo niewielką. Podobnie baptyści, bracia plynmuccy oraz zielonoświątkowcy, którzy również prowadzili działalność w miastach i wsiach regionu.

Dla pełnego obrazu zróżnicowania religijnego należy dodać działającą w Urmii misję anglikańską, która, w odróżnieniu do pozostałych, nie była skupiona na formalnym przyłączeniu Kościoła Wschodu do Kościoła Anglii²⁶. Misja zakończyła wprawdzie działalność w Urmii w 1898 roku, warto jednak podkreślić, że jej przedstawiciele – Arthur MacLean, William Browne i William Wigram – ściśle współpracowali z asyryjskim patriarchą, upatrując w nim symbolu jedności wszystkich Asyryjczyków²⁷, „asyryjskość” zaś, co w tym kontekście wydaje się dość oczywiste, wiązała z Kościołem Wschodu. W wyniku wojny oraz migracji utrzymanie takiego poglądu było jednak trudne. Dodatkowo intensywne i różnorodne misje chrześcijańskie prowadzone wśród Asyryjczyków powodowały znaczną fragmentaryzację tego, co uznawano za „tradycję asyryjską”.

Eden Naby, próbując scharakteryzować ruchy migracyjne Asyryjczyków, stwierdza, że „chrześcijanie zapragnęli żyć między chrześcijanami”²⁸. Nie można jednak ograniczać tego stwierdzenia tylko do religii, gdyż w wyniku działalności misyjnej chrześcijanie otwarcie wyrażali swoje aspiracje polityczne oraz w większym stopniu zaczęli polegać na „chrześcijańskich mocarstwach” – Rosji, Wielkiej Brytanii i Francji. Proces uzależniania Asyryjczyków od europejskich „patronów” nasilał się od połowy XIX wieku, zaś religia, dostosowując się do wymogów politycznych, ulegała instrumentalizacji, którą dodatkowo potęgowała pozycja patriarchy Kościoła Wschodu jako przywódcy religijnego i politycznego, zapewniająca konsolidację wspólnoty. Jednakże w chwili większego zagrożenia oraz nasilających się migracji znaczenie polityczne patriarchy ulegało osłabieniu, powodując erozję autorytetu religijnego oraz zakwestionowanie opartych na więziach kościelnych form przynależności. Nadto nowe koncepcje tożsamości pojawiały się w przestrzeni publicznej i konkurowały ze sobą wraz z rozwojem asyryjskiej prasy świeckiej oraz szkolnictwa. W latach tuż przed wybuchem wojny społeczność asyryjska w Urmii bogaciła się, korzystając w dużej mierze z obecności Rosjan na tym terenie²⁹, co również przekładało się na decyzje tych, którzy uprzednio wyjechali, o powrocie i podjęciu pracy w Iranie³⁰. W pewnym stopniu była to społeczność kosmopolityczna i – jak sugeruje irański badacz Mohammad Tamaddon – słabo orientująca się w rzeczywistości muzułmańskiego Iranu³¹.

²⁶ Szerzej zob. M. Rzepka, *Działalność sióstr z anglikańskiego zgromadzenia Sisters of Bethany w Persji w latach 1890–1898 w kontekście relacji między Kościołem Anglii a Asyryjskim Kościołem Wschodu*, „Analecta Cracoviensia” 2018, t. 50, s. 193–212.

²⁷ J.F. Coakley, *The Church of the East since 1914*, „The Bulletin of the John Rylands Library” 1996, vol. 78, no. 3, s. 180.

²⁸ E. Naby, *The Assyrian Diaspora*, s. 216.

²⁹ D. Gaunt, op. cit., s. 351, Arianne Ishaya dowodzi również rozwoju kultury konsumpcyjnej wzorowanej na kulturze amerykańskiej, zob. A. Ishaya, *Familiar Faces...*, s. 231.

³⁰ A. Ishaya, *Familiar Faces...*, s. 232.

³¹ M. Tamaddon, *Ouzā'-e Irān dar dżang-e awwal jā tārich-e Rezāije* [Sytuacja Iranu w czasie pierwszej wojny lub historia Rezajie], Tehrān 1350 (=1971), s. 108.

W XIX wieku Asyryjczycy w przeważającej mierze migrowali do Rosji. Po zakończeniu wojen persko-rosyjskich i podpisaniu traktatu w Torkmanczaju w 1828 roku pierwsze grupy chrześcijan z Urmii zdecydowały się na opuszczenie Iranu³². Z czasem swoistym centrum migracyjnym stał się Tyflis, gdzie w drugiej połowie XIX wieku mieszkało już około 5 tys. Asyryjczyków³³. Na decyzje o wyjeździe do Rosji bardzo silnie wpływała sytuacja ekonomiczna oraz polityczna³⁴, przy czym większe zaangażowanie Rosji w Iranie w okresie rewolucji konstytucyjnej hamowało nieco ruch migracyjny. Podobny wpływ mogła mieć stała obecność misjonarzy z Rosji potwierdzona utworzeniem Rosyjskiej Misji Prawosławnej w Urmii oraz obecność wojsk rosyjskich w północno-zachodniej części Iranu³⁵.

Migracje Asyryjczyków do Stanów Zjednoczonych miały nieco inny charakter. W znacznym stopniu były to migracje indywidualne, motywowane czynnikami ekonomicznymi oraz społecznymi. Nie bez znaczenia była również edukacja. Warto zaznaczyć, że wywodzący się ze społeczności asyryjskiej lekarze, nauczyciele oraz misjonarze uzyskali dyplomy w Stanach Zjednoczonych, dokąd udali się po ukończeniu jednej z licznych szkół prowadzonych przez misjonarzy amerykańskich w Iranie. Asyryjczycy wyjeżdżający do Chicago czy Nowego Jorku, w przeciwieństwie do tych udających się do Rosji, w większym stopniu skłonni byli wracać do kraju pochodzenia, wracali już jednak jako obywatele amerykańscy. Jest to o tyle istotne, że materiały autobiograficzne i wspomnieniowe dotyczące czasów wojny i emigracji powstawały w środowisku „zamerykanizowanych” Asyryjczyków. Dodatkowo, co wydaje się dość istotne w kontekście przemian religijności, znaczna ich część wyszła spod pióra zielonoświątkowców. Doświadczenia zielonoświątkowe zdają się dość dobrze oddawać „przesunięcia” w obrębie religijnych kategoryzacji Asyryjczyków³⁶ i wskazują na próby racjonalizacji wydarzeń wojennych poprzez odwołanie się do kategorii religijnych. Pentekostalizm można traktować jako religijność zmaconą, tranzycyjną, religijność pogranicza, rozwijającą się na obrzeżach tradycyjnych Kościołów i tworzącą nowe formy uczestnictwa religijnego oraz nowe sposoby definiowania asyryjskiej tradycji.

³² Wkrótce po podpisaniu traktatu ok. 100 rodzin z miejscowości Supragan, Muszawa, Karadžalu udało się do Rosji, zob. P. Ejwazow, *Nekotoryje swedenija o sele Kojlasar i ob Ajsorach*, „Sbornik materialow dla opisanija mestnostji i plemon Kawkaza” 1884, vol. 4, no. 284–326, s. 1–8.

³³ E.L. Cutts, *The Assyrian Christians: Report of a Journey, Undertaken by Desire of His Grace the Archbishop of Canterbury and His Grace the Archbishop of York to the Christians in Koordistan and Oroomiah*, London 1877, s. 30.

³⁴ F. Hellot-Bellier, *Migrations des chrétiens d’Azerbaïdjan iraniens vers Tiflis au XIXe siècle* [w:] *La Géorgie entre Perse et Europe*, eds. F. Hellot-Bellier, I. Natchkebia, Paris 2009, s. 221–235.

³⁵ J. Yacoub, C. Yacoub, *Oubliés de tous. Les Assyro-Chaldéens du Caucase*, Paris 2015, s. 166–174. Irański badacz Mohammad Tamaddon wskazuje również na politykę faworyzowania chrześcijan przez Rosjan, przejawiającą się m.in. w możliwościach zakupu ziemi oraz domów nierządkiem kosztem muzułmanów, zob. M. Tamaddon, op. cit., s. 72.

³⁶ Szerzej zob. M. Rzepka, *Apostolskie dziedzictwo. Początki chrześcijaństwa zielonoświątkowego w Iranie (1908–1916)*, „Studia Religioznawcze” 2013, t. 46, z. 1, s. 71–84.

W odniesieniu do Asyryjczyków warto podkreślić, że religia przed I wojną światową związana była nad wyraz silnie z polityką. Biorąc jednak pod uwagę skalę różnicowania konfesyjnego, nie mogła ona stanowić nadrzędnej siły kształtującej poczucie przynależności. Okres wojny doprowadził do rekonfiguracji asyryjskiej idei narodowej, narzucając – w nowych warunkach społecznych i politycznych, w warunkach traumy i migracji – powrót do tożsamości eklezjalnych oraz rewitalizację dyskursu religijnego.

MIGRACJE ASYRYJCZYKÓW W CZASIE I WOJNY ŚWIATOWEJ

Eden Naby podkreśla, że Asyryjczycy, niezależnie od tego, czy mieszkają na Bliskim Wschodzie czy poza tym regionem, tworzą dziś diasporę³⁷. Nasilające się fale migracji z Urmii, skutkujące powstaniem asyryjskich wspólnot diasporycznych, spowodowane były działaniami wojennymi, ofensywą wojsk osmańskich i ewakuacją oddziałów rosyjskich z Iranu, przypadającą na początek 1915 roku, oraz wydarzeniami z roku 1918, które były następstwem erupcji konfliktów etnicznych i religijnych w Urmii oraz wzrastającym poczuciem zagrożenia ze strony Turków.

Oddziały osmańskie, przekraczając w październiku 1914 roku granicę z Iranem, dokonały znacznych zniszczeń w rejonach Margawar i Targawar. W grudniu Turcy zaatakowali ponownie, zmuszając Rosjan do opuszczenia terenów przygranicznych, wycofania wojsk do Urmii, a następnie do podjęcia decyzji o ewakuacji z Iranu. W przekonaniu miejscowych chrześcijan faktyczna władza w Urmii należała do Rosjan, którzy – zdaniem jednego z amerykańskich misjonarzy – wpływali na sytuację w regionie za pośrednictwem ministerstw wojny i spraw zagranicznych oraz poprzez Święty Synod reprezentowany w Urmii przez Misję Prawosławną³⁸. Zważywszy na to, wycofywanie oddziałów rosyjskich rozpoczęte w pierwszych dniach stycznia 1915 roku wywołało całkowitą dezorganizację i zagubienie Asyryjczyków. Podejmowali oni pośpiesznie decyzje o opuszczeniu domów i ucieczce wraz z Rosjanami na północ kraju i dalej na Kaukaz.

Misjonarze amerykańscy, w zasadzie jako jedyni obcokrajowcy w mieście³⁹, korzystając z wypracowanych jeszcze przed wojną kontaktów, a przy tym ciesząc się zaufaniem społecznym, podjęli próby organizowania życia codziennego w nowych warunkach. Reprezentowali ludność chrześcijańską przed lokalnymi władzami irańskimi, jak również przed konsulem osmańskim, który faktycznie kontrolował sytuację

³⁷ E. Naby, *The Assyrian Diaspora*, s. 214.

³⁸ M.L. Shedd, *The Measure of Man: The Life of William Ambrose Shedd Missionary to Persia*, New York 1922, s. 88–89.

³⁹ Ewakuacja personelu konsularnego oraz misyjnego objęła na początku 1915 roku również Tabriz, zob. BL, IOR/L/PS/10/479, File 3516/1914 Pt 2, Sir W.T. Townley to Sir Edward Grey, 4 stycznia 1915, Teheran.

w mieście⁴⁰. Tuż po opuszczeniu miasta przez Rosjan William Shedd, kontaktując się z miejscowymi uczonymi szyickimi, modźtahedami, próbował zorganizować radę, która byłaby władna zarządzać miastem⁴¹. Jednakże docierające do misjonarzy informacje dotyczące masakr i zniszczeń, jakich doświadczali mieszkańcy innych miast i wsi regionu, wymuszały na nich podjęcie bardziej zdecydowanych i sformalizowanych działań. Shedd w porozumieniu z Gordonem Paddockiem, konsulem amerykańskim w Tabrizie, oraz z amerykańskim Departamentem Stanu objął obowiązki konsula w Urmii⁴². Tym samym dom misyjny, nad którym załopotał amerykański sztandar, został przekształcony w placówkę oficjalnie reprezentującą Stany Zjednoczone.

Misjonarze podjęli działalność zmierzającą do zaspokajania najbardziej elementarnych potrzeb mieszkańców, włączając w to także kwestie religijne. Organizowali dystrybucję żywności oraz – w sytuacji coraz częstszych przypadków zachorowań na tyfus – również pomoc medyczną. Włączyli się w prace Amerykańskiego Czerwonego Krzyża, który poprzez swoje biuro na Kaukazie zapewniał przepływ środków w kolejnych latach trwania wojny⁴³. Straty ludnościowe były jednak ogromne. W pierwszych miesiącach 1915 roku blisko 10 tys. Asyryjczyków straciło życie, z czego około 6 tys. zostało zamordowanych, blisko 2 tys. osób zginęło w czasie ewakuacji do Rosji, pozostali zmarli w wyniku chorób⁴⁴. Na Kaukazie zaś, według różnych szacunków, mogło znaleźć wówczas nawet 25 tys. chrześcijan z Iranu⁴⁵.

Sytuacja chrześcijan w regionie uległa znaczącej poprawie w maju 1915 roku, gdy Rosjanie powrócili do Urmii, wypierając stąd oddziały armii osmańskiej⁴⁶. Wkrótce rozpoczął również działalność wicekonsulat rosyjski⁴⁷. Kierował nim Wasilij Nikitin, który od chwili przyjazdu zaangażował się w negocjacje między Asyryjczykami i Kurdami oraz pozostałymi mieszkańcami regionu mające na celu zażegnanie konfliktów etnicznych i religijnych, przy czym, jak dowodzą irańscy badacze, faworyzował on chrześcijan⁴⁸. Nikitin zaczął organizować pomoc humanitarną wspólnie z powołanym do tego celu komitetem w Tyflisie oraz armijską Misją Prawosławną. Zwierzchnik

⁴⁰ M. Schauffler Platt, *Urmia During the Turco-Kurdish Occupation: Diary of a Missionary* [w:] V. Bryce, *Treatment of Armenians in the Ottoman Empire...*, s. 119–120. Istotnie władza irańskiego rządu była w tym regionie mocno ograniczona, zob. F. Daszgti-Nijā, *Doulat-e Qādžār wa bahrān-e Orumije dar dżang-e dżahāni-je awwal* [Władza Kadżarów i kryzys w Urmii w okresie I wojny światowej], „Faslnāme-je Motāle’āt-e tārih-e dżang” 1398 (= vol. 2, no. 4, s. 49–76).

⁴¹ M.L. Shedd, op. cit., s. 141.

⁴² Ibidem, s. 221; J.D. DeNovo, *American Interests and Politics in the Middle East 1900–1939*, Minneapolis 1963, s. 277.

⁴³ *The Secretary of State (Lansing) to the Minister in Persia (Caldwell)* [w:] *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1918*, Supplement 2: *The World War*, Washington 1918, s. 566.

⁴⁴ W.W. Rockwell, *The Pitiful Plight of the Assyrian Christians in Persia and Kurdistan: Described from the Reports of Eye-Witnesses*, New York 1916, s. 55.

⁴⁵ Zob. A. Khosroeva, *The Ottoman Genocide of the Assyrians in Persia* [w:] *The Assyrian Genocide*, s. 142–144.

⁴⁶ BL, IOR/L/PS/18/B327, Note by Captain G. S. Reed, dated 1 July 1919.

⁴⁷ M.L. Shedd, op. cit., s. 202.

⁴⁸ Farhād Daszgti-Nijā dowodzi bezskutecznych prób ograniczenia wpływów Rosji oraz niedopuszczenia do objęcia funkcji wicekonsula podjętych przez irański rząd, zob. F. Daszgti-Nijā, op.cit., s. 62.

misji, biskup Siergiej, upatrywał w pomocy możliwości odzyskania wpływów religijnych i politycznych, przekonując, że brak odpowiednich działań może spowodować rozciągnięcie wpływów misji amerykańskiej na wszystkich Asyryjczyków⁴⁹. Wydaje się, że ten upraszczający pogląd, który redukował pomoc humanitarną do kwestii religijnych, wskazuje na niemal powszechne w tym czasie powiązanie tego typu działalności z pracą misyjną. Abstrahując jednak od kwestii religijnych, idea pomocy kształtowała nowe postawy oraz sposoby działania wspólnotowego.

William Shedd, który po krótkim pobycie w Stanach Zjednoczonych powrócił do Urmii jesienią 1916 roku, włączył się w działania pomocowe, próbując przy tym oszacować liczbę Asyryjczyków w regionie⁵⁰. Ze zgromadzonych danych wynikało, że w Urmii pozostało prawie 16 tys. reprezentantów tej społeczności, z czego większość stanowili tak zwani „górcy Asyryjczycy”⁵¹. Dowodziło to ogromnego spadku populacji oraz odpływu ludności miejskiej, stosunkowo dobrze wykształconej oraz mobilnej. Warto przy tym zwrócić uwagę, że w regionie Urmii pojawiali się uchodźcy z Hakkari oraz innych regionów Turcji Osmańskiej, co dodatkowo potęgowało animozje między mieszkańcami regionu⁵².

Działalność Shedda miała szeroki zasięg i polegała na tworzeniu międzykonfesyjnych sieci pomocy oraz pogłębieniu współpracy z konsulem Rosji oraz organizacjami z Francji. W konsekwencji pomoc międzynarodowa oraz współpraca Asyryjczyków, niezależnie od ich przynależności konfesyjnej, sprzyjały tworzeniu nowego asyryjskiego etosu oraz podtrzymywaniu transnarodowych powiązań i konstruowaniu „asyryjskiego braterstwa” bez dookreśleń w postaci afiliacji kościelnych. Podobnie na rozwój panasyryjskiej świadomości miało wpływ tworzenie asyryjskich oddziałów wojskowych, początkowo przy pomocy armii rosyjskiej, później zaś brytyjskiej. Na wyobraźnię polityczną Asyryjczyków silnie wpływały zapewnienia Rosji i Wielkiej Brytanii dotyczące utworzenia po zakończeniu wojny niezależnego asyryjskiego państwa⁵³, przy czym nie było oczywiste, kto właściwie miałby reprezentować wszystkich Asyryjczyków. Benjamin Mar Szimum, patriarcha Kościoła Wschodu, dysponował własnymi, niezwykle jednak skromnymi siłami. W tym czasie wzrastało znaczenie Agi Petrosa, dragomana w konsulacie rosyjskim w Urmii, a następnie dowódcy wojskowego, który reprezentował środowiska pozostające w konfliktach z patriarchą⁵⁴. Rywalizację o władzę oraz wpływy wśród Asyryjczyków należy

⁴⁹ SEA, STA, f. 520 d. 1, Salmanski do Nikitina, 29 IV 1916, Urmia.

⁵⁰ M.L. Shedd, op. cit., s. 205.

⁵¹ A. Ishaya, *Familiar Faces...*, s. 233–234.

⁵² Autorzy irańscy mają tendencję do traktowania Asyryjczyków z Hakkari niemalże jako odrębnej grupy. O odrębności świadczą myłaby nazwa Dżilu (Dżelu) oraz związki z Kurdami, zob. M. Tamaddon, op. cit., s. 149.

⁵³ SEA, STA, f. 520, d.1, Szelkownikow do Mikołaja Romanowa, 30 VI 1916 roku, Tyflis; J. Fisher, *Man on the Spot: Captain George Gracey and British Policy Towards the Assyrians 1917–1945*, „Middle Eastern Studies” 2008, vol. 44, no. s. 215–235.

⁵⁴ Podziały plemienne były znacznie bardziej widoczne wśród Asyryjczyków w Turcji niż w Iranie, wśród nich wyróżniały się plemiona Baz, Gawar, Thuma, Tijari oraz Dilu (Dżilu), na czele których stali malikowie. Do tego ostatniego należał patriarcha. O znaczeniu plemion w kontekście podzielonych tożsamości świadczą narracje samych Asyryjczyków, zob. E.Y. Campbell, op. cit., s. 82. W odniesieniu do

rozpatrywać w odniesieniu do podziałów plemiennych oraz nasilających się w czasie wojny tendencji do ograniczania władzy politycznej patriarchy. Taki postulat pojawił się bodaj w najbardziej radykalnej formie w środowisku Asyryjczyków socjalistów w 1917 roku, gdy jeden z działaczy politycznych, lekarz oraz mieszkaniec Tyflisu Ferejdun Aturaja, ogłosił Manifest Wolnej Asyrii, wzywając w nim, między innymi, do oddzielenia władzy religijnej od świeckiej⁵⁵.

Początek 1918 roku zapowiadał kolejne fale migracji, wywołane zarówno długotrwałym głodem panującym od wiosny 1917 roku⁵⁶ i epidemią cholery, jak i konfliktami między Asyryjczykami i Kurdami, a szerzej między chrześcijanami a muzułmanami. Na początku 1918 roku Asyryjczycy, w tym również ci, którzy przybyli z Hakkari, praktycznie kontrolowali całe miasto Urmia, dokonując przy tym aktów przemocy, co wzbudzało falę protestów wśród muzułmańskich mieszkańców⁵⁷. Dodatkowo zabójstwo patriarchy w marcu 1918 roku dokonane przez przywódcę kurdyjskiego Agę Simko z plemienia Szakkak doprowadziło do wzrostu napięcia w regionie. W rezultacie narastających konfliktów oraz ofensywy wojsk osmańskich przy braku jakiegokolwiek kontroli nad sytuacją ze strony rządu irańskiego⁵⁸ zagrożona ludność chrześcijańska masowo uciekała z terenów przygranicznych w głąb Iranu, do miasta Hamadan. Sierpień i wrzesień 1918 roku okazały się dla mieszkańców regionu Urmia oraz misjonarzy tragiczne⁵⁹. Percy Cox, brytyjski dyplomata w Teheranie, próbując oszacować skalę migracji oraz ogrom zbrodni, dowodził, że w Urmii przebywało 75 tys. chrześcijan, z czego 20 tys. stanowili Ormianie z Wan. Informował jednocześnie, że „przez ręce Brytyjczyków przeszło” 59 tys. osób. Około 8 tys. zginęło w czasie drogi do Hamadanu⁶⁰, gdzie z czasem zaczęto organizować transport do obozu dla uchodźców utworzonego w Bakubie w niewielkiej odległości na północ od Bagdadu.

Migracje w czasie wojny miały ogromny wpływ na instytucjonalny wymiar życia religijnego Asyryjczyków. Przejawiał się on nie tylko w ogromie zniszczeń oraz strat ludnościowych, lecz także w osłabieniu roli i znaczenia patriarchy. Niebagatelny wpływ miały przy tym nowe formy współpracy między ośrodkami migracyjnymi skupiającymi przedstawicieli różnych Kościołów. Nie ulega jednak wątpliwości, że przemiany instytucjonalne wpływały na jednostkowe wybory i decyzje Asyryjczyków

Agi Petrosa należy zwrócić uwagę, że jest on również odpowiedzialny za masakry dokonane na ludności muzułmańskiej, zob. M. Tamaddon, op. cit., s. 177.

⁵⁵ K.P. Matwiejew, *Assirijcy i assirijaska problema w nowoje i nowiejszeje wremya*, Moskwa 1979, s. 92.

⁵⁶ A.A. Afkhami, *A Modern Contagion: Imperialism and Public Health in Iran's Age of Cholera*, Baltimore 2019, s. 156.

⁵⁷ M. Tamaddon, op. cit., s. 177, 185.

⁵⁸ *The Persian Minister of Foreign Affairs (Moshaver-ol-Mamalek) to the American Minister (Caldwell) [w:] Papers Relating to the Foreign Relations...*, s. 570–571. Warto również dodać, że list irańskiego ministra spraw zagranicznych dotyczył również aktów przemocy dokonywanych przez chrześcijan na ludności muzułmańskiej.

⁵⁹ Z relacji wynika, że nawet kilka tysięcy chrześcijan zostało zabitych przez „Turków, Persów, Kurdów”, zob. BL, IOR/L/PS/11/139, P4420, Sir C. Marling (Teheran) to FO 11th Sep 1918; M.L. Shedd, op. cit., s. 237.

⁶⁰ BL, IOR/L/PS/11/139, P4420, Cox (Tehran) to FO Sep. 25th, 1918.

dotyczące tożsamości i przynależności. Najbardziej charakterystyczne zmiany zachodzące w religijności Asyryjczyków związane były z pojawieniem się protestantyzmu w jego różnych formach, a zwłaszcza pentekostalizmu, którego rozwój wśród Asyryjczyków przypadł właśnie na okres I wojny światowej.

Adam H. Becker w swoim studium poświęconym asyryjskiemu nacjonalizmowi, kształtowanemu pod wpływem i w odniesieniu do idei przyniesionych przez protestantów, wskazuje na znaczenie konwersji religijnych, rozumianych szeroko jako swego rodzaju strategii przebudzenia i ożywienia religijnego wśród Asyryjczyków w procesie inicjowania zrytualizowanych dążeń do „autentycznego” czy też pierwotnego chrześcijaństwa⁶¹. Proces ten rozpoczął się od zanegowania tradycji oraz indywidualizacji praktyk wraz z towarzyszącą im zmianą języka religijnego. Becker zwraca uwagę na metaforykę związaną ze śmiercią⁶². Należy podkreślić właśnie ten aspekt w kontekście wojny w odniesieniu do większej „elastyczności” wyznawców w wykorzystaniu biblijnej metaforyki w opisach migracji i traumy⁶³. Pentekostalizm poprzez położenie akcentu na emocje oraz przeżycia religijne i przy wykorzystaniu do opisu doświadczeń metaforyki apokaliptycznej i eschatologicznej wpasował się w sytuację wojenną, oferując własną, upraszczającą interpretację rozgrywających się wydarzeń oraz ich racjonalizację. Był ruchem, przynajmniej w początkowej fazie, pozbawionym formalnej struktury, która decydowała o jego charakterze, swoistym rozproszeniu oraz luźnej przynależności członków i zwolenników.

Początki pentekostalizmu wśród Asyryjczyków wiążą się bezpośrednio z ośrodkami migracyjnymi w Chicago oraz innych miastach Stanów Zjednoczonych, a także z ośrodkami w Rosji, gdzie w czasie wojny przybywali Asyryjczycy w Tyflisie oraz w miejscowości Armawir. Jeden z liderów ruchu, Andrew Urshan, który od 1901 roku przebywał w Stanach Zjednoczonych, zdecydował się na powrót do ojczyzny tuż przed wojną w charakterze misjonarza. Faktycznie w tamtym okresie dało się zauważyć powroty Asyryjczyków do Iranu. Urshan przyjechał do Iranu pod koniec marca 1914 roku i zatrzymał się w swojej rodzinnej wiosce Abadżal, notując tam wzrastające zainteresowanie ruchem zielonoświątkowym⁶⁴. Przebywając w Iranie, Urshan był bezpośrednim świadkiem działań wojennych oraz doświadczył trudów ewakuacji ludności z obszarów objętych walkami. Wraz ze znaczną grupą Asyryjczyków udał się do Tyflisu, a następnie – podobnie jak wielu innych – do Stanów Zjednoczonych, gdzie ostatecznie dotarł w 1916 roku. Przyjmując już wówczas inną perspektywę, oceniał, że tragedie, „krwawe masakry” – jak je określił – które spotkały Ormian oraz Asyryjczyków wynikały z tego, że odwrócili się oni od Boga⁶⁵. To wyjaśnienie pojawia się również w innych

⁶¹ A.H. Becker, op. cit., s. 193.

⁶² Ibidem, s. 192.

⁶³ J.W. Mirza, *An Assyrian Dream: The Mirza Family Story*, Bloomington 2012, s. 321.

⁶⁴ *Andrew Urshan Arrives in Persia*, „Christian Evangel” 1914, vol. 2, no. 19, s. 6. Trudno jednak zmierzyć zasięg oddziaływania bez przyjętych kryteriów przynależności. Brat Adrew Urshana – Benjamin – notuje zaś, że ok. 700 osób z miast Abadżal, Karadżal, Szirabad, Adda, Geogtapa doświadczyło silnych przeżyć zielonoświątkowych, B. Urshan, *Survivor. The Life Story of Benjamin Urshan*, Hazelwood 2001, s. 29–30.

⁶⁵ A.D. Urshan, *Distress of the Nations*, „The Later Rain Evangel” 1916, no. 12, s. 13.

wspomnieniach, akcentujących „zbyt dużą ufność pokładaną w Rosjanach”⁶⁶. Podkreślenie konieczności powrotu do „pierwotnego chrześcijaństwa”, a zatem dokonania „konwersji”, ma przełożenie na próbę określania asyryjskości nie tylko poprzez odwołanie do konkretnego Kościoła, lecz także do uniwersalnego i apostołskiego chrześcijaństwa. Perspektywa Urshana jest w jakimś stopniu perspektywą migrantów, którzy poszukując nowego znaczenia religii, dokonali przy tym swoistej sakralizacji ojczyzny. Przesunięcie religijności z praktyk zbiorowych na indywidualne wydaje się najbardziej charakterystyczną cechą zmian zachodzących wśród Asyryjczyków w czasie I wojny światowej.

Określając charakter odrębności i w jakimś sensie również wyjątkowości migracji Asyryjczyków w okresie I wojny światowej w stosunku do czasu sprzed jej wybuchu, należy podkreślić, że w wyniku działań wojennych praktycznie cała społeczność Asyryjczyków przemieniła się w migrantów poszukujących ojczyzny. „Migrują” zatem całe instytucje oraz Kościoły wraz z hierarchami oraz pracownikami, prowadząc tym samym do konieczności przedefiniowania kategorii przestrzenności, oczywiście w odniesieniu do religii. Migracje powodowały deterytorializację Asyryjskiego Kościoła Wschodu oraz tworzenie transnarodowych społeczności uchodźców.

Migracje prowadziły w istocie do dwóch przeciwstawnych tendencji: do indywidualizacji postaw religijnych oraz do wzmocnienia kategorii etniczności poprzez odwołanie do religii. Obserwujemy modyfikacje i przesunięcia o charakterze instytucjonalnym w kontekście zmieniającej się roli patriarchy Asyryjskiego Kościoła Wschodu, przemiany w rozumieniu autorytetu religijnego oraz powrót do tożsamości motywowanych konfesyjnie przy jednoczesnym multiplikowaniu i fragmentaryzacji tradycji odtwarzanej w diasporach. W końcu istotne wydają się przemiany dokonujące się w sferze religijności, przejawiające się strategiach prywatyzacji religii i rozwoju nowych form religijności emocjonalnej, pentekostalnej.

BIBLIOGRAFIA

Źródła archiwalne

The National Archives (TNA), Londyn

FO 78/7202 Persia: Nestorian Christians

British Library (BL), Londyn

IOR/L/PS/10/479, File 3516/1914 Pt 2 German War: Persian neutrality

IOR/L/PS/11/139 Political and secret annual files, 1918

IOR/L/PS/11/151 Political and secret annual files, 1919

IOR/L/PS/18/B327 Mesopotamia: Assyrian refugees at Baqubah

Mss Eur F111/68, Miscellaneous. Persia 1882–1898: Maps, Government Papers

Erovnuli Arkivi (SEA), Tbilisi

SEA, STA, f. 520

⁶⁶ B.A. Alexander, op. cit., s. 107.

Źródła drukowane i opracowania

- Abdalla M., *The Term Seyfo in Historical Perspective* [w:] *The Assyrian Genocide: Cultural and Political Legacies*, ed. H. Travis, New York 2018, s. 92–105.
- Afkhami A.A., *A Modern Contagion: Imperialism and Public Health in Iran's Age of Cholera*, Baltimore 2019.
- Alexander B.A., *Massacre a Great Deliverance: A Story of My Life*, Modesto, CA 1950.
- Andrew Urshan Arrives in Persia, „Christian Evangel” 1914, vol. 2, no. 19, s. 6.
- Anzali H., *Orumije dar gozor-e zamān* [Urmia w czasach minionych], Orumije 1378 (=1999).
- Assyrians in Western Media: *The New York Times: 1851–1922*, ed. N. Warda, Chicago 2010.
- Atabaki T., *The First World War, Great Power Rivalries and the Emergence of a Political Community in Iran* [w:] *Iran and the First World War: Battleground of the Great Powers*, ed. T. Atabaki, London–New York 2006, s. 1–7.
- Austin H.H., *The Baqubah Refugee Camp: An Account of Work on Behalf of the Persecuted Assyrian Christians*, London 1920.
- Becker A.H., *Revival and Awakening: American Evangelical Missionaries in Iran and the Origin of Assyrian Nationalism*, Chicago–London 2015.
- Bryce V., *The Treatment of Armenians in the Ottoman Empire 1915–1916: Documents Presented to the Viscount Grey of Fallodon, Secretary of State for Foreign Affairs*, New York–London 1916.
- Campbell E.Y., *Yesterday's Children: Growing up Assyrian in Persia*, ed. C. Karam-Barkley, Traralgon 1999.
- Coakley J.F., *The Church of the East since 1914*, „The Bulletin of the John Rylands Library” 1996, vol. 78, no. 3, s. 179–198.
- Coan F.G., *Yesterdays in Persia and Kurdistan*, Claremont 1939.
- Cutts E.L., *The Assyrian Christians: Report of a Journey, Undertaken by Desire of His Grace the Archbishop of Canterbury and His Grace the Archbishop of York to the Christians in Koordistan and Oroomiah*, London 1877.
- Daszugi-Nijā F., *Doulat-e Qādžār wa bahrān-e Orumije dar dżang-e dżahāni-je awal* [Władza Kadżarów i kryzys w Urmii w okresie I wojny światowej], „Faslnāme-je Motāle'āt-e tāriħ-e dżang” 1398 (= vol. 2, no. 4, s. 49–76).
- DeNovo J.D., *American Interests and Politics in the Middle East 1900–1939*, Minneapolis 1963.
- Ejwazow P., *Nekotoryje swedenija o sele Kojlasar i ob Ajsorach*, „Sbornik materialow dla opisanija mestnostji i plemon Kawkaza” 1884, t. 4, z. 284–326, s. 1–8.
- Fisher J., *Man on the Spot: Captain George Gracey and British Policy Towards the Assyrians 1917–1945*, „Middle Eastern Studies” 2008, vol. 44, no. 2, s. 215–235.
- Frederiks M., *Religion, Migration, and Identity: A Conceptual and Theoretical Exploration: Introduction* [w:] *Religion, Migration, and Identity: A Conceptual and Theoretical Exploration*, ed. M. Frederiks, Leiden 2016, s. 14–15.
- Gaunt D., “We Have Turned into Wild Beasts. Why Are We Here?": *Russians, Assyrians and Kurds in Northern Persia during World War* [w:] *Words, Bodies, Memory: A Festschrift in Honor of Irina Sandomirskaja*, eds. L. Kleberg, T. Lane, Södertörn 2019.
- Hellot-Bellier F., *Migrations des chrétiens d'Azerbaïdjan iranien vers Tiflis au XIXe-siècle* [w:] *La Géorgie entre Perse et Europe*, eds. F. Hellot-Bellier, I. Natchkebia, Paris 2009, s. 221–235.
- Ishaya A., *Settling into Diaspora: A History of Urmia Assyrians in the United States*, „Journal of Assyrian Academic Studies” 2006, vol. 20, no. 1, s. 3–27.
- Ishaya A., *Familiar Faces in Unfamiliar Places: Assyrians in the California Heartland 1911–2010*, Bloomington 2010.

- Jenkins P., *The Great and Holy War: How World War I Became a Religious Crusade*, New York 2014.
- Khosroeva A., *The Ottoman Genocide of the Assyrians in Persia* [w:] *The Assyrian Genocide: Cultural and Political Legacies*, ed. H. Travis, New York 2018, s. 137–157.
- Makko A., *Discourse, Identity and Politics: A Transnational Approach to Assyrian Identity in the Twentieth Century* [w:] *The Assyrian Heritage: Threads of Continuity and Influence*, eds. Ö.A. Certez, S.G. Donabed, A. Makko, Uppsala 2012, s. 297–314.
- Matwiejew K.P., *Assirijcy i assirijaska problema w nowoje i nowiejszeje wremya*, Moskwa 1979.
- Mirza J.W., *An Assyrian Dream: The Mirza Family Story*, Bloomington 2012.
- Naby E., *The Assyrian Diaspora: Cultural Survival in the Absence of State Structure* [w:] *Central Asia and the Caucasus: Transnationalism and Diaspora*, eds. T. Atabaki, S. Mehendale, London–New York 2005, s. 214–230.
- Naby E., *Putting Assyrians into Middle East Literature: Memories and Novels*, „Middle East Studies Association Bulletin” 2007, vol. 41, no. 1, s. 37–42.
- Papers Relating to the Foreign Relations of the United States, 1918, Supplement 2: The World War*, Washington 1918.
- Perkins J., *A Residence of Eight Years in Persia Among the Nestorian Christian*, Andover 1843.
- Report on India and Persia of the Deputation: Sent by the Board of Foreign Missions of Presbyterian Church in the U.S.A. to Visit These Fields in 1921–22*, New York 1922.
- Rockwell W.W., *The Pitiful Plight of the Assyrian Christians in Persia and Kurdistan: Described from the Reports of Eye-Witnesses*, New York 1916.
- Rzepka M., *Apostolskie dziedzictwo. Początki chrześcijaństwa zielonoświątkowego w Iranie (1908–1916)*, „Studia Religioznawcze” 2013, t. 46, z. 1, s. 71–84.
- Rzepka M., *Kurdyjskie i asyryjskie projekty niepodległościowe w kontekście konferencji paryskiej 1919–1920: transkulturowa historia Kurdystanu* [w:] *Kurdystan. Perspektywy badawcze*, red. M. Hałaburda, M. Rzepka, Kraków 2018, s. 75–126.
- Rzepka M., *Działalność sióstr z anglikańskiego zgromadzenia Sisters of Bethany w Persji w latach 1890–1898 w kontekście relacji między Kościołem Anglii a Asyryjskim Kościołem*, „Analecta Cracoviensia” 2018, t. 50, s. 193–212.
- Shedd M.L., *The Measure of Man: The Life of William Ambrose Shedd Missionary to Persia*, New York 1922.
- Szelkownikow B., *Proischozhenie i sowremennyj byt siro-chaldejskoj narodnosti*, „Izwestija sztaba Kawkazskogo Wojennogo Okruga” 1904, no. 3–4, s. 26–72.
- Tamaddon M., *Ouzā'-e Irān dar dżang-e awwal jā tārīch-e Rezāije* [Sytuacja Iranu w czasie pierwszej wojny lub historia Reza'ija], Tehrān 1350 (= 1971).
- Travis H., “Native Christians Massacred”: *The Ottoman Genocide of the Assyrians during World War I*, „Genocide Studies and Prevention” 2006, vol. 1, no. 3, s. 327–371.
- Travis H., *Genocide in the Middle East: The Ottoman Empire, Iraq, and Sudan*, Durham 2010.
- The Struggle for a Free Assyria: Documents on the Assyro-Chaldean Delegation's Political and Diplomatic Efforts, 1920–1921*, ed. L. Simonsson, vol. I, Sydney 2015.
- Urshan B., *Survivor. The Life Story of Benjamin Urshan*, Hazelwood 2001.
- Urshan A.D., *Distress of the Nations*, „The Later Rain Evangel” 1916, no. 12, s. 12–13.
- Yacoub J., Yacoub C., *Oubliés de tous. Les Assyro-Chaldéens du Caucase*, Paris 2015.
- Zirinsky M., *American Presbyterian Missionaries at Urmia During the Great War*, „Journal of Assyrian Academic Studies” 1998, vol. 12, no. 1, s. 6–27.

