

Piotr Chomik

Uniwersytet w Białymstoku

WPLYWY BIZANTYJSKIE NA KULTURĘ MONASTYCZNĄ KOŚCIOŁA PRAWOSŁAWNEGO W WIELKIM KSIĘSTWIE LITEWSKIM

Monastycyzm jest kręgosłupem Cerkwi prawosławnej. Jego korzenie tkwią w Egipcie, jednak to św. Bazyli Wielki, kojarzony przez nas jednoznacznie z Bizancjum przeprowadził w IV wieku reformę chrześcijańskiego życia monastycznego i uczynił życie monastyczne drogą wiodącą do celu, jakim była chrześcijańska doskonałość. W Bizancjum mnisi odgrywali aktywną rolę w życiu Kościoła, a ich siłą była duchowość. Monastery wpływały też na kształtowanie życia społecznego i politycznego¹.

Zanim przejdę do omówienia przykładów dotyczących wpływu Bizancjum na kulturę monastyczną w Wielkim Księstwie Litewskim, chciałbym zauważyć, że wpływ ten jest częścią ogólnego problemu przenikania kultury bizantyjskiej na Słowiańszczyznę. W procesie tym musimy zwrócić uwagę na dwa warunki:

1. W chrześcijaństwie wschodnim od dawna funkcjonowała zasada przekładu Pisma Świętego i nabożeństw na języki narodowe. Z tego powodu Kościół prawosławny nie mógł odgrywać takiej roli, jaką odgrywał Kościół rzymskokatolicki. Kościół wschodni nie uczył „barbarzyńców” greki, tak jak Kościół zachodni uczył ich łaciny.

2. Chociaż rozpoczynająca się „grecka” samoświadomość Bizantyjczyków była związana z odrodzeniem świeckiej, helleńskiej kultury, to ten akurat aspekt kulturowy, z powodów religijnych (wyznaniowych) nie mógł być przekazany Słowianom. Przeciwnie, „grecka samoświadomość” podobnie jak wszelki typ nacjonalizmu, zawierała w sobie partykularyzm, który sprzyjał osłabieniu greckiego uni-

¹ Maximos (E. Aghiorgoussis), *Monastycyzm*, [w:] *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, pod red. K. J. Leśniewskich, Lublin 1999, s. 133-140; И. К. Смолич, *Русское монашество 988–1917. Жизнь и учение старцев. (Приложение к Истории Русской Церкви)*, Москва 1999, s. 25.

wersalizmu, a w okresie późniejszym rozwojowi antagonizmu pomiędzy grekami a Słowianami.

Te dwa warunki, wspólnie z wyjątkowo elitarnym charakterem bizantyjskiego, helleńskiego humanizmu, uniemożliwiały przekazanie elementów świeckiej kultury bizantyjskiej Słowianom (w tym Rusinom zamieszkującym Wielkie Księstwo Litewskie i południowo-wschodnie obszary Rzeczypospolitej). Znako- mita większość tekstów bizantyjskich, przetłumaczonych na języki słowiańskie (w tym ruski) po chrzcie Rusi miała charakter religijno-cerkiewny. Niemniej jednak, jeszcze w XIV wieku nastąpiło pewne obostrzenie również w tej dziedzinie. Na języki słowiańskie tłumaczone były wyłącznie teksty liturgiczne oraz dotyczące duchowości monastycznej (klasztornej). Były to najczęściej żywoty świętych i teksty patrystyczne.

Tradycja monastyczna na ziemi Wielkiego Księstwa Litewskiego przywędrowała z Rusi Kijowskiej. To właśnie w Kijowie – jak się na ogół przyjmuje – w 1051 roku założona została Ławra Kijowsko-Pieczerska. Założycielem Ławry był mnich Antoni, pochodzący z Lubecza nad Dnieprem. Śluby zakonne złożył on na świętej Górze Athos. Ihumen klasztoru athoskiego polecił Antoniemu powrócić na Ruś dając mu przepowiednię iż „od ciebie, bowiem mnodzy mnisi powstaną”. Antoni osiadł w wykopanej przez siebie pieczarze we wzgórzu w okolicach Kijowa. Przybywający do pieczary Antoniego chrześcijanie pragnący ścisłej realizacji zasad swojej wiary, brali przykład ze swojego mistrza, prowadząc surowe życie ascetyczne. Gdy liczba mnichów urosła do dwunastu, Antoni ustanowił im ihumena, a sam przeniósł się do nowo wykopanej przez siebie pieczary, skąd nie wychodził przez czterdzieści lat i stamtąd sprawował duchowe zwierzchnictwo nad zgromadzeniem. Antoni zmarł w 1072 lub 1073 roku². Relacja ta budzi wątpliwości co do daty założenia klasztoru pieczerskiego. Bowiern w takim wypadku datą założenia monasteru byłby rok 1032 lub 1033 (skoro po przeniesieniu się do nowej pieczary Antoni przeżył w niej czterdzieści lat). Przyjmowana data założenia monasteru 1051 roku, wzięła się z relacji o założeniu przez Antoniego wspólnoty mniszej zamieszczonej w „Powieści minionych lat”, gdzie mówi się, że stało się to po wyborze Ilariona na metropolitę (właśnie w 1051 roku), kiedy to opustoszała wykopana przez niego pieczara pod Berestowem, na prawym brzegu Dniepru, w której Antoni miał osiedlić się po powrocie z Góry Athos³. W Pateryku natomiast zawarta jest informacja,

² *Pateryk Kijowsko-Pieczerski czyli opowieści o świętych ojcach w pieczarach kijowskich położonych*, opracowała L. Nodzyńska, Wrocław 1993, s. 15; A. Mironowicz. *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, s. 73.

³ *Powieść minionych lat (Powiest' wriemiennych liet)*. Charakterystyka historyczno-literacka, przekład i komentarz F. Sielicki, red. naukowa M. Jakóbiec, W. Jakubowski, Wrocław 1968, s. 323-326.

że Antoni rozpoczął żywot mniszy od osiedlenia się w naddnieprzańskej pieczarze zwanej Wareską i po ustanowieniu ihumenem klasztoru Warlaama przeniósł się do nowej pieczary⁴.

Już opisywane założenie monasteru pieczerskiego wskazuje na jego związek z Górą Athos i Bizancjum. W dziejach kultury monastycznej na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego przykładów takich związków jest o wiele więcej.

Jedną z pierwszych wielkich postaci prawosławnego monastycyzmu na ziemiach WKŁ jest św. Eufrozyna Połocka. Była ona prekursorką życia monastycznego w Połocku i jego okolicach. Dla tematu pracy ogromne znaczenie mają dwa fakty z jej życia. Pierwszym z nich jest ufundowanie krzyża do monasteru Spasa w Połocku, który przeszedł do historii jako krzyż św. Eufrozyny. Do dzisiaj jest symbolem państwowości Białorusi.

Święta Eufrozyna zamówiła u znakomitego artysty połockiego Łazarza Bogszy krzyż, który miał służyć celom liturgicznym podczas cerkiewnego święta Podwyższenia Św. Krzyża. Krzyż ten został wykonany w 1161 roku⁵. Jego wysokość wynosi 52 cm, długość wyższej poprzeczki 14 cm, długość niższej 21 cm, grubość 2,5 cm. Sześć końców krzyża miało symbolizować stworzenie świata przez Boga w ciągu sześciu dni. Warto zauważyć, że sześcioramienna forma krzyża jest charakterystyczna dla ziem ruskich dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego.

W górnych zakończeniach krzyża autor umieścił wizerunki Jezusa Chrystusa, Bogurodzicy i Jana Chrzciciela. W środkowej części dolnej poprzeczki, zamieszczone zostały wizerunki czterech ewangelistów: Jana, Łukasza, Marka i Mateusza. W końcach dolnej poprzeczki znalazły się wizerunki archaniołów Gabriela i Michała. W dole krzyża zamieszczone zostały wizerunki niebiańskiej patronki Eufrozyny Połockiej i jej rodziców: Eufrozyny Aleksandryjskiej, Jerzego i Zofii. Na odwrocie krzyża umieszczono ikony ojców Kościoła: Jana Złotoustego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza Teologa, apostołów Piotra i Pawła, a także świętych Stefana, Dymitra i Pantelejmona. Nad każdym wizerunkiem umieszczono napis, częściowo po grecku, a częściowo po słowiańsku. W środkowej części krzyża umieszczono relikwiarz. Znajdowały się nim relikwie św. Krzyża oraz fragmenty kamieni z Grobu Pańskiego i Grobu Matki Boskiej, a także relikwie świętych Stefana i Pantelejmona oraz krew św. Dymitra.

Ponadto na krzyżu tym, zwanym krzyżem Eufrozyny, umieszczone są napisy, które zawierają wiadomości historyczne. Napisy te są pomnikami literatury

⁴ *Pateryk Kijowsko Pieczerski*, s. 62-66.

⁵ Na temat krzyża św. Eufrozyny zobacz: У. Арлоў, *Жыватворны сымбаль Бацькаўшчыны. Гісторыя Крыжа святой Эўфрасіні Полацкай.*, Мінск 1998, s.125-167.

białoruskiej. Krótki, niewielki napis obok relikwii Pantelejmona mówi o nazwisku autora krzyża: „Hospodi, pomozhi rabu swojemu Łazorju, nareczennomu Bogsz, sdielawszemu Kriest sij cerkwi swiataho Spasa i Ofrosini”. Natomiast na pozłacanych płytkach, którymi obity był krzyż umieszczono napis (w tłumaczeniu na język polski:

Latem 6669 (1161) położyła Eufrozyna święty krzyż w swoim monasterze, w cerkwi świętego Spasa. Drzewo święte bezcenne, okowa jego złota i srebrna i kamienie i perły na 100 grzywien a do (tu brak tekstu) 40 grzywien. I niech nie wynoszą go z monasteru nigdy oraz nie sprzedają i nie oddają. Jeżeli ktoś nie posłucha i wyniesie z monasteru, niechaj nie pomoże mu święty krzyż ni w tym życiu ni w przyszłym, niechaj przekłety będzie świętą życiodajną Trójcą i świętymi ojcami i niechaj spotka go dola Judasza, który sprzedał Chrystusa. Jeżeli ktoś ośmieli się to uczynić pan albo Książę, albo biskup lub ihumen, albo jakikolwiek człowiek, niechaj będzie na nim to przekleństwo. Eufrozyna, służebnica Pańska, co ufundowała ten krzyż, niechaj zdobędzie życie wieczne ze wszystkimi świętymi⁶.

Kłątwa zamieszczona na krzyżu, bez wątpienia działała na ludzi współczesnych Eufrozynie. Następne pokolenia nie odczuwały już takiego strachu przed karą bożą. W końcu XII wieku lub około roku 1222 krzyż został wywieziony do Smoleńska, przez zdobywców Połocka. W 1514 roku książę moskiewski Wasyl III zajmując Smoleńsk zabrał stamtąd krzyż i przewiózł go do Moskwy.

W przedstawionym wyglądzie krzyża odbijają się wpływy bizantyjskie, korzeniami sięgające jeszcze bardziej w głąb wieków. Krzyż św. Eufrozyny był tak zwanym sześcioramiennym „krzyżem patriarszym”, którego wizerunki umieszczane były na bizantyjskich monetach już w wieku IX. Warto też dodać, że podczas prac archeologicznych przeprowadzonych w okolicy Połocka, w wyniku których odnaleziono krzyż św. Eufrozyny, razem znaleziono też niewielkich rozmiarów ikonki św. Konstantyna i św. Heleny. Krzyż „patriarszy” jest symbolem wczesnochrześcijańskim, a na omawianym krzyżu znalazło się jeszcze ponad 30 wyobrażeń krzyży równoramiennych, będących ogólnie znanym wzorem indoeuropejskim, który przyjął się w wieku IV jako jeden z symboli chrześcijaństwa. Krzyże patriarsze były stosunkowo rozpowszechnione na terenie dzisiejszej Białorusi i Ukrainy, bowiem odnajdywano je podczas prac wykopaliskowych na licznych kamieniach kultowych na Połoczczyźnie oraz na obszarze zachodniej Ukrainy (tzw. krzyż z Jaksmanycz, datowany na drugą połowę XII wieku)⁷.

⁶ Г. Н. Шейкин, *Полоцкая епархия. Историко-статистическое обозрение*, Минск 1997, s. 12-13; У. Арлоў, *Таямніцы полацкай гісторыі*, Мінск 2000, s. 88-90.

⁷ Л. Побаль, *Індаеўрапейскія і раннехрысціянскія сімвалы на крыжы Еуфрасіні Полацкай*, „З глыбі вякоў. Наш край: Гісторыка-культуралагічны зборнік”, Вып. 2, Мінск 2002 s. 16-17.

Święta Eufrozyna Połocka, pochodząca, co warto przypomnieć, z rodziny książęcej, pod koniec lat 50-tych XII wieku odegrała też niebagatelną rolę w sprowadzeniu do Kijowa z Konstantynopola nowego metropolity Teodora. Wspomniany koniec lat 50-tych XII wieku był okresem burzliwym w dziejach księstwa połockiego. Nie mniej burzliwy okres przeżywał Kościół prawosławny. Wraz z wyborem na kijowski stolec metropolitalny Klimenta Smolatycza w 1147 roku rozpoczął się okres przemian i walk wokół metropolii kijowskiej. W 1150 roku książę Jerzy Dołgoruki, który wówczas opanował Kijów, osadził na tronie metropolitalnym metropolitę Konstantyna i rozpoczął starania o jego zatwierdzenie przez Konstantynopol. Od tego momentu następuje ciąg zmian: wielcy książęta, również nieustannie zmieniający się na tronie kijowskim, popierają raz jednego, a raz drugiego kandydata. W 1155 roku książę Jerzy Włodzimierowicz wysłał Klimenta do miasta Włodzimierz, a w Kijowie pozostawia Konstantyna. W 1156 roku, z nakazu patriarchy konstantynopolitańskiego Konstantyna IV, odbył się sobór biskupów mających zatwierdzić Konstantyna na metropolitę kijowskiego.

Wśród zebranych na soborze biskupów, znajdował się również Kosma Grek, który był przeciwnikiem Klimenta i w 1147 roku stracił biskupstwo połockie. Po 1156 roku i po uzyskaniu patriarszego błogosławieństwa dla metropolity Konstantyna, ponownie je odzyskał. Nie oznaczało to jednak uspokojenia sytuacji w Kijowie. W 1158 roku tron kijowski zajął książę Rościsław Mścislawicz. Ogromne wpływy na dworze wielkksiążęcym uzyskuje wówczas książę Mścislaw Izaslawowicz, przeciwnik metropolity Konstantyna. Doprowadza on do usunięcia metropolity z Kijowa i do jego wyjazdu do Czernihowa. W ten sposób na Rusi przez pewien krótki czas mamy do czynienia z dwoma metropolitami, przy czym obaj przebywają na wygnaniu. Książęta Rościsław i Mścislaw porozumiewają się w sprawie „kompromisowego” kandydata na tron metropolitalny i wysyłają w 1159 roku poselstwo w tej sprawie do Konstantynopola. Dzięki misji dyplomatycznej w 1160 roku do Kijowa przybywa z Konstantynopola nowy metropolita Teodor⁸.

Wśród członków misji dyplomatycznej do Konstantynopola znajdował się też „sługa” Eufrozyny Połockiej, Michał, który był mnichem w męskim monasterze Przczystej Bogurodzicy w Połocku. Słowo „sługa” może być tutaj mylące, bowiem pochodził z rodu bojarskiego, znał język grecki i najprawdopodobniej nie była to pierwsza misja dyplomatyczna w jego życiu. Sługą św. Eufrozyny był nato-

⁸ А. А. Мельнікаў, *Еуфрасінья Полацкая (Жыццё Еуфрасініі Полацкай з каментарыямі А. А. Мельнікава)*, [w:] А. А. Мельнікаў, *З неапублікаванай спадчыны: Манаграфіі, артыкулы, вершы, матэрыялы навуковай канферэнцыі, успаміны сучаснікаў*, Мінск 2005, s. 82-84; Е. Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. I, Москва 1997, s. 312-313.

miast podobnie jak każdy bojar, który jest „sługą” księcia⁹. Michał otrzymał od św. Eufrozyny polecenie przywiezienie z Konstantynopola ikony Matki Boskiej. Przywieziona przez Michała ikona miała być kopią ikony Efeskiej Matki Bożej, którą z czasem zaczęto nazywać Połocką. Ikonę umieszczono w głównej cerkwi monasteru Przczystej Bogurodzicy. Według zachowanej tradycji, cesarz bizantyjski Manuel I Komnen ofiarował tę ikonę połockiemu monasterowi na osobistą prośbę św. Eufrozyny. Czy jednak rzeczywiście była to kopia ikony efeskiej? Ustanowione przez samą Eufrozinę obrzędy obnoszenia ikony po Połocku raz w tygodniu, we wtorek, są wręcz kopią podobnych obrzędów odprawianych w Konstantynopolu, a dotyczących Carogrodzkiej Ikony Matki Boskiej¹⁰. Być może zatem przywieziona ikona była kopią ikony carogrodzkiej, a nie efeskiej?

Monasterem, którego początki możemy wiązać z kulturą bizantyjską, jest monaster ławryszewski koło Nowogródka. Początki monasteru związane są z imieniem księcia Wojsielka, syna Mendoga, jaki miał ochrzcić się w wierze prawosławnej (nadano mu imię Dawid), pielgrzymować na św. Górę Athos i po powrocie stamtąd w 1262 lub w 1263 roku założyć monaster Przenajświętszej Bogurodzicy. Rzeczywiście Wojsielek pielgrzymował na św. Górę Athos, jednak nigdy tam nie dotarł. Według świadectwa Latopisu Ipatijewskiego, z powodu powstania na Bałkanach zawrócił w drogę powrotną na terytorium Bułgarii. Ten sam latopis informuje też o założeniu przez niego monasteru nieopodal Nowogródka, nad Niemnem, utożsamianego zwykle z monasterem ławryszewskim¹¹. Natomiast sama nazwa „ławryszewski” pochodzić ma od syna księcia litewskiego Trojdena, Rimunda, który po chrzcie prawosławnym (po 1270 roku) przyjął imię Ławrentij (albo Ławr), a po postrzyżynach mniszych jako Elizeusz, mieszkał w monasterze ławryszewskim do końca życia¹². Istniała też inna legenda, mówiąca o założeniu monasteru w 1225 roku przez Elizeusza, syna księcia litewskiego Trojnata, jaki miał udać się nad rzekę Niemen, gdzie spotkał mnicha-pustelnika, z którym postanowił założyć monaster, w którym wkrótce został archimandrytą¹³. Wersja ta nie ma żadnego uzasadnienia w źródłach. W dwóch ostatnich opowieściach widzimy jednakże odbicie tej samej tradycji.

⁹ Zob. С. Л. Гаранін, *Еуфрасінія Полацкая і епіскап Ілля: Гісторыя стасункаў і прычына канфлікту*, [w:] А. А. Мельнікаў, *З неапублікаванай спадчыны*, s. 506.

¹⁰ Е. Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. II, Москва 1997, s. 598; А. А. Мельнікаў, *Еуфрасінія Полацкая*, s. 85-86; У. Арлоў, *Таямніцы полацкай гісторыі*, s. 87.

¹¹ *Полное Собрание Русских Летописей*, (dalej: ПСРЛ), Т. 2. *Ипатьевская летопись*, Санктпетербург 1843, с. 192, 201.

¹² Макарий, *История русской церкви*, кн.3 Москва 1995, с. 104-105; А.В. Фомин, *Русский язык в культурном пространстве Литвы: история и современность*, „Русский язык в странах СНГ и Балтии” Москва 2007.

¹³ *Описание церквей и приходов минской епархии*, т. IX, *Новоградский уезд*, Минск 1879, с. 66.

W 1254 roku w Chełmie Mendog zawarł porozumienie z Danielem Romanowiczem. Na mocy tego porozumienia córka Mendoga, a siostra Wojsielka, została poślubiona synowi Daniela – Szwarzowi. Daniel uznał zwierzchnictwo Mendoga nad Rusią Czarną, wobec czego Wojsielk w imieniu swoim i Mendoga odstąpił mu Nowogródek, Wołkowysk, Słonim i resztę grodów czarnoruskich, sam zaś przyjął chrzest w Nowogródku. Krzysztof Stopka wyrażał przypuszczenie, że chrzest Wojsielka mógł odbyć się z inicjatywy Mendoga i miał miejsce przed podpisaniem porozumienia w Chełmie, a po koronacji Mendoga w 1252 roku. W ten sposób miał Mendog zabezpieczać się przed buntem poddanej mu ludności ruskiej, która otrzymała prawosławnego księcia¹⁴. Po pokoju chełmskim Wojsielk odsunął się od polityki. Przebywał początkowo na dworze Daniela i tam zetknął z prawosławnym życiem monastycznym. Po przygotowaniach, przyjął postrzyżyny mnisze w monasterze w Poloninie z imieniem Roman, prawdopodobnie z rąk ihumena tegoż monasteru Grzegorza. W monasterze miał przebywać przez trzy lata, a później udać się na niedokończoną pielgrzymkę na św. Górę Athos¹⁵. Kiedy wrócił z tej pielgrzymki, nie wiadomo, ale z Latopisu Ipatijewskiego dowiadujemy się, że w 1258 roku Daniel Romanowicz uderzył na Ruś Czarną, zdobył Wołkowysk i usiłował schwytać „woroğa swojego Wyszelka...”¹⁶. Oznaczałoby to przebywanie Wojsielka na Litwie już w roku 1258.

Po tych wydarzeniach dochodzi do założenia przez Wojsielka monasteru „pomiędzy Litwą a Nowogródkiem”, ułożsianym z monasterem ławryszewskim. Józef Łatkowski przypuszczał, że miało to miejsce w 1259 roku¹⁷. Być może przypuszczenie to nie było pozbawione podstaw, bowiem z Latopisu wynika, że Mendog nie był zadowolony ze sposobu życia obranego przez swego syna i namawiał go do przyjęcia władzy książęcej i porzucenia stanu mniszego. Tymczasem to Wojsielk – przynajmniej w tym okresie – był zdecydowany pozostać w monasterze. Za datacją przyjętą przez Łatkowskiego przemawia też bieg wydarzeń z 1263 roku, które doprowadzają do śmierci Mendoga i ponowne wystąpienie na arenie politycznej Wojsielka. Nieprawdopodobne wydaje się nagromadzenie w latopisie tak dużej liczby wydarzeń – powrót Wojsielka z pielgrzymki, założenie monasteru, niezadowolenie

¹⁴ K. Stopka, *Próby chrystianizacji Litwy w latach 1248–1263*, „Analecta Cracoviensis”, t. XIX, Kraków 1987, s. 35. O wątpliwościach dotyczących szczerości aktu nawrócenia Wojsielka jego możliwych motywów politycznych zob. H. Paszkiewicz, *Jagiellonowie a Moskwa*, t. 1, Warszawa 1933, s. 96; K. Chodynicki, *Próby zaprowadzenia chrześcijaństwa na Litwie przed r. 1386*, „Przegląd Historyczny” t. 18 (1914), s. 251-252.

¹⁵ Галицко-волинский летопись, ч. 2, Львів 1936, s. 68; ПСРЛ, t. 2, s. 201; K. Stopka, *Próby chrystianizacji Litwy*, s. 37.

¹⁶ ПСРЛ, t. 2, s. 197.

¹⁷ J. Łatkowski, *Mendog*, [w:] *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny*, Seria II, t. 3 (28), Kraków 1892, s. 405.



Klasztor Stawronikita na Górze Athos



Ilustracja Konstantynopola z *Liber Chronicarum* (1493 r.)

Mendoga, wydarzenia polityczne na Litwie, śmierć Mendoga, ucieczka Wojsielka do Pińska – tylko w roku 1263. Być może redaktor latopisu dokonał pewnego skrótu umieszczając te wszystkie wydarzenia praktycznie w jednym czasie.

Tradycja łącząca założenie monasteru lawryszewskiego z imieniem księcia Wojsielka może mieć ścisły związek z toposem władcy-mnicha w kulturze bizantyjskiej i południowo-słowiańskiej. Topos ten wyrósł na bazie powieści O Barlaamie i Jozafacie, gdzie Barlaam wyjaśnia swemu rozmówcy sens religii chrześcijańskiej. Miniatury przedstawiające Barlaama z Jozafatem były obecne w malarstwie bizantyjskim już w XII wieku. Zamieszczenie tej kompozycji w Ewangeliarzu Ławryszewskim wskazuje, że mogły już docierać na Ruś i obszary WKL ilustrowane rękopisy tej powieści. Wywierała ona ogromny wpływ na władców bizantyjskich i południowo-słowiańskich łączących życie cesarskie, książęce z życiem monastycznym. Niekiedy nawet wstępujący do klasztoru władcy przyjmowali imię Jozafat, jak choćby Jan VI Kantakuzen, cesarz bizantyjski w latach 1347–1354, Jowan Urosz Paleolog, cesarz Tesalii, który po dziesięciu latach panowania, w roku 1381 wstąpił do klasztoru, czy na Rusi książę Andrzej z Jarosławia, zmarły w 1453 roku i czczony jako św. Jozafat Kamienski. W Serbii pod wpływem powieści o Barlaamie i Jozafacie kształtowały się postawy władców Stefana Nemanji znanego też jako mnicha Symeona i jego syna Rastka – św. Sawy Serbskiego. Po śmierci Stefana-Symeona w 1199 roku, jego syn Rastko-Sawa w roku 1208 kazał przewieźć ciało swego ojca do założonego przez niego w 1190 roku, serbskiego monasteru Studenica, gdzie na freskach cerkwi klasztornej umieszczono wówczas obok wizerunku Matki Boskiej, wyobrażenia Barlaama i Jozafata. Nakazując namalować taką właśnie kompozycję, Sawa musiał być świadom zbieżności literackich losów Jozafata i historycznych Stefana-Symeona skupionych wokół aktu dobrowolnego wyrzeczenia się władzy świeckiej na rzecz życia w monasterze¹⁸.

We wszystkich latopisarskich wzmiankach o Wojsielku podkreślany jest fakt, że książę zrezygnował z życia świeckiego na rzecz życia mniszego. Najwyraźniej wątek ten występuje w Kronice Halicko-Wołyńskiej. Autor dzieje Wojsielka ujął w niemal hagiograficzną formułę, podkreślając żarliwość religijną księcia, jego upodobanie do życia klasztornej i odwagę, z jaką w ich obronie nie wahał się sprzeciwić ojcu. Pisał, że książę po zrzeczeniu się praw do tronu litewskiego przyjął chrzest, wstąpił do jakiegoś nieokreślonego monasteru w Haliczu, stamtąd pielgrzymował na św. Górę Athos, a po powrocie osiadł w klasztorze nad Niemnem,

¹⁸ M. Smorąg-Różycka, *Ewangeliarz Ławryszewski*, Kraków 1999, s. 77-79; G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, Warszawa 2008, s. 489; Н. Барсуков, Санкт Петербургъ 1882, столб. 36-37; T. Trajdos, *Wizerunki Stefana Nemanji malarstwie ściennym*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia”, nr 4, 1989, s. 151-200.

utożsamianym z monasterem lawryszewskim. Relacja ta pozwala przypuszczać, że jej autor należał do najbliższego otoczenia księcia Wojsielka, być może nawet był mnichem z monasteru lawryszewskiego¹⁹. Związek z toposem władcy-mnicha widoczny jest również w programie ikonograficznym Ewangeliarza Ławryszewskiego. Wizerunek archaniola Michała zawarty w Ewangeliarzu nawiązywał do księcia Koriata Michała Giedyminowicza, darczyńcy monasteru lawryszewskiego. Miało to sens patronimiczny odnoszący się w ogóle do książąt i związanego z nimi kultu postaci świętych²⁰.

Kult świętych stał się też powodem założenia monasteru św. Trójcy w Wilnie. Chodzi tu o postacie tzw. Trzech Męczenników Wileńskich: Jana, Eustachego i Antoniego. Ich kult miał znaczenie nie tylko dla Kościoła prawosławnego, ale stał się elementem stosunków Wielkiego Księstwa Litewskiego z Konstantynopolem.

John Meyendorff stwierdził, że kult męczenników zaczął się bezpośrednio po ich śmierci, oraz, że należy go rozumieć nie tylko w kategoriach religijnych, ale także politycznych. Antoni, Jan i Eustachy zostali zamęczeni, ponieważ odrzucili możliwość dostosowania się do zewnętrznych uwarunkowań na pogańskim dworze Olgierda: nalegali na konieczność publicznego okazania swej wierności wschodniemu chrześcijaństwu poprzez noszenie bród i powstrzymanie się od jedzenia mięsa w poście. W epoce, gdy Wielkie Księstwo Litewskie prowadziło stałą wojnę z Wielkim Księstwem Moskiewskim, kult trzech prawosławnych męczenników z Wilna stanowił (mógł stanowić) dla Olgierda otwarte niebezpieczeństwo²¹. Dlatego też w latach kolejnych Olgierd starał się na nowo ułożyć swoje stosunki z Państwem Moskiewskim, Bizancjum oraz uregulować status prawosławnych mieszkańców swojego państwa. Temu celowi służyła też kanonizacja męczenników wileńskich.

Omawiane przez Meyendorffa źródła dotyczące męczenników nie mówią nic o ich kanonizacji przez metropolitę Aleksego, który aż do 1370 roku prowadził politykę wyraźnie antylitewską i promoskiewską. Jeżeli kanonizacja miała miejsce w 1364 roku, może być ona rozumiana jako gest głoszący, że Olgierd, „prześladowca chrześcijan”, nie może być godnym kandydatem do pierwszoplanowej pozycji na Rusi. Do takiej roli Olgierd pretendował, również poprzez dążenie do objęcia kontrolą – jak pisał Meyendorff – „potężnego Kościoła prawosławnego w swoim państwie”²².

¹⁹ M. Smorąg-Różycka, *Ewangeliarz Ławryszewski*, s. 80.

²⁰ Tamże, s. 37.

²¹ J. Meyendorff, *Trzej wileńscy męczennicy*, s. 8.

²² Tamże. Jednak jak przyznaje ten autor data 1364 roku pochodziła z błędnego odczytania roku przeniesienia relikwii do Konstantynopola w 1374 r. podanej w serbskiej wersji żywotu. Tamże, s. 6.

Realizując ten cel, Olgierd rozpoczął starania o reaktywację metropolii litewskiej, wakującej od śmierci metropolity Teofila około 1330 roku. Olgierd doskonale rozumiał, że dopóki rezydencja metropolity „całej Rusi” znajdować się będzie w Moskwie, WKL nie wzmocni swego autorytetu wobec licznych ksiąząt ruskich zamieszkujących jego rozległy obszar.

W 1354 roku reaktywacja metropolii litewskiej stała się faktem. Panujący wówczas cesarz Jan VI Kantakuzen doprowadził wcześniej do likwidacji metropolii halickiej jednak na skutek namów Olgierda i innych nie znanych nam dzisiaj przyczyn zmienił swoje stanowisko i zgodził się reaktywować drugą w państwie polsko-litewskim metropolię. Antoni Mironowicz twierdził, że wpływ na zmianę stanowiska cesarza miała śmierć w 1353 roku obrońcy jedności metropolii kijowskiej Teognosta. Ponadto jego następcą na stolcu metropolitalnym miał zostać lojalny wobec Wilna metropolita Teodory. Został on wyświęcony na to stanowisko przez patriarchę tyrnowskiego Teodozjusza II. Jednakże za ten czyn został on potępiony przez patriarchę Konstantynopola Kalistosa I. W 1354 roku kiedy kolejny patriarcha carogrodzki, Filoteusz, wyświęcił na metropolitę kijowskiego i włodzimierskiego Aleksego oraz potępił Teodoryta, do Konstantynopola przybyła delegacja litewska w sprawie reaktywowania metropolii²³.

Na skutek jej starań dla ziem ruskich wyświęcono drugiego metropolitę o imieniu Roman. Był on szwagrem księcia Olgierda, jednak nie jest pewne czy był bratem jego pierwszej czy drugiej żony. Zarówno Roman, jak i Aleksy zostali wyświęceni w tym samym 1354 roku i w związku z tym kronikarz ruski napisał: „W tymże 1354 roku powstało zamieszanie na metropolii, jakiego przedtem nie było na Rusi: patriarcha w Carogrodzie wyświęcił dwóch metropolitów na całą ziemię ruską – Aleksego i Romana. I była między nimi wielka wrogość”²⁴. Powodem starań Olgierda o reaktywowanie metropolii litewskiej była chęć odebrania książętom moskiewskim wpływu na cerkiew ruską. W Konstantynopolu natomiast miano nadzieję na schrystianizowanie Litwy²⁵.

Konflikt pomiędzy metropolitami przeciągał się. W latach 1355–1356 obaj metropolici ponownie przebywali w Konstantynopolu, gdzie udowadniali swoje prawa do zarządzania Cerkwią na ziemiach państwa polsko-litewskiego. Faktem jest, że Roman kontrolował znaczącą część Rusi, znajdującą się pod władzą Olgierda, włączając w to Kijów Briańsk i Twer. W końcu Kalistos I, który ponownie zajął tron patriarszy, wspólnie z synodem określił granice metropolii litewskiej: w jej

²³ A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie*, s. 128-129.

²⁴ Cytat za: tamże, s. 130.

²⁵ Tamże.

skład weszły nie tylko eparchie włączone za czasów Gedymina (Połock, Turów), ale też Mała Ruś, czyli eparchie halicka i wołyńska. W ten sposób osiągnięto porozumienie, na mocy którego Aleksy został uznany metropolitą kijowskim, a Roman litewskim z o wiele większym zakresem władzy²⁶.

Synod patriarszy nie zakończył sporu między metropolitą Aleksym a Romanem. Nadal trwał spór o siedzibę metropolii kijowskiej. Po powrocie z Konstantynopola w Kijowie zatrzymał się Roman. Miało to znaczenie prestiżowe, bowiem oznaczało władzę nad całą Rusią²⁷. Spór zakończyła dopiero śmierć Romana w 1362 roku. Wówczas patriarcha Kalistos wznowił jedność metropolii kijowskiej na czele z metropolitą Aleksym.

Wskutek walk o tron patriarszy w Konstantynopolu patriarcha Kalistos stracił swe stanowisko na rzecz Filoteusza w 1364 roku. Poparł wówczas Aleksego jako metropolitę kijowskiego i całej Rusi. Dopiero skarga Olgierda, wystosowana w 1370 roku do Konstantynopola, w której książę twierdził, że jest niesprawiedliwie traktowany przez Aleksego, zmieniła sytuację. Patriarcha Filoteusz nakazał metropolicie nawiązanie z Olgierdem dobrych stosunków podobnych do tych, „jakie ma z innymi książętami”. Wiedząc, że wszystkie dzieci wielkiego księcia Litwy są już wyznania prawosławnego, patriarcha, być może, miał nadzieję, że nawróci się sam Olgierd. Rezultatem nakazu patriarszego była pozytywna reakcja Olgierda, który zakończył prowadzone właśnie działania wojenne przeciwko Moskwie²⁸.

W tych okolicznościach został zredagowany słowiański żywot męczenników wileńskich. Fragmenty żywotu mówiące o nowo ochrzczonych synach Olgierda, przechowujących wraz z innymi wiernymi relikwie męczenników, wskazują, skąd wypłynęła inicjatywa przeniesienia relikwii do Konstantynopola. W 1373 roku wysłannik patriarchy Filoteusza, bułgarski mnich Cyprian, udał się na Litwę i osiągnął tam porozumienie z Olgierdem co do przyszłości Kościoła prawosławnego na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego. Cyprian brał też udział w wydarzeniach dyplomatycznych dotyczących Moskwy, Tweru i stosunków z nimi Konstantynopola. Charakterystyczne jest to, że również w 1373 roku porozumienie osiągnęli książę twerski Michał i moskiewski Dymitr, kończąc wzajemne spory o władzę na obszarze księstwa włodzimierskiego.

Po powrocie do Carogrodu Cyprian został wyświęcony przez patriarchę Filoteusza na metropolitę Kijowa, Rusi i Litwy z prawem sukcesji po śmierci Aleksego. Nominacja ta wskazywała, że Konstantynopol gotów był podtrzymywać jed-

²⁶ И. Мейендорф, *Византия и Московская Русь*, Парис 1990, s. 204; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie*, s. 131.

²⁷ И. Мейендорф, *Византия*, s. 204-205; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie*, s. 131.

²⁸ J. Meyendorff, *Trzej wileńscy męczennicy*, s. 9.

ność kościelną Moskwy i Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz gwarantować na tym obszarze równe traktowanie ludności wyznania prawosławnego²⁹.

Biorąc te argumenty pod uwagę Meyendorff wskazał, że przeniesienie relikwii męczenników wileńskich do Konstantynopola przez ręce Cypriana i przyjęcie ich przez patriarchę Filoteusza odbijało plany polityki cerkiewnej Bizancjum w tym okresie. Polityka dążyła do umocnienia i skonsolidowania przyszłości Kościoła prawosławnego w Wielkim Księstwie Litewskim. Inicjatorem kanonizacji był patriarcha Filoteusz, a kanonizacja miała miejsce w 1374 roku³⁰. Oznacza to, że kanonizacja męczenników wileńskich oraz ich kult, mimo początkowo nieprzychylniej postawy dworu litewskiego, wyraźnie oznaczały z jednej strony wzmocnienie pozycji Olgierda – pozytywnie mówią o nim autorzy obu wersji żywotów męczenników – w stosunkach z Moskwą i Bizancjum, a z drugiej poparcie udzielone przez patriarchat konstantynopolitański prawosławiu w Wielkim Księstwie Litewskim wobec pogańskiego władcy.

W 1415 roku metropolitą kijowskim został Bułgar z pochodzenia – Grzegorz Camblak. Wraz z mianowaniem Camblaka nie zaakceptowano na stanowisko metropolity kandydata popieranego przez Cerkiew moskiewską, Focjusza (1408–1431), co doprowadziło do podziału metropolii na dwie części i naraziło go na gniew Konstantynopola. Patriarcha Józef II (1416–1439) nie pobłogosławił kandydatury Camblaka na kijowski tron metropolitalny i obłożył go anatemą za nieposłuszeństwo i sianie niepokojów.

Metropolita Grzegorz Camblak był wysoko cenionym pisarzem cerkiewnym, hagiografem, autorem wielu homilii na różne okazje, a także twórcą tekstów liturgicznych³¹. Jego utwory cieszyły się dużą popularnością wśród duchowieństwa i świeckich. Grzegorz Camblak posiadał też duży talent dyplomatyczny. Już miejsce urodzenia przyszłego metropolity, bułgarskie Tyrnowo, determinowało późniejsze losy i działalność Grzegorza Camblaka. Jako dziecko widział spotkanie dwóch wybitnych hierarchów słowiańskiego prawosławia – kijowskiego metropolity Cypriana Camblaka (którego był bratankiem) i patriarchy tyrnowskiego Eutymiusza, by po latach podkreślać fakt, że ich wszystkich wychowała ta sama Cerkiew³².

²⁹ И. Мейендорф, *Византия* s. 243-244.

³⁰ J. Meyendorff, *Trzej wileńscy męczennicy*, s. 10; Д. Баронас, *По поводу литературной истории Мучения* s. 78; Н. Папроcki, *Вилеңсы мѣченныцы*, s. 10-11; Д. П. Огицкий, *К истории вилеңских мучеников*.

³¹ Na temat osoby i twórczości Grzegorza Camblaka zob. J. Stradomski, *Twórczość hagiograficzna metropolity kijowskiego Grzegorza Camblaka w kontekście tradycji południowosłowiańskiej literatury XIV-XV wieku*, [w:] *Chrześcijańskie dziedzictwo narodów słowiańskich. Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. II, *Historia, język, kultura*, pod red. Z. Abramowicz i J. Lawskiego, Białystok 2010, s. 104-115.

³² A. Naumow, *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, Kraków 1996, s. 63.

Tymowo w XIV wieku stało się jednym z dwóch głównych centrów powstawania słowiańskich rękopisów liturgicznych, hagiograficznych i homiletycznych. Drugim centrum była św. Góra Athos. To te dwa ośrodki miały ogromny wpływ na postawę Grzegorza Camblaka jako homilety i liturgisty, to te dwa ośrodki kształtowały jego postawę intelektualną. Stojąc na czele metropolii kijowskiej, Grzegorz Camblak wprowadził na tereny Rzeczypospolitej znany mu z działalności w Mołdawii kult św. Jana Suczawskiego. Grzegorz Camblak wprowadził także i upowszechnił w Rzeczypospolitej kult św. Paraskiewy-Petki (14 października). Świadczy o tym duża liczba znanych służb ku czci tej świętej przechowywanych wspólnie na obszarze naszego kraju.

Z osobą Camblaka wiąże się też omawiany powyżej kult św. męczenników wileńskich. Mógł mieć on bowiem wpływ na rozpowszechnienie tego kultu w WKL i ustanowienia dnia ich pamięci na trzecią niedzielę przed Bożym Narodzeniem. Pośrednio świadczy o tym także stosunek jego „rywala” do kijowskiego tronu metropolitalnego Focjusza, do postaci tych męczenników. Otóż w latach 1414–1417 Focjusz umieścił na swym sakkosie (wierzchnia część biskupiego stroju liturgicznego) przedstawienia trzech męczenników wileńskich³³. Męczennicy ci byli świadkami i symbolami prawosławia w Wielkim Księstwie Litewskim. Ich kult miał przypominać wiernym, że prawosławie było prześladowane nie tylko przez wielkiego księcia, poganina Olgierda, ale także przez próby podzielenia metropolii kijowskiej i rzucenia wyzwania prestiżowi Bizancjum w sprawach cerkiewnych na Rusi. Wspomniane próby były przecież aktualne także w czasach Grzegorza Camblaka i Focjusza, a z punktu widzenia tego ostatniego to właśnie Camblak próby takie uosabiał.

Grzegorz Camblak na początku XV wieku był jednym z głównych autorów powstała realizatorów koncepcji autonomizacji prawosławia w państwie polsko-litewskim. W tym to celu starannie nasycił praktykę powierzonej mu Cerkwi elementami tradycji bałkańskiej – greckiej, bułgarskiej, rumuńskiej czy mołdawskiej. Tradycje zapoczątkowane przez metropolitę Grzegorza były kontynuowane w okresie późniejszym, szczególnie w wieku XVII przez metropolitów kijowskich Piotra Mohyłę (1633–1647) i Sylwestra Kossowa (1647–1657). Wtedy to, między innymi, kanonizowano pochodzącą z obszaru Wielkiego Księstwa Litewskiego, św. Zofię Słucką³⁴. W tym czasie działali też inni święci związani z życiem Cerkwią prawosławną w Rzeczypospolitej. Mam tu na myśli św. Hioba Począjowskiego, czy

³³ J. Meyendorff, *Trzej wileńscy męczennicy*, s. 13; H. Paprocki, *Wileńscy męczennicy*, s. 10.

³⁴ Metropolita Piotr Mohyła przeprowadził także oficjalną kanonizację 118 świętych pieczerskich w 1643 r. A. Namumow, *Domus divisa*, Kraków 2002, s. 60; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, pod red. J. Ławskiego i K. Korotkicha, Białystok 2001, s. 122.

św. Atanazego Brzeskiego, związanego z monasterami z obszaru Wielkiego Księstwa Litewskiego: św. Ducha w Wilnie, Wprowadzenia do świątyni NMP w Kupiatyczach oraz monasterem św. Symeona Słupnika w Brześciu. Jako ihumen tego ostatniego monasteru święty Atanazy został oskarżony o popieranie powstania Bohdana Chmielnickiego. Mimo braku przekonywujących dowodów, został rozstrzelany 5 sierpnia 1648 roku³⁵. Działalność Grzegorza Camblaka doprowadziła też do zwiększenia liczby cerkiewnosłowiańskich rękopisów o charakterze liturgicznym i hagiograficznym. Miejscem przechowywania tych rękopisów były klasztory z obszaru WKL: monaster Zwiastowania NMP w Supraślu, monaster św. Trójcy w Wilnie, monaster św. Trójcy w Słucku czy monaster Zaśnięcia NMP w Żyrowicach (w XVII wieku po przyjęciu postanowień unii brzeskiej monaster ten stał się jednym z głównych ośrodków zakonnych Kościoła grekokatolickiego w WKL).

Pierwszy z wymienionych powyżej – monaster Zwiastowania NMP w Supraślu – jest „klasycznym” przykładem wpływów bizantyjskich i południowosłowiańskich na kulturę monastyczną w WKL w XVI i XVII wieku³⁶.

Na temat powstania i roli monasteru supraskiego ukazały się liczne opracowania historiografii polskiej i zagranicznej. Jest rzeczą niekwestionowaną, że monaster ma swoje trwale miejsce w dziejach Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Już okoliczności założenia monasteru wskazują na udział w nim patriarchów Konstantynopola. W 1503 roku metropolita kijowski dokonał poświęcenia kamienia węgielnego pod budowę głównej cerkwi klasztornej za zgodą patriarchy Pachomiusza, a w roku 1505 patriarcha Joachim nadał monasterowi Tomos na ustanowienie Ławry oraz przysłał arcybiskupskie błogosławieństwo³⁷.

Od początków istnienia monasteru mamy też do czynienia z wpływem św. Góry Athos. Chodzi tu o prezentowaną już w literaturze historycznej dyskusję o pochodzeniu mnichów supraskich. Badacze dziejów monasteru supraskiego od dawna stawiają tezę o ich kijowskim pochodzeniu. Ale jak zauważył już jakiś czas temu badacz, teza ta nie wyczerpuje problemu, kim byli pierwsi mnisi suprascy³⁸.

³⁵ P. Chomik, *Św. Atanazy Brzeski i jego dziariusz*, [w:] *Bizancjum, Prawosławie, Romantyzm. Tradycja Wschodnia w kulturze XIX wieku*, Białystok 2004, s. 145.

³⁶ Na temat wpływów południowosłowiańskich – bałkańskich w dziejach monasteru supraskiego zob. G. Giba, *Związki kulturowe monasteru supraskiego z kulturą serbską w XVI wieku*, [w:] *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, W. Walczak, Białystok 2007, s. 177-186; P. Chomik, *Wpływy bizantyjskie i południowo-słowiańskie w XVI-XVII wiecznych rękopisach monasteru supraskiego*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu*, pod red. M. Kuczyńskiej, Gniezno 2009, s. 140-146.

³⁷ ASD, t. IX, s. 5-6, 17.

³⁸ A. Mironowicz, *Supraśl jako ośrodek*, s. 36.

Oczywiście, można przytoczyć wiele argumentów na pochodzenie mnichów supraskich z Ławry Kijowsko-Pieczerskiej. Ojciec fundatora Iwan był wojewodą kijowskim. Drugi fundator, Józef Soltan, w 1507 roku został metropolitą kijowskim. Wspomniane powyżej wezwania kaplic głównej cerkwi monasterskiej, również dowodzą związków z Kijowem i całą kijowską tradycją liturgiczną. Jednak jak wiadomo prawosławie w państwie polsko-litewskim w XV i XVI wieku było ściśle związane również z tradycją liturgiczną Słowian Południowych i Bałkan. W dziejach monasteru supraskiego związek z Bałkanami również jest wyraźnie widoczny, czego świadectwem są chociażby freski supraskie czy zawartość ksiąg liturgicznych powstałych w supraskim skrytorium i znajdujących się niegdyś w monasterskiej bibliotece.

W końcu XV wieku mnisi z obszaru Bizancjum i Bałkan wędrowali na tereny Wielkiego Księstwa Moskiewskiego. Nierzadko droga ich wiodła przez Kijowszczyznę i Wielkie Księstwo Litewskie. Część wędrowców mogła znajdować schronienie w Ławrze Kijowskiej. To właśnie ci mnisi mogli być pierwszymi mieszkańcami monasteru supraskiego. Pochodzić zatem mogli nie tylko z terenu ziem ruskich dawnej Rzeczypospolitej, ale też z Bałkan czy Bizancjum, szczególnie ze św. Góry Athos. Na potwierdzenie greckiego pochodzenia części mnichów może służyć legenda podana w Kronice Ławry Supraskiej o przeniesieniu monasteru z Gródka do uroczyska Suchy Hrud. Krzyż spuszczonej na wodę, który wskazał nowe miejsce osiedlenia się mnichów, miał pochodzić ze św. Góry Athos³⁹. Niewykluczone jednak, że krzyż ten mógł przywędrować na ziemię WKL za pośrednictwem Moskwy, bowiem podobny krzyż miała w swoich bagażach księżna Helena, żona wielkiego księcia litewskiego i króla Aleksandra⁴⁰. Zgodnie z prawosławną tradycją mógł on zostać подарowany do jakiegoś prawosławnego ośrodka w WKL. Czy był to monaster w Gródku, nie wiemy, jednak nie można tego całkowicie wykluczyć.

Wracając do problemu pochodzenia mnichów supraskich, należy zauważyć pogląd wyrażony przez Magdalenę Łozowską. Po rozważeniu pierwotnych elementów fundacji doszła ona do wniosku, że mnisi suprascy pochodzili wyłącznie ze św. Góry Athos. Świadczyć o tym ma początkowy, eremicki charakter życia, mniszego. W Gródku mnisi mieszkali z dala od siebie, w pustelniach. Przeniesienie na uroczysko Suchy Hrud było podyktowane chęcią znalezienia miejsca spokojniejszego niż okolice zamku gródeckiego, w którym Aleksander Chodkiewicz rozpoczął budowę twierdzy obronnej, co wiązało się z napływem dużej grupy ludzi. Po osiedleniu się w Supraślu kontynuowali eremicki styl życia zamieszkując drewniane cele

³⁹ ASD, t. IX, s. 2.

⁴⁰ A. Mironowicz, *Supraśl jako ośrodek*, s. 37-38; E. Cereteli, *Jelena Joanowna*, s. 175.

usytuowane na wzgórzach w puszczy otaczającej supraskie uroczysko⁴¹. Uważam, że sam fakt prowadzenia życia eremickiego to zbyt mało, by wysuwać wnioski o wyłącznie athoskim pochodzeniu mnichów supraskich. Również mnisi kijowscy znali ten model życia klasztornego. Wiemy wszakże o istnieniu w Ławrze Kijowsko-Pieczerskiej pieczar, w których spędzali życie mnisi oraz pieczar „bliższych” i „dalszych”, będących miejscem pochówku zmarłych ascetów⁴².

Monaster suprascki był miejscem przechowywania, kopiowania oraz pisania dzieł literackich i polemicznym o charakterze religijnym. Dzieła te są świadectwem kontaktów monasteru supraskiego z Bizancjum i św. Górą Athos. Przed 1596 roku powstało na terenie klasztoru kilkanaście dzieł polemicznych. Znane są tytuły ośmiu z nich⁴³. Zwraca uwagę utwór *Posłanie węgierskiego króla Jana do mnichów św. Góry Athos z 1534 r.* Opowieść ta dotyczy wydarzeń na Athosie, jakie rozpoczęły się w XI wieku. W czasach rządów cesarza bizantyjskiego Romana (1028–1034) w głównej cerkwi monasteru Xeropotamou w dzień 40 męczenników (9 marca) corocznie wyrastał grzyb o czterdziestu zakończeniach. W tejże świątyni za panowania imperatora Michała VIII Paleologa (1258–1282), w 1276 roku ogłoszono unię liońską z Rzymem. Po ogłoszeniu unii grzyb przestał rosnąć, a cerkiew uległa zniszczeniu podczas trzęsienia ziemi. Odbudowano ją za panowania następcy Michała VIII, cesarza Andronika (1282–1328)⁴⁴.

Również z Athosu przybyła do Supraśla *Odpowiedź mnichów athoskich na posłanie króla węgierskiego Jana Zapolyi*. Treść utworu dotyczy polemiki z hasłami reformacyjnymi. Jan Zapolya (1526–1540) jako król węgierski chciał wykorzystać niektóre rozwiązania organizacyjne i obrzędowe Kościołów prawosławnego i luterkańskiego do naprawy Kościoła rzymskokatolickiego. W odpowiedzi na prośbę królewską o ukazanie różnic między katolicyzmem, prawosławiem i luteranizmem, mnisi athoscy wykazali odstępstwa teologiczne Kościoła rzymskokatolickiego od postanowień siedmiu soborów powszechnych i różnice dogmatyczne między wyznaniem chrześcijańskimi⁴⁵.

⁴¹ M. Łozowska, *Fundacja klasztoru supraskiego w pierwszej połowie XVI wieku. Próba interpretacji dokumentów uposażeniowych*, [w:] *Małe Miasta. Historia i współczesność*, pod red. M. Zemły i P. Czyżewskiego, Supraśl 2001, s. 46-47.

⁴² *Słownik starożytności słowiańskich. Encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku wieku XII*, t. II, Wrocław 1981, s. 413-415. Zob. *Pateryk Kijowsko-Pieczerski*, s. 15.

⁴³ Pełną listę przytacza A. Mironowicz: *Związki monasteru supraskiego ze świętą Górą Athos*, [w:] *Święta Góra Athos w kulturze Europy*, s. 127-128. Por. tenże, *Literatura bizantyjska w Kościele prawosławnym na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne, nr 31, Białystok 2009, s. 145-146.

⁴⁴ A. Mironowicz, *Związki monasteru supraskiego*, s. 128.

⁴⁵ Tamże, s. 128-129.

Na bliskie kontakty mnichów supraskich z Athosem wskazuje też utwór *Opowieść o spustoszeniu św. Góry Athos*, przywieziony do Supraśla w 1546 roku. Tekst mówi o zgubnych dla całej Cerkwi prawosławnej następstwach zajęcia Góry Athos przez łacinników i powołania do życia Cesarstwa Łacińskiego (1204–1261). *Opowieść* miała być przestrożą dla wszystkich noszących się z zamiarem porzucenia prawosławia. Utwór był wielokrotnie kopiowany i rozpowszechniany w innych ośrodkach monastycznych na terenie Rzeczypospolitej. Korzystali z niego, między innymi Iwan Wiszenski i Zachariasz Kopysteński⁴⁶.

W 1530 roku mnich supraski Arseniusz skopiował ze znajdującego się wcześniej w monasterze rękopisu dzieło św. Jana Klimaka *Drabina*. W wyniku konfliktu z przełożonym supraskim archimandrytą Sergiuszem Kimbarem Arseniusz opuścił Supraśl i udał się na św. Górę Athos, zabierając ze sobą przepisany tekst. W ten sposób rękopis mnicha Arseniusza trafił do athoskiego, serbskiego monasteru Chilandar⁴⁷.

W 1589 roku w monasterze przebywał Patriarcha Konstantynopola Jeremiasz II. Podporządkował go wówczas swojej władzy, a także pozbawił władzy ówczesnego archimandrytę, oskarżonego o zabójstwo Tymoteusza Żlobę, a na jego miejsce powołał Hilariona Masalskiego⁴⁸. Wcześniej patriarcha Jeremiasz przebywał w monasterze św. Trójcy w Wilnie, gdzie odbywał się synod Cerkwi prawosławnej w Rzeczypospolitej.

Na osobną uwagę zasługują postać św. Antoniego Supraskiego, mnicha i przełożonego w monasterze. Prawdopodobnie był mnichem supraskim od początku istnienia klasztoru. Decyzja o wstąpieniu do klasztoru była podyktowana skrucą, za czyn popełniony w młodości. Mnich Antoni został wówczas, jeszcze jako człowiek świecki, oskarżony o zabójstwo. Święcenia mnisze przyjął jeszcze za czasów pierwszego ihumena supraskiego Pafnucego Siehienia. Imię Antoniego znajduje się w wykazach mnichów supraskich powstałych za czasów ihumenów Pafnucego i Jonasza. W 1518 roku Antoni, jako przełożony monasteru supraskiego, brał udział w sporze z poddanymi włości suraskiej, którzy zajęli część ziem położonych w dobrach choroskich, będących uposażeniem klasztoru. Z nieznanых powodów Antoni opuścił Supraśl i udał się na św. Górę Athos. Żywot świętego mówi, że przyczyną wyjazdu z Supraśla było dążenie do oddania życia za prawosławie

⁴⁶ Tamże, s. 129; A. Mironowicz, *Literatura bizantyjska*, s. 147.

⁴⁷ A. N. Morozowa, S. Tiemczin, *Drewniejsze rękopisy supraskiego Błagowieszczenskogo monastyria (1500–1522)* [w:] *Z dziejów monasteru supraskiego*, s. 133; A. Naumow, *Monaster supraski*, s. 108; A. Mironowicz, *Związki monasteru supraskiego*, s. 129.

⁴⁸ A. Borkowski, *Patriarcha konstantynopoliński Jeremiasz II Tranos w Rzeczypospolitej (1588–1589)*, [w:] *The Orthodox Church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, W. Walczak, Białystok 2007, s. 61.

w krajach muzułmańskich. Być może powodem opuszczenia monasteru był konflikt z braćmi lub przypuszczalne konsekwencje błędów z lat młodości.

Antoni Supraski będąc na św. Górze Athos kilka lat przebywał w wieży św. Sawy, niedaleko świątyni Protatu. Nie uzyskał wówczas zgody starców athoskich na śmierć męczeńską i przez jakiś czas prowadził zwykle życie mniszę. Dowiedziawszy się o męczeńskiej śmierci młodzieńca Jana, zamęczonego przez Turków w mieście Serres, Antoni postanowił spełnić – wbrew woli starców – swój zamiar. W tym celu udał się do Salonik i wszedł do cerkwi Bogurodzicy, zamienionej w XV wieku na meczet. Zaczął modlić się podczas odprawianego właśnie nabożeństwa, za co został aresztowany. Podczas przesłuchania odmówił przejścia na islam, krytykując jednocześnie tę religię i prześladowanie chrześcijan. W rezultacie skazano go na śmierć, a po wykonaniu wyroku ciało spalono. Żywoć św. Antoniego spisano w jednym z monasterów na podstawie relacji mnichów athoskich. Do naszych czasów zachował się XVI-wieczny odpis żywota św. Antoniego, przechowywany w Moskwie⁴⁹.

Monastery prawosławne z obszaru WKL przez długie lata zachowywały kontakty z Bizancjum i św. Górą Athos będąc centrami prawosławnej kultury i oświaty religijnej. Specyfika Cerkwi prawosławnej na ziemiach WKL i całej Rzeczypospolitej, z charakterystycznym dla niej podtrzymywaniem i promowaniem więzi z duchowością Słowian Południowych i Bizancjum, sprawiły, że w świadomości wiernych prawosławnych w Rzeczypospolitej stale obecny był przykład św. Góry Athos. Wpływy greckie, tak doskonale widoczne w wiekach XIV i XV, słabną jednak stopniowo w wieku XVI. Było to rezultatem rosnącej izolacji Konstantynopola po 1453 roku i słabnącej (szczególnie w drugiej połowie XVI wieku) pozycji Kościoła prawosławnego w Rzeczypospolitej i kryzysem tradycyjnych instytucji i tradycyjnej kultury chrześcijańskiej polsko-litewskiego prawosławia, które w tym czasie musiało sprostać nowym wyzwaniom i wypracować nowy model postępowania wobec otaczającego świata⁵⁰.

⁴⁹ A. Mironowicz: *Związki monasteru supraskiego*, s. 130-131.

⁵⁰ Znakomity ukraiński badacz, Ihor Szewczenko, w tym samym kontekście mówi o nasileniu się wpływu kultury zachodniej na kulturę ruską po 1569 roku. Ta ofensywa z Zachodu wywołała z jednej strony wrogą reakcję, a z drugiej adaptację. Walka przeciw Zachodowi prowadzona była w imię greckiej wiary przodków, ale prowadzono ją za pomocą tych samych środków, którym Zachód zawdzięczał swój sukces: wywodzących się ze szkół jezuickich metod nauczania i pochodzącej z krajów zachodnich literatury. W ten sposób – według Szewczenki – Zachód, bardziej niż Grecy, dostarczył ruskim elitom bodźców i środków dla obrony bizantyjskich wartości kulturalnych. I. Sevcenko, *Ukraina między Wschodem a Zachodem*, Warszawa 1996, s. 10-11.

THE BYZANTINE INFLUENCES ON THE MONASTIC CULTURE OF THE ORTHODOX CHURCH IN GRAND DUCHY OF LITHUANIA

The author of the article presents the development of the Orthodox Church monasticism in Grand Duchy of Lithuania, emphasizing the significant influence of the Byzantine culture on this way of shaping human spirituality. The Orthodox monasticism in Lithuania is shown in the context of the Byzantium's most general influences on the culture of the Slavs. It was from the Slavic countries – from Kievan Rus, in particular – that the monastic tradition was brought to Grand Duchy of Lithuania. In his historical outline and analysis of the process the author shows that Lithuanian monasteries maintained a close rapport with major places on the Orthodox map: Byzantium and Mount Athos. Such close connections turned Lithuanian monasteries into centers of Orthodox culture and religious education.