

ks. prof. dr hab. Józef Naumowicz  
Instytut Nauk Historycznych UKSW w Warszawie  
tel. 600 619 167  
e-mail: j.naumowicz@uksw.edu.pl

## Recenzja

**rozprawy doktorskiej mgr. Jana Mikołaja Wolskiego pt. *Kultura monastyczna w późnośredniowiecznej Bułgarii*, przygotowanej w Katedrze Historii Bizancjum UŁ pod kierunkiem prof. dr. hab. Mirosława J. Leszki, Łódź 2017.**

Rozprawa podejmuje ważny i mało dotąd opracowany problem, który lapidarnie sformułowany jest w tytule: *Kultura monastyczna w późnośredniowiecznej Bułgarii*.

Należy stwierdzić, że sformułowania przyjęte w tytule mają stosunkowo szerokie znaczenie, ale są dostatecznie jasne. Trafne i uprawnione jest określenie „kultura monastyczna”, nawet jeśli badacze monastyczni mówiliby w tym przypadku o „duchowości monastycznej” lub „życiu monastycznym”. Natomiast jeśli chodzi o zakres geograficzno–chronologiczny pracy, jej autor zdaje sobie sprawę, że precyzyjne wyznaczenie tego zakresu nie jest – jak stwierdza - „ani możliwe, ani konieczne” (s. 7).

Łatwiej jest określić ramy chronologiczne „późnośredniowiecznej Bułgarii”. Zasadniczym punktem odniesienia jest bowiem drugie carstwo bułgarskie istniejące w latach 1185–1396.

Trudniej natomiast określić zakres geograficzny, językowy czy – posługując się dzisiejszą terminologią – narodowościowy. Przykładem jest wielki grecki autor monastyczny Grzegorz z Synaju (ok. 1255-1346), który przez pewien okres działał na terenie państwa bułgarskiego i miał wielki wpływ na to, co Doktorant nazwał „kulturą monastyczną w późnośredniowiecznej Bułgarii”. Otóż, Grzegorz urodził się na zachodnim wybrzeżu Azji Mniejszej. Wskutek perypetii życiowych (niewola turecka) znalazł się na Cyprze, gdzie został mnichem. Przebywał długi czas w klasztorze na Synaju - stąd przydomek „Synajski” - następnie na Krecie, wreszcie na Atosie. I ponownie, pod wpływem zagrożenia tureckiego, ok. 1325 r. musiał opuścić Atos i przeszedł na ówczesne ziemie podlegające władzy bułgarskiej. Ponad 20 lat żył na terenie Macedonii, gdzie założył trzy klasztory na Górze Katakryomenos, u bram Rumunii i świata słowiańskiego. Stąd słusznie mgr Jan Wolski

uwzględnić w swej rozprawie pisma tego duchowego mistrza swoich czasów, jak też innych autorów, mających podobną drogę życiową.

Autor rozprawy doktorskiej trafnie zakłada bowiem, by jako mnichów bułgarskich traktować także osoby, które jedynie przez pewien okres działały w Bułgarii lub w tym państwie jedynie odbyły formację mniszą. Co więcej, by brać pod uwagę mnichów bułgarskich, którzy działali poza granicami swego kraju. Wiadomo bowiem, że szczególną pozycję w dziejach tego monastycyzmu zajmował bułgarski klasztor Zografu położony na Atosie. Zresztą, jak trafnie zauważa Doktorant, większość znanych nam postaci bułgarskich mnichów spędziła choć część swojego życia jeśli nie w samym Zografu, to w jakimś innym klasztorze atonickim. Stąd, jak stwierdza mgr Wolski, „znaczna mobilność późnośredniowiecznych mnichów, częste zmiany granic państwowych, niejednoznaczne poczucie przynależności mieszkańców pogranicza serbsko–bułgarskiego sprawia, że w przypadku badań nad kulturą bułgarskiego monastycyzmu w tym okresie trudno jest ściśle wyznaczyć zasięg geograficzny badanego zagadnienia”. Jest też prawdą, że to, co dzisiaj byśmy nazwali narodowymi partykularyzmami, było obce ówczesnym mnichom, jak stwierdza to trafnie Doktorant: „Serbskiemu, bułgarskiemu czy bizantyńskiemu mnichowi było obojętne, jak przekonują nas ich życiorysy, czy znajduje się w swojej ojczyźnie, czy nie, byleby miejsce jego pobytu sprzyjało wyciszeniu i modlitwie” (s. 8).

Jako właściwe należy też uznać przyjęte w rozprawie kryterium językowe, niezależne od kryterium geograficznego. Stąd słuszne jest włączenie na przykład rękopisów określanych jako bułgarskie i zachodniobułgarskie, chociaż te ostatnie niekiedy uważane są za macedońskie lub serbskie.

Dobrze, że w pierwszej części swej rozprawy Doktorant wiele miejsca poświęcił określeniu zbioru źródeł wykorzystanych w pracy, omówieniu tych źródeł i ich ewentualnej recepcji. Źródła te bowiem, zarówno powstałe w późnośredniowiecznej Bułgarii, jak też starsze, tłumaczone z greki, które były jedynie czytane, cytowane i znane, są odzwierciedleniem ówczesnej kultury monastycznej, jak też ją kształtowały.

Oryginalne i interesujące są części rozprawy poświęcone lekturom mnichów bułgarskich. Przede wszystkim potwierdzają one obecność książki w środowisku mniszym. Faktycznie obok modlitwy i pracy, różnego rodzaju lektura tekstów religijnych stanowiła element życia klasztornego. Doktorant słusznie zauważa, że „negatywne nastawienie mnichów do książek jest [jedynie – JN] incydentalnie poświadczone w źródłach z różnych epok i miejsc” (s. 13), a nawet te przypadki, jakie autor rozprawy cytuje, dają się wyjaśnić okolicznościami: negatywne nastawienie pojawiało się głównie w środowiskach

postelniczych, gdzie stosownie do założeń ascetycznych unikano nie tylko lektury książek, ale także rozmyślenia, a poza tym najczęściej zakazy dotyczyły lektury książek, określanych jako „światowe”. Generalnie, w Bułgarii, nawet jeśli mnisi nie umieli czytać, uczyli się na pamięć fragmentów Biblii i innych ksiąg, i je recytowali. Wysłuchiwali także lektur w czasie mszy św., między recytacjami psalmów podczas godzin liturgicznych ale także podczas posiłków.

Doktorant podejmuje w swej rozprawie cenne próby rekonstrukcji zestawu ówczesnych lektur monastycznych. Stąd analizuje inwentarze klasztorne, w których były wymieniane rękopisy należące do wspólnoty. Określa też zestaw kodeksów zachowanych w klasztorach bibliotekach (tu wykorzystuje prace zajmujących się zbiorami rękopisów powiązanych z klasztorami: Lesnowskim, Zografskim, Rylskim czy Jana Chrzciciela w Sozopolu), wreszcie, prezentuje zestawy lektur mnichów zalecane przez typikony, które wśród innych przepisów ustalały roczny rozkład perykop biblijnych oraz zawierały propozycje lektur odczytywanych w refektarzu, jak również podczas godzin liturgicznych.

Mgr Wolski zdaje sobie sprawę, że zachowany materiał pozwala jedynie częściowo odtworzyć i określić zasób lektur mniszych w późnośredniowiecznym trzynasto- i czternastowiecznej Bułgarii. Jednak materiał ten pozwala nakreślić stosunkowo spójny obraz ówczesnych lektur mniszych.

Przede wszystkim, wśród tych lektur dominowały teksty parenetyczne, które miały kształtować zachowanie ówczesnych mnichów, zachęcały do prowadzenia prawdziwie chrześcijańskiego życia, pomagały walczyć z pokusami, były źródłem budujących przykładów, itd. Ten fakt potwierdza tezę, jaką stawia mgr Wolski, że w duchowym ideale mnichów bułgarskich panowało nastawienie pragmatyczne, skupione na dążeniu do ascetycznego doskonalenia i do osiągnięcia zbawienia.

Nawet jeśli Teodor Studyta w *Wielkich katechezach* wymieniał cztery podstawowe kategorie lektur mniszych: Biblię, żywoty świętych, pouczenia „ojców” oraz literaturę teologiczną, jednak ta ostatnia kategoria, czyli piśmiennictwo ściśle teologiczne, jest najmniej obecne w ówczesnych księgozbiorach klasztorach czy wśród popularnych wówczas kodeksów ascetyczno-monastycznych. Wśród nich znajdziemy natomiast książki, jakie zalecał do czytania mnichom Grzegorz Synaity, mistrz życia duchowego, który miał duży wpływ na monastycyzm bułgarski w drugiej połowie XIV w. (s. 28-29).

Dlatego też, jak wskazują badania mgra J. Wolskiego, w późnobufarskich zasobach bibliotek klasztorach najczęściej można było odnaleźć książki parenetyczne, jak *Drabina do raju* Jana Klimaka, *Nauki ascetyczne* Doroteusza z Gazy, *Pouczenia* Efrema Syryjczyka, *Homilie* Izaaka Syryjczyka czy *Asketikon* Bazylego Wielkiego (część składową *Asketikonu*

stanowiły *Reguły moralne* tego autora, stąd mało dokładne jest zdanie na s. 29: „Zamiast *Reguł moralnych* Bazylego Wielkiego, na klasztornej półce stał zazwyczaj *Asketikon: Reguły krótsze i dłuższe* wraz z towarzyszącymi im krótkimi tekstami”; to jednak jedna z bardzo nielicznych nieścisłości, jakie można spotkać w analizowanej rozprawie).

W sumie jednak, jak stwierdza Doktorant, dane zebrane z inwentarzy klasztornych, typikonów i statystyka zachowanych rękopisów jednoznacznie wskazują, że najpopularniejszym tekstem parenetycznym dotyczącym życia duchowego w późnośredniowiecznej Bułgarii była na *Drabina do raju* Jana Klimaka. To jedno z licznych ustaleń mgr. Wolskiego, które pomagają określić kulturę późnośredniowiecznego monastycyzmu bułgarskiego.

Poza tekstami parenetycznymi, duże znaczenie w kształtowaniu ówczesnej kultury monastycznej miały, jak dowodzi rozprawa, teksty normatywne jak typikony klasztorne, kolekcje reguł, kanonów, epitimii i inne teksty regulujące życie mniszę w zakresie liturgicznym i dyscyplinarnym, a także żywoty późnośredniowiecznych mnichów, które nie tylko przedstawiają święte postacie cenobitów i anachoretów działających w tym czasie, ale także przekazują nam wyobrażenie ich autorów dotyczące monastycznych ideałów oraz pokazują, jak te wzorce funkcjonowały w rzeczywistości. Wreszcie, wielką wartość pogładową, jak zauważa Doktorant, mają żywoty świętych napisane lub poddane istotnym zmianom redakcyjnym przez bułgarskich autorów w XIII–XIV w., a także dokumenty donacyjne władców, w których znajdują wyraz przekonania, dotyczące sensu życia monastycznego i jego społecznej użyteczności.

Do tej interesującej, rzetelnie zaprezentowanej i udokumentowanej części rozprawy chcę postawić Doktorantowi trzy pytania:

1. Czy wśród najbardziej popularnych lektur mnichów bułgarskich były jedynie greckie przekłady? Jakże znalazły się wśród nich także dzieła, które można uznać za rodzime, bułgarskie? Jak też wyjaśnić fakt, że żywoty świętych mnichów spisane lub przerobione w Bułgarii XIII–XIV w. – jak czytamy w dysertacji – „nie miały większego wpływu na późnośredniowieczny monastycyzm bułgarski”, a „jako nośniki idei i wzorców miały ograniczony zasięg”? (s. 47).

2. Czy określenie ryłskie „bractwo”, jakie pojawia się w rozprawie (s. 44) oddaje dokładnie terminologię zachowaną w źródłach bułgarskich? Czy takie określenie jest przejawem wpływu, jakie w Bułgarii miały koncepcje monastyczne św. Bazylego, który świadomie unikał znanych już wówczas nazw "klasztor" czy "mnich", mówił natomiast o „bractwach” czy „braterskich wspólnotach” (*adelfotes*) oraz o „ascetach”?

3. Czy nie jest przesadne stwierdzenie, że bułgarscy autorzy hagiograficzni „manipulowali” dostępnym materiałem historycznym do swych celów (s. 44) ? Czy do pism hagiograficznych, tworzących swoisty rodzaj literacki, należy stosować te same kryteria, jak do dzieł historycznych?

Stawiam te pytania w ramach dyskusji, jaka towarzyszy obronie rozprawy doktorskiej.

Jeśli chodzi o główną część pracy, omawiającą przejawy i cechy kultury monastycznej późnośredniowiecznej Bułgarii, ona również została opracowana w sposób rzetelny i prezentuje się interesująco. Na podstawie solidnej analizy źródłowej przedstawia ona ówczesne ideały życia ascetycznego, dotyczące celu życia mnichów, hierarchii ideałów i poszczególnych wzorców, jak i sposobu ich realizacji, jak kseniteia, wyobcowanie i wyrzeczenie się świata i siebie, pokuta czy modlitwa. Dobrze wydobywa z tekstów źródłowych napięcia, jakie istniały między wysokimi ideałami a słabością ludzką przejawiającą się w mniszej codzienności. Właściwie także przedstawia różne formy życia monastycznego: wspólnotowe, pustelnicze czy półpustelnicze, a także relacje społeczne, które były udziałem ówczesnych mnichów.

Niewątpliwą wartością całej pracy jej źródłowy charakter. Wykorzystuje ona bogaty i złożony materiał źródłowy, wymagający wszechstronnych badań. W dodatku, nie tylko odwołuje się do źródeł, ale także cytuje ich fragmenty. Jest to cenne zwłaszcza w przypadku tekstów cerkiewno-słowiańskich (średniobułgarskich), które zazwyczaj są trudno dostępne i mało znane. Cenna rolę pełni także appendyks, w którym autor rozprawy zebrał fragmenty *Nomokanonu* Pseudo-Zonarasa (CIAI 1160, tzw. *Номоканон архивски*) odnoszące się do życia monastycznego.

Lektura głównej części rozprawy prowokuje jednak pytania, które mogą wykraczać poza dostępny zakres źródłowy dostępny Doktorantowi: czy zasób ówczesnych mniszych lektur, wśród których dominowały teksty stworzone przez pustelników, odznaczające się swoistym radykalizmem, dobrze oddają wspólnotowe życie klasztorów w późnośredniowiecznej Bułgarii? Czy rzeczywiście te wspólnoty były tak odcięte od świata, jak to wynika z tych źródeł ? Czy poprawnie zrozumieli i opisali fenomen monastyczny cytowani w rozprawie badacze nowożytni Gibbon i Harnack, odmawiający klasztorom właściwej wartości? Czy sednem monastycyzmu był "duch negacji", jak przedstawił to cytowany autor Petyr Mutafcziew? Czy późnośredniowieczne klasztory bułgarskie nie pełniły także roli społecznej, charytatywnej, kulturalnej? Czy nie trzeba szerzej podkreślić opinii chociażby późnośredniowiecznych władców bułgarskich, którzy w swych dokumentach donacyjnych wyraźnie dostrzegali społeczne znaczenie monastycyzmu ? Czy wreszcie

fenomen życia monastycznego nie wyraża się najlepiej w paradoksie, jaki stworzył Ewagriusz w V w., pisząc, że mnich to ten, kto jest najbardziej oddalony od świata i najbardziej z nim zjednoczony? To są pytania, które wykraczają poza zasięg tej rozprawy, mającej za podstawę konkretny materiał źródłowy. W jakimś stopniu stawiał je autor tej dysertacji, które niejednokrotnie zastrzegając, że z powodu ograniczonej bazy źródłowej nie można stworzyć pełnej opinii na temat bułgarskiej kultury monastycznej. Sam nie starał się też wyciągać zbyt szybkich i pochopnych wniosków, podkreślając, że możliwe są różne interpretacje. Wszystko to świadczy o dojrzałości naukowej Doktoranta.

Natomiast do postawienie powyższych pytań skłoniła mnie lektura innej rozprawy doktorskiej, której miałem okazję być recenzentem, napisanej przez Joannę Wegner, dotyczącej klasztorów w środkowych Egipcie w VI-VIII w. pt. *Monastic Communities in context: social and economic interrelations of monastic institutions and laymen in middle Egypt (6th-8th centuries)*. Rozprawa ta dowiodła, że źródła papiirusowe, dokumentujące konkretne relacje mnichów ze światem, przedstawiają zupełnie inny obraz życia klasztorów niż źródła literackie czyli niż teksty parenetyczne, reguły monastyczne czy żywoty mnichów. Źródła papiirusowe wskazują bowiem na bardzo wysoki stopień integracji mnichów egipskich z lokalnymi społecznościami, wyrażający się przede wszystkim w sieci powiązań na tle ekonomicznym. W przeciwieństwie do źródeł literackich, papiirusy ukazują świat mnichów i klasztorów jako nierozzerwalnie powiązany ze sferą, która w źródłach literackich jest traktowana z dystansem, a nawet wrogością.

W przypadku monastycyzmu bułgarskiego nie dysponujemy takimi źródłami. Jednak być może należy zachować jeszcze większą ostrożność, jaką już zresztą wykazał Doktorant, w ocenie relacji średniowiecznych klasztorów ze światem i w ocenie ich roli społecznej.

Pomijając te pytania, na które trudno jest odpowiedzieć nie mając szerszej bazy źródłowej, należy podkreślić ogromną wartość niniejszej rozprawy, w której mgr Jan Wolski podjął temat ambitny, szeroki i zarazem nietrywny. Temat ten wymagał nie tylko zebrania i zestawienia rozproszonego materiału źródłowego, ale także dokonania szeregu analiz i interpretacji, oraz wypracowania jasnych koncepcji. Uważam, że mgr Jan Wolski wykonał ogromną pracę badawczą i interpretacyjną, a jego rozprawę należy uznać za pracę w pełni naukową, badawczą i odkrywczą. Jest to praca nowatorska, która odznacza się znacznym autorskim wkładem w ustalenie podstawy faktograficznej oraz oryginalnością w ujęciu tematu.

Zaletą pracy jest jej przejrzystość, jasność, spójność. W pełni zasługuje na to, by została opublikowana.

A zatem, po przeczytaniu rozprawy stwierdzam, że w mojej ocenie spełnia ona w bardzo dobrym stopniu wymogi stawiane rozprawie doktorskiej zarówno pod względem merytorycznym, jak też formalnym. Stanowi znaczny wkład w badania w zakresie historii Bizancjum i późnośredniowiecznej Bułgarii, zwłaszcza kultury monastycznej i ogólnie kultury religijnej tego okresu historycznego. W związku z tym stawiam wniosek o dopuszczenie mgr. Jana Mikołaja Wolskiego do dalszych etapów przewodu doktorskiego.

*A. Józef Naumowicz*

Warszawa, 15 VI 2017 r.