

OD KIJOWA DO RZYMU

Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostolską i Ukrainą

pod redakcją M. R. Drozdowskiego, W. Walczaka, K. Wiszowatej-Walczak

Białystok 2012

Jan Stradomski

KRAKÓW

Z kart antyłacińskiej literatury cerkiewnosłowiańskiej w dawnej Rzeczypospolitej

Silna zależność średniowiecznej literatury cerkiewnosłowiańskiej od źródeł greckich jest w zasadzie faktem niepodlegającym dziś dyskusji. Z górą dwa wieki badań tekstologicznych pozwoliły w znacznym stopniu określić korpus dzieł literatury bizantyńskiej, jakimi dysponowali twórcy dawnego piśmiennictwa Słowian przy wykonywaniu przekładów, parafraz i kompilacji. Wysoki odsetek poświadczonych w nich tekstów greckich jest też przyczyną pojawiających się skądinąd głosów o odtwórczym, a zatem nieoryginalnym charakterze literatury cerkiewnej¹. Takie opinie są w znacznej mierze krzywdzące i zamazują właściwy obraz średniowiecznej sztuki słowa, gdzie powoływanie się na pisma i postacie cieszące się kościelnym autorytetem było jednym z podstawowych instrumentów konstruowania dzieła literackiego. Spojrzenie z tej perspektywy na zabytki starej literatury Słowian pozwala odsłonić jej elementy „własne”, ukryte pośród licznych warstw „obcego” materiału, które świadczą o twórczym wkładzie naszych pisarzy w przygotowywane teksty i o drzemających w nich od początku

¹ Spór dotyczy zarówno całościowego ujęcia relacji pomiędzy literaturą bizantyńską a (cerkiewno)słowiańską, jak i twórczości poszczególnych pisarzy. Dla przykładu można wskazać opozycyjne stanowiska odnośnie autorskiego wkładu starobułgarskiego pisarza Jana Egzarchy (X wiek), zob. P. Olteanu, *Contribuți la studiul literaturii omiletice în vechile literaturi bulgară și română*, [w:] „Romanoslavica”, XIV, *Linguistica*, București 1967, s. 306–358; M. Capaldo, *La source principale du Sermon sur la Nativité, attribué à Jean l'Exarque*, „Polata Knigopisnaja” 9(1984), s. 3–29; Д. Иванова-Мирчева, *Иоан Екзарх Български. Слова*, т. 1, София 1971, s. 50–58; S. Bayer, *Parallelen zu einer Predigt des Exarchen Johannes*, „Anzeiger für slavische Philologie” 1974, № 7, s. 113–127.

zdolnościach. Najlepiej obrazują to w pełni oryginalne utwory słowiańskie, czyli te nieposiadające greckich analogii tekstowych. Dla mechanizmów średniowiecznego systemu literackiego nie ma większego znaczenia nawet fakt, że i wówczas stanowiły one jedynie ułamek procenta użytkowanej przez Słowian literatury. Literatura ta bowiem, mimo że na wskroś przesiąknięta tekstami obcymi, już przez sam akt przekładu na język słowiański uznawana była przecież w całości za własną – podobnie zresztą jak dogmatyka i tradycja chrześcijańska – a więc i użyty w niej (przetłumaczony lub parafrazowany) tekst grecki stanowił w pewnym sensie również jej „rodzimy” komponent. Te zasady operacji twórczych widoczne są dobrze również na materiale antyłacińskiej polemiki religijnej w literaturze staroruskiej.

Piśmiennictwo Rusi Kijowskiej w zasadzie od początku rozwijało się w atmosferze narastającego konfliktu chrześcijaństwa wschodniego z zachodnim, którego kulminacją stały się brzemienne w skutki wydarzenia wielkiej schizmy (1054). Wyraźny wpływ kultury bizantyńskiej na ziemię ruskie – wynikający choćby z faktu przyjęcia chrztu w obrządku greckim czy regularnego obsadzania kijowskiego tronu biskupiego przez Greków – sprawił, że literatura praktycznie na bieżąco reagowała na nasilającą się od połowy XI wieku grecko-łacińską kontrowersję. Pojawiające się w tym kontekście wypowiedzi i pisma znane były na Rusi (głównie za sprawą południowo-słowiańskich przekładów, choć nie tylko), toteż staroruska polemika doktrynalna bezpośrednio odwoływała się do źródeł bizantyńskich². Stosunkowo słabo rozwinięła się natomiast rodzima tradycja teologiczna³. Przegląd wcale pokaznego zestawu tekstów antyłacińskich z XI–XV wieku⁴, jakie znane były na Rusi, pozwala dostrzec, że w tym okresie dominują przekłady pism greckich, a polemika koncentruje się na różnicach natury obrzędowej, zwyczajowej i dyscyplinarnej. W prowadzonym głównie przez Bizantyńczyków sporze z Rzymem Rusini zdają się zajmować pozycję obserwatorów dyskusji toczącej się na linii Wschód–Zachód, z rzadka tylko dorzucając do niej coś od siebie – zresztą i tak zwykle z wykorzystaniem tradycyjnej greckiej argumentacji. Taki obraz polemiki utrzyma się jeszcze w okresie sporów hesychastycznych, gdy pisma Grzegorza Palamasa i Nila Kabasilasa zostaną niemal natychmiast

² G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej (988–1237)*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2000, s. 242–243.

³ Б. Гудзяк, *Криза і реформа: Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії*, перекл. М. Габлевич, під ред. О. Турія, Львів 2000, s. 312–313.

⁴ А. Попов, *Историко-литературный обзор полемических сочинений против латинян (XI–XV в.)*, Москва 1875; А. Павлов, *Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян*, Санктпетербург 1878; G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna...*, s. 242–262; В. Зема, *Візія розколу Церкви в ранній православній полеміці*, „Ковчег: Науковий збірник із церковної історії” 2001, ч. 3, s. 182–216; idem, *Полеміко-догматичні збірки XVI – початку XVII ст.*, „Український історичний журнал” 2001, № 5, s. 43–74; А. Naumow, *Ksenofobia i nieufność jako mechanizmy współżycia chrześcijan* (w druku).

przetłumaczone na język słowiański. Widoczna zmiana nastąpi dopiero po zawarciu unii florenckiej (1439), gdy poprzez postać metropolity Izydora i działania zwolenników kościelnego zjednoczenia problem różnic w wierze z Kościołem rzymskim bezpośrednio dotknie już ziem ruskich, zmuszając miejscową hierarchię cerkiewną do zabrania głosu. Te wypowiedzi będą zresztą coraz śmielsze, w miarę jak słabnąć będzie Bizancjum, a jego opiniodawcą pozycję w świecie prawosławnym mocno nadwyręży przyjęta unia z Rzymem. Ostateczny podbój Bałkanów przez Turków, upadek Konstantynopola (1453), aktywność protestantów, a wreszcie ofensywa Kościoła łacińskiego w okresie (po)trydenckim zmuszą prawosławnych do większej aktywności na tym polu. Polemika religijna na ziemiach ruskich dawnego państwa polsko-litewskiego wejdzie w nową fazę w drugiej połowie XVI wieku w związku z zawarciem unii brzeskiej (1596), ale zmieni się wtedy jej charakter (stanie się bardziej personalna i wykorzysta epokowy wynalazek druku), a udział w niej Greków będzie już praktycznie żaden.

Zestaw „klasycznych” tekstów bizantyńskiej polemiki z zachodnimi chrześcijanami w przekładach słowiańskich wszedł w skład dawnych nomokanonów (ksiąg kormczych) oraz kodeksów o mieszanej zawartości (*сборники*) i z nielicznymi przykładami skrótów i przeróbek kopiowany był konsekwentnie do końca XV. Na ziemiach ruskich państwa polsko-litewskiego, a więc na obszarze pogranicza kultury bizantyńskiej i łacińskiej, gdzie na co dzień dochodziło do styku i konfrontacji prawosławia z innowiercami – początkowo katolikami, a później też protestantami – z czasem (około połowy XVI wieku) uformował się nawet specjalny typ rękopiśmiennego kodeksu, w którym dominowały utwory bezpośrednio nakierowane na spór z Zachodem. Znajdujące się w nim „stare” teksty bizantyńsko-słowiańskiej polemiki z łacinnikami uzupełnione zostały o nowe utwory, które niejako „aktualizowały” dawny materiał i umieszczały go w kontekście ożywionej dyskusji międzykonfesyjnej⁵.

W polskich zbiorach rękopisów cerkiewnosłowiańskich nie posiadamy kodeksów, które miałyby charakter czysto polemiczny. Kilkanaście tekstów (głównie proveniencji bizantyńskiej) skierowanych do chrześcijan Zachodu znaleźć można w stosunkowo nielicznych nomokanonach i kodeksach o treści mieszanej z XV–XVII wieku⁶. W znakomitej większości są to teksty znane dobrze dawnej literaturze prawosławnych Słowian, choć znajduje się wśród nich też taki, który do typowych z pewnością nie należy.

⁵ В. Зема, *Полемико-догматичні збірки...*, s. 43–74.

⁶ Przegląd zabytków polemiki antykatolickiej w zbiorach cyrylików w Polsce zamieszczam w: J. Stradomski, *Antyłacińskie pisma w rękopisach cerkiewnosłowiańskich w Polsce* (artykuł przygotowywany do druku).

W monasterskim kodeksie z połowy XVI wieku, który należał niegdyś do Biblioteki Kapituły Grecko-Katolickiej w Przemyślu, a dziś przechowywany jest w Bibliotece Narodowej w Warszawie (obecna sygn. 12245 III, dawna – Akc. 2743), natknijemy się na stosunkowo krótki, dwuipółstronicowy artykuł zatytułowany *Słowo o tym, aby nie przyjmować nauki od łacinników*. Kodeks należał niegdyś do cerkwi pw. Opieki Matki Bożej w Bonarówce (dekanat Dukla, diecezja przemyska), stąd niekiedy nazywany jest też *Kodeksem z Bonarówki* lub *Zbornikiem z Bonarówki*⁷. Duże zróżnicowanie tematyczne znajdujących się w nim tekstów pozwala sądzić, że księga adresowana była do czytelnika klasztornego i służyć miała poszerzaniu jego horyzontów myślowych oraz kształtowaniu pobożności w trakcie przepisanej typikonem monasterskim indywidualnej lektury. W kodeksie dominuje materiał narracyjny, głównie homiletyczny, ale są w nim też fragmenty Biblii, pisma patrystyczne, egezygetyczne i parenetyczne oraz liczne teksty o widocznym wpływie pobożności ludowej, legend i apokryfów. Na uwagę zasługują dość liczne kopie utworów południowosłowiańskiej prozy hagiograficznej i oratorskiej, w tym autorskie teksty Klemensa Ochrydzkiego, Prezbitera Kozmy i Jana Egzarchy⁸.

Wśród tych pism znajduje się też wspomniany wyżej artykuł *Słowo o tym, by nie przyjmować nauki od łacinników*. Tekst tego traktatu został przed laty zauważony przez Aleksandra Naumowa i odnotowany w opracowanym pod jego kierunkiem katalogu rękopisów⁹; nie uszedł też uwagi badającego utwory polemiczne Walerego Zemy, który jednak nie pokusił się o jego bliższą charakterystykę¹⁰. Dość typowa na pierwszy rzut oka treść tego utworu sprawiła zapewne, że do dziś nie doczekał się

⁷ *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog*, oprac. A. Naumow i A. Kaszlej, przy współpracy E. Naumow i J. Stradomskiego, wyd. 2, Kraków 2005, s. 489–490 (nr 1047); *Rękopisy Biblioteki Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu w zbiorach Biblioteki Narodowej. Inwentarz*, opr. A. Kaszlej (w druku). Oba opracowania datują zabytek na przełom XVI i XVII wieku lub sam początek XVII wieku, jednak identyfikacja filigranowa jednego z arkuszy rękopisu, jakiej dokonał W. Zema, sugeruje, że kodeks mógł powstać już w połowie XVI wieku (po 1548 r.), zob. В. Зема, *Візія розколу Церкви...*, s. 193; idem, *Полеміко-догматичні збірки...*, s. 53, 73. Przesunięcie datacji wydaje się w tym wypadku zasadne, choćby ze względu na brak jakichkolwiek odwołań do wydarzeń i nastrojów towarzyszących zabiegom unijnym w Rzeczypospolitej pod koniec XVI wieku, jakie powinny pojawić się w tekstach kodeksu adresowanym do mnichów.

⁸ Zob. A. Naumow, *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, Krakowsko-Wileńskie Studia Słowistyczne, t. 1, Kraków 1996, s. 56–60; J. Stradomski, *Na straży prawdy i prawosławia – indeksy ksiąg „prawdziwych” i „kłamiwych” w rękopisach cerkiewnosłowiańskich w Polsce*, [w:] *W poszukiwaniu prawdy. Chrześcijańska Europa między wiarą a polityką*, t. 2, red. A. Szyncler, Człowiek. Wiara. Kultura 3, Częstochowa 2010, s. 106; idem, *O obecności i recepcji tekstów średniowiecznej literatury Słowian południowych w dawnej Rzeczypospolitej (uwagi o tekstach Jana Egzarchy Bułgarskiego w rękopisach cerkiewnych w Polsce)* (w druku).

⁹ *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce*, nr 1047, s. 489–490.

¹⁰ В. Зема, *Візія розколу Церкви...*, s. 193; idem, *Полеміко-догматичні збірки...*, s. 53, 73.

on jeszcze żadnego omówienia. Tymczasem przy bardziej wnikliwej lekturze okazuje się, że nie tak łatwo wskazać jego bezpośrednie tekstologiczne paralele, a w lapidarnym tekście skumulowanych jest wiele wątków, aluzji i odwołań odnoszących się do licznych dzieł literatury bizantyńskiej i słowiańskiej. Wszystkie te cechy skłaniają do uważnego pochylenia się nad nim. Ponieważ tekst nie jest zbyt obszerny, pozwolę sobie przytoczyć go tutaj w całości w przekładzie na język polski¹¹.

Słowo o tym, by nie przyjmować nauki łacinników

Ich nauczanie sprzeczne jest z naszym. Kiedy wchodzą do cerkwi, nie kłaniają się ikonom, [a] Apostołowie święci i Ojcowie nakazali chrześcijanom kłaniać się ikonom i krzyż całować.

Tęgo rzymianie przedtem nie czynili, ale dbali o ład [cerkiewny], przybywając na sobory, dla jednomyslności. Wpierw z Rzymu, [następnie] z Jerozolimy, z Aleksandrii, z Antiochii – z czterech stolic [patriarszych]. Na pierwszy sobór, za Sylwestra Rzymskiego, [co] ochrzcił cesarza Konstantyna i matkę jego Helenę, posłał [papież] z Rzymu ojców do Nicei. Z Aleksandrii – Atanazego, z Carogrodu – Mitrofana. Posłał ojców. Na drugim soborze [byli]: z Rzymu – Damazy, z Aleksandrii – Tymoteusz, z Antiochii – Leoncjusz, Cyryl Jerozolimski, Grzegorz Teolog. Na trzecim soborze [byli]: Celestyn z Rzymu, Cyryl Aleksandryjski, Juwenal z Jerozolimy. Na czwartym soborze: Leoncjusz Rzymski, z Carogrodu – Anatol, Juwenal Jerozolimski. Na piątym soborze [byli]: Wigiliusz Rzymski i Eutychiusz z Carogrodu, Apolinary Aleksandryjski, Domnus Aleksandryjski. Na szóstym soborze [byli]: z Rzymu – Agaton, Sergiusz z Carogrodu, Synklityk z Aleksandrii, Piotr mnich Antiochijski. Na siódmym soborze [byli]: Andrzej z Rzymu, Tarasjusz z Carogrodu, [Teodoret] Antiochijski, [Policjan] Aleksandryjski, Eliasz Jerozolimski.

Postuchajże, łacinniku, jakie wtedy sobory były! Siedem soborów, a wszystkie przez Rzym uszanowane, a wszystkie jednomyslne! I wyświęcił Cyryl świętego Piotra i Petronelę, i odprawiali [mszę św.] prośforą przez trzysta pięćdziesiąt osiem lat. Po siódmym zaś soborze, i po tylu latach, pojawiła się herezja wśród ludzi. Po ukrzyżowaniu świętego Piotra w Rzymie i Pawła w Damaszku (!) zaczęły szerzyć się zwodnicze nauki. Wedle swego postanowienia, [i] za podszeptem diabelskim, bisurmanom Bohmet prawo wymyślił. Do Rzymu przybył Piotr Jąkała – ze

¹¹ Ze względu na charakter niniejszego tomu wszystkie teksty cerkiewnosłowiańskie własnym podano w tłumaczeniu własnym autora – J. S. Tekst *Słowa...* w oryginalnej wersji językowej zostanie opublikowany w przygotowywanym pełnym opisie *Kodeksu z Bonarówki* (w druku).

zgoloną brodą, w powłóczystych szatach, w mitrze rogatej, w rękawicach z ha-kiem¹². Dwa gołębie wykarmił z ucha, a powiedział im [tj. duchownym – J. S.], że to Duch Święty nakazał odprawiać [mszę św.] chlebem praśnym [i] wody nie dolewać. A na wieczerni przełamał chleb kwaśny i wodę ciepłą, zmieszał z winem i jak na krzyżu wypłynęła krew i woda ciepła. Powiada bowiem [Chrystus] w Ewangelii: wzięła kobieta trzy miary mąki i zamieszała [wg Mt 13,33]. Cały kwas zakwaszony [to] Chrystus, a trzy miary to trzydniowe zmartwychwstanie Chrystusa. Powiada bowiem apostoł: Bracia, odrobina kwasu całe ciasto zakwasza. Odrzucie stary kwas, niech powstanie nowe ciasto [wg 1 Kor 5, 6–7]. Bowiem o Chrystusie przepowiadali apostołowie, prorocy i męczennicy to wszystko, co się stało, aż do tej pory. Wtedy Piotr Jąkała oderwał Rzym od stolicy [patriarchy] jerozolimskiego, carogrodzkiego, aleksandryjskiego [i] antiocheńskiego. Albowiem były [wtedy] cztery stolice – czterech patriarchowie, na obraz czterech ewangelistów. I siał zamęt wśród wszystkich ludzi, głosząc zwodniczą naukę. Nakazał księżom nie [żyć] we wstrzemięźliwości, ale w tajemnicy nakazał [to czynić], a potem zawsze chodzić po odpuszczeniu grzechu. Pierścień [nakazał] nosić na rękach i mitry rogate; chodzić w ostrogach, nie śpiewać w [cerkwiach], dwa razy [przy chrzcie] w wodzie zanurzać i sól sypać do ust, mnichom jeść mięso, bobrzy ogon nazywać rybą, a mięso świńskie – zbożem. Teraz [łacinnicy] sami między sobą różne wiary mają.

Pod względem struktury i treści powyższy traktat składa się z dwóch zasadniczych części: pierwsza wspomina ogólnie o odmienności wiary rzymskiej i akcentuje utraconą już przez Rzym ortodoksję, której niegdyś (w okresie soborowym) był on oczywistym depozytariuszem; druga – stara się wyjaśnić okoliczności, w jakich Kościół zachodni popadł w herezję, przytaczając w tym celu opowieść o legendarnym herezjarsze Piotrze Jąkale.

Wskazanie literackiego źródła pierwszej części tego tekstu jest stosunkowo proste. Znamo brzmiący tytuł i pierwsze frazy artykułu odsyłają uważnego czytelnika do *Latopisu Nestora*, gdzie pod rokiem 988 znajduje się podobny – skierowany do księcia Włodzimierza – krótki traktat o błędach w wierze łacińskiej. Pobieźna lektura tekstu z rękopisu BN 12245 III zdaje się potwierdzać te przypuszczenia, ale przy wnikliwym porównaniu okazuje się, że proveniencja tekstu nie jest tak oczywista. Fragment opowieści o soborach powszechnych w *Kodeksie z Bonarówki* posiada pewne cechy, których nie spotykamy w staroruskich przekazach latopisarskich. W pierwszej kolejności uwagę zwracają poczynione przez redaktora tego tekstu skróty. Po brzmiącym niemal identycznie z przekazem latopisu ostrzeżeniu księcia, by nie przyjmował wiary rzymskiej, brak dalszej części stawianych w tym miejscu łacinnikom

¹² W oryginale: *с коурьбою*, dosł. – „z pogrzebaczem”.

zarzutów, jakie spotykamy regularnie w staroruskich kopiach *Latopisu Nestora* oraz interpolacjach tego fragmentu w późniejszych chronografach i kronikach¹³. Znacznie wierniejszy pod względem tekstologicznym jest kolejny fragment, opowiadający historię regularnej obecności legatów papieskich (nawet samych papieży) na siedmiu soborach powszechnych. Niemniej jednak i tu znajdziemy wiele detali różniących *Słowo o tym, by nie przyjmować nauki łacinników* od potencjalnych źródeł staroruskich. Latopisarska fraza z *Rzymu i ze wszystkich stolic* [patriarszych] zostaje uzupełniona w naszym tekście o brakujące stolice pentarchii – z *Jerozolimy, z Aleksandrii, z Antiochii*. Zastanawiający jest brak w tym wyliczeniu Konstantynopola. Być może redaktor tekstu, dążąc do historycznej precyzji, nie wspomniał o nim jeszcze w tym miejscu, pamiętając, że Nowy Rzym w czasach pierwszego soboru powszechnego jeszcze patriarchatem nie był. Zdaje się to potwierdzać kolejny dodatek (którego również brak w latopisach), wspominający o ochrzczeniu cesarza Konstantyna Wielkiego i jego matki Heleny przez papieża Sylwestra¹⁴. Nie przeszkadza to jednak odnotować – za

¹³ Chodzi o rzekomą praktykę czynienia przez łacinników znaku krzyża na ziemi, a następnie – po ucałowaniu – deptaniu go nogami oraz jeszcze dziwniejszy zarzut: nazywanie ziemi „matką” i profanowanie jej poprzez spluwanie. W tym miejscu pojawia się też wspomnienie o pierwszej ikonie Bogurodzicy namalowanej przez św. Łukasza, zob. *Лаврентьевская летопись*, [w:] *Полное собрание русских летописей* [dalej: ПСРЛ], т. 1, Ленинград 1926, coll. 114–115; *Ипатьевская летопись*, [w:] ПСРЛ, т. 2, Петроград 1923, coll. 99–100; *Новгородская первая летопись младшего извода*, [w:] ПСРЛ, т. 3, Москва 1950, s. 154; *Новгородская четвертая летопись*, [w:] ПСРЛ, т. 4, Вып.1, Петроград 1915, s. 84–85; *Софийская первая летопись*, [w:] ПСРЛ, т. 5, Вып. 1, 67–68; *Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью*, [w:] ПСРЛ, т. 9, Москва 2000, s. 56; *Летописный сборник, именуемый Тверскою летописью*, [w:] ПСРЛ, т. 15, Санктпетербург 1863, coll. 106–107; *Львовская летопись*, [w:] ПСРЛ, т. 20, ч. 1, С-Петербург 1910, s. 79; *Книга степенная царского родословия*, [w:] ПСРЛ, т. 21, ч. 1, С-Петербург 1908, s. 100 (bez zarzutu o nazywaniu ziemi matką); *Московский летописный свод конца XV века*, [w:] ПСРЛ, т. 25, Москва 1949, s. 364; *Новгородская летопись по списку П. П. Дубровского*, [w:] ПСРЛ, т. 43, Москва 2004, s. 41–42. W tekście *Słowa o tym, by nie przyjmować nauki łacinników* widać tendencję redaktora do skrótu tego fragmentu i wyeliminowania zarzutów, które w połowie XVI wieku widocznie były już odbierane jako nad wyraz wątpliwe.

¹⁴ W prologach na dzień wspomnienia św. Sylwestra Rzymskiego (2 stycznia) znajduje się wzmianka o tym, że nawrócenie i chrzest cesarza były zasługą tego papieża, zob. *Великия Минеи Четии, собранныя всероссийскимъ Митрополитомъ Макариемъ*, Январь, тетрадь первая, дни 1–6, Издание Императорской Археографической Комиссии, Москва 1910, s. 67, 133. Tradycja literacka tego wątku wiąże się z rzekomą donacją Konstantyna Wielkiego (*Constitutum Constantini* lub *Donatio Constantini*), czyli wczesnośredniowiecznym (VIII/IX wiek) falsyfikatem nadającym papieżowi Sylwestrowi I i jego następcom władzę polityczną nad Rzymem i Zachodem oraz liczne bogactwa i przywileje. W myśl dokumentu Konstantyn miał zostać uleczony z choroby trądu przez papieża Sylwestra, który następnie ochrzcił cesarza oraz jego matkę Helenę. Przez całe średniowiecze dokument uznawano za autentyczny i dopiero w XV wieku pojawiły się na Zachodzie pierwsze studia wykazujące jego nieprawdziwy i apokryficzny charakter, zob. B. Kumor, *Historia Kościoła*, т. 2: *Wczesne średniowiecze chrześcijańskie*, Lublin 2003, s. 35. Legenda o cudownym uzdrowieniu Konstantyna Wielkiego i okolicznościach przyjęcia przez niego chrztu znana

Nestorem – postaci biskupa Mitrofana delegowanego z *Carogrodu* na pierwszy sobór do Nicei. Dbając o chronologię wydarzeń, autor nie uniknął jednak wyraźnego anachronizmu, wprowadzając do powyższego wykazu Jerozolimę, która została podniesiona do godności patriarchatu jeszcze później niż Konstantynopol¹⁵.

Nieścisłości w naszym tekście jest znacznie więcej. Wśród posłanych na drugi sobór powszechny przedstawicielei odnajdujemy Leoncjusza z Antiochii zamiast Melecjusza, który występuje we wszystkich źródłach. Możemy tylko się domyślać, że błąd ten powstał na skutek nieuwagi bądź zmęczenia kopisty (być może i redaktora w jednej osobie), który zerknął nie na tę linijkę, co trzeba, i wpisał imię delegowanego na czwarty sobór biskupa Leoncjusza (Rzymskiego). Zapowiedzią tej chwili ludzkiej słabości jest, jak się zdaje, widoczne cztery wiersze wcześniej powtórzenie czasownika *posłał* wymazane przez spostrzegawczego czytelnika lub nawet samego kopistę. Szeregu zmian w delegacji na szósty sobór nie da się jednak już tak prosto wyjaśnić. W tekście *Słowa...* z Konstantynopola miał zostać wysłany Sergiusz – zamiast poświadczonego w latopisach i chronografach Jerzego (Georgios)¹⁶, z Aleksandrii ta-

była dobrze w Bizancjum i wśród prawosławnych Słowian, dokąd trafiła wraz z tłumaczeniami tekstów greckich.

¹⁵ Pierwszy sobór powszechny (Nicea, 325 r.) uwolnił już wprawdzie Jerozolimę (Aelia Capitolina) spod jurysdykcji biskupa Cezarei Palestyńskiej i nadał jej przywileje metropolii (kanon 7), ale biskupstwo jerozolimskie podniesiono formalnie do rangi patriarchatu dopiero na czwartym soborze (Chalcedon, 451 r.), przyznając mu piąte miejsce w pentarchii, po Rzymie, Konstantynopolu, Aleksandrii i Antiochii. Przykład Jerozolimy już w starożytności wykazał słabość odwoływania się jedynie do zasady sukcesji apostołskiej, dając dość mocny argument w sporze o dominację pomiędzy stolicami Starego i Nowego Rzymu, zob. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 1: 325–767, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2001, s. 33; E. Przekop, *Pozycja prawna patriarchy wschodniego Kościoła katolickiego*, Lublin 1976, s. 56–58; M. Starowieyski, *Sobory Kościoła niepodzielonego*, cz. 1: *Dzieje*, Tarnów, 1994, s. 28.

¹⁶ Postać patriarchy konstantynopolitańskiego Sergiusza I (610–638) rzeczywiście pojawia się w dziejach szóstego soboru powszechnego (Konstantynopol III, 680–681), ale w zupełnie innym kontekście – jako jednego ze zwolenników monoteletyzmu. W trosce o przełamanie schizmy kościelnej (oraz z inspiracji cesarza Herakliusza) Sergiusz podjął próbę pojednania ze wspólnotami monofizycznymi, starając się nakłonić je do uznania ortodoksji chalcedońskiej. Dla tego celu propagował doktrynę monoenergizmu oraz monoteletyzmu, jednak z przyczyn teologicznych i politycznych zabiegi te okazały się płonne. Potępiając monoteletyzm, ojcowie szóstego soboru obłożyli klątwą również jego propagatorów, w tym patriarchę Sergiusza. Trudno więc wyjaśnić, dlaczego w przypadku naszego tekstu Sergiusz miałby reprezentować patriarchszą stolicę Nowego Rzymu. Warto jednak pamiętać, że odegrał on niezwykle ważną rolę podczas nieudanego ataku Persów, Awarów i Słowian w 626 r., w konsekwencji czego nie tylko odzyskano cesarskie prowincje w Azji i Afryce, ale i doprowadzono do triumfalnego powrotu relikwii Drzewa Krzyża Świętego do Jerozolimy (628) (zob. M. D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2, tłum. R. Turzyński, Warszawa 1988, s. 68–70). W ruskich chronografach, gdzie w odróżnieniu od latopisów opowieści o soborach powszechnych są rozproszone, we fragmentach komentujących przyczyny zwołania szóstego soboru Sergiusz pojawia się jednak wraz z Pyrrusem, Pawłem i Piotrem (również patriarchami Konstantynopola) w rzędzie zwolenników błędnej nauki (zob. *Русский хронограф редакции*

jemniczy Synklityk, o którym źródła milczą, a z Antiochii mnich Piotr. Przemieszczenie kolejności wymienianych w tekście stolic patriarchalnych sprawiło ponadto, że aleksandryjski mnich Piotr, w myśl segmentacji interpunkcyjnej naszego zabytku, stał się reprezentantem Antiochii. W kolejnym zdaniu za to brak już całkiem imion wysłanników Antiochii (Teodoryt) i Aleksandrii (Policjan) – wymienianych zresztą w *Latopisie Nestora* w odwrotnej kolejności. Zmiany te pozostają niejasne, bowiem staroruskie kroniki, chronografy i kopie palei objaśniającej¹⁷ (z uzupełnieniami z historii kościelnej) są dość zgodne w przekazie i stosunkowo rzadko odnotowują tego typu błędy. Precyzyjne ustalenie protografu tego fragmentu jest niezwykle trudne. Redaktor *Słowa o tym, by nie przyjmować wiary łacinników* posługiwał się prawdopodobnie nieznanym autorowi niniejszego artykułu odpisem nestorowej opowieści lub też uzupełniał z pamięci jakiś skrócony jej wariant, dopuszczając się tych kilku pomyłek. Dla ogólnej wymowy i odbioru *Słowa...* nie mają one jednak większego znaczenia, gdyż przesłaniem tej części utworu nie są kwestie dogmatyczne (autor pomija zupełnie imiona herezjarchów, których nauczanie niejednokrotnie było bezpośrednim powodem zwołowania soborów), ale idea dawniejszej jedności w wierze. Kolejna część *Słowa...* traktuje już bowiem o *herezji*, którą zawsze piętnuje się w odniesieniu do ortodoksji. A ta – zdaniem autora – pozostała w sposób oczywisty na Wschodzie.

Dalej pojawia się oczekiwana zmiana stylu wypowiedzi, a tekst nabiera wyraźnie polemicznego charakteru. Rozpoczyna go inwokacyjny zwrot do wyznaniowego adwersarza (*Śluchajże, łacinniku!*), choć w rzeczywistości – zresztą zgodnie z samym tytułem i wymową pierwszej części – artykuł adresowany jest do odbiorcy prawosławnego. Autor powraca do myśli o doktrynalnej podstawie jedności wiary chrześcijańskiej, utwierdzonej na solidnym fundamencie siedmiu soborów powszechnych, której depozytariuszem i strażnikiem przez kilka stuleci był Rzym. W tym miejscu następuje wyraźne tąpnięcie spójności wykładu, a kilka następnych zdań wprowadza chronologiczny i faktograficzny chaos. Autor dość swobodnie przeskakuje pomiędzy aluzjami

1512 z., [w:] ПСРЛ, т. 22, ч. 1, С-Петербург 1911, s. 310; *Хронограф заодно-русской редакции*, [w:] ПСРЛ, т. 22, ч. 2, Петроград 1914, s. 125.) Nie mógł więc stać na straży ortodoksji, jak chce tego redaktor *Słowa...*, nie wspominając już o tym, że w chwili rozpoczęcia obrad soborowych Sergiusz nie żył już od ponad czterech dekad.

¹⁷ Aleksej Stepanowicz Pawłow wskazywał ją jako źródło interpolowanej opowieści w *Latopisie Nestora* (А. Павлов, *Критические опыты...*, s. 9). Jednakże ten typ palei pojawia się na Rusi dopiero około połowy XV wieku, a jak wykazali to później M. W. Istrin i A. A. Szachmatow, sam w dużym stopniu zależy od przekazu latopisarskiego. Tak więc oba zabytki mają najprawdopodobniej wspólne źródło w postaci niezachowanego dziś kompilacyjnego chronografu, nazywanego „по великому изложению”. Z niego to najprawdopodobniej opowieść trafiła zarówno do staroruskiego latopisu, jak i palei, zob. *Повесть временных лет*, ч. 2: *Приложения, статьи и комментарии Д. С. Лихачева*, под ред. В. П. Адриановой-Перетц, Москва–Ленинград 1950, s. 341 (komentarze do roku 988).

do apokryficznych wątków o Cyrylu, św. św. Piotrze i Petroneli¹⁸ i o używaniu przez nich kwaśnego chleba eucharystycznego (prosfory) przez trzy i pół wieku, a stwierdzeniem, że *pojawiła się herezja wśród ludzi* dopiero po siódmym soborze powszechnym. Dość nieoczekiwanie w tym miejscu zamieszczone zostaje też wspomnienie apokryficznej opowieści o męczeństwie Piotra i Pawła, po którym czytamy, że *zaczęły szerzyć się zwodnicze nauki*. W konsekwencji tych wydarzeń – zgodnie z poetyką tamtych czasów: za przyczyną diabła – pojawia się islam i (kolejna heretycka) nauka Mahometa, przekazana *bisurmanom* – jego wyznawcom. Takimi oto dość krętymi drogami autor *Słowa...* dochodzi do opowieści o Piotrze Jąkała, w której pojawiają się wreszcie konkretne zarzuty pod adresem łacinników.

Piotr Jąkała (cs. Gugniwyj) to postać w równym stopniu legendarna, co symboliczna – wiąże się z nią bowiem wiele negatywnych skojarzeń, uprzedzeń, legend oraz zwykłych pomówień. W średniowiecznej literaturze polemicznej funkcjonuje jako oszukańczy biskup Rzymu – siewca herezji, sprawca schizmy kościelnej i promotor licznych „błędów” zachodnich chrześcijan. Postać Piotra Jąkały ma swój odległy pierwowzór w osobie rzeczywistego patriarchy Aleksandrii¹⁹ i jako taka znana była Grekom przynajmniej do połowy IX wieku²⁰. W niejasnych dziś dla nas okolicznościach, najpewniej gdzieś pod koniec XI stulecia, w bizantyńskim piśmiennictwie po-

¹⁸ Jest to bardzo niejasny fragment tekstu, bowiem postaci należą do różnych epok. Św. Petronela pojawia się w *Martyrologium Rzymskim* jako córka św. Piotra Apostoła jeszcze sprzed powołania go przez Chrystusa. Znana z niezwyklej urody i ascetycznego trybu życia zasnęła w Panu po wypowiedaniu się i przyjęciu Komunii Świętej w dniu 31 maja, kiedy to wspomina ją Kościół rzymski. We wczesnym średniowieczu utożsamiana była z wczesnochrześcijańską męczennicą, której relikwie przeniósł papież Paweł I w 757 r. do Bazyliki św. Piotra, w pobliżu grobu jej domniemanego „ojca”. Kult św. Petroneli jest charakterystyczny dla chrześcijańskiego Zachodu; z rzadka tylko wspominają ją kalendarze liturgiczne Kościoła wschodniego zazwyczaj pod datą 31 maja lub 8 października (zob. *Архиепископ Сергий (Спасский), Полный месяцеслов Востока*, т. 1–2, Владимирь–Москва 1876). Natomiast dwóch słynnych świętych o imieniu Cyryl – Jerozolimski oraz Aleksandryjski – to postaci pochodzące z IV wieku, zatem z zupełnie innego okresu. Równie bezowocne dla wyjaśnienia tego dziwnego wtrącenia autora *Słowa...* jest skojarzenie z kolejnym świętym Cyrylem-Konstantynem (IX w.). Wprawdzie w jego żywocie obszernym (rozdz. XVII) znajduje się stwierdzenie o odprawianiu przez duchownych słowiańskich liturgii eucharystycznej (z pewnością chlebem kwaśnym) w rzymskich kościołach św. Piotra Apostoła, a później św. Petroneli, ale nie sposób powiązać tych wydarzeń w logiczną całość z kontekstem opowieści z *Kodeksu z Bonarówki*, por. *Żywot świętego Konstantyna-Cyryla* [w:] *Cyryl i Metody – apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty*, cz. 2: Dokumenty, red. J. S. Gajek, L. Górka, Teologia w dialogu 6/2, Lublin 1991, s. 19–51.

¹⁹ Piotr Mongos (Μόγγος = Jąkała) należał do zwolenników potępionego na soborze chalcedońskim patriarchy aleksandryjskiego Dioskura. Sam został patriarchą w 477 r. i sprawował ten urząd aż do śmierci (między 488 a 490 r.), niezmiennie odrzucając ortodoksję chalcedońską, zob. J. Daniélou, H. I. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1: *Od początków do roku 600*, Warszawa 1986, s. 264, 267.

²⁰ Wspomina o nim w swojej kronice bizantyński historiograf Jerzy Hamartolos (zm. po 842 r.) wciąż jeszcze jako o heretyckim biskupie Aleksandrii, zob. В. М. Истрин, *Книги временныя и образныя*

lemicznym pojawia się wątek podstępnego uzurpatora na papieskim tronie, który jest sprawcą licznych występków w wierze i obyczaju. Niezależnie od autentycznej postaci aleksandryjskiego patriarchy wymyślony heretycki biskup Rzymu nabiera cech realności, a piśmiennictwo polemiczne w okresie ostatecznego rozpadu Kościoła tak mocno utrwała jego obraz w świadomości wschodnich chrześcijan, że przez następne stulecia nikt nie wątpi w jego autentyczność²¹. Piotr Jąkała staje się negatywnym bohaterem wielu bizantyńskich i słowiańskich utworów literackich, wśród nich więc powinniśmy szukać źródeł interesującego nas fragmentu opowieści. Kłopot jednak w tym, że znów nie sposób wskazać konkretnego literackiego wzorca wersji, jaka znajduje się w *Kodeksie z Bonarówki*. Porównując ją ze znanymi literaturze przedmiotu tekstami, dostrzegamy nie tylko liczne przedstawienia i zamiany, ale również obecność materiałów pochodzących w sposób oczywisty z innych źródeł. Do najbardziej charakterystycznych należą: nawiązania do czasów apostołskich i wczesnochrześcijańskich, aluzyjne wtrącenie o pojawieniu się islamu, epizod z wyuczonymi przez Piotra Jąkałę gołębiami, które miały imitować Ducha Świętego, teologiczna refleksja na temat chleba eucharystycznego, porównanie czterech prawowiernych stolic patriarchalnych do ewangelistów oraz nietypowy zestaw zarzutów pod adresem łacinników.

Zasugerowane wprowadzeniem do tej części traktatu powiązanie postaci Piotra Jąkały z odległymi wydarzeniami z czasów apostołskich nie jest typowe dla większości tekstów źródłowych. Wspomnienie męczeńskiej śmierci Piotra i Pawła jest z pewnością odgłosem apokryficznych dziejów apostołskich, utworu znanego szeroko w tradycji bizantyńskiej i słowiańskiej²². Na bazie tej opowieści powstało greckie pismo po-

Георгия мниха. Хроника Георгия Амартола в древнемъ славянорусскомъ переводе, т. 1. Текст, Петроград 1920, s. 409.

²¹ W średniowiecznych słowiańskich nomokanonach Piotr Jąkała wymieniany jest wciąż wśród herezyków odrzucających postanowienia soboru chalcedońskiego, mimo że w charakterze oszukańczego biskupa rzymskiego postać o tym imieniu znana jest na Rusi w tekstach polemicznych już od początku XIII wieku. Warto też zauważyć, że Piotr Jąkała wymieniany jest w trebnikach wraz z innymi słynnymi herezjarchami w gycie przejścia na prawosławie łacińskich konwertytów. Fikcyjność tej postaci ostatecznie została podważona dopiero w nowożytnej literaturze naukowej, gdzie poświęcono jej też niemało uwagi, zob. А. И. Лоловъ, *О такъ называемой Кирилловой книге*, Казань 1858, s. 190–191; А. Попов, *Историко-литературный обзоръ...*, s. 5, 18–27; А. Павлов, *Критические опыты...*, s. 8–24; Н. Никольский, *Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.)*. *Корректурное издание*, С-Петербург, s. 34–36; G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura...*, s. 38, 260, 262; В. Зема, *Візія розколу Церкви...*, s. 182–216; idem, *Полеміко-догматичні збірки...*, s. 46–53; А. Криза, *Петр Гугнивий и Панесса. Антилатинская церковнославянская полемическая литература в Центральной Европе*, „*Studia Slavica*” 2008, nr 53/2, s. 397–405.

²² Słowiańskie przekłady tego apokryfu z rękopisów z XV–XVI wieku wydał M. Speranski na podstawie materiałów zgromadzonych przez А. Ророва (zob. *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских за 1889 г.*, кн. 3, Москва 1899, s. 3–52). W zabytku czytamy, że Szymon był egipskim magiem, który mocą diabelską czynił szarlatańskie sztuczki i nazywał siebie Chrystusem.

lemiczne zatytułowane: *Słowo o niemieckim oszustwie, jak to Piotr Jąkała nauczył ich herezji*²³. W piśmie tym doszło do połączenia historii o spektakularnym rozprawieniu się apostołów z Szymonem Magiem oraz średniowiecznej opowieści o Piotrze Jąkałe. W efekcie utrwaliło się przekonanie prawosławnych Greków i Słowian o przynależności obu bohaterów do tej samej tradycji heretyckiej. Szymon Mag i Piotr Jąkała stali się więc czytelną antytezą św. Piotra, a ich wszelkie działania automatycznie stawiane są w opozycji do reprezentowanej przez Księcia Apostołów ortodoksji. To pozwala autorowi *Słowa o niemieckim oszustwie...* wprost stwierdzić: *Niech będzie [wszystkim] wiadome, że łacinnicy w Piotra Jąkałę wierzą, a nie w świętego Piotra*. Wprawdzie pismo wspomina o udziale obu apostołów w uśmierceniu Szymona Maga, ale jasno też z niego wynika, że Neron rozgniewał się za to jedynie na Piotra i to jego kazał ukrzyżować. O dalszych losach Pawła tekst już nie wspomina²⁴. *Słowo o niemieckim oszustwie...* nie pomoże nam zatem w wyjaśnieniu dziwacznej frazy z *Kodeksu z Bonarówki* o jego ukrzyżowaniu, i to na dodatek jeszcze w Damaszku! Tak więc mamy kolejne niejasne wtrącenie redaktora *Słowa o tym, by nie przyjmować wiary łacinników*, obok wcześniejszej aluzji na temat Cyryła, Piotra i Petroneli. Z drugiej zaś strony zauważamy wyraźne podobieństwa fragmentów obu tekstów. Dotyczy to zwłaszcza leksyki i frazeologii użytych do mocno zaakcentowanego opisu charak-

Tworzył on rywalizującą z Kościołem Piotra Apostoła wspólnotę wiernych, co wprowadzało zamieszanie w Rzymie. Dla uspokojenia nastrojów wśród ludu cesarz Neron doprowadził do konfrontacji obu przywódców religijnych, w konsekwencji której Szymon zginął, próbując naśladować wstępującego do nieba Jezusa. Na wieść o tym cesarz Neron, sympatyzujący – co zrozumiałe – z Szymonem, nakazał pojmać Piotra, a następnie ukrzyżować go. Wkrótce potem do Rzymu przybył uwięziony w Judei Paweł, którego Neron nakazał ściąć. Apokryf znalazł się w bizantyńskich kronikach Jerzego Hamartolosa i Jana Malalasa, a wraz z ich przekładami stał się znany południowym Słowianom i Rusinom (zob. В. М. Истрин, *Книги времения...*, s. 252–261; idem, *Хроника Иоанна Малалы в славянском переводе. Репринтное издание материалов В. М. Истрина*, ks. X, podg. издания, вступительная статья и приложения М. И. Чернышевой, Москва 1994, s. 20–24). Tekst opowieści o rozprawieniu się apostołów Piotra i Pawła z Szymonem Magiem wchodził w zestaw wspomnianego wyżej staroruskiego chronografu kompilacyjnego („по великому изложению”), a później także *Latopisu helleńskiego i rzymskiego* (zob. А. Попов, *Обзор хронографов русской редакции*, Вып. 1, Москва 1866, s. 44–45; *Летописец еллинский и римский*, т. 1: *Текст*, подг. О. В. Творогов и С. А. Давыдова, С-Петербург 1999, s. 217–221).

²³ *Слово о немецкомъ прельщении, како научи ихъ гугнивый Петръ ереси*, [w:] А. Попов, *Историко-литературный обзоръ...*, s. 22–23. Utwór znany jest ze staroruskich chronografów i kodeksów z XV–XVI wieku, gdzie znajduje się już jako osobny tekst. W tym czasie, w palei objaśniającej z uzupełnieniami, pojawia się już kompilacja *Słowa...* i opowieści o łacinnikach z *Latopisu Nestora*. *Słowo o niemieckim oszustwie...* wchodzi do sierpniowego tomu Wielkich Czeti-Minei metropolity Makarego, gdzie znajduje się wśród antyłacińskich utworów wraz z opowieścią o Piotrze Jąkałe, zaczerpniętą z palei, zob. А. Попов, *Историко-литературный обзоръ...*, s. 22–27; А. Павлов, *Критические опыты...*, s. 21.

²⁴ Warto zaznaczyć, że zarówno bizantyńskie, jak i słowiańskie warianty apokryficznej opowieści są stosunkowo bliskie tekstologicznie i nie pozostawiają wątpliwości co do okoliczności męczeńskiej śmierci Pawła (ścięty w Rzymie).

terystycznej postaci Piotra Jąkały, którego strój i zachowanie musiały wzbudzać zdziwienie i zgorzelenie prawosławnych chrześcijan. Na tym podobieństwa jednak się kończą, a w dalszej części oba teksty są już wyraźnie odmienne. Po raz kolejny przyjdzie nam więc stwierdzić, że bezpośrednich i wyłącznych zależności tekstowych także w tym przypadku nie ma.

Jak pamiętamy, zgodnie z przekazem *Słowa o tym, aby nie przyjmować wiary łacinników* nowa (heretycka) nauka Piotra Jąkały o używaniu praśnego chleba w liturgii eucharystycznej miała pochodzić wprost od Ducha Świętego. Dość ciekawy epizod z gołębiami związany jest wprawdzie z postacią Piotra, ale dotyczy zupełnie innej historii. Spotykamy go w piśmie athoskiego mnicha Gabriela do króla węgierskiego Jana Zápolyi (1526–1540) z 1534 r.²⁵ W odpowiedzi na zapytania monarchy w kwestii różnic dogmatycznych Cerkwi prawosławnej i szerzących się na Węgrzech nauk protestantów mnich Gabriel przytacza dwie opowieści o gorszącym zachowaniu biskupów rzymskich – Piotra Jąkały oraz (papieży) Stefanii²⁶. Dla nas interesujący jest głównie pierwszy przekaz, zgodnie z którym papież Piotr Jąkała był wielkim cudzołóżnikiem. Z tego powodu został pozbawiony urzędu przez rzymskiego króla, oszpecony obcięciem jednego węża oraz połowy brody, a następnie wygnany. Szalbierz wyprosił jednak zgodę na czterdziestodniową pokutę, w trakcie której nauczył gołębia, by ten pił wodę z jego ust i jadł pszenicę ukrytą za uchem. Dzięki takiemu fortelowi Piotrowi udało się namówić lud rzymski do ukamienowania króla i przekonać wiernych, że to sam Duch Święty zstąpił z nieba po to, by mówić

²⁵ Tekst tego posłania zachował się w czterech ukraińskich rękopisach z XVI–XVIII wieku oraz w dwóch rękopisach athoskich z XVI i XVII wieku. Najstarsza kopia pochodzi z 1546 r. i została wykonana najprawdopodobniej w monasterze żyrowickim, a więc w granicach dawnej Rzeczypospolitej. Tekst posłania athoskiego mnicha Gabriela, a zatem i obie historie o papieżach, znane były ludności prawosławnej na tych terenach. Mamy tego kolejny wyraźny ślad w tzw. *Zborniku Supraskim* z lat 1578–1580, gdzie opowieści zostały włączone w polemiczne pismo skierowane do Żydów, wyd. А. Попов, *Обличительные списания против жидов и латинян*, „Чтения в Обществе истории и древностей российских” 1879, кн. 1, s. 1–41 (zwłaszcza s. 38–39), zob. też: В. Зема, *Полемико-догматичні збірки...*, s. 51–52; А. Криза, *Петр Гугнивий и Панецца...*, s. 397–405 (w obu publikacjach obszerna literatura przedmiotu).

²⁶ Historia papieża-kobiety Jana VIII (nazywanego też Gilberta, Joanna, Agnieszka lub Stefania) była bodajże najbardziej znaną skandalizującą legendą antypapieską średniowiecznej Europy Zachodniej. Z oczywistych względów casus chętnie wykorzystywano w polemice z katolikami, zwłaszcza w okresie reformacji i kontrreformacji, czego przykładem jest chociażby staropolski przekład opowieści, który zachował się w jednym drukowanym egzemplarzu z biblioteki w Kórniku (wydany najprawdopodobniej w Brześciu nad Bugiem około 1562 r.), zob. J. Krzyżanowski, *Powieść o Joannie papieżycy*, [w:] idem, *W wieku Reja i Stańczyka*, Warszawa 1958, s. 312–327; *Historia o papieżu Janie tego imienia viii, który był Gilberta biała głowa z Anglij i o inszych wielu papieżoch, którzy przed nią i po niej byli*, oprac. J. Sokolski, Wrocław 1994.

z papieżem. W konsekwencji biskup Rymu zajął na stałe miejsce usuniętego władcy, skupiając w swym ręku pełnię władzy kościelnej i świeckiej²⁷.

Porównanie tekstu *Słowa o tym, aby nie przyjmować wiary łacinników z Posłaniem mnicha Gabriela* znów nie rozwiązuje zagadki źródeł i pozwala jedynie na wykazanie pośrednich zależności pomiędzy nimi. Tekst athoskiego mnicha jest w części poświęconej Piotrowi Jąkałe znacznie obszerniejszy, podaje więcej szczegółów, a ponadto dotyczy – jak pamiętamy – wydarzeń o innej wymowie i treści. Warto też dodać, że istotną część tego fragmentu posłania stanowi opowieść o papieżycy Stefanii, o której w *Kodeksie z Bonarówki* nasz autor w ogóle nie wspomina. Dla porządku należy jeszcze wspomnieć, że w relacji mnicha Gabriela jest mowa o jednym tylko gołębiu, a nie o dwóch. Wzorowaniem się na tekście *Posłania mnicha Gabriela* nie da się też objaśnić kolejnych fragmentów naszej opowieści. Pojawia się w niej bowiem, zbudowana na cytatach biblijnych, krótka refleksja teologiczna na temat chleba eucharystycznego²⁸ oraz obowiązkowy dla redakcji latopisów i palei wykaz „błędów” łacińskich. Zła nauka Piotra Jąkały, jak czytamy w *Kodeksie z Bonarówki*, stała się przyczyną schizmy w Kościele oraz herezji i zamętu, jakie powodują niepokój wśród chrześcijan na Zachodzie. Wymieniona w tym miejscu kolejność czterech prawowiernych patriarchów jest również nietypowa²⁹, a porównanie ich do czterech ewangeli-

²⁷ W bizantyńskim traktacie antyłacińskim *Spór Panagiota z Azymitą* (Πρηνειο Παναγιωτα с Азимитом) znajduje się jeszcze inna opowieść – o tym, jak papież zgodził się zgolić zarost, by nakłonić pewną niewiastę do nierządu. Dla wyjaśnienia swego postępku przed klerem rzymskim Piotr opowiada o rzekomym objawieniu anielskim i zesłanym od Boga nakazie golenia zarostu dla upodobnienia się duchownych łacińskich do zastępów niebieskich. Traktat powstał w Bizancjum około połowy XIII wieku, ale południowosłowiański przekład pojawił się już w XIV wieku. Tekst *Sporu Panagiota z Azymitą* wszedł do *Wielkich Czeti-Minei* metropolity Makarego i znany jest w trzech redakcjach słowiańskich, z których jedynie druga (obszerna) wspomina ten epizod, ale bez jakichkolwiek wzmianek o gołębiu (zob. А. Попов, *Историко-литературный обзор...*, s. 251–286). Za to w szczególnie popularnym w kręgach staroobrzędowych antykatolickim i antyprotestanckim druku z 1644 r., zwanym *Кириллова книга*, pojawia się ciekawa przeróbka tej opowieści, w której Piotr Jąkała wykorzystuje już gołębie dla uwiarygodnienia swojej nowej nauki o goleniu bród, zob. А. Криза, *Петр Гугнивый и Панецца...*, s. 400–401. Widać więc, że w XVII wieku istniała przeredagowana wersja tej historii, w której doszło do zlania się materiału z obu opowieści.

²⁸ Jest to kolejne trudne do precyzyjnej lokalizacji wtrącenie, którego brak w przekazie *Latopisu Nestora*, palei objaśniającej, a także *Słowie o niemieckim oszustwie...* Pewne podobieństwo tego fragmentu zauważamy w tekście *Sporu Panagiota z Azymitą* oraz w kompilacyjnym rozdziale *Taktikonu* Nikona z Czarnej Góry, zob. А. Попов, *Историко-литературный обзор...*, s. 264, 278, 291, 293.

²⁹ W większości źródeł wymieniane są w następującej kolejności: Jerozolima, Aleksandria, Konstantynopol, Antiochia (zob. *Софийская первая летопись...*, s. 68; *Летописный сборник...*, coll. 107; *Львовская летопись...*, s. 80; *Новгородская летопись...*, s. 42; tak samo w przekazie palei objaśniającej, zob. А. Павлов, *Критические опыты...*, s. 12) lub Konstantynopol, Aleksandria, Antiochia i Jerozolima (zob. *Летописный сборник...*, s. 56; *Книга степенная царского родословия...*, s. 100). W ekwiwalentnym tekście *Wielkich Czeti-Minei* metropolity Makarego kolejność wyliczanych patriarchatów jest bardzo zbliżona do

stów już całkiem oryginalne³⁰. Podobnie ma się rzecz ze wspomnianym katalogiem „błędów” łacińskich kończącym całą opowieść. Stawiane katolikom zarzuty pozbawione są jakiegokolwiek komentarza, a w niektórych przypadkach brzmią niemal jak skrót myślowy, co powoduje, że dla słabo zorientowanego w problematyce czytelnika mogą być wręcz niezrozumiałe. Wprawdzie każdy z nich pojawia się gdzieś w „klasycznych” dziełach bizantyńsko-słowiańskiej dyskusji doktrynalno-obrzędowej ze światem Zachodu, ale nigdzie nie spotykamy ich w takim zestawie i w takiej kolejności. Ponadto rzuca się w oczy brak wielu tak charakterystycznych dla tego sporu zarzutów, jak: kwestia różnic w dyscyplinie postnej, golenia łon, celibatu (i sugerowanej w związku z tym pozamałżeńskiej aktywności seksualnej duchownych łacińskich), tolerowania małżeństw zbyt bliskiego pokrewieństwa, wchodzenia świeckich oraz kobiet do prezbiterium czy wreszcie brak jednego z głównych problemów dogmatycznych – dodatku (*Filioque*) do symbolu wiary. Z obszernego wykazu zwierząt „nieczystych” (i udużonych), które spożywać mieli łacinnicy, tekst wspomina tylko bobrzy ogon, sprytnie w średniowieczu traktowany na Zachodzie jako „rybi”, z racji pokrywającej go łuski. Wydaje się zatem niemal pewne, że redaktorem *Słowa o tym, by nie przyjmować wiary łacinników* był jakiś mnich, który skupił się na zarzutach dotyczących różnych aspektów życia klasztornego, bulwersujących w szczególny sposób mnichów – domyślnych adresatów pouczenia. Stąd zaakcentowana odmiennność wyglądu i obyczajów zachodnich biskupów (na Wschodzie powoływanych tradycyjnie ze środowiska monastycznego) i brak odniesień do problematyki świeckiej (zwolnienie dzieci z dyscypliny postnej, jedzenie ze zwierzętami z tych samych naczyń, używanie mis wykorzystywanych wcześniej przy porodach, zwyczaje funeralne itp.). Wykaz „błędów” podsumowany jest jednym zdaniem, mówiącym o rozdrobnieniu i różnicach w wierze łacińskiej – stanowi ono jednocześnie zakończenie tekstu i jawną aluzję do reformacyjnej dynamiki życia religijnego na Zachodzie.

W ramach podsumowania powyższych uwag należy stwierdzić, że *Słowo o tym, by nie przyjmować wiary łacinników* z kodeksu BN 12245 III to oryginalna kompilacja, opracowana na bazie wielu utworów. W oparciu o wskazywany w literaturze przedmiotu materiał nie da się wskazać bezpośredniego źródła tej opowieści, ale w wielu przypadkach można określić jego tekstologiczne zależności od innych dzieł. W pierwszej części odnajdujemy podobieństwa do fragmentu *Latopisu Nestora*, natomiast druga jest syntezą kilku bizantyńsko-słowiańskich pism polemicznych

omawianego przekazu (Jerozolima, Konstantynopol, Antiochia), pominięta została całkowicie Aleksandria, która powinna tu znaleźć się na trzecim miejscu (zob. А. Попов, *Историко-литературный обзор...*, s. 26).

³⁰ To kolejna charakterystyczna cecha dla utworu *Słowa...* Takiego porównania autorowi niniejszego artykułu nie udało się zlokalizować we wskazywanych w literaturze przedmiotu dziełach bizantyńsko-słowiańskiej polemiki z łacinnikami.

i apokryficznych, w których pojawia się postać Piotra Jąkały. Wiele wskazuje na to, że obdarzony zacięciem polemicznym zachodnioruski pisarz uznał za stosowne uzupełnić materiał o papieskim uzurpatorze o znane mu z innych źródeł wątki i detale, uczynił to jednakże miejscami dość niestarannie, zwyczajem dawnych historiografów anachronizując wydarzenia, a liczne aluzje, przestawienia i zamiany, jakich przy okazji dokonał, sugerują, że mógł opierać się w wielu przypadkach na własnej (zawodnej) pamięci. W ten sposób powstała „wzbogacona” redakcja znanych z dzieł historycznych i polemicznych fragmentów, które – scalone i opatrzone w *Kodeksie z Bonarówki* własnym tytułem – zaistniały już jako osobny utwór. Rękopis BN 12245 III powstał w środowisku monasterskim na kresach Rzeczypospolitej (być może w jednym z klasztorów na ziemiach litewskich), na terenach o dobrej znajomości piśmiennictwa Starej Rusi i żywych kontaktach z Bałkanami, w szczególności z Górą Athos. Redaktor zamieszczonego w nim *Słowa o tym, by nie przyjmować wiary łacinników* miał więc możliwość zetknięcia się z wszelkimi tekstami, które pozwoliłyby na stworzenie takiej kompilacji.

S U M M A R Y

Excerpts from the Chapter of Anti-Latin Church Slavonic Literature in the Former Republic of Poland

The doctrinal polemics of the Russian Orthodox Church with the Latin Church was one of the phenomena of the former Polish and Lithuanian State. It has become established that by the end of the 16th century, this part of Russian writing was, to a significant degree imitative and relied on work of Byzantine literature created several centuries before. One Church Slavonic manuscript (BN 12245 III) kept in the collections of the National Library in Warsaw features an interesting example of anti-Latin polemics, testifying to the creative editing and compilation work of the Orthodox Church writers in the Republic of Poland. The polemic text discussed in the article allows the verification of the hitherto existing view of the inertial nature of Church Slavonic writing in Ruthenia and testifies to in-depth familiarity with old Byzantine anti-Latin writings from the time of the great schism in the Church (second half of the 11th century) and newer works of the doctrinal and moral dispute created by the Reformation and Counter-Reformation in the border areas of the Orthodox world and the world of the Christian West.

Translated by the Author