

„PODRÓŻ NA DIABLE”

Pierwszy arcybiskup nowogrodzki Joan jest jedną z najbardziej znanych postaci związanych z historią nadilmeńskiej republiki (lista nowogrodzkich arcybiskupów, Nov. I, s. 473; Janin 1962, s. 14 nn.). Z jego osobą wiąże się tradycję zwycięskiej walki Nowogrodu z obcym najazdem w czasie ruskiego rozbicia dzielnicowego, a on sam stał się jednym z głównych świętych ziemi nowogrodzkiej, któremu cześć oddaje również rosyjska Cerkiew prawosławna.

Ruskie latopisy podają informację o tym, że odegrał on wiodącą rolę w ocaleniu Nowogrodu podczas najazdu dokonanego w 1170 roku przez koalicję książąt Rusi północno-wschodniej, której przewodził Mścisław, syn księcia włodzimiersko-suzdalskiego Andrzeja Bogolubskiego. Zachowały się dwie wersje opisujące przebieg wydarzeń. W wersji krótszej zapisano, że Nowogrodu bronili „knjaz’ Roman molod, vl(a)d(y)ka Ioan, posadnik Jakun” (o posadnikach, Janin 1962), że w trakcie oblężenia wyniesiono „ikonu S(vja)tju B(ogorodi)cju iż c(e)rkvi S(vja)t(o)go Sp(a)sa s Il’iny ulici na ostrog na desjatine i sezdišasja po 3 dni”, a w czwartym dniu - za sprawą świętego obrazu - na najeźdźców „pade ... tma na pole”, uskrzydleni zaś obrońcy odnieśli zwycięstwo (np. Sof. I, kol. 236-237; Rogożskij, kol. 22).

W wersji dłuższej w szczególny sposób wyeksponowano rolę arcybiskupa Joana. Napisano, że w nocy, z trzeciego na czwarty dzień oblężenia, zrozpaczony Joan modlący się przed ikoną Chrystusa usłyszał głos, który nakazywał mu wziąć z cerkwi św. Spasa ikonę Bogurodzicy i pójść z nią na mury. Arcybiskup następnego dnia podzielił się widzeniem z obrońcami grodu, którzy również uznali to za głos Boga mogący przynieść ocalenie oblężonym. Joan udał się więc do świątyni, modlił się przed obrazem Bogurodzicy, następnie ikonę wyniesiono „na ostrog”. Wówczas to modlący się obrońcy rzeczywiście ujrzeli cud: „togda že, Bożim promyslom, obratisja ikona licem na grad, i vide archiepiskop’ tekušča slezy ot čestnya ikony, i priat’ a v felon’ svoj,” oblegających przykryła „tma; jakože byst’ pri Faraone, egda provede Bog Moiseom Židy skvoze Čermnoe more, a Faraona pogruzi”, oślepieni zaczęli walczyć między sobą, a reszty dokonały wojska nowogrodzkie. Gród pozostał nietknięty, a zaborcze plany księcia Andrzeja Bogolubskiego spełzły na niczym (np. Tverskaja, kol. 244-247).

Z kolei w innym latopisie znajdujemy fragment, który wprowadzie wśród dowódców obrony Nowogrodu wymienia jedynie księcia Romana Mściśławowica i posadnika Jakuna, ale jednocześnie przywołuje wersję o cudownym ocaleniu grodu, z której dowiadujemy się, między innymi, że stało się to „siloju krestnoju i svjatoju bogorodiceju i molitvami blagovernago władyky II’i” (Nov. I, s. 33, 221). Lekcja latopisu nowogrodzkiego nazywała zatem arcybiskupa, przyszłego świętego, Ilją (Eliaszem). Literackie i kulturowe znaczenie opowieści o cudownym wstawiennictwie ikony Bogurodzicy „Znamienije” analizuje między innymi Pypin (1968, t. 1, s. 337-338) w monumentalnym i klasycznym już dziś dziele poświęconym historii literatury rosyjskiej.

Nieco ponad dwudziestoletnie w latach 1165-1186 piastowanie przez Joana godności nowogrodzkiego arcybiskupa (Nov. I, s. 31, 219, 38, 228 – nazywany Ilją; jego następcą został Gawriła, Nov. I, s. 38, 229), a także jego niewątpliwe zasługi dla kościoła i republiki sprawiły, że pamięć o nim nigdy nie wygasła. Tradycję związaną z Joaniem wykorzysta Nowogród w najbardziej dla siebie trudnym okresie politycznym. Nic w tym dziwnego, skoro mieszkańcy ziemi nowogrodzkiej przywykli, że są jedną z najważniejszych części najdawniejszej ruskiej tradycji.

Obok Kijowa, Nowogród był kluczową częścią państwa. W obu księstwach powstały pierwsze ośrodki latopisarskie, wyprzedzając następne rozwijające się we Włodzimierzu, Suzdału, Perejaśławie Zaleskim, Rostowie, Czernihowie, Perejaśławie i Haliczu (Pypin 1968, t. 1, s. 320, 335; Szapiro 1993, s. 68-82). Nowogród zaś przewyższał wszystkie ośrodki pod względem rozwoju ruchu monastycznego. W samym mieście znajdowało się dwadzieścia klasztorów, a dziesięć dodatkowych powstało na ziemiach doń należących (Andrusiewicz 2004, s. 97). Początkowo biskupstwo nowogrodzkie było sufraganią metropolity kijowskiego podległego patriarsze konstantynopolińskiemu (Poppe 1968, s. 199), ale z czasem kościół nowogrodzki zaczął zdobywać coraz większą autonomię.

Biskup Nowogrodu musiał pochodzić z ziem do niego należących i był wybierany przez mieszkańców, od 1156 roku metropolita jedynie go konsekrował, co w praktyce uniezależniało Nowogród od Kijowa (Belajev 1906, s. 21; Ključevskij 1987, s. 55-57). Pozycję ziemi nowogrodzkiej bardzo wzmocniło powołanie godności arcybiskupa, zw. władyką. Rolę arcybiskupa wzmocniał również, jak na warunki wschodnioeuropejskie, bardzo specyficzny ustrój Nowogrodu czyniący zeń republikę. Nowogrodzianie z czasem coraz bardziej przekonani o swojej wartości i swego państwa („Gospodin Velikij Novgorod” - Pan Nowogród Wielki) - książąt powoływali, choć właściwiej należałoby

napisać przywoływali czy zapraszali, wyłącznie traktując ich jako dowódców wojskowych i to w sytuacjach specjalnego zagrożenia. Na codzień wojskiem dowodził tysięcznik, drugi po posadniku urzędnik w państwie. Z książętami zawierano specjalne umowy, które prawnie ograniczały ich rolę (np. nie wolno im było mieszkać w samym Nowogrodzie). Najwyższym organem władzy był wiec (o jego znaczeniu, np. Birnbaum 1997, s. 139 nn.), ale ogromną rolę odgrywał nowogrodzki władca. Określeniem „Dom św. Zofii” posługiwano się nie tylko na oznaczenie pałacu i dworu arcybiskupa, ale również stosowano je w odniesieniu do całej republiki. Władca zaś był oficjalną głową państwa, przewodniczył też obradom Rady Panów (Birnbaum 1997, s. 128; Nikol’skij 1983, s. 62-63).

Postępujące rozbitcie polityczne Rusi nie działało specjalnie na szkodę Nowogrodu, republice długo sprzyjało też szczęście, ominął ją bowiem najazd mongolski z 1238 roku. Z niewyjaśnionych do końca powodów Mongołowie, chcący zdobyć również dzielnicę nadilmeńską, nieoczekiwanie skierowali się ponownie na południe. Jak kolosalne miało to znaczenie dla Nowogrodu, świadczą losy niektórych księstw ruskich całkowicie przez najazd zniszczonych. Choć Nowogród także musiał podporządkowywać się woli chana, jego uzależnienie od nowych władców Rusi było mniejsze niż pozostałych dzielnic (np. Iljin 1944, s. 96-97; Sacharov, 1988, s. 65). Nie była to jedyna przyczyna odczuwania wyjątkowości losów przez mieszkańców Nowogrodu. Na przykład uważano, że założycielem miasta był Jafet, trzeci syn Noego, że Nowogrodzianie przyjęli chrzest nie z Bizancjum, ale wprost od apostoła Andrzeja. Wielkie znaczenie przywiązywali również do świętych przedmiotów – białego kłobuka, rzekomo podarowanego przez cesarza Konstantyna papieżowi Sylwestrowi, oraz ikony Matki Bożej Tychwińskiej. I kłobuk, i ikona miały zostać cudownie przeniesione przez Boga z grzesznego Bizancjum do Nowogrodu (Billington 2008, s. 75).

Ekonomiczne i polityczne powodzenie Nowogrodu nie trwało jednak wiecznie. Wraz ze wzrostem potęgi Litwy zaczął się proces przechodzenia Nowogrodu pod orbitę wpływów Wilna (Janin 1998, s. 5-23). Na „karmienie” zapraszano Giedyminowiczów, często licząc na możliwość otrzymania litewskiej pomocy w razie zagrożenia z zewnątrz. Nie oznaczało to zresztą, że Nowogrodzianie nie prowadzili zręcznej gry politycznej obliczonej na wygrywanie interesów, nierzadko bowiem nie wywiązywano się z zobowiązań względem Litwy (m. in. Presnjakov 1918, s. 142-144; Paszkiewicz 1933, s. 344, 347; Paśuto 1959, s. 394-395; Fennell 1968, s. 131, 138-139, 154-155).

W końcu XIV wieku niezależność Nowogrodu zaczynała wyraźnie przeżywać kryzys, a w następnych latach wyraźnie słabnąć. Zagrożenia, zwłaszcza ze strony Moskwy, były przyczyną narodzin wspomnień o dawnej sławie

republiki oraz jej świętych. „Počitатели slavnoi drevnosti staralis’ – pisze A. N. Pypin (1968, s. 336-337) – vozstanovit’ pamjat’ pervyvh svjatykh Novgorodskoi oblasti – s različnoi stepen’ju istoričeskoj dostovernosti, pol’zujas’ svedenijami drevnich >pamjatej<, narodnymi razskazami ili dogadkami, i zakrugljaja vse eto v stile >žitija<.” Tak pojawiły się: legenda o przepowiedni św. Andrzeja, legenda o Antonim, który przybył z Rzymu do Nowogrodu w początkach XII wieku oraz interesujące nas podanie o Joanie i diable.

Szczególnie ważną rolę „odnowiciela” w procesie budzenia dawnej świetności Nowogrodu odegrał Epifaniusz II (Evmimij), arcybiskup nowogrodzki w latach 1429-1459 (o jego roli politycznej, patrz Peltz 1994, s. 104, 107). Ten energiczny polityk, opiekun sztuki, za wszelką cenę chciał potwierdzić niezawisłość republiki. Dzięki jego staraniom powstawały liczne budowle, niektóre wznoszone z pomocą artystów przybywających z zachodu, oraz piśmiennictwo (m. in. zwody latopisarskie) podkreślające tendencje antymoskiewskie. Wówczas odkryto też relikwie dwóch nowogrodzkich świętych: Warłama i Joana. Przy identyfikacji relikwii tego ostatniego (w 1436 r. w cerkwi „Ścięcia” w nowogrodzkim Dziecińcu) Epifaniusz odegrał najważniejszą rolę, a kult Joana miał być przeciw wagą dla kultu metropolity Piotra, patrona Moskwy (Pypin, t. 1, s. 339, 345: tutaj data 1438; Lichačev 1945, s. 84 nn.; Lichačev 1981, s. 22). Relikwie Joana przeniesiono do soboru Sofijskiego, a w kręgu Epifaniasza powstał cykl legend „svoego roda kul’ t novgorodskoj nezavisimosti” (Lichačev 1981, s. 22).

Na niewiele jednak zdały się działania historyczno-propagandowe połączone z politycznym szukaniem pomocy w Polsce rządzonej przez Kazimierza Jagiellończyka. Determinacja i siła Moskwy połączone z bardzo chwiejnymi posunięciami polskiego króla przyniosły Nowogrodowi oplakane skutki. Wobec coraz bardziej agresywnej polityki Iwana III Nowogród pozostawał osamotniony, zwłaszcza że Polska nie udzieliła spodziewanej pomocy zbrojnej, w wyniku czego w 1471 roku republika została podporządkowana Moskwie. Na bunt podniesiony w 1477 roku Iwan III odpowiedział zbrojną interwencją, która w następnym roku pozbawiła Nowogród niezawisłości, uznał on bowiem władcę moskiewskiego za swego „gosudara” (Halecki 1919, s. 409-412; Kolankowski 1930, s. 309, 313; Lur’je 1971, s. 89-95; Choroškevič 1980, s. 78-81; Kargalov 1980, s. 141-144; Aleksejev 1991; Kowalska 1998, s. 173-175; Gumilow 2004, s. 174-179).

Główną legendą cyklu poświęconego arcybiskupowi Joanowi jest „Skazane o bitve novgorodcov s suzdal’cami”, wydane przez L.A. Dmitreva (Pamjatniki, s. 448-453), którego pierwszą redakcją było „Slovo o znamenii”, które na zlecenie Epifaniasza II napisał Pachomiusz Serb, przebywający w Nowogrodzie nie wcześniej niż w 1429 i nie później niż w 1438 roku. Innym zabytkiem związanym ze świętym

jest „Povest’ o blagoščenskoj cerkvi”, również wydanym przez L.A. Dmitreva (Pamjatniki, s. 464-467). Wcześniej A.N. Pypin (1968, t. 1, s. 339) utwory związane z Joaniem datował na koniec XV wieku. Opowieść o Joanie podróżującym na diable do Jerozolimy powstała zapewne bardzo wcześnie, nie ma jednak pewności, kiedy ją spisano. Zdaniem Birnbauma (1997, s. 144), na początku XV wieku, trafniejsze jednak wydaje się datowanie zaproponowane przez Dmitreva (1981, s. 584), który sądzi, że utwór spisano najprawdopodobniej w okresie odnalezienia relikwii władyki.

Mimo że motyw samej podróży nie jest ani najbardziej obszerną, ani najbardziej ważną częścią opowieści o Joanie i diable, nie sposób nie dostrzec, że w jakiś sposób dotyczy problematyki wędrówki. Średniowieczna literatura ruska obfitowała w utwory podejmujące to zagadnienie, by wymienić dwa, być może znane najbardziej: wędrówkę ihumena Daniela i „Wędrówkę za trzy morza” Nikitina. Z samym Nowogrodem są związane podróże do Carogrodu Dobrynii Jadrejkowicza (zapewne pocz. XIII w.) i Stefana Nowogrodzianina (połowa XIV w.), a także czternastowieczne „Rozmowa o świętościach Carogrodu” i „Opowieść o Carogrodzie” (np. Pypin, t. 1, s. 335-336, rozdz. IX, t. 2, s. 234-237, 444-447; Sielicki 1975, s. 121-143; Uspienski 1993, s. 78-82).

Wspólną cechą piśmiennictwa średniowiecznej Rusi było eksponowanie wątków religijnych umieszczanych w kontekście legend ludowych, by lud, dla którego je przeznaczano, utwierdzać w wierze (Andrusiewicz 2004, s. 268). Opis podróży Joana na czarcie z literackiego punktu widzenia jest podobny zarówno do opowieści „Pateryka Kijowskiego”, jak i ludowego folkloru bajkowego (Lichačev 1981, s. 23; Dmitrev 1981, s. 584; Birnbaum 1997, s. 144). Opowieść o przygodzie arcybiskupa jest „kak by sotkana iz celogo rjada chodjačich motivov” (Lichačev 1981, s. 23). Szczególne znaczenie w tego typu utworach miał motyw diabła, którego święty zmusza do pracy na rzecz dobra (np. przy budowie świątyni), motyw płynięcia pod prąd rzeki (często w ten sposób pływały relikwie czy ikony), motyw przybycia świętego do cerkwi po wodzie (np. „Życie Antoniego Rzymianina”), motyw diabła przybierającego czyjaś postać, motyw samootwierających się drzwi czy samozapalających się świec w momencie pojawienia się świętego w świątyni, ale również podróż na diable.

Nie były to wyłącznie tendencje rozwijane w średniowieczu. Na przykład w osiemnastowiecznym, anonimowym „Słowie o świętych ruskich cudami słynących” często łączono fakty historyczne z legendami, ze szczególnym upodobaniem opisując wątek walki z szatanem uwieńczonej zwycięstwem w postaci całkowitego podporządkowania sobie diabła, który zostaje zmuszony do służenia braci zakonnej albo jest zamykany w butelce – do czasu, aż go ktoś stamtąd nie uwolni (Galster 1989, s. 141-142).

Wszystko to miało zresztą głębsze, bo teologiczne uzasadnienie. Od najdawniejszych bowiem czasów uznawano wyłącznie jedną duchowość upowszechnioną w praktyce – ascezę monastyczną. Święci byli więc cudotwórcami, męczennikami, uzdrowicielami i ascetami (Evdokimov 1986, s. 23). W ascetyzmie liczyła się między innymi otwarta walka z mocami szatańskimi. Jedynie najbardziej wytrwali asceci byli w stanie mierzyć się z demonami, ponieważ „tylko oni byli zdolni ujrzeć ich twarzą w twarz i znieść tę straszną wizję (asceci mówią o >nieznośnym odorze demonów<, o >młodościach ducha<), którą wywołują” (Evdokimov 1986, s. 126). W odbiorze ludowym, więc również w opowieści o władcy Joanie i diable, nie mogło być mowy o tak wielkim znaczeniowym wyrafinowaniu, ale zbieżność jest ewidentna i bezwzględnie nieprzypadkowa, wskazująca na główne niebezpieczeństwo i odwagę potrzebną do przeciwstawienia się mu.

„Povest’ o putešestvii Ioanna novgorodskogo na bese” jest stosunkowo krótkim tekstem, w którym wprawdzie nie zastosowano wewnętrznego podziału, ale jest on dość wyraźny (to wrażenie potęguje się w miarę czytania), co wskazuje z jednej strony na kompozycyjne przemyślenia autora, z drugiej zaś niejako samoistnie wybija się w trakcie lektury. „Povest’” otwiera niemal uroczysty „prolog”, w którym zaznaczono, że Bóg niekiedy doświadcza wybrańców, by mogli się ukazać podległej im duchowej trzodzie jeszcze bardziej doskonałymi. „>Proslavljajušča mja – reče – proslavljju.<” Doświadczony zwycięży, z Bożą pomocą, siła świętych jest niepojęta również dlatego, że Chrystus rzekł: „>Se dach vam vlast’ nad duchy nečistymi.<” (Povest’, s. 454). Przywołanie słów Zbawiciela jest świadomą zapowiedzią nie tylko rozpoczynającej się anegdoty, ale również zakończenia utworu, które jest jednocześnie morałem opowieści.

Część wstępna utworu wprowadza na scenę trzeciego spośród głównych bohaterów: diabła. Bohaterem najważniejszym jest sam arcybiskup Joan, któremu opowieść poświęcono, ale nie ma najmniejszej wątpliwości, że ponad wszystkim jest Bóg, Ten, który czasami doświadcza, ale przede wszystkim chroni miłujących Go i podporządkowanych Mu wiernych, broniąc ich zawsze przed złem, jeśli tylko okażą się tego godni. Arcybiskup spotkał diabła (określanego w tekście w dwójnasób: najczęściej „bes”, rzadziej „diavol”), gdy modlił się „v ložnicy svoej”. Usłyszawszy hałas dobywający się z naczynia z wodą służącego do ablucji, Joan podszedł i przekonał się, że znajduje się w nim bies („besov’skoe mečtanie”). Nie przerywając modlitw, znakiem krzyża zamknął diabła w naczyniu. Ten ostatni, zaskoczony obrotem sprawy, chciał przestraszyć świętego, ale nie zdołał tego w żaden sposób uczynić i znalazł się w pułapce. Przechodząc wielkie

męki, błagał arcybiskupa: „>O, ljute muždi seja! Se bo ognem palim esm, ne mogu terpeti, skoro ispusti mja svjatče božij!<”. Ioan zapytał wówczas diabła, kim jest i skąd przybywa. Otrzymał odpowiedź: „>Az esm bes lukavyj, i priidoch smutiti tja. Mnjach bo, jako čelovek ustrašišisja i ot molitvy uprazdnišisja...<”. Diabeł dodawał, że nie pojmuje, dlaczego przybył, ale obiecywał, że jeśli zostanie uwolniony, nigdy nie powróci (Povest', s. 454).

Święty i diabeł. Spotkanie w mniszej celi arcybiskupa zostało przedstawione jako pierwsza runda pojedynku, runda zakończona pełnym zwycięstwem świętego. Kim bowiem okazuje się Joan? Idealnym duchownym, którego wiara może przenosić góry. Jak to zapowiedziano na początku utworu, jest on w stanie podolać ciężarowi władzy nad duchami nieczystymi. Ufność w Bożą potęgę ustrzegła go przed strachem w obliczu „nieznanego”, nie pozwoliła utracić zimnej krwi, a próby przestraszenia przez diabła nie odwiodły go nawet na moment od rozpoczętej wcześniej modlitwy. Po przeczytaniu tego fragmentu odbiorca ma pewność, o prawdziwej świętości bohatera. A bies? Bies potraktowany został w bardzo, chciałoby się powiedzieć, stereotypowy sposób. Jest „postacią”, o której nie dowiadujemy się niczego poza tym, że jest wysłannikiem mocy piekielnych, może przebywać w naczyniu z wodą, czyli praktycznie wszędzie, i jest podstępny (niebawem autor opowieści doda kolejny epitet: zuchwały). Żadnych więcej konkretów.

Za zuchwałość („derzost') zwycięski święty rozkazuje diabłu: „see nošči donesi mja iż Velikago Novagrada v Ierosalim – grad i postavi mja u cerkvi, ide že grob gospoden', i iż Jerolalima – grada see že nošči v kelii moej, v nju že derznyl esi vniti. I az tja ispušču<” (Povest', s. 454, 456). W ten sposób rozpoczyna się tytułowa część opowieści, wiodąca arcybiskupa Joana do Jerozolimy. Bies przegrał, ponieważ nigdy nie będzie w stanie pokonać Boga, którego wiernym przedstawicielem okazywał się nowogrodzki święty. Za wspomnianą zuchwałość spotyka go kara, która została połączona z upokorzeniem, tym bardziej uwypuklającym tryumf Bożej mocy. Natomiast Joan swą decyzją łączy jak gdyby dwie kwestie: podkreśla porażkę szatana i zarazem wykorzystuje ją dla własnych celów. Sam siebie nagradza. Nie jest to jednak nagroda, która nie byłaby godna świętego. Joan postanawia bowiem wykorzystać diabła do urzeczywistnienia marzenia, które pielęgnować powinien w sercu każdy chrześcijanin. Pragnieniem tym jest odwiedzenie Grobu Pańskiego. Czego nie byłby w stanie osiągnąć w naturalny sposób (z oczywistych względów), arcybiskup postanawia uczynić, z wykorzystaniem diabła. Zarazem diabeł wiozący świętego do Jerozolimy, do Grobu Zbawiciela, to upokorzenie sił nieczystych w sposób najbardziej dla nich dotkliwy.

Ponizienie diabła miało jeszcze aspekt dodatkowy. Joan rozkazał mu przemienić się w osiodłanego konia, stanąć przed celą i na grzbiecie zawieźć go do Jerozolimy. „Bes že izyde jako tma iz sosuda, i sta jako kon' pred kel'eju svjatago, jako že trebe svjatomu” (Povest', s. 456). Arcybiskup przeżegnał się, dosiadł biesa i pojechał do Jerozolimy „bliz cerkvi svjatago Vskresenia, ide že grob gospoden' i čast' životvorjačago dreva.” Po przybyciu, pozostawivszy biesa-konia, który nie mógł się ruszyć, święty udał się do bramy świątyni, ukląkł, pomodlił się „i otverzošasja dveri cerkovnye sami o sobe, i svešči i pandikadila v cerkvi i u groba gospodnja vžžošasja”, Joan wszedł do środka, dziękował Bogu w modlitwie, płakał, pokłonił się Świętemu Grobowi, Świętemu Krzyżowi, wszystkim obrazom. Spełnivszy marzenia, opuścił świątynię „i paky dveri cerkovnya osob' zatvorišasja” dosiadł osiodłanego biesa. Jeszcze tej samej nocy znalazł się „v Velikom Novegrade, v kelii svoej” (Povest', s. 456). Możliwość odbycia podróży oraz otwieranie i zamykanie się drzwi świątyni, a także zapalenie się świec, udowodniało w oczywisty sposób, że przedsięwzięcie odbyło się z Bożą aprobatą.

Warto dostrzec jeszcze jedną kwestię. Sam motyw podróży został potraktowany jak najbardziej ogólnikowo. Ona sama w sobie nie była celem. Przeznaczeniem była modlitwa i złożenie pokłonu przed Grobem Chrystusa. Nie warto rozpisywać się, że zabrakło szczegółów związanych z Jeruzolimą, ponieważ autor tekstu nie miał o nich pojęcia. Najprawdopodobniej nawet gdyby je znał, nie podzieliłby się nimi. Czyniąc to, zamazywałby religijny i moralizatorski cel opowieści.

Po opisie powrotu do Nowogrodu następuje zapowiedź, a właściwie przepowiednia, kłopotów świętego. Bies, po spełnieniu zadania, zabronił Joanowi opowiadania komukolwiek o przygodzie. Zapowiedział, że jeśli arcybiskup nie zastosuje się do nakazu „jako bludnik osužen byti, i mnogo porugan byti, i na plot posažden na rece, rekomom Volchove”. Gdy diabeł mówił, święty wykonał znak krzyża i bies zniknął (Povest', s. 456). Okazywało się zatem, że upokorzony szatan był gotów uznać swą klęskę, ale wyłącznie wówczas, gdy pozostanie ona tajemnicą. W przeciwnym razie zapowiedział podjęcie kolejnego starcia ze świętym, grożąc, że tym razem zakończy się ono jego sromotną klęską, ponieważ arcybiskup straci szacunek wiernych. Następuje kolejna odsłona opowieści. Joan, ani myślał słuchać rozkazów diabelskich. Pewnego razu opowiedział duchownym, że zna człowieka, który w ciągu jednej nocy odbył podróż z Nowogrodu do Grobu Chrystusa i z powrotem (Povest', s. 456). Nie wspomniał jednak ani o sobie, ani o diable. W domyśle pozostaje przyczyna przemilczenia, ale i ona nie budzi wątpliwości – wspominając o sobie i biesie, święty musiałby, *nolens volens*, sam siebie pochwalić.

„I ot tego vremene – czytamy w „Povesti” – popuščeniem božiim’ nača bes iskušenie navoditi na svjatago” (Povest’, s. 458). Następny etap opowieści, który można nazwać spełnieniem diabelskich ostrzeżeń, wskazuje bardzo ważny aspekt całego utworu. Jego osnową jest ukazanie świętego w najczystszej postaci, czyli takiego, który nie tylko nie ulęknie się diabła, ale przede wszystkim nie utraci wiary w Boską sprawiedliwość i opiekę. Żeby stać się kimś takim, trzeba znosić dopusty Boże, ponieważ – jak wiemy ze wstępu do utworu – Bóg doświadcza wybranych, by się przekonać, czy są godni świętości. Ta część opowieści jest szczegółowym opisem, a zarazem spełnieniem zapowiedzianych przez diabła kłopotów, które spadły na głowę arcybiskupa. Nie mogło do nich dojść w naturalny sposób, władcyka Joan był świętym bez skazy, o czym bies wiedział, zatem musiał posłużyć się diabelskimi sztuczkami. Co jakiś czas mieszkańcy Nowogrodu widzieli wychodzącą z mieszkania arcybiskupa nierządnicę („żenu bludnicju”), którą był diabeł przyjmujący jej postać. Nie wiedzieli jednak o tym wierni, bywali więc mocno zasmuceni i nie rozumieli, dlaczego do czegoś takiego mogło dojść. Zdarzało się również, że przychodzący do Joana „načalnici grada” widzieli u niego kobiecą odzież. Gdy grunt był już dobrze przygotowany, diabeł zaczął podszeptywać mieszkańcom Nowogrodu, żeby wystąpili przeciw arcybiskupowi i wygnali go z grodu. Ponieważ byli tylko zwykłymi ludźmi, dali się zwieść, stwierdzając, że nie godzi się, by „na apostoł’skom prostole bludniku sušču” i postanowili „idem i izženem i”. W tym momencie autor tekstu wstawia komentarz: „O takovyh bo ljudech David reče: >Nemy da budut’ ustny l’stivyja, glagoljuščaja na pravednago bezakonie gordyneju i uničizdeniem<, - poneže oni mečtaniju besovskomu very imše, imušče že jako i židovskuju sonmicju” (Povest’, s. 458).

O losie arcybiskupa miała zadecydować ostatnia sztuczka diabła. Gdy mieszkańcy grodu przybyli do Joana, ujrzeli, że wychodzi od niego kobieta (bies). Krzyknęli, próbowali ją schwytać, ale bezskutecznie. Tymczasem niczego nieświadom władcyka, usłyszawszy gwar, wyszedł i zapytał, co się stało. Po wysłuchaniu oskarżeń pod swoim adresem Joan usprawiedliwiał się, próbując wyjaśnić, że jest niewinny, ale nie przyniosło to rezultatu. Uznano go „jako bludnika”, schwymano i postanowiono umieścić na tratwie spuszczonej do rzeki Wołchow – „i da vyplovet iz grada našego vniz po reci” – co też uczyniono. „I zbyst’sja – ponownie komentuje autor – lukavago diavola meč’tanie. Diavol že nača semu radovatisja, no božia blagodat’ premože i svjatago verak bogu i molitvy” (Povest’, s. 458).

Gdy wydawało się, że los władcyki Joana został przesądzony, zdarzył się cud. Tratwa popłynęła „vverch reki, nikim že porevaem, na nem že svjatyj sedjaše,

protivu velike bystriny”, w kierunku monasteru św. Jerzego („k svjatago Georgia monastyrju”) znajdującego się w odległości czterech kilometrów od Nowogrodu. Joan przez cały czas modlił się za prześladowców, prosząc Boga, by nie poczytał im tego za grzech, bo sami nie wiedzą, co czynią (Povest’, s. 458). Czynił więc to samo, co Chrystus, przebaczący wszystkim, którzy Go ukrzyżowali.

Nowogrodzianie wreszcie zrozumieli, jakiego czynu się dopuścili. Rwąc na sobie odzież, zaczęli wyrzucać sobie, że skrzywdzili niewinnego. Przekonali się również, że stało się to za sprawą diabelską. Pobiegli do soboru Sofijskiego i kazali „iereom i diakonom” iść z krzyżami wzdłuż brzegu Wołchowa do klasztoru św. Jerzego i modlić się, żeby udało się skłonić Joana do powrotu. Sami również podążyli tą samą drogą, błagali o przebaczenie i zatrzymując się pół kilometra („pol poprišča”) od klasztoru, kłaniali się do ziemi, przelewali łzy i prosili świętego o przebaczenie i powrót na stolicę arcybiskupią (Povest’, s. 458, 460).

Tymczasem tratwa dobrnęła do brzegu. Joan, nie przestając się modlić, opuścił ją, a widząc błagający tłum, przebaczył mu i błogosławił. Spotkał się również z uroczystym powitaniem zakonników, którzy wyszli mu naprzeciw, prowadząc go do świątyni (archimandryta, którego powiadomił o zbliżającym się Joanie człowiek obdarzony darem widzenia, z początku nie chciał w to uwierzyć). Po odbyciu wspólnych modlitw władcy wrócił do Nowogrodu (Povest’, s. 460, 462).

Następnie Joan opowiedział wszystkim dokładnie o swych przygodach, kończąc opowieść następującymi słowami: „>Čada! So ispytaniem vsjako delo tvorite, da ne prelščeni budete diavolom. Da nekogda z dobrodeteliju zloby pripletenu obrajaščete i sudu božiju povimi budete: strašno bo est’ vpasti v ruce boga živago!<” (Povest’, s. 462).

Na pamiątkę całego zdarzenia książę i władze Nowogrodu postanowili wznieść kamienny krzyż w miejscu, gdzie Joan wyszedł na ląd. Ten krzyż, twierdzi autor opowieści, stoi do dziś jako wspomnienie cudu i przestroga, by nikt już nigdy nie osądzał pochopnie i nie wyganiał swych świętych. „O svjatych bo svoich – kończył – Christos reče: >Blaženii izgnani pravdy radi, jako tech’ est’ carstvo nebesnoe!< A iže svjatyja izganajut’ bes pravdy (niesprawiedliwie), kyj otvet imut’?” (Povest, s. 462).

Rehabilitacja nowogrodzkiego władcy oznaczała tryumf nieskalanego sumienia, tryumf świętego nad diabłem, przede wszystkim zaś tryumf Boga, który nigdy nie pozwala skrzywdzić swego wiernego sługi. Opowieść o podróży Joana na diable do Jerozolimy, wykorzystująca elementy folkloru ludowego, co czyniło ją otwartą dla szerokiego kręgu odbiorców, przede wszystkim miała

uczyć i pogłębiać religijność. Wspomniano już, że głównym bohaterem utworu jest sprawiedliwy Bóg, który wprawdzie dotkliwie doświadcza wiernych, ale nie pozostawia bez opieki nikogo, w pełni oddanego i z czystym sercem. Postawa Joana miała być budującym przykładem godnym naśladowania przez wszystkich wiernych, czyli przez zwykłych ludzi. Cechy, którymi autor utworu obdarza władykę nowogrodzkiego, były uniwersalne dla użytku religijnego i moralizatorskiego, zarówno w czasach spisania utworu, jak i później, o czym dobitnie świadczą charakterystyki świętych propagowane przez literaturę hagiograficzną, późniejszą o kilka stuleci. Wówczas również kładziono nacisk przede wszystkim na odwagę, wierność, dobrowolne wyrzeczenie, zdolność wybaczenia, wytrzymałość na cierpienie, gotowość niesienia pomocy bliźnim (Galster 1989, s. 142).

Prof. dr hab. Jarosław Nikodem
Instytut Historii UAM w Poznaniu
e-mail: jaroniko@amu.edu.pl

SUMMARY

JOURNEY ON THE DEVIL'S BACK

The author presents one of many religio-moral texts written in region of medieval Russia. It is a short story about the journey of archbishop Joan of Nowogród on the back of the devil to Jerusalem. This work is one of many stories dedicated to the famous Nowogród Władyka, who is also recognised by the Eastern Orthodox Church as a saint. Joan is a historical figure, the first archbishop of the Nadilmeńsk Republic, renowned above all during the invasion of Nowogród in 1170 by the Prince of Northeastern Russia, when he supposedly with the help of the Icon of Bogurodzica saved Gród from defeat. His personage and growing cult following was used in the republic in the XV century, the period of intense activity in Moscow, to successfully attempt to subdue the remaining lands in Russia to his will. Joan became a symbol of the invincibility and independence of Nowogród.

„Povest” o putesestvii Joanna novogordskogo na bese” is a work which form a literary point of view is similar the story of „Patrick of Kiev” and peasant folklore and fables. Its main aim was to show the readers religious motives which should fortify and teach. Joan Władyka is a saint, who not only defied the devil but also above all did not lose faith in God's justice and protection. God, unquestionably the main hero in the stories, was shown as a fair judge, who admittedly experienced only by the chosen few, but at the same time never abandons those that unconditionally trust in his protection. While the devil, the main perpetrator of schemes, was to remain defeated, because he is never able to successfully oppose the Creator; who can always count on the loyalty of his servants.

RM

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA:

1. Nov. I (2000): Novgorodskaja pervaja letopis' staršego i mladšego izvodov, Polnoe sobranije russkich letopisej, t. III, Moskva.
2. Pamjatniki (1981): Pamjatniki literatury drevnej Rusi XIV-seredina XV veka, red. L. A. Dmitrev, D. S. Lichačev, Moskva.
3. Povest' (1981): Povest' o putešestvii Ioanna novgorodskogo na bese, [w:] Pamjatniki literatury drevnej Rusi XIV-seredina XV veka. Red. L.A. Dmitrev, D.S. Lichačev, Moskva.
4. Rogožskij (2000): Rogožskij letopisec, Polnoe sobranije russkich letopisej. T. XV, Moskva.
5. Sof. I (2000): Sofijskaja pervaja letopis' staršego izvoda, Polnoe sobranije russkich letopisej, t. VI, vyp. 1, Moskva
6. Tverskaja (2000): Tverskaja letopis', Polnoe sobranije russkich letopisej. T. XV, Moskva.

LITERATURA

1. Aleksejev J.G. (1991): „K Moskve chotim”. Zakat bojarskoj respubliki v Novgorode, Leningrad.
2. Andrusiewicz A. (2004): Cywilizacja rosyjska. T. 1. Warszawa.
3. Belajev L.D. (1906): Sud'by zemščiny i vybornogo načala na Rusi. Moskva.
4. Billington J.H. (2008): Ikona i topór. Historia kultury rosyjskiej. Przeł. J. Hunia. Kraków.
5. Birnbaum H. (1997): Średniowieczny Nowogród. Życie polityczne, społeczne i kulturalne w staroruskiej wspólnocie miejskiej. [w:] Chrześcijaństwo Rusi Kijowskiej, Białorusi, Ukrainy i Rosji (X-XVII wiek). Red. J. Kłoczowski, Rozprawy PAU, Wyd. histor.-filozof., og. zb. t. 85, Kraków.
6. Choroškevič A.L. (1980): Russkoe gosudarstvo v sisteme meždunarodnych otnošenij konca XV–načala XVI w., Moskva.
7. Dmitrev L.A. (1981): Kommentarii. [w:] Pamjatniki literatury drevnej Rusi XIV-seredina XV veka. Red. L.A. Dmitrev, D.S. Lichačev, Moskva.
8. Evdokimov P. (1986): Prawosławie. Przeł. J. Klinger. Warszawa.
9. Fennell J.L.I. (1968): The emergence of Moscow 1304-1359. London.
10. Galster I. (1989): Słowo o świętych ruskich cudami słynących. Przegląd Humanistyczny, 33, nr 10.
11. Gumilow L. (2004): Od Rusi do Rosji. Przeł. E. Rajewska-Olejarczyk, Warszawa.
12. Halecki O. (1919): Dzieje unii jagiellońskiej. T. 1. W wiekach średnich. Kraków.
13. Iljin S. (1944): Seligerskij put' Batyja k Novogrodu v 1238 godu. Istoričeskij žurnal, 4.
14. Janin V.L. (1962): Novgorodskije posadniki. Moskva.
15. Janin V.L. (1998): Novgorod i Litva. Pogranicnyje situacii XIII-XIV viekov. Moskva.
16. Kargalov V.V. (1980): Konec ordynskogo iga. Moskva.
17. Ključevskij V.O. (1987): Sočinenija v devjati tomach. Kurs russkoj istorii. T. 2. Moskva.
18. Kolankowski L. (1930): Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów. T. 1. 1377-1499. Warszawa.
19. Kowalska H. (1998): Kultura staroruska XI-XVI w. Tradycja i zmiana. Kraków.
20. Lichačev D.S. (1945): Nacionalnoe samoznanie drevnej Rusi. Moskva.

21. Lichačev D.S. (1981): Literatura vremeni nacional'nogo podjema. [w:] Pamjatniki literatury drevnej Rusi XIV-seredina XV veka. Red. L.A. Dmitrev, D.S. Lichačev. Moskva.
22. Lur'je Ja.S. (1971): K istorii prisojedenija Novgoroda v 1477-1479 gg.. [w:] Issledovanija po socyalno-političeskoj istorii Rossii. Sbornik statej pamjati Borisa Aleksandroviča Romanova. Leningrad.
23. Nikol'skij N. M. (1983): Istorija russoj cerkvi, Moskva.
24. Paszkiewicz H. (1933): Jagiellonowie a Moskwa. T. 1: Litwa a Moskwa w XIII i XIV wieku. Warszawa.
25. Pašuto V.T. (1959): Obrazovanie litovskogo gosudarstva. Moskva.
26. Peltz W. (1994): Suverenność państwa w praktyce i doktrynie politycznej Rusi Moskiewskiej (XIV-XVI w.). Zielona Góra.
27. Poppe A. (1968): Państwo i Kościół na Rusi w XI w. Warszawa.
28. Presnjakov A.E. (1918): Obrazovanie velikorusskogo gosudarstva. Petrograd.
29. Pypin A.N. (1968): Istorija russoj literatury. T. 1. Drevnjaja pis'mennost'. T. 2. Drevnjaja pis'mennost', vremena moskovskogo carstva, kanun preobrazovanij. S. Peterburg 1902, Slavistic printings and reprintings, ed. C. H. van Schooneveld, Hague – Paris.
30. Sacharov A.N. (1988): Cerkov v period feodalnoj rozdroblennosti. [w:] Christianstvo i Rus. Sbornik statej, Moskva.
31. Sielicki F. (1975): Dawna rosyjska literatura podróżnicza. [w:] tegoż, Podróż bojarzyna Borysa Szeremietiewa przez Polskę i Austrię do Rzymu oraz na Maltę 1697-1698. Z dziejów kontaktów kulturalnych Rusi Moskiewskiej z Polską i zachodem. Wrocław.
32. Szapiro A.L. (1993): Russkaja istoriografija s drevnejšych vremion do 1917 goda. Moskva.
33. Uspienski B. (1993): Dualistyczny charakter średniowiecznej kultury rosyjskiej (na przykładzie *Wyprawy za trzy morza* Afanasija Nikitina). [w:] Semiotyka dziejów Rosji. Wybór i przekł. B. Żyłko. Łódź.