

Michał Gołębiowski

Postać Atanazego Brzeskiego w świetle jego "Diariusza" : próba interpretacji

Tematy i Konteksty nr 6 (11), 83-90

2016

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Postać Atanazego Brzeskiego w świetle jego *Diariusza*. Próba interpretacji

Michał Gołębiowski
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

The Person of Athanasius of Brest in the Light of his *Diary*. An Attempt at Interpretation

Abstract: The short study is devoted to the person of Athanasius of Brest, one of the most prominent Orthodox priests and religious activists of the 17th century, seen in the light of his only work, *Diary* (*Дьярыуш*, 1646). The paper attempts to analyse Athanasius' dis-uniatic mission as a consequence of his own prophetic creation, belief in supernatural visions and radical passion for the Orthodox traditionalism, described in his book. It appears that the key place in the work of Athanasius is occupied by the Icon of Virgin Mary of Kupiatyche, the sacred image regarded by the monk not only as a source of grace for his Apostolic ministry, but also as a sign of the real identity of the Orthodox Church. Athanasius' social activity turns out to be important for understanding the controversies surrounding the Union of Brest.

Key words: Athanasius of Brest, Orthodox Church, Union of Brest, Icon of Virgin Mary of Kupiatyche

Słowa kluczowe: Atanazy Brzeski, Kościół prawosławny, unia brzeska, ikona Matki Bożej Kupiatyckiej

Na tradycyjnym przedstawieniu Atanazego Filipowicza, zwanego Brzeskim, przykuwają uwagę dwa elementy: ikona Maryi Kupiatyckiej, do której mnich miał szczególnie żarliwe nabożeństwo i która nierozdzielnie spłotła się z jego życiową misją, a następnie – palma męczeńskiej śmierci, finalny owoc jego działań dyzunickich. Oba symbole podpowiadają odpowiedź na pytanie o dziedzictwo, jakie pozostawił po sobie brzeski ihumen. Wszakże jego postać, dziś otoczona kultem, wciąż odgrywa kluczową rolę w polemikach światopoglądowych, których przedmiotem jest obrona wiary prawosławnej jako fundamentu kultury wschodniosłowiańskiej. Należy jednak przyznać, że charyzma i zaangażowanie, z jakimi Atanazy podjął się obrony Kościoła greckiego, sprawiły, że w zbiorowej pamięci zachował się raczej wizerunek tego świętego jako działacza, „znaku sprzeciwu” (Łk 2, 34) i „żywego listu posłanego do gmin” (2Kor 3, 3), a nie intelektualisty, który pozostawiłby po sobie jakąś głębszą teologicznie

myśl. Choć faktem jest, iż odebrał on staranne wykształcenie klasyczne, będąc wychowankiem bractwa prawosławnego w Wilnie, przy monasterze Świętego Ducha, a następnie – kolegium jezuickiego; jego powołaniem nie było rozwijanie przesłania o tryumfie prawosławia w formie pracy pisarskiej. Jako człowiek książki był autorem tylko jednego utworu, pamiętnika misji i męczeństwa, które – jak się okazuje – dobrowolnie na siebie przyjął. Co więcej, Atanazy określał siebie jako „naczynie wybrane”, jako żywą ofiarę na ołtarzu Boga, toteż nie ma w jego dziele fragmentu, w którym wyrażałby pragnienie krzewienia własnej myśli. Oznacza to, że podstawową formą działalności i humena był czyn, nauczanie za pomocą tzw. żywego słowa.

Diariusz (Дьярныш, 1646) – jedyne spisane dzieło Atanazego – jest w przeważającej części utworem o charakterze autobiograficznym, odmiennym od pełnych teologicznego rozmachu *Wyznań* Augustyna z Hippony czy Sergiusza Bułgakowa, aczkolwiek cennym z punktu widzenia dziejów recepcji unii brzeskiej w kręgach ortodoksji prawosławnej. Utwór zawiera także fragmenty listów, modlitwy oraz rozważania o charakterze modlitewno-ascetycznym.

1. Atanazy jako prorok prawosławia

Tradycja cerkiewna przypisuje Atanazemu przede wszystkim tytuł „świętego mnicha męczennika” (*преподобномученик*). Szczególnie ważny okazuje się jednak opis własnej życiowej misji, sporządzony przez autora *Diariusza* w oparciu o topikę starotestamentowych dzieł prorockich. Czy można jednak powiedzieć, że Atanazy był zarazem „prorokiem prawosławia”? Teza ta budzi naturalnie pewne kontrowersje. Z drugiej strony warto zauważyć, że choć sam ihumen nie określał siebie tym mianem, jego posługa doskonale odpowiadała zjawisku, które myśl eklezjalna – opierając się na *1 Liście do Koryntian* (14, 1–25) – nazywa „posługą prorocką”. Dotyczy ono zwłaszcza jawnego i autorytatywnego głoszenia woli Bożej, wedle której powinna funkcjonować Cerkiew, a także głębokiego – wspomagającego łaską – przeświadczenia co do powinności konfrontowania tego, co dzieje się w strukturze ziemskiego Kościoła, z tym, co stanowi fundament Mistycznego Kościoła (por. 1Kor 15, 3: „przekazałem wam od początku to, co przejąłem”). Oczywiście tak pojęta służba proroka od początku cechowała się świadomością stania na przedzie wszystkich innych posług charyzmatycznych. W przypadku Atanazego jako bohatera *Diariusza* wspomniany profetyzm zorientowany był na opis doskonałego obrońcy wiary prawosławnej. Piotr Chomik zauważa wręcz, że następujący fragment omawianego dzieła – w którym kluczowymi sformułowaniami są: „prorok” (*пророк*), „posłany [według czasu]” (*даслана*) oraz „świadek” (*сведка*) – mógłby zostać uznany za jego duchowy testament:

Mógłby mnie ktoś zapytać: Czyżbyś był prorokiem, że tak mówisz? W pokorze serdecznej odpowiem mu: Nie prorokiem, tylko sługą Boga, Stworzyciela mojego, posłanym w odpowiednim czasie, abym każdemu głosił prawdę. Ktoś zapytałby z kolei: A kto jest twoim świadkiem? W bojażni Bożej odpowiem: Tajemnice jego święte nie potrzebują wielkich dociekań, lecz jedynie wiary¹.

Na przykładzie powyższego wyznania można stwierdzić, że Atanazy wprost nie określał samego siebie mianem proroka, a jedynie widział siebie w roli charyzmatycznego apostoła, a zarazem namaszczonego obrońcy prawosławia. Być może fakt ten należałoby zinterpretować w oparciu o topikę „pokory serdecznej” (łac. *humilitas*, gr. *ταπεινότητα*), skoro w dalszym toku *Diariusza* nie przeszkodziło mu to w utożsamieniu się z postaciami takimi, jak Jeremiasz, Izajasz czy Ozeasz. Oni również, narażając życie i dobre imię, występowali przeciw „swoim”, aby piętnować nadużycia i odstępstwa od czystego, przekazanego przez ojców wyznania.

Przedstawiona analogia oczywiście nie przesądza bez reszty o takiej właśnie interpretacji. Otóż w dziele Stanisława Hozjusza, *De puro verbi Dei*, również pojawiają się odwołania do proroków *Starego Testamentu*, służące konstrukcji apologetycznej oddzielającej „zbożnych egzegetów” (tutaj: katolików) od „fałszywych nauczycieli” (protestantów). U Hozjusza nie ma przy tym mowy o profetyzmie. Niemniej, analiza piśmiennictwa patrystycznego sugeruje, że apostołstwo pojmowane tak, jak pojmował je Atanazy, stanowiło od początku istnienia Kościoła istotę powołania do bycia „głosem wołającego na pustyni” (por. Mk 1, 3; Iz 40, 3–4; Ml 3, 1), który „buduje (gr. *οικοδομῆν*), upomina (gr. *παράκλησιν*), pociesza (gr. *παραμυθίαν*)” (1Kor 14, 3). Jak zauważa Mikołaj Afanasjew:

Proroctwo służy wiernym jako pouczenie, zbudowanie i pocieszenie (1Kor 14, 3). W tym punkcie posługa proroka styka się z posługą nauczyciela. Prorok naucza Kościół przez objawienie Ducha, dlatego w określonym sensie każdy prorok jest nauczycielem².

Wielokrotnie już zauważano, że apostolska misja Atanazego przedstawiona w jego dziele obfitowała w opisy zjawisk cudownych i nadprzyrodzonych. Wydarzeniem w tej perspektywie kluczowym było niewątpliwie spotkanie z pewnym chorym człowiekiem, którego mnich musiał nieść w drodze do Wilna. W trakcie tej uciążliwej podróży nieznamy pouczył go, na czym polega dobre życie, zaufanie Opatrzności Bożej, posłuszeństwo Kościołowi i oczyszczanie duszy ze zmazy grzechu. Spotkanie „prawosławnego proroka” z cierpiącym sługą Pańskim wydało swoje owoce. „Od czasu tych wydarzeń przed św. Atanazym otworzył się świat tajemniczych widzeń, cudów, którymi wypełnione było jego późniejsze życie”³.

¹ P. Chomik, *Święty Atanazy Brzeski i jego diariusz*, w: *Bizancjum, Prawosławie, Romantyzm. Tradycja wschodnia w kulturze XX wieku*, red. J. Ławski i K. Korotkich, Białystok 2004, s. 145.

² M. Afanasjew, *Kościół Ducha Świętego*, tłum. H. Paprocki, Białystok 2002, s. 158–159.

³ P. Chomik, *Święty Atanazy Brzeski i jego diariusz...*, s. 142.

W związku z działaniami dyzunickimi *Diariusz* opisuje również wizję, której osobiście doznał pewnego dnia Atanazy: głos z nieba miał go nakłonić do „zwyciężenia nieprzyjaciół prawosławia”. Szczególne znaczenie tych słów ujawnia interpretacja, stojąca na stanowisku, że chodziłoby tu raczej o *sui generis* eschatologiczny tryumf prawosławia jako jedyne wyznania wiernie przechowującego czysty źródło Pisma i Tradycji. Jak zauważa badacz literatury wschodniosłowiańskiej, Tomasz Hodana, tajemnicza zapowiedź „zwycięstwa nad nieprzyjaciółmi” nie powinna być rozumiana dosłownie, a oznaczałaby raczej Bożą karę, jaka miałaby spaść na zwolenników unii⁴. Byłoby to duchowe „zwycięstwo” Prawdy czystej wiary nad kłamstwem unityzmu.

2. Atanazy jako sługa Kupiatyckiej

Diariusz stanowi także niezwykle istotne źródło dla poznania dziejów kultu ikony Matki Bożej Kupiatyckiej. Należy stwierdzić, że stosunkowo spora część dzieła Atanazego poświęcona została właśnie wydarzeniom związanym z krzewieniem kultu Kupiatyckiej wśród ludu brzeskiego, a następnie – moskiewskiego. Ikona ta, której ihumen przypisywał niezwykle, nadprzyrodzone działanie na poszczególnych etapach podróży misyjnej, okazuje się w ramach narracji *Diariusza* nie tylko częścią samookreślenia posłannictwa samego Atanazego jako „Apostoła Prawosławia” oraz „Bożego posłańca”, jakoby chronionego mocą cudownego obrazu, ale przede wszystkim istotnym komponentem tożsamości Cerkwi. Można odnieść wrażenie, że jest ona główną bohaterką *Diariusza*.

Podobnie jak współcześnie kult Atanazego „ma sprzyjać integracji grupowej prawosławnych”⁵, symbolizując zarazem straty, które prawosławie poniosło w wyniku unityzmu, tak w zamysle mnicha tę właśnie rolę miała pełnić ikona Matki Bożej Kupiatyckiej. Ihumen wyznaje w swoim *Diariuszu*, że krzewił jej kult „dla pokrzepienia, ochrony i rozprzestrzenienia wiary prawosławnej”⁶; jej papierowe kopie trafiały do rąk napotkanych „ludzi dobrej woli”, natomiast jej przedstawienie stało się głównym celem wizyty świętego u cara Moskwy. Kupiatycka miała wkrótce zostać orędowniczką duchowego domu Atanazego, monasteru św. Szymona Słupnika w Brześciu. Znamienne, iż część badaczy zagadnienia przypuszcza, że, ze względu na obecność w nim ikony, klasztor był obiektem szczególnych ataków i musiał przeciwstawiać się zakusom przejęcia go przez unitów⁷.

⁴ T. Hodana, *Między królem a carem. Moskwa w oczach prawosławnych Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej*, Kraków 2008, s. 181–184.

⁵ A. Bobryk, *Wpływ Atanazego Brzeskiego na kształtowanie się postaw prawosławnych wobec ruchu unijnego*, „Szkice Podlaskie” 2003, nr 11 (5–14), s. 14.

⁶ Zob. *Russkaja Istorieczeskaja Bibliotieka izdawajemaja Archieograficzskoj Komis-sijeju*, t. IV, „Pamiętniki polemicznej literatury”, cz. I, Sankt Pietierburg 1879, s. 87.

⁷ P. Chomik, *Kupiatycka ikona Matki Bożej. Historia i literatura*, Białystok 2008, s. 33.

3. Atanazy jako przeciwnik unii brzeskiej

Atanazy postrzegał samego siebie przede wszystkim jako namaszczonego obrońcę greckiej ortodoksji. Tymczasem jedną z najbardziej charakterystycznych cech tradycji prawosławnej jest gruntowne umocowanie w nurcie duchowo-intelektualnym (dotyczy on bowiem nie tylko teologii jako spekulacji, ale również duchowości jako praktyki modlitewnej i ascetycznej), który współcześni uczeni zwykli nazywać „wieczną patrystyką”⁸. Georges Florowski zauważa wręcz, że dziedzictwo pisarstwa wczesnochrześcijańskiego stanowiło od początku kultury bizantyjskiej nie tylko zasadę i metodę hermeneutyczną, ale również normatywne narzędzie orzekania poprawności teologicznej. Innymi słowy – Cerkiew niejako „oddycha Ojcami”⁹, porusza się po linii wyznaczonej przez ich spuściznę, a wyjątkową rolę historio-zbawczą przypisuje swego rodzaju patrystycznemu *status quo*. Oczywiście uwaga ta ma kluczowe znaczenie dla interpretacji prawosławnych kontrowersji wokół unii brzeskiej. Cały problem dość dobrze obrazuje list Meletiosa, patriarchy Aleksandrii, napisany 8 marca 1594 r.:

Kiedy wszyscy staniemy przed strasznym tronem [Boga – przyp. M. G.], kogo Ojcowie uznają za swoich? Czy tych, którzy odrzucili wiarę ojcowską i natchnione przez Boga tradycje świętych Ojców? Czy nas, prawosławnych, którzy niczego w niczym nie zmieniliśmy? [...] Symbol wiary, ułożony przez najznajniejszych Ojców, nosiciele Boga [...] jest teraz bowiem inny i innych, podczas gdy pośród nas zachowany jest z łaską Bożą bez zmiany¹⁰.

Na przykładzie powyższego fragmentu można zaobserwować, jak istotną rolę dla tożsamości prawosławnej pełniło – wspomniane już – swoiście uświęcone *status quo* w stosunku do pierwszych siedmiu wieków chrześcijaństwa. Należy dodać, że siedemnastowieczne kontrowersje wokół unii brzeskiej odegrały kluczową rolę dla działalności Atanazego Brzeskiego. Jak zauważa Adam Bobryk, „jego kult ma specyficzny charakter i w dużej mierze wynika ze stosunku do unii oraz jej następstw”¹¹. Autor *Diariusza* wielokrotnie wprost zanegował sens jakiegokolwiek formy zbliżenia się Kościoła prawosławnego i katolickiego, chociażby nawet na płaszczyźnie uzgodnień doktrynalnych, zarzucając temu przedsięwzięciu „brak czystych i świętych intencji”¹². W przeciwieństwie do nauczania tak znaczących w ówczesnym czasie teologów, jak chociażby Piotra Mohyły, mnich Symeonowskiego monasteru radykalnie przeciwstawiał się twierdzeniu, że „w kwestii wiary nie ma istotnych różnic między Kościołami greckim i łacińskim”, a „różnią

⁸ Zob. K. Leśniewski, *Ekumenizm w czasie. Prawosławna wizja jedności w ujęciu Georges’a Florowsky’ego*, Lublin 1995, s. 134–145.

⁹ Por. P. Evdokimov, *Prawosławie*, tłum. J. Klinger, Warszawa 2003, s. 51–60.

¹⁰ W. Hryniewicz, *Przeszłość zostawić Bogu. Unia i uniatyzm w perspektywie ekumenicznej*, Opole 1995, s. 72.

¹¹ A. Bobryk, *Wpływ Atanazego Brzeskiego...*, s. 7.

¹² A. Mironowicz, *Piotr Mohyla a idea unii kościelnej*, „Studia Podlaskie” 2001, t. X, s. 31.

się one między sobą strukturą organizacyjną i obrządkiem”. Nie ulega przy tym wątpliwości, że powstanie Kościoła unickiego było przez brzeskiego ihumena traktowane jako *par excellence* wejście wilka do zagrody owiec, stworzenie trzeciego wyznania, którego właściwym celem byłoby rozmywanie prawosławnej ortodoksji. W modlitwie zawartej w *Diariuszu* można bowiem przeczytać:

O, Panie Boże sprawiedliwy! Jakże mogła waga nieprawości przechylić się tak nisko, że już dna sięgnie wkrótce? Już Ojcowie nasi sędziwi wiarę prawosławną cześć przestają, wszyscy niby się jej wstydzą. Niejednego sława i bogactwo tego świata, papizm i zuchwałe myślenie zwodzi [...], aż w końcu wiarę prawosławną zarzucając, na inne wyznania po kryjomu przechodzi¹³.

Jak widać, Atanazy stawia ekumenię z Kościołem katolickim („papizm”) w jednym rzędzie z pokusą bogactw, żądzą sławy oraz zuchwałym myśleniem, które oznacza zapewne grzech pychy, wedle popularnego kaznodziejstwa korzeń buntu i kościelnego nieposłuszeństwa. Cały przedstawiony *passus* przypomina zresztą ewangeliczne wyjaśnienie przypowieści o trojkiej roli: „ułuda bogactwa” nie pozwala bowiem wzrastać słowu posianemu na grunt ciernisty (Mt 13, 22). Dla Atanazego więc tylko tradycja prawosławna posiada autorytet starożytności i niezmienności nauki Ojców. Toteż autor *Diariusza* bez wątpienia stał na pozycji, którą Waław Hryniewicz nazwał „ekskluzywizmem soteriologicznym”¹⁴, polegającej na przekonaniu o wyłączności jednego tylko wyznania do posiadania tzw. zbawczych środków dla ludu Bożego. Jako konsekwencja takiego właśnie ujęcia chrześcijańskiej soteriologii pojawia się w wielu fragmentach *Diariusza* radykalne zaprzeczenie możliwości zachowania ortodoksji przy jednoczesnym prowadzeniu dialogu ekumenicznego. Ekumenizm i prawowierność miałyby – wedle osobistej aksjologii Atanazego – całkowicie sobie przeczyć, a nawet siebie wzajemnie zwalczać:

I już wielu naszych drogich katolików ludziom prostym zarzuca przestarzałość i zastój za sprawą wiary prawdziwej i Cerkwi. „I ta wiara, i ta słuszna jest!” – mówią zbożnie. Lecz niemożliwe jest, by wiele wiar było dobrych i słusznych, gdyż napisane jest: „Jeden jest Pan, jedna wiara, jeden chrzest”¹⁵.

Fragment powyższy dobrze diagnozuje podziały, jakie nastąpiły we wschodnim chrześcijaństwie z powodu działań unickich. Spory wybuchły nawet pomimo jasno deklarowanego zamiaru zaprzestania „gorszącego społeczeństwo, a przez to niekorzystnego dla dobra Rzeczypospolitej i obu konfesji, wzajemnego zwalczania się oraz o podniesienie prestiżu Cerkwi i duchowieństwa prawosławnego”¹⁶.

¹³ Tłumaczenie polskie za stronę: Obrońca Ortodoksji [http://www.apologet.pl/index_pl.htm (dostęp: 2.10.2015)].

¹⁴ W. Hryniewicz, *Przeszłość zostawić Bogu...*, s. 72–73.

¹⁵ Tłumaczenie polskie za stronę: Obrońca Ortodoksji [http://www.apologet.pl/index_pl.htm (dostęp: 2.10.2015)].

¹⁶ A. Bobryk, *Wpływ Atanazego Brzeskiego...*, s. 7.

Skrajna różnica pomiędzy antyunicką postawą Piotra Moły i Atanazego Brzeskiego – dwóch kluczowych postaci wschodniosłowiańskiego prawosławia w XVII w. – ujawnia jeszcze jeden istotny aspekt *Diariusza*. Chodziłoby mianowicie o radykalny ekskluzywizm, jaki przyjął brzeski mnich w kwestii przechowywania objawionej Prawdy w ramach ściśle określonej tradycji. Podczas gdy Moły stwierdzał, że zarówno Kościół katolicki, jak i prawosławny są sobie równe, i oba wyrosły na nauce apostoelskiej, Atanazy potępiał wszelkie próby ogłaszania „braterstwa” tradycji łacińskiej i greckiej (ironiczny kryptocytat: „I ta wiara, i ta słuszna jest!”). Postać wykreowana w jego dziele to nieprzejednany głosiciel ewidentnej odmienności wyznania wiary chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. Co więcej, postawa Atanazego zdaje się rozmiącać z poglądami ówczesnej Akademii Kijowsko-Mołyńskiej, a także późniejszymi ruchami ekumenicznymi, jakoby prawosławie i katolicyzm wychodziły ze wspólnego pnia starożytnego Kościoła powszechnego, zaś scholastyka i kult ikony mogłyby oświecać się wzajemnie na drodze do Boga¹⁷. Jego zdanie na ten temat zdaje się zbiegać z wypowiedzianymi dwa wieki później słowami Aleksieja Chomiakowa: „Wszyscy protestanci to kryptopapiści”¹⁸. Moły wierzył, że jest możliwa i pożądana synteza doświadczeń dwóch Kościołów, łacińskiego i greckiego. Można powiedzieć, że „starł się przenieść z protestantyzmu i katolicyzmu na grunt prawosławny to, co uważał za pożyteczne dla tego wyznania”¹⁹. Atanazy – przeciwnie. Jego *Diariusz* stanowi głos oskarżenia przeciwko wszelkiemu papizmowi i latynizmowi.

Co szczególnie interesujące dla literaturoznawcy zajmującego się dawnym piśmiennictwem o tematyce religijnej, to fakt, iż figura „obrońcy czystej wiary” stanowi w tradycji cerkiewnej rodzaj toposu hagiograficznego²⁰. I tutaj, podobnie jak w przypadku proroczych aspektów działalności Atanazego, punkt ciężkości położony został na kreacji samej postaci. *Diariusz* przedstawia ihumena jako *sensu stricto* „znak sprzeciwu” (Łk 2, 34), reprezentanta jedności i starożytności Cerkwi, który broni prawosławia świadectwem swojego życia, niejako „mocą samej obecności”. Atanazy widzi siebie przede wszystkim jako męczennika (gr. *μάρτυς*), dobrowolnie wyruszającego tam, gdzie czeka na niego śmierć. *Mártus* oznacza natomiast: „świadek”; właśnie w „świadczeniu” przejawiałaby się – wedle *Diariusza* – doskonała forma stania na straży cerkiewnej ortodoksji. Toteż topos

¹⁷ K. Leśniewski, *Reformatorska działalność Piotra Moły w ocenie Georges’a Florowsky’ego*, „Roczniki Teologiczne” 2006–2007, t. LIII–LIV, z. 7, s. 177–189.

¹⁸ K. Ware, *Kościół prawosławny*, tłum. W. Misijuk, Białystok 2011, s. 5.

¹⁹ P. Chomik, *Przemiany religijności wyznawców Kościoła prawosławnego na obszarze Wielkiego Księstwa Litewskiego od drugiej połowy XVI wieku do połowy XVII wieku*, w: *Od Kijowa do Rzymu. Z dziejów stosunków Rzeczypospolitej ze Stolicą Apostoelską i Ukrainą*, red. M.R. Drozdowski, W. Walczak i K. Wiszowata-Walczak, Białystok 2012, s. 705.

²⁰ M. Dżega, *Obrońca Wiary – topos hagiograficzny w Cerkwi prawosławnej*, „Elpis”, R. XV (XXVI), z. 27 (40), s. 187–206.

„obrońcy wiary”, który nie zasadza się na konstrukcji apologetycznej, lecz raczej odwołuje się do pojęć „tradycji” oraz „dziedzictwa Ojców” można by w tym przypadku streścić następującymi słowami Wincentego z Lerynu:

który kocha prawdę Bożą, i Kościół, i Ciało Chrystusowe, kto nad świętą religię, nad wiarę katolicką niczego nie przekłada, ani powagi jakiej osoby, ani umysłu, ani wymowy, ani mądrości jej, lecz tym wszystkim gardząc i w wierze mocno i stanowczo trwając, tego tylko trzymać się i w to wierzyć stanowi, o czym wie, że powszechnie, i z dawna Kościół katolicki [tj. powszechny, przed podziałem – przyp. M.G.] utrzymywał; o wszystkim zaś, co by widział, że ktoś jeden, później, pomimo wszystkich, lub wbrew wszystkim świętym a rzecz nową i niesłyszaną podstępnie wprowadza, rozumie, iż to nie do pobożności lecz raczej do kuszenia prowadzi²¹.

²¹ Wincenty z Lerynu, *Pamiętnik. Rozprawa pielgrzyma o starożytności i powszechności wiary katolickiej przeciw niezbożnym nowościom wszystkich kacerzy*, Kraków 2012, s. 36.