

## **Święte ciała i idea patronatu nad serbską despotowiną w pierwszej połowie XV wieku: rytuał, przestrzeń, władza**

### **Holy Bodies and the Idea of Patronage over the Serbian Despotate in the first half of the 15<sup>th</sup> century: ritual, space, power**

**Słowa kluczowe:** kult relikwii, średniowieczna Serbia, serbska despotowina, teologia polityczna, rytuał, patronat

**Key words:** the cult of relics, medieval Serbia, the Serbian despotate, political theology, ritual, patronage

#### **Streszczenie:**

Artykuł porusza kwestię kultu relikwii w XV-wiecznej Serbii, szczególnie w czasie panowania despoty Stefana Lazarevicia. Kult ten związany był z ideą specjalnego patronatu, orędownictwa i ochrony świętych nad serbskim państwem (despotowiną), jego stolicą (Belgradem) i władcą. W tym okresie propagowany był raczej kult świętych uniwersalnych niż lokalnych (serbskich) z powodu postępujących osmańskich podbojów i atmosfery apokaliptycznej. Serbski despota Stefan Lazarević zorganizował translację trzech ważnych relikwii do Belgradu, tj. relikwii Paraskiewy-Petki, bizantyńskiej cesarzowej Teofano i prawej ręki Konstantyna Wielkiego, wykorzystując je w specyficznym programie teologiczno-politycznym i ideologicznym.

#### **Abstract:**

This work deals with the cult of relics in 15th century Serbia, especially during the reign of despot Stefan Lazarevic. This cult promoted the idea of special patronage, intercession and protection of the saints over the Serbian

---

<sup>1</sup> Dr Paweł Dziadul, Instytut Filologii Słowiańskiej, Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu.

state (despotate), its capital (Belgrade) and its ruler. During this period, the cult of universal saints rather than local (Serbian) ones was propagated owing to the progressive Ottoman conquests and apocalyptic atmosphere. The Serbian despot Stefan Lazarevic organized the translation of three important relics to Belgrade, i.e. the relics of Paraskeva-Petka, the Byzantine empress Theophano and the right hand of Constantine the Great using them in specific theologico-political and ideological programmes.

Immanentnie związany z czcią oddawaną świętym kult relikwii jest niezwykle złożonym zagadnieniem, którego geneza odsyła do nowego typu chrześcijańskiej pobożności w IV wieku (Hunt 1981, 176) oraz prób nadania sakralnego i rytualnego znaczenia grobom oraz ciałom męczenników (Wiśniewski 2011, 11-13; Bakalova 2003, 19-44). Z czasem fenomen kultu relikwii zyskał oficjalną teologiczną interpretację, która sprawiła, że doczesne szczątki funkcjonowały jako jedna z podstawowych form, obok ikon (zob. Šalina 2005, 13-32) czy świętyń, materialnej artykulacji świętości. Zaczęto wierzyć, że uświęcone szczątki posiadają moc ochronną, zapewniają pomyślność, uzdrawiają i są symbolicznym dowodem obecności zmarłego pośród żywych. Ponadto nieulegające rozkładowi (*corpus incorruptum*) oraz wydzielające cudowny zapach (*odor sanctitatis*) święte ciała były też namacalnym dowodem idei zmartwychwstania i potwierdzeniem Bożego pochodzenia nie tylko ducha, ale też materii. Relikwie bowiem jawiły się jako namacalne świadectwo dogmatu Wcielenia. Dzięki istnieniu w Chrystusie – Bogoczłowieku pierwiastka Boskiego i ludzkiego, cała materia została uświęcona, otrzymując status Boży. Przebóstwieniu ulega bowiem, według teologii prawosławnej, nie tylko dusza, ale też ciało, które, podobnie jak ciało Chrystusa, zmartwychwstanie (Charkiewicz 2010, 33-38). Wierzy się, że święci w szczególny sposób opanowali i przewyciężyli śmierć, dlatego są obecni w swym ciele nawet pośmiertnie (Bułgakow 1992, 140), a w ich doczesnych szczątkach działa łaska Ducha Świętego („ciała wasze są świątynią Świętego Ducha, który w was przebywa”; 1 Kor 6, 19). Dzięki temu posiadają one moc cudotwórczą, zdolność

czynienia egzorcyzmów i uzdrawiania. Podobnie jak obrazy (ikony), relikwie (Charkiewicz 2010, 67-70) odsyłają ontologicznie wiernych do drugiego, niewidzialnego wymiaru transcendentnej rzeczywistości, implikując istnienie praobrazu, Boskiego archetypu. Wiele dziejących się wokół relikwii wydarzeń interpretowano w kategoriach cudu (zob. Sulikowska 2013, 180-227), a same święte szczątki funkcjonowały jako cenny amulet czy talizman (moc apotropaiczna). Obecność relikwii nadawała uświęcony status, prestiż i splendor danej świątyni, monasterowi, miastu czy całemu państwu, co rodziło często rywalizację, a nawet konflikty. W relikwiach tkwiła moc sakralizacji zarówno przestrzeni, jak i tak ważnej w dobie *medii aevi* władzy, co znalazło swój specyficzny wyraz między innymi na płaszczyźnie rytualnej oraz w specyficznym programie teologiczno-politycznym czy ideowym (ideologicznym) XV-wiecznego państwa serbskiego, tak zwanej *despotowiny* (od tytułu despoty, nadanego władcy serbskiemu, Stefanowi Lazarewiciowi w 1402 roku przez cesarza bizantyńskiego Jan VII Paleologa i potwierdzonego w 1410 roku przez cesarza Manuela II Paleologa).

Należy podkreślić, że komunikacja w dobie *medii aevi* mogła odbywać się różnymi kanałami, nie tylko poprzez słowo mówione czy pisane (Clanchy 1999, 3-14). Związany z czcią oddawaną świętym przekaz, prócz aspektu oralnego czy piśmiennego (hagiografia, hymnografia), przybierał też często wymiar obrzędowy (Šalina 2005, 56-62). Dlatego kult relikwii odgrywał szczególnie ważną rolę na płaszczyźnie rytualnej (procesje, translacje, adoracja, udzielane przy ich pomocy błogosławieństwa). Jawiący się jako swoisty tekst (w ujęciu semiologicznym; zob. Łotman 1984, 59-62) rytuał w chrześcijańskiej kulturze średniowiecznej posiadał podwójne znaczenie, jedno wynikające z jego specyficznego systemu znakowego i drugie kontekstowe (w systemie kultury). Był on specyficznym układem działań, gestów i słów, które podporządkowane były powtarzalnym wzorom, zyskującym w ten sposób efekt rozpoznawalności dzięki analogiom (Althoff 2011, 14). Rytuał nawiązywał, z jednej strony, do „historii świętej”, głównie biblijnej (stąd analogie),

a z drugiej, uświęcał określone miejsce, bowiem odgrywał istotną rolę w działalności hierotopicznej, której fundamentem była idea przeniesienia przestrzeni sakralnej, według Bożego zamysłu. Jedyne Boża Opatrzność, jak wierzono, mogła obierać nowe miejsca i je uświęcać. Warunkujące sakralny status określonego miejsca (monastyru, miasta, państwa) działania kulturowo-religijne i rytualno-obrzędowe, nazywane (Lidov 2006, 10) wspólnym terminem – hierotopia (*ἱερός* – święty, *τόπος* – miejsce), angażowały rozmaite środki i instrumenty, między innymi relikwie, ikony, architekturę oraz sferę rytualną. Dzięki wykorzystaniu określonych działań, kodów duchowo-ideowych i analogii, określone miejsce przejmowało funkcję Jerozolimy, a jego mieszkańcy zyskiwali status nowego „narodu wybranego”. Statyczny i dynamiczny aspekt działalności hierotopicznej doskonale ilustruje więź rytuału oraz relikwii. Relikwie wykorzystywano przede wszystkim w organizowanych z okazji różnych uroczystości (dzień danego świętego, rocznica przeniesienia relikwii) procesjach, rytuałach związanych z ideą władzy (na przykład koronacja) czy, szczególnie uroczyste, translacje, czyli przeniesienia doczesnych szczątków, w których również często brał udział panujący. Rytuał *translatio reliquiarum* skonstruowany był według ustalonego schematu, dzięki któremu możemy wyekscerpować szereg inwariantnych toposów, konotujących poszczególne etapy tego procesu takich, jak: *profectio* – etap początkowy, kiedy ciało świętego wyrusza z pierwotnego miejsca w uroczystej procesji; *adventus* – triumfalne przybycie relikwii świętego do miejsca przeznaczenia (granice państwa, miasta, monastyru); *occursus* – powitanie świętego; *susceptio* – przekazanie relikwii oraz *ingressus* (ewentualnie *introductio* i *depositio*), czyli etap finalny, kiedy ciało świętego jest wnoszone i wreszcie składane w miejscu przeznaczenia (Heinzelmann 1979, 72-75). Punkt centralny procesu *translatio* wyznacza etap *adventus*, nawiązujący do tradycji hellenistycznej i rzymskiej, w której istniał zwyczaj *adventus regis*, implikujący triumfalny wjazd władców do miasta. Towarzyszyła temu

określona symbolika i procedury sakralne, uwypuklające dostojeństwo oraz majestat panującego (Kantorowicz 1965, 37-77; MacCormack 1972 721-752). Przy pierwszym przeniesieniu relikwii ważną rolę odgrywały też procedury związane z etapem *elevatio* (otwarcie grobu i podniesienie świętego ciała) czy *inventio* (cudowne odnalezienie relikwii, związane często z wizją bądź objawieniem). Mimo że rytuał *translatio* był skonstruowany według ustalonego wzorca, dostosowywano go do określonego kontekstu kulturowo-religijnego, który umożliwiał pewne odstępstwa i zmiany, dzięki którym uzyskiwano nową wymowę oraz znaczenia (Althoff 2011, 26).

Mimo postępującego osmańskiego podboju Bałkanów oraz dwóch przegranych wielkich bitew nad Maricą (1371 rok) i na Kosowym Polu (1389 rok), państwo serbskie (od 1402 roku *despotowina*) cieszyło się względną niezależnością do roku 1459 (upadek drugiej stolicy *despotowiny*, Smedereva), usiłując odnaleźć swe miejsce w historii zbawienia czy na osi chrześcijańskiego czasu linearnego, zrozumieć sens swej misji dziejowej poprzez konstruowanie odpowiednio wymodelowanej teologii politycznej oraz specyficznej idei wybraństwa, czemu służył między innymi kult świętych ciał. Jak w tradycji Nemanjiciowskiej (panowanie serbskiej dynastii Nemanjiciów, koniec XII – połowa XIV wieku) większą popularnością cieszył się kult relikwii lokalnych świętych (co związane było ściśle z ideologią dynastyczną Nemanjiciów), tak w dobie istnienia *despotowiny* akcentowano kult relikwii świętych o bardziej uniwersalnym zasięgu, wierząc, że ich ponadlokalna ranga, prestiż czy autorytet zapewnią pomyślność i ochronę państwu oraz władcy czy rodzinie panującej przed „bezbożnymi Izmaelitami” czy „Hagarytami” (Turków osmańskich uważano za „ludy nieczyste”, potomków kazirodczego związku niewolnicy Abrahama Hagar i jej syna Izmaela, Rdz 16,1-15; 21, 1-21). Święte szczątki i powiązana z nimi idea orędownictwa wydawała się szczególnie znacząca, ze względu na postępujący osmański podbój Bałkanów oraz nastroje eschatologiczne związane z oczekiwaniami

końca świata w roku 7000 „od Adama” według rachuby bizantyńskiej (=1491/1492 rok).

Opierający się silnie na kulcie relikwii program teologiczno-polityczny i ideowy (ideologiczny) *despotowiny* związany był z ideą patronatu, orędownictwa, ochrony świętych nad panującym rodem, osobą władcy (despoty), państwem oraz jego stolicą – Belgradem, który zaczął funkcjonować jako „nowe Jeruzalem”, co konotowało specyficzną aktywność hierotopiczną. Przeradzający się w żywotną ideę topos „nowego Jeruzalem” w odniesieniu do Belgradu (ГІ́ВНЪ СЪМѠТРИТЕЛ'СТВѠ ПѠКЕ СЕ СЪ ВЪШНАГО | І́ерѠліма; Kuev, Petkov 1986, 394) wykorzystał jeden z najznamienszych autorów w XV wieku na Bałkanach, związany z kręgiem patriarchy stolicy drugiego carstwa bułgarskiego, Tyrnowa – Eutymiusza i „szkołą tyrnowską”, Konstantyn (Filozof) Kostenecki<sup>2</sup> w „Żywocie despoty Stefana Lazarevicia”, aby podkreślić, że miasto, nazywany „nowym Izraelem” lud serbski, ród panujący na czele z despotą („wodzem nowego Izraela”, „nowym Mojżeszem”) zostali w szczególny sposób włączeni w Boży plan zbawienia. Wyrażenie „nowa Jerozolima” w odniesieniu do Belgradu bezpośrednio nawiązuje do uniwersalnego modelu (działalności hierotopicznej), jakim był Konstantynopol, funkcjonujący zarówno jako „nowy Rzym”, jak i „nowa Jerozolima”. Pośrednio natomiast wyrażenie to opiera się na Apokalipsie św. Jana (Ap 21, 2), gdzie jest ono obrazem świętego miasta, kontrastującego z grzesznym Babilonem. Na modelową więź Belgradu z Konstantynopolem wskazuje też kolejny przywoływany na określenie stolicy *despotowiny* termin, „siedmiowierchy” (седемѠврѣхъ), czyli miasto o siedmiu wzgórzach (Kuev, Petkov 1986, 394), stosowane w odniesieniu do Rzymu, z czasem do stolicy Bizancjum. Świadczyć to może o próbie wykreowania Belgradu na nowe centrum chrześcijańskiej (prawosławnej) *oikoumene* w obliczu osmańskich podbojów. Ponadto Belgrad, podobnie jak Konstantynopol, został

<sup>2</sup> Konstantyn (Filozof) Kostenecki nie był bezpośrednim podopiecznym patriarchy Tyrnowa, Eutymiusza, lecz nauki pobierał u jego ucznia Andronika w monasterze Baczkowskim.

włączony w ideę specjalnej opieki i orędownictwa Bogurodzicy, której despot Stefan w szczególny sposób powierza miasto (сѣ | зѣдѣ ѿго и възложи прѣсвѣтѣи бѣгоматѣри; Kuev, Petkov 1986, 383), podobnie jak czyni to Konstantyn Wielki w przypadku bizantyńskiej stolicy na jednej z mozaik w świątyni Hagia Sophia<sup>3</sup>. Wspomina też o tym w swej *povelji* dla miasta Belgradu z 1405 roku: **Сѣздахъ ѿго и възложихъ Прѣсвѣтѣи Богоматѣри** (Mladenović 2007, 347). W Belgradzie na cześć Bogurodzicy wybudowano (lub restaurowano) cerkiew (metropolitarna cerkiew Zaśnięcia Bogurodzicy). W mieście przechowywano też cudotwórczą ikonę<sup>4</sup> (ikona Bogurodzicy Belgradzkiej; Tatić-Đurić 1978, 147-161)<sup>5</sup> i być

<sup>3</sup> Na jednej z mozaik w świątyni Hagia Sophia ukazano siedzącą na tronie Bogurodzicę, cesarza Konstantyna Wielkiego i Teodozjusza Wielkiego u Jej stóp. Jak jeden powierza opiece Bogurodzicy miasto, tak drugi jego najważniejszą świątynię.

<sup>4</sup> Być może o tej ikonie Bogurodzicy pisał już wcześniej serbski arcybiskup i hagiograf Danilo II w napisanym w 1317 roku „Żywocie królowej Jeleny”, gdzie możemy znaleźć informację o podróży serbskiej królowej Simonidy (Paleolog), żony króla Stefana Uroša II Milutina (syna króla Stefana Uroša I z dynastii Nemanjiciów i królowej Jeleny Andegaweńskiej) do Belgradu oraz spotkaniu ze Stefanem Dragutinem (bratem króla Milutina) i jego żoną Kateliną. Hagiograf przywołał relację o odwiedzeniu przez królową Simonidę belgradzkiej cerkwi metropolitarnej i oddaniu czci znajdującej się tam ikonie Bogurodzicy: **принде въ славынѣи и прѣвизештѣнѣи градѣ глаголемѣи Бѣлиградѣ сръбскѣи, иже стоитъ на вѣрѣгоу рѣкѣ Дунава и Савѣи. и тоу въ величѣи сѣборнѣи црькѣи митрополитѣсцѣи поклонише се съ оумилениемъ образу чюдотворьномуу прѣсвѣтѣи богородице** (Danilo Drugi 1866, 97).

<sup>5</sup> O znajdujących się w Belgradzie relikwiach i ikonie Bogurodzicy Belgradzkiej (napisanej według tradycji przez św. Łukasza Ewangelistę) wspominał w 1509 roku belgradzki metropolita Teofan w liście do wielkiego księcia moskiewskiego Wasyla III Iwanowicza: **зѣдѣ ѿ митрополна ѡспеніе прѣтїе у вѣградѣ въ неже и стїеи и чїнеи моци различне леже. и шкразъ прѣнтїе бѣмѣре чюдотворнїе лѣкоу елѣтѣ сьписана въ Лидѣ** (Dimitrijević 1903, 16). O belgradzkich drogocennych szczątkach i ikonie informowali również wielkiego księcia Wasyla dwaj wysłannicy belgradzkiego metropolity, mnisi Anastasije oraz Joanikije, którzy pisali w liście, że modlili się regularnie za moskiewskiego władcę oraz jego ojca (tj. Iwana III, z powodu śmierci którego wyrażają swe współczucie) w każdą niedzielę przed ikoną Bogurodzicy (**въ всакѣ недѣлю за ѿго здравїе и за ваше вѣгородїе у прѣчтїе вѣце чюдотворнїе икони**), w środę przed relikwiami cesarzowej Teofano (**въ всакѣ сѣрѣ стїе феофане црьце у ее чюдотворнїе раки**) i w piątek przed relikwiami Paraskiewy-Petki (**въ вски петѣ у прѣповнїе стїе петки у ея целавнїи нетленїи моци**); Dimitrijević 1903, 17).

może jakieś związane z Jej kultem relikwie<sup>6</sup>. Idea Belgradu – „nowego Jeruzalem” idealnie została dopasowana do pochodzącej jeszcze z tradycji Nemanjiciowskiej idei „nowego Izraela”, którą promował już w XIII wieku mistyk i hagiograf, piewca dynastii Nemanjiciów, Domentijan. Jednak, jak w tradycji Nemanjiowskiej idea „nowego Izraela” związana była z kultem władczo-mniszym i ideologią dynastyczną („nowym Izraelem” stawał się cały lud serbski dzięki misji ojca i syna, Symeona i Sawy), tak, według Konstantyna Kosteneckiego, warunkowana jest ona przez działalność despoty Stefana, jego ukierunkowaną na ekonomię zbawienia misję. W stolicy *despotowiny* – „nowym Jeruzalem” jak w soczewce, zgodnie z zasadą *pars pro toto*, koncentrowały się najznakomitsze („najświętsze”) walory całej ziemi serbskiej, całego państwa, porównywanego do „płynącej miodem i mlekiem” Ziemi Obiecanej (и сѣа збо, не тѣчїю по обѣтованїи оной точитѣ мѣдѣ и млѣкко; Kuev, Petkov 1986, 366), w której życie przypomina „Boży Kościół” (житїе же тако цркви вжїа по вѣсен странѣ тон; Kuev, Petkov 1986, 369). Te idealizacyjne paralele czy analogie były całkowicie zgodne ze wschodniochrześcijańską myślą ideowo-estetyczną i teologiczną, według której państwo ziemskie funkcjonowało jako przestrzeń zbawcza oraz przebóstwiająca (ontologia przebóstwienia), jako analog Królestwa Bożego, co dalej potwierdza Konstantyn Kostenecki wiążąc serbski dwór panujący z nakreśloną przez Pseudo-Dionizego Areopagite hierarchią niebiańską (Kuev, Petkov 1986, 393; por. Pseudo-Dionizy Areopagita 2005, 73).

<sup>6</sup> Niewykluczone, że do Belgradu przeniesiono związane z kultem Bogurodzicy relikwie, na przykład część maforionu i przepaski, które wcześniej znajdowały się w siedzibie serbskiego arcybiskupstwa w Žiży. Informacje o tych i innych znajdujących się w skarbcu žičkim relikwiach (prócz relikwii związanych z Bogurodzicą, wspomina się też o częściach krzyża świętego, innych związanych z męką Pańską przedmiotach, prawej ręce Jana Chrzciciela, części jego głowy oraz innych relikwiach apostołów, proroków, męczenników i świętych) znajdują się na napisie umieszczonym na północnej ścianie pod wieżą monasteru Žiča (napis powstał na podstawie wydanej dla monasteru *povelji* pierwszego serbskiego króla, Stefana Pierwoukoronowanego w 1219 roku; zob. Stefan Prvovenčani 1988, 109).



Bizantyńskie asocjacje okazywały się dla despoty Stefana Lazarevicia niezwykle pożądane, bowiem absolutnym wzorcem osobowym na chrześcijańskim Wschodzie stali się bizantyńscy cesarze, których godność, dostojeństwo, świętość (uważano, że władza pochodzi od Boga; Rz 13, 1) oraz legitymizm podkreślały sprowadzane i gromadzone przez nich w Konstantynopolu relikwie. Jak Belgrad mógł funkcjonować jako „nowe Jeruzalem” i „siedmiowierchy nowy Konstantynopol”, tak sam władca serbski zaczął być odbierany jako „nowy Konstantyn” (nazywany jak Konstantyn Wielki „równy apostołom”, bowiem niczym cesarz z gorliwością tworzył swą nową stolicę; Kuev, Petkov 1986, 395). Fakt ten akcentuje Kostenecki, wplatając w strukturę żywota rodosłów i wywodząc genealogię despoty nie tylko od „świętorodnej” dynastii Nemanjiciów (poprzez matkę, księżną-regentkę Milicę), ale też od samego cesarza Konstantyna Wielkiego, pierwszego władcy chrześcijańskiego. Stefan Lazarević musiał bowiem podnieść swój prestiż i autorytet na arenie międzynarodowej, szczególnie w oczach węgierskiego króla, z którym powiązany był relacjami feudalnymi. Wszystko to współgra z niezwykle ważnym wydarzeniem, sprowadzeniem do Belgradu relikwii prawej ręki cesarza Konstantyna Wielkiego (obecnie przechowywanej na moskiewskim Kremlu; Moršakova 2000, 126-128). Być może relikwia ta związana była też z ideą władzy despoty, jego legitymizmem na płaszczyźnie rytualno-obrzędowej. Niewykluczone że brała ona udział w koronacji despoty specjalnym wieńcem, symbolem jego prawowitej władzy, otrzymanym od bizantyńskich cesarzy, co wpisywałoby się nie tylko w tradycję bizantyńską, ale też serbską, bowiem niektóre relikwie (szczególnie te przechowywane w siedzibie arcybiskupstwa w Žiży, z uwagi na fakt, iż tam znajdowała się cerkiew koronacyjna Nemanjiciów) należały do sfery symboliki państwowej, jawiły się jako prototyp *insignia regalia* Nemanjiciów (obok pektorału z relikwiami krzyża, kopii – *regalis lancea* czy wieńca, to jest korony; Popović 2006, 258-259). Dynastia Nemanjiciów nawiązała bezpośrednio do bizantyńskiej tradycji cesarskiej i imperialnej w rytuale intronizacyjnym pierwszego króla

serbskiego Stefana Pierwoukoronowanego, koronowanego przez swego brata, pierwszego arcybiskupa Sawę prawdopodobnie przy użyciu relikwii prawej ręki Jana Chrzciciela. Podobnie jak na gruncie bizantyńskim, wydarzenie to miało ewokować chrzest nad Jordanem i akt błogosławieństwa Zbawiciela prawą ręką *Prodromosa* (Kalavrezou 1997, 72).

Rozsiane po całym kraju, ulokowane w różnych monastyrach relikwie lokalnych (serbskich) świętych mogły pełnić funkcję ogólnego patronatu nad państwem despotów, ale nie gwarantowały mistycznej ochrony stolicy, Belgradowi. Zresztą Stefanowi Lazareviciowi zależało zarówno na podniesieniu własnego autorytetu, jak i państwowego prestiżu. Mógł on być zapewniony tylko dzięki skoordynowanej akcji sakralizacji niedawno nabytej (belgradzkiej) przestrzeni miejskiej (po roku 1404), przede wszystkim dzięki obecności ważnych, znanych poza granicami kraju, bardziej uniwersalnych relikwii świętych, które miały być też znakiem legitymizmu władzy despotów. Powiązane silnie z teologią polityczną oraz będącą fundamentem państwa ideą diarchii relikwie w kulturze bizantyńskiej i serbskiej warunkowały specyficzną koncepcję Bożej pomocy dla panujących. Idea władzy generalnie wpisywała się w kult relikwii, między innymi dzięki konieczności posiadania przez monarchę, zapewniających pomyślność, ochronę (moc apotropeiczna) i często prawo do tronu (na przykład relikwie krzyża noszone w pektorale<sup>7</sup>) „częstek świętości” czy dzięki bezpośredniemu udziałowi panującego w rytuale translacji doczesnych szczątków świętych. Również despota Stefan Lazarević postanowił wykorzystać relikwie świętych, w celu legitymizacji swej władzy, odwołując się do historycznego tła i bogatej symboliki związanej przede wszystkim z dwiema najważniejszymi relikwiami, jakie znalazły się w Belgradzie, prócz ręki Konstantyna Wielkiego, to jest Paraskiewy-Petki i bizantyńskiej cesarzowej Teofano. Obie relikwie zdobyła w 1398

<sup>7</sup> Pektorał z relikwiami krzyża świętego na znak legitymizmu władzy przekazał wielki żupan Stefan Nemanja (mnich Symeon) swemu synowi Stefanowi Nemanjiciowi, zwanemu Pierwoukoronowanym (pierwszy król serbski od 1217 roku; zob. Stefan Prvovenčani 1988, 82).

roku matka Stefana Lazarevicia, wdowa po poległym w bitwie kosowskiej księciu-męczenniku Lazarze Hrebeljanoviciu, księżna-regentka Milica (imię mnisze Evgenija, po wielkiej schimie, Efosinija) wraz z wdową po poległym w bitwie nad Maricą despocie Uglješy, Jeleną Mrnjavčević (mniszka Jefimija) podczas pobytu na sułtańskim dworze (na zgodę sułtana wpłynął najprawdopodobniej fakt, że jego żoną w tym czasie była siostra despoty Stefana i córka Milicy – Olivera Lazarević<sup>8</sup>). Obie udały się bowiem do sułtana Bajazyda I, w celu przygotowania przyszłej wizyty syna Milicy, Stefana. Obie relikwie znajdowały się wcześniej w stolicy drugiego carstwa bułgarskiego, Tyrnowie, po upadku którego (1393 rok) zostały przeniesione do Widynia (zajętego przez Turków osmańskich w 1396 roku), potem do Adrianopola (Edirne) lub Bursy. Przed translacją do Belgradu, relikwie te znalazły się w cerkwi Lazarica w Kruševcu, stolicy z czasów państwa księcia Lazara.

Translacja relikwii żyjącej w X–XI wieku trackiej ascetki z Epiwatu koło Kalikratii Paraskiewy-Petki do Serbii nie była pierwszym wydarzeniem tego typu, dlatego cała przeszłość tych świętych szczątków okazywała się niezwykle istotna, wzmacniając ich powagę i rangę. Po śmierci ascetki jej ciało trafiło do cerkwi Świętych Apostołów w Kalikratii. Po przeniesieniu relikwii w 1231 roku do Tyrnowa kult lokalny przerodził się w ogólnopaństwowy, który wzmacniany był między innymi na płaszczyźnie piśmiennej. Tłumaczono poświęcone pustelnicy niektóre pisma greckie, a także zaczęto tworzyć opiewające ją utwory bułgarskie, wśród których najważniejszym jest żywot pióra patriarchy Tyrnowa, Eutymiusza. Spisany na polecenie cara Iwana Szyszmana żywot, który

---

<sup>8</sup> Choć o samej postaci sułtanki Olivery niewiele wiadomo, zachowały się ślady jej dobroczynnej działalności względem prawosławnych miejsc kultu. Ciekawym przykładem jest znajdujący się w monasterze Studenica przesłany przez sułtankę najprawdopodobniej pod koniec XIV w. (być może jako wspólny dar jej i sułtana) orientalny całun relikwii króla Stefana Pierwoukorowanego z napisami (w języku osmańskim, pismem arabskim): „sułtan Bajazyd-chan, błogosławione były zwycięstwa jego”, „sułtan sprawiedliwy i święty” (Vasičić 1957, 54).

przenika charakterystyczna dla piśmiennictwa z tego okresu hesychastyczna duchowość i podniosła, patetyczna retoryka (Dąbek-Wirgowa 1983, 195-206), czytany był najprawdopodobniej w obecności carskiej rodziny, podczas święta Paraskiewy-Petki (14/27 października), w świątyni pod jej wezwaniem (Popović 2006, 281). Patriarcha zreferował rytuał *translatio*, zatrzymując się na etapie *occursus*, kiedy ciało świętej zostało powitane przed bramami Tyrnowa przez cara, rodzinę carską, patriarchę i duchowieństwo (Dąbek-Wirgowa 1983, 203). Przeniesienie ciała Paraskiewy-Petki na polecenie cara Iwana Asena II wpisywało się w specyficzny, związany z ideą *translatio imperii* program teologiczno-polityczny drugiego carstwa bułgarskiego oraz projekt kreacji przestrzeni sakralnej w Tyrnowie (Erdeljan 2013, 149-169), które po IV krucjacie i zajęciu Konstantynopola przez łacinników (1204 rok) zaczęło funkcjonować jako „nowy Carogród” (Konstantynopol; zob. Kaimakamova 2006, 94-95). Sama ascetka odgrywała kluczową rolę w ideologii dynastycznej, stając się patronką dynastii Asenów, państwa i jego stolicy. Prestiż Tyrnowa podniosło zwłaszcza odnowienie patriarchatu w 1235 roku, sakralna zabudowa i liczne translacje relikwii świętych za panowania Iwana Asena I, Kałojana i Iwana Asena II (relikwie Iwana Rylskiego, Michała z Potuki, Hilariona z Myglenu, Iwana Poliwotskiego, Filotei Temniskiej i Paraskiewy-Petki). Relikwie te nie tylko podnosiły autorytet carskiej stolicy, ale przede wszystkim legitymizowały sakralny status miasta. Utwierdzano w ten sposób przekonanie o Bożej opiece nad bułgarską stolicą. Na gruncie serbskim oczywiście doszło do semantycznej transformacji kultu Paraskiewy-Petki, która w Tyrnowie została umiejętnie wpleciona w dyskurs rodowo-dynastyczny. Obrastające w nowe sensy i znaczenia relikwie świętej zaczęły pełnić na gruncie serbskim szereg funkcji, związanych z programem teologiczno-politycznym *despotowiny*, projektem sakralizacji belgradzkiej przestrzeni, ale przede wszystkim wpleciono je w ideę mistycznego patronatu, ochrony oraz opieki świętych nad państwem serbskim

w obliczu osmańskiego zagrożenia. Właśnie ten wątek być może sprawił, że relikwie świętej trafiły do Serbii, bowiem o ich ochronnej (apotropaicznej), zapewniającej zwycięstwo mocy wspominał już w swym żywocie patriarcha tyrnowski Eutymiusz (Dąbek-Wirgowa 1983, 204). Na tę funkcję kultu relikwii Paraskiewy-Petki zwraca uwagę też uczeń patriarchy – Grzegorz Cambłak (w Serbii został igumenem monasteru Dečani) w swym pomyślanym jako uzupełnienie Eutymiuszowego żywota „Słowie o przeniesieniu relikwii świętej Petki z Tyrnowa do Widynia i Serbii”, twierdząc, że mieszkańcy carskiego Tyrnowa mieli obok siebie „niezwyciężonego wojownika” (ВОИНА НЕПОВЪДЛИВА; Ivanov 1970, 434). Ponadto wyraźnie podkreśla, że relikwie trackiej pustelnicy chronią serbską rodzinę panującą (ТЪКЪ ОУБО НЕНАВЪТНО СЪХРАНИАѢ ѿ НАХОДЕЩИИХЪ ПРИЛОГЪ; Ivanov 1970, 435), która podarowała świętej drogocenne złote szaty. W utworze tym jeszcze przebijają te elementy dyskursu rodowo-dynastycznego, jakimi odznaczał się kult Paraskiewy-Petki na dworze Asenów w Tyrnowie i co podkreślał w swym żywocie patriarcha Eutymiusz, którego wpływy wyraźnie uwidaczniają się w „Słowie o przeniesieniu relikwii świętej Petki”. Później jednak, po przeniesieniu relikwii do Belgradu, w projekt patronatu i orędownictwa zostanie włączone całe państwo i stolica. Cambłak nie referuje szczegółowo rytuału *translatio*, jego poszczególnych części składowych, koncentrując się jedynie na lakonicznych informacjach o samym procesie przeniesienia relikwii do Serbii. Według niego, wydarzeniem kieruje oczywiście Boża Opatrzność, która uchroniła drogocenne ciało świętej przed „barbarzyńskim szaleństwem” (СЪХРАНИ ВЪ И ПРИНОВНЪЕ ѿ ВЪРВАРСКАГО НЕСТОВЕСТВА. МОЩИИ; Ivanov 1970, 435), bowiem autor wyraźnie akcentuje fakt całkowitego niezrozumienia istoty, rangi i ceny relikwii Paraskiewy-Petki przez osmańskie władze oraz sułtana Bajazyda I, do którego przybyło serbskie poselstwo (Cambłak obok Milicy i Jefimiji wspomina też o despcie Stefanie i jego bracie Vuku). Cambłak twierdzi, że święta odnosząc dla chrześcijan swoiste zwycięstwo upokorzyła Izmaelitów (ОНА КВЪ. ПРОШЪА

'ШЕ ТЪКЛЮ Исмаилите до конца смѣрише, и ѣдва дѣхати оустроише; Ivanov 1970, 436). Zarówno w Bułgarii, jak i Serbii kult Paraskiewy-Petki był częścią ideologii władczej i projektu państwowotwórczego. Dlatego relikwie świętej zostają też powiązane przez Cambłaka z ideą władzy despotów. Święta bowiem ma wspierać rodzinę panującą w sprawowaniu rządów (нѣ и съцѣптовати тѣи сѣхъ оуповѣемь; Ivanov 1970, 435) nad państwem, godnym, aby przyjąć relikwie tak znaczącej świętej, oświecającej ziemię serbską swym zgodnym z wolą Bożą przybyciem: воу сѣ сътворшоу промѣсльнѣ. ꙗко да и западнаа тѣе пришѣствѣемь ѡстет се, и на лѣчшаа наздѣю (Ivanov 1970, 436). Bożym zamysłem również, jak podkreśla Cambłak, świętej została odebrana „chwała bułgarska” i nadana „chwała serbska”, w niczym nieustępująca tej pierwszej: ѿнѣтъ вѣка вѣлгѣрскоюу слава ѿ нѣе. дарова же ѿи срѣвскоюу. ѿноѣ ни въ ѣдиници ѡстаюшоу (Ivanov 1970, 436). Przy końcu, poprzez pytania retoryczne, nakreślono wyidealizowany portret ziemi serbskiej, obfitującej w monastypy, mnichów i biskupów, co znajdowało swe odzwierciedlenie w rzeczywistości, bowiem ze względu na postępujące osmańskie podboje znajdowało tam schronienie wielu greckich czy bułgarskich duchownych, przynoszących hesychastyczne ożywienie duchowo-kulturowe. Dla Cambłaka również lud serbski jawi się jako ten najgorliwszy w wierze, a w serbskim państwie panuje należyty porządek zarówno w strukturach władzy, jaki i pośród poddanych, dlatego translacja relikwii Paraskiewy-Petki jest według niego zgodna z wolą samej świętej (нигдѣже рѣзвѣ здѣ идеже прѣпѣннаа изволи прѣвѣвати. идеже въсхѣтѣ оупокѣити се; Ivanov 1970, 436). Po upadku Belgradu w 1521 roku i zajęciu miasta przez sułtana Sulejmana Wspaniałego, część mieszkańców wraz z relikwiami<sup>9</sup> (Paraskiewy-Petki, cesarzowej

<sup>9</sup> O przeniesieniu relikwii Paraskiewy-Petki i cesarzowej Teofano do Carogrodu (tj. Konstantynopola) w 1521 roku wspominają serbskie latopisy. W jednym z nich czytamy: прили царѣ Соулиментѣ Бельградѣ и ине градовѣ срѣвѣске, и пакнише

Teofano i najprawdopodobniej prawej ręki Konstantyna Wielkiego<sup>10</sup>) oraz cudotwórczą ikoną Bogurodzicy<sup>11</sup> (Rugarac 1881, 1-5) trafiła do Konstantynopola, co związane było z polityką przesiedleńczą osmańskich władz (*sürgün*) i projektem kulturowo-ekonomicznej rewitalizacji nowej stolicy Imperium po 1453 roku. Relikwie Paraskiewy-Petki znalazły się później w posiadaniu mołdawskiego hospodara Bazylego Lupu, który przeniósł je w 1641 roku do swej stolicy, Jassy, gdzie znajdują się do dziś.

W związku z kultem przenoszonych do Serbii relikwii, aktualizowano chętnie istniejące już utwory. W nurt ten wpisuje się między innymi zmodyfikowana przez anonimowego serbskiego autora Eutymyszowa „Służba cesarzowej Teofano”, której relikwie również przeniesiono

---

Срѣднѣ и светлѣ Петковѣ воднеше и светлѣ Февфановѣ и Българѣце прѣгнаше тамо оу Цариградѣ (Novaković 1877, 82).

<sup>10</sup> W opowiadającym o przyjeździe do Moskwy (1588 rok) patriarchy Konstantynopola Jeremiasza II oraz o powstaniu moskiewskiego patriarchatu (1589 rok) utworze znajduje się zapis o patriarszych darach dla cara Fiodora Iwanowicza, m.in. o relikwii prawej ręki cesarza Konstantyna Wielkiego, którą, według relacji, sułtan Sulejman zabrał z ziemi serbskiej i podarował ówczesnemu patriarche konstantynopolińskiemu Jeremiaszowi I: „Тогда поднесъ Государю дары свои въ благословеніе (...) святыя мощи въ серебряномъ киотѣ, руку равноапостольнаго Царя Константина, которую взялъ изъ Сербскія земли Султанъ Солиманъ и даровалъ нѣкогда бывшему Патріарху Іереміи, въ соборный храмъ Богоматери” (Murav’ev 1858, 194-195; zob. też Rugarac 1881, 4).

<sup>11</sup> Informacje o przeniesieniu relikwii (Paraskiewy-Petki i cesarzowej Teofano) wraz z ikoną Bogurodzicy Belgradzkiej w 1521 roku znajdujemy też w jednym zapisie pochodzącym z łacińskiej wersji utworu *Brankovićev letopis*: „Suliman czar [...] Coepit Belgradum 29. Augusti deditio, cum auxilia nulla acciperent nec habere possent urbani. Porro hic positas reliquias S. Petkae Constantinopolim abstulit, uti et reliquias Czariczae S. Theophaniae, quae hic jacuit, denique et imaginem Virginis pictam a S. Luca, pretiosissimeque ornatam, haec inquam omnia jussit transferri Constantinopolim, una cum omni apparatu Ecclesiae” (Kukuljević Sakcinski 1854, 25). Dwie relikwie i ikonę Bogurodzicy Belgradzkiej wymienił też w swym pochodzącym z końca października 1521 roku piśmie wenecki historyk Marino Sanudo. Paraskiewę-Petkę nazwał „Sancta Ueneranda heremita”, a imienia drugiej świętej, tj. cesarzowej Teofano, nie znał (Valentinello 1865, 142; Rugarac 1881, 3)

z Tyrnowa, najpierw do Widynia, a następnie dzięki Milicy i Jefimiji do Kruševca, potem przez despotę Stefana do nowej stolicy Belgradu. Relikwie cesarzowej przenoszone były kilkakrotnie, jednak najważniejsza była rzecz jasna ich konstantynopolitańska przeszłość. Pierwotny bizantyński kontekst kultu żony cesarza Leona VI Filozofa, cesarzowej Teofano († 893) miał wyraźnie rodowo-dynastyczny wymiar, związany z dynastią macedońską. Po przeniesieniu ciała cesarzowej do Tyrnowa ten aspekt jej kultu wykorzystwała dynastia Asenów. Podobnie jak wcześniej w Konstantynopolu czy Tyrnowie, kult relikwii zarówno cesarzowej, jak i innych świętych, rozwinięty był silnie na płaszczyźnie rytualnej. Prócz samego, posiadającego charakterystyczną strukturę, rytuału *translatio*, wysławianiu i adoracji świętych szczątków towarzyszyły uroczyste procesje (na przykład z okazji święta Teofano 16/29 grudnia lub rocznicy przeniesienia jej ciała), podczas których odczytywano poświęconą cesarzowej „Służbę...”. Na gruncie serbskim cesarzową Teofano, podobnie jak Paraskiewę-Petkę, powiązano z ideą patronatu i orędownictwa nad państwem, stolicą oraz władcą. Relikwie cesarzowej wykorzystane zostały też w ideologii władczej *despotowiny*, co uwidacznia się w wymiarze rytualnym. Wspomina o tym zmodyfikowana „Służba...”, gdzie czytamy, jak despot Stefan aktywnie uczestniczył w uroczystej, zorganizowanej z okazji święta cesarzowej procesji, adorując i kłaniając się jej drogocennym relikwiom: **ВЕЛИТ СЕ ДНЬ СТЕФАНЪ ДЕСПОТЬ СРЪБСКИ. И СВѢТЛО ПРАЗНЪЕТЬ, ПАМЕТЬ ТВОЮ ВСЕЧТНАА. И МОЩИИ РАЦѢ ПОКЛАНЯЕТ СЕ. И ВЕЛИЧАЕТЪ ХА** (Ivanova 1988/1989, 103)<sup>12</sup>. Te translacje i procesje nabierają właściwego sensu w optyce biblijnej. W średniowiecznym modelu świata akcentowano bowiem ciągłość historii zbawienia, uznając, że nic nowego zdarzyć się już nie

<sup>12</sup> Według rękopisu nr 24 z biblioteki monasteru Cetyńskiego (mineja na grudzień z początku XVII wieku; 281 kart; „Służba cesarzowej Teofano” znajduje się na kartach: 113a–131b); „na chwalite”: stichira tonu IV. Por. „Służba...” według rękopisu nr 180 z Muzeum Serbskiej Cerkwi Prawosławnej w Belgradzie (Bogorodičnik z lat 60 lub 70 XVI wieku; Subotin-Golubović 2001, 617-635).



może, gdyż całe dzieje ludzkości zostały zakodowane w pismach uznanych za natchnione. Dlatego autorzy średniowieczni kreślili nieustannie w swych utworach tę ideę ciągłości (zasady biblijnej typologii stosowano też do rzeczywistości pozatekstowej, pozabiblijnej) poprzez rozmaite paralele z „historią świętą” (biblijną). Zatem obrazowane w piśmiennictwie staroserbskim translacje i procesje posiadały swe analogie w księgach biblijnych, w historii przenoszenia arki przymierza (1 Krn 13-16) czy ciała ojca Jakuba z Egiptu przez Józefa (Rdz 50,1-13). Mieszkańcy Belgradu – „nowego Jeruzalem” zbierając się wokół przenoszonych relikwii upodabniali się do starotestamentowego „narodu wybranego”, stając się, jak pisał Konstantyn Kostenecki, „nowym Izraelem” (Kuev, Petkov 1986, 419-420), a władca serbski zaczynał funkcjonować jako „nowy Dawid” (Bojanin 2005, 100), który w wymiarze rytualnym odgrywał swą rolę przed wnoszonym do miasta drogocennym ciałem (por. 1 Krn 13,8; 15,28-29). W tym wypadku ujawniał się zgodny z ideą diarchii aspekt religijny sprawowania władzy.

Poza motywami implikującymi tradycyjne właściwości relikwii związane z cudami, egzorcyzmami czy uzdrowieniami, „Służba cesarzowej Teofano” przesiąknięta jest symboliką cesarską oraz imperialną (wieniec/diadem, tron, szaty, purpura), ewokującą specyficzne, wiążące płaszczyznę doczesną i wieczną, duchową i materialną, paralele między wieńcem ziemskim (koroną cesarską) a wieńcem niebiańskim („Bądź wierny aż do śmierci, a dam ci wieniec życia”; Ap 2,10): ЦРѢВІА ВЪНЦЕМЪ ОУКРАСИВШИ СЕ БЛГОДКРАШЕНІЕМЪ НРАВЪ ВЪНЦЕМЪ ВЪЧНЪИМЪ ВЪНЧАНА ВЪВІШИИ ДЭСНИЦЕЮ ВСЕДРЪЖИТЕЛІА (Ivanova 1988/1989, 92)<sup>13</sup>. Odwołano się tu do charakterystycznej średniowiecznej konstrukcji wyobraźniowej, ukazującej więź między ziemskim rytuałem koronacyjnym a rytuałem niebiańskim, w którym, jako spadkobierca Królestwa Niebieskiego, uczestniczył święty, otrzymując od Chrystusa „wieniec nieśmiertelności” (niekiedy święci na ikonach byli koronowani przez Chrystusa tym wieńcem, konotującym

<sup>13</sup> Jutrznia: na I stichologion, sēdalen tonu V.

olimpijskie laurowe wieńce zwycięstwa). Ze względu na fakt, iż relikwie Teofano wpisywały się w serbską ideologię władzy, cesarzowa zaczęła pełnić funkcję opiekunki i pomocnicy despoty Stefana: *Мѣи се црѣви црѣмь. съхрѣанити и оутвѣрдити деспота Стефана. поюѣца твоѣа чюсѣ* (Ivanova 1988/1989, 86-87)<sup>14</sup>. W szerszej perspektywie sławiona jest ona w „Służbie...” przede wszystkim jako patronka „berła serbskiego” (państwa serbskiego): *Раѣи се хрѣѣаномъ топлаа поворнице. и скѣпѣтрѣ срѣвьскомѣ прѣстѣтелиница* (Ivanova 1988/1989, 89)<sup>15</sup> oraz jego stolicy Belgradu, do którego uroczyscie przeniesiono jej relikwie, co wywołało, jak podkreśla autor, powszechną radość w całej ziemi serbskiej: *Бѣлит се днѣь земли срѣвьскаа, и иже въ градѣь црѣтвѣюѣаго свѣтло призѣываѣ глѣюшии. Сѣраѣи се съ мною мѣти градѣь* (Ivanova 1988/1989, 104)<sup>16</sup>. Belgrad i całe państwo serbskie zyskiwało dzięki temu nową duchową tożsamość oraz uświęcony status.

Kult relikwii przechodził różne transformacje w dziejach średniowiecznej Serbii, odzwierciedlając kluczowe zmiany kulturowe, rzeczywistość dziejową, konteksty religijno-historyczne czy polityczno-ideologiczne, stając się również istotnym wskaźnikiem nastrojów społecznych, mentalności i wiary średniowiecznych. Program teologiczno-polityczny i ideowy (ideologiczny) po śmierci Stefana Lazarevicia (1427 rok) kontynuował jego następcę, despota Đurađ Branković, już w nowej stolicy państwa serbskiego, w Smederevie (po przekazaniu Węgrom Belgradu), gdzie sprowadzono w 1453 roku znajdujące się wcześniej w Konstantynopolu i miejscowości Rogos ciało apostoła Łukasza, co również przybrało charakter niezwykle zrytualizowanego spektaklu (zob. Dziadul 2016, 71-84; Subotin-Golubović 2000, 167-178). Warto zaznaczyć, że translacje, związane z relikwiami procesje czy udzielane przy ich pomocy błogosławieństwa, konotujące specyficzne

<sup>14</sup> Na stichovně: ton II, podoben: dome Evfrafov.

<sup>15</sup> Slava, ton VI.

<sup>16</sup> Slava, ton VI.

zrytualizowane widowiska tworzone były przez wszystkich uczestników, których zachowania były odgórnie zdefiniowane. Rytualna komunikacja bowiem ograniczała możliwość samowolnego działania (Althoff 2011, 185). Powtarzalność pewnych wzorców w tego rodzaju komunikacji generowała efekt rozpoznawalności, gdyż istotą chrześcijańskiego rytuału w średniowieczu była idea uobecnienia (anamnezy) wydarzeń (świętej) przeszłości. W tej perspektywie rytuał jako nośnik idei, struktur ideologicznych czy wzorców odpowiadał za podtrzymanie chrześcijańskiej tożsamości serbskiej wspólnoty, nawiązującej za pomocą belgradzkich, później smederevskich translacji do znanych kodów duchowo-ideowych, posiadających pożądaną w danym momencie historycznym wizję przeszłości. Pomimo swego aspektu wyrażnie dynamicznego rytuał związany jest bowiem zawsze z aspektem statycznym kultury, gdyż konsoliduje daną społeczność i służy podtrzymaniu ustalonej hierarchii, porządku czy tożsamości.

### **Bibliografia**

- Althoff, Gerd. 2011. *Potęga rytuału. Symbolika władzy w średniowieczu*, tłum. Agnieszka Gadzała. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bakalova, Elka. 2003. „Relikvii u istokov kul'ta svâtyh.” W *Vostočnokrystianskie relikvii*, red. Aleksej Lidov, 19-44. Moskwa: Progress-Tradiciâ.
- Bojanin, Stanoje. 2005. *Zabave i svetkovine u srednjovekovnoj Srbiji od kraja XII do kraja XV veka*. Beograd: Istorijski Institut.
- Bułgakow, Sergiusz. 1992. *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, tłum. Henryk Paprocki. Białystok/Warszawa: Orthdruk – Formica.
- Charkiewicz, Jarosław. 2010. *Relikwie świętych w prawosławiu*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.

- Clanchy, Michael. 1999. „Introduction.” W *New Approaches to Medieval Communication*, red. Marco Mostert, 3-14. Turnhout: Brepols Publishers.
- Danilo Drugi. 1866. *Životi kraljeva i arhiepiskopa srpskih*, red. Đuro Daničić. Zagreb: izd. u Svetozara Galca.
- Dąbek-Wirgowa, Teresa, red. i tłum. 1983. *Siedem niebios i ziemia. Antologia dawnej prozy bułgarskiej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Dimitrijević, Stevan. 1903. „Dokumenti koji se tiču odnosa između srpske crkve i Rusije u XVI veku.” *Spomenik SKA* 39: 16-42.
- Dziadul, Paweł. 2016. „Komunikacyjny i hierotopyczny wymiar rytuału. *Translatio reliquiarum* św. Łukasza do Smedereva w 1453 r. (konteksty, symbolika, analogie biblijne).” W *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich (Chrześcijaństwo w kulturze, sztuce i historii III/II)*, red. Zofia Abramowicz, Krzysztof Korotkich, 71-84. Białystok: Uniwersytet w Białymstoku.
- Pseudo-Dionizy Areopagita. 2005. *Pisma teologiczne*, red. i tłum. Maria Dzielska. Kraków: Znak.
- Erdeljan, Jelena. 2013. *Izabrana mesta. Konstruisanje Novih Jerusalima kod pravoslavnih Slovena*. Beograd: Pravoslavni bogoslovski fakultet.
- Heinzelmann, Martin. 1979. *Translationberichte und andere Quellen des Reliquienkultes*. Turnhout: Brepols Publishers.
- Hunt, David. 1981. „The Traffic in Relics: some Late Roman Evidence.” W *The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies*, red. Sergei Hackel, 171-180. London: Fellowship of St. Alban and St. Sergius.
- Ivanov, Jordan. 1970. *B'lgarski starini iz Makedoniâ*. Sofiâ: Nauka i Izkustvo.
- Ivanova, Klimentina. 1988/1989. „Sr'bska redakciâ na službata za imperatrica Teofana.” *Arheografski prilozi* 10/11: 83-106.
- Stefan Prvovenčani. 1988. *Sabrani spisi*, red. Ljiljana Juhas-Georgievska. Beograd: Prosveta – Srpska književna zadruga.

- Kaimakamova, Miliana. 2006. „Turnovo – New Constantinople: The Third Rome in the Fourteenth-century Bulgarian Translation of Constantine Manasses Synopsis Chronicle.” W *The Medieval Chronicle*, tom 4, red. Erik Kooper, 91-104. Amsterdam – New York: Brill.
- Kalavrezou, Ioli. 1997. „Helping Hands for the Empire: Imperial Ceremonies and the Cult of Relics at the Byzantine Court.” W *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, red. Henry Maguire, 53-80. Washington: Harvard University Press.
- Kantorowicz, Ernst. 1965. *Selected Studies*. New York: Augustin Publisher.
- Kuev, Kujo, i Georgi, Petkov. 1986. *S’brani s’čineniâ na Konstantin Kostenečki (izsledvane i tekst)*. Sofiâ: Izdatelstvo na B’lgarskata akademiâ na naukite.
- Kukuljević Sakcinski, Ivan. 1854. „Srpski ljetopis despota Đorđe Brankovića u prevodu latinskom.” *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku* 3: 1-30.
- Lidov, Aleksej. 2006. „Ierotopiâ. Sozdanie sakral’nyh prostranstv kak vid tvorčestva i predmet istoričeskogo issledovaniâ.” W *Ierotopiâ. Sozdanie sakral’nyh prostranstv v Vizantii i Drevnej Rusi*, red. Aleksej Lidov, 9-31. Moskva: Indrik.
- Łotman, Jurij. 1984. *Struktura tekstu artystycznego*, tłum. Anna Tanalska. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- MacCormack, Sabine. 1972. „Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of Adventus.” *Historia* 21: 721-752.
- Mladenović, Aleksandar, red. 2007. *Povelje i pisma despota Stefana: tekst, komentari, snimci*. Beograd: Čigoja Štampa.
- Moršakova, Elena. 2000. „Kovčeg dlâ desnicy svâtogo carâ Konstantina.” W *Hristianskie relikvii v moskovskom Kremle*, red. Aleksej Lidov, 126-126. Moskva: Radunica.
- Murav’ev, Andrej. 1858. *Snošeniâ Rossii s Vostokom po delam cerkovnym*, tom 1. Sankt-Peterburg: Tipografiâ III Otdeleniâ sobst. E.I.V. Kancelârii.

- Novaković, Stojan. 1877. „Gragja za srpskog ljetopisca.” *Starine* 9: 60-90.
- Popović, Danica. 2006. *Pod okriljem svetosti. Kult svetih vladara i relikvija u srednjovekovnoj Srbiji*. Beograd: Balkanološki institut SANU.
- Ruvarac, Ilarion. 1881. „Prilošci k objašnjenju izvora srpske istorije. O svetinjama beogradske crkve g. 1521.” *Glasnik srpskog učenog društva* 49: 1-5.
- Subotin-Golubović, Tatijana. 2000. „Sveti apostol Luka, poslednji zaštitnik srpske zemlje.” W *Čudo u slovenskim kulturama*, red. Dejan Ajdačić, 167–178. Novi Sad: Apis.
- Subotin-Golubović, Tatijana. 2001. „Beogradski prepis Jeftimijeve službe carici Teofano.” W *Slovensko srednjovekovno nasleđe*, red. Zorica Vitić, Tomislav Jovanović, Irena Špadijer, 617-635. Beograd: Čigoja Štampa.
- Sulikowska, Aleksandra. 2013. *Ciała, groby i ikony. Kult świętych w ruskiej tradycji literackiej i ikonograficznej*. Warszawa: Neriton.
- Šalina, Irina. 2005. *Relikvii v vostočnohristianskoj ikonografii*. Moskva: Indrik.
- Tatić-Đurić, Mirjana. 1978. „Ikona Bogorodice beogradske.” *Godišnjak grada Beograda* 25: 147-161.
- Valentinello, Josip. 1865. „Marina Sanuda odnošaji skupnovlade mlečačke prama južnim Slavenom. Produženje.” *Arkiv za povjestnicu jugoslavensku* 8: 1-192.
- Vasilić, Angelina. 1957. *Riznica manastira Studenice*. Beograd: Izdavačka ustanova „Naučno delo”.
- Wiśniewski, Robert. 2011. „Narodziny kultu relikwii i jego najwcześniejsze świadectwa.” W *Początki kultu relikwii na Zachodzie*, red. Robert Wiśniewski, 11-47. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA  
w WARSZAWIE

---

Rok LXI

Zeszyt 2

# ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

## REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

## MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolię Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks ([www.bibleworks.com](http://www.bibleworks.com))

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

**Wydawnictwa Naukowego ChAT**

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 8,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok



## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY

- BEATA STUCHLIK-SUROWIAK, *Różne interpretacje biblijnego motywu stworzenia kobiety i mężczyzny w polskojęzycznej literaturze parenetycznej XVI-XVII wieku (w świetle tradycji egzegetycznej)*..... 203
- PAWEŁ DZIADUŁ, *Święte ciała i idea patronatu nad serbską despotowiną w pierwszej połowie XV wieku: rytuał, przestrzeń, władza* ..... 225
- BARBARA ŚWIĄDEK, *Popularność kultu Krzyża Świętego w okresie potrydenckim i jej wpływ na kwestie artystyczne* ..... 247
- TOMASZ DARIUSZ MAMES, *O początkach mariawityzmu, archiwum watykańskim i nieznanych dokumentach oraz ich (nad/re/nie)interpretacji: H. Seweryniak, „Święte Oficjum a mariawici”, Płock 2014*..... 265
- EDWARD PUŚLECKI, *Teologia metodyzmu w dobie ekumenizmu* ..... 293
- WIKTOR ORŁOF, MARIA ANTONOWICZ, *Uzdrowianie oraz leczenie duszy i ciała w tradycji chrześcijaństwa wschodniego. Kult świętych kapłanów-lekarzy*..... 309
- ANDRZEJ KORCZAK, *Zachodnie odpowiedniki tantrycznych inspiracji teorii mitu Mircei Eliadego*..... 323
- Wykaz autorów ..... 347

# Contents

## ARTICLES

BEATA STUCHLIK-SUROWIAK, <i>Various Interpretations of the Biblical Motif of Man and Woman in Polish Moralistic Literature of the 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries (in the light of exegetical tradition)</i> .....	203
PAWEŁ DZIADUL, <i>Holy Bodies and the Idea of Patronage over the Serbian Despotate in the first half of the 15<sup>th</sup> century: ritual, space, power</i> .....	225
BARBARA ŚWIADEK, <i>The Popularity of the Cult of the Holy Cross after the Council of Trent and its Impact on Art Theory</i> .....	247
TOMASZ DARIUSZ MAMES, <i>On the Beginnings of Mariavitism, the Vatican Archives and the Unknown Documents, and their (over- /re-/no-) Interpretation: H. Seweryniak, „Święte Oficjum a mariawici”, Płock 2014</i> .....	265
EDWARD PUŚLECKI, <i>Theology of Methodism in the Age of Ecumenism</i> .....	293
WIKTOR ORŁOŃ, MARIA ANTONOWICZ, <i>Healing and Treatment of the Body and Soul in the Tradition of Eastern Christianity. Cult of holy priest-doctors</i> .....	309
ANDRZEJ KORCZAK, <i>Western Analogues of Tantric Inspirations in Mircea Eliade's Myth Theory</i> .....	323
List of authors .....	347

## Wykaz autorów

**Beata Stuhlik-Surowiak**, beatis@poczta.fm, Instytut Nauk o Literaturze Polskiej im. Ireneusza Opackiego, Wydział Filologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, plac Sejmu Śląskiego 1 (pokój 407), 40-001 Katowice

**Paweł Dziadul**, pdziadul@amu.edu.pl, Instytut Filologii Słowiańskiej, ul. Fredry 10, 61-701 Poznań

**Barbara Świadek**, psp\_basiag@op.pl, Muzeum Krakowa, Plac Mariacki 3, 31-042 Kraków

**Tomasz D. Maria Daniel Mames**, tdmames@yahoo.pl, 7 et 9, rue Aubriot, 75004 Paris, France.

**Edward Puślecki**, e.puslecki@wp.pl, Wyższe Seminarium Teologiczne im. Jana Łaskiego w Warszawie, ul. Mokotowska 12, 00-561 Warszawa

**Wiktor Orlof**, w\_orlof@wp.pl, ul. Zwycięstwa 29/62, 15-703 Białystok

**Maria Antonowicz**, maria\_antonowicz@o2.pl, ul. Kochanowskiego 19/5, 38-500 Sanok

**Andrzej Korczak**, ak-selex@wp.pl, Katedra Edukacji i Kultury, Wydział Nauk Społecznych SGGW, ul. Nowoursynowska 166, 02-787 Warszawa