

Margarita A. Korzo (Moskwa)

## Polski przekład katechizmu Jakuba Ledesmy TJ i jego wpływ na tradycję unicką w XVII w.<sup>1</sup>

Dla katolicyzmu trydenckiego katechizm był jednym z podstawowych narzędzi indoktrynacji wiernych<sup>2</sup>. W porównaniu z okresem poprzednim zakres dotychczasowej katechezy znacznie się zwiększa, nie tylko w ustawodawstwie synodalnym, ale i w praktyce<sup>3</sup>. Konieczność reformy katechezy ojcowie soboru trydenckiego oznajmili w dekretach *de reformatione* sesji XXIV<sup>4</sup>, zatroszczywszy się o to, by powstał tekst, zawierający podstawowe prawdy wiary katolickiej w formie najlepiej odpowiadającej potrzebom czasu<sup>5</sup>. Prócz katechizmów podobnych raczej do gruntownych kompendiów wiedzy teologicznej (jak, na przykład, *Katechizm Rzymski* (Rzym 1566) adresowany *ad parochos*), znaczną uwagę zwrócono na wypracowanie niewielkich objętościowo tekstów, adaptowanych do katechizacji szerokich kręgów wiernych, w szczególności dzieci, które prawd wiary uczono w kościele i w szkole parafialnej<sup>6</sup>. W polskim ustawodawstwie synodalnym problem ten występuje już w połowie XVI w., jakkolwiek zasadnicze decyzje odnośnie do treści i metod katechizacji pochodzą z początku w. XVII. Dla poszerzenia niezbędnej wiedzy religijnej synody polskie spośród podstawowych katechizmów zalecały dzieła jezuitów: Piotra Kanizjusza (1521–1597)<sup>7</sup>, Roberta Bellarmina (1542–1621)<sup>8</sup> i Jakuba Ledesmy (1519/1520–

<sup>1</sup> Artykuł został przygotowany w ramach stypendium Kasy im. J. Mianowskiego i Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej (październik–listopad 2003).

<sup>2</sup> Najnowsze badanie literatury religijnej tego gatunku por. D. Kuźmina, *Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII w.*, Warszawa 2002. Autor także zaproponował swoją definicję „katechizmu” (s. 16–18). I w środowisku protestanckim katechizm spełniał funkcję analogiczną (G. Strauss, *Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation*, Baltimore–London 1978, p. 150–166).

<sup>3</sup> O treści katechezy w poszczególnych diecezjach polskich por., na przykład: B. Kumor, *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*, t. IV, Kraków 2002, s. 701–703; Z. Kliszko, *Kazania katechizmowe w polskim ustawodawstwie synodalnym*, „Ateneum Kapłańskie”, t. 52, z. 1, 1950, s. 67–72; J. Obłąk, *Zagadnienie duszpasterstwa ludności polskiej na Warmii w drugiej połowie wieku XVI*, „Studia Warmińskie”, t. 7, 1970, s. 9–11.

<sup>4</sup> *Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III Iulio III et Pio IV pontificibus maximis, Romae 1904*, p. 185.

<sup>5</sup> M. Rusiecki, *Katechizm rzymski*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 1053.

<sup>6</sup> W tej dziedzinie przodowali jezuiti. Według obliczeń J. Poplatka TJ, do końca XVI w. jezuiti polscy wydali przynajmniej 25 pozycji dotyczących katechezy (J. Poplatek, *Działalność piśmiennicza i wydawnicza jezuitów w Polsce wieku XVI*, Kraków 1954, s. 32–33. Maszynopis Biblioteki Naukowej Księży Jezuitów w Krakowie (dalej — BNKJ)).

<sup>7</sup> Synod wileński 1602 i 1613 (J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. II, *Synody diecezji Wileńskiej*, Warszawa 1948, s. 38, 50); krakowski 1621 (*Reformationes generales ad clerum et populum Dioecesis Cracoviensis pertinentes...* in *Synodo Dioecesana sanctitae*

1575)<sup>9</sup>. Wszystkie one jako najbardziej odpowiadające potrzebom i poziomowi szkoły parafialnej zalecano w *Modus instituendi iuventutis ab Academia Cracoviensi praescriptus* (1612), opracowanym przez profesorów Akademii Krakowskiej na polecenie biskupa Piotra Tylickiego<sup>10</sup>.

Według raportów Komisji Edukacji Narodowej, jeszcze w końcu XVIII w. zestaw lektur na lekcjach religii w szkołach podstawowych nie wiele różnił się od tego, jaki obowiązywał w XVII w. Wciąż więc jeszcze korzystano m.in. z tekstów Bellarmina i Kanizjusza<sup>11</sup>. O szerokim zakresie rozpowszechnienia wspomnianych katechizmów jezuickich świadczy też ich wpływ na tradycję unicką w wieku XVII. Szczególna rola przypadła w tym względzie dziełu hiszpańskiego jezuita, profesora teologii w Collegium Romanum, Jakuba Ledesmy.

Jego katechizm pierwotnie ukazał się najpierw w języku włoskim (1 wyd. 1571, 2 wyd. 1593)<sup>12</sup>. Pierwszy przekład polski wydano prawdopodobnie już w 1572 r. w Krakowie. *Historia Societatis Iesu in Polonia ad annum 1572* jako tłumacza wymienia Jakuba Wujka, który jako rektor kolegium Poznańskiego TJ dedykował przekład radzie miasta Poznania<sup>13</sup>. Egzemplarz tego wydania nie jest obecnie znany; następne (w tłumaczeniu Wujka?) wydrukowane zostało w Krakowie, ale bez podania roku i drukar-

---

*et promulgatae*, Cracoviae 1621, s. 45). W praktyce duszpasterskiej i szkole korzystano przeważnie z *Catechismus minor seu parvus catechismus catholicorum* (1558/1559); polskie tłumaczenie J. Wujka: *Maluczki katechizm Kościoła powszechnego abo nauka krześcijańskiej pobożności* (Kraków 1570).

<sup>8</sup> Synod prowincjalny 1607 i łucki 1607, chełmski 1624 (*Decretales Summorum pontificum pro Regno Poloniae et Constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni eiusdem ad summam collectae*, t. I, Posnaniae 1883, s. 22–23), wileński 1613 (J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. II, s. 50). *Dottrina Christiana breve* ukazała się w Rzymie w 1597 r.: w Rzeczypospolitej katechizm był znany w tłumaczeniach Marcina Szyszkowskiego: po łacinie (*Compendium doctrinae christianae* [...], Cracoviae 1606) i po polsku (*Summariusz nauki chrześcijańskiej przez kardynała Bellarmina napisany* [...], Kraków 1608). Pierwsze polskie wydanie prawdopodobnie nie zachowało się. Autorka korzystała z wydania Krakowskiego 1611 r. (drukarnia Andrzeja Piotrkowczyka), którego nie wspomina K. Estreicher.

Tekst Bellarmina był szczególnie zalecany przez papieży: Klemensa VIII, *breve Pastoralis*, 15.VII.1598 (*Encyklopedia kościelna*, pod red. ks. M. Nowodworskiego, t. X, Warszawa 1877, s. 211) i Benedykta XIV, konstytucja *Etsi minime*, 7.II.1742 (*Codicis iuris canonici fontes*, vol. I, *Concilia Generalia — Romani Pontifices usque ad annum 1745*, Romae 1923, s. 720).

<sup>9</sup> Synod prowincjalny 1607 („In Scholis pueri doceantur Catechismus Cardinalis Bellarmini vel Ledesmae”) i chełmski 1624 (*Decretales Summorum pontificum pro Regno Poloniae*, t. I, s. 22–23), synody wileńskie 1602 i 1613.

<sup>10</sup> „... ediscant memoriter Catechismum polonicum Card. Bellarmini vel Ledesmae”; „Catechismus graeco-latinus Canisii, ex quo suggant parvuli rationabile lac Apostolicae doctrinae, proponatur noviter” (*Decretales Summorum pontificum pro Regno Poloniae*, t. III, s. 83, 85).

<sup>11</sup> *Raporty szkół niższych i o szkołach parafialnych, 1776–1793*, wyd. T. Wierzbowski, Warszawa 1908, s. 1, 6, 37, 98.

<sup>12</sup> Następnie łacińskim (1573), holenderskim (1584). A. De Backer, P. Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. IV, Bruxelles-Paris 1893, col. 1648–1651; *Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim z wydania wileńskiego z r. 1605*, Wydał i gramatycznym wstępem i słownikiem opatrzył Dr. Jan Bystron, Kraków 1890, s. 1.

<sup>13</sup> „Neque hoc a fructu operarum adiungendum primo libellum catecheticum Jacobi Ledesma, in vulgare linguam anno superiore translatum Vuieci, nisi fallor, opera, hoc anno prolo excusum et magistratui Posnaniensi dedicatum esse” (BNKJ, Pol. 50, fot. 4, f. 14v); M. Bednarz, *Jezuici a religijność polska*, „Nasza Przyszłość. Studia z dziejów kościoła i kultury katolickiej w Polsce”, t. XX, 1964, s. 162–163.

ni, pod tytułem: *Nauka chrześcijańska abo katechizmik dla dzieciąt przez D(oktora) Jakuba Ledesma theologa Zebrania P(ana) Jezusowego napisany a teraz z włoskiego na polskie przelożony*<sup>14</sup>. W Bibliotece Jagiellońskiej znajduje się odrębne wydanie krakowskie (z 1604 r.), identyczne z poprzednim co do szaty graficznej i treści, lecz różniące się organizacją tekstu i drobnymi zmianami pisowni<sup>15</sup>. Bibliografie polskie nigdy nie identyfikowały tej edycji z katechizmem Ledesmy. K. Estreicher, na przykład, wskazał jedynie, że nie jest to wydanie tekstu R. Bellarmina<sup>16</sup>.

Zachowały się dwa tłumaczenia Ledesmy na język litewski. Pierwsze wyszło spod pióra kanonika żmudzkiego Mikołaja Daukszy (Wilno 1595), który zaznacza we wstępie, że korzystał z przekładu polskiego. Przemawia to za istnieniem najwcześniejszego wydania krakowskiego z 1572 r.<sup>17</sup> W XIX w. litewski przekład Daukszy przedrukował E. Wolter, dodawszy szczegółowy komentarz filologiczny<sup>18</sup>. Można stwierdzić, że kanonik żmudzki zrezygnował z tłumaczenia dosłownego i twórczo przepracował wersję polską. Uwzględniwszy realia litewskie znacznie rozszerzył lakoniczne sformułowania i dodał do tekstu pierwotnego prawie 50 nowych pytań i odpowiedzi. Tytułem przykładu można przywołać szczegółowy opis praktyk pogańskich rozpowszechnionych w niższych kręgach społeczeństwa litewskiego, przytoczony przez Daukszę jako odpowiedź na pytanie: „Kto grzeszy przeciwko pierwszemu przykazaniu?”<sup>19</sup>. Polski tekst Ledesmy jest w tym miejscu bardzo zdawkowy: „Ci osobliwie, którzy się parają bałwochwalstwem, zabobony, gusły i czarami, które są przeciwko chwale [Boga]” (k. C4v).

Jest wielce prawdopodobnie, że z przekładu Daukszy korzystano w praktyce duszpasterskiej. Biskup Benedykt Woyna zalecał go na synodzie wileńskim w 1602 r. (obok katechizmu Piotra Kanizjusza)<sup>20</sup>.

Drugi przekład litewski (tym razem anonimowy) ukazał się w Wilnie w 1605 r.<sup>21</sup> W przedmowie autor wspomina, że w swojej pracy opierał się na tłumaczeniu polskim, a nie litewskim swego poprzednika, które zresztą ocenił dość krytycznie: „na nowo przelożyłem ten katechizm Ledesmy, który

<sup>14</sup> Egzemplarz Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygnatura Cim. 2462 I; 12°, k. nlb. 72. Dalej Ledesma cytuje się w tekście według tego wydania. Są wzmianki o tym, że w r. 1583 czytano Ledesme w języku polskim w Akademii Wileńskiej (L. Piechnik TJ, *Początki Akademii Wileńskiej (1569–1600)*, „Nasza Przyszłość”, t. XL, Kraków 1973, s. 65, 73).

<sup>15</sup> Egzemplarz uszkodzony bez karty tytułowej; miejsce i rok wydania podane są na k. E8v. Sygnatura Biblioteki Jagiellońskiej 311120 I (mfsz 5865); 12°, k. nlb. 40.

<sup>16</sup> K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXIII, Kraków 1909, s. 61. J. Poplatek też nie zna tego wydania (J. Poplatek, *Działalność piśmiennicza*, s. 35).

<sup>17</sup> Ciekawe jest, że Dauksza po tekście katechizmu i przed regułami do spowiedzi umieszcza drzeworyt przedstawiający spowiednika w kościele i klęczącego przed nim penitenta. Podobny drzeworyt znajdujemy także w wydaniu Ledesmy, ale różni się napis: Dauksza przytacza urywek z Izajasza (67). Ledesma cytuje Księgę Przypowieści (28, 13).

<sup>18</sup> *Litowskij katechizis N. Daukszy, po izdaniu 1595 goda*, w: „Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk”, t. 53, kniga II, 1886, s. 1–60.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. XX–XXI; A. I. Anuszkin, *Na zarie knigopieczatanija w Litwie*, Wilnjus 1970, s. 41.

<sup>20</sup> „.... in lingua lithuanica loco catechesium et interrogationum germanicarum poni curabimus Compendium Navarri aut Aphorismos confessoriorum Emmanuelis Sa, Missale Romanum, Catechismum Canisii vel Ledesmae lithuanice translatum” (J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. II, s. 38).

<sup>21</sup> Egzemplarz Biblioteki Jagiellońskiej, sygnatura 311124 I.

już przedtem był przełożony i nie wiem jak zginął. Ufam, iż przekładem tym niejednemu dogodzę, ponieważ — jak mi się zdaje, wierniej jest od pierwszego przetłomaczony”<sup>22</sup>.

Polskie tłumaczenie Ledesmy zachowało strukturę pierwotnego tekstu autorskiego, charakterystyczną dla większości katechizmów potrydenckich<sup>23</sup>. Po krótkiej przedmowie „Do czytelnika chrześcijańskiego” (k. A2–A4), uzasadniającej pożytki poznania prawd wiary w „którychkolwiek leciech”, a zwłaszcza w wieku dziecięcym, rozpoczyna się „Nauka chrześcijańska” rozdziałem zatytułowanym „O imieniu a znamieniu chrześcijańskim i o imieniu Pana Chrystusowym i o jego nauce Chrześcijańskiej” (k. A4v–A9). W tym miejscu autor sporo uwagi poświęca wyjaśnieniu symboliki znaku krzyża. Należy zaznaczyć, że ani Bellarmino, ani Kanizjusz nie poświęcają szczególnej uwagi temu zagadnieniu<sup>24</sup>. Mówiąc o rzeczach niezbędnych chrześcijaninowi do zbawienia (tzn. o wierze, nadziei, miłości i dobrych uczynkach) Ledesma *de facto* uzasadnia układ treści swego katechizmu, obejmujący kolejno rozdziały: *Credo*, *Modlitwy* (pacierz, *Salve Regina*, wzywianie świętych), *Miłość* (jako omówienie obowiązków względem bliźniego) i *Dekalog*. Prawie połowę objętości książki zajmują dodatki: *Krótki obyczaj spowiedzi dla tych którzy często używają tego Sakramentu: z włoskiego na polskie przełożony*, następnie modlitwy przed i po spowiedzi oraz komunii św., wreszcie tajemnice różańca. *Krótki obyczaj spowiedzi* włączył do swego tłumaczenia Dauksza; brak go natomiast w wydaniu 1605 r.

Tłumaczenia Ledesmy na język ukraiński, białoruski czy rosyjski z wskazaniem jezuitę hiszpańskiego jako autora nie są znane. Istnieją jednak przynajmniej dwa teksty, które wyraźnie wzorują się na Ledesmie. W danym przypadku mamy do czynienia nie tylko z naśladowaniem struktury i logiki rozważań jezuitę lub zapożyczeniem poszczególnych fragmentów czy wątków jego tekstu, ale z dosłownym tłumaczeniem (choć nie pozbawionym pewnych drobnych różnic)<sup>25</sup>. Mowa tu o rękopiśmiennym katechizmie unicy Jozafata Kuncewicza (ok. 1580–1623) oraz anonimowej edycji *Nauka jako wieriti majet każdyj, ktoruj sititsja narecieniem Prawoslawija* („Nauka jak ma wierzyć każdy, kto chce się nazywać prawdziwym prawosławny”) (Wilno 1628)<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Cyt. za: *Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim*, s. 3–4.

<sup>23</sup> D. Kuźmina, *Katechizmy w Rzeczypospolitej*, s. 16–17.

<sup>24</sup> Warto zaznaczyć, że w późniejszej tradycji ukraińsko-białoruskiej rozdział „o znaku krzyża św.” będzie jednym z podstawowych we wszystkich utworach katechetycznych; sporo uwagi poświęca się temu zagadnieniu we wszystkich naukach katechizmowych, wygłaszanych dla ludu podczas misji jezuickich (M. Ingot, *Katecheza na misjach ludowych jezuitów Białoruskich 1773–1820*, Warszawa 1988, s. 120. Maszynopis BNKJ).

<sup>25</sup> W rzeczywistości można mówić o jeszcze bardziej szerokim zastosowaniu tekstu Ledesmy albo urywków z niego w literaturze drukowanej (na przykład katechizm unicki, zatwierdzony na synodzie zamojskim w 1720 r. (tzw. katechizm Leona Kiszki) *Sobranie pryprawokow kratkoje*, Supraśl 1722, k. 141v–151v; *Kratkoje soslowije nauki chrystijanski-ja*, Supraśl 1759, k. A–Av) i tradycji rękopiśmiennej (Lwowska Biblioteka naukowa im. W. Stefanyka, kolekcja A. Petruszewicza (fond N 77), N 212, k. 58–67v).

<sup>26</sup> Zachował się tylko jeden egzemplarz tego wydania (obecnie — Rosyjska Biblioteka Państwowa, Moskwa; pochodzi z tzw. Biblioteki Synodalnej); 12°, k. nlb. 24. Wszystkie cytaty podane są w tłumaczeniu autorki artykułu.

Katechizm Kuncewicza zachował się w wersji łacińskiej<sup>27</sup> i przynajmniej w trzech wersjach ruskich<sup>28</sup>. Źródła wskazują, że ten tekst znajdował się w pakiecie dokumentów służących do procesu beatyfikacyjnego, rozpoczętego wkrótce po zamordowaniu Kuncewicza w Witebsku w 1623 r. Katechizm powstał najprawdopodobniej na początku lat dwudziestych XVII w. w języku ruskim. Kuncewicz łaciny nie znał, jakkolwiek istnieje opinia, że studiował teologię i filozofię w Akademii Wileńskiej<sup>29</sup>, co jednak bez znajomości łaciny było nie do pomyślenia. Współczesne mu źródła podkreślają, że był samoukiem; sporo czytał, ale „po polsku i po słowiańsku”, „gdyż nad te dwa pospolite języki, żadnego inszego nie umiał”, jak zanotował w 1624 r. biskup unicki Joachim Morochoowski<sup>30</sup>. Trudno więc, by mógł napisać katechizm w innych językach niż polski czy ruski. Zachowały się nieliczne świadectwa o lekturach Kuncewicza, które pozwoliłyby określić krąg ewentualnych inspiracji jego tekstów. T. Żychiewicz twierdzi, że Kuncewicz zapoznał się w Wilnie m.in. z katechizmem Kanizjusza dzięki znajomym jezuitom<sup>31</sup>. S. Senyk wylicza ojców wschodnich, których prace stały się podstawą formacji duchowej Kuncewicza<sup>32</sup>.

Trudno rozstrzygnąć kwestię, czy w ogóle słynny unita wypracował coś w rodzaju katechizmu? Z jednej strony, w swoich *Regułach dla duchowieństwa* (reguła 34) zaleca parochom, by studiowali i wykładali wiernym „nasz

<sup>27</sup> *Catechismus compositus a S. Josaphat et praescriptus sacerdotibus suae Archidioecesis*, w: S. Josaphat Hieromartyr. *Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis*, vol. I, Romae 1952, s. 221–234. Tłumaczenie łacińskie powstało z okazji beatyfikacji Kuncewicza.

<sup>28</sup> *Katechizm ot slugi Bożogo Iosafata societannuj*, w: D. Dorożinskij, *Materiały do istorii żytyja i smierti sw. swjasiennomucienika Iosafata Kuncewicza, archiepiskopa Połockogo*, Lwiv 1911, s. 13–35. Tekst został wydrukowany według rękopisu Lwowskiego (Muzeum Narodowe Metropolity A. Szeptyckiego), który prawdopodobnie zaginał. M. Wozniak w swojej recenzji zarzucił Dorożinskiemu, że publikacja posiada liczne nieścisłości („Zapysky naukowoho towarystwa im. T. Szewczenka”, t. CIII, 1911, s. 220–221). Dwa rękopisy (druga połowa XVII w.) znajdują się w kolekcji ks. Pawła Dobrochotowa, który w wieku XIX zbierał zabytki dotyczące Unii. W latach trzydziestych XX stulecia kolekcja została częściowo rozproszona (dokładny jej opis zob. w: W. Ul’janows’ki, *Kolekcja ta archiw episkopa Pawła Dobrochotowa*, w: *Naukowo-dowidkowi wydannja z istorii Ukrainy*, wyp. 17, Kiiw 1992). Rękopisy zachowują się w Bibliotece Rosyjskiej Akademii Nauk w Sankt-Petersburgu: w składzie konwolutu (sygnatura Dobrochot. 40; k. 89–103v, w języku staroukraińskim, bez końca) i w składzie pracy (kompilacji) bazylianina Józefa Pietkiewicza 1685 r., przepisanej w r. 1700 przez nieznanego zakonnikarza tegoż zgromadzenia pod tytułem *Epitome, albo krótka nauka kaptanom ruskim...* (sygnatura Dobrochot. 33, k. 182–195, w języku ukraińskim). Ten ostatni odpis z katechizmu Kuncewicza mylnie podany jest w bibliografii jako wydanie drukowane (*Słownik polskich teologów katolickich*, t. 2, Warszawa 1982, s. 475). Większość z utworów Kuncewicza (w tym — autografów) trafiła do Archiwum Instytutu Historii Rosji, filia w Sankt-Petersburgu.

<sup>29</sup> *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 105.

<sup>30</sup> [Joachim Morochoowski], *Relacja o zamordowaniu okrutnym y osobliwey swiętobliwosci w Bodze Wielebnego oycy Iozaphata Kuncewicza Archiepiskopa Połockiego krotko a prawdziwie opisana*, Zamość 1624, k. 3.

<sup>31</sup> T. Żychiewicz, *Jozafat Kuncewicz*, „Znak”, r. 36, n. 351–352, 1984, s. 228. Autor nie precyzuje, w jakim języku Kuncewicz czytał Kanizjusza. Oprócz wspomnianego wyżej tłumaczenia polskiego, istniał przekład na język starobiałoruski (Wilno 1585). Reprodukcję tekstu wraz z analizą filologiczną zob. w: A. Fałowski, *Język ruskiego przekładu katechizmu jezuitckiego z 1585 roku*, Kraków 2003.

<sup>32</sup> S. Senyk, *The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncewyc*, „Orientalia Christiana Periodica”, n. 51, 1985, s. 425–436.

krótko napisany katechizm”<sup>33</sup>; z drugiej, co podkreślali już badacze XIX w., omawiany katechizm nie został wydany z okazji beatyfikacji; co więcej, nikt ze współczesnych Kuncewicza o tym tekście nie wspomina<sup>34</sup>.

Drugi katechizm wzorujący się na Ledesmie i pokrewny tekstowi Kuncewicza, ukazał się w 1628 r. w drukarni wileńskiego monasteru Św. Trójcy pod tytułem *Nauka jak ma wierzyć każdy*. Jak wiadomo, Kuncewicz w r. 1613 został mianowany archimandrytą cerkwi Św. Trójcy w Wilnie i na ihumena tamtejszego monasteru. Spędził w nim kilka lat i prawdopodobnie mógł tam stworzyć omawiany tekst. Na karcie tytułowej *Nauki* zwraca uwagę wzmianka o tym, że książka została „napisana przez jednego z ojców monastera naszego św. Trójcy”. Jeżeli autorem tekstu istotnie był Kuncewicz, o którego męczeńską sławę Cerkiew Unicka tak się troszczyła, zastanawia dlaczego na karcie tytułowej nie podano imienia autora. Upłynęło niewiele czasu od chwili, gdy Kuncewicz zostawszy biskupem połockim opuścił monaster, by pamięć o jego autorstwie wygasła wśród braci. Co więcej, *Nauka* z 1628 r. to pierwsza i jedyna edycja cyrylicą drukarni Św. Trójcy w pierwszej połowie XVII w.; swoją działalność na szeroką skalę wznowiła ona dopiero na początku lat dziewięćdziesiątych XVII w.<sup>35</sup> Można przypuszczać, że wydanie z 1628 r. ukazało się w związku ze znaczącym dla monasteru wydarzeniem, prawdopodobnie z okazji beatyfikacji Kuncewicza.

Pomijając odmienności natury językowej, w omawianych tu wersjach katechizmu Ledesmy (przekładzie polskim, wydaniu wileńskim i tekście Kuncewicza) można wskazać trzy zasadnicze różnice: (1) brak w katechizmach unickich poszczególnych fragmentów Ledesmy (w jego polskiej wersji); (2) dodatki w tekstach unickich mające wytłumaczyć albo sprecyzować nie do końca oczywiste dla ewentualnego odbiorcy pojęcia albo prawdy wiary; (3) zasadniczo różne podejście do poszczególnych tematów.

Nie zmierzając do przedstawienia tu wyczerpującej analizy tekstów, chciałabym jedynie zasygnalizować problemy najistotniejsze.

Ogólna struktura omawianych tekstów i układ ich rozdziałów jest niemal identyczny. Zasadnicza różnica struktury polega na tym, że rozdział o „znamieniu krzyża św.” Ledesma umieszcza po przedmowie do czytelnika i rozdział ten jest swego rodzaju wprowadzeniem do wykładu. W *Nauce* symbolika znamienia krzyża rozpatrywana jest po *Credo*, a przed modlitwą

<sup>33</sup> „Singulis Praesbyteris necesse est discant Catechismum Nostrum compediose scriptum, quod a nobis is dabitur. In eodem etiam liberos instruant suos, et Parochianos, in quo singulis Synodis an sciant bene examinabitur” (*Regulae S. Josaphat pro suis praesbyteris*, w: S. Josaphat Hieromartyr. *Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis*, vol. I, s. 243).

<sup>34</sup> P. N. Żukowicz, *O nieizdannyh sočinieniah Iosafata Kuncewicza*, „Izwestija Otdelenija ruskogo jazyka i slowesnosti Imperatorskoj Akademii nauk”, t. 14, kniga 3, 1909, s. 200. Autor powołuje się na opinię M. O. Kojałowicza. Jedynym, ale nie bezpośrednim świadectwem istnienia tekstu może być wzmianka metropolity unickiego Jakuba Suszy: „Ut laicos pietate instrueret, in fide firmaret, sermonibus Apostolicis, catechismis editis imbuit, roboravitque” (*Cursus vitae, et certamen martyrii, B. Iosaphat Kuncevicii Archiepiscopi Polocen...*, Romae 1665, s. 55).

<sup>35</sup> Po długiej przerwie w r. 1691 ukazał się cyrylicą *Służebnik, ili Liturgikon*. Wiadomo, że drukarnia bazylianów wileńskich to spadkobierczyni drukarni wileńskiej Mamoniczów (*Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, z. 5, *Wielkie Księstwo Litewskie*, Wrocław-Kraków 1959, s. 41).

Pańską, przy czym wstępne pytania są dosłownym zapożyczeniem z Ledesmy, a treść rozdziału adaptowana została do tradycji wschodniej<sup>36</sup>.

Druga różnica dotycząca struktury polega na tym, że nauka o rachunku sumienia w tekście wileńskim i u Ledesmy omawiana jest po wykładzie modlitw, u Kuncewicza natomiast w kontekście sakramentu pokuty.

We wszystkich katechizmach katolickich epoki potrydenckiej podstawą wykładu prawd wiary był Skład Apostolski. Autorzy z Kościoła prawosławnego posługiwali się tekstem *Credo* przyjętym przez pierwszy i drugi sobór powszechny, tzw. symbolem nicejsko-konstantynopolitańskim (325 i 381 r.)<sup>37</sup>. Spostrzeżenie to dotyczy nie tylko „większych” katechizmów, ale i katechizmów dla prostych wiernych (zarówno prawosławnych, jak i unickich), drukowanych zazwyczaj w składzie elementarzy szkolnych. Kuncewicz i wydanie wileńskie przytaczają jednak Skład Apostolski (zwracając zresztą na marginesie uwagę na istnienie *Credo* przyjętego przez pierwszy i drugi sobór powszechny).

1. Oprócz szeregu drobnych pytań o znaczeniu drugorzędym (na przykład, „A czemuż Apostołowie kredo złożyli”; „Co się w tej pierwszej części dzieje, Ojczy nasz, któryś jest w niebiesiach” itp.), w tekstach unickich brakuje dwu znaczących fragmentów: rozbudowanego w katechizmie Ledesmy rozdziału o pojęciu miłości (kogo należy miłować, na czym polega miłość wobec Boga i bliźniego) i o dobrych uczynkach jako czwartej rzeczy niezbędnej chrześcijaninowi do zbawienia. Ostatni fragment stanowi w katechizmie jezuita hiszpańskiego logiczne przejście do wykładu dekalogu. Uzasadnienie roli dobrych uczynków w życiu wiernych było bez wątpienia pogłosem polemiki antyprotestanckiej.

2. Z kolei tłumaczenia unickie zawierają przynajmniej dwa fragmenty, których brak w tekście Ledesmy: o widzialnym namiestniku Chrystusa na ziemi, czyli o biskupie rzymskim, i o pochodzeniu Ducha Św. — tematy będące swego rodzaju kamieniem węgielnym ówczesnej polemiki religijnej między zwolennikami prawosławia a zwolennikami jedności z Kościołem rzymskim. Dlatego prawdopodobnie ani Kuncewicz, ani wydanie wileńskie nie mogli pominąć milczeniem tych zagadnień, wyraźnie tym samym zaznaczając przynależność konfesyjną swych tekstów.

Problem zwierzchności papieża rozpatrywany jest w kontekście pytania „Co jest Kościół święty powszechny?”. Ledesma ogranicza się do konstatacji, że Kościół „Jest wszystko zebranie wiernych chrześcijanów, którzy się trzymają i wyznawają Pana Chrystusa, którego Kościoła głową

<sup>36</sup> Nie udało się na razie odnaleźć ewentualnych źródeł tego fragmentu. Ciekawym materiałem dla porównania może służyć rozdział „O znamieniu krestnom” w katechizmie zawziętego przeciwnika unii Stefana Zyzaniego (*Nauka ku czytaniu i rozumieniu pisma słowińskiego*, Wilno 1596, k. 40v). Symbolika ramion (prawe jako zbawienie dobrych, lewe — zatracenie złych) w obu tekstach jest identyczna.

<sup>37</sup> Prawosławna literatura polemiczna tego okresu podkreślała, że tradycja wschodnia nie używa Symbolu Apostolskiego, który nie ma nic wspólnego z prawdziwą tradycją apostolską, ale został wymyślony przez „łacinników”. Patrz, na przykład, rękopiśmienny utwór polemiczny (XVII w.) *Simwol latinnikow nowojawiuwyj zowemyj apostolskij: wostoczniej że swjatej kafoliczestej prawosławnoj cerkwi czużdyj i newedomuj* (A. W. Gorskij, K. I. Niewostrujew, *Opisanije slawianskich rukopisej Moskowskoj Sinodalnoj biblioteki*, t. 2 „Pisanija Swiatych Otcev”, cz. 3 „Raznyja bogosłowskija socinienija (pribawlenije)”, Moskwa 1862, n. 287, 294). O stosunku teologii wschodniej do różnych symboli wiary patrz w: P. Evdokimov, *Prawosławie*, Warszawa 1986, s. 198–199.

jest sam Pan Chrystus, a papież jest jego *vicarius*, to jest namiestnik na ziemi” (k. A12–A12v). Teksty unickie natomiast nie poprzestają na prostej konstatacji tego faktu, omawiając w szczególności zagadnienie: kto jest namiestnikiem Chrystusowym i na czym polega wyjątkowa rola Piotra Apostoła oraz jego następców (w przeciwnym bowiem razie „pasterzy powszechnych byłoby dwanaście, czego żaden dotychczas nie mówił” — *Nauka*, k. 7). Następnie mówią one o „pasterzach wschodnich”, którzy są „biskupami, ale jeżeli nie będą w jedność z następcą Piotrowym, nie będą [prawdziwymi] pasterzami i nie dostąpią zbawienia, zarówno oni jak i ci, którzy ich naśladowają” (*Nauka*, k. 7v). Według *Nauki* owa jedność polega na zgodzie podstawowych prawd wiary, a różnice w obrzędowości (na przykład, w sprawowaniu liturgii i nawet w przyjmowaniu komunii pod dwiema postaciami) jedności tej nie burzą.

Kolejnym palącym tematem polemik religijnych był artykuł wiary o pochodzeniu Ducha Św. Zarówno Kuncewicz, jak i wydanie wileńskie przyjmują formułę *filioque* i uzasadniają, że wyrazy „od Syna” i „przez Syna” znaczą *de facto* jedno i to samo. Brak formuły *filioque* w Piśmie Św. autorzy unicy tłumaczą sytuacją historyczną, w której znajdował się Kościół pierwotny: „Że na ten czas świat był pełen pogan, którzy nie jednego, lecz wiele bogów wyznawali; a żeby o chrześcijanach nie myśleli, że oni też wielu bogów mają, Ojca, Syna i Ducha Św., dlatego Pismo Św. używa takiego sposobu mówienia” (*Nauka*, k. 5v). Brak *filioque* w symbolu nicejsko-konstantynopolitańskim jest wynikiem walki Kościoła z herezją Macedoniusza, broniącej pochodzenie „Ducha Św. tylko od Syna, a nie od Ojca” (*Nauka*, k. 6)<sup>38</sup>.

Mówiąc o fragmentach dodanych przez autorów unickich do tekstu Ledesmy, warto podkreślić jeden jeszcze wielce znaczący moment: szersze objaśnienie wiernym poszczególnych pojęć teologicznych, prawdopodobnie nieznanymi poprzednio tradycji wschodniochrześcijańskiej, bądź też zjawisk nie mających bezpośrednich odniesień w systemie ich wierzeń religijnych. Autorzy na przykład precyzują topografię zaświatów. W wersji Ledesmy grzesznicy „pójdą w ogień na wieczne męki” (k. Bv), a u unitów — „w ogień do ada priespodniago” (*Nauka*, k. 8v)<sup>39</sup>. Dość lakoniczne sformułowanie katechizmów unickich nie pozwala wysunąć daleko idących przypuszczeń. Jednakże w badaniach pojęć eschatologicznych w literaturze ukraińsko-białoruskiej zwracano uwagę, że dla określenia miejsca dla grzeszników do czasu i po Sądzie Ostatecznym używano różnych terminów, a mianowicie „ad” (jako synonim starotestamentowych wyrazów „ciemności” — Ps. 87, 7 i 13; „dół” — Ez. 28, 8) i „geenna” (polskie gehenna) w sensie

<sup>38</sup> Ostatni argument jest też swego rodzaju odpowiedzią na tocząca się w społeczeństwie ukraińsko-białoruskim polemikę religijną: w prawosławnych katechizmach polemicznych przełomu XVI–XVII w. zwolennikom *filioque* zarzucano właśnie naśladowanie herezji Macedoniusza. Jaskrawy przykład katechizmu polemicznego stanowi wspomniany wyżej wykład prawosławnej wiary Stefana Zyzaniego (w: *Nauka ku czytaniu*, k. 37v).

<sup>39</sup> Wyraz „ad preispodni” nie da się dosłownie przetłumaczyć na język polski. W tak zwanym *Wielkim katechizmie* Wawrzyńca Zyzaniego (? Moskwa 1627) za pomocą tego wyrazu opisuje się najgłębsze miejsce — Tartar, gdzie przebywają dusze grzeszników, dręczone przeważnie przez ciemność (k. 66–66v). Czasami „ad” i „preispodniaga” są używane w tekstach autorów ukraińsko-białoruskich jako synonimy.



„piekło ogniste”, czyli miejsce, gdzie grzesznicy są męczeni przez ogień<sup>40</sup>. Właśnie wyraz „geenna” został później zastąpiony przez zapożyczone z polskiego „piekło”<sup>41</sup>. W analizowanych tekstach unickich termin „piekło” występuje zamiennie z określeniem „ad” (*Nauka*, k. 4v; Kuncewicz, s. 16).

Pewne terminy teologii katolickiej, niesfunkcjonujące wcześniej w tradycji wschodniej, autorzy unicy starali się dodatkowo objaśniać za pomocą odpowiedniego wyrażenia ruskiego. Na przykład, na pytanie „Coż uczynił zbawiciel nasz Pan Chrystus gdy do piekła zstąpił”, Ledesma odpowiada: „Wywiódł Ojców świętych dusze i inne dusze święte, które były w odchłaniach piekielnych...” (k. A11v). *Nauka* i katechizm Kuncewicza uznały natomiast za stosowne wytłumaczyć pojęcie „odchłai piekielna”: „że to są kraje priespodnii” (dosłownie — ziemia Szeolu, czyli Otchłai, Prz. 15, 11) znajdujące się w pobliżu „ada” (Kuncewicz, s. 16; *Nauka*, k. 4v).

3. Trzecia grupa rozbieżności — to zasadniczo inne (albo pozornie inne) wytłumaczenie poszczególnych prawd wiary. Dotyczy to głównie wątków eschatologicznych i nauki o sakramentach świętych.

Autorzy unicy nie używają pojęcia „czyścica”<sup>42</sup>, a pytanie Ledesmy „Ktoż idzie na męki czyścowe” (k. Bv) przekształcają w następujące: „Czy jest jakie trzecie miejsce dla dusz wychodzących z ciała”. Odpowiedź na to pytanie brzmi twierdząco — *Mytarstwa* (telonie). Jak dobrze wiadomo, pojęcia „czyścic” i *Mytarstwa* nigdy nie były równoznaczne i są wyrazem różnicy w rozumieniu losów pośmiertnych chrześcijanina w tradycji katolickiej i prawosławnej. *Mytarstwa* w teologii wschodniochrześcijańskiej — to nie miejsce, ale stan tzw. „pośredni”, oczyszczenia i doskonalenia się<sup>43</sup>. W przypadku omawianych tekstów problem nie polega jednak na różnicy wyobrażeń eschatologicznych. Autorzy unicy niemal dosłownie przejmują od Ledesmy opis czyścica, określając go jednak jako *Mytarstwo*. Katolickie wyobrażenia o pośmiertnych losach chrześcijan oblekły się w pojęcia teologii prawosławnej:

Te dusze [idą na męki czyścowe], które umierają w łasce Bożej, a nie uczynili na wszem dosyć za grzechy za swoje: ale wypłaciwszy powinne męki, pójda też do chwały niebieskiej (Ledesma, k. Bv).

Jest i nazywa się to miejsce mytarstwa, do którego idą umierający w łasce Bożej. Tylko jeżeli dosyć nie uczynili za tego życia za grzechy przeszłe, nie ujrzą twarzy Boskiej, dopóki nie wypłacą tego co są winni; a wypłaciwszy, pójda do chwały niebieskiej (*Nauka*, k. 8v).

Tematem czyścica Ledesma zamyka rozdział katechizmu o Składzie Apostolskim; autorzy unicy podejmują jeszcze pytanie: „Czy mogą żyjący pomagać umarłym, będącym na mytarstwach”. Odpowiedzi autorów nie są podobne: „Możemy, i to czyni Kościół kiedy modli się za umarłych, odprawując nabożeństwa i nabożeństwa żałobne, kiedy ludzi jałmużnę dają i inne dobre uczynki czynią” (*Nauka*, k. 8v–9). Katechizm Kuncewicza jest bardziej lakoniczny i jałmużny i dobrych uczynków nie wspomina (s. 20).

<sup>40</sup> Za dane spostrzeżenie wyrażam podziękowanie T. Oparinowej (Nowosibirsk, Rosja). Patrz także: T.A. Oparina, *Struktura potustoronniego mira w przedstawieniach Stefana Zyżanija o posmertnoj sud'be duszy*, w: *Smert' kak fenomen kul'tury*, Syktywkar 1994, s. 158–160.

<sup>41</sup> W. Witkowski, *Słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim*, Kraków 1999, s. 128.

<sup>42</sup> Zagadnienie czyścica należało do podstawowych w polemice religijnej tej epoki.

<sup>43</sup> P. Evdokimov, *Prawostawie*, s. 365–366.

Do różnic o znaczeniu nie drugorzędnym można zaliczyć brak w tekstach unickich pojęcia „intencja należna”, które w teologii katolickiej (szczególnie w teologii potrydenckiej) rozpatrywane było jako część składowa każdego sakramentu, w tym sakramentu pokuty. Na przykład, na pytanie „Jako się dzieie grzechów odpuszczenie”, wszyscy zgodnie odpowiadają, że „Dzieie się przez zasługę śmierci Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Ale, dodaje Ledesma, tylko „przez poyśrzonek świętych sakramentow, *gdy my czynimy cośmy winni czynić*” (kursywa moja — M.K.) (k. B). *Nauka* kontynuuje odpowiedź w inny sposób: „mocą [Chrystusa], którą on przekazał apostołom, apostołowie — biskupom, biskupi — kapłanom na rozgrzeszenie tych, którzy spowiadają się” (k. 8). I dalej:

Pytanie: A ktoby nie mógł przyiać sakramentow?

Odpowiedź: Tedy dosyć na tym, że ma chęć y wolą przyiać je, gdy to czyni, co jest winien czynić (Ledesma, k. B).

Pytanie: A bez spowiedzi czy mogą być odpuszczone grzechy?

Odpowiedź: Mogą, kiedy będzie skrucha i chęć spowiadać się (*Nauka*, k. 8).

Brak też w *Nauce* i w katechizmie Kuncewicza twierdzenia o konieczności łaski Bożej dla zachowania przykazań Pańskich (patrz: Ledesma, k. D5), przy czym trudno formułować na ten temat pewne wnioski ze względu na lakoniczność sformułowań tekstów unickich.

\*\*\*

Przeprowadzone powyżej pobieżne porównanie treści katechizmów mających niewątpliwie wspólną podstawę służy przedstawieniu ich najważniejszych, zdaniem autorki, różnic. Porównanie to pozwala skonstatować, że wydanie wileńskie z 1628 r. jest bliższe treściowo polskiemu tłumaczeniu Ledesmy. W większości zachowuje nawet strukturę gramatyczną i składniową zdań pierwowzoru. Tekst Kuncewicza jest pod tym względem bardziej swobodny. Na przykład u Ledesmy w wykazie sakramentów świętych pokuta stoi na czwartym miejscu, po sakramencie Ciała i Krwi, ale w dalszym ciągu wykładu rozpatrywana jest na trzecim miejscu jako warunek niezbędny do przystąpienia do sakramentu Eucharystii. W *Nauce* kolejność w obu wypadkach odpowiada kolejności u Ledesmy, przy czym Kuncewicz poprawia tę nieścisłość tak, że w jego wykazie sakramentów pokuta znajduje się na trzecim miejscu. Wydaje się mało prawdopodobne, że w monasterze Św. Trójcy prawie jednocześnie powstały dwa niezależne od siebie tłumaczenia katechizmu jezuita hiszpańskiego. Najprawdopodobniej podstawą wydania z 1628 r. był wcześniejszy (prawie dosłowny) przekład, a tekst znany jako katechizm Kuncewicza jest późniejszą redakcją, niekoniernie przygotowaną przez samego biskupa unickiego.

Przytoczone zabytki wymagają także gruntownej analizy języka na poziomie leksykalnym. Bliższego rozpatrzenia wymaga kwestia: jakie terminy i sformułowania niewłaściwe wcześniejszej tradycji wschodniej zostały zapożyczone w trakcie tłumaczenia-adaptacji oraz w jaki sposób „zadomawiają się” one i funkcjonują w tradycji późniejszej. Na przykład, sformułowanie przykazania miłości, ściślej drugiej jego części w wersji Ledesmy

brzmi: „a bliźniego iako sami siebie *dla Pana Boga*” (kursywa moja — M.K.) (k. C2). Kuncewicz (s. 28) i *Nauka* (k. 19) powtarzają to sformułowanie dosłownie. Znaczna ilość przejranych przez autorkę katechizmów różnych konfesji pozwala stwierdzić, że przykazanie miłości w takim właśnie brzmieniu występuje w *Katechizmie Rzymskim*<sup>44</sup>, a następnie niezwykle rzadko w tekstach jezuickich, od Kanizjusza poczynając. Można przypuścić, że formuła „dla Pana Boga”, będąca swego rodzaju odzwierciedleniem jednej z głównych zasad duchowości ignacjańskiej, trafiła do ukraińsko-białoruskiej tradycji tekstów rękopiśmiennych<sup>45</sup> i drukowanych<sup>46</sup> właśnie za pośrednictwem tekstów jezuickich.

### Polish Translation of J. Ledesma SJ Catechism and Its Influences on the Greek-Catholic Tradition in the XVIIth Century

The research is dealing with the *Catechism* written by Spanish Jesuit Jacobus Ledesma (1519/1520–1575) which was translated in Polish, Lithuanian and Latvian languages in the XVI–XVII c. and was recommended by the Polish Catholic Synods as a basic text for indoctrination of the faithful in school and parish. Polish translation became a model for a minimum two Greek-Catholic catechisms: written by bishop Josafat Kuncewicz (ca. 1580–1623) and rare edition of the Saint-Trinity Monastery in Wilno (1628). Comparison shows that the given Greek-Catholic texts were *de facto* a word-for-word translation of the Spanish Jesuit. Translating Polish text into Old-Ruthenian, Greek-Catholic authors often borrowed ideas of the Western theology, describing them in terms known by the Eastern-Christian tradition. Penetration of Kuncewicz' *Catechism* and Wilno edition into manuscript tradition was an evidence of the wide spread of the given texts.

<sup>44</sup> „Tum enim ex Dei praecepto proximum diligimus, quum propter Deum diligimus” (*Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini ad parochos Pii V Pont. Max. ... Iussu editus*, Romae 1928, s. 331).

<sup>45</sup> Patrz, na przykład: Lwowska Biblioteka naukowa im. W. Stefanyka, kolekcja A. Petruszewicza, N 212, k. 59, 62v; N 102, k. 419.

<sup>46</sup> *Kratkoje soslowlje nauki christijanskija*, Supraśl 1759, k. 40.