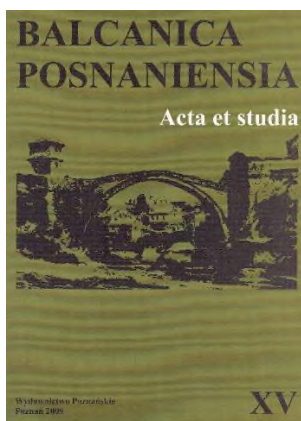




Marinow Kiril, *Między Bułgarią, Bizancjum a Serbią – mnisze peregrynacje św. Teodozjusza Tyrnowskiego i św. Romiła Widyńskiego*, „Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia” 2009, t. 15, s. 99–112.

<https://doi.org/10.14746/bp.2009.15.9>

<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/bp/article/view/53089>

Instytucją przechowującą materiały źródłowe jest Biblioteka Collegium Historicum Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

<http://bch.amu.edu.pl>

Zadanie zostało zrealizowane w ramach konkursu „Społeczna odpowiedzialność nauki II – Wsparcie dla bibliotek naukowych”. Projekt zatytułowany „Digitalizacja archiwalnych wydań czasopism naukowych zgromadzonych przez Bibliotekę Coll. Historicum UAM”. Projekt dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Społeczna odpowiedzialność nauki II. Wsparcie dla bibliotek naukowych (umowa nr BIBL/SP/0092/2024/02 z dnia 05.12.2024). Całkowita wartość projektu: 247 236,00 zł. Kwota dofinansowania: 220 836,00 zł.

The institution storing the source materials is the Library of the Collegium Historicum of the Adam Mickiewicz University in Poznań.

bch.amu.edu.pl

The task was carried out within the framework of the competition “Social Responsibility of Science II – Support for Scientific Libraries”. The project entitled “Digitization of archival editions of scientific journals collected by the Library of the Coll. Historicum of Adam Mickiewicz University”. The project was co-financed from state budget funds granted by the Minister of Science within the framework of the Programme Social Responsibility of Science II. Support for Scientific Libraries (agreement no. BIBL/SP/0092/2024/02 of 05.12.2024). Total value of the project: PLN 247,236.00. Amount of co-financing: PLN 220,836.00.



UNIwersYTET
IM. ADAMA MICKIEWICZA
W POZNANIU



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego



Społeczna
Odpowiedzialność
Nauki II

MIĘDZY BUŁAGRIĄ, BIZANCJUM A SERBIĄ – MNISZE PEREGRYNACJE ŚW. TEODOZJUSZA TYRNOWSKIEGO I ŚW. ROMIŁA WIDYŃSKIEGO

KIRIL MARINOW

ABSTRACT. Kiril Marinow, *Między Bułgarią, Bizancjum a Serbią – mniszce peregrynacje św. Teodozjusza Tyrnowskiego i św. Romiła Widyńskiego* (*Among Bulgaria, Byzantium and Serbia – monks' peregrinations of the saints Theodosios of Tărnovo and Romil of Vidin*).

Balcanica Posnaniensia. Acta et studia, XV, Poznań 2009, Wydawnictwo Poznańskie, pp. 99-112, ISBN 978-83-7177-519-2, ISSN 0239-4278. Polish text with a summary in English.

Kiril Marinow, Instytut Historii Uniwersytetu Łódzkiego (University of Łódź), ul. Kamińskiego 27a, 90-219 Łódź, Polska-Poland.

Św. Teodozjusz Tyrnowski i św. Romił (Roman) Widyński (Rawanicki) należeli bez wątpienia do najwybitniejszych przedstawicieli późnośredniowiecznego monastyczmu bałkańskiego, nawet mimo tego, że nie zostali oni oficjalnie kanonizowani przez patriarchat konstantynopolitański. Pamięć św. Romiła czci się na Atosie i w Rawanicy w Serbii, a Teodozjusz został kanonizowany przez Kościół bułgarski. Informacje na temat obu świętych czerpiemy z poświęconych im żywotów. Pierwszy z nich, poświęcony Teodozjuszowi, napisany został przez patriarchę konstantynopolitańskiego Kalistosa (1350-1353, 1355-1363/1364)¹, drugi zaś, opisujący dzieje mniszce Romiła, wyszedł spod pióra Grzegorza, zwanego Dobropiscem (Kaligrafem), ucznia tego ostatniego². Pierwszy z nich powstał w latach 1363-1364, drugi zaś w okresie między 1385 a 1391 rokiem.

¹ O nim i jego dziele poświęconym Teodozjuszowi – Δ.Β. Γόννη, *Τό συγγραφικόν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α*, Ἀθήναι 1980, s. 69-120; H.-V. Beyer, *Κάλλιστος Ι*, [w:] *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, t. V: Κ...-Κομνηνούτζικος, Erst. E. Trapp, Wien 1981, s. 44-46, nr 10478; A.M. Talbot, A. Cutler, *Kallistos I*, [w:] *The Oxford Dictionary of Byzantium*, t. II: *Esot=Nika*, ed. A.P. Kazhdan, New York-Oxford 1991, s. 1095; E. Kocewa, *Kalist I*, [w:] *Starobălgarska literatura. Enciklopedičen rečnik*, red. D. Petkanova, Veliko Tărnovo 2003, s. 239-240. Oryginał grecki Żywotu nie zachował się, istnieje natomiast jego przekład staro-cerkiewno-słowiański.

² Na temat jego i wymienionego dzieła – P. Devos, *La version slave de la Vie de Saint Romylos*, „Byzantion” 31, 1961, 1, s. 149-187; E. Trapp, Γρηγόριος, [w:] *Prosopographisches*, t. II: Βα...-Γώτ, Wien 1977, s. 252, nr 4603 (należy odrzucić podaną tu identyfikację Kaligrafa z Grzegorzem Camblakiem);

Celem niniejszych rozważań nie jest szczegółowe przedstawianie ich biografii, gdyż w nauce uczyniono to już dawno³. Chodzi jedynie o to, by bazując na przykładzie ich losu, wskazać na istnienie ponadpaństwowej wspólnoty mnichów Kościoła ortodoksyjnego i silnego poczucia więzi wśród przedstawicieli rozwijającego się ruchu hesychastycznego⁴. W tym celu szukać będę wspólnych elementów ich drogi życiowej. Szczególny nacisk położę na peregrynacje obu anachoretów po Bałkanach i wpływające z ich analizy wnioski dla podejmowanego zagadnienia. Podejmowany problem nie jest rozpatrywany w porządku chronologicznym, lecz w ujęciu problemowym. Podkreślić muszę, że w obu rozpatrywanych przeze mnie dziełach występują nieliczne informacje pozwalające precyzyjnie datować kolejne wydarzenia z życia obu mnichów. Z tego powodu chronologia omawianych wydarzeń ma zasadniczo charakter względny.

Gdy zsumujemy okresy życia Teodozjusza i Romiła okazuje się, że obejmowały one prawie całe stulecie – od 1300 roku, gdy najprawdopodobniej urodził się Teodozjusz (zmarł około 1362-1363 r.), do około 1385 roku, gdy zmarł Romił (urodzony około 1325/1330). Było to stulecie burzliwe, naznaczone stale pogłębiającym się kryzysem cesarstwa bizantyńskiego, targanego wojnami domowymi (1321-1328, 1341-1347)⁵. Był

D. Petkanova, *Bălgarska srednovekovna literatura*, Veliko Tărnovo 2001, s. 458-461; K. Ivanova, *Grigorij Dobropisec*, [in:] *Starobălgarska*, s. 125-126. W przypadku tego dzieła zachował się oryginał grecki, będący podstawą wersji staro-cerkiewno-słowiańskiej. Nieco bardziej rozbudowany tekst słowiański, poza kilkoma miejscami, powtarza w zasadzie informacje pierwowzoru greckiego. O pierszeństwie tekstu greckiego – P. Devos, *La version slave*, s. 149-159.

³ O Teodozjuszu – V.S. Kiselkov, *Sv. Teodosij Tărnovski*, Sofija 1926; tenże, *Žitieto na Teodosij Tărnovski kato istoričeski pametnik*, Sofija 1926; tamże, *Kilifarevskijat otšelnik*, „Bălgarska Istoricheska Biblioteka” 1, 1928, 2, s. 132-164; tamże, *Prouki i očerti po starobălgarska literatura*, Sofija 1956, s. 151-156; E. Trapp, Θεοδοσίος, [w:] *Prosopographisches...*, t. IV: Θαδδαῖος - Ἰωσούφης, Erst. E. Trapp, Wien 1980, s. 19, nr 7182; *Stara bălgarska literatura*, t. IV: *Žitiepiski tvorbi*, sās, i red. K. Ivanova, Sofija 1986, s. 648-649; A.M. Talbot, A. Kazhdan, *Theodosios of Tŭrnovo*, [w:] *The Oxford...*, t. III: Nike=Zygo, s. 2052-2053; J. Andreev, *Teodosij Tărnovski*, [w:] J. Andreev, I. Lazarov, P. Pavlov, *Koj koj e v Srednovekovna Bălgarija. Istoricheski spravočnik*, Sofija 1994, s. 374-377; D. Petkanova, *Teodosij Tărnovski*, [w:] *Starobălgarska...*, s. 507. O Romile – I. Dujčev, *Un fragment grec de la Vie de St. Romile*, „Byzantinoslavica” 7, 1937-1938, s. 124-127; Tenże, *Romano (Romilo, Romolo) anacoreta in Bulgaria, santo*, „Bibliotheca Sanctorum” 11, 1969, 312-316; *Stara*, s. 656-657; S. Kaplaneres, Ρωμύλος, [w:] *Prosopographisches*, t. X: Πετοῦσσα-Σιχοῦη, Erst. E. Trapp, Wien 1990, s. 146, nr 24533; A.M. Talbot, *Romylos*, [w:] *The Oxford*, t. III, s. 1812; K. Ivanova, P. Matejic, *An Unknown Work of St. Romil of Vidin (Ravanica) (Preliminary Remarks)*, „Palaeobulgarica” 17, 1993, 4, s. 3-15; J. Andreev, *Romil*, [w:] J. Andreev, I. Lazarov, P. Pavlov, *Koj koj e v Srednovekovna*, s. 326-327; K. Ivanova, *Romil Vidinski*, [w:] *Starobălgarska*, s. 435.

⁴ Na temat hesychazmu istnieje obszerna literatura, podaję więc kilka pozycji – J. Meyendorff, *Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe*, Paris 1959; tenże, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris 1959; tenże, *Byzantine Hesychasme: Historical, Theological and Social Problems – collected Studies*, London 1974; N. Kočev, *Idejno-teoreticheskie korni isichazma*, „Études Balkaniques” 9, 1973, 1, s. 48-61; D. Angelov, *Isichazmăt – sāsŭnost i rolja*, „Palaeobulgarica” 5, 1981, 4, s. 56-78; I. Marčevski, *Isichazmăt. Učienieto za nesătvoŭenite božestveni energii i svetlini*, Veliko Tărnovo 1996; Y. Spiteris, *Ostatiŭ Ojcowie Kościoła. Kabasilas. Palamas*, przeł. B. Widła, Warszawa 2006, s. 151-356.

⁵ Na temat czternastowiecznych dziejów Bizancjum – G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, przeł. i red. H. Evert-Kappesowa, Warszawa 1968, s. 387-433; J.V.A. Fine, jr., *The Late Medieval Balkans. A Criti-*

to czas wzrostu potęgi serbskiej, która załamała się jednak gwałtownie tuż po osiągnięciu swego apogeum za rządów cara Stefana Duszana (1331-1355)⁶. Z kolei państwo bułgarskie, poza okresem pierwszych czterech dekad tego stulecia, przyjęło bierną postawę wobec polityki międzynarodowej, co doprowadziło do jego ostatecznego upadku w latach dziewięćdziesiątych tego wieku⁷. Stulecie to było również naznaczone wzrostem potęgi państwa osmańskiego, które po 1354 roku konsekwentnie i nieubłagane podbijało tereny wschodnich Bałkanów, stając się w końcu głównym czynnikiem politycznym na tym obszarze⁸.

Pomimo znacznej różnicy wiekowej pomiędzy obydwojma mnichami, łączyło ich bardzo wiele. Pochodzili z terenów naddunajskiego Widynia – Teodozjusz prawdopodobnie z jego okolic, Romił (w życiu świeckim nosił imię Ράικος według wersji greckiej, a Ρεσκο słowiańskiej) zaś z samego miasta⁹. Łączył ich przede wszystkim wybór drogi życiowej, poświęcenie kontemplacji Boga i samodoskonalenie w wierze. Teodozjusz został

cal Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest, Ann Arbor 1987, s. 230-255, 270-275, 292-309, 321-334, 346-357; D.M. Nicol, *The last centuries of Byzantium, 1261-1453*, Cambridge 1996, s. 125-310; J. Bonarek, *Grecja po IV krucjacie: powstanie nowego porządku, próby zjednoczenia i katastrofa turecka*, [w:] J. Bonarek, T. Czekalski, S. Sprawski, S. Turlej, *Historia Grecji*, Kraków 2005, s. 353-358.

⁶ O dziejach Serbii w tym okresie – W. Felczak, T. Wasilewski, *Historia Jugosławii*, Wrocław 1985, s. 114-133, 147-153; J.V.A. Fine, jr., *The Late*, s. 255-268, 270-275, 286-291, 396-298, 300-307, 309-321, 322-325, 334-337, 345-346, 357-366, 373-384, 387-389, 425-427.

⁷ Na temat historii Bułgarii w tym stuleciu – J.V.A. Fine, jr., *The Late*, s. 268-275, 366-368, 422-425; T. Wasilewski, *Historia Bułgarii*, Wrocław 1988, s. 103-108, 115-121; V. Gjuzelew, *Bǎlgarija pri Terte-revci (1280-1323)*, [w:] I. Božilov, V. Gjuzelew, *Istorija na Srednovekovna Bǎlgarija VII-XIV vek*, Sofija 1999, s. 545-556, 559-561; I. Božilov, *Michail III Šišman Asen v goljamata politika na Balkanite (1323-1330)*, [w:] I. Božilov, V. Gjuzelew, *op. cit.*, s. 562-581; tenże, *Političesko bezsilie i kulturen bljasak: Ivan Aleksandǎr Asen (1331-1371)*, [w:] I. Božilov, V. Gjuzelew, *Istorija na Srednovekovna*, s. 582-646; tenże, *„Trite Bǎlgarii” i tjačnata gibel*, [w:] I. Božilov, V. Gjuzelew, *Istorija na Srednovekovna*, s. 647-676.

⁸ O dziejach Osmanów i ich ekspansji na Półwyspie Bałkańskim w czternastym stuleciu – J. Hauziński, *Początki penetracji politycznej i etnicznej Turków Osmańskich na Bałkanach*, „Balcanica Posnaniensia” Acta et Studia 2, 1985, s. 199-210; J.V.A. Fine, jr., s. 291-292, 406-414, 422-424; Ch. Matanov, R. Michneva, *Ot Galipoli do Lepanto. Balkanite, Evropa i Osmanskoto našestvie 1354-1571 g.*, Sofija 1998 (część pierwsza, opracowana przez Christo Matanowa); K. Imber, *Osmanskata imperija 1300-1481 g.*, prev. K. Georgieva, Sofija 2000, s. 36-83; Ch. Inaldžak, *Osamanskata imperija. Klasičeskijat period 1300-1600*, prev. M. Christova, Sofija 2002, s. 16-25.

⁹ Житіє и жизнь преподобнаго отца нашего Девдоіа иже въ Тръновѣ постыничъствовавшаго съписано свѣтъишимъ патрїархымъ Кωνстантина гграда кнрь Калистымъ, § 3, stǎkami za wydanie V.N. Zlatarski, „Sbornik za Naučni Umotvorenija” 20, 1904, 2, s. 11₁₁₋₁₅ (dalej: Kalistos); Βίος καὶ πολιτεία καὶ μερική θαυμάτων διήγησις τοῦ νεοφανοῦς ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ρωμύλου, § 4, [w:] F. Halkin, *Un eremite des Balkans au XIV^e siècle. La Vie grecque inédite de Saint Romylos*, „Byzantion” 31, 1961, 1, s. 116₄ (dalej: Βίος τοῦ Ρωμύλου); Житіє и жизнь и ѿчесті чюдєсь ново явлєннаго и прѣпобнаго ѿца нашего ромила поустыинножитєля. съписано григоріємъ оученикомъ его. ошѣлпникомъ и доброписцемъ. въ покрѣиі стѣи горы аѿфона. въ мѣстѣ нарицаемѣмъ мелана, § II, [w:] P.A. Syrku, *Monacha Grigorija žitie prepodobnago Romila*, „Pamjatniki Drevnej Pis'mennosti i Iskusstva” 136, 1900, s. 3 (dalej: Dobropisec).

mnichem w klasztorze św. Mikołaja położonym koło miasta Arczan¹⁰. Rajko (Rusko), jako mnich przyjął imię Roman w Tyrnowie, w klasztorze św. Bogurodzicy Hodegetrii (Przewodniczki)¹¹, który był usytuowany na Świętej Górze, jednym z czterech wzniesień, na których rozłożona była średniowieczna stolica bułgarska¹². Fakt, iż po śmierci swego mentora duchowego w Arczarze Teodozjusz również przybył do św. Hodegetrii w Tyrnowie i przebywał w tym klasztorze przez pewien czas¹³, dowodzi, że ten stołeczny ośrodek cieszył się znaczną sławą wśród ludności bułgarskiej. Tak więc, w świetle obu żywotów klasztor ten jawi się jako prężne centrum życia monastycznego w bułgarskim późnym średniowieczu.

Punktem zwrotnym w wędrówce duchowej obu mnichów było przyłączenie się do wspólnoty założonej przez św. Grzegorza Synaitę, głównego krzewiciela hesychazmu w Bizancjum¹⁴. Otóż, w celu propagowania zgodnego z zasadami hesychii osamotnienia, asceta ten osiadł wraz ze swymi uczniami w tzw. Parorii „która znajduje się pomiędzy Grekami i Bułgarami”¹⁵. Paroria leżała najprawdopodobniej na obszarze Gór Strandża, w których Synaita szukał spokoju, po jednym z ataków tureckich na Atos, gdzie przebywał wcześniej. Zważywszy na fakt, że to do bułgarskiego władcy zwracali się tutejsi mnisi z prośbą o zapewnienie im ochrony przed nieprzyjaciółmi oraz na to, że car został również fundatorem i opiekunem głównego klasztoru założonego tutaj przez Synaitę¹⁶,

¹⁰ Kalistos, § 3, s. 11₁₅₋₂₁.

¹¹ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 3, s. 117₂-118₁₃; Dobropisec, § III, s. 5.

¹² Na temat topografii Tyrnowa w późnym średniowieczu, zob. J. Nikolova, *Novi dannii za plana na srednovekovnija grad Veliko Tŕnovo*, „Archeologija” 6, 1964, 1, s. 10-15; A. Popov, *Tŕnovgrad selon les études archéologiques*, „Bulgarian Historical Review” 9, 1981, 4, s. 42-57; tenże, *Gradoustrojstven i arhitekturen oblik na Tŕnovgrad XII-XIV v.*, [w:] *Carstvaštijat grad Tŕnov. Archeologičeski proučvanija*, red. P. Petrov, Sofija 1985, s. 25-42; J. Nikolova, *Kŕm vŕprosa za ustrojstvoto na srednovekovnija Tŕnovgrad (predimno po dannii ot dosegašnite archeologičeski razkopki)*, „Trudove na Velikotŕnovskija Universitet Kiril i Metodij” Istoričeski Fakultet 15, 1977-1978 (wyd. 1979), 3, s. 69-105; tejże, *Gradoustrojstvo i arhitektura*, [w:] *Istorija na Veliko Tŕnovo*, t. I: *Praistorija, antičnosc i srednovekovie*, red. P. Petrov, Sofija 1986, s. 231-235, 278-279 (tu o Świętej Górze tyrnowskiej).

¹³ Kalistos, § 4, s. 12_{5,15}.

¹⁴ Na jego temat, zob. E. Trapp, Γρηγόριος, [w:] *Prosopographisches*, t. II: Βα...-Γώτ, Wien 1977, s. 251-252, nr 4601; D. Balfour, *Saint Gregory of Sinai's Life Story and Spiritual Profile*, „Theologia” 53, 1982, s. 30-62; A.M. Talbot, *Gregory Sinaites*, [w:] *The Oxford*, t. II, s. 883; K. Ivanova, *Grigorij Sinait*, [w:] *Starobŕlgarska*, s. 128-129.

¹⁵ Kalistos, § 5, s. 12₃₅₋₃₆.

¹⁶ O lokalizacji Parorii – G. Ajanov, *Stari manastiri v Strandža. Prinosa kŕm vŕprosa za mestopolozhenieto na Sinaitovija manastir*, „Izvestija na Archologičeskija Institut” 13, 1939, s. 253-263; F. Hal-kin, *Un eremite*, s. 119, przyp. 1 (zwraca uwagę na trudność precyzyjnej lokalizacji); G. Gorov, *Mestonachozdenieto na srednovekovnata Parorija i Sinaitovija manastir*, „Istoričeski Pregled” 28, 1972, 1, s. 64-75; P. Soustal, *Tabula Imperii Byzantini*, t. VI: *Thrakien (Thracŕ, Rodopŕ und Haimimontos)*, Wien 1991, s. 388-389, też 305-306; J. Andreev, *Srednovekovnata Parorija i manastirŕt na Grigorij Sinait (vŕprosi na lokalizacijata)*, „Epochi” 1, 1993, 2, s. 18-32; G. Kovačev, *Bŕlgarskite zemi meždŕ iztočna Stara Planina i Strandža prez XII-XIV vek (istoriko-arheologičesko izsledvane)*, Veliko Tŕnovo 2002, s. 140-144 (autor podkreśla, że kwestia jej lokalizacji nie jest jeszcze przesądzona); K. Gagova, *Trakija prez bŕlgarskoto srednovekovie. Istoričeska geografija*, Sofija 2002, s. 257-259.

wydaje się uzasadnionym stwierdzenie, że Paroria znajdowała się pod wpływami bułgarskimi. Teodozjusz przystąpił do wspólnoty w połowie lat trzydziestych XIV wieku¹⁷, a Roman prawdopodobnie w latach czterdziestych (towarzyszył mu mnich Hilarion)¹⁸. Niewykluczone, że właśnie wówczas obaj mogli się spotkać, choć żaden z przekazów źródłowych nie wspomina o takim wydarzeniu.

Obu świętych, jako uczniów Grzegorza Synaity, łączyło przywiązanie do hesychazmu, którego byli gorącymi zwolennikami i propagatorami. Na łożu śmierci Teodozjusz pouczał swych uczniów, by nigdy od tej nauki nie odstąpili i przestrzegał ich przed herezją Akindynosa i Barlaama¹⁹, głównych przeciwników hesychazmu. Święty Roman (Rajko, Rusko), wierny naukom Synaity, osiągnął najwyższy stopień ascezy, kilkakrotnie przebywał przez dłuższy czas w pełnym odosobnieniu, w kompletnie wyludnionych obszarach górskich (raz nawet przez pięć lat). Przyjął tam tzw. wielką schemę (schimę), czyli przybierał anielską postać, w której mnich obrał nowe imię – Romi²⁰. Bardzo prawdopodobne jest, że obaj spotkali się ze sobą w Parorii. Nie oznacza to oczywiście, że ich drogi życiowe były jednakowe. Podkreślić bowiem wypada, że Romi²⁰ był anachoretą w pełnym tego słowa znaczeniu, podczas gdy nie mamy informacji, by Teodozjusz przyjął wspomnianą wielką schemę.

Szczególnie charakterystycznym elementem życia obu anachoretów były peregrynacje, a przystankami w nich były kolejne klasztory, w których poszukiwali schronienia i nauczycieli duchowych, lub puste, odosobnione miejsca, w których mogli bez przeszkód oddawać się modlitwie i ćwiczeniom duchowym. I tak, jeszcze przed przybyciem do Parorii Teodozjusz opuścił Tyrnowo i spędził jakiś czas w klasztorze koło miasta Czerwen²¹, w północnej Bułgarii, by stamtąd udać się do Starej Płaniny (średniowiecznego Hemusu), na tzw. Świętą Górę Sliweńską, którą tworzyło szereg kościołów i ośrodków klasztornych²². Pośrednim wynikiem pobytu Teodozjusza w Parorii było założenie

¹⁷ Kalistos, § 6, s. 13₁₈₋₃₂.

¹⁸ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 4, s. 120₂₉₋₃₇; Dobropisec, § VI, s. 7-8.

¹⁹ Kalistos, § 27, s. 33₁₆-34₁₀. Na temat tych głównych oponentów ruchu hesychastycznego, zob. m.in. – A. M. Talbot, A. C. Hero, *Akindynos, Gregory*, [w:] *The Oxford...*, t. I, s. 45-46; A. M. Talbot, *Barlaam of Calabria*, [w:] *The Oxford...*, t. I, s. 257.

²⁰ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 8, s. 125₂₃₋₃₉; § 10, s. 128₆₀-129₈₀; § 11, s. 129₉-130₂₂; § 12, s. 130₁-131₁₉ (tu o pięcioletnim pobycie w pełnej ascezie i przyjęciu wielkiej schemy); § 12, s. 131₃₈-132₄₆; Dobropisec, § X, s. 12-13; § XIV, s. 16-17; § XVI, s. 18; § XVII, s. 18-19 (tu o pięcioletnim pobycie w pełnej ascezie i przyjęciu wielkiej schemy); § XIX, s. 20; § XX-XXI, s. 21; § XXXIII, s. 32 (fragmenty poświęcone pobytowi świętego w Aulonie w obu wersjach różnią się nieco pomiędzy sobą; np. wersja słowiańska po raz kolejny wprost podkreśla pustelniczy tryb życia Romi²⁰ i wzniesienie przez niego szałasów wewnątrz gór, czego nie znajdujemy w tekście greckim). Wstępującemu do klasztoru kandydatowi na mnicha nadawano nowe imię, będące symbolem zerwania z dotychczasowym świeckim życiem. Była to tzw. mała schema. Natomiast prawdziwym anachoretom, którzy osiągnęli wyższy stopień doskonałości i pobożności nadawano po raz wtóry nowe imię, symbolizujące ich przynależność i komunie ze światem duchowym, czyli tzw. wielką schemę.

²¹ Kalistos, § 4, s. 12₁₇₋₂₁.

²² Kalistos, § 4, s. 12₂₅₋₃₁. Na temat tego skupiska klasztornego, zob. G. Kovačev, I. Rusev, *Sveta Gora Slivenska. Opit za istorija na srednovekovnoto manastirsko selenie i rajona (XII-XVII v.)*, Veliko

przez niego, nieopodal Tyrnowa, koło 1350 roku, klasztoru kefalarewskiego (kilifarewskiego) pod wezwaniem św. Bogurodzicy²³, co zaowocowało rozpowszechnieniem hesychizmu na terytorium państwa bułgarskiego²⁴. Bliskość ośrodka stołecznego sprzyjała upowszechnieniu się tej nauki w Bułgarii. Pamiętać bowiem należy, że Tyrnowo, jako stolica późnośredniowiecznej Bułgarii (a po rozpadzie kraju na trzy odrębne państwa, stolica carstwa tyrnowskiego), było centrum życia kulturalnego kraju²⁵. Zwłaszcza, że poczynania bułgarskiego pustelnika spotkały się ze wsparciem władcy bułgarskiego, cara Jana I Aleksandra (1331-1371), który wzorem cesarza Jana VI Kantakuzena (1347-1354), opowiedział się w kościelnym sporze narosłym wokół hesychii po stronie jej zwolenników²⁶. Wychowankami Teodozjusza były tak wybitne osobistości Kościoła tego okresu jak patriarcha tyrnowski Eutyminusz i Kiprian (Cyprian), metropolita kijowski²⁷. O autorytecie i wpływie Teodozjusza na dworze carskim świadczy zaangażowanie świętego w zwalczanie ruchów heretyckich w Tyrnowie i prowadzenie dysput z ich przedstawicielami na dwóch soborach, zorganizowanych w stolicy przez cara w 1350 i 1359 roku²⁸. Romił także odbywał liczne podróże. Zanim ostatecznie wyjechał z Bułgarii kilkakrotnie powracał do Parorii²⁹. Następnie udał się na Atos, gdzie w poszukiwaniu samotni osiedlił się ostatecznie na górze zwanej Melana (Czarna), niedaleko laury św. Atanazego Atoskiego, będącej centrum ruchu hezychastycznego w Bizancjum³⁰. Tu zastała go wieść o klęsce wojsk chrześcijańskich dowodzonych przez Jana Ugljeszę i Wukaszyna w bitwie z Turkami pod Czernomenem nad Maricą 26 września 1371 roku,

Tárnovo 2001, s. 100-168, szczególnie 109-121, gdzie o materialnych pozostałościach po klasztorach i kościołach; G. Kovačev, *Bălgarskite zemi*, s. 121-139.

²³ Kalistos, § 11, s. 17²²⁻²⁶; A.M. Talbot, A. Kazhdan, *Theodosios*, s. 2052, przy czym zasugerowane tu rozróżnienie pomiędzy nazwami „kefalarewo” i „kilifarewo”, moim zdaniem nie oznacza dwóch odrębnych miejscowości, lecz dwa warianty nazwy tego samego ośrodka.

²⁴ Na temat rozprzestrzenienia się hesychizmu na terytorium Bułgarii *vide m.in.* K. Konstantinova-Ivanova, *Njakoi momenti na bălgaro-vizantijskite literaturni vrăzki prez XIV v. (Isichazmăt i negovoto pronikvane v Bălgarija)*, „Starobălgarska Literatura” 1, 1971, s. 209-232; D. Angelov, *Hesychazm in Medieval Bulgaria*, „Bulgarian Historical Review” 17, 1989, 3, s. 41-61. Niewątpliwie w swym postępowaniu, zakładając ten klasztor, Teodozjusz naśladował Grzegorza Synaitę, swego mistrza.

²⁵ R. Panova, *Stoličnijat grad v kulturata na srednovekovna Bălgarija*, Sofija 1995, s. 141-185.

²⁶ Kalistos, § 10-11, s. 17¹⁴⁻²³.

²⁷ A.M. Talbot, A. Kazhdan, *Theodosios*, s. 2053; D. Petkanova, *Bălgarska srednovekova*, s. 468-469; *tejsze, Teodosij*.

²⁸ Kalistos, § 15, s. 20²³⁻²²₂₅; § 19-20, s. 25¹⁵₂₇¹⁵. O tych soborach – J. Andreev, *Dve chronologičeski izpravki kăm epochata na car Ivan-Aleksandăr: koga Ivan-Aleksandăr e stăpil na bălgarskija prestol i prez koja godina se e săstojal săborăt protiv bogomilite i evreite*, [w:] *Tărnovska Kněžovna Škola*, t. IV: *Kulturno razvitie na bălgarskata dăržava – krajat na XII-XIV vek, Četvărta meždunaroden simpozium Veliko Tărnovo, 16-18 oktomvri 1985*, red. A. Davidov, V. Tăpkova-Zaimova, N. Dončeva-Panajotova, N. Dragova, J. Andreev, Sofija 1985, s. 308-309; D. Gonis, *Săstav na Tărnovskija săbor ot 1359 g.*, „Istoričeski Pregled” 45, 1989, 1, s. 40-54; D. Angelov, *Bogomilstvoto*, Sofija 1993, s. 443-450 (tu drugi z soborów datowany na 1360 r.).

²⁹ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 4, s. 120²⁹⁻³¹; § 8, s. 125²³⁻³⁹; § 9, s. 126²⁹⁻³²; § 11, s. 129⁰₁₃₀¹⁴₂₂₋₂₇; § 12, s. 131²³⁻²⁶; Dobropisec, § X, s. 12-13; § XII, s. 14; § XVI, s. 17-18; § XVII, s. 18; § XVIII-XIX, s. 19-20.

³⁰ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 12, s. 131²⁸₁₃₂⁴⁴; Dobropisec, § XIX-XX, s. 20-21.

klęsce, która otworzyła Osmanom drogę do podboju obszarów historycznej Macedonii³¹. W wyniku narosłego zagrożenia święty przeniósł się do Aulony nad Adriatykiem (dziś Vlory w Albanii)³², by następnie dokonać żywota w klasztorze św. Bogurodzicy w Rawanicy, w Serbii, słynnym ośrodku założonym przez księcia Łazarza Hrebelianowicza³³.

Przyczyny podróży obu świętych były różne, choć przeważała chęć poszukiwania duchowych nauczycieli, od których mogliby czerpać wiedzę i naukę, pogłębiającą ich duchowe doświadczenie. W jakiś czas po śmierci Grzegorza Synaity (być może w 1346 r.)³⁴, Teodozjusz opuścił Bułgarię wraz ze swym uczniem Romanem (nie należy go mylić z Romanem – Romilem), by udać się na Świętą Górę Atos, gdyż „było to ich dawnym marzeniem i z dawna mocno pragnęli by ujrzeć boskich mężów, wiodących tam mnisze życie i doskonalących się różnymi czynami w ascezie”³⁵. Następnie sam już odwiedził Tesalonikę i tamtejsze klasztory, potem wyprawił się do hesychastycznego eremu, poświęconego św. Antoniemu Młodszemu, koło Werrei (Beru) w Macedonii³⁶, i stamtąd „rozkoszując się ponad miarę ich [tzn. tutejszych ascetów – K.M.] modlitwami i rozważaniami, statkiem wyprawił się do miasta Konstantyna”³⁷. Oddawszy cześć relikwiom świętym zgromadzonym w bizantyńskiej stolicy powrócił do Bułgarii, poprzez Parorię do Sliwenu, gdzie czekał na niego jego uczeń Roman³⁸. Była to pierwsza wyprawa Teodozjusza poza granice Bułgarii. Doszła ona do skutku między śmiercią Grzegorza Synaity w 1346 roku, a założeniem przez Teodozjusza klasztoru kefalarewskiego w 1350 roku³⁹. Po raz drugi odwiedził Konstantynopol, by spotkać się z patriarchą Kalistosem i uzyskać od niego błogosławieństwo, gdyż od dłuższego czasu chorował i przeczuwał, że może wkrótce umrzeć. Krótko po przybyciu do Konstantynopola zmarł w tamtejszym klasztorze św. Mamanta, 27 listopada 1362 lub 1363 roku⁴⁰. Wśród czterech uczniów, którzy mu towarzyszyli byli Eutymiusz i Cyprian. Z kolei św. Roman – Romil pragnął przybyć do Parorii, gdyż „popularność i sława świętego ojca [Grzegorza Synaity] ugo-

³¹ G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, s. 422; D.M. Nicol, *The Last centuries*, s. 274-275.

³² Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 22, s. 142-143₉; Dobropisec, § XXXII-XXXIII, s. 32; J. Andreev, *Romil*, s. 327; K. Ivanova, *Romil*. Por. A. Kazhdan, *Avlon*, [w:] *The Oxford*, t. I: *Aaro=Eski*, s. 238.

³³ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 24, s. 144₁₋₅; Dobropisec, § XXXV, s. 33; S. Kaplaneres, Ῥωμύλος, [w:] *Prosopographisches*; J. Andreev, *Romil*, s. 327; K. Ivanova, *Romil*. O uposażeniu tego klasztoru przez wymienionego władcę – W. Felczak, T. Wasilewski, *Historia Jugosławii*, s. 150. Słowiańska wersja *Żywotu* podaje, że klasztor poświęcony był „świętu Wniebowstąpienia Pana naszego Jezusa Chrystusa”.

³⁴ Alice Mary Talbot zwraca uwagę, że ta tradycyjna data śmierci Synaity nie ma podstaw źródłowych – A.M. Talbot, *Gregory Sinaites*. Pewne jest jedynie, że zmarł po 1337 roku. Uwaga ta ma oczywiście wpływ na datowanie wydarzeń z życia Teodozjusza i Romila, przede wszystkim w odniesieniu do ich powiązań z Parorią za czasów, gdy Grzegorz jeszcze żył.

³⁵ Kalistos, § 10, s. 16₁₃₋₁₅.

³⁶ Dziś miasto w Grecji – *Stara*, s. 652, przyp. 29.

³⁷ Kalistos, § 10, s. 16₁₈₋₂₅.

³⁸ Kalistos, § 10, s. 16₂₈-17₃.

³⁹ D. Petkanova, *Teodosij*. Według tej badaczki Teodozjusz przebywał na Atosie przez dwa lata.

⁴⁰ Kalistos, § 24-28, s. 31₂₂-34₂₆. O lokalizacji tego klasztoru – *Stara*, s. 655, przyp. 97.

dziła miłością jego serce”⁴¹, a na zapytanie Grzegorza dlaczego tu przybył wraz ze swym towarzyszem Hilarionem odpowiedzieli oni, że „chcą być jego uczniami”⁴².

Do zmiany miejsca kontemplacji zmuszały ich niekiedy najazdy wojsk osmańskich – to dlatego Teodozjusz opuścił Atos i udał się bardziej na zachód do Tesaloniki i Werroi, nakazując jednocześnie swemu towarzyszowi Romanowi, by dla bezpieczeństwa powrócił do Bułgarii⁴³. W związku z zagrożeniem tureckim Romił dwukrotnie opuszczał Parorię i przenosił się do miejscowości Monkre, niedaleko bułgarskiej stolicy⁴⁴. Klęska wojsk chrześcijańskich w 1371 roku zmusiła Romiła i jego uczniów do opuszczenia zagrożonego Atosu i udania się na zachód⁴⁵.

Czasami święci musieli porzucić dany klasztor ze względu na zagrożenie ze strony miejscowych bandytów, dla których tereny górskie były doskonałym miejscem do ukrycia – z tego powodu Teodozjusz i Roman porzucili klasztor św. Bogurodzicy Eleusy koło Mesembrii nad Morzem Czarnym⁴⁶ i utworzyli nową samotnię w miejscowości Kefalarewo⁴⁷, koło Tyrnowa, a Romił wraz z Hilarionem i swoim „starcem”, któremu posługiwał, opuścili Parorię, by powrócić do Monkre⁴⁸. W tym ostatnim przypadku pewną rolę odegrał także niedostatek pożywienia w Strandży⁴⁹.

Bywało, że opuszczali dane miejsce także z innych przyczyn. Na przykład, Teodozjusz odszedł z Parorii, gdyż nie chciał zastąpić Synaity na stanowisku zwierzchnika tutejszej samotni, a pragnął zaopiekować się swoim uczniem Romanem, który przebywał wówczas w klasztorze św. Bogurodzicy koło Sliwenu, zwanym także Epikernejskim⁵⁰. W pierwszą swoją podróż z Widynia do Tyrnowa Romił wybrał się, by uniknąć niechcianego związku małżeńskiego⁵¹. Na zawsze opuścił tereny Bułgarii, gdyż koło Tyrnowa nie mógł znaleźć odpowiedniego eremu, w którym mógłby się oddawać kontemplacji, a Paroria była już w tym czasie nieustannie zagrożona przez oddziały osmańskie⁵². Natomiast

⁴¹ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 4, s. 119₁₁₋₁₃; Dobropisec, § V, s. 7.

⁴² Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 4, s. 120₃₆₋₃₇; Dobropisec, § VI, s. 8.

⁴³ Kalistos, § 10, s. 16₁₈₋₂₄.

⁴⁴ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 11, s. 129₉-130₁₇; § 12, s. 131₂₀₋₂₆; Dobropisec, § XV-XVI, s. 17-18; § XVIII-XIX, s. 19-20.

⁴⁵ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 22, s. 142₁-143₁₁; Dobropisec, § XXXII, s. 32.

⁴⁶ Gdy Teodozjusz powracał z pierwszej wyprawy do Konstantynopola, odwiedził Parorię i Świętą Górę Sliweńską, gdzie czekał na niego Roman. Razem udali się w okolice Emony, koło Mesembrii – Kalistos, § 10, s. 16₂₈-17₈.

⁴⁷ Kalistos, § 10-11, s. 17₂₋₂₅.

⁴⁸ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 8, s. 124₁₃-125₉; Dobropisec, § IX-X, s. 12.

⁴⁹ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 8, s. 124₁₃₋₁₆; Dobropisec, § IX, s. 12.

⁵⁰ Kalistos, § 9, s. 16₁₋₈. Proponuje się lokalizację tej świątyni m. in. w miejscowości Czerkownoto, na zachód od Sliwenu – G. Kovačev, I. Rusev, *Sweta Gora Slivenska*, s. 111. Druga nazwa, klasztor Epikernejski, oznaczała, że został on ufundowany przez epikernesa – podczaszego, czyli dygnitarza pod pieczę którego pozostawały carskie winnice i zaopatrującego stół carski w wino. Na temat tego dygnitarza, zob. I. Biljarski, *Instituciite na srednovekovna Bǎlgarija. Vtoro bǎlgarsko carstvo (XII-XIV vek)*, Sofija 1998, s. 124, 167-177.

⁵¹ Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 2, s. 125₃₃ – § 3, s. 125₈; Dobropisec, § III, s. 4-5.

⁵² Βίος τοῦ Ῥωμόλου, § 12, s. 131₂₀₋₂₈; Dobropisec, § XIX, s. 19-20. Przeshkodą w ascezie, w okolicach Tyrnowa, była zbyt duża liczba innych mnichów, z którymi Romił wszedł w zatarg.

z Aulony odszedł, gdyż po nawróceniu wielu tutejszych mieszkańców, w tym licznych notabli, uznał że Bożą wolą było, aby tego samego dzieła podjął się gdzie indziej⁵³. W wersji słowiańskiej *Żywotu* podkreśla się natomiast, że swym oddaniem Bogu i naukami zdobył zbyt dużą popularność, co stało na przeszkodzie jego ascetycznemu życiu⁵⁴.

Itineraria obu świętych poszukujących rozwoju duchowego w różnych częściach eklezjii bizantyńskiej, przekraczających granice państwowe, żyjących wśród braci w wierze innej niż oni narodowości i pochodzenia, stanowią dowód ich ponadnarodowej postawy wobec świata. Nie tylko ich peregrynacje dowodzą tego wniosku. Symptomatyczna w tym względzie była postawa Teodozjusza wobec zatargu pomiędzy patriarchą tyrnowskim Teodozjuszem II a wspomnianym już Kalistosem, głową Kościoła konstantynopolańskiego. W połowie lat pięćdziesiątych eremita bułgarski zwrócił się do patriarchy konstantynopolańskiego z zapytaniem, dlaczego podczas liturgii głowy obu kościołów nie wymieniają swoich imion⁵⁵. Kalistos, do którego było skierowane zapytanie odpowiedział, że wynika to z faktu, iż hierarcha bułgarski nie jest równy w swej pozycji pozostałym patriarchom wschodnim, a więc pomijanie ich podczas modlitw jest z jego strony naruszeniem postanowień kościelnych⁵⁶. Nie wchodząc w szczegółowe omawianie tego problemu⁵⁷, należy podkreślić, że Teodozjusz poparł w tym sporze Kalistosa, który z kolei liczył na autorytet ascety na dworze bułgarskim i jego ewentualny wpływ na tamtejszą hierarchię kościelną. Postawa bułgarskiego hesychasty nie wynikała wyłącznie z sympatii dla patriarchy Konstantynopola, dawnego współtowarzysza i ucznia Grzegorza Synaity, lecz również z lojalności wobec Kościoła jako instytucji, wobec porządku i hierarchii w jego ramach. Do przyjęcia takiej postawy pchnęło go niewątpliwie przekonanie o wyższości jedności prawosławia, ponad postawami narodowymi i interesami partykularnymi (w tym przypadku patriarchy tyrnowskiego). Tak przynajmniej mu się wydawało.

Podróże obu świętych wskazują, że nie było dla nich różnicy, czy przemieszczają się pomiędzy ośrodkami klasztornymi na terytorium państwa bułgarskiego, czy też przekraczają jego granice, by udać się do znanych klasztorów w krajach ościennych. Łączyła ich bowiem wspólnota wiary, pogłębiona rozwijającym się ruchem hesychastycznym z pobratymcami w wierze, którzy byli poddaniymi innych świeckich władców. Podkreślić tu wypada charakterystyczną cechę monastycyzmu Kościoła wschodniego, który nie wykształcił, tak jak chrześcijaństwo łacińskie, systemu sieci domów tej samej kongregacji zakonnej. Na Wschodzie nie tworzone wiele placówek jednego zakonu w grani-

⁵³ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 22, s. 143₁₆-144₃₅.

⁵⁴ Dobropisec, § XXXIII-XXXV, s. 32-33. Jest to najbardziej odbiegający od oryginału fragment wersji staro-cerkiewno-słowiańskiej.

⁵⁵ Informacje za B. Nikolova, *Ustrojstvo i upravljenje na Bălgarskata pravoslavna cărkva (IX-XIV vek)*, Sofia 1997, s. 203.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Na ten temat *vide* m. in. B. Nikolova, *Ustrojstvo i upravljenje*, s. 203-205, 262. W jednej ze swoich nowszych prac uczona zanegowała tradycyjną identyfikację dwóch mnichów przybyłych z zapytaniem do Kalistosa ze św. Teodozjuszem Tyrnowskim i jego uczniem Romanem, podkreślając, że jest to wyłącznie identyfikacja hipotetyczna – B. Nikolova, *Neravnijat păt na priznanieto. Kanoničnoto položenie na Bălgarskata cărkva prez Srednovekovieto*, Sofia 2001, s. 117, przyp. 85.

cach państwa, co ułatwiałoby mnichom podróżowanie po obcych krajach, gwarantując przyjęcie i schronienie. W świecie ekumeny bizantyńskiej każdy klasztor był odrębną jednostką i zarządzaną był bezpośrednio przez swojego igumena, będąc jedynie włączonym do sieci diecezjalnej i podlegając jedynie miejscowemu biskupowi⁵⁸. Przełożony klasztoru nie miał obowiązku przyjmowania obcych przybyszów, dlatego też za każdym razem, gdy święci znaleźli się w nowym miejscu musieli prosić o gościnę lub przyjęcie do wspólnoty⁵⁹. Właśnie z tego powodu w obu żywotach podkreśla się, że święty „został uprzejmie przyjęty przez przebywających tam [mnichów]”⁶⁰ (Teodozjusz w Tyrnowie), Grzegorz Synaita „spojrzał na niego [Teodozjusza] łagodnie i go przyjął”⁶¹ (w Parorii), „igumen przyjął go [Rajka/Ruska] radośnie”⁶² (w Tyrnowie), a „wielki [Synaita] przyjął ich radośnie [Romana i Hilariona]”⁶³. Przełożony klasztoru godził się na ich pobyt, gdy dowiedli swej pobożności i uznał, że są prawdziwymi mężami bożymi, lub zapowiadają się na doskonałe służby boże⁶⁴. Było to właściwie jedynie kryterium oceny przybyszów. Z tego powodu św. Romił nie uzyskał na początku wsparcia (czyli tzw. gr. ἀδελφάτων, scs. ΔΔελφάτω) udzielanego przez klasztory atoskie osiadłym wokół nich ascetom, gdyż nie był tam jeszcze znany⁶⁵, tzn. nie wykazał się odpowiednimi przymiotami ducha.

W obu żywotach można znaleźć jeszcze inne dowody, niż omawiane peregrynacje Teodozjusza i Romiła, na istnienie ponadpaństwowej wspólnoty mnichów ortodoksyjnych na obszarze Półwyspu Bałkańskiego. Charakterystyczne, że do Kefalaraewa, centralnego ośrodka hesychazmu na terytorium poddanym władcy bułgarskiemu, ścigały rzesze Serbów, Węgrów, Wołochów i Greków, chcących naśladować Teodozjusza i przyjmować od niego naukę⁶⁶. Z kolei Bizantyńczyk Grzegorz Synaita założył swoją samotnię na terytorium znajdującym się pod zwierzchnictwem bułgarskim, a Grzegorz

⁵⁸ Ch. Matanov, *Balkanski chorizonti. Istorija, obšestva, ličnosti*, t. I, Sofija 2004, s. 110.

⁵⁹ Gdy Rusko przybył do klasztoru św. Bogurodzicy Hodegetrii w Tyrnowie, przełożony zapytał go „jak to jest w zwyczaju”, skąd przybył i w jakim celu – Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 3, s. 117₄-118₁₃; Dobropisec, § III, s. 5.

⁶⁰ Kalistos, § 4, s. 12₁₅₋₁₆.

⁶¹ Kalistos, § 6, s. 13₂₃₋₂₄.

⁶² Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 3, s. 118₁₁₋₁₂; Dobropisec, § III, s. 5.

⁶³ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 5, s. 120₁; Dobropisec, § VI, s. 8.

⁶⁴ Por. Kalistos, § 6, s. 13₂₄₋₂₅.

⁶⁵ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 13, s. 132_{4,9}; Dobropisec, § XXII, s. 21. Asceta nie zdobył od razu popularności, gdyż był zbyt skromny i jej unikał. O diakonii lub adelfatonie – F. Halkin, *Un eremite*, s. 132, przyp. 3; F. Evangelatou-Notara, Ἀδελφάτων. Ψυχικόν. *Evidence from Notes on Manuscripts*, „Byzantion” 75, 2005, s. 164-170 (tu też podstawowa literatura). Generalnie adelfaton stanowiło donację osób świeckich lub duchownych (albo przystępujących do wspólnoty mniszej) na rzecz klasztoru lub kościoła, ale tekst *Żywotu* wskazuje, że wspólnoty mnisze udzielały je także osiadłym w ich włościach pustelnikom. Rozdzielały otrzymane wsparcie materialne wśród braci lub osób związanych z klasztorem. Święty Romił mógł otrzymywać wsparcie materialne w zamian za wstawiennictwo na rzecz donatorów.

⁶⁶ Kalistos, § 16, s. 22₃₃-23₁₁. Bizantyńczycy nie zostali wprost wymienieni w tekście, lecz kryją się oni pod użytym przez Kalistosa sformułowaniem: „żyjący wokół Mesembrii”. Określenie to nie odnosi się do Bułgarów, gdyż tych wymienienia nieco wcześniej – tamże, s. 23₂₋₃.

Dobropisec przybył tam z Konstantynopola⁶⁷. Paroria gromadziła więc uczniów ascezy różnej narodowości. Wszystko wskazuje na to, że ulokowanie ośrodka klasztornego na obszarze obcego państwa nie było przeszkodą dla chętnych adeptów życia monastycznego w przyłączeniu się do tamtejszej wspólnoty.

Żywoty Teodozjusza i Romiła, podobnie jak inne dzieła hagiograficzne, miały przede wszystkim za zadanie pochwałą pobożnego życia obu bohaterów. Świadcstwo ich czynów miało być przykładem do naśladowania, inspiracją do przewartościowania swego życia, na równie oddane służbie Bożej. Na uwagę zasługuje fakt, iż autorami tych dzieł byli Grecy, którzy podjęli się opisu życia Słowian⁶⁸, w dodatku poddanych cara bułgarskiego. Podkreślić należy, że choć już wcześniej autorzy bizantyńscy podejmowali się opisu dokonań świętych pochodzenia słowiańskiego⁶⁹, to próby te należały raczej do wyjątków i nie cieszyły się szczególnym zainteresowaniem wśród Bizantyńczyków⁷⁰. Żywoty Teodozjusza i Romiła również nie zyskały popularności w Bizancjum. Przyczyn powstania żywotów w środowisku greckim upatruje się właśnie w fakcie, iż ich autorzy byli bliskimi towarzyszami obu anachoretów – Kalistos znał Teodozjusza z czasów wspólnego przebywania w Parorii, zaś Grzegorz był uczniem Romiła, towarzyszącym mu w jego podróżach. Ponieważ oba dzieła powstały tuż po śmierci świętych, ich napisanie odczytuje się jako swego rodzaju spełnienie obowiązku wobec przyjaciele (Kalistos)

⁶⁷ Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 10, s. 127₁₋₆; Dobropisec, § XIII, s. 14-15.

⁶⁸ Choć Grzegorz twierdził, że ojcem Rajka/Ruska był Grek, a matką Bułgarka, zdaje się postrzegać swego mistrza jako Słowianina. Gdy opisywał początki jego pobytu na Atosie podkreślał, że pouczał on tam mnichów (lub ascetów) oraz swoich ziomków. Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 12, s. 131₂₈₋₃₂; Dobropisec, § XIX, s. 20. To ostatnie sformułowanie wydaje się kluczowe, gdyż Grzegorz był Grekiem i nie użyłby tego opisu, gdyby uznawał Romana za swego ziomka. Przekazane przez niego informacje mogą świadczyć, że tuż po przybyciu na najświętszą górę prawosławia Romił zatrzymał się w klasztorze bułgarskim, Zografskim (podobnie F. Halkin, *Un ermite*, s. 131, przyp. 1). Zupełnie na odwrót interpretował ten fragment P.A. Syrku, *Monacha Grigorija*, s. XXI, przyp. 3 i s. XXVI, który uznał, że to Romił był Grekiem. Jednakże błędnie identyfikował on Świętą Górę z tyrnowskim skupiskiem klasztornym. Podkreślić trzeba, że uczony opierał się na wersji słowiańskiej *Żywotu*, jedynej wówczas znanej. Jego tezę można podważyć opierając się na wersji greckiej, gdzie góra Atos była wymieniona wprost. Grzegorz miał na myśli Atos, gdyż stwierdził, że Romił opuścił Zagorie, by przybyć „na tę... górę”, a z pełnego tytułu jego dzieła wynika (przynajmniej w wersji słowiańskiej), że *Żywot św. Romiła* napisał przebywając na Atosie. Βίος τοῦ Ῥωμύλου. Z kolei inni autorzy uważają, że problem pochodzenia etnicznego Grzegorza Kaligrafa pozostaje otwarty (D. Petkanova, *Bălgarska*, s. 458), tzn. że równie prawdopodobne jest jego grecki i bułgarskie pochodzenie. Syrku nie miał wątpliwości co do jego słowiańskiego pochodzenia (P.A. Syrku, *Monacha Grigorija*, s. XXXIII). Pogląd ten jest jednak kontrowersyjny.

⁶⁹ Np. *Żywot* Jana Rylskiego pióra Jerzego Skylitzesa czy *Żywot* Klemensa Ochrydzkiego pióra Teofilakta z Ochrydy i Demetriusza Chomatianesa, Zob. wydania krytyczne: *Žitie ot Georgija Skilica*, [w:] J. Ivanov, *Žitija na sv. Ivana Rilski*, Sofija 1936, s. 38-51; I.G. Iliev, *The Long Life of Saint Clement of Ochrid. A Critical Edition*, „Byzantinobulgarica” 9, 1995, s. 81-106; I. Dujčev, *Kratkoto Klimentovo žitie ot Dimitrij Chomatian*, [w:] tenże, *Proučvanija vărchu srednovekovnata bălgarska istorija i kultura*, Sofija 1981, s. 168-173.

⁷⁰ I. Božilov, *Bălgarski svetci văr vizantijskata agiografija*, [w:] *Sedem etjuda po Srednovekovna istorija*, Sofija 1995, s. 337-366.

i mistrza (Grzegorz). Miały więc wydźwięk bardzo osobisty⁷¹. Obaj autorzy dodali również, że liczyli na wstawiennictwo świętych, w zamian za trud włożony w spisanie ich dziejów⁷². Nie ma też wątpliwości, że ważne było też pokrewieństwo duchowe. Zarówno bohaterowie żywotów, jak i ich autorzy byli zdeklarowanymi i praktykującymi hesychastami. Wydaje się, że patriarcha konstantynopolitańskiemu przyświecał jeszcze jeden cel. Choć na soborze w 1351 r. hesychazm ostatecznie został uznany za oficjalną wykładnię wiary chrześcijańskiej w Kościele bizantyńskim, to spór wokół niego trwał jeszcze przez długie lata⁷³. W tej sytuacji upamiętnienie dokonań Teodozjusza Tyrnowskiego i próba kanonizowania go przez Kościół bizantyński, umacniały pozycję zwolenników hesychii i uzasadniały jej prawowierność i skuteczność. Argumentem na korzyść teologii o boskich energiach miało być przykładowe życie bułgarskiego świętego. Powstanie *Żywotu* Teodozjusza było więc logiczną kontynuacją wcześniej napisanego przez patriarchę *Żywotu* św. Grzegorza Synaity⁷⁴. W końcowej części dzieła, poświęconej śmierci Teodozjusza, patriarcha mocno podkreśla jego głębokie przywiązanie do nauk Grzegorza Synaity i hesychii oraz nieprzejednaną postawę wobec heretyckich poglądów jej antagonistów⁷⁵.

Fakt, że oba żywoty wyszły spod pióra Greków ponownie dowodzi, iż w środowisku kościelnym, zwłaszcza hesychastów, przedkładano wspólnotę przekonań i wiary nad pochodzenie i przynależność etniczną i polityczną. Nie przypadkiem Kalistos twierdził, że nie znał świeckiego pochodzenia Teodozjusza, czyli z jakiego pochodził rodu i który kraj był jego ojczyzną. Z całą mocą podkreślał natomiast, że bez względu na to skąd się wywodził, prawdziwą ojczyzną tego anachorety było Niebiańskie Jeruzalem, a jeśli już szukać jej ziemskiego odpowiednika był nim Eden⁷⁶. Wątpię, by Kalistos nie wiedział, z którego kraju wywodził się Teodozjusz. Twierdzenie jego było niewątpliwie zabiegiem, mającym podkreślić duchowy wymiar jego życia i czynów, wskazać, że nie był on pospolitym człowiekiem, a wysłannikiem niebios. Teodozjusz wraz z przyjęciem mniszego życia zerwał z całą swoją przeszłością, czego wyrazem było nadanie mu nowego imienia. Status społeczny również nie stanowił przeszkody, tym bardziej w środowisku ascetów⁷⁷, gdzie ważne były dokonania duchowe. Dla autorów ich żywotów pozostali oni przede wszystkim ikonami ascezy.

⁷¹ Tamże, s. 357.

⁷² Kalistos, § 29, s. 35₇₋₉; Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 25, s. 145₉₋₁₅; Dobropisec, § XXXVII, s. 34.

⁷³ G. Ostrogorski, *Dzieje Bizancjum*, s. 408; D.M. Nicol, *The last centuries*, s. 232-234; Y. Spiteris, *Ostatni Ojcowie*, s. 186, 188-189. Ostatni z autorów pisze o trzydziestoletnim sporze hesychastycznym (1336-1368), tamże, s. 166. Zakończyła go kanonizacja Grzegorza Palamasa.

⁷⁴ Δ.Β. Γόννη, Τό συγγραφικόν ἔργον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου, s. 29-68.

⁷⁵ Kalistos, § 27-28, s. 33₁₂₋₃₄₂₀.

⁷⁶ Kalistos, § 2, s. 10₂₄-11₅.

⁷⁷ Teodozjusz pochodził najprawdopodobniej z rodziny bojarskiej, a Romił z mieszczańskiej. O pochodzeniu Teodozjusza – *Stara bǎlgarska*, s. 648. Jeśli ufać danym dotyczącym pochodzenia Rajka/Ruska, które przekazał nam Grzegorz i nie ufamy toposowi, to rodzice ascety nie należeli do ludzi bogatych, choć środków wystarczyło im na dostatnie życie, a chłopiec pobierał nauki u prywatnego nauczyciela. Fakt, iż nalegali na jego ożenek może świadczyć, że liczyli, iż wzmocni on sytuację materialną rodziny – Βίος τοῦ Ῥωμύλου, § 2, s. 116₁, § 3, s. 117₄; Dobropisec, § II-III, s. 3-4. Oczywiście te elementy

Analiza życia mniszego św. Teodozjusza tyrnowskiego i św. Romiła widyńskiego prowadzi do konkluzji, że choć czasami hierarchia poszczególnych prawosławnych kościołów narodowych pozostawała w konflikcie ze sobą, to jednak globalnie Kościół ortodoksyjny stanowił ważne i mocne spoiwo społeczności określanej mianem „bizantyńskiej wspólnoty narodów”⁷⁸. Był nim dlatego, iż w ramach wspólnie wyznawanej wiary, ludzie Kościoła czuli się bliżsi wspólnocie wiernych, którą tworzyli, niż partykularnym interesom polityki poszczególnych państw bałkańskich, nawet jeżeli byli ich poddanymi. W ramach Kościoła istniała znacznie łatwiejsza wymiana myśli, a granice państwowe nie były większą przeszkodą⁷⁹. Głoszony przez obu świętych hesychazm był przeciwieństwem ideą przeznaczoną, by funkcjonować ponad granicami, choć w ramach Kościoła. Peregrynacje obu świętych są również doskonałym świadectwem mobilności społeczeństwa ekumeny bizantyńskiej.

AMONG BULGARIA, BYZANTIUM AND SERBIA – MONKS’ PEREGRINATIONS OF THE SAINTS THEODOSIOS OF TĀRNOVO AND ROMIL OF VIDIN

S u m m a r y

Two well-known Bulgarian hermits of the 14th century, Theodosios of Tarnovo and Romil of Vidin, crossed the lands of Bulgaria many times. Their peregrinations also stretched to the neighboring countries, where they settled down in mountainous monasteries and retreats. The reasons for such migrations were different: looking for spiritual teachers, thanks to whose teachings they would develop their perfection, search for solitary places far from the tumult of life, where they could contemplate according to the rules of Hesychasm which they preached, escape from dangers connected with the expansion of the Ottoman empire or local bandits. The itineraries of both hermits indicate that despite the conflicts among the neighboring states and the antagonisms of their churches, and the fact that they were the subjects of Bulgarian rulers, they could easily cross the borders of these states and draw from the intellectual and spiritual richness of foreign co-believers. It pertains to the unity and openness of the Orthodox Church, importance of the common beliefs supported with the ideology of Hesychasm. It also proves that in spite of political conflicts with neighboring states, the authorities accepted free exchange of thoughts and people within the Church. There were no prejudices and prohibitions in this sphere against newcomers from foreign lands. It is also important to note that the lives of both anchorites were written down by Byzantine authors and then translated into the Slavic language. The peregrinations of these saints are also a very good example of social mobility of Byzantine community, which did not see the borders as obstacles.

opowieści równie dobrze mogą być typowym schematem przedstawiania świętych, charakterystycznym dla dzieł hagiograficznych – por. D. Petkanova, *Bălgarska*, s. 459.

⁷⁸ D. Obolenskij, *Vizantijskoe sodružestvo nacij. Šest' vizantijskich portretov*, Moskva 1998, s. 11-15.

⁷⁹ Por. I. Dujčev, *Literaturni otnošenija meždu vizantijskite, bălgarite i sărbite prez XIV-XV vek*, [in:] *Izbrani proizvedenija*, t. I *Vizantija i slavjanskijat svjat*, prev. E. Ruskova, P. Danova, podb. i red. I. Božilov, Sofija 1998, s. 140-145; I. Božilov, *Bălgarsk*, s. 348.