

Michał Jastrzębski

Jerzy Scholarjas : jego znaczenie w dziejach Unji Florenckiej i Teologii Bizantyńskiej

Collectanea Theologica 13/3, 208-240

1932

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JERZY SCHOLARJOS.

JEGO ZNACZENIE W DZIEJACH UNJI FLORENCKIEJ I TEOLOGJI BIZANTYŃSKIEJ.

Nakładem Wydawnictwa: Maison de la Bonne Presse w Paryżu wyszły w latach 1928—1931 cztery duże tomy dzieł Jerzego Scholarjosa, opracowane przez arcybiskupa Koryntu Ludwika Petita († 1927), Ksenofonta Atanazego Sideridesa († 1929) i Marcina Jugie¹⁾.

Publikacja, doprowadzona już do połowy, przedstawia z różnych względów wielką wartość. Naprzód wydania kompletnego

¹⁾ Źródła: GEORGES SCHOLARIOS, Oeuvres complètes, publiées pour la première fois par Mgr. Louis Petit, X. A. Siderides et M. Jugie, Paris 1928—1931. I—III. V. Dzieła J. Gennadjusza Scholarjosa: MPG. 160, 319—774; 1106—1162; 161, 11—138. — L. Petit, Documents relatifs au concile de Florence, Oeuvres anticonciliaires de Marc d'Ephèse, Patrologia Orientalis XVII, 307—524. E. Renaudot, De vita et scriptis Georgii Gennadii Scholarii; MPG. 160, 219—312. J. A. Fabricii, Bibliotheca graeca, X, 760—786. Syropulos-Creyghton, Vera historia unionis non verae, Haag 1660. A. Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, München 1864. Th. Fromman, Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, Halle a/S. 1872. J. Dräseke, Zu Marcus Eugenicus von Ephesus, Zeitschrift für Kirchengeschichte, 1891, 91—116. Zu Georgios Scholarios, Byzantinische Zeitschrift IV 1895, 561—580. II. Παπαγεωργίου, Αἱ Ζέσσαι καὶ τὰ προόσια. Byzantinische Zeitschrift 1894, 313—316. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur 1897, 119—121. L. Mohler, Cardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann, Paderborn 1923. S. Salaville, Gennade Scholarios, un thomiste à Byzance au XV siècle, Echos d'Orient 1924, 129—136. M. Jugie, George Scholarios et S. Thomas d'Aquin, Melanges Mandonnet, Paris 1930, 423—440; George Scholarios, Angelicum, 1930, 303—313

i krytycznego dokonały siły fachowe, według najnowszych wymagań krytyki tekstu. Zabrali się do tego dzieła *con amore* ludzie, mający za sobą długoletnie doświadczenie fachowe, rozległą wiedzę i wszechstronna znajomość literatury bizantyńskiej.

Następnie wartość i zdobycz naukową nowej publikacji potęguje sama treść dzieł wydanych. Zapoznajemy się bowiem z dziełami Jerzego Gennadjusza Scholarjosa, wielkiego teologa i filozofa bizantyńskiego, pierwszego Patriarchy w Konstantynopolu, po zdobyciu stolicy dawnego imperjum greckiego przez Turków.

By zdać sobie sprawę z doniosłości nowej publikacji, nie możemy przeoczyć celu wniosłego, jaki wydawcom przyświecał w pracy. Celem tym jest przyłożenie cegiełki do wniosłego dzieła zbliżenia Kościołów, rozdzielonych dziewięciowiekowym rozłamem.

Przedwstępne prace do wydania wszystkich dzieł Scholarjosa (których dotychczas nieznaczna część wyszła drukiem w *Patrologii greckiej Migne'a*)²⁾, rozpoczął w roku 1920 wielki znawca Wschodu, podówczas Arcybiskup Aten i Delegat Apostolski w Grecji, L. Petit, przy współpracy uczonego Greka Xenofonta A. Sideridesa i innych. Zadanie nie było wcale łatwe, trzeba było przeszukać katalogi bibliotek Wschodu i Zachodu, dokonać zdjęć fotograficznych całych nieraz manuskryptów, odczytać niezmiernie trudne autografy, które swym charakterem pisma nawet Greków odstręczały od lektury.

Pierwszy tom zebranego skrzętnie materiału przez L. Petita już był prawie gotowy, gdy śmierć przedwczesna (5 listop. 1927) przecięła nić jego życia nadzwyczaj pracowitego. W dwa lata później (14 sierpnia 1929) umiera Ksenofont A. Siderides, a cały ciężar kontynuowania wydawnictwa spoczął na barkach O. M. Jugie, autora teologii dogmatycznej chrześcijan wschodnich i długiego szeregu innych dzieł z zakresu patrologii i teologii bizantyńskiej. W roku 1928 ukazał się pierwszy tom i odtąd co roku następne³⁾.

²⁾ MPG. 160, 319—774; 1106—1162, tom 161, .11—138.

³⁾ Wysły dotychczas 1, Lx v + 550, 2, XXX + 513, 3, LII + 547, i 5, IX + 510. Całość dzieł Scholarjosa obliczona jest na 8 tomów.

Tom 1: obejmuje utwory kaznodziejskie Scholarjosa, podzielone na części: a) Kazania i panegiryki, b) mowy żałobne, c) mowy wygłoszone na soborze florenckim i mowa, w której Scholarjos usprawiedliwia się z zarzutu sprzyjania łacinnikom. Resztę tomu 1 wypełniają dwa traktaty

Porządek, jakiego trzymano się w publikacji, jest równocześnie systematyczny i chronologiczny. Wobec niemożliwości ustalenia daty powstania niektórych pism nie można było wyłącznie trzymać się porządku chronologicznego.

Jak już z podanego spisu dzieł wynika, Scholarjos słusznie zajmuje jedno z pierwszych miejsc w literaturze bizantyńskiej. We wszystkich dziedzinach ówczesnej wiedzy kościelnej pozostawił Scholarjos utwory niekiedy wielkiej wartości. Z jego nazwiskiem spotykał się Greczyn niemal wszędzie, poczynając od gramatyki, przechodząc poprzez wymowę świecką i kościelną aż do filozofii, teologii wraz z jej licznymi odgałęzzeniami (dogmatyką, apologetyką, moralną, ascetyką, pastoralną).

Scholarjos, to człowiek nadzwyczaj utalentowany, obeznany nie tylko z teologią Wschodu, lecz nadto rzadki wśród Greków (obok Bessarjona), znawca teologii Zachodu, utrzymujący przyjazne stosunki z uczonymi Zachodu⁴).

Gdy przeważna część teologów wschodnich nie umiała, a raczej nie chciała korzystać z literatury teologicznej łacińskiej,

teologiczne: 1. o Opatrzności i predestynacji, 2. o duszy, jej początku i losach w życiu pozagrobowym.

Tom 2: zawiera trzy traktaty o pochodzeniu Ducha św., główne dzieło Scholarjosa, zwalczające naukę Kościoła rzymskiego.

Tom 3: wypełniają utwory polemiczne przeciw unji flor., traktaty o palamizmie, dzieła apologetyczne skierowane przeciw Muzułmanom i Żydom, odpowiedzi na niektóre kwestje z Pisma św. i teologii.

Tom 4: streszczenie Summy contra Gentes, i pierwszej części Summy teol. św. Tomasza.

Tom 5: streszczenie 1a 2ae Summy św. Tomasza, przekład z komentarzem de Ente et essentia, tłumaczenie komentarza św. Tomasza do De anima Arystotelesa.

Tom 6: pisma polemiczne przeciw Pletonowi, Komentarze do Isagoge Porfirjusza, Cathegoriae Arystotelesa i De interpretatione.

Tom 7: komentarze do de Physicis Arystotelesa. O szczęściu według Arystotelesa i Plotina. Przekłady Prolegomenów św. Tomasza do dwu pierwszych ksiąg Physicorum. Przekład De sophismatibus. Przekład Liber sex principiorum Gilberta de la Porrée. Wyciąg z Dialektyki Piotra Hiszpana.

Tom 8: Listy, Gramatyka, różne.

⁴) Z Markiem Lipomano, Ambrożym, Franciszkiem Philelphem. Philelphus pisze, że jako młodzieniec poznał w Konstantynopolu Scholarjosa: Quem iuveni mi olim, iuvenem Byzantiis in urbe, Calliopes Diae conciliavit amor. E. Ren audot, De vita et scriptis G. Genn. Scholarij, MPG. 160, 225.

Scholarjos z wielkim uznaniem i podziwem dla geniusza Doktora Anielskiego sięga do jego dzieł często.

Wielka postać tego „tomisty w Bizancjum“, jak go dziś uczeni nazywają, mało była dotychczas znaną. Przez pewien czas otaczał ją nieprzejrzany półmrok tajemniczości do tego stopnia, że nie brak było ciekawych hipotez co do jego osoby.

Oprócz biografii E. Renaudota z 1704 (przedrukowanej w Patrologji grec. Migna 160, 219—286), Scholarjos nie doczekał się obszerniejszego zyciorysu. Obecnie wiele pomocy dostarczą do wyczerpującej biografii wydane manuskrypty. O. Jugie obiecuje w ostatnim tomie skreślić dłuższy żywot Scholarjosa, a tymczasem w I tomie podał ogólne wiadomości o życiu autora, konieczne dla zrozumienia jego utworów.

Na podstawie więc nowo opublikowanych źródeł, chciałem podać tutaj krótki zyciorys Scholarjosa, uwydatniając przedewszystkiem znaczenie jego postaci w dziejach.

I. MŁODOŚĆ I STUDJA.

Jerzy Kourteses Scholarjos, takie bowiem nazwisko spotyka się w jego utworach, pochodzących z młodości, urodził się w Konstantynopolu⁵⁾ około 1405. Według Simonidesa, rodzicami Jerzego mieli być Atanazjusz i Zofja. Ojciec jego, dość zamożny, pochodził z Tessalji, skąd przeniósł się do Konstantynopola. W młodości odebrał Scholarjos staranne wykształcenie filozoficzne i prawnicze. Jeszcze jako laik poznał tak gruntownie teologję, że współczesny mu Syropulos zwie go: *σοφώτατον και λογιώτατον και καθόλικον διδάσκαλον τῆς τε ἀγίας τοῦ Χριστοῦ και ὀρθοδόξου και τῆς ἱερᾶς αὐτῆς θεολογίας*. Nauczycielami jego mieli być Theocletos z Damaszku i Methodios prawnik, jednakże Scholarjos sam wyznaje, że w przeważnej części był samoukiem⁶⁾. Co w tym czasie w Konstantynopolu do wyjątków należało, wcześniej posiadał znajomość języka łacińskiego (*καὶ γὰρ τὴν Λατινικὴν οἶδα γλῶττειν*), która ułatwiła mu w dużej mierze czerpanie ze skarbcza wiedzy i kultury Zachodu. To też żaden z wielkich Ojców Kościoła rzymskiego obcym mu nie był⁷⁾, a już najbardziej bliskim

⁵⁾ Oeuvres complètes 1, 287.

⁶⁾ L. Petit, Documents relatifs au concile de Florence, Patrologia Orient. XV. 465—466.

⁷⁾ Co do znajomości Ojców Kościoła łac., wystarczy rzucić okiem na spis cytatów patrystycznych, Oeuvr. compl. 2, 497—509.

był mu św. Tomasz, dla którego miał zawsze cześć głęboką i podziw nieklamany. Dowodem tego, to często spotykane w jego dziełach dłuższe lub krótsze wyrazy pochwały i uznania dla geniusza Doktora Anielskiego. W św. Tomaszu widzi najlepszego mistrza nauki chrześcijańskiej⁸⁾, w innym miejscu spotyka się te pełne szczerości słowa: Oby to były dały niebiosa, byś się znakomity Tomaszu nie urodził na Zachodzie; nie byłbyś zmuszony bronić błędów Kościoła rzymskiego, w które popadł co do nauki o pochodzeniu Ducha św., i różnicy między istotą Boga, a jego działaniem, byłbyś mistrzem bez zarzutu także i w kwestjach dogmatycznych, jak jesteś w kwestjach moralnych⁹⁾.

Dwa tylko błędy zarzuca Scholarjos Tomaszowi: 1. naukę o pochodzeniu Ducha św., na którą wpłynęło otoczenie, i naukę o różnicy między istotą Boga a przymiotami, dlatego zasługuje na miano Barlaamity. Zresztą co do innych kwestyj, jest św. Tomasz niezrównany, godny podziwu: *θαυμάσιος*.

Najlepszym dowodem entuzjazmu i zainteresowania się głęboką umysłowością św. Tomasza to nietylko te liczne apostrofy, tchnące uznaniem i podziwem, lecz przede wszystkim cała bogata spuścizna literacka Scholarjosa, w której tłumaczenia, komentarze czy streszczenia utworów wielkiego Doktora Zachodu zajmują czwartą część. W obecnym wydaniu dzieł J. Scholarjosa wszystko, co dotyczy św. Tomasza, wypełni tom V, VI i część VIII, nie biorąc pod uwagę innych jego dzieł, w których mniej lub więcej uwydatnia się wpływ św. Tomasza. Tak zdecydowanych zwolenników, jak Scholarjos w Konstantynopolu, niewiele wtedy miał św. Tomasz nawet na Zachodzie. W młodości Scholarjosa występuje na pierwszy plan filozofja. Właśnie wówczas ponad Europą leciał pierwszy ożywczy podmuch Humanizmu, który niósł za sobą powrót do systemów filozoficznych starożytnych. Do protektorów i krzewicieli nowego prądu umysłowego należał Bessarjon, współczesny prawie Scholarjosowi. W filozofji przeważał kierunek myśli Platona.

Najbardziej znanym wielbicielem platonizmu był na Wschodzie Jerzy Gemistos Pleton (1355—1450), który później miał wziąć

⁸⁾ Oeuvr. compl. 5, v11, *ἀριστος τῆς Χριστιανικῆς ἐξηγητῆς καὶ σοφίας*.

⁹⁾ Mélanges Mandonnet, 1930, 434—435.

¹⁰⁾ S. Salaville, Gennade Scholarios, un thomiste a Byzance au XV siecle, *Échos d'Orient* 1924, 133.

udział w soborze florenckim i przyczynić się do założenia Akademii platońskiej we Florencji. Scholarjos w filozofji hołdował arystotelizmowi, a gdy Gemistos Pleton w dziele: *De platonicae et aristotelicae philosophiae differentia* (MPG. 160, 889—932) chciał osłabić stanowisko filozofji Arystotelesa, wystąpił Scholarjos w obronie Stagiryty w pismach polemicznych przeciw Pletonowi. W dziedzinie filozofji nie pozostawił Scholarjos nic oryginalnego, za to uprzystępniał przez swe tłumaczenia wiele utworów filozoficznych Zachodu, czem przyczynił się do wzmocnienia arystotelizmu w Konstantynopolu. Przetłumaczył mianowicie: *Prolegomena* św. Tomasza do dwu pierwszych ksiąg *Physicorum Arystotelesa*, nadto *De sophismatibus* (przypisywane wówczas św. Tomaszowi), wreszcie *Liber sex principiorum* Gilberta de la Porré i wyciągi z *Dialektyki* Piotra Hiszpana. Ponadto napisał komentarz do Wstępu (*Isagoge*) Porfirjusza, do *Kategorji* Arystotelesa, i *περὶ ἐκμυρῆας* i do *τὰ φυσικά*.

Wprawdzie znajomość języka łacińskiego, przyjaźń z uczonymi Zachodu, oraz tłumaczenia autorów łacińskich źle były widziane w Konstantynopolu i ściągnęły nań podejrzenia o sprzyjanie błędom łacińskim tak, że Scholarjos musiał się bronić¹¹⁾, mimo to cieszył się sławą uczonego filozofa. Do jego szkoły tłumnie cisnęli się — jak sam powiada — nie tylko Grecy, lecz i obcy¹²⁾.

Wszechstronne wykształcenie utorowało mu w niedługim czasie drogę do godności świeckich. Cesarz Jan VII Paleolog (1425—1448) powołał Jerzego na dwór królewski, powierzył mu urząd sekretarza i sędziego w najwyższym trybunale państwa. Sędziów w tym trybunale było zwykle czterech. Oddane mieli wszelkie sprawy sądowe w stolicy, a dla prowincji stanowili najwyższy trybunał apelacyjny. Następnie otrzymał Scholarjos jeszcze jako laik, godność kaznodzieji dworskiego¹³⁾. Jako kaznodzieja dworski, miał obowiązek w każdy piątek wygłosić naukę w pałacu cesarskim wobec monarchy i dworu. Urząd ten piastował kilka lat, poza tem często przemawiał później jako zakonnik i patriarcha. Niestety, nie wszystkie mowy przechowały się, wiele zaginęło podczas zdobycia Konstantynopola. W kazanlu na Wnie-

¹¹⁾ Oeuvr. compl. 1, 376—389.

¹²⁾ Oeuvr. compl. 1, 209, 12.

¹³⁾ Oeuvr. compl. 1, 288—289.

bowzięcie N. M. P. mówi o wielu naukach marjańskich przez siebie wygłoszonych¹⁴). Te, które pozostały, świadczą aż nadto, tak swą treścią, jak swą formą, o uzdolnieniu kaznodziejskiem autora. Z utworów kaznodziejskich umieszczone są w tomie I 3 homilje marjańskie. Pierwsza z nich, nader starannie opracowana, prawdziwy traktat teologiczny, zasługuje na wyróżnienie dlatego, że autor zdradza wyraźnie sympatię dla unji¹⁵). Wygłoszona była 25 marca 1437, w przededniu wyjazdu Greków na sobór. Drugie przemówienie na święto Ofiarowania N. M. P. w świątyni pochodzi z 21 listop. 1449, kiedy to Scholarjos już się był zaangażował do walki przeciw zjednoczeniu z Rzymem. Zaklina w niej rodaków, by stanowczo wystąpili przeciw zawartej unji. Trzecie kazanie na uroczystość Wniebowzięcia N. M. P. (Oeuvr. compl. 1, 197—210), w którym wysławia przywileje Bogarodzicy, zwłaszcza Jej Niepokalane Poczęcie i Wniebowzięcie, wygłosił w Konstantynopolu, gdy po raz trzeci przez krótki okres zmuszony był dźwżyć godność patriarchy.

Szczególnie słynną i ważną jest jego mowa o Eucharystji (Oeuvr. compl. 1, 123—136), gdyż służyła teologom katolickim jako argument przeciw niektórym teologom protestanckim, argument, stwierdzający jedność nauki Kościoła rzymskiego i greckiego o przeistoczeniu, jedność nie tylko pod względem dogmatycznym, lecz także co do terminów filozoficznych.

Ponadto w I tomie znajdujemy kilka kazań, które ocalały w czasie katastrofy cesarstwa greckiego, mianowicie 6 kazań wielkopostnych (Oeuvr. compl. 1, 61—149); Kazanie na Boże Narodzenie (223—237); Panegiryki ku czci św. Apostołów i świętych. Zachowało się również pięć mów żałobnych, wygłoszonych na pogrzebach osób wysoko postawionych, przeważnie z domu cesarskiego (Oeuvr. compl. 1, 255—283). Interesującą jest mowa na pogrzebie Marka z Efezu, ze względu na wpływ, jaki wywarł w życiu Scholarjosa (1, 247—254). Bolesnie odczuł Scholarjos stratę swego ucznia i krewnego Teodora Sofjanosa, na którego pogrzebie wygłosił rzewną mowę (1, 277—283).

Mimo zajęć wielu na dworze cesarskim, na które się skarżył w listach, prowadził nadal szkołę i sam też oddawał się nauce.

¹⁴) Oeuvr. compl. 1, 198, 1.

¹⁵) Oeuvr. compl. 1, *Εἰρήνην πάλιν ἢ τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησία λαβέτω, καὶ διαίρεθεῖσα κακῶς, καλῶς συναχθήτω.*

Lecz zbliżał się czas, w którym Scholarjos miał wystąpić na szerszą widownię i zająć odpowiednie stanowisko w kwestji połączenia się Kościołów greckiego i rzymskiego, kwestji mniej lub więcej aktualnej w Bizancjum od czasów unji w Lyonie 1274.

II. NA SOBORZE FLORENCKIM. ZA UNJĄ.

W tym czasie, gdy Scholarjos był urzędnikiem na dworze, Kościół wschodni stanął znowu wobec zagadnienia zjednoczenia się z Zachodem. Projekt unji nie wyszedł ze sfer kościelnych bizantyńskich, lecz od cesarza Jana VII, który pojednanie się z Rzymem uważał za ostatnią deskę ratunku dla zagrożonego państwa. Już od połowy XIV w. zawisło nad cesarstwem greckim groźne niebezpieczeństwo ze strony Turków¹⁶⁾, którzy osłabionemu Bizancjum wydzierali coraz to nowe prowincje i miasta.

Z początkiem XV w. obszar potężnego niegdyś cesarstwa wschodnio-rzymskiego ograniczał się już tylko do najbliższych okolic Konstantynopola, Peloponezu i kilku wysp na morzu Egejskim. Niebezpieczeństwo zagrażało samej stolicy. Cesarze greccy, widząc wzrastającą potęgę turecką, zdawali sobie sprawę z groźnego położenia, lecz nie mieli na tyle sił, by się oprzeć pędzącej nad Bosfor nawale. To też interes państwowy kazał im szukać pomocy u katolickiego Zachodu. Wiedzieli jednak dobrze, że nie będą mogli spodziewać się skutecznej i wydatnej pomocy, jeśli nie nawiążą zerwanych węzłów z Kościołem rzymskim. W tej konieczności politycznej szukać należy genezy przewlekłych, raz podejmowanych, to znów przerywanych rokowań o unję. Ta konieczność pomocy była powodem, że więcej brano pod rozwagę materialne korzyści unji, aniżeli rzeczywiste porozumienie w punktach spornych. Nie brak było w Bizancjum pisarzy, teologów i dostojników, przychylnych szczerze unji kościelnej¹⁷⁾, większość wszakże stawiała opór zacięty przeciw wszelkim próbom nawiązania stosunków z Rzymem.

W roku 1437, za Eugenjusza IV papieża (1431—1447), rokowania o zwołanie soboru, na którym unja miała być zawartą, dochodzą do skutku. Za miejsce przyszłego soboru wybrano

¹⁶⁾ W roku 1363 przeprawili się Turcy po raz pierwszy przez Hellespont do Europy.

¹⁷⁾ M. i.: Barlaam Kalaber † 1348, Demetrjusz Cydonjusz † 1400, i jego brat Prochorus, Manuel Kalekas † 1410.

Ferrare, dokąd mieli przybyć przedstawiciele Kościoła wschodniego wraz z cesarzem. Oprócz patriarchy konstantynopolitańskiego Józefa II, miało wziąć udział 20 metropolitów i biskupów. Patriarchowie aleksandryjski, antjocheński i jerozolimski wydelegowali swych pełnomocników. Prócz dygnitarzy kościelnych Bizancjum, wyznaczył cesarz i trzech świeckich: Demetrjusza swego brata, Jerzego Scholarjosa, który już wówczas cieszył się sławą wielkiego teologa, i Jerzego Gemistosa Pletona.

W obradach przedwstępnych do soboru, jakie odbywały się w Konstantynopolu, Jerzy Scholarjos brał żywy udział. Na jednym z takich zebrań, zwoływanych przez cesarza celem ustalenia taktyki, jakiej się miał trzymać Kościół wschodni podczas soboru, zabrał głos Scholarjos¹⁸⁾. Zapatrywanie jego różniło się od innych, którzy sądzili, że do zawarcia unji obydwu Kościołów wystarczy wykreślenie *Filioque* z Symbolu, gdyż ten dodatek ich zdaniem spowodował rozłam w Kościele.

Scholarjos sądził, że ekumeniczny sobór wiele będzie mógł przynieść korzyści ojczyźnie — miał na myśli pomoc polityczną — jeśli dojdzie na nim do skutku połączenie obydwu Kościołów. Lecz, by unja była prawdziwą, powinna być zawartą na podstawie gruntownego rozważenia kwestyj spornych w świetle nauki Ojców Kościoła. W przeciwnym razie, jeśliby z politycznych rachub nie starano się usunąć różnic dzielących Kościoły, daremnymi będą trudy podróży i koszta ogromne. W takich okolicznościach wystarczyłoby do zawarcia unji trzech lub czterech przedstawicieli, lecz takie zadzierżgnięcie węzłów *πρός οικονομίαν τινα ενωτικήν* na nic się nie zda¹⁹⁾. Stanowisko Scholarjosa spotkało się z uznaniem u innych uczestników. Stądby więc wynikało, że Scholarjos i inni szczerze pragnęli przywrócenia jedności Kościoła. Jednakże, gdy chodziło o wskazanie autorów, z których Grecy podczas przyszłego soboru mieli czerpać swe argumenty, J. Scholarjos wraz z Markiem z Efezu uznali za najodpowiedniejsze pisma Kaba-silosa²⁰⁾, zawziętego przeciwnika nauki Kościoła katolickiego.

Dnia 24 listopada 1437 wyruszyli przedstawiciele Kościoła

¹⁸⁾ Por. Syropulos-Creyghton: *Vera historia unionis non verae*, Haag 1660, III 6.

¹⁹⁾ Te same myśli powracają w mowach, wygłoszonych później podczas soboru.

²⁰⁾ Syropulos-Creyghton, III 7.

greckiego z cesarzem i patriarchą na Zachód w celu zetknięcia się z Kościołem rzymskim i zbudowania pomostu ponad wielowiekową przepaścią niechęci i uprzedzeń. W orszaku cesarza znajdował się Jerzy Scholarjos. Chociaż jako laik nie mógł zabierać głosu na sesjach publicznych, to jednak z dziejami soboru florenckiego oraz unji kojarzy się jego imię nierozdzielnie. W następnym roku, 8 lutego, wylądowali Grecy w Wenecji, gdzie doznali wspaniałego przyjęcia. Po kilku dniach przybyli do Ferrary, gdzie już znajdował się Eugenjusz IV, wraz z Ojcami łacińskimi.

Otwarcie soboru nastąpiło 9 kwietnia 1438. Na życzenie Greków, którzy spodziewali się przybycia Ojców soboru bazylejskiego (obradującego od 1431) i różnych posłów królewskich i książęcych z Zachodu, zawiesił papież obrady na przeciąg 4 miesięcy. Tymczasem komisja, złożona z wybitnych teologów łac. i greckich, starała się dojść do porozumienia w kwestjach drugorzędnych, mianowicie w nauce o czyśćcu. Parę miesięcy upłynęło, częścią w bezczynności, częścią na dysputach. Wreszcie 6 października rozpoczęły się sesje publiczne.

Najpierw wzięto pod obrady (według życzenia Greków, którym papież zostawił swobodę wyboru tematu) naukę o pochodzeniu Ducha św. I tu wyłoniły się dwie kwestje: albo można było wziąć pod rozwagę sam dogmat pochodzenia Ducha św. i po porozumieniu się w tym względzie, kwestja dodatku *Filioque* do symbolu, byłaby tem samem znacznie uproszczoną, — albo należało przystąpić do rzeczy czysto zewnętrznej, mianowicie do rozstrzygnięcia, czy Kościół rzymski miał prawo dodać *Filioque* do symbolu. Jeśliby rozpoczęto debaty od tej drugiej kwestji, wynik dyskusji był zgóry przesądzony, wobec znanej wówczas niechęci większości Greków do Kościoła łacińskiego.

Bessarjon, arcybiskup Nicei, w początkach soboru wcale nie zdradzający sympatji dla Kościoła rzymskiego, był zdania, że dyskusję należy rozpocząć od dogmatu. Tak samo sądził Scholarjos²¹⁾. Kto bowiem ma na celu całkowite porozumienie, winien przedewszystkiem usunąć właściwą przyczynę schizmy, to jest różnicę w nauce o pochodzeniu Ducha św.

Większość Greków opowiedziała się za rozpoczęciem rozpraw od kwestji wtrącenia *Filioque* do symbolu. Rozpoczęły się

²¹⁾ Syropulos-Creyghton, VI. 12.

więc na ten temat obrady, które miały trwać dwa miesiące, nie posuwając wcale naprzód dzieła unji. Gdy w styczniu 1440 papież postanowił przenieść siedzibę soboru do Florencji, Grecy zagrozili, że zerwią rokowania i wrócą do ojczyzny. Jedynie wola cesarza, który za wszelką cenę dążył do unji, zmusiła ich do udania się do Florencji.

W lutym wznowiono obrady soborowe. Cesarz, widząc bezowocność rozpraw nad symbolem, na żądanie Ojców łacińskich polecił przejść do obrad nad dogmatem. Przez 8 posiedzeń toczyły się dyskusje między teologami z obydwu stron. Po stronie Greków zabierali głos Bessarjon, umiarkowany, i Marek z Efezu, zręczny djalektyk, który już wtedy dał się poznać jako przeciwnik nieubłagany wszelkiego porozumienia, chyba kosztem przyjęcia przez Kościół rzymski żądań Greków. Z łacińskich teologów występowali: kard. Juljusz Cesarini, Jan de Monte Nigro, Jan z Torrecremata i Andrzej z Rodos. Lecz i tym razem dysputy nie przyniosły pożądanego rezultatu. Wtedy Grecy zażądali przerwania publicznych sesyj i odtąd odbywały się tylko zebrania prywatne teologów z obydwu stron, z bardziej pomyślnym skutkiem. Jednolity dotąd obóz grecki podzielił się na dwie partje: konserwatywno-ortodoksyjną, pod przewodnictwem Marka z Efezu, i postępową, przychylnie usposobioną do unji. W szeregach tej ostatniej znajdowali się: Bessarjon, Izydor, metropolita Kijowa, Doroteusz z Mitylene i Scholarjos, którzy dokładali usilnych starań, by pociągnąć ziomeków do przyjęcia formuły: *διὰ τοῦ υἱοῦ* w znaczeniu: *ἐκ τοῦ υἱοῦ*. W dniach 13 i 14 kwietnia Bessarjon wygłosił mowę za unją. Wtedy to Scholarjos, który mógł podczas prywatnych zebrań Greków przemawiać, wystąpił z 3-ma mowami, oświadczając się w nich za nawiązaniem łączności z Rzymem²³).

Unja, wywodzi Scholarjos, jest konieczną ze względu na niebezpieczne położenie zewnętrzne Kościoła, konieczną dla ojczyzny, gdyż może sprowadzić pomoc Zachodu, pożyteczną dla Kościoła greckiego, który więcej skorzysta z połączenia z Zachodem, aniżeli od barbarzyńskich ludów Wschodu. Odrzucić tę myśl, byłoby niekonsekwencją, której niczem nie dałoby się usprawiedliwić. Przytoczywszy motywy, wskazuje na środki do urzeczywistnienia unji. Sobór obecny, który uważa się za ekumeniczny,

²³) Oeuvr. compl. 1, 296—375; MPG. 160, 382—524.

ma wszelkie dane, by doprowadzić do skutku to wielkie dzieło Najtrudniejszą kwestją będzie *Filioque*. Lecz i w tym względzie możliwe będzie porozumienie przez gruntowne rozważenie nauki Ojców greckich i łacińskich, którzy nie mogą się sobie sprzeciwiać. Mogą być tylko sprzeczności pozorne, które usunąć można przy użyciu zasad zdrowej interpretacji. Mimo tej najlepszej woli, widać u Scholarjosa, jak i u wielu Greków, pewną niechęć i uprzedzenie do *Filioque*. Raczej byłby za taką formułą, któraby oddawała grecką i łacińską naukę o pochodzeniu Ducha św.

Niedługo po mowie, wygłoszonej czy odczytanej raczej wobec Greków, miał Scholarjos sposobność jeszcze w inny sposób zadokumentować swe przychylne stanowisko względem unji i nauki Kościoła rzymskiego. Z polecenia cesarza²³⁾ komisja, złożona z Bessarjona, Izydora, J. Gemistosa i Scholarjosa, miała opracować odpowiedź na przedstawione tezy. Komisja ta przyjęła za swój projekt opracowany przez Scholarjosa²⁴⁾. Mimo, że Grecy w większości — opowiedziało się za projektem 24 przeciw 12²⁵⁾, głosowali za formułą, zredagowaną przez Scholarjosa, łacińscy teologowie nie przyjęli jej, gdyż nie była dość jasną. Chociaż Scholarjos przyznawał, że Kościół rzymski nie zna: *δύο ἀρχαί τοῦ Πνεύματος*, dwu czynników pochodzenia Ducha św., to jednak co do samego pochodzenia dwuznacznie się wypowiedział²⁶⁾. Dzięki zabiegom Bessarjona i Izydora, których wspierał wydatnie cesarz, liczba zwolenników unji wzrastała tak, że w końcu przeważna część Greków oświadczyła się za przyjęciem formuły: *διὰ τοῦ υἱοῦ*, w znaczeniu łacińskim: *ἐκ τοῦ υἱοῦ*. Po załatwieniu pomyślnem tej najsporniejszej według Greków kwestji, pozostały jeszcze do dyskusji: nauka o czyścicu, kwestja używania przy Mszy św. chleba kwaszonego, epikleza w odnośni do słów konsekracji, i wreszcie kwestja prymatu. Zanim nad wymienionemi punktami przyszło do rozpraw, zmarł w łączności z Kościołem rzymskim patrijarcha Konstantynopola Józef II. W parę dni po pogrzebie patrijarchy, przed podpisaniem dekretu unji, opuścił Florencję brat cesarza, Demetrjusz, zajmujący przez czas trwania soboru i później nie-

²³⁾ Syropulos-Creyghton, VIII, 16.

²⁴⁾ Oeur. compl. I, 375.

²⁵⁾ Syropulos-Creyghton VIII, 18.

²⁶⁾ ἴδιον δὲ τοῦ υἱοῦ εἶναι, οὐ σιωδῶς ἐξ ἀμφοῖν ἤρουν ἐκ πατρὸς δι υἱοῦ προχρῆσθαι.

przychylne stanowisko względem unji. W jego otoczeniu znajdowali się Jerzy Gemistos Pleton, również niechętnie usposobiony, i Jerzy Scholarjos. Dziwne i niezrozumiałe jest to jego opuszczenie soboru na parę dni przed ogłoszeniem dekretu zjednoczenia, które, jak należałoby wnioskować, było po jego myśli. Przecież jeszcze był za unją na parę dni przed opuszczeniem Florencji²⁷⁾. Czyżby to już był pierwszy objaw tej zmiany, jaka później w nim nastąpiła?

Niektórzy autorzy mniemali²⁸⁾, że Scholarjos natychmiast po soborze, o ile jeszcze nie podczas soboru, przeszedł do obozu Marka z Efezu. Przyczynę zmiany przekonań zwalają na karb słabości i zmienności jego charakteru, czy może zawiedzionych nadziei. Robiąc takie przypuszczenie, upraszczają sobie rozwiązanie wielu trudności, gdyż przychylne stanowisko Scholarjosa względem unji, byłoby tylko krótkim epizodem w jego życiu, przez to samo odpadłaby jego działalność pisarska w obronie unji i różne hipotezy celem jej wytłumaczenia. Jednakże z wydanych świeżo jego pism wynika, że jeszcze przez czas pewien po powrocie Greków z Florencji do Konstantynopola (w lutym 1440), trwał w przychylnym usposobieniu dla unji, owszem tej unji bronił w kilku swych utworach.

Jednym z takich pism to: *Odpowiedzi na syllogizmy Marka z Efezu* (Oeuvr. compl. 3, 476—538), godne naprawdę teologa łacińskiego. Odpowiedzi napisał Scholarjos na prośbę Grzegorza, późniejszego patriarchy, niedługo po powrocie z Florencji, to znaczy w pierwszych miesiącach 1440. Na 56 syllogizmów Marka Scholarjos dał odpowiedź w 17 syllogizmach, uwzględniając najcięższe. Gdy zaś później Grzegorz nie chciał zostawić bez odpowiedzi reszty syllogizmów, nie mogąc już do tego nakłonić J. Scholarjosa, który był przeszedł na stronę wrogów unji, zwrócił się z prośbą do Bessarjona. Utwór ten, w którym Scholarjos ukazuje się jako znawca teologii zachodniej i oświadcza się otwarciem za nauką katolicką, w ciągu wieków przypisywano różnym autorom²⁹⁾.

²⁷⁾ Oeuvr. compl. 1, 372.

²⁸⁾ Por. Mohler, Card. Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann, Paderborn 1923; Dr. Dräseke, Zu Georgios Scholarios, Byzantinische Zeitschrift IV 1895, 561—580.

²⁹⁾ Fabricius w Bibliotheca graeca, ed. Harl. XI, 392, przypisuje Grzegorzowi Mammasowi, podobnie Rochol, Bessarion, Studien zur Ge-

Jako zwolennik unji, miał nadto pisać, o czym wspomina w *Odpowiedziach na syllogizmy*, krytykę dzieła Nila Kabasilosa: *Ἀντιρροήσεις πρὸς τὸν Νεῖλον καβασιῶτα* (Oeuvr. compl. 3, 496—497), o pochodzeniu Ducha św., skąd Grecy czerpali swe dowody w czasie soboru florenckiego. Tej *Ἀντιρροήσεις* dotąd nie odnaleziono, a może całkiem zaginęła. Więc niedość było Scholarjosowi dać odpowiedź Markowi, głównemu filarowi schizmy po soborze, on chciał jeszcze wytrącić z rąk przeciwników potężny oręż w walce z Kościołem katolickim.

Prócz tego on sam w kilku miejscach (np. w rozprawie przeciw *Filioque*, w mowie pogrzebowej Marka z Efezu) otwarcie wyznaje, że pojednał się przez jakiś czas z Kościołem rzymskim, że bronił jego nauki w licznych pismach, że ściągnął na siebie nazwę *Δαιμόφρων* (*Pismo przeciw mowom Bessarjona*, 3, 100—116).

Pewnym więc jest, że J. Scholarjos jeszcze na czas jakiś po soborze był zwolennikiem unji. Opuścił sobor przedwcześnie, gdy jako laik nie mógłby był umieścić swego podpisu na dekreście unji, co uczynili Ojcowie greccy z wyjątkiem Marka z Efezu i Izajasza ze Stauropolis.

III. PO SOBORZE. ZWROT.

1 lutego 1440 powrócili Grecy do Konstantynopola, pojednani z Kościołem rzymskim. Niestety! Unja, z tak wielkim trudem sklejoną, nosiła już od początku swego istnienia zarodek śmierci. Osłabiał jej znaczenie brak jednomyślności wśród Greków. Opozycja wprawdzie była w mniejszości, lecz na jej czele stał popularny Marek z Efezu. Następnie wielu z tych, którzy podpisali dekret, uczyniło to wbrew swym przekonaniom, pod naciskiem cesarza, to też przy nadarzającej się sposobności nie omieszkali odwołać swe podpisy.

W samym Konstantynopolu unja spotkała się z niechęcią większą, niż gdziekolwiek indziej. Przez czas pobytu Greków na Zachodzie, zakonnicy i niższe duchowieństwo jeszcze więcej spo-

schichte der Renaissance, Leipzig 1904. Migne P. G. 160, 1213 jest niezdecydowany: Gennadii Scholarii refutationem libri Marci Ephesini contra Latinos huc usque ineditam, vide in tomo proxime sequenti, at veremur ne quoad nomen Georgii Scholarii, doctus editor in errore versetur. Mohler, Card. Bessarion, 232.

tęgowali wśród bezkrytycznego tłumu i tak już głęboko zakorzenioną nienawiść do Kościoła katolickiego.

Twórcy unji ze strony Greków nie użyli całej energji, by ją wprowadzić w życie, cesarz Jan VII, który we Florencji wszelkiemi siłami dążył do nawiązania łączności, po powrocie okazał się dziwnie niezdecydowanym i zaniedbał najlepsze chwile. Konstantynopol podzielił się na dwa namiętnie zwalczające się obozy, w chwili, gdy bardziej, niż kiedykolwiek, potrzeba było jedności i zgody, wszak Turcy stali już pod murami stolicy! Widział Scholarjos, że unja nie miała widoków powodzenia i to ostudziło jego zapał i oddanie się tej sprawie.

Nie trzeba zapominać, że jako wysoki urzędnik na dworze i zaufany cesarza, siłą rzeczy podzielał zapatrywanie swego monarchy, który przez zawarcie unji z Kościołem rzymskim spodziewał się otrzymać wydatną pomoc Zachodu. Gdy zaś spodziewana pomoc, mimo wysiłków papieża, w większych rozmiarach nie dała się urzeczywistnić, w miarę jak cesarz doznawał rozczarowania, i Scholarjos zniechęcał się i powoli skłaniać się począł do obozu przeciwnego unji.

Wykorzystał ten moment wahania się Marek z Efezu, który po powrocie z Florencji stał na czele przeciwników unji. Już oddawna, bo jeszcze przed soborem, łączyły J. Scholarjosa z Markiem węzły serdecznej przyjaźni. Scholarjos zwie Marka swoim mistrzem³⁰⁾, a Marek nie kryje się z tem, że ukochał go jak syna swego³¹⁾. W czasie soboru drogi ich rozeszły się na jakiś czas. Bolał nad tem Marek³²⁾, gdy po powrocie do Konstantynopola Scholarjos zaczynał się wahać, Marek użył całej swej wymowy, by go na swoją stronę pociągnąć. W liście do Scholarjosa (P.O. XVII, 460—464) czyni mu wyrzuty, że dał się uwieść ponętom próżnej chwały i korzyści materialnych, motywom tak niegodnym filozofa. Przestrzega go, wskazując mu znikomość rzeczy doczesnych, grozi nawet rachunkiem, który w przyszłości będzie musiał złożyć przed Bogiem za zgorszenia, dane niezliczonym duszom, które dopuszczają się bluźnierstwa przeciw Duchowi św., przyjmując dwa czynniki Jego pochodzenia. Marek nie cofnął się nawet przed fałszerstwem słów dekretu florenckiego, który mówi

³⁰⁾ L. Petit, Documents relatifs au concile de Florence, PO. XVII, 487.

³¹⁾ MPG. 160, 529 D.

³²⁾ Renaudot, Dissertatio de Gennadii vita et scriptis, MPG. 160, 269.

wyraźnie o jednym principium pochodzenia Ducha św. Na pozyskaniu Scholarjosa zależało mu przedewszystkiem. Zdawał sobie dobrze sprawę, jak ważną rolę będzie mógł odegrać utalentowany i wielce wykształcony Scholarjos, tem bardziej, że w obozie przeciwnym unji, prócz Marka, nie było wybitnych ludzi, którzyby autorytetem swym i pismami mogli bronić dobrej w jego oczach sprawy. Ponieważ Scholarjos w unji widział pomoc dla zagrożonej ojczyzny, Marek z sarkazmem pisze: „Nic podobnego, czyż nie wiesz, jak jeden z naszych wiernych rozprasza tysiąc nieprzyjaciół, a dwu dziesięć tysięcy! Jeśli Bóg strzeże nasze miasto, napróżno czuwają ci, którzy go bronią za pieniądze papieża“. Kończy upomnieniem: „Odwagi więc, nadszedł czas twej przemiany. Zostaw umarłym grzebać zmarłe, zostaw cesarzowi, co jest jego, a Bogu zwróć duszę, którą On sam stworzył i uposażył wielkimi dobrami, za które jesteś zobowiązany. Okaż Bogu wdzięczność. Jesteś na tyle rozroptnym, spraw, abym się mógł cieszyć tobą i składać Bogu dzięki za to, że mogłem cię uchronić przed wszelkim błędem“³³⁾.

Przekonywujące słowa mistrza i przyjaciela nie pozostały bez skutku. Scholarjos po pewnem wahaniu poszedł za wskazówkami Marka i oddał się mu cały na usługi. Tu ma swe źródło uderzająca zmiana poglądów u Scholarjosa. Stąd wypłynęły pisma jego dwojakiego charakteru: jedne w obronie nauki Kościoła katolickiego, inne zwalczające unję. Ta niewspółmierna dwoistość zaciekaowała późniejszych pisarzy. Wobec braku źródeł starali się trudność rozwiązać, przyjmując dwie lub więcej osób tego samego imienia i nazwiska, o różnych oczywiście przekonaniach. Sama zmiana przekonań nie sprawiłaby może tyle trudności i nie zrodziła tylu hipotez, gdyby przez dłuższy czas mylnie nie przypisywano Scholarjosowi niektórych pism: Jednym z takich to: *Gennadii* (imię, które nosił J. Scholarjos jako zakonnik, a potem patriarchy) *Scholarii, Patriarchae Constantinopolitani, Defensio V capitum, quae in sancta oecumenica synodo Florentina continentur*³⁴⁾. *Defensio*, napisana pierwotnie po grecku (prawdopodobnie przez J. Plusiadenosa), przełożona (1544) na łacinę, długi czas uchodziła za utwór Scholarjosa. Utrzymywano przytem, że napisał ją Scholarjos w obronie soboru florenckiego, gdy już był patriarchą.

³³⁾ Patrologia Orient. XVII, 460—464.

³⁴⁾ MPG. 159, 1109—1393.

Stądby zaś wynikało, że J. Scholarjos nietylko podczas soboru był zwolennikiem unji, lecz nawet na stolicy patriarszej.

Niemniej znane były utwory polemiczne przeciw unji, również Gennadjusza Scholarjosa. Te zatem nie mogły pochodzić od pierwszego, gdyż ten do końca życia, nawet jako patriarcha, wierny został unji. Najprostsze wyjście z trudności dawała hipoteza z dwu osób tego samego imienia i nazwiska, która wydawała się uzasadnioną. Pierwsi, którzy podali takie rozwiązanie, byli Jan Mateusz Caryophillus³⁵⁾ i Leon Allatius, pojednani z Kościołem katolickim Grecy. Przypuszczenia ich różniły się nieco między sobą. L. Allatius przyjmował nawet istnienie trzech osób tego samego imienia i nazwiska. Pierwszy, przychylny unji, przyjaciel i zaufany cesarza, wraz z nim podążył na Zachód; drugi o podobnym nazwisku, zwolennik Marka z Efezu, był zakonnikiem i autorem pism przeciw Kościołowi katol. i ten został później patriarchą, trzeci Scholarjos z przydomkiem Kourtezes miał być również autorem pism przeciw unji.

Caryophillus przyjmował dwu Scholarjosów: pierwszy znany z przychylnego stanowiska względem unji podczas soboru flor., gdzie wygłosił swe mowy, został później patriarchą Konstantynopolitańskim i jako patriarcha wystąpił w obronie dekretów soboru florenckiego w piśmie: *Defensio V capitum*; drugi osobnik, to wróg unji i łacinników. Kimmel sądził, że właśnie z powodu przychylnego usposobienia względem Kościoła rzymskiego został Gennadjusz Scholarjos wybrany patriarchą³⁶⁾. Hipoteza Allatiusa i Caryophilla utrzymywała się dłuży czas. Jeszcze w połowie XIX w. byli autorzy opowiadający się za nią,³⁷⁾ lecz nie brak było uczonych, którzy wykazywali, że Jerzy Scholarjos zakonnik i patriarcha to ta sama osoba. Pierwszym, który starał się to udowodnić, był Dozyteusz, patriarcha Jerozolimy, w wydaniem (1698) dziele: *Τόμος ἀγαπής*, obejmującym niektóre pisma Scholarjosa. Następnie Renaudot w wydanych w 1704 dwu homiljach Gennadjusza. Do nich przyłączył się W. Gass w swem: *Gennadius und Pleto, Aristotelismus und Platonismus in der griechischen*

³⁵⁾ Praef. ad Gennadii Apologiam pro V capitibus conc. Flor. Romae 1638, 4.

³⁶⁾ Libri symbolici Eccl. orient. p. IV.

³⁷⁾ Tosti, Storia dello scisma greco II, Firenze 1856, 142; Pitzipios, L' Eglise orientale II, Rome 1855, 73.

Kirche (Breslau 1844) i J. Dräseke: *Zu Georgios Scholarios* (Byzantinische Zeitschrift IV, 561—580).

Dzisiaj, na podstawie wydanych dotychczas utworów Scholarjosa, nie ulega wątpliwości, że Scholarjos, zwolennik unji, to ta sama osoba. Dowodzą tego wyznania Scholarjosa, który w pismach swych nie kryje się wcale z tem, że nie zawsze był wrogiem unji. Następnie gdyby rzeczywiście istniało dwu Scholarjosów, pisarze współcześni byłiby podnieśli tę okoliczność niezwykłą i podali cechy ich różniące tembardziej, że odegrali ważną rolę w życiu kościelnem Konstantynopola. Manuel Malaxos w *Historia politica et patriarchica*, opisując wybór Gennadjusza Scholarjosa, zaznacza, że na synodzie jednogłośnie obrano uczonego Jerzego Scholarjosa, który za cesarstwa greckiego był sędzią, a skoro Jan Paleolog udał się na sobór, wziął go ze sobą. Ten sam więc J. Scholarjos, który brał udział w soborze i tam przez cały czas należał do partji ugodowej, później jako Gennadjusz Scholarjos został wybrany patriarchą. Rozbieżność zdań co do osoby Scholarjosa ma swą podstawę w wielkiej zmianie, jaka zaszła w jego poglądach, w znacznej mierze pod wpływem Marka z Efezu. Niedługo po przejściu do obozu Marka miał się stać Scholarjos jego następcą w walce przeciw uchwałom soboru florenckiego.

W roku 1444, 23 czerwca, umiera Marek. Dookoła łoża umierającego w klasztorze Manganon zgromadzili się przyjaciele jego, wśród nich Jerzy Scholarjos. Do niego skierował umierający ostatnie swe słowa, powierzając mu obronę wiary ortodoksyjnej, z głębokim przekonaniem, że nikt lepiej od niego nie wywiąże się z tego zadania. Nie brak mu bowiem talentów i wykształcenia odpowiedniego do tego, by był jego następcą³⁸⁾. Scholarjos, wdzięczny Markowi za otrzymane przebaczenie swego postępowania, przyobiecał mu iść jego śladami do ostatniego tchu³⁹⁾.

Nie pomylił się Marek z Efezu, jak późniejsza działalność Scholarjosa aż nadto wskazuje, w wyborze następcy, który przewyższył nawet swojego mistrza ilością pism polemicznych. Żaden może z przeciwników unji nie zwalczał jej tak bezwzględnie słowem i piórem, jak właśnie Scholarjos. Dokładał wszelkich starań, by nie dopuścić do tego, co jego zdaniem było największem niebezpieczeństwem dla ginącej ojczyzny, mianowicie: wyrzeczenie

³⁸⁾ L. Petit, Documents relatifs. Patrologia orient. XVII, 486—489.

³⁹⁾ Patrologia orient. XVII, 490.

się wiary przodków co do pochodzenia Ducha św. i przyjęcie dekretów soboru florenckiego.

Mimo to nie był tak nieubłagany i nieustępliwym jak Marek, który nigdy nie czynił swym przeciwnikom ustępstw, nawet gdy zapatrywanie jego nie dało się w żaden sposób utrzymać. Scholarjos w poszczególnych wypadkach zajmował bardziej pojednawcze stanowisko. Nie odważał się naprzykład łacinników nazywać heretykami, jak to czynił Marek nawet podczas soboru; lecz zabraniał łączności z nimi dopóty, dopóki nie wykreślą ze symbolu *Filioque* (Oeuvr. compl. 3, 95). Zakonnikom z góry Synaju, którzy prosili go o radę, jak mają postępować ze zwolennikami unji, odpowiedział, że nie należy takim udzielać Komunii św., można natomiast dawać im *ἀντίδορον* czyli chleb poświęcony. (MPG. 160, 539). Przyjmował również wyrażenia Ojców Kościoła o pochodzeniu Ducha św. *Πνεῦμα δ'υἰοῦ ἐν πατρὸς*, czy *δ'υἰοῦ ἐν πατρὶ*, lecz przeczył stanowczo, jakoby te formuły oznaczały stosunek przyczynowy między Synem a Duchem św. Następnie w przytaczaniu tekstów Ojców czy pism przeciwników, których zwalczał, był bardziej wiernym, aniżeli Marek z Efezu, który często opuszczał lub przeczył autentyczności tekstów niewygodnych dla siebie.

IV. PRZED UPADKIEM KONSTANTYNOPOLA.

Niedługo po śmierci Marka wystąpił Scholarjos do walki z unją i Kościołem katolickim, z początku z pewną rezerwą i ostrożnością, by się nie narazić cesarzowi, który przecież podpisał dekret unji i przyobiecał wprowadzić ją w życie.

Konstantynopol pozornie uchodził za pojednany z Rzymem. Patriarcha Metrofanes, następca zmarłego we Florencji Józefa, otwarty zwolennik unji, starał się wprowadzić ją na Wschodzie, lecz przeciwko sobie miał duchowieństwo niższe i podburzone tłumy, które opierały się wprowadzeniu postanowień soboru. Nadto trzej inni patriarchowie wschodni na synodzie w Jerozolimie (1443) uznali sobór florencki za nieważny, a podpisy biskupów za wymuszone.

Rzym dokładał wszelkich starań, by nie dać upaść unji, z takim trudem stworzonej. Eugenjusz IV zabiegał gorliwie celem zorganizowania materialnej pomocy przeciw Turkom, by w ten sposób skłonić cesarza do żywszego zainteresowania się i wpro-

wadzenia unji. Do Konstantynopola wysłał poselstwo, celem podtrzymania nawiązanych stosunków. W jesieni 1444 roku przybył do stolicy legat papieski, biskup Bartłomiej z Kortony. Ówczesnym zwyczajem w formie dysputy miał legat przedstawić i udowodnić naukę Kościoła rzymskiego o pochodzeniu Ducha św. Ze strony Greków wystąpił do dysputy J. Scholarjos, który, aczkolwiek laik, cieszył się sławą najlepszego teologa Bizancjum. W tym czasie w Konstantynopolu zajmowała się kwestjami teologicznymi nie tylko jedna klasa ludzi, lecz teologią interesowali się żywo wszyscy, począwszy od wysokich dostojników kościelnych czy świeckich, aż do najniższego rzędu wiernych. Literatura teologiczna pochodziła tak samo od świeckich, jak od biskupów czy zakonników. W pałacu cesarskim w obecności cesarza, patriarchy i wielu łacinników i Greków miało miejsce 15 dysput.

Dedykując cesarzowi Janowi z Trapezuntu traktat drugi o pochodzeniu Ducha św., Scholarjos chlubi się, że zakończyły się porażką biskupa z Kortony⁴⁰). Na podstawie dysput powstało jedno z najważniejszych pism polemicznych Scholarjosa o pochodzeniu Ducha św. Składa się z 3 traktatów. Pierwszy (w obecnym wydaniu tom 2, 1—268), napisał był z końcem 1444 lub z początkiem następnego roku. Traktat szybko stał się głośnym tak, że cesarz z Trapezuntu objawił życzenie posiadania go. Scholarjusz w odpowiedzi przesłał cesarzowi całkowicie przerobiony traktat pierwszy, znany jako 2-gi traktat o pochodzeniu Ducha św. (Oeuvr. compl. 2, 269—457).

Przed rokiem 1450 powstał 3-ci, który jest właściwie streszczeniem dwu poprzednich. Napisał go w tym celu, by szerszemu ogółowi uprzystępnąć naukę zawartą w długich, pełnych cytatów, poprzednich utworach. Rzeczywiście w obecnym wydaniu obejmuje niecałe 40 stron (od 458—495).

Nauka, jakiej broni w tych trzech pismach polemicznych, wielce się różni od zapatrywań, których bronił podczas soboru, albowiem odrzuca Scholarjos pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna. Jego dogmat, to dogmat Marka z Efezu i Focjusza, który głosił, że Duch św. pochodzi od Ojca samego przez tchnienie *προβολή*. Jak od samego Ojca pochodzi przez rodzenie Syn, tak od samego Ojca pochodzi Duch św. Syna i Ducha św. po-

⁴⁰) Oeuvr. compl. 2, 270.

równuje Scholarjos do dwu rzek, wpływających z tego samego źródła, do dwu braci, pochodzących od tego samego ojca. W wiecznym udzielaniu bytu Duchowi św. Syn nie bierze czynnego udziału; Ojciec sam jest początkiem i źródłem pochodzeń boskich. Wiele swoich argumentów zaczerpnął z autorów poprzednich stuleci, lecz uczynił to w tak umiejętny sposób, że systematycznie zebrał wszystkie zarzuty, jakie od początku schizmy przeciw nauce Kościoła rzymskiego wytoczono. W przeciwieństwie do swych poprzedników, większy nacisk kładł na argumenty z Ojców. Więcej przytacza Ojców wschodnich, chociaż znał niektórych z zachodnich, zwłaszcza św. Augustyna.

Mniej więcej w tym samym czasie, kiedy powstały dwie pierwsze części traktatu o pochodzeniu Ducha św., Scholarjos zabrał również głos w kwestji t. zw. palamizmu. (Oeuv. compl. 3, 204—239), Mimo decyzji synodów w Konstantynopolu, spór, co do rozróżnienia przymiotów bożych od boskiej istoty, nie był jeszcze usunięty całkowicie. Palamizm znalazł wielu przeciwników, których utożsamiano ze zwolennikami unji, zwanymi *Δαιμόφρονες*. Jednym z głównych teologów zwalczających palamizm, był zakonnik Acindynus, żyjący w pierwszej połowie XIV w., i Barlaam z Kalabrii. Od tych dwu teologów zwano także zwolenników unji Barlaamitami lub Acindynistami. Spór, jak wspominałem, między palanitami a barlaamitami, dotyczył głównie stosunku między przymiotami Boga a istotą bożą.

Scholarjos, tłumacząc znaczenie pewnego ustępu, przypisywanego św. Teodorowi Graptos, wypowiada swój pogląd co do sporu palamistycznego tak jasno, jak rzadko kto inny ze współczesnych. Według Scholarjosa, zwolennicy Acindyna przyjmowali różnicę istoty Bożej od przymiotów i przymiotów między sobą czysto myślną. Scholarjos twierdzi, że ta różnica jest realną, równoznaczną zda się formalnej Skotystów. Co do światłości podczas Przemienienia Chrystusa na Taborze, zgodnie ze stanowiskiem Kościoła greckiego utrzymuje, że to nie było zjawisko przejściowe, stworzone, lecz odbłask bóstwa niestworzony. Widzenie tego światła uszczęśliwia wybranych w niebie. Apostołowie oglądali tę niestworzoną światłość w chwili przemienienia pańskiego na górze Tabor. Z tego wynika, że Scholarjos jest zwolennikiem palamizmu, który zresztą u niego występuje w formie złagodzonej⁴¹⁾.

⁴¹⁾ Grzegorza Palamasa słaWił w kazaniu na święto Ortodoksji. Oeuvr. compl. 1, 101—122.

O różnicy przymiotów Bozych między sobą, i od istoty, rozprawa Scholarjos z wielką przejrzystością i obszernie w drugim utworze napisanym już po zdobyciu Konstantynopola w czasie pobytu w klasztorze. (Oeuvr. compl. 2, 228—239). Zbija w nim nominalistów, którzy twierdzili, że wszystkie przymioty Boże to samo oznaczają, czyli są synonimami, i jeszcze raz podkreśla różnicę wirtualną, którą nazywa realną. lecz z realnych najbardziej subtelną.

W roku 1448 umarł cesarz Jan VII, który Scholarjosa darzył zaufaniem i względami. Z tej okazji skorzystali zawistni jego rywale, pragnący u nowego władcy Konstantyna XI zmniejszyć wpływy Scholarjosa. Zniechęcony intrygami do świata, spełniając ślub uczyniony dawniej⁴²⁾, opuścił Scholarjos dwór i w roku 1450 wstąpił do klasztoru Charsianites w Konstantynopolu, przyjmując imię Gennadjusza, które odtąd noszą jego pisma. Zmiana stanu wpłynęła jeszcze więcej na jego działalność przeciw unji i Kościołowi zachodniemu. Pisma polemiczne, przeważnie niewielkiej objętości, następowały po sobie bez przerwy aż do upadku Konstantynopola. Zajmują one niemal połowę tomu 3-ciego (1—204). Na czoło jego wysuwają się dwa dialogi: *Νεόφων*, który napisał Scholarjos jeszcze przed wstąpieniem do klasztoru, drugi *Ὁλβιανός*, już po wstąpieniu do klasztoru. Obydwa dialogi są streszczeniem tezy wyłożonej w traktacie o pochodzeniu Ducha św. W następnym dziełku (Oeuvr. comp. 3, 49—63) bierze pod rozwagę niektóre ustępy z Ojców, odnoszące się do nauki o pochodzeniu Ducha św. Co do św. Augustyna, stara się zmniejszyć jego znaczenie, wysuwając możliwość interpelacji w jego dziełach lub pomyłki. Ten sposób dowodzenia przypomina bardzo argumentację Marka z Efezu. Z nim też zarzuca (Oeuvr. compl. 3, 63—76) Kościołowi łacińskiemu, że wprowadza dwa principia w Trójcy, przyjmując pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna.

Dla poznania jego zapatrywań na historję soboru florencyjskiego kapitalne ma znaczenie krótka *Apologja przeciwników unji* (Oeuvr. compl. 3, 77—100), w której Scholarjos usiłuje usprawiedliwić stanowisko opozycji na soborze, który i tak jego zdaniem nie był powszechnym, natomiast na miano powszechnego soboru zasługują synody odbyte w Konstantynopolu za Focjusza

⁴²⁾ Apol. ad Constan. MPG. 160, 256.

(879—880), i synod z r. 1285 przeciwko patriarsze Janowi Bekosowi i unji, zawartej na soborze w Lyonie. Charakter polemiczny mają również jego listy do osób wysoko postawionych, jak do cesarza Konstantyna XI (Oeuvr. compl. 3, 152—165), do brata cesarza, Demetrjusza Paleologa (Oeuvr. compl. 3, 117—136), do wielkiego wodza (Oeuvr. compl. 3, 136—152). Usilnie stara się wzmocnić w nich przywiązanie do wiary przodków i utrwalić w opozycji do unji.

Nie brak też pism skierowanych do szerokich mas, w których podsycał i tak już wielką nienawiść do Kościoła rzymskiego i unji, mianowicie: Manifest z 1 listopada 1452 (Oeuvr. compl. 3, 165—166), Pismo skierowane do duchownych, przeciwnych unji (Oeuvr. compl. 3, 166—170), Manifest do mieszkańców stolicy (Oeuvr. compl. 3, 171—174), Sprawozdanie przeciwników unji do cesarza przeciw soborowi flor. (Oeuvr. compl. 3, 188—193). Z chwilą wstąpienia na tron Konstantyna XI, który z początkiem wobec unji zajmował niezdecydowane stanowisko, opozycja wzrosła do tego stopnia, że wierny Rzymowi patriarcha Grzegorz Mammas zmuszony był 1450 opuścić Konstantynopol i udać się do wiecznego miasta. Unja prawie że nie istniała.

Konstantyn XI zagrożony przez Turków, którzy tuż u bram stolicy rozpoczęli budowę fortecy i nie kryli się z zamiarem owdzielenia Bizancjum, wysłała poselstwo do papieża Mikołaja V z propozycją nawiązania łączności, spodziewając się przez to pomocy materialnej. W jesieni 1452 r. przybył do Konstantynopola jako legat papieski kardynał Izydor, niegdyś metropolita kijowski, Grek z urodzenia, by uroczyście przywrócić jedność między Bizancjum a Rzymem. Pomocy jednak materialnej, mimo zabiegów papieża, nie udało się dostarczyć w dostatecznej mierze, gdyż królowie i książęta zachodni, uwikłani w wojny, nie uświadamiali sobie niebezpieczeństwa, grożącego ze strony Turków. Zanim po wielu wysiłkach flota genueńska i wenecka wyruszyły na pomoc, Konstantynopol wpadł w ręce Turków.

Gdy Izydor przybył do stolicy, Gennadjusz w piśmie skierowanym do współobywateli, ostrzegł ich przed niebezpieczeństwem, jakie zagrażało wierze Ojców. W tym wypadku upomnienia jego nie odniosły skutku. Z polecenia cesarza zebrali się przedstawiciele Kościoła stolicy w pałacu Xylalas, gdzie toczyły się układy celem przywrócenia unji. Gennadjusz mimo próśb

nie wziął w nich udziału, przewidując bezskuteczność swych wysiłków. Rzeczywiście pod grozą niebezpieczeństwa tureckiego. jeszcze raz przywróconą została jedność, która zaledwie parę miesięcy miała przetrwać. W kościele św. Sofji odbyło się uroczyste nabożeństwo przy współudziale Greków i łacinników, w czasie którego na znak jedności wymieniono imię papieża i patriarchy, przebywającego na wygnaniu.

Przeciwnicy unji nie dali za wygraną. Podczas, gdy w kościele św. Sofji obwieszczano dekret ponownego zjednoczenia, wrogowie Rzymu udali się do klasztoru, w którym przebywał Gennadjusz. U niego chcieli zasięgnąć rady, co nadal czynić. On jednak nie wyszedł ze swej celi do zebranego tłumu, lecz na drzwiach umieścił następującą odezwę: „Biedni Grecy, dlaczego tracicie rozsądek, i zamiast w Bogu pokładać ufność, wyczekujecie pomocy od Franków? Dlaczego chcecie wraz z miastem, które i tak niedługo upadnie, pogrzebać waszą wiarę? Boże! miej litość nade mną. Przed Tobą oświadczam, że niewinny jestem tego przestępstwa. Wy zaś, o nieszczęśliwi! wobec grożącej wam niewoli, rozważcie, co czynicie! Czy macie odwagę podeptać wiarę waszych ojców, a przyjąć nieprawą?⁴³⁾

Tłum zebrany na dziedzińcu klasztoru Pantocrator, podsyciwszy u swego wodza żagwie nienawiści, ruszył ulicami miasta, wznosząc okrzyki: „Precz z Azymitami! nie chcemy unji! nie chcemy pomocy Franków! Bóg i Najśw. Panna uratowali nas niegdyś od Persów i Arabów, i teraz ochronią nas przed Mahometem!“—Historyk Ducas pisze, że gdyby w tych ostatnich chwilach istnienia państwa, zjawił się anioł z nieba i przyobiegał Grekom ratunek pod warunkiem zjednoczenia się z Kościołem zachodnim, to i wtedy Grecy odrzuciliby tę propozycję. Gennadjusz w swej celi triumfował, gdyż on to w dużej mierze przyczynił się do upadku unji.

Dalsze wypadki następowały po sobie szybko. Z wiosną 1453 Turcy oblegli stolicę i po kilkutygodniowym oblężeniu zdobyli ją 29 maja. Cesarz Konstantyn XI, nie wrogo usposobiony dla unji, zginął jak bohater w obronie stolicy. Wielu z mieszkańców dostało się w niewolę, między nimi Gennadjusz Scholarjos (Oeuvr. compl. 1, 279—280), który na parę miesięcy przedtem

⁴³⁾ PM. Ducas, Historia byzantina MPG. 157, 1059.

przepowiedział upadek Konstantynopola jako karę od Boga zesłaną za zaparcie się wiary Ojców. Dziwnem zrządzeniem Opatrzności dostał się do rąk bogatego muzułmanina, który uczonemu zakonnikowi okazywał szacunek.

V. PO UPADKU KONSTANTYNOPOLA.

Niedługo jednak przebywał Gennadjusz w niewoli, gdyż los szczególny miał go wynieść do pierwszej godności w Kościele wschodnim. Pierwszą troską Mahometa II po zdobyciu Konstantynopola, było obsadzenie stolicy patriarszej, opróżnionej przez usunięcie patriarchy Grzegorza z powodu jego sympatji dla unji. Chodziło tylko o odpowiedniego kandydata. Już przedtem niechętnem okiem spoglądali Turcy na wszelkie próby pojednania się Wschodu z Zachodem, tembardziej niepożądanem to było dla nich, gdy stali się panami Konstantynopola, gdyż jakakolwiek łączność chociażby zewnętrzna z Kościołem zachodnim, zagrażałaby ich zdobyczom. To też podczas wyboru patriarchy, który na życzenie Mahometa II miał się odbyć według obowiązujących w Kościele wschodnim przepisów, weszła przedewszystkiem w rachubę osoba Gennadjusza, wszak był powszechnie znany jako zacięty wróg Rzymu. Na niego też padł wybór. W spisie patriarchów Konstantynopola figuruje jako Gennadjusz II. Sułtan, który uzurpował sobie przywileje cesarzy greckich, potwierdził jego wybór i udzielił inwestytury według zwyczaju przyjętego w Bizancjum, przez wręczenie elektowi pastorału, mówiąc: Trójca Najśw., która mi dała cesarstwo, udziela ci godności patriarchy w Nowym Rzymie⁴⁴). Ponadto Mahomet II wyniósł go do godności baszy, zapewnił utrzymanie ze skarbu państwa, i powierzył sądownictwo duchowne i świeckie nad Grekami.

Pasterzowanie Gennadjusza II przypadło w warunkach ciężkich dla narodu greckiego, a zwłaszcza dla stolicy ograbionej przez zdobywców. Wiele świątyń zamienił nowy władca na meczety, a między niemi i św. Sofji, zbeszczeszczoną zdaniem Greków przez dokonany w niej akt unji. Trzeba było wiele roztropności i taktu ze strony patriarchy, by nie pogorszyć sytuacji. Jeśli Grecy pod panowaniem tureckiem mogli swobodnie wyznawać wiarę, to prócz względów politycznych, — gdyż przez to

⁴⁴) Pichler, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident, I München 1864, 422.

chcieli Turcy zjednać sobie nowych poddanych, — była w tem zasługa patriarchy Gennadjusza, który swem postępowaniem taktownem i umiarkowanem, zyskał zaufanie sułtana.

Była chwila, że Mahomet II okazywał zainteresowanie dla wiary chrześcijańskiej i, by poznać jej zasady, udawał się w orszaku uczonych do klasztoru Pammacaristos, gdzie rezydował patriarcha. Po drugim spotkaniu się, zażądał sułtan od patriarchy streszczenia wiary chrześcijańskiej na piśmie. Wtedy Gennadjusz opracował krótki traktat apologetyczny p. t. *Jedyna droga, prowadząca ludzi do zbawienia* (Oeuvr. compl. 3, 434—452), prawdziwe arcydzieło tak co do formy, jak i treści. Rozpoczyna utwór od rozważania celu ostatecznego, którym dla człowieka obdarzonego rozumem i wolą, jest osiągnięcie najwyższego dobra t. j. Boga. W dążeniu do tego celu wola ma się kierować prawem danem przez Stwórcę. Pierwsze prawo naturalne i pomoc łaski (którejby Bóg nie odmówił), miały wystarczyć do osiągnięcia szczęścia nadprzyrodzonego. Lecz nastąpił upadek pierwszych ludzi i zepsucie natury, chociaż nie całkowite. Zczasem doszła ludzkość do tego, że zapomniała o Bogu prawdziwym i oddała się bałwochwalstwu.

W jednym tylko zakątku świata, w sercu narodu wybranego błyszczało światółko wiary w prawdziwego Boga. W oznaczonym czasie Bóg sam chciał dokonać odnowienia ludzkości i dać jej prawo doskonałe i definitywne, po którym już nie należy oczekiwać doskonalszego. W tym celu Syn Boży przez tajemnicę Wcielenia przybrał naturę ludzką i ogłosił światu prawo ewangeliczne, przepowiedziane przez proroków St. Zakonu, nawet przez wieszczki pogańskich, przeczytane przez mędrców. Trudności płynące dla rozumu z tajemnic Wcielenia i Trójcy Przenajśw., stara się wyjaśnić przez porównanie, zaczerpnięte z pism św. Augustyna i św. Tomasza. Następnie opisuje dzieło Chrystusa jako nauczyciela, wzór życia Zbawiciela i zwycięzcę śmierci. Opowiadanie Ewangelji przez Apostołów potwierdził Bóg cudami i sprawił, że mimo przeszkód chrześcijaństwo ciągle się rozszerzało. Przy końcu jeszcze raz podkreśla, że po objawieniu, danem przez Jezusa Chrystusa, nie należy oczekiwać nowego objawienia. Bez wątpienia będą ludzie, którzy ogłaszać się będą za wysłanych od Boga — ma tu Gennadjusz na myśli twórcę islamizmu — i głosić nowe nauki, lecz przed takimi ostrzegł nas Zbawiciel. Jedyną drogą do

zbawienia jest nauka Jezusa Chrystusa i Apostołów, która doszła do nas bez zmiany w Ewangelji. Traktat apologetyczny Scholarjosa Gennadjusza, przetłumaczony na język turecki, przesłany został sułtanowi. Ten jednak uznał traktat za zbyt długi i skomplikowany. Zażądał więc od patriarchy opracowania nowego w formie krótszej i jaśniejszej. Wobec tego Gennadjusz napisał w formie wyznania wiary krótki wykład głównych prawd wiary chrześcijańskiej podzielony na 12 artykułów (Oeuvr. compl. 3, 453—458). Utwór ten znany później jako: *Wyznanie patriarchy Gennadjusza*, prawdopodobnie nosił ten sam tytuł co i poprzedni⁴⁵⁾.

Rozmowy z sułtanem i pisma apologetyczne nie osiągnęły takiego skutku, jakiego się może spodziewał Gennadjusz. Mahomet II nie porzucił coprawda islamizmu, lecz pozostawił Grekom swobodę religijną.

Działalność Gennadjusza jako patriarchy miała na celu skonsolidowanie wewnętrzne Kościoła bizantyńskiego. Choć z upadkiem Konstantynopola, upadła unja, mimo to Gennadjusz nie przestał zwalczać nauki rzymskiego Kościoła. Troskliwy o czystość wiary, potępił i kazał zniszczyć główne dzieło filozoficzne Jerzego Gemistosa Pletona: *Nóμoι* (MPG 160, 957—974). Obok troskliwości o wiarę, odegrała rolę w potępieniu Pletona także sympatja Gennadjusza dla filozofji Arystotelesa.

Jeszcze jako zakonnik w liście skierowanym do cesarza Konstantyna, bardzo energicznie wystąpił przeciwko głęboko zakorzenionej symonii (Oeuvr. compl. 3, 239—251), a jako patriarcha starał się podnieść Kościół z upadku, lecz zamiary jego unicestwiła niekarność i zepsucie ówczesnego duchowieństwa. Zrażony trudnościami; które stawiali mu nie Turcy, lecz swoi, zrezygnował dobrowolnie z urzędu⁴⁶⁾ i złożył godność patryjarszą (1456 r.). Przy końcu czerwca tego roku znajdował się już w klasztorze na górze Athos. Niedługo potem przeniósł się do klasztoru św. Jana Chrzciciela, czyli Prodomos, na górze Menece, niedaleko miasta Serras w Macedonji, gdzie pozostawał przez długie lata.

Dwukroć jeszcze — jak wynika z rękopisów odkrytych, — wbrew swej woli musiał Gennadjusz wracać do Konstantyno-

⁴⁵⁾ Wyznanie Gennadjusza uważali niektórzy niesłusznie za Symbol Kościoła wschodniego, inni za Symbol samego tylko Kościoła greckiego.

⁴⁶⁾ Oeuvr. compl. 1, 292, 24.

pola, by objąć stolicę patriarszą na krótki okres czasu⁴⁷⁾. Pierwszy raz powrócił po śmierci patriarchy Izydora II (1456—1462), lecz pozostał w Konstantynopolu mniej więcej przez rok. Opozycja kleru zmusiła go do wycofania się w zacisze klasztoru Prodomos. Po raz drugi powrócił w r. 1464, lecz tylko na parę miesięcy, by znowu powrócić do dawnego miejsca zamieszkania, do umiłowanej pracy pisarskiej.

Z okresu jego pobytu w klasztorze, po zrzeczeniu się godności patriarchy, pochodzi mnóstwo pism różnej treści. Dotychczas w nowym opracowaniu wyszły następujące: 5 traktatów o Opatrzności i Predestynacji; 5 traktatów o Duszy; dwa utwory przeciw Żydom; Odpowiedzi na różne kwestje z Pisma św. i z teologii; Streszczenie Summy św. Tomasza contra Gentiles i streszczenie pierwszej części Summy teologicznej wypełniającej piąty tom.

Pierwszy z wymienionych utworów o Opatrzności i Przeznaczeniu (Oeuvr. compl. 1, 390—460), to jeden z najlepszych utworów teologicznych Wschodu w tym trudnym przedmiocie.

Kwestję Opatrzności i Przeznaczenia przedstawia obszernie w pierwszej części, napisanej w r. 1459, w następnych czterech wyjaśnia niektóre punkty nauki poruszonej w I części. Co do przeznaczenia,—które dzieli na przeznaczenie we właściwym słowa znaczeniu dotyczące wybranych, i na odrzucenie,—sądzi, że ośrodek tajemnicy tkwi w odwiecznym poznaniu Boga, które nie narusza w niczem wolności woli ludzkiej.

W części 2, 3 i 4 traktatu stara się udowodnić powszechność Opatrzności przeciwko tym, co pewne okoliczności życia jak rodzaj i chwilę śmierci czynili zależnymi od przypadku ślepego losu, czy praw natury. Nawet Marek z Efezu w liście do zakonika Izydora (MPG. 160, 1193—1200) zdawał się podzielać to zapatrywanie, gdyż sądził, że tylko śmierć wybranych jest zdecydowaną, śmierć zaś innych ludzi podlega prawom natury. Przeciwno takiemu ujmowaniu Opatrzności jest skierowana 2 część

⁴⁷⁾ Renaudot, Dissertatio de Gennadii vita et scriptis. MPG. 160, wspomina o 3 βιαιάς ἀνόδους Scholarjosa Gennadjusza. Lecz rozumie je tak: Pierwszy raz po zdobyciu stolicy, drugi raz, gdy ustąpił jako patriarcha z klasztoru św. Apostołów, w którym przebywał i przeniósł rezydencję do klasztoru Pammaristos, trzeci raz po zrzeczeniu się godności z klasztoru Prodomos.

traktatu. Nie wymienia w niej arcybiskupa Efezu, czyni to dopiero w 3 części, gdzie podaje interesujące szczegóły dotyczące Marka, a nadto zwalcza Diodora z Tarsu, który ograniczał rządy Opatrzności. Rządy Opatrzności rozciągają się nie tylko nad dobrymi, lecz i nad złymi (podkreśla w czwartej części). Ostatnia, piąta, jest uzupełnieniem poprzednich.

Niemniejszą, niż traktat o Opatrzności, przedstawia wartość traktat o duszy (Oeuvr. compl. 1, 461—539). Odzwierciedlają się w nim poglądy Kościoła greckiego na początek duszy, jej przeznaczenie i losy w życiu pozagrobowym. Utwór niezaopatrzony datą, prawdopodobnie powstał po zrzeczeniu się przez Gennadjusza godności patriarchy. Składa się również jak poprzedni z 5 części, z których dwie traktują o początkach duszy, a trzy o jej losie po śmierci. Co do początku duszy Gennadjusz wyznaje kreacjanizm. Dusza jest bezpośrednio stworzoną przez Boga i wlaną w embrjon dostatecznie rozwiniętą, to znaczy około 40 dnia po poczęciu. Ta sama nauka znajduje się w części drugiej, w której autor wyznaje, jak i w innych miejscach, Niepokalane Poczęcie N. M. P. (Oeuvr. compl. 1, 501).

W 3, 4 i 5-tej części zajmuje się losem dusz po śmierci. Dzieli je na trzy kategorie. Dusze czyste i święte, które idą bezpośrednio do nieba, gdzie cieszą się szczęściem naturalnym, oczekując w dniu zmartwychwstania ciał szczęśliwości nadnaturalnej. Ta polega na bezpośrednim oglądaniu istoty Boga. Dusze umierających w grzechu ciężkim natychmiast dostają się do piekła, lecz kara ich przed sądem ostatecznym nie jest całkowitą. Taką będzie po zmartwychwstaniu ciała. Dusze umierających w łasce, lecz mające grzechy powszednie, lub nieodpokutowaną całkowicie karę za popełnione grzechy, zanim dostaną się do nieba, przebywają w krainie celników, to jest w regionach powietrznych, gdzie ponoszą kary porządku moralnego, których sprawcami są demoni, zwani celnikami.

W dwu następnych częściach Gennadjusz zmienia opinię co do stanu dusz przed sądem ostatecznym. Mniema, że dusze sprawiedliwych natychmiast po śmierci zażywają szczęśliwości nadprzyrodzonej, która co do istoty nie zmienia się po zmartwychwstaniu ciał. Również i kary dusz potępionych nie ulegną zmianie po sądzie ostatecznym, chyba tylko o tyle, że ciało także stanie się uczestnikiem mąk. W czwartej części porusza kwestję

przymiotów ciał zmartwychwstałych i zachowania niektórych ciał ludzi zmarłych w całości. Co do ostatniej kwestji zajmuje stanowisko nader rozsądne. Wie dobrze, że w opinji ludu, niezsucie zwłok bywa uważane za oznakę świętości. Znakiem potępienia, czy skutkiem ekskomuniki jest nabrzmiałość zwłok. Na te oznaki zapatruje się bardzo krytycznie, a przyczyny tych zjawisk tłumaczy w sposób naturalny.

Nauką o czyścicu zajmuje się obszerniej w piątej części. Zgodnie z nauką swego Kościoła odrzuca ogień materialny jako środek kary, przyjmując tylko kary wewnętrzne i moralne. Modlitwy Kościoła i żyjących przynoszą duszom czyścicowym ulgę w cierpieniu. Mimo różnicy w zapatrywaniu na karę, czyścicową między Kościołem rzymskim i greckim, Gennadjusz sądzi, że co do istoty dogmatu obydwa Kościoły są zgodne.

Gdy w r. 1464 przez parę miesięcy piastował godność patriarchy konstantynopolitańskiego, napisał dwa utwory przeciw Żydom. Pierwszy (Oeuvr. compl. 3, 251—314) o charakterze polemicznym na formę dialogu między chześcijaninem a żydem. Chześcijanin tak umiejętnie przeprowadza argumenty (z których większość do dziś dnia nie straciła na wartości i aktualności), że przeciwnik się nawraca. Drugi (Oeuvr. compl. 3, 305—314) utwór nosi charakter apologetyczny, i oprócz syntezy główniejszych prorocत्व mesjanicznych, traktuje o osłabieniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny, o wpływie woli w akcji wiary.

Ponieważ Gennadjusz w ostatnich latach życia często zmieniał miejsce pobytu — by mieć pod ręką dzieła św. Tomasza, w których się pilnie rozczytywał — postanowił streścić obydwie Summy wielkiego doktora Zachodu. Prócz celu osobistej korzyści, kierował się w tej pracy, jak wyznają i tą myślą, by przysłużyć się i tym, co podobnie jak on, pragnęli się zapoznać z utworami św. Tomasza.

Streszczenie Summ, dokonane przez Gennadjusza, nie było pierwszym na Wschodzie. Już od połowy XIV w. znane były w Konstantynopolu niektóre dzieła Doktora Anielskiego, zwłaszcza obydwie Summy w doskonałym przekładzie Demetrjusza Cydonesa. Brat Demetrjusza Prochoros przełożył 3-cią część Summy, Komentarz do metafizyki Arystotelesa, De aeternitate mundi contra murmurantes. Streszczenia i tłumaczenia pism św. Tomasza, dokonane przez Gennadjusza, to tylko dalszy ciąg tego wpływu,

jaki na teologów Wschodnich wywierał Doktor Anielski, począwszy od Cydonesa, poprzez pisma Manuela Kalekasa, Mikołaja Kabasila, Józefa Brjenniosa.

Tom piąty dzieł Gennadjusza wypełniają wydane po raz pierwszy owe streszczenia Summ św. Tomasza. Tak pod względem formy jak i treści, praca Gennadjusza jest monumentalną. Styl klasyczny, jasność, wzorowy dobór wyrażeń. W dużej mierze korzystał Gennadjusz z tłumaczeń Cydonasa, jednak ze względu na rodzaj pracy, musiał włożyć wiele wysiłku, by w streszczeniu oddać bogactwo myśli oryginału łacińskiego. Przechodząc te streszczenia widzimy, że Gennadjusz kierował się w pracy osobistymi korzyściami, gdyż pobieżnie traktuje znane lub mniej ważne kwestje. Zatrzymuje się dłużej nad temi, w których więcej uwidaczniał się genjusz św. Tomasza, i gdzie teologia bizantyńska nie posiadała nic równowartościowego.

Z Summy c. Gentiles Gennadjusz korzystał najwięcej z czwartej księgi, gdyż prawie całkowicie ją przetłumaczył. Z pierwszej części Summy teol. podał streszczenie traktatów o Bogu i o Trójcy, 26 stron poświęcił traktatowi o Aniołach, 50 stron o człowieku, 28 o rządach boskich.

Z ostatnich lat życia Gennadjusza pochodzą odpowiedzi na trudniejsze kwestje z Pisma św. (w liczbie 6. Oeuvr. compl. 3, 315—343). W rozwiązaniu trzyma się egzegezy Ojców wschodnich, znać też wpływ teologii zachodniej, zwłaszcza w poglądach na stan pierwotny człowieka, w czym nauka św. Tomasza różni się od zapatrywań teologów bizantyńskich.

W kwestjach teologicznych (w liczbie 11. Oeuvr. compl. 3, 343—453) porusza pewne tematy z zakresu dogmatyki i teologii moralnej. Tłumacząc tajemnicę Trójcy Przenajśw., stara się wykazać, że Duch św. może różnić się od Syna, nawet gdyby od Syna nie pochodził. Jest to niejako ostatnie słowo Gennadjusza w nauce o pochodzeniu 3-ciej Osoby Boskiej. Ciekawy temat porusza w rozprawie o rzadkości cudów w czasach obecnych, podczas gdy w pierwszych wiekach chrześcijaństwa były tak liczne. Szeroko omawia rolę cudów w nauczaniu P. Jezusa, Apostołów, i w pierwszych wiekach. Stwierdza, że po czasach Konstantyna W. cuda stały się rzadsze, lecz wówczas wielkim cudem był triumf prawdziwej wiary i nadzwyczajny rozkwit życia chrześcijańskiego. W ostatnich czasach cudów jest mniej, gdyż prze-

wrotność świata wzrosła tak bardzo, że trudno oprzeć się myślom o bliskim końcu świata. Przekonanie o bliskim końcu świata oraz nastrój pesymistyczny spotyka się często w ostatnich pismach Gennadjusza.

Do dzieł apologetycznych trzeba zaliczyć krótki traktat p. t.: *Pytania i odpowiedzi o bóstwie Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Oeuvr. compl. 3, 468—475). Jest to owoc dyskusyj o bóstwie Chrystusa, jakie prowadził z dwoma uczonymi baszami przy końcu maja 1470 r. Gennadjusz udowadnia, że wiara nasza w bóstwo Chrystusa opiera się na silnych dowodach, gdyż sam Chrystus, którego mużulmanie uważają za proroka i świętego, bóstwo swe nam objawił i potwierdził cudami. Wylicza następnie motywy wiarygodności, które sprawiają, że wiara chrześcijan nie jest ślepą, lecz rozumną. Cuda i proroctwa Zbawiciela, cuda zdziałane przez Apostołów, cudowne rozszerzenie się chrześcijaństwa mimo strasznych prześladowań, świadectwa męczenników, to potężne podwaliny rozumności aktu wiary. Następnie przechodzi do tajemnicy Wcielenia i rozwiązuje trudności stawiane przez baszę.

Wymienione utwory nie wyczerpują jeszcze bogatej spuścizny literackiej Gennadjusza Scholarjosa, gdyż podane tu zostały tylko te pisma, które znajdują się w pierwszych czterech świeżo wydanych tomach.

W niedalekiej — jak spodziewać się można — przyszłości ukaże się ciąg dalszy jego dzieł teologicznych, ascetycznych, liturgicznych, pastoralnych, a zwłaszcza filozoficznych. Te ostatnie obejmować będą prawie 3 tomy.

Dodać należy, że wiele jego rękopisów, jak sam Scholarjos wyznaje, zginęło podczas zdobycia Konstantynopola, lub może znajdują się w bibliotekach, do których wydawcy nie zdołali dotrzeć.

O ostatnich latach jego życia, i o dacie śmierci narazie niema jeszcze pewnych danych. Dotychczas jako rok śmierci przyjmowano 1464 lub 1468, lecz z notatki w kodeksie greckim paryskim nr. 1289, jednym z rękopisów Gennadjusza Scholarjosa, wynikałoby, że żył jeszcze w 1472 r.

Pewnem jest, że ostatnie lata spędził w klasztorze św. Jana, gdzie przebywał z krótkimi przerwami od 1456, i tam znalazł miejsce wiecznego spoczynku. Uczony grecki P. Papagergios

przy końcu XIX w. zbadał szczegółowo okolicę miasta Serres i klasztor św. Jana, gdzie znalazł napis na grobie Gennadjusza Scholarjosa, pochodzący z r. 1854, w którym przeniesiono jego szczątki z pierwotnego miejsca do innego, wewnątrz Kościoła św. Jana⁴⁸.

Całkowite wydanie dzieł Scholarjosa pozwoli nam wszechstronnie ocenić postać wielkiego tomisty, teologa i filozofa, dorzuci wiele światła do poznania wpływu św. Tomasza na umysłowość Wschodu, niemniej będzie źródłem do historii unji florenckiej w Konstantynopolu. Oby tylko te studia przyczyniły się do szybkiego wyrównania głębokiej przepaści, która dzieli świat bizantyński od łacińskiego Zachodu.

Rzym

Ks. Michał Jastrzębski

SUMMARIUM.

M. Jastrzębski: De Georgio Scholario—quaeritur quemnam locum obtinuerit in unione Florentina necnon in theologia byzantina.

Articuli auctor, nitens editione novissima operum Georgii Scholarii (Paris 1928—1931), describit vitam eius et examinat singula opera, procedens modo chronologico:

- I. Tempora iuventutis et studiorum.
- II. In synodo Florentina — propugnatio unionis.
- III. Post synodum — oppugnatio unionis.
- IV. Ante expugnationem Constantinopolis.
- V. Post Constantinopolim expugnatam.

⁴⁸⁾ Π. Παπαγεωργίου. *Αἱ Σέρραι καὶ τὰ προάστια*, Byz. Zeit. 1894. 315.