

DOMINIKA BUDZANOWSKA

Instytut Filologii Klasycznej i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie, ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa
Polska – Poland

CUDOWNOŚĆ PRZYRODY W *OPISIE*
PAŃSKICH DZIWÓW I CUDÓW W JEROZOLIMIE
PERDIKASA Z EFEZU

ABSTRACT. Budzanowska Dominika, Cudowność przyrody w *Opisie Pańskich dziwów i cudów w Jerozolimie* Perdikasa z Efezu (The miracles of nature in *Expositio* of Perdicas Ephesus).

Perdicas of Ephesus lived probably in XIVth century in Constantinople. He was cleric and prothonotary of Ephesus. Perdicas visited Jerusalem, Bethany, Bethpage and Bethlehem. He as writer and pilgrim described in his poem, which consists of 259 verses, the miraculous events and places connected principally with Jesus's and his mother's history. A poem written by Perdicas indicates the great role of nature: sky, clouds, light, rocks, stones, water and plants, which glorify their Creator and serve Him in miraculous places of the Holy Land, occupied by Saracens.

Keywords: Byzantium, Perdicas of Ephesus, miracle, Jerusalem, Constantinople, Holy Land, nature.

Perdikas z Efezu jest wciąż mało w Polsce znany (pomimo obecności tekstu jego wspomnień z pielgrzymki do Jerozolimy w internecie¹). Konieczne zatem wydaje się krótkie wprowadzenie, poświęcone temu bizantyńskiemu poecie, którego osobę uwieczniło przede wszystkim jego dziełko zatytułowane *Opis Pańskich dziwów i cudów w Jerozolimie*², liczące dwieście pięćdziesiąt dziewięć

¹Przede wszystkim mam tu na myśli grecką stronę z niemieckojęzycznym opracowaniem (obszerne wprowadzenie wraz z tekstem oryginału w języku greckim oraz tłumaczeniem), którego autorem jest Theoni Baseu-Barabas (1962–1997): <http://www.byzsym.org/index.php/bz/article/view/828/725> (dostęp 16. 11. 2011 roku).

²Tytuł i fragmenty utworu Perdikasa w tłumaczeniu autorki artykułu. Tytuł Ἐκφρασις διὰ στίχων πρωτονοταρίου τῆς Ἐφέσου τοῦ Περδίκου περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θαυμάτων καὶ θαυμάτων można też przetłumaczyć: *Opis Pańskich miejsc godnych podziwiania i oglądania w Jerozolimie*, gdyż autor opisuje szerzej miejsca, a dopiero potem wspomina same cuda, które w niektórych z tych miejsc się dokonują (lub dokonały). Interpunkcję i ortografię, zwłaszcza stosowanie dużych liter w tłumaczeniu przyjęto przeważnie zgodnie z wydaniem rosyjskim – A. Papadopoulos-Kerameus, *Православный палестинский сборникъ (Pravoslavnyj palestinskij sbornik)*, С.-Петербургъ 1890.

wersów. Wśród różnych wątków obecnych w utworze przebija się także temat cudowności przyrody, której jest poświęcony niniejszy artykuł.

1. PERDIKAS Z EFEZU

Ów efeski protonotariusz żył najprawdopodobniej w XIV stuleciu, a zatem w wieku trudnym dla Cesarstwa Bizantyńskiego, które przeżywało wówczas polityczny kryzys i dochodziło już do kresu swego istnienia³. Niemniej epoka ta okazała się twórcza dla kultury i myśli ludzkiej. W historii literatury bizantyńskiej pisarstwo XIV wieku jest zaliczane do okresu ostatniego (szóstego, umownie ujętego w ramy czasowe od 1204 do 1453 roku, czyli od panowania Teodora I Laskarysa do Konstantyna XI Paleologa), jednak schyłkowość tej literatury bynajmniej nie świadczy o jej miernych walorach, ale wiąże się jedynie z periodyzacją historyczną⁴. Również dla teologii bizantyńskiej wiek XIV (i XIII), zazwyczaj nazywany okresem syntezy, jest niezwykle ważny. Działali bowiem wówczas Grzegorz Palamas, czołowy przedstawiciel teologii bizantyńskiej, a następnie prawosławnej, a także inni wielcy autorzy, jak Teoleptos z Filadelfii, Nicefor Pustelnik, Grzegorz z Synaju, Kalikst i Ignacy z Ksantopulos, Symeon z Tesalonik, których „życie toczyło się między Atosem, Tesalonikami i Konstantynopolem, między klasztorami i urzędami kościelnymi, wśród zawirowań i niepokojów, które zapowiadały zniknięcie cesarstwa bizantyńskiego”⁵.

Perdikas z Efezu był chrześcijaninem (zapewne duchownym), co poświadcza jego zapisana wierszem relacja z pobytu w Jerozolimie, zajętej przez wyznawców islamu. Badania nad osobą Perdikasa przeprowadził u schyłku XIX wieku Grek, Athanasios I. Papadopulos-Kerameus. Przedstawił je w swym przedśłowiu do rosyjskiego wydania *Ἐκφρασις διὰ στίχων πρωτονοταρίου τῆς Ἐφέσου τοῦ Περδίκου περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θαυμάτων καὶ θαυμάτων* – w dziesiątym tomie *Prawosławnego palestyńskiego zbioru (Православный палестинский сборникъ)*, wydanego w St. Petersburgu w 1890 roku⁶. Otóż wydaje się, iż tekst Perdikasa był znany w XIV wieku Konradowi Gesnerowi, jednak pod imieniem Maksyma Planudes⁷ (co wynika ze spisu z Biblioteki Watykańskiej⁸). Później Fryderyk Morelli wydał *Opis* jako utwór

³Por. np. O. Jurewicz, *Historia literatury bizantyńskiej. Zarys*, Wrocław–Warszawa–Kraków 2007, s. 18–19.

⁴Por. ibidem, s. 26, 233.

⁵J. Naumowicz, *Wstęp*, [w:] *Filokalia, teksty o modlitwie serca*, Kraków 1998, s. 15–16.

⁶A. Papadopulos-Kerameus, op. cit., s. I–XVI.

⁷Maksimos Planudes z Nikomedii (ok. 1255–ok. 1305), teolog i filolog, sekretarz na dworze cesarskim; więcej zob. np. O. Jurewicz, op. cit., s. 278–279.

⁸Por. C. Gesner, *Bibliotheca instituta et collecta*, Tiguri 1583, s. 598; por. też *praefatincula* Allatiusa w *Σύμμικτα* z 1653 roku.

anonimowego pisarza w 1620 roku – wraz ze swoim łacińskim przekładem. Leo Allatius⁹, drugi wydawca, podał już imię autora¹⁰. Tekst Perdikasa wydał także Jacques Paul Migne w 1864 roku w swojej serii *Patrologia Graeca*¹¹ oraz Benjamin Joannides w 1877 roku. Wydanie, które przygotował Papadopoulos-Kerameus, było zatem piąte¹².

Papadopoulos-Kerameus w swoim wstępie przedstawił wyniki badań nad identyfikacją postaci Perdikasa z Efezu. Przypomina, że zarówno dla Konstantina Oikonomosa, jak i dla Titusa Toblera¹³ był to pisarz z końca XIII wieku¹⁴, choć wcześniej łączono Perdikasa raczej z XIV stuleciem. Papadopoulos-Kerameus, opierając się w swych poszukiwaniach autora *Opisu* między innymi na zbiorze *Acta et diplomata Graeca medii aevi*, podaje, iż najprawdopodobniej autorem Ἐκφρασις διὰ στίχων πρωτονοταρίου τῆς Ἐφέσου τοῦ Περγίκου περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θαυμάτων καὶ θαυμάτων jest Akindin Perdikas, żyjący w XIV wieku w Konstantynopolu. Służył on u patriarchy Konstantynopola w 1394 roku jako hypomnematografos (ὑπομνηματογράφος)¹⁵. Zapis w dokumentach patriarchatu na ten temat nie zachował się w całości, wiadomo jedynie, że Perdikas miał przeprowadzić wyznanie grzechów mnicha Pawła Tagara (związanego między innymi z patriarchatem jerozolimskim). Ponadto trzy inne akta wspominają Perdikasa jako diakona, podając też jego imię: Akindin. Jeden z tych aktów nadmienia, że ma on prawo do winnicy w jednej z dzielnic Konstantynopola¹⁶. Prawdopodobnie (może jako syn lub ktoś bliski z rodziny) zastąpił w kancelarii patriarchatu Grzegorza Perdikasa¹⁷.

⁹ Czyli Leona Allatiosa, Greka z wyspy Chios, uczonego i teologa, a także bibliotekarza Biblioteki Watykańskiej.

¹⁰ *Opis* został wydany w Amsterdamie – razem z łacińskim przekładem Corelliego, w zbiorze Σύμμικτα w 1653 roku (t. I, s. 65–78), wielokrotnie później jeszcze wznawianym. Papadopoulos-Kerameus w swej przedmowie wspomina, że zna wydanie weneckie z 1733 roku, pełne błędów drukarskich – por. *Josephi Genesii de Rebus constantinopolitanis a Leone Armenio ad Basilium Macedonem libri quatuor nunc Primus editi*, Typis Jo. Baptistae Pasquali, Venetiis 1733 (MDCCXXXIII), dostępna m.in. na: http://books.google.com/books?id=YW0lBj63dj0C&printsec=frontcover&source=gbs_similarbooks_r&cad=2#v=onepage&q=Perdicca&f=false (dostęp 16. 11. 2011 roku).

¹¹ W tomie 133 (kolumny 964–972), w części zatytułowanej *Scriptores Quinque de Locis Sanctis*, z przedmową Leo Allatiosa.

¹² Uwzględnia ono poprawki wcześniejszych wydawców (Allatiosa, Joannidesa), a także dotąd pomijane uwagi Petera Lambecka (Petrus Lambecius) z 1665 roku – por. P. Lambecius, *Commentariorum de augustissima bibliotheca caesarea Vindobonensi liber primus*, Vindobonae 1665.

¹³ Por. T. Tobler, *Zwei Bücher Topographie von Jerusalem und seinen Umgebungen*, Berlin 1853, s. XXIV; idem, *Bibliographia geographica Palaestinae*, Leipzig 1867, s. 26.

¹⁴ Por. K. Oikonomos (Κ. Οικονόμου), Σιωνίτης προσκυνητής, Ἐν Ἀθήναις 1850, s. 110.

¹⁵ Sporządzał z polecenia starszych nieformalne zapiski po synodach.

¹⁶ Por. *Acta et diplomata Graeca medii aevi*, t. II, ed. F. Miklosich i J. Müller, Vindobonae 1860–1890, s. 224, 361, 409, 425.

¹⁷ Grzegorz Perdikas, jak wydaje się, w grudniu 1348 roku został głównym sekretarzem, ἐπὶ τοῦ σεκρέτου, patriarchy Konstantynopola, a w 1354 roku był też nazywany kanstrisiosem

Istotny jest fakt, iż Akindin Perdikas miał przeprowadzić wyznanie win mniacha Pawła Tagara, co sugeruje, że poza urzędem hypomnematografa piastował jeszcze inny urząd: chartofylaksa lub protonotariusza. Nadto wydaje się, że mógł zyskać zaufanie patriarchy dzięki dobrej znajomości jerozolimskich spraw kościelnych. Zatem ten właśnie Perdikas wydaje się być autorem *Opisu – w wierszach protonotariusza Efezu Perdikasa...* (jak głosi nagłówek utworu). W tytule Perdikas został wymieniony bez imienia, jednak to nie wydaje się niczym dziwnym, gdyż podobnie zdarzało się nawet w niektórych oficjalnych dokumentach. Trzeba jeszcze wyjaśnić, iż autor, choć nazwany został protonotariuszem Efezu (głównym sekretarzem metropolity efeskiego), to jednak w kontekście pełnienia owej funkcji nie chodzi tu tylko o samo miasto Efez (w tym okresie jako ośrodek miejski już nie miało znaczenia¹⁸), ale właściwie o całą metropolię efeską. Przy czym jej patriarchowie zazwyczaj przebywali w Konstantynopolu i to tu przydzielano im sekretarzy, takich jak Perdikas. Można przyjąć, że Akandin Perdikas w młodości najpierw działał przy efeskim metropolicie jako jego protonotariusz oraz że podczas tej służby pojechał do Ziemi Świętej.

Wyjazd ów prawdopodobnie wiązał się z trudną sytuacją w patriarchacie jerozolimskim, gdzie doszło do bezprawnego przejęcia tronu. W tej sprawie cesarz wysłał poselstwo do sułtana Egiptu, a potem do Jerozolimy. W skład takiego poselstwa wchodził jedynie znaczący przedstawiciel duchowieństwa (zapewne także metropolita efeski), gdyż to oni mieli uprawnienia, by przywrócić kanoniczny porządek w Jerozolimie i przegnać samozwańczego patriarchę. Około 1361 roku wybrano nowego metropolitę efeskiego. W 1364 roku był on w Konstantynopolu, gdzie Grzegorz Perdikas zapewne polecił mu na protonotariusza swego syna (czy też bliskiego krewnego), Akindina Perdikasa. Metropolita mógł go zabrać ze sobą wraz z innymi pomocnikami swego sekretarza, wyjeżdżając w poselstwie do Egiptu i Jerozolimy. Perdikas więc odwiedziłby święte miasto jako członek oficjalnej świty. Taką wersję potwierdzają fragmenty jego Ἐκφρασις, a zwłaszcza wersy 222–228, 232, 238, 254–259, w których wypowiedzi się w liczbie mnogiej, gdy wymienia miejsca warte nawiedzenia, oraz fakt, iż przebywał wewnątrz świątyni Salomona, zajętej przez muzułmanów, do której chrześcijanom tylko rzadko i za specjalnym sułtańskim pozwoleniem

(κανστρισίου) Wielkiej Cerkwi i skeuofylaksem (σκευοφύλαξ τοῦ εὐαγοῦς βασιλικοῦ κλήρου) – w tym też czasie został przez patriarchę Kaliksta wysłany na Ruś. W 1360 roku – jeszcze jako diakon – objął urząd sakelliosa i dikeofylaksa Wielkiej Cerkwi (Hagia Sophia), a rok później jako apokrisiarios (ἀποκρισιάρχιος) powtórnie udał się na Ruś w sprawach kościelnych. W 1371 roku wrócił z Trikali, gdzie działał w tesalskiej metropolii w charakterze eksarcha – por. *Acta et diplomata Graeca medii aevi*, t. I, s. 258, 349, 394, 435, 514, 566.

¹⁸ Do upadku tego miasta przyczyniły się m.in. trzęsienie ziemi, zamulenie portu, także najazdy Arabów w VII-VIII wieku; w XI wieku miasto zdobyli Turcy Seldzuccy, a w XIV – Turcy Osmańscy; w XV wieku Efez został całkowicie opuszczony przez ludność. O Efezie i jego słynnym Artemizjonie por. V. Zamarovský, *Tropami siedmiu cudów świata*, tłum. P. Godlewski, Katowice 1980, s. 103–128.

wolno było wejść¹⁹ i to jedynie ważnym osobistościom (czyli na przykład członkom oficjalnego poselstwa).

Papadopulos-Kerameus kolejne dowody na działalność Perdikasa właśnie w XIV wieku znajduje zatem również w samym dziele protonotariusza. Autor *Opisu* w wersach 18–21 wspomina o cudownym drzewie przed świątynią Joachima i Anny, które miało wyrosnąć w dniu narodzin Maryi, przy czym takie drzewo wzmiankuje dopiero pamiętnik sir Johna Mandeville’a²⁰, podróżującego z Jerozolimy w głąb Azji w latach 1322–1356, nie wspominają zaś pamiętniki z podróży do Jerozolimy, pochodzące z XIII wieku. Podobnie przed XIV wiekiem nie pisano o obyczaju wyznawania grzechów w świątyni świętej Pelagii, opisanym przez Perdikasa w wersach 128–138:

Bardzo blisko niej²¹ [znajduje się] trumna świętej Pelagii, która każdemu [do niej] przybywającemu czyni wielkie cuda: stoi z boku ściany, na marmurach wyniesiona bardzo ponad ziemię, z zachowaniem małego odstepu od ściany. Jest w każdym razie zwyczaj, by każdy chcący tu przejść najpierw szczerze wypowiedział wszystkie [grzechy]: jeśli zaś [ktoś] zatai przewinienia, marmury przybliżając się do ściany zatrzymują [go], dopóki nie uczyni szczerzego wyznania [grzechów]. Dlatego [to miejsce] zostało nazwane Świętym Wyznaniem [grzechów, tj. Spowiedzią],

czy o miejscu męczeństwa świętego Szczepana, wspomnianym w wersach 164–165:

Również miejsce, gdzie został ukamienowany Stefan [tj. Szczepan], pierwszy spośród męczenników²², [znajduje się] niedaleko za miastem. Podobnie miejsce, które przyjęło brata Pana.

Wydaje się zatem na podstawie badań zarówno dokumentów historycznych, jak i treści samego *Opisu Pańskich dziwów i cudów w Jerozolimie*, iż autorem tego utworu może być Perdikas Akindin, protonotariusz efeski, żyjący w XIV wieku w Konstantynopolu.

2. KILKA UWAG O *OPISIE*

Tekst Perdikasa przekazują dwa kodeksy, pochodzące już z XIV wieku: Kodeks Watykański (Codex Vat. gr. 93) oraz Kodeks Wiedeński (Codex Vindob. Phil. gr. 149)²³, który podaje imię Perdikasa jako autora, przy czym jednak

¹⁹ Por. T. Tobler, *Zwei Bücher Topographie von Jerusalem ...*, s. 558.

²⁰ Zob. <http://www.china-institut.org/bibliothek/John%20Mandeville%20Travels.pdf> (dostęp 17. 11. 2011 roku).

²¹ Tj. świątyni Wniebowstąpienia Jezusa w Jerozolimie.

²² Por. Dzieje Apostolskie 7, 54–60.

²³ Opisy kodeksów zob.: H. Hunger, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, t. I: *Codices Historici – Codices Philosophici et Philologici*, Wien

umieszcza dziełko Perdikasa między pisarzami XIII, a nie XIV wieku. Papadopulos-Kerameus przypomina historię tytułu dziełka: Ἐκφρασις διὰ στίχων πρωτονοταρίου τῆς Ἐφέσου τοῦ Περδίκου περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θαυμάτων καὶ θαυμάτων, większość zaś wcześniejszych wydawców podawała: Περδίκου πρωτονοταρίου τῆς Ἐφέσου ἔκφρασις περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις κυριακῶν θαυμάτων, przy czym już Lambecius zwrócił uwagę (opierając się na słownictwie Perdikasa), że zamiast θαυμάτων należy wstawić θαυμάτων²⁴. Wspomnijmy, że tytuł łaciński brzmi: *Expositio thematum dominicorum et memorabilium quae Hierosolymis sunt*.

Baseu-Barabas zwraca uwagę między innymi na język i styl poetycki greckiego autora. Podaje, iż Perdikas użył osiemnastu rzadko używanych słów (w tym trzech charakterystycznych tylko dla niego), podkreśla także kunszt pisarski bizantyńskiego poety, zwłaszcza stosowanie przez niego wielu środków retorycznych, takich jak: aliteracja, homonimy, repetitio, polyptoton, antyteza, geminatio, anafora oraz homoioteleuton. W tekście występują też dwa przykłady attycyzmów. W utworze zatem widać starania autora o zachowywanie dawnej tradycji retorycznej i gramatycznej, a także stosowanie zasad metryki, w której autor jest przedstawicielem bizantyńskich tendencji²⁵.

Sam utwór należy do pism pątnicznych, związanych z dawną tradycją podróźowania pierwszych chrześcijan w obrębie imperium rzymskiego, początkowo od gminy do gminy, a później również do krain biblijnych²⁶. Pionierami pielgrzymowania do Palestyny byli: Meliton z Sardes (uczeń uczniów Jana Apostoła, żyjący w II wieku n.e. i należący do drugiego pokolenia pisarzy wczesnochrześcijańskich)²⁷, Klemens Aleksandryjski²⁸, jego uczeń Orygenes²⁹,

1961, s. 250–255; S.G. Mercati, *Per il testo della descrizione die Luoghi Santi di Perdicca di Efeso*, [w:] idem, *Collectanea Byzantina*, t. 1, Bari 1970, s. 460–462.

²⁴ Por. A. Papadopulos-Kerameus, op. cit., s. XVI.

²⁵ Baseu-Barabas omawia m.in. cztery typy budowania pierwszej połowy wersów (z podaniem ich statystycznego występowania w utworze): *v_u_v_uu* (128 wersów, czyli prawie połowa), *v_u_uuu* (71 wersów), *uu_v_uu* (31 wersów), *uu_uuu* (28 wersów), oraz dwa typy dla drugiej połowy wersu: *v_u_v_u* (201 wersów), *uu_v_u* (57 wersów) – por. <http://www.byzsym.org/index.php/bz/article/view/828/725> (s. 154; dostęp 16. 11. 2011 roku).

²⁶ Por. B. Altaner, B. Stuiber, *Patrologia*, przeł. P. Pachciarek, Warszawa 1990, s. 340.

²⁷ Pisać o tym miał sam Meliton w przedmowie do swych *Wypisów*: „Otóż byłem na Wschodzie i dostałem się do miejsca, gdzie się to wszystko głosiło i działo; tam poznałem dokładnie księgi *Starego Testamentu*” – Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna* 4, 26, 14, przeł. A. Lisiecki, Poznań 1924, reprint Kraków 1993.

²⁸ Tytus Flawiusz Klemens (ok. 150–przed 215) – teolog wczesnochrześcijański, Ojciec Kościoła; po przyjęciu chrztu podróżował na południe Italii, do Syrii i Palestyny. Więcej zob. np. C.V. Manzanares, *Pisarze wczesnochrześcijańscy I-VII w.*, przeł. E. Burska, Warszawa 1996, s. 116–117.

²⁹ Orygenes (ok. 185–ok. 254) – jeden z najwybitniejszych i najbardziej płodnych egzegetów (miał napisać około sześciu tysięcy rozpraw, znany tytuły około ośmiuset dzieł). Pisał homilie, komentarze, scholia (poświęcone wszystkim księgom Starego i Nowego Testamentu), dzieła

męczennik Pioniusz³⁰ i Aleksander, biskup Kapadocji (a później Jerozolimy)³¹. O pielgrzymkach (w ścisłym tego słowa znaczeniu), udających się do Palestyny, można mówić właściwie dopiero od IV wieku: pielgrzymi najczęściej odwiedzali „groby męczenników i świętych oraz okolice zamieszkałe przez mnichów; żyjący tu asceci i święci przyciągali wielu pątników”³².

Pielgrzymi potrzebowali przewodników, nazywanych *itineraria*³³. Niekiedy sami spisywali relacje z podróży, które potem innym mogły służyć jako przewodnik pielgrzymkowy. *Itineraria* chrześcijańskie, trzeba i o tym wspomnieć, mają swoje korzenie w czasach starogreckich i starorzymskich. Poetyckie opisy podróży powstawały już w starożytnej Grecji (niestety nie zachowały się³⁴), a potem w Rzymie (przybierając zazwyczaj formę satyry lub elegii). Pierwszym znanym nam takim utworem (o podróży na Sycylię) jest *Iter Siculum* Lucyliusza, twórcy satyry, żyjącego w II wieku p.n.e.³⁵, a następnie satyra I 5 Horacego (o piętnastodniowej podróży z Rzymu do Brundisium, którą poeta odbył w orszaku Mecenasa w 37 roku p.n.e.), elegia I 10 Owidiusza ze zbioru *Tristia* (o podróży poety z Koryntu do Tomi). U schyłku antyku powstały także *Mosella* Auzoniusza³⁶ (o podróży po rzece Mozeli) i *De reditu suo* Rutyliusza Namacjanusa³⁷ (o podróży

dogmatyczne, apologetyczne, ascetyczne oraz listy. Jego *Heksapla* stanowi pierwszą krytyczną próbę ustalenia pierwotnego tekstu Starego Testamentu. Więcej zob. np. C.V. Manzanares, op. cit., s. 142–144; H. Crouzel, *Orygenes*, przeł. J. Margański, Kraków 2004.

³⁰Pionios, kapłan ze Smyrny, męczennik z 250 roku n.e. O jego pielgrzymce do Palestyny (wspomina zwłaszcza Morze Martwe) por. *Martyrium Pionii* 4, 18–20 (*The Acts of the Christian Martyrs*, ed. H. Musurillo, Oxford 1972); por. też R. Lane Fox, *Pagans and Christians*, Harmondsworth 1986, s. 460–492.

³¹Por. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościelna* 6, 11, 2: „...Aleksander wybrał się z ziemi kapadockiej, gdzie przedtem miał zaszczyt zasiadać na stolicy biskupiej, w podróż do Jerozolimy, na modlitwę oraz zwiedzanie miejsc świętych. Wierni przyjmują go tam jak najserdeczniej, ale już mu nie pozwalają wrócić do domu...” (przeł. A. Lisiecki).

³²B. Altaner, B. Stuißer, op. cit., s. 340.

³³Greckim odpowiednikiem tej łacińskiej nazwy (w liczbie pojedynczej) jest *hodoiporikon*, ὁδοιπορικόν. W języku polskim ten gatunek literacki bywa nazywany: *jezda*, *poselstwo*, *legacja* czy też *droga*.

³⁴Z zachowanej spuścizny literackiej, związanej z podróżowaniem Greków, warto przypomnieć przewodnik po poszczególnych krainach Grecji, *Wędrowki po Helladzie* w 10 księgach, Pauzaniusza (ok. 110–ok. 189 n.e.).

³⁵Caius Lucilius (ok. 180–ok. 102 p.n.e.) był przyjacielem i politycznym zwolennikiem Scypiona Młodszego. Jego satyry (początkowo wzorowane na satyrach Enniusza, żyjącego w latach 239–169 p.n.e.) o charakterze umoralniającym, poruszały bardzo różne tematy. Ich inwektywne charakter utrzymał się u późniejszych satyryków i stał się stałą cechą gatunku, stąd Lucyliusz bywa uznawany i za kodyfikatora, i twórcę rzymskiej satyry – por. np. L. Rychlewska, *Dzieje literatury rzymskiej*, Wrocław 2005, s. 63–69.

³⁶Decimus Ausonius Magnus (ok. 310–395) – poeta, retor i gramatyk rzymski, działający w Burdigali w Galii, wychowawca Gracjana, który mianował go konsulem w 379 roku.

³⁷Claudius Rutilius Namatianus – poeta rzymski pochodzący z Galii, tworzący w I połowie V wieku n.e. Jego relacja z podróży zawiera wątki osobiste, także refleksje polityczne, przepojone wiarą w odrodzenie potęgi rzymskiej.

powrotnej poety z Rzymu do Galii)³⁸. Te *itineraria* oczywiście trudno nazwać utworami państwowymi, niemniej wykazują, że sama idea pielgrzymowania (jako masowego odwiedzania miejsc kultu w określonych porach) była znana przed czasami chrześcijańskimi, przy czym najstarszymi tego typu uroczystościami, obchodzonymi z niezwykłym przepychem od VIII wieku p.n.e. co cztery lata, były panhelleńskie święta w Olimpii ku czci Zeusa, uświetnione igrzyskami³⁹.

Perdikas, efeski protonotariusz, jest już późnym przedstawicielem owej wielowiekowej tradycji pielgrzymowania. Nawiązuje w swym dziełku właściwie do wszystkich typowych zainteresowań religijnych i kulturowych mieszkańca Bizancjum z XIV stulecia. Cunningham podkreśla jako charakterystyczne cechy epoki panowania dynastii Paleologów (czyli czasów także Perdikasa) ogromne znaczenie religii w życiu społecznym, w literaturze (w której wzrosło zainteresowanie kultem świętych) i sztuce sakralnej, a także wzrost znaczenia monastycyzmu⁴⁰. Autor *Opisu* żywo uczestniczy w nurcie zainteresowań ważnych dla jego czasów i odzwierciedla je w swym dziele. Niemniej nie one stały się szczególnym przedmiotem niniejszego artykułu, lecz sposób opisanego przyrody miejsc świętych jako mającej istotny wpływ na ich niezwykłość.

3. CUDOWNOŚĆ JERUZOLIMSKIEJ PRZYRODY W *OPISIE*

Perdikas w swej poetyckiej relacji z pobytu w Jerozolimie jawi się jako przedstawiciel chrześcijańskiej duchowości wschodniej (bizantyńskiej) wspólnoty Kościoła. Przedstawia miejsca „godne podziwiania i oglądania” w Jerozolimie,

³⁸Warto też wspomnieć *Imperatoris Antonini Augusti itineraria provinciarum et maritimum* z III wieku n.e., zawierające bardzo dokładnie opisaną topografię dróg wodnych i lądowych Imperium Romanum. W czasach cesarstwa rzymskiego intensywnie rozwijała się komunikacja, stąd wprowadzono pisemne jakby wytyczne podróże, *itineraria scripta*, dla urzędników administracji cywilnej i wojska, które zawierały plan podróży, wskazówki co do jej trwania, wymieniały miejscowości, podawały miejsca kwater i wyżywienia w drodze – por. J. Schnayder, *Podróże i turystyka w starożytności*, Warszawa 1959, s. 58. W starożytności były używane również przewodniki malowane, tzw. *itineraria picta* (odpowiedniki dzisiejszych map, jednak bardzo niedokładne), jak np. *Tabula Peutingeriana* z IV wieku n.e. (nazwa wyprowadzona od nazwiska odkrywcy – Konrada Peutingera, niemieckiego humanisty z XV/XVI wieku), zachowana tylko w kopiach (najstarsza pochodzi z XIII wieku) – zob. np. http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost03/Tabula/tab_intr.html (dostęp 18. 11. 2011 roku). Wiadomo też, iż wykonywano monumentalne mapy na tablicach brązowych i wystawiano je na widok publiczny, np. Semproniusz Grakchus umieścił w świątyni Dea (Mater) Matuta w Rzymie mapę Sardynii, a za Augusta wystawiono w osobnym portyku na Polu Marsowym olbrzymią mapę Imperium, opracowaną przez Wipsaniasza Agrype. Częściowo zachowały się kamienne przyrządy z opisem niektórych dróg rzymskich oraz marmurowe słupy z obliczonymi odległościami, por. J. Schnayder, op. cit., s. 59.

³⁹Por. np. ibidem, s. 10–11.

⁴⁰Por. M.B. Cunningham, *Kościół prawosławny w Bizancjum*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, pod red. A. Hastingsa, przeł. M. Mścichowski, Warszawa 2002, s. 127.

związane z wydarzeniami ważnymi dla chrześcijan. Dobrze wie, jak opowiadać o Syjonie niezwykle drogie jest wszystkim, którzy nie mogli tego miejsca osobiście zobaczyć, dlatego on o tym opowie jak najwierniej, zgodnie z tym, co sam na własne oczy ujrzał (por. wersy 1–3). Podobnie zresztą poeta zakończy swój utwór refleksją, iż opowiadanie o świętych miejscach i wydarzeniach z nimi związanych przynosi mu pocieszenie (por. wers 259).

W swym opisie miejsc świętych Perdikas ze szczególnym zachwytem opisuje budowlę, nawet te, które popadły w ruinę w zajmowanej przez wyznawców islamu Jeruzolimie. Wspomina wydarzenia biblijne (niekiedy też pozabiblijne, apokryficzne) Nowego i Starego Testamentu. Pośród różnych wątków poetyckiego opisu Jeruzolimy i jej najbliższej okolicy zwraca uwagę również przedstawienie znaczenia tamtejszej przyrody, przyrody „cudownej” – w oddziaływaniu w cudownych zjawiskach, jakich za jej sprawą doświadcza człowiek, a także w jej pięknie oraz grozie, które mają związek z ważnymi, szczególnymi dla chrześcijan wydarzeniami.

Piękno czy też groza natury, ukazane w *Opisie*, ściśle bowiem wiąże się z wiarą Perdikasa – chrześcijańską wiarą w Boga, który jest Stwórcą (Κτίστης) i Władcą (Δεσπότης, Κύριος). To Bóg stworzył niebo (τοῦ οὐρανοῦ Κτίστης), o czym pisze autor, opowiadając o Grobie Pańskim⁴¹:

Część zaś mieszcząca obejmujący życie Grób równie [jest] szeroka, równie długa, w kształcie okrągłym [zbudowana], nie ma [jak] w krużgankach zamkniętego dachu, ale [ma] okrągłe zwieńczenie z góry równe z budynkiem, stamtąd zaś znowu ustawione belki z ołowiem, [i w ten sposób] wierzchołki trzymają się razem z góry sferycznie [i tak] Stwórca nieba jest zakryty przez niebo i nigdzie nigdy deszcz nie spada, skoro wszystko zostało w koło zamknięte w świątyni (por. wers 54–62).

Wspaniałość nieba (οὐρανοῦ λαμπρότης) poeta-pielgrzym wychwala, wspominając dawne piękno świątyni króla Salomona:

dalej [zobaczyłbyś] miejsce płaskie [tj. plac], świątynię Salomona (z której nie pozostał kamień na kamieniu, zgodnie z rozkazem⁴²), w niej zaiste było Święte Świętych, świątynia zewsząd przepiękna, wewnątrz ozdobiona jak wspaniałość nieba, z zewnątrz lśniąca poukładanymi kamyczkami [mozaikowymi] i marmurami (wersy 85–90).

To dzieło Stwórcy zachwyca, ale ma też zadania do wypełnienia. Niebo bowiem ze swymi gwiazdami odegrało istotną rolę w historii mędrców ze Wschodu i ich odwiedzin u Jezusa, o czym Perdikas przypomina, opisując pewną

⁴¹ W zamęczonym Jezusie Perdikas widzi Boga i człowieka, a dokładnie: Władcę, który przyjął postać śmiertelnika (por. wers 102), Wszechwidzącego (ὁ Παντεπόπτης; por. wers 159), Boga przyjętego przez Dziewicę (por. wers 105), Stworzyciela (ποιητήν) i ukrzyżowanego syna Maryi (por. wers 70).

⁴² Por. Ewangelia według św. Mateusza 24, 2; Ewangelia według św. Łukasza 19, 44; 21, 6.

studnię, „w której jaśnieje gwiazda, magów przewodniczka⁴³, ponad [prawami] natury, zwłaszcza w czasie narodzin [Jezusa]” (wersy 236–237). Miejsce związane z ową studnią należy dzięki gwieździe do cudownych „miejsc godnych podziwiania i oglądania”, tu bowiem dzieje się coś *παρὰ φύσιν*.

Autor wspomina nie tylko blask gwiazdy, prowadzącej do Betlejem. Zapowiada też inne światło, którego dawcą będzie Bóg, Kyrios-Pan, światłość eschatologiczną, związaną z końcem świata: „podczas wspólnego dla całego świata zmartwychwstania Pana [nastąpi] jawne prześwietego⁴⁴ światła rozlanie” (wersy 45–46).

Pozytywne konotacje blasku, jasności, światła przebijają u poety także w opisach budowli, jak choćby we fragmencie ukazującym „przepiękną świątynię” (*πάλλαμπος ναός*) Maryi, „zawszą jaśniejącą i z ołowianym dachem” (por. wersy 105–106), zaś świątynia Maryi w Getsemani to miejsce: „zawsze oświetlone lampami i [różnymi] światłami i na wszelkie sposoby ozdabiane, a rocznie [wydaje się] dwieście litrów oliwy na oświetlanie lampami (z polecenia sułtana) , i tak cudownie oddawana jest chwała Wszechwładczyni [Maryi]” (wersy 152–156).

Pozostając jednak jeszcze w sferze przyrody ponad ziemią, trzeba wspomnieć również obłoki. Według Perdikasa, brały one udział we wniebowzięciu Maryi. Poeta, gorący czciciel Maryi, Dziewicy-Matki Jezusa (*ἡ Παρθένος* – por. wers 241), chętnie opisuje miejsca z nią związane, znane zarówno z wydarzeń biblijnych, jak i pozabiblijnych (do których należy właśnie wniebowzięcie). O śmierci Maryi Perdikas opowiada, opisując jedną ze świątyń:

Tutaj [jest] też pokoik Panny [będącej] całkowicie bez zmy⁴⁵ (stąd wzywał ją do niebios anioł i rzesza świętych dziewic, które razem się zbiegły uzały się i opłakały Jej odejście), a na środku świątyni [znajduje się miejsce], do którego, kiedy [Ona] położyła się na łóżku, jako pierwsze dotarło grono Apostołów, z [różnych] stron [ziemi] zebrane naraz przez obłoki. Stąd pośród śpiewu hymnów podnieśli ciało Całkowicie Świętej⁴⁶ [i] przyniósłszy [je] pochowali w miejscu Getsemani (wersy 195–203).

Obłoki zatem należą w tym opisie niemal do istot ożywionych, działających, to one porwały Maryję do nieba (*ἀρπαγεις δια νεφων* – wers 201). Wątek odejścia (a właściwie „ucieczki”) Maryi do nieba powróci, gdy autor (kilkanaście wersów dalej) będzie opowiadał o mieście narodzin Jezusa:

Przybywszy następnie do miasta Betlejem i wszedłszy do boskiej świątyni Dziewicy (*της Παρθένου* – wers 223), myśleliśmy, że wstępujemy prosto do nieba: zobaczyliśmy bowiem grote, inne niebo, do którego Panna [będąca] całkowicie bez skazy uciekła (*ἡ πανάμωμος καταφυγοσα Κόρη* – wers 226) [i] w sposób nie do wysłowienia zrodziła Pana chwały (wersy 222–227).

⁴³ Por. Ewangelia według św. Mateusza 2, 1–12.

⁴⁴ Według Baseu-Barabas’a z dużej litery: *Παναγίου* – *Prześwietego*.

⁴⁵ W tekście greckim wers 195: *κελλίδριον της παναμώμου Κόρης*.

⁴⁶ W tekście greckim wers 202: *σώμα Παναγίας*.

Ten fragment być może pokazuje tęsknotę autora za przebywaniem w niebie czy też bliskość, przenikanie się rzeczywistości niebiańskiej i ziemskiej według Perdikasowej teologii.

I faktycznie, dla poety-pielgrzyma także ziemia jest pełna cudowności, albowiem to na niej toczyło się „podziwu godne” życie Jezusa, Maryi, Apostołów, świętych. Stąd Perdikas często wspomina groty, o czym świadczy powyższy fragment o Betlejem czy wzmianka o grocie wniebowzięcia „dziewiczej Bożej Rodzicielki” (por. wersy 149–150) lub grocie „dziwnego pośród świętych Onufrego” (por. wers 180). Jeszcze inne σπήλαιον mieści się w miejscu, którego historia wiąże się z losami świętego Piotra:

Bliżej zaś miasteczka [jest] miejsce modlitwy Piotra, mająca podporę i grootę ze schodami, gdzie [Piotr] wszedłszy zapłakał gorzko z żalu [na znak skruchy], kiedy doznając ludzkiego lęku [tj. jak to człowiek, bojąc się], trzeci raz zaparł się [Jezusa]⁴⁷ (wersy 183–186).

Wśród świętych miejsc Perdikas wymienia także grootę, w której ukazał się Jezus po swym zmartwychwstaniu:

Poniżej zaś świątyni syjońskiej grota [205] jest, w której, ponieważ [tam] zgromadzili się uczniowie ze strachu przed Żydami, stanął Jezus pośrodku [nich] i napełnił Tomasza pokojem⁴⁸ (wersy 204–207).

Autor opisuje też grootę, w której Jezus Wszechwidzący (ὁ Παντεπόπτης; por. wers 159) przed bliską już zdradą Judasza upomniał śpiących uczniów, że z Nim nie czuwają:

W pobliżu [jest] zaś także grota, w której Wszechwidzący [Jezus] upomniawszy śpiących uczniów w czasie [bliskiej już] zdrady⁴⁹, pozostawił odcisk swych palców na kamieniu [, do którego] podszedł, [a zostawił,] by wszyscy [je] widzieli, po tym jak został wydany szukającym [Go ludziom, którzy] złamali Prawo (wersy 157–161).

Powyższy fragment dowodzi znaczenia również kamieni, które podobnie jak groty są świadkami zbawczych wydarzeń. Dlatego też poeta przypomina dwa kamienie z Góry Oliwnej, na której leży:

kamień, na którym [Jezus] zasiadłszy nauczał wtajemniczonych/wprowadzonych w misteria. A blisko niego inny [kamień], z którego [Jezus] został uniesiony [do nieba]⁵⁰ (wersy 122–123).

⁴⁷ Por. Ewangelia według św. Mateusza 26, 69–75; Ewangelia według św. Marka 14, 66–72; Ewangelia według św. Łukasza 22, 54–62; Ewangelia według św. Jana 18, 15–27.

⁴⁸ Por. Ewangelia według św. Jana 20, 24–29; Ewangelia według św. Łukasza 24, 36.

⁴⁹ Por. Ewangelia według św. Mateusza 26, 43–57; Ewangelia według św. Marka 14, 37–53; Ewangelia według św. Łukasza 22, 45–54; Ewangelia według św. Jana 18, 3–12.

⁵⁰ Por. Ewangelia według św. Marka 16, 19; Ewangelia według św. Łukasza 24, 50–51; Dzieje Apostolskie 1, 2–9.

Jednym z ważniejszych dla Perdikasa takich głazów, a może wręcz najważniejszym (μακαριώτατος λίθος; por. wers 36) jest kamień z Golgoty z przezrystą krwią Władcy (τοῦ παναχράντου αἵματος δεσποτικοῦ ἢ χύσις; por. wers 39):

Kiedy zaś na Golgotę się wejdzie i miejsce Czaszki (gdzie lud żydowski przybił do krzyża razem z rozbójnikami-złoczyńcami Sędziego, który nie podlega sądowi)⁵¹, [to] widać też obecnie w pobliżu przebłogosławiony kamień, w który wbito krzyż, dziurę przekłutą i żyły zaczerwienione, wyraziście przedstawiające wylanie przezrystej krwi Władcy (wersy 33–39),

oraz kamień z grobu Jezusa, gdzie ludzie wierzący doznają zdumiewających cudów:

obok zaś i Pański Grób obejmujący Boga⁵², ozdobiony wypolerowanymi marmurami, kolumnami bardzo lśniącymi, a przed drzwiami [leży] kamień przez anioła stoczony⁵³, skąd szczydrze tryskają godne podziwu [cuda] na wszystkich wiernych (wersy 40–43).

W tym fragmencie czytamy też o kamieniach marmurowych i kolumnach (czyli już częściowo zmienionych ręką ludzką), które służą do ozdoby, uświetnienia miejsc świętych, tak przecież „godnych podziwu i oglądania”. Perdikas będzie je wspominał również w dalszych fragmentach, jak choćby w opisie dawnej świątyni Salomona, zajętej przez Saracenów na miejsce modlitwy (τῶν Σαρακηνῶν συναγωγῆ; wers 91):

jednak i oni nieustannie dbają o jej okazały i piękny wygląd, wielce się trują, by nadać jej godne podziwu piękno, i tak: cały dziedziniec [został] wyłożony marmurami przez wielu biegłych [w tej sztuce] kamieniarzy i [ich] pomocników, którzy otrzymują co miesiąc zapłatę czterystu srebrnych monet, to zaś jawi się jako jeden z cudów Przezrystej [Dziewicy] (wersy 94–100),

czy w opisie już wcześniej wspomnianego przedziwnie cudownego grobu świętej Pelagii, stojącego blisko świątyni, upamiętniającej wniebowstąpienie Jezusa (i również upiękzonej wspaniałymi zabudowaniami i kolumnami, choć przerobionej na meczet i zaniedbanej, bo pozostawionej pod odkrytym niebem i zalewanej przez deszcze – por. wersy 123–127).

Warto powrócić jeszcze do kamieni nieobrobionych ręką ludzką i przytoczyć fragmenty z końcowej części Ἐκφρασις, mówiące o grotach związanych z dzieciństwem Jezusa. Perdikas bowiem oprócz grotty narodzenia wspomina

⁵¹ Por. Ewangelia według św. Mateusza 27, 33; Ewangelia według św. Marka 15, 22; Ewangelia według św. Łukasza 23, 33; Ewangelia według św. Jana 19, 17–18.

⁵² Według Kodeksu Wiedeńskiego: ζωοδόχος – „obejmujący życie” (ten przymiotnik będzie użyty w wersie 54).

⁵³ Por. Ewangelia według św. Marka 16, 3–5; Ewangelia według św. Łukasza 24, 2. 4.

grocie i kamień, będące miejscem rzezi niewinnych dzieci betlejemskich, zabitych przez okrutnego króla Heroda, chcącego zgładzić nowo narodzonego króla (opis miejsca, choć krótki, niezwykle sugestywnie przedstawia makabryczność dokonanej w tej grocie zbrodni):

Zobaczyliśmy święte miejsce i kamień zakrwawiony, na których Heroda oprawcy [tj. żołnierze królewscy]⁵⁴ ścinający głowy niemowlętom⁵⁵ po [różnych] częściach groty rozrzucali [je] jak rzeczy przeklęte [lub wstrętne] (wersy 238–240)

oraz Grotę Mleczną, w której tuż przed ucieczką do Egiptu schroniła się z Jezusem Maryja, ukrywająca się przed żołnierzami Heroda. Z tą grotą wiąże się szczególna praktyka religijna kobiet:

w drugiej ciemnej grocie Panna sama⁵⁶ Pana trzymała [w ramionach] i ukrywała, i, kiedy czcigodne mleko skapnęło [na ziemię], jak powiadają, miejsce [to] stało się białe jakby ser: stąd kobiety w ogóle nie mające mleka wykopaną ziemię z sobą zabierają [i potem] ponad [prawem] natury mają obfity pokarm [tj. mleko] (241–246).

Perdikas właściwie podkreśla cudowność tego miejsca na dwa sposoby: przytacza opowieść o charakterze ajtiologicznym, wyjaśniającą kolor groty, oraz opisuje cudowne, ponadnaturalne (ὕπερ φύσιν; por. wers 246) właściwości tamtejszej ziemi, dającej matkom karmiącym dzieci pokarm w piersiach. Podobnie cudowną glebę, a także kamienie poeta umiejscawia w grocie, w której znajduje się „tron, żłób święty, zlewający pod dostatkiem na wszystkich wiernych cuda/ rzeczy zdumiewające” (wersy 228–229):

Jeśliby ktoś stąd wziął kamień lub proch [ziemi tu] właśnie będący, znajdzie uwolnienie od wszystkich nieszczęść (wersy 230–231).

Nie tylko ziemia i kamienie noszą cechy cudowności. Dzięki wierze w Jezusa chorzy mogą według *Opisu* doznać uzdrowienia także poprzez obmycie (na podobieństwo niewidomego, który po obmyciu oczu w sadzawce Siloam natychmiast przejrzał; por. wersy 171–172) lub zanurzenie w wodzie. Perdikas już w początkowej części swego utworu przypomina miejsce uzdrowienia paralytyka, znane z Janowej Ewangelii:

jest pod ziemią w pięciu zagłębieniach także sadzawka, Owczą wcześniej [nazywana], [która stała się] uzdrowieniem dla paralytyka⁵⁷, po schodach wszyscy [do niej] schodzą, by dać się obmyć, z drzeniem [z powodu lęku], gdyż jest niezmiernie głęboka. Ponad nią zaś jest [prze-

⁵⁴ W oryginale: τύραννοι.

⁵⁵ Por. Ewangelia według św. Mateusza 2, 16–18.

⁵⁶ Według Kodeksu Wiedeńskiego (zamiast κόρη μόνη – według Kodeksu Watykańskiego): παρθένος – „dziewica”.

⁵⁷ Por. Ewangelia według św. Jana 5, 2–9.

pięknie] ozdobiona świątynia Tego, który wszystkich przybywających prowadzi do uzdrowienia (wersy 22–27).

Woda w pustynnej Palestynie była zawsze bardzo cenna, a jej obfitość uchodziła za największe bogactwo od najdawniejszych czasów, sięgających początków ludu Starego Przymierza. Woda symbolizowała także gościnność, której istotnym elementem był obowiązek obmywania gościom nóg (o czym wspomina i Perdikas; por. „obmycie nóg bożym Apostołem”⁵⁸ – wers 192) czy też częstowania wodą spragnionych wędrowców (o czym przypomina Dąb gościnności w Abrahamowym domostwie w Hebronie, gdzie została niegdyś ugoszczona sama Trójca Święta⁵⁹; por. wersy 254–257). Jej dobroczynność doceniał także poeta-pielgrzym, wspominający wodę zimną i świeżą ze studni, pamiętającej sprawiedliwego proajca Abrahama (por. wersy 255–256), czy też pradawny zbiornik na wodę:

Na środku zaś gościńca prowadzącego do Betlejem stoi cysterna, usświęcone miejsce, gdzie Abraham zatrzymał się, zostawiwszy niewolników, [i] pobiegł na górę złożyć w ofierze [swego jedynego, długo] oczekiwanego syna⁶⁰ (wersy 217–220).

W interpretacji Perdikasa zdarzają się w Ziemi Świętej nawet studnie z żywą wodą, tajemniczo wypływającą nie za sprawą ludzkiej działalności:

Razem z tymi zaś [miejscami] zobaczyliśmy niewykopaną [ręką ludzką] studnię (z niej sama z siebie [woda wypływa], odkąd żywa woda w tajemniczy sposób wydostała się z nieznanego źródła), z której zapragnął się napić Psalmista⁶¹ (wersy 232–235).

Perdikas, zwracając uwagę na piękno i cudowność przyrody, zauważa też jej srogość: „Dalej zaś znajduje się Dolina Płaczu [lub: Łez]⁶², oddzielająca Syjon od Ogrodu Oliwnego (w którą, jak powiadają, wpływa rzeka ognista)” (wersy 167–169). Podkreślając pozytywną rolę natury w historii biblijnej (symbolizowaną przez Jordan), nie zapomina również o jej groźnym obliczu, jako że brała ona udział także w wymierzaniu kary boskiej za grzechy ludzkie (popelniane na przykład w Sodomie):

Niedaleko stąd [leży] miejscowość Betfage⁶³, skąd stojąc zobaczysz z daleka Betanię, rodzinne miasto Łazarza, oraz jezioro, które zatopiło ziemię sodomską⁶⁴ (woda [to] gorzka

⁵⁸ Por. Ewangelia według św. Jana 13, 4–10.

⁵⁹ Por. Księga Rodzaju 18, 1–21; List do Hebrajczyków 13, 2.

⁶⁰ Por. Księga Rodzaju 22, 1–19.

⁶¹ Por. 2 Księga Samuela 23, 14–17.

⁶² Por. Księga Sędziów 2, 5 (Septuaginta: ἐπωρόμασαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκεῖνου Κλαυθμῶνες; *Vulgata*: „vocatum est nomen loci illius Flentium sive Lacrimarum”).

⁶³ Por. Ewangelia według św. Mateusza 21, 1; Ewangelia według św. Marka 11, 1; Ewangelia według św. Łukasza 19, 29.

⁶⁴ O zniszczeniu Sodomy (i Gomory) zob. Księga Rodzaju 19, 1–29 (oraz: Księga Powtórzonego Prawa 29, 22; Księga Mądrości 10, 6–7; Księga Izajasza 1, 9; 13, 19; Księga Jeremiasza 49, 18;

i nie dająca pożywienia, i smołą się pieniąca): z góry zaś w dół płynie boski Jordan⁶⁵ (wersy 139–144).

Przyroda jerozolimska przypomina o karze za grzechy także na wzgórzu Golgoty, gdzie jest „miejsce rozbrzmiewające szumem, jak [niektórzy] powiadają, środek ziemi (inni zaś twierdzą, że to obszar/plac Karcenia) i sam środek ziemi w środku Trybunału” (wersy 50–52). Podobne świadectwo kary dają „domy zatopionych bezbożnych Josadaka⁶⁶ i pozostałych bałwochwalców” (por. wersy 82–83) czy studnia wody Dowodzenia [winy lub: Nagany] (φρέαρ ὑδάτος τοῦ Ἐλεγκμοῦ; por. wers 104). W tych przykładach jednak przyroda służy swemu Stwórcy do walki ze złem. W tekście *Opisu* właściwie tylko jeden raz można doszukać się negatywnego wykorzystania przyrody przeciwko dobremu człowiekowi, przy czym dzieje się tak nie z polecenia Boga, ale za sprawą działania złych ludzi, którzy poprzez kamienowanie zabijają Szczepana (Στέφανος λιθόλευστος; por. wers 164 i 165). W tym poetyckim tekście można się jednakże doszukiwać pozytywnej roli natury: owszem kamienie posłużyły do zabicia (przy czym nie mogły się przecież temu przeciwstawić), ale ziemia przyjmuje męczenników (ὁ τόπος δεξάμενος; por. wers 166), jak Jakuba (ὁ ἀδελφὸς Κυρίου; por. wers 166), tak zapewne i Szczepana.

W swym zapisanym wierszem przewodniku Perdikas posługuje się przyrodą także w kontekście opisanego położenia poszczególnych miejsc świętych, przy czym w owych topograficznych notatkach również niekiedy pobrzmiewa zachwyty nad naturalnym (a nie tylko „cudownym” – choć ten dominuje) pięknem, czystością i dobroczynnością jerozolimskiej krainy:

Miasto ma [takie] położenie, że łatwo je da się obejrzeć dookoła, gdyż od wschodu i zachodu góruje pomiędzy dwiema dolinami całkowicie⁶⁷ czystymi i bardzo głębokimi; część północna [to] równina o ziemi urodzajnej i ozdobiona wyraźnym i miłym widokiem przez dość liczne winnice⁶⁸ i ogrody, i miasteczka: [część] zaś prosto na południe [i] niżej położona ma zdrowe powietrze i [rodzi] wszelkie owoce⁶⁹ (wersy 4–6).

50, 40; Księga Amosa 4, 11; Ewangelia według św. Mateusza 10, 15; 11, 23–24; Ewangelia według św. Łukasza 10, 12; 17, 28–29; 2 List św. Piotra 2, 6; List Judy 7; Apokalipsa św. Jana 11, 8).

⁶⁵ Rzeka wielokrotnie (ponad dwieście razy) wspomniana w Biblii (w Starym i Nowym Testamencie).

⁶⁶ Imię Ἰοσεδέχ (Ἰοσεδέκ), wspomniane w Biblii jako imię ojca Jozuego (np. w: 1 Księga Kronik 5, 40–41; Księga Ezdrasza 5, 2; Księga Aggeusza 1, 1. 12. 14; 2, 2. 4; Księga Zachariasza 6, 11).

⁶⁷ Według Baseu-Barabasa: πάντη, ten fragment zatem można by przetłumaczyć: „całe miasto góruje pomiędzy dwiema dolinami”.

⁶⁸ Według Kodeksu Watykańskiego: διὰ ἀμπέλων – „winorośle”.

⁶⁹ Według Kodeksu Wiedeńskiego: εὐκρασίαν – „[ma] umiarkowaną temperaturę”.

Częstym punktem odniesienia dla opisów położenia poszczególnych miejsc w Jerozolimie i jej okolicy jest Góra Oliwna. Autor stara się dość szczegółowo przedstawić czytelnikom jej wygląd:

Niska Góra Oliwna się [tam] wznosi, odchylona ukośnie, [a] nie prosta, leżąca na wschód, niewielkiej średnicy, ziemista i skalista, długość [jej] nie większa niż dwie mile, mająca płaski szczyt, a nie stromy (wersy 111–115).

Góra ta, zgodnie ze swoją nazwą, słynie z drzew oliwnych. Perdikas wspomina cudowne „drzewo oliwne, obfitujące w owoce zaiste ponad [swoją] naturę” (wers 121). Zatem również rośliny mają swój udział w „ponadnaturalności” (ὕπερ τῆν φύσιν; por. wers 121) palestyńskiej przyrody, owocując ponad zwykłą miarę.

Owa cudowna owocodajność przyrody odgrywa ważną rolę w obserwacjach poety-pielgrzyma. Nawet na ruinach zauważa on zdumiewający pęd natury do życia: „świątynia zburzona przez lud innego plemienia przynosi, o dziwo, owoce drzewom i pędom winorośli” (wersy 118–119). Perdikas podziwia obfitującą w owoce winnicę Nabota⁷⁰ (por. wers 214) czy też wodę ze wspomnianej już wcześniej sadzawki Siloam:

woda wypływająca z podziemnej skały przebitej na przestrzeni jednej mili i nawadniająca pobliskie miejsce i nadająca [mu] piękny wygląd przeróżnymi obfitującymi w owoce drzewami i warzywami (wersy 173–176).

Płodność przyrody (ściślej: roślin) wiąże się też z płodnością kobiet. Perdikas, opisując domostwo Joachima i Anny, pierwsze w swym utworze miejsce cudowne w Jerozolimie, wspomina rosnące tam stare drzewo:

w części północnej [Jerozolimy] znajdziesz domy wysokie, królewską siedzibę oraz przepiękne boskie⁷¹ domostwo Joachima i Anny, pod którym jest grób⁷² obojga bożych przodków [tj. dziadków Jezusa] i drzewo stojące w przedsionku/przed świątynią⁷³, dające [swymi] liśćmi dobry cień, ono na urodziny Dziewicy przeczystej rosnąc w górę, daje owoc [tj. dziecko] bezpłodnym [kobietom], które spożywają z owocu [tego] drzewa (wersy 14–21).

Poeta macierzyństwu poświęcił jeszcze inny fragment (już wcześniej wspomniany), gdy opowiadał o betlejemskiej Grocie Mlecznej (por. wersy 243–246). Być może, temat ten interesuje bizantyńskiego duchownego z racji jego wielkiej czci dla Maryi, Bożej Rodzicielki, Dziewicy przeczystej, całkowicie nieskalanej (ἡ πανάχραντος Κόρη – por. wers 19). Dziewiczość, czystość, świętość Maryi

⁷⁰ Por. 1 Księga Królewska 21, 2–19.

⁷¹ W tekście greckim przymiotnik θεῖος.

⁷² W tekście greckim rzeczownik ἡ σορός – *trumna*.

⁷³ W tekście greckim: ἐν τῷ προνάῳ.

dominuje w Jej Perdikasowych określeniach poprzez cały tekst "Εκφρασις⁷⁴. Symbolem dziewictwa Matki Jezusa jest jedna z jerozolimskich bram, przez którą nie można przechodzić, a z którą wiąże się wspomnienie o „cudownym” wydarzeniu. Autor przypomina, iż kiedyś jacyś zuchwalcy otworzyli ową bramę, co wywołało niespodziewane i pełne grozy, właściwie ponadnaturalne (ale zgodne z wolą Boga), wstrząsy w całym mieście (τὴν πόλιν πᾶσαν σειέσθαι – por. wers 78), panikę i bardzo liczne zgony wśród ludności:

We wschodniej zaś części miasta [stoi] stara brama dziwna, od dawna zamknięta⁷⁵, będąc nieprzebytą na wzór Przczystej⁷⁶ [Dziewicy, którą symbolizuje]: mówi się, że, gdy kiedyś jacyś [ludzie] odważyli się ją otworzyć, całe miasto się trzęsło i wpadło w popłoch, i ludność miasta masowo umierała. Odtąd z woli boskiej zaprzestali bezrozumni zuchwałości (wersy 74–80).

Równocześnie jednak dla Perdikasa dziewicza Maryja jest matką, i to nie-zwykłą matką, bo „wniebowziętą dziewiczą Bożą Rodzicielką” (τῆς μεταστάσης ἀληθῶς Παρθένου Θεοτόκου; por. wersy 148–150), która na ziemi cudownie odbiera chwałę (δόξαν) jako Wszzechwładczyni (Παντανάσση; por. wers 156).

Kończąc temat cudowności przyrody w *Opisie Pańskich dziwów i cudów w Jerozolimie*, nie sposób nie omówić jeszcze jednego fragmentu tego utworu. Wymaga to jednak nieco szerszego wprowadzenia. Otóż Jerozolima, którą odwiedził Perdikas w XIV wieku, była miastem zajęтым przez wyznawców islamu. Autor wspomina, iż przejęli oni miasto, w tym miejsca święte dla chrześcijan, często zresztą dbając o nie, co Perdikas zauważa i odnotowuje w swym przewodniku (por. np. wersy 91, 94–99, 152–155). Jednak pomimo uznania dla troski muzułmanów o miejsca święte przez cały utwór autor ubolewa nad faktem ich panowania na tym obszarze. Wśród budowli ważnych dla chrześcijan w ręce wyznawców islamu przeszły między innymi w Betanii „zabudowania domu Marty i Marii⁷⁷, które stały się sekretonem⁷⁸ dla bezbożnych, oraz staro-dawna siedziba bożych patriarchów, która została zamieniona na dom spotkań dla niewiernych” (wersy 64–67)⁷⁹. Co gorsza, wiele miejsc świętych popadło w ruinę⁸⁰.

⁷⁴Przczystą jest nazwana, gdy Perdikas opisuje Jej świątynię wzniesioną w miejscu, gdzie Maryja „stała i została zraniona w serce, lamentowała” nad swym ukrzyżowanym Stwórcą i Synem (por. wersy 68–70). Fakt, iż Saraceni dbają o świątynię Salomona, „jawi się jako jeden z cudów Przczystej” (τῶν δὲ θαυμάτων φαίεσθαι καὶ τοῦτο τῆς Πανάγνου; por. wers 100).

⁷⁵Por. Księga Ezechiela 44, 1–3.

⁷⁶Czyli: τῆς Παναχράντου (por. wers 76).

⁷⁷Por. Ewangelia według św. Łukasza 10, 38–42; Ewangelia według św. Jana 11, 1–44.

⁷⁸Tj. miejscem ustronnym na spotkania.

⁷⁹Również w zachodniej części Jerozolimy, „blisko muru obronnego, znajdują się domy [króla] Dawida, pozostałości po wcześniejszych [wspaniałych budowlach], wraz z wszystkimi innymi zostały zamieszkałe przez niewiernych” (wersy 71–73), podobnie świątynia Maryi Theodochos jest „w posiadaniu bezbożnych, jak wszystko” inne (wers 107).

⁸⁰Przykładem jest „matka kościołów, stara i godna podziwu świątynia Świętego Syjonu,

Perdikas cierpi z powodu takiego stanu rzeczy, co wybrzmiewa w wykrzyknieniu $\phi\epsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\theta\omicron\upsilon\varsigma$ (wersy 126). Podobnie ubolewa, przyzywając sprawiedliwości ($\omicron\ \delta\acute{\iota}\kappa\eta$), nad losem świątyni, grotty i grobu Maryi w Getsemani, które – choć zadbane – zostały „wraz z innymi [miejscami] zagarnięte przez bezbożnych (o sprawiedliwości!)” (wers 151). Co więcej, swój negatywny stosunek do wyznawców islamu poeta dobitnie wyraża, gdy opisuje meczet, stojący na miejscu zburzonej świątyni Salomona: „gdzie wcześniej przechodziły przeczyste/całkowicie nieskalane stopy, teraz stopy obrzydliwe, stopy splamione” (wersy 92–93). W ten sposób przez dobór przeciwstawnych sobie epitetów silnie antagonizuje dawnych czcicieli tego miejsca z obecnymi jego użytkownikami⁸¹.

Przyczynę utraty miejsc świętych przez chrześcijan Perdikas podaje w niemal już końcowym fragmencie Ἐκφρασις , gdy pisze o Grocie Mlecznej w Betlejem:

Mówię zaś, że cała świątynia i to miejsce, gdyby z powodu mojego grzechu nie mieszkał [tam] lud pogański, nadzwyczajne rzeczy godne podziwu wypływałyby [stąd] jak rzeka: wydaje się bowiem, że od tej pory nawet bezduszna [tj. nieożywiona] natura [została Panu] podporządkowana, drzewa oliwne w miejscowości Betlejem mają jak niewolnicy pochylone [w pokłonie] wierzchołki, młode zaś latorośle z miłością oddają cześć Stwórcy (wersy 247–253).

Początek tej refleksji eksplikuje sytuację w Ziemi Świętej: zajęcie tej ziemi przez pogan dokonało się z powodu grzechu ludzi wierzących w Boga (co bardzo osobiście autor określa mianem swojego grzechu). Przy czym ów grzech uniemożliwia dokonywanie wielu cudów w miejscach świętych⁸².

Druga część powyższego fragmentu pokazuje znaczenie przyrody: gdzie w zajętej przez muzułmanów Ziemi Świętej chrześcijanie nie mogą wejść, by

niosąca wyraźne ślady piękna i wielkości, które od początku [swego istnienia] nosiła aż do [czasu] zniszczenia” (wersy 187–190) czy miejsce wniebowstąpienia Jezusa: „tam jest wzniesiona świątynia, opanowana [i zarządzana] przez pogan, [...] a w niej zrobione miejsce spotkań [tj. meczet] (ach co za ból!)” (wersy 124, 126).

⁸¹ Pierwsi czciciele są czyści pod każdym względem ($\pi\omicron\delta\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \pi\alpha\nu\alpha\chi\rho\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\upsilon\upsilon$), drudzy budzą wstręt, obrzydzenie swym skalaniem, splamieniem. Saraceni (ściślej: ich stopy) zostają opisani więc nie jednym, lecz aż dwoma określeniami (tzw. *geminatio*): $\pi\omicron\delta\omicron\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\ \beta\delta\epsilon\lambda\upsilon\rho\omicron\upsilon\upsilon$, $\pi\omicron\delta\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\mu\iota\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\upsilon$ (wers 93). Nadto przymiotnik $\pi\alpha\nu\acute{\alpha}\chi\rho\alpha\nu\tau\omicron\varsigma$ ma niezwykle mocne znaczenie pozytywne w utworze Perdikasa: nie dość, że sam w sobie wyraża „pełnię” ($\pi\alpha\nu$ -) czystości, to ponadto odnosi się zazwyczaj do dziewiczej Maryi (por. wersy 19, 68, 76), a także do Jezusa (Jego krwi przelanej na krzyżu – por. wers 39). Pod pojęciem owych „przeczystych stóp” poeta zatem rozumie właśnie Jezusa i Maryję, którzy przecież niegdyś przybywali do świątyni w Jerozolimie.

⁸² Bizantyńscy sprawiedliwi i harmonijni, przepojone prawdziwą wiarą królestwo ziemskie traktowali jako przygotowanie do przejścia do wiecznego Królestwa niebieskiego. Wiedzieli jednak, iż w świat doczesny wkraść się grzech: „mieli jasną świadomość tego, że ich historia pełna jest przykładów słabości, szaleństw i pychy, ambicji i chciwości. Wierzyli, że to ich skłonność do grzechu stała się przyczyną ich dekadencji i upadku. Ale ideał przyświecał im wysoki, jakkolwiek daleko było do osiągnięcia go w praktycznej realizacji” – S. Runciman, *Teokracja bizantyjska*, przeł. M. Radożycka-Paoletti, Katowice 2008, s. 200.

wielbić Boga, tam czyni to „z pokłonem” (głębokim jak pokłon niewolnika) i „z miłością” zantropomorfizowana przez poetę natura.

Podsumowując, można skonstatować, iż Perdikas, kiedy z zachwytem i czcią zwraca uwagę na topografię miasta oraz opisuje jego liczne świątynie i inne budowle, miejsca związane z wydarzeniami biblijnymi i apokryficznymi czy też upamiętniającymi osoby świętych, to zazwyczaj wspomina też o przyrodzie (jej wyglądzie i działaniu) i to przyrodzie nieożywionej: niebie, chmurach, świetle, ziemi, kamieniach, wodzie, drzewach. W swych opisach natury poeta eksponuje jej piękno, świętość i godną podziwu cudowność, ponadnaturalną niezwykłość: świat stworzony przez Boga przypomina o Jego obecności, pięknie, potędze dokonywania cudów dla pobożnie żyjących, a także mocy karania grzeszników za popełnione przez nich zło. Perdikas zatem włącza w swój opis refleksję teologiczną (przez co jego poetycka relacja z pielgrzymki nabiera charakteru pouczenia biblijnego), a poniekąd i polityczną, gdy ubolewa nad zajęciem Jerozolimy przez Saracenów.

PERDICAS EPHESIUS DE MIRACULIS NATURAE

S u m m a r i u m

XIV saeculo Constantinopoli vitam agebat Perdicas Ephesius, qui clericus ac protonotarius Ephesi patriarchae erat. Ille peregrinator et scriptor Hierosolyma, Bethaniam, Bethphage and Bethlehem visitabat. Perdicas poema fecit, in quo loca sancta in ducentis quinquaginta novem versibus descripsit. Hic poeta etiam de natura pulchra Palaestinae narrat. Caelum, nebulae, lux, rupes, lapides, aqua plantaeque mire adorant Creatorem suum et serviunt Deo in locis Terrae Sanctae, quae a Saracenis occupata sunt.