

MICHAŁ CHOPTIANY Uniwersytet Warszawski

**„DYJALOG” KASJANA SAKOWICZA (1642) JAKO DRUK I RĘKOPIS
XVII-WIECZNE SPORY KALENDARZOWE I PROBLEM OBIEGU IDEI
W KULTURZE STAROPOLSKIEJ***

Swarliwe czasy

Ogłoszona w 1582 roku przez papieża Grzegorza XIII reforma kalendarza wywołała falę pism polemicznych. Wzburzenie autorów zaangażowanych w tę dyskusję zostało spowodowane przez różne aspekty korekty rachuby lat: począwszy od zagadnień technicznych, związanych ze sposobem, w jaki opracowano ową reformę od strony astronomicznej, a skończywszy na szeroko rozumianych problemach tożsamościowych. Te ostatnie wynikały z faktu, że kalendarz obowiązujący do tej pory w całym świecie chrześcijańskim zaczęto traktować nie tyle jako przezroczyste narzędzie służące do nadawania porządku strumieniowi czasu i do jego strukturyzacji w ramach powracających co rok sekwencji, ale jako jeden z elementów, na którym ufundowane były tradycja i poczucie przynależności do określonego wyznania oraz grupy etnicznej. Głosy podejmujące te zagadnienia rozlegały się wprawdzie w całej Europie, jednakowoż do obszarów najciekawszych i najbogatszych w źródła¹ – objętych przez ten spór – zaliczają się dwa kręgi językowe: niemiecki i polski. Zarówno w przypadku polemistów niemieckich, jak i tych wywodzących się z terenów Rzeczypospolitej podnoszone były kwestie związane z obliczeniowymi fundamentami korekty opracowanej przez braci Luigiego i Antonia Liliów, a ostatecznie rozpropagowanej przez niemieckiego jezuitę Christopha Claviusa (1538–1612)². Na

* Badania, których wyniki przedstawiono w artykule, zostały sfinansowane ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych w ramach stażu po uzyskaniu stopnia naukowego doktora na podstawie decyzji nr DEC-2013/08/S/HS3/00192 (projekt *Chronologia i kalendarze w kulturze umysłowej Europy Środkowo-Wschodniej, 1400–1700*). Dziękuję Piotrowi Wilczkowi i Jakubowi Nie dź wiedzy owi za rozmowy. Były mi one pomocne w dopracowaniu idei przedstawionych w niniejszym artykule. Za ewentualne błędy ponoszę odpowiedzialność sam.

¹ Na temat sporów kalendarzowych w „swarliwych czasach” na terytorium Rzeszy zob. najnowsza praca poświęconą temu zagadnieniu: E. Koller, *Strittige Zeiten. Kalenderreformen im alten Reich 1582–1700*. Berlin–Boston 2014 (tam obszerny wykaz źródeł i bibliografia przedmiotowa). Zob. też M. Bogucka, *Przyczynek do dyskusji o reformie kalendarza w Niemczech u schyłku XVI w.* W: *Człowiek i świat. Studia z dziejów kultury i mentalności XV–XVIII w.* Warszawa 2008.

² O reformie kalendarza w roku 1582 zob. *Gregorian Reform of the Calendar. Proceedings of the Vatican Conference to Commemorate Its 400th Anniversary, 1582–1982*. Ed. G. V. Coyne, M. A. Hoskin, O. Pedersen. Città del Vaticano 1983.

terenie Rzeszy najmocniej rozbrzmiewał – w momencie wprowadzenia reformy – głos Michaela Mästlina (1550–1631), w przypadku zaś państwa polsko-litewskiego w roli głównego oponenta zapisał się Jan Latosz (1539–1608), działający najpierw w Krakowie, a następnie w Ostrogu, astrolog i astronom oraz „doktor w lekarstwach”³. Wymiar kulturowo-tożsamościowy tej polemiki stanowił do pewnego stopnia wypadkową dwóch obszarów problemowych. Po pierwsze, umożliwiły go spory techniczne związane z komputacyjnymi i obserwacyjnymi podstawami reformy kalendarza, które należały do stałych elementów wszystkich prób korekty rachuby lat podejmowanych w dziejach Kościoła. Po drugie – i to zdaje się decydować o swoistości nowożytnych kontrowersji dotyczących tego zagadnienia – różnie interpretowano centralny dla debaty składnik tradycji wspólnej dla całego chrześcijaństwa, a mianowicie uchwalone w trakcie Soboru Nicejskiego I z 325 roku kanony określające sposób wyznaczania daty świąt Wielkiejnocy.

O ile kontrowersje techniczne, angażujące przedstawicieli różnych zakątków *res publica litteraria*, wyrażano głównie w języku łacińskim, czego przykład może stanowić chociażby fakt, że wszystkie pisma Claviusa służące objaśnieniu lub obronie *novum calendarium Romanum* powstały właśnie w tym języku⁴, o tyle debaty dotyczące problematyki tożsamościowej i kulturowej były już w dużej mierze uwarunkowane i zdeterminowane przez kontekst lokalny, stąd też znaczna ich część toczyła się we właściwych dla danego obszaru geograficznego językach wernakularnych. To istotnie ten fakt spowodował najprawdopodobniej, że choć uczestnicy owych dyskusji czerpali argumenty i idee ze współdzielonego przez wszystkich korpusu dawnych i współczesnych pism rozmaitych autorów (Ojców Kościoła, teologów i filozofów, historyków i astronomów) oraz ze zróżnicowanych formalnie i treściowo tekstów (od dokumentów kościelnych, przez uczone traktaty, a na technicznych źródłach w rodzaju tablic astronomicznych skończywszy), to ich tezy i pomysły przekładali na koncepty, obrazy, metafory i analogie łatwiejsze do uchwycenia dla mniej wyrobionego odbiorcy, wyrażając je nie w uniwersalnej łacinie, ale w języku społeczności lokalnej.

Jedną z pierwszych egzemplifikacji tej tendencji „schodzenia w dół” mogą być tutaj niektóre pisma ogłoszone przez przywołanego już Mästlina i skonfederowanych wokół niego niemieckich uczonych⁵ czy też polemiki toczone w języku niemieckim (i okazjonalnie łacińskim) w pierwszej połowie XVII wieku pomiędzy przedstawicielami ośrodków naukowych położonych wzdłuż południowego wybrzeża Bałtyku, od

³ Jest to określenie J. Latosza, pojawiające się na karcie tytułowej w dziele *Przestroga rozmaitych przypadków z nauki gwiazd i obrotów niebieskich na rok pański 1602 pospolity, a od początku świata 6182 [...]* (B. m. [1601]). Zob. też T. Przyrkowski, *Udział polskich astronomów w reformie kalendarza*. W: J. Dobrzycki, M. Markowski, T. Przyrkowski, *Historia astronomii w Polsce*. T. 1. Red. T. Rybka. Wrocław 1975, s. 222–225.

⁴ Wszystkie pisma niemieckiego jezuitę związane z wprowadzeniem zreformowanego kalendarza zostały wydane w tomie 5 jego dzieł zebranych – zob. Ch. Clavius, *Operum mathematicorum tomus quintus [...]*. Moguntiae 1612. Sumptibus Antonii Hierat, excudebat Reinhardus Eltz.

⁵ Zob. *Notwendige und gründtliche Bedenncken. Von dem allgemeinen, uhralten und nu mehr bey sechszehen hundert Jaren gebrauchten Römischen Kalender [...]*. Heidelberg 1584. Druk: Johann Spies. Tom ten zawiera teksty nie tylko Mästlina, ale także innych luteranckich duchownych i astronomów, m.in. Lucasa Osiandra starszego oraz Tobiasa Müllera.

Szczecina, przez Gdańsk, Elbląg, Braniewo, Królewiec, aż do Wilna i Rygi⁶, a zatem obejmujące Rzeszę, Rzeczpospolitą i terytoria od niej zależne. Z punktu widzenia niniejszego studium najważniejsze są jednak odbywające się od lat dziewięćdziesiątych XVI stulecia aż po lata siedemdziesiąte wieku XVII wymiany argumentów za i przeciwko nowemu kalendarzowi, do których doszło na gruncie piśmiennictwa w języku polskim i ruskim. Sprowadzone na poziom wernakularny spory przenosiły się także do sfery publicznej. Niejednokrotnie zdarzało się również, że społeczności odpowiednio poinstruowane w kwestii nowego kalendarza wzniecały długo-trwałe rozruchy – świadków tychże stanowiły chociażby mury stolicy ówczesnych Inflant, Rygi⁷. Przestrzeń publiczna nie tylko bywała areną buntu i aktów fizycznej przemocy inspirowanych reformą kalendarza, lecz także nieraz służyła – lub przynajmniej miała służyć – nieco bardziej kameralnym i cywilizowanym dysputom na jego temat⁸. Wydaje się jednak, że u podłoża wszelkich wydarzeń w sferze publicznej zawsze znajdował się jakiś utwór – będący albo podstawą dysputy, albo iskrą wywołującą gniew społeczności.

Różnicowanie gatunkowe i treściowe tekstów polemicznych poświęconych wprowadzeniu kalendarza gregoriańskiego na terytorium Rzeczypospolitej polsko-litewskiej wymaga odrębnego omówienia⁹. Celem niniejszego studium jest natomiast zarysowanie jednego szczególnego problemu, który – jak się wydaje – do tej

⁶ W kolejne wymiany pism polemicznych zaangażowani byli np. szczeciński astronom i astrolog Dawid Herlicjusz, gdański profesor astronomii Piotr Crüger, nauczyciel Heweliusza, oraz wileński profesor astronomii Daniel Kraus. Zob. D. Herlicius, *Prodromus und erster Theil Gründtlicher Wiederlegung oder Refutation des neuen Bäststischen Calenders* [...]. Alten Stettin 1605. Druk: Joachim Rhete. – P. Crüger: *Hemerologium perpetuum, ein immerwehren der Calender, sampt seiner Erklärung* [...]. B. m., 1617; *Recompens des Frühstücks so D. David Herlicius M. Petro Krügeren angefertigt* [...]. Dantzig 1617. Druk: Andreas Hünefeldt: *Diatribē Paschalis von Rechter Feyrzeit des Jüdischen und Christlichen Osterfests*. Dantzig 1625. Druk: Andreas Hünefeldt. – D. Kraus: *Examen Kalendarii Krügeriani, das ist nochtwendiger Anhang an dess M. P. Krügeri 1621 und 22 Jahres Calender* [...]. Brunori 1622. Druk: Georg Schönfels: *Novi Cycli Paschalis Elucidator, daß ist deß neuen astronomischen Instrument* [...]. B. m. [Braniewo?], 1624. B. dr. [Georg Schönfels?].

⁷ Na ten temat zob. A. Ziembewska: *Rozruchy kalendarzowe w Rydze (1584–1589)*. „Zapiski Historyczne” 2006, z. 1; *Ryga w Rzeczypospolitej polsko-litewskiej (1581–1621)*. Toruń 2008.

⁸ O takiej niedoszłej dyspucie, która miała odbyć się między Janem Latoszem a Marcinem Łaszczem 9 VII 1598 w Kamienicy pod Blachą, pisał ten ostatni w wydanym pod pseudonimem dziełku – zob. S. Żebrowski [M. Łaszcz], *Probatia. Proby na minucyje Latosowe* [...]. Kraków 1598. Drukarnia Łazarzowa, s. 24: „Posłał mi był tego lata przez wielkie ludzie assercye własną ręką pisane (które i do tej doby u siebie mam), powabiając mię na dysputacyją, miejsce być miało w Rynku krakowskim, w kamienicy pod Miedzią, w gospodzie na ten czas Je[gl]o M[ości] Pana Starosty Gostyńskiego, którego w spółnym inszych arbitrów towarzystwie przy tej sprawie mieć chciał, czas też pewny, to jest dzień 9. Julii, naznaczył. Radem był tej okazji i gwoli jego inakszemu o mnie rozumieniu: i jeszcze barziej gwoli temu, żem go, ilebym był mógł, od jego opinacyj (za nie mu dosyć uczyniwszy) odwieść, a prawdzie za przyjacielela pozyskać chciał. Ale mię ta chybiła dyjeta: bo Pan Asserto miejsce, czas, arbitri niktóre i swoje assercye przy mnie zostawiwszy, samego siebie (choć się poń kilka razy ślało) ani zajrzeć dopuścił [...]”.

⁹ Zagadnienie to zostanie przedstawione w osobnym studium i będzie również stanowić przedmiot monografii oraz edycji krytycznej zbierającej rozproszone i zróżnicowane piśmiennictwo poświęcone reformie kalendarza, powstałe na terenie Rzeczypospolitej polsko-litewskiej – zob. M. Choptiany, „*Kalendarz z kluby swej wypadł*”. *Spory o reformę kalendarza w Rzeczypospolitej w XVI i XVII w. Studium i edycja źródłowa* (w przygotowaniu, tytuł roboczy).

pory umknął badaczom zajmującym się przedmiotem tego nurtu nowożytnych sporów międzywyznaniowych, a mianowicie: zjawiska obiegu rękopiśmiennego utworów polemicznych dotyczących reformy rachuby kalendarzowej¹⁰. Do obecnych czasów zachowało się dosłownie kilka świadectw istnienia tego obiegu, jednak – w moim przekonaniu – pozwalają one na sformułowanie przypuszczenia, że piśmiennictwo związane z korektą kalendarza ogłoszoną przez Grzegorza XIII nie tylko weszło do niższego, popularnego obiegu kultury za pośrednictwem tekstów w językach narodowych, ale także, raz do niego trafiwszy, zaczęło funkcjonować w sposób, który nie zawsze musiał być przewidziany przez autorów tych utworów czy przez nich zaprojektowany.

Życie po druku

Polemika wokół wprowadzenia kalendarza, choć odnotowywana zarówno w starszej literaturze przedmiotu, jak i w pracach nieco nowszych¹¹, wydaje się zagadnieniem na tyle hermetycznym, że na pierwszy rzut oka odnosi się wrażenie, jakby rozgrywała się w układzie zamkniętym, którego ramy wyznacza i ogranicza konstelacja nazwisk twórców wprost w nią zaangażowanych w poszczególnych fazach jej rozwoju. Z pism przez nich ogłoszonych, zazwyczaj niezbyt obszernych i rzadko kiedy charakteryzujących się wyrafinowaną pod względem retorycznym strukturą¹², dowiedzieć się można, iż autorzy ci czytali sobie nawzajem, jednak niepodobieństwem jest udzielenie odpowiedzi (na podstawie lektury ich tekstów) na pytanie, czy problemy astronomii kalendarzowej i kwestie tożsamościowe, które tak mocno zostały w tym sporze powiązane z technicznym aspektem rachuby czasu, intere-

¹⁰ Na temat sylw i kopii rękopiśmiennych nowożytnych tekstów literackich zob. B. Bieńkowska, *Staropolski świat książek*. Wrocław 1976. – J. Tazbir, *Książka rękopiśmienna w Polsce i Rosji (XVI–XVIII w.)*. „Przegląd Historyczny” 1986, z. 4. – J. Partyka: *Rękopiśmienne księgi szlacheckie – źródła i inspiracje*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu. Praca zbiorowa*. Red. H. Dziechcińska. Warszawa 1990; *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*. Warszawa 1995 (tu zwłaszcza rozdz. 1). O kulturze książki na Litwie w interesującym mnie okresie zob. M. B. Topolska, *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie renesansu i baroku*. Wrocław 1984. Na osobną wzmiankę zasługuje tutaj, stanowiące ważne źródło inspiracji, wydane niedawno 2-częściowe studium, poświęcone wędrówkom tekstów między przekazami rękopiśmiennym i drukowanym – zob. A. Oszczyda: *Z kroniki do sylwy. Wokół problemów rękopisu i druku w początkach XVII wieku. Część 1: Pieśń o zdobyciu Smoleńska Marcina Paszkowskiego. Uwagi o autorstwie i migracji tekstu*. „Pamiętnik Literacki” 2011, z. 4; *Z kroniki do sylwy. Wokół problemów rękopisu i druku w początkach XVII wieku. Część 2: Wiersz Macieja Strzykowskiego w lwowskim rękopiśmie Ossolineum*. Jw., 2013, z. 3.

¹¹ Zob. m.in. A. Brückner, *Spory o unię w dawnej literaturze*. „Kwartalnik Historyczny” (Lwów) 1896, z. 3. – Przykowski, *op. cit.* – H. Rutkowski, *Gregoriańska reforma kalendarza*. W zb.: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*. Red. nauk. M. Bogucka, J. Kowceki. Warszawa 1987. – T. Chynczewska-Hennel, *Z polemik XVII-wiecznych. Głos w sprawie kalendarza Kasjana Sakowicza*. „Lato-pisy Akademii Supraskiej” 2013.

¹² Bodaj najbardziej dopracowanym retorycznie tekstem jest ujęta w formę kazania rozprawa S. Grodzkiego *O poprawie kalendarza kazanie dwoje*; korzystam z najpełniejszego wydania 3 (Wilno 1589. B. dr. Bibl. Jagiellońska (dalej skrót: BJ), sygn. St. Dr. Cim. Qu. 2792).

sowały kogokolwiek poza gronem twórców znanych z nazwiska oraz ich faktycznych lub potencjalnych protektorów finansujących publikacje kolejnych broszur.

Z egzemplarzy pism jezuita Stanisława Grodzickiego¹³ zachowanych w polskich zbiorach nie dowiemy się w zasadzie, jakie były reakcje współczesnych mu czytelników, choć niektórzy badacze posuwali się do formułowania mocnych, motywowanych zapewne względami apologetycznymi i nigdy nie udokumentowanych, tez na temat zakresu i sposobu odbioru jego pism¹⁴. Wyjątek tutaj stanowi defektowany egzemplarz drugiego wydania dzieła *O poprawie kalendarza*, który – choć nie zawiera zapiski własnościowej – należał niewątpliwie do krakowskiego profesora astronomii i matematyki, Jana Brożka, i w którym uczony pozostawił kilka uwag na marginesach¹⁵. Podobnie wygląda sprawa w przypadku drugiego jezuita zaangażowanego w spory kalendarzowe, Marcina Łaszczka. Egzemplarze druków jego autorstwa, do których udało mi się dotrzeć, nie zawierają żadnych adnotacji świadczących o aprobachie bądź sprzeciwie, a jedynym interesującym wyjątkiem – choć i tak nie wnoszącym zbyt wielu informacji na temat odbioru samego traktatu – jest krakowski egzemplarz *Zwierciadła rocznego na trzy części rozdzielonego*. Pojawiają się w nim okazjonalne marginalia wyrażające zainteresowanie potępieniem niektórych poglądów¹⁶, a na końcu tomu znajduje się zapiska składająca się z mnemotechnicznych dystychów. Pozwalają one zapamiętać liczbę dni w poszczególnych miesiącach¹⁷. Wyjątek stanowi tutaj defektowany egzemplarz wydania 2.

Również utwory zaliczające się do drugiego etapu dyskusji – w którego ramach unia brzeska nie była już bezpośrednim tłem polityczno-społecznym, tylko obowiązującym od kilku dekad faktem, z jakim po prostu należało się liczyć – nie wnoszą zbyt wiele do zrozumienia stylów i rejestrów odbioru polemik kalendarzowych. Zachowane do dziś egzemplarze pism wspomnianego już Brożka czy unickiego, a następnie rzymskokatolickiego duchownego Kasjana Sakowicza nie mówią nam zbyt wiele o czytelnikach dzieł tych autorów. Natomiast np. jedna z edycji *Kalendarza prawdziwego Cerkwi Chrystusowej* autorstwa Jana Dubowicza, unickiego archimandryty z monasteru w Dubnie, stanowić może wręcz dowód tego, że owa dyskusja w istocie ograniczała się do – zmieniającego się w czasie – kręgu zainteresowanych tym tematem uczonych i polemistów¹⁸. Z całą pewnością bowiem ów jeden z trzech odnotowywanych przez Karola Estreichera egzemplarzy dziełka Dubowicza należał do Brożka¹⁹, który książeczkę otrzymał od samego au-

¹³ Na temat Grodzickiego zob. K. Drzymała, Ks. Stanisław Grodzicki SJ. Kraków 1973, s. 87–90.

¹⁴ Zob. *ibidem*, s. 90: „Kazania Grodzickiego o kalendarzu czytano chciwie, gdyż poruszały zagadnienia aktualne i namiętnie dyskutowane. Okazały się ogromnie pożyteczne dla katolików, którzy otrzymywali broń do ręki przeciw propagandzie antykalendarzowej”.

¹⁵ Zob. S. Grodzicki, *O poprawie kalendarza. Kazanie dwoje*. Wyd. 2. Wilno 1587. B. dr. Bibl. PAN w Kórniku (dalej skrót: BK), sygn. Cim. Qu. 3133.

¹⁶ S. Żebrowski [M. Łaszcz], *Zwierciadło roczne, na trzy części rozdzielone [...]*. Kraków 1603. Drukarnia Łazarzowa. BJ, sygn. St. Dr. 55378 II P (adnotacje i podkreślenia znajdują się na s. 60, 62, 104, 112, 148, 153–156, 163, 182).

¹⁷ Zob. *ibidem*, k. [Aa2]v.

¹⁸ J. Dubowicz, *Kalendarz prawdziwy Cerkwi Chrystusowej*. Wilno 1644. Drukarnia Ojców Bazylianów. BJ, sygn. 56408 I P.

¹⁹ Estr. XV, 350.

tora²⁰. Tomik zawiera wyłącznie drobne marginalia sporządzone ręką Brożka, w tym takie, za których pomocą krakowski uczyony odnotował dosyć bezceremonialnie fakt zacytowania jego własnej broszury przez dubieńskiego duchownego i wyraził dezaprobatę z powodu błędów znalezionych w przytoczeniu²¹.

Eksplanacji sposobów i stylów odbioru owych tekstów w szerszych kręgach czytelniczych nie dostarcza nam również wiedza na temat liczby egzemplarzy zachowanych do dnia dzisiejszego. Jak zwykle w przypadku tego rodzaju analiz – wszystkie wyjaśnienia (od niszczenia książek w ramach symbolicznego aktu unicestwienia przeciwnika aż po niszczenie lub wtórne wykorzystanie woluminów uznanych za makulaturę zawierającą zdezaktualizowane i nikomu już niepotrzebne materiały) wydają się tyleż prawdopodobne, co złudne, opierają się bowiem na przypuszczeniach wywiedzionych z ograniczonego materiału źródłowego. Dlatego też tak ważne – zarówno dla tej polemiki, jak i dla wszystkich innych sporów dynamizujących życie intelektualne i polityczne Rzeczypospolitej w XVI i XVII wieku – jest poszukiwanie źródeł mogących przetrwać w manuskryptach. Twierdzenie to nie dotyczy bynajmniej tekstów nigdy nie opublikowanych (co wydaje się bardzo częstym zjawiskiem w przypadku drobnych pism politycznych, które pomimo nieformalnej dystrybucji odegrały istotną rolę w kształtowaniu opinii politycznych różnych warstw społecznych²²), ale przekazów rękopiśmiennych mogących stanowić dowód na to, że owe utwory miały swoje „życie po druku”. Jakkolwiek należy zachowywać ostrożność przy wyciąganiu wniosków z faktu, iż jakiś tekst trafił do obiegu rękopiśmiennego i jego przekazy znajdują się w szlacheckich syłwach i kopiariuszach, w niektórych przypadkach można traktować to jako wyznacznik popularności pewnych problemów oraz tego, że konkretne utwory wpisywały się w oczekiwania czytelników.

W ramach obiegu rękopiśmiennego w okresie nowożytnym możliwe jest wyróżnienie szeregu funkcji spełnianych przez manuskrypty. Do najczęściej występujących przykładów należy zaliczyć całościowe kopie druków (książki rękopiśmienne), nierzadko wykonane z dosyć dużą starannością albo przez samego zainteresowanego albo na jego zlecenie i bardzo dokładnie odzwierciedlające wygląd tekstu drukowanego. Egzemplarz książki, w którego posiadanie chciał wejść taki kolekcjoner, nie zawsze był dostępny na rynku (wiązało się to zarówno z wyczerpaniem nakładu, jak i z wpływem praktyk cenzorskich i urzędowym niszczeniem egzem-

²⁰ Dubowicz, *op. cit.* Zapiska wykonana ręką Brożka u dołu karty tytułowej: „*Dono ipsius auctoris*”.

²¹ *Ibidem*, s. 69, adnotacja na marginesie „*Hoc ex Apologia*” (J. Brożek identyfikuje w tym miejscu cytata ze swojej *Apologii pierwszej kalendarza rzymskiego powszechnego* z 1641 roku) oraz skreślenie „trzech zacnych wielkich nakładem pracował [...]” i towarzysząca mu na brzegu karty poprawka: „Cesarzów”. Na temat Brożkowych lektur związanych z reformą kalendarza zob. M. Choptiany, „*Mnoho se bohov narodiło*”. Z badań nad księgozbiorem Jana Brożka w kontekście jego dwóch „*Apologii kalendarza rzymskiego powszechnego*” (1641). W zb.: *Zbiory specjalne w bibliotekach polskich. Problematyka badawcza i organizacyjna*. Szczecin 2015 (o egzemplarzu Dubowicza: s. 185–186).

²² Jako przykłady studiów i edycji utworów o charakterze politycznym, a wykorzystujących w różnym stopniu teksty funkcjonujące wyłącznie w obiegu rękopiśmiennym należy wskazać m.in. prace J. Czubka (*Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*. Kraków 1906), Z. Nowaka (*Kontrreformacyjna satyra obyczajowa w Polsce XVII wieku*. Gdańsk 1968) i U. Augustyniak (*Państwo świeckie czy księżę? Spór o rolę duchowieństwa katolickiego w Rzeczypospolitej w czasach Zygmunta III Wazy. Wybór tekstów*. Oprac. U. Augustyniak. Warszawa 2013).

plarzy²³), a treść mogła mieć dla kolekcjonera na tyle duże znaczenie, że postanowił on poświęcić albo swój własny czas, albo środki na skopiowanie tekstu i jego długość nie stwarzała w zasadzie przeszkody.

Przykłady takich wiernych rękopiśmiennych kopii znajdują się w wielu kolekcjach bibliotecznych. Dla tekstów odnoszących się do sporów kalendarzowych egzemplifikację tego rodzaju niewątpliwie stanowi pieczołowicie sporządzony kodeks zawierający kompletną kopię *Zwierciadła Łaszcza*, który przechowuje się obecnie we Wrocławiu²⁴. Przywoływane już tu dzieło ukazało się w roku 1603 i jest bodaj najobszerniejszym z tekstów składających się na wymianę oskarżeń między Lato- szem a polskimi jezuitami, która odbyła się w ostatnich latach XVI i na początku XVII stulecia. Kopista odpowiedzialny za powstanie manuskryptu zadał sobie trud, aby przepisać tekst jezuitę słowo w słowo i przeniósł do rękopisu nawet takie szczegóły, jak adres wydawniczy z karty tytułowej oryginalnej książki. Ponieważ format, jaki skryba wybrał dla kodeksu, różni się od formatu, w jakim opublikowane zostało *Zwierciadło* (ukazało się w „czwórce”, a rękopis znajduje się na kartach zbliżonych rozmiarem do *folio*), a *fortiori* nie możemy tutaj mówić o przeniesieniu stron z jednego medium do drugiego w skali 1:1 – w rezultacie książka liczy sobie 183 strony, rękopis zaś zajmuje jedynie 84 karty (168 stron). Pomimo tej konwersji zachowane zostały takie elementy układu typograficznego, jak wyrównanie tytułów do środka karty²⁵ czy wyraźny podział na akapity, uzyskany za pomocą wprowadzenia nieznacznie większego światła między ostatnim wierszem akapitu poprzedzającego a pierwszym wierszem następnego oraz (choć nie zawsze) użycie wcięcia w pierwszym wierszu. Z krakowskiego druku przeniesione zostały też marginalia drukarskie, pełniące funkcję indeksacyjną i pozwalające czytelnikowi na sprawne korzystanie z tekstu²⁶, a także kustosze, które można odnaleźć u dołu każdej ze stron manuskryptu. Co ciekawe, kopista z jakichś względów pominął tak istotne elementy układu typograficznego, jak żywa pagina – której celem jest przecież również pomoc w poruszaniu się po tekście, zwłaszcza obszerniejszym i podzielonym na części – oraz zrezygnował z paginacji (występującej w drukowanej podstawie) na rzecz foliacji²⁷. Należałoby zatem rękopiśmienną kopię *Zwierciadła* traktować jako przykład wtórnego oddziaływania druku na formę manuskryptu: procesu, którego ślady można odnaleźć w wielu innych kodeksach, w tym przypadku – przykład tyleż bliski ideału, co jednak niekompletny.

Wrocławski rękopis, powstały w XVII wieku w nie znanych bliżej okolicznościach (żadna z cech kodeksu nie pozwala na ustalenie jego proveniencji), stanowi przykład manuskryptu mającego być kopią druku, z której można będzie korzystać w równie wygodny sposób, co z oficjalnie opublikowanego egzemplarza. Wizualna organizacja strony sugeruje, że jakość tego rękopisu jako artefaktu była ważna dla jego

²³ Zob. L. Marinelli, *O rękopiśmiennym i anonimowym charakterze poezji polskiego baroku: cenzura jako hipoteza konieczna*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu*, s. 43–44.

²⁴ Żebrowski [Łaszcza], *op. cit.* Bibl. Ossolineum, rkps 9/II. Zob. też na stronie: <http://fbc.pionier.net.pl/id/oai:www.dbc.wroc.pl:5237> (data dostępu: 18 XI 2015).

²⁵ *Ibidem*, k. 1r, 2r, 3v, 4v, 5r n.

²⁶ Zob. *ibidem*, k. 3v n.

²⁷ Pierwotnie rękopis prawdopodobnie w ogóle nie posiadał foliacji – numeracja kart kodeksu wydana się w każdym razie dziełem innej, nieco późniejszej ręki.

twórcy i/lub zleceniodawcy. Taka korelacja poziomu wykonania i treści nie stanowiła jednak reguły obowiązującej powszechnie. Część spośród pism polemicznych poświęconych kalendarzowi gregoriańskiemu trafiała – jak się okazuje – do większych kolekcji tekstów: sylw, kopiariuszy, miscellaneów, w których nadrzędną zasadą organizującą była nie tyle ergonomia procesu lektury i używania kodeksu czy pragnienie obcowania z przekazem możliwie jak najbliższym drukowi, ile ekonomia materiału i chęć zgromadzenia jak największej liczby wypisów na kartach jednego kodeksu.

Sylwa i kalendarz

Przykładem zastosowania takiej strategii przy kopiowaniu zarówno rękopisów, jak i druków jest kodeks rękopiśmienny znajdujący się obecnie w Bibliotece Książąt Czartoryskich w Krakowie²⁸. Tom ten, formatu *folio*, liczy 542 stronicę i stanowi pokaźną acz typową dla tego rodzaju woluminów kolekcję różnych pism politycznych, listów, mów, dokumentów tworzonych od początku XVI wieku aż do lat siedemdziesiątych XVII stulecia. Proweniencja rękopisu nie jest znana i trudno ją również ustalić na podstawie zawartości kodeksu, ponieważ materiały w nim zgromadzone dotyczą rozmaitych, odległych od siebie, regionów Rzeczypospolitej – od Prus Królewskich do Dzikich Pól – i nie sposób odnaleźć wśród nich wyraźnej dominanty geograficznej, która wskazywałaby na środowisko, w jakim ów tom mógł powstać²⁹. Cały kodeks stanowi imponujące – pod względem indywidualnego wysiłku włożonego w jego stworzenie – dzieło jednej ręki, która pieczołowicie zapamięła setki stronic drobnym, choć zasadniczo czytelnym pismem, mieszcząc na każdej z nich kilkadziesiąt ciasno ułożonych linijek tekstu. Wspomnianą wcześniej ekonomię materiału doprowadzono tutaj do takiego stopnia, że nawet nagłówki poszczególnych części kodeksu zostały zapisane tak, iż oko czytelnika z trudem je wyławia z płatany liter.

W tym XVII-wiecznym rękopiśmiennym „lesie rzeczy” znalazło się także kilka drobnych okazów związanych zarówno ze sporami, jakie rozgrywały się w obrębie chrześcijaństwa wschodniego, a dotyczyły zagadnień liturgicznych, prawnych i obyczajowych, jak i z problemem przyjęcia kalendarza gregoriańskiego przez unitów. Do grupy tych tekstów należy zaliczyć dwie notatki znajdujące się w odległych od siebie miejscach tomu, które mają postać enumeracji sporządzonych w punktach:

- s. 45 *Errores et vitia communia vladicarum unitorum cum disunitis per Cassianu Sakowicz conscripta;*
- s. 401–402 *Puncta na soborze kijowskim a. 1640 od nieboszczyka ojca Mohiły metropolity kiiowskiego czytane i aby ich popi wszyscy obserwowali, pod kłatwą podane;*

– oraz cztery dłuższe, w porównaniu z wymienionymi tu wyliczeniami, teksty o charakterze dyskursywnym:

²⁸ *Epistolae, orationes, lauda diversaque acta annorum 1501, 1530, 1548, 1573, 1583–1673 (silva rerum)*. Bibl. Książąt Czartoryskich w Krakowie (dalej skrót: BCz), rkps 1657 IV.

²⁹ Zob. charakterystykę tego kodeksu autorstwa S. K u t r z e b y (*Catalogus codicum manu scriptorum Musei Principum Czartoryski Cracoviensis*. T. 2. Cracoviae 1913, s. 324–335).

- s. 73–74 *Dyskurs o Wielkiej nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej a. 1641;*
s. 183–186 *Latosie ciełę, albo Dyjalog o kalendarzu Latosowym a. 1604;*
s. 333–334 *Zdanie o narodzie ruskim;*
s. 347–349 *Zwierciadło ich mościom panom tak duchownym, jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza, także i o zwierzchności papieskiej przez Wojciecha Kickiego nowo wydane, w Krakowie, w drukarni Franciszka Cezarego 1630.*

Zdanie o narodzie ruskim jest jednym z odpisów tekstu Jana Szczęsnego Herburta (1567–1616), starosty dobromilskiego, mościckiego i wiszeńskiego, dyplomaty, sekretarza królewskiego i niezwykle płodnego autora politycznego. Uznawaną za główny przekaz wersję *Zdania* znaleźć można w tomie 107 *Tek Naruszewicza* (także w BCz), natomiast odpis z omawianego tutaj kodeksu charakteryzuje się tylko drobnymi odstępstwami zarówno od zawartego w *Tekach*, jak i od przekazu wykorzystanego w edycji źródłowej ogłoszonej w połowie XIX stulecia w Sankt Petersburgu³⁰. Utwór Herburta należy do nurtu pism polemicznych związanych z unią brzeską i odzwierciedla w lapidarny sposób niepokoję tożsamościowe dotyczące wejścia tego dokumentu w życie.

Z kolei zachowane w rzeczonym kodeksie *Latosie ciełę* oraz *Zwierciadło* stanowią dokładne odpisy druków³¹. Wskazuje na to powtórzenie z detalami ich tytułów, a w przypadku *Zwierciadła* zachowanie nawet adresu wydawniczego, co – zważywszy na fakt, iż intencją kopisty z całą pewnością nie było odtworzenie układu oryginalnego druku, tylko jak największa kondensacja treści – wydaje się rozwiązaniem sprzecznym z ekonomiczną logiką. Dalsza analiza tych odpisów nie wykazała większych różnic między wersjami rękopiśmiennymi oraz ich drukowanymi podstawami i potwierdza przypuszczenie o tym, że mamy tutaj do czynienia z dokładnymi kopiami.

Oryginalny, drukowany tekst *Latosiego ciełęcia* jest anonimowym (napisanym najprawdopodobniej przez jezuitę Wojciecha Rościszewskiego) dialogiem rozgrywanym się między dwiema postaciami – kramarzem Szymonem a księdzem plebanem, i stanowi kolejną część łańcucha polemicznych tekstów wydanych przez jezuitów zwalczających Latosza³². Z kolei *Zwierciadło* Kickiego to w gruncie rzeczy tekst o strukturze szkatułkowej – śledzenie tej konstrukcji w przypadku kopii-manuskryptu jest dosyć utrudnione, ponieważ ma ona charakter nieomal ciągły, jednak w istocie składa się z przedmowy autora, po której następuje „wypis Rogaliuszów”,

³⁰ J. Sz. Herbut, *Zdanie o narodzie ruskim [...]*. W zb.: *Dokumienty objaśniajuszczije istoriju Zapadno-Russkago kraja i jego odnoszenija k Rossii i k Polszy / Documents servant à éclaircir l'histoire des Provinces Occidentales de la Russie ainsi que leur rapports avec la Russie et la Pologne*. S. Pietierburg / St. Pétersbourg 1865. W tipografii Eduarda Praca / Imprimerie d'Éduard Pratz. Dziełko to było kopiowane do różnych sylw szlacheckich, o czym świadczy fakt, iż można je odnaleźć również w innych rękopiśmiennych kolekcjach – zob. m.in.: BK, rkps 1317, s. 247–252; Bibl. Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps Steinwehr II F 37/I (= Akc. 1949/439), k. 111r–113r.

³¹ *Latosie ciełę, albo Dyjalog o kalendarzu Latosowym*. B. m. 1604. B. dr. BJ, sygn. St. Dr. 52746 I P. – W. K i c k i, *Zwierciadło ich mościom panom tak duchownym, jako i świeckim w greckiej wierze będącym z strony kalendarza także i o zwierzchności papieskiej*. Kraków 1630. Druk: Franciszek Cezary. Bibl. Narodowa (dalej skrót: BN), sygn. XVII.3.4526.

³² W. Rościszewski (?), *Latosie ciełę, albo Dyjalog o kalendarzu Latosowym*. B. m. r.; b. dr. BJ, sygn. St. Dr. 52746 I P.

czyli przedruk listu astrologa Tomasza Rogaliusza z Włocławka adresowanego do Stanisława Karnkowskiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego. Tekst ten jest z kolei inkrustowany pismem Stefana Batorego z roku 1578 skierowanym do uczonych Akademii Krakowskiej i dotyczącym papieskiej prośby rozesłanej do władców o przeprowadzenie konsultacji wśród akademików w związku z reformą rachuby lat. Dopiero po tych osadzonych w sobie kolejno ekscerptach znajduje się właściwy, choć dosyć krótki komentarz autorstwa samego Kickiego³³. Wszystkie elementy owego druku zostały przeniesione przez twórcę krakowskiego kodeksu i także tutaj nie dostrzeżono żadnych istotnych różnic w porównaniu ze starodrukiem. Manuskrypt, jak wiadomo, rządzi się swoimi prawami, a zatem tam, gdzie było to potrzebne, autor sylwy użył ligatur, liczebniki pisane słownie zamienił na punkty wyrażone cyframi arabskimi, jednak nie ingerował ani w treść, ani też w leksykę kopiowanego przez siebie druku.

Dwa *Dyjalogi* i jeden *Dyskurs*

Na tym tle niezwykle interesująco przedstawia się ostatni z dłuższych „kalendarzowych” fragmentów znajdujący się w omawianym kodeksie. Zajmuje on niewiele mniej niż półtorej strony formatu *folio* i nosi tytuł *Dyskurs o Wielkiej Nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej A[nn]o 1641*³⁴. Tekst *Dyskursu* został skopiony jako bezimienny i może na pierwszy rzut oka sprawiać wrażenie dzieła samego kopisty bądź też odpisu jakiegoś anonimowego utworu poświęconego regułom wyznaczania daty Wielkanocy. Jednakowoż zarówno fakt, iż w kodeksie znalazły się inne drobne pisma składające się na polemiki kalendarzowe, jak i zawarte w tytule odniesienie do konkretnej daty rocznej pozwalają na identyfikację *Dyskursu* jako kopii drobnej broszurki wydanej w roku 1642 przez Kasjana Sakowicza – *Dyjalogu, abo Rozmowy Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim [...]*³⁵.

Pojęcie kopii w odniesieniu do tego drobnego rękopisu okazuje się jednak wysoce problematyczne. O ile bowiem *Latosie ciełe* oraz rozprawki Kickiego zostały przeniesione przez autora kodeksu krakowskiego wiernie z druku do manuskryptu (z pominięciem cech typograficznych podstawy), o tyle między tekstami drukowanego *Dyjalogu* Sakowicza i podanego jako anonimowy *Dyskursu* występują dosyć znaczne różnice, zamiana zaś głównego rzeczownika użytego w tytule utworu jest jedną z drobniejszych – aczkolwiek symptomatycznych – alternacji. Chociaż, jak zaprezentuję dalej, partie tekstu z rękopisu ściśle korespondują z określonymi sekcjami drukowanego *Dyjalogu*, zauważalne rozbieżności między dwoma przekazami, jak i występujące między nimi pewne, w moim przekonaniu, znaczące różnice językowe wskazywałyby na fakt, iż kopista włożył całkiem spory wysiłek w osobliwą redakcję dziełka Sakowicza, a czynność ta, która zasadniczo powinna być niemal mechaniczna, nabrała swoiście twórczego charakteru.

³³ Kicki, *op. cit.*

³⁴ BCz, rkps 1657 IV, s. 145–146.

³⁵ K. Sakowicz, *Dyjalog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w półtósztą niedziel po żydowskiej przypadłej*. Wyd. 2. Kraków 1642. Druk: Walerian Piątkowski. BJ, sygn. St. Dr. 42434 I P. Zob. też Estr., XXVII, 26.

Oryginalny, sygnowany nazwiskiem Sakowicza, *Dyjalog* jest udramatyzowaną scenką rozpisaną na dwóch interlokutorów: prawosławnego duchownego, ojca Dyjonizego, oraz Maćka, reprezentującego typ lokalnego mędrka o nie sprecyzowanym przez autora pochodzeniu etnicznym i społecznym. Rozmowa bohaterów toczy się w święto prawosławnej Wielkiejnocy, o czym dowiadujemy się już z pierwszej wymiany zdań, kiedy to Maciek wyraża swoje zdziwienie donośnym biciem dzwonów w cerkwi Dyjonizego i uskarża się, że nie zasnął snu, zatrzymując się w gospodzie położonej tuż obok świątyni. Zarysowany na początku utworu problem wyznacza główny temat i rytm dalszej wymiany zdań, która w gruncie rzeczy stanowi jeszcze jedną formę ujęcia argumentów wysuwanych przez Sakowicza w pozostałych piśmach poświęconych kalendarzowi³⁶.

Dyjalog zdaje się sytuować na styku trzech (z całego spektrum możliwości³⁷) form gatunkowych opartych na wymianie zdań między interlokutorami: 1) dialogu szkolnego, mającego przede wszystkim służyć jako literacki wehikuł dla określonych treści pozaliterackich, a przez to związanego z dosyć ograniczonym repertuarem środków; 2) satyry dialogowanej, w której pewne stanowisko zostaje poddane rozpisanej na głosy krytyce, nie zawsze wyrastającej z chlubnych przesłanek, ale przekazanej w złagodzonej formie; 3) dialogu mającego formę katechizmową, co jest widoczne przede wszystkim w tej części tekstu, w której Maciek odpytuje popa ze szczegółowych zagadnień związanych z tradycją soboru nicejskiego i ze sposobem wyznaczania daty świąt Wielkiejnocy.

Jak na tak przewidywalny pod względem formalnym tekst – a może właśnie z tego powodu – *Dyjalog* Sakowicza musiał się rozpowszechnić nadspodziewanie dobrze, albowiem wiadomo nam o dwóch jego edycjach, opublikowanych praktycznie jednocześnie, i to przy dwukrotnym wykonaniu składu. W zbiorach Biblioteki Publicznej m.st. Warszawy przechowywany jest zdefektowany egzemplarz *editio princeps*³⁸ – nie ma on karty tytułowej, a jej rękopiśmienny zamiennik, sporządzony w XIX wieku, stanowi tylko bibliotekarską koniekturę sporządzoną na podstawie edycji drugiej, znanej pracownikowi warszawskiej księżnicy. Egzemplarz tego ostatniego wydania – nieco zdefektowany – posiada z kolei m.in. Biblioteka Jagiellońska. Już wstępna analiza owych woluminów dowodzi, że dwa nakłady nie powstały w wyniku podmiany karty tytułowej w składzie opracowanym na potrzeby wydania 1 i że istnieją znaczne różnice w sposobach, w jakich obie edycje były przygotowane. Tekst, choć wydrukowany w tym samym formacie, został podzielony inaczej, również inaczej zecer zaplanował wykorzystanie różnych krojów czcionek (gotyku i kursywy). Prawdopodobne jest to, iż dzielka ukazały się w ogóle w dwóch odległych od siebie geograficznie oficynach. Takie przypuszczenie uzasadnić można chociażby faktem, że Sakowicz w momencie ogłaszania *Dyjalogu* był już duchownym katolickim³⁹.

³⁶ Zob. u Chynczewskiej-Hennel (*op. cit.*) omówienie niektórych wysuwanych przez Sakowicza argumentów.

³⁷ Zob. P. Burke, *The Renaissance Dialogue*. „Renaissance Studies” t. 2 (1989), z. 1.

³⁸ Zob. K. Sakowicz, *Dyjalog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiejnocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w pótszosty niedziel po żydowskiej przypadłe*. Wyd. 1. Wilno (?) 1641 (?). B. dr. Bibl. Publiczna m.st. Warszawy, sygn. XVII.2.754.

³⁹ Na temat biografii Sakowicza zob. S. Barącz, *Kasjan Sakowicz. Szkic bibliograficzny*. Poznań 1889. – M. Szegda, *Sakowicz Kalikst*. Hasło w: *Polski słownik biograficzny*. T. 34. Kraków

Pragnienie przejścia z Kościoła greckiego do rzymskiego ogłosił podczas synodu diecezjalnego w Lucku w roku 1641, czym bynajmniej nie przysporzył sobie przyjaciół wśród unitów, stając się zarazem symbolem – dla jednych haniebnej, dla innych racjonalnej – decyzji porzucenia tej części tradycji, która wydawała się niezgodna z rozumem i empirią, na rzecz lepiej uzasadnionych rozwiązań. Konsekwencją owej decyzji było wstąpienie Sakowicza do zakonu augustianów i dołączenie do wspólnoty zgromadzonej w klasztorze Świętej Katarzyny na krakowskim Kazimierzu. Publikacja *Dyjałogu* w dwóch miejscach – prawdopodobnie w Wilnie (edycja 1?), gdzie rok wcześniej Sakowicz ogłosił już *Kalendarz stary [...]*⁴⁰, oraz w Krakowie (edycja 2), gdzie w roku 1644 wyszło kolejne pismo składające się na kalendarzowy cykl, *Okulary kalendarzowi staremu [...]*⁴¹ – mogła stwarzać lepsze warunki do jego dystrybucji na różnych obszarach, a równocześnie stanowiła swoisty pomost i łącznik pomagający Sakowiczowi w przejściu z jednego ośrodka do drugiego i w konwersji z wyznania greckiego na rzymskie⁴². Innym wyjaśnieniem występowania dwóch odmiennych wydań *Dyjałogu* byłoby szybkie wyczerpanie nakładu edycji 1 i potrzeba zaspokojenia popytu na rozmowę Maćka z popem wśród XVII-wiecznych czytelników, ale tej hipotezy nie potwierdzają żadne źródła.

Co znamienne, pomiędzy edycją 1 a edycją 2 występują różnice nie tylko o charakterze typograficznym. Zostaną one udokumentowane szczegółowo w przygotowywanym obecnie przeze mnie wydaniu krytycznym całego *Dyjałogu*⁴³ i innych pism polemicznych związanych z reformą kalendarza, natomiast w tym miejscu warto odnotować, że alteracje tekstu wskazują na fakt, iż możemy mieć do czynienia albo z równoległymi redakcjami, które niemal w tym samym czasie trafiły do dwóch wydawców, albo też z wprowadzonymi naprędce zmianami w edycji 1, które zostały uwzględnione w opublikowanym wkrótce po niej wydaniu 2. Niezależnie od tego, czy możliwe okaże się rozstrzygnięcie tej kwestii, odnosi się wrażenie, że przekaz zawarty w edycji 2 jeszcze wyraźniej sytuuje problem reformy kalendarza w kontekście dziedzictwa soboru nicejskiego – poprzez wprowadzenie fragmentu odwołującego się do tego kościelnego zgromadzenia zamiast odniesienia się do lokalnej tradycji obrządku wschodniego (wyd. 1, k. Av: „Z mogił i pieczar kijowskich Świętych onych Ojców i Ogrodników Bożych było rozumu zażyć, a na ten się kosowy abo zajęczy rozumek nie spuszczać”; wyd. 2, k. Av–A2r: „Z soboru nicejskiego od Świętych onych Ojców i Ugodników Bożych rozumu było zażyć, a na ten się kosów abo zajęczy ro-

1992–1993, s. 343–345. Zob. też E. Janowska, *Kasjan Sakowicz jako polemista religijny I połowy XVII wieku w Rzeczypospolitej*. Praca doktorska pod kierunkiem prof. dra hab. M. Melnyka. Wydzał Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków 2011. Archiwum UJ, sygn. 2011/253.

⁴⁰ K. Sakowicz, *Kalendarz stary, w którym jawny i oczywisty błąd okazuje się około święceni Paschy [...]*. Wilno 1640. B. dr. BJ, sygn. St. Dr. 56451 I P.

⁴¹ K. Sakowicz, *Okulary kalendarzowi staremu, przy których i responsa katolickie na obiekcje starokalendarzan są położone, i pożytki ruskiemu narodowi z przyjęcia rzymskiego kalendarza ukazane [...]*. Kraków 1644. Druk: Franciszek Cezary. BJ, sygn. St. Dr. 52776 I P.

⁴² Zob. J. Stradomski, *Z historii literacko-kulturowych związków państwa polsko-litewskiego z południową Słowiańszczyzną*. „Slavia Meridionalis” 2008, s. 274.

⁴³ Do tej pory współczesnego wydania doczekał się tylko wiersz satyryczny wieńczący broszurkę w obu wydaniach – zob. K. Sakowicz, *O Wielkiej Nocy ruskiej roku 1641 [...]*. W zb.: *Roksolariski Parnas. Antologia*. Wybór, oprac. R. Radyszewskij. Kraków 1998 (tytuł utworu Sakowicza pochodzi od autora antologii).

zumek nie spuszczać”). Wydanie to, w przeciwieństwie do *editio princeps*, zawiera również uzupełnienia, mające prawdopodobnie na celu bardziej dobitne wyrażenie błędu, w jakim tkwili „starokalendarzanie”, których przedstawicielem jest fikcyjny rozmówca Maćka⁴⁴. *Nb.* pierwsza z wymienionych różnic okazuje się pomocna i ważna z jeszcze jednego względu. Umożliwia ona mianowicie ustalenie, że tekst z krakowskiej sylwy został sporządzony właśnie na podstawie wydania 2, ponieważ Maciek zaleca tam czerpanie mądrości wprost z Nicei w Bitynii, nie zaś z tradycji patriarchy kijowskiego⁴⁵.

Rękopiśmienny wariant znajdujący się w manuskrypcie nr 1657 z Biblioteki Czartoryskich nie stanowi bynajmniej przekazu, jaki należałoby brać pod uwagę przy opracowywaniu edycji krytycznej – ta według mnie winna się opierać na drukach z wydań 1 i 2, co do których możemy być pewni, że powstały one zgodnie z intencjami autora⁴⁶. Rękopis z krakowskiego kodeksu z całą pewnością nie jest autografem Sakowicza. Nic nie wskazuje również na to, żeby kopista miał w jakiś sposób uprzywilejowany dostęp do wariantu tekstu innego niż ten znany z któregoś z druków. Istota zmian wprowadzonych do *Dyjalogu* wyraźnie uzmysławia, iż stykamy się tutaj z przekazem wtórnym względem tekstu wydanego dwukrotnie drukiem, nie zaś z uprzednim w stosunku do edycji oficjalnych przekazem jakiegś wcześniejszej redakcji. Wariant rękopiśmienny powinien zatem zostać odnotowany w edycji tylko jako fakt źródłoznawczy, ale żadną miarą nie może stanowić podstawy do dalszych rozstrzygnięć natury filologicznej, mających na celu ustabilizowanie tekstu Sakowicza – te bowiem muszą obejmować wyłącznie różnice między 1 a 2 wydaniem, jako jedynymi wariantami tekstu stanowiącymi realizację zamysłu autorskiego. Wszakże nie oznacza to, że przekaz z krakowskiej sylwy należy odrzucić jako źródło pozbawione wartości. Wręcz przeciwnie – dostarcza on takiego rodzaju wiedzy na temat recepcji pism Sakowicza, której nie da się wydobyć na drodze analizy zachowanych druków. Oprócz tego ów rękopis potwierdza również fakt, iż teksty poddawane cenzurze instytucjonalnej, obejmowane zakazem, stanowiące obiekt przemocy symbolicznej, znajdowały ratunek w obiegu rękopiśmiennym, którego nieoficjalny – będący w dużej mierze poza zasięgiem cenzorów wyznaniowych – charakter stwarzał szansę na przechowanie tekstów zniszczonych i zakazanych.

O tym, że taki cel mógł przyswiecać kopiście *Dyjalogu*, świadczy inna notatka

⁴⁴ Zob. zdanie: „Jużci to półszósty niedziele, jak Żydzi paschowali, gdy się waszy jeszcze na ten czas z kisielom i śledziami nie dobrze byli poznali” (wyd. 1, k. A2r, wyd. 2, k. A2r) – w wydaniu 2 następuje po nim zdanie na tej samej karcie „Jużci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie”. Oprócz tego odnotować można w wypowiedziach Maćka drobne korekty wzmacniające błędność sposobu obliczania daty Wielkanocy przez chrześcijan wschodnich – wyd. 1, k. A2v: „A jam na ten czas na kompasie trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania [...]”, wyd. 2, k. A3r: „A jam na ten czas na kompasie więcej niż trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania [...]”.

⁴⁵ Chodzi o fragment wyd. 2 *Dyjalogu* znajdujący się na k. Av–A2r. W celu porównania tekstu drukowanego oraz odpisu zob. aneks 1, fragm. 5. W dalszej części artykułu odwołuję się bezpośrednio do transkrypcji podanych we wspomnianym aneksie, do ponumerowanych fragmentów *Dyjalogu* i korespondujących z nim partii manuskryptu.

⁴⁶ Na temat znaczenia tradycji rękopiśmiennej nowożytnych tekstów literackich dla współczesnej praktyki filologicznej i edytorskiej zob. A. Karpinski, *Tradycja tekstu w „wieku rękopisów”. Uwagi o rękopiśmiennym funkcjonowaniu dzieła literackiego*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu*.

zawarta w kodeksie, sporządzona po łacinie. Jest ona najprawdopodobniej dziełem autora krakowskiej sylwy i stanowi skrótowe wyliczenie argumentów podnoszonych przez Sakowicza w pozostałych, szerzej zakrojonych pismach polemicznych⁴⁷, w których piętnował on już nie tylko uporczywe trzymanie się starego kalendarza przez wyznawców obu obrządków wschodnich, ale przede wszystkim nadużycia władz duchownych, upadek obyczajów i lekceważący stosunek do pewnych aspektów liturgii prawosławnej. Co znamienne, w notatce tej pojawia się również wzmianka na temat publicznego niszczenia druków Sakowicza i to właśnie ona może pośrednio wyjaśniać, dlaczego jego zwolennicy musieli uciekać się do sporządzania nieoficjalnych kopii jego tekstów⁴⁸.

Kopista jako autor

Cechy manuskryptu krakowskiego zdają się wskazywać na fakt, iż różnego rodzaju modyfikacje wprowadzone przez kopistę w *Dyjalogu*, który pod jego piórem stał się *Dyskursem*, nie mają charakteru przypadkowego i dowodzą, iż powielając tekst, kopista ów dokonywał świadomej selekcji fragmentów oraz przekształcał je w taki sposób, że wyjaśnienie owych działań „ekonomią pisma”, czyli zbyt dużymi rozmiarami tekstu drukowanego w stosunku do dostępnego miejsca, czy też po prostu zwyczajną ludzką nieuważą, okazuje się niemożliwe, a na pewno – niewystarczające.

Pierwsza ingerencja kopisty *Dyjalogu* dotyczy zasadniczego skrócenia tego, i tak już niezbyt obszernego, utworu. Wyjściowa wersja drukowana składa się z 1911 wyrazów, co – w przeliczeniu na współczesne standardy – stanowi objętość nieznacznie przekraczającą 1/4 arkusza wydawniczego, natomiast kopia z sylwy z Biblioteki Czartoryskich zawiera zaledwie 1374 słowa, co odpowiada 72% zawartości archetypu ogłoszonego drukiem. *Dyskurs* nie jest lapidarną parafrazą całego *Dyjalogu*. Na podstawie tego utworu powstała radykalnie inna wersja rozmowy Maćka z Dyjonizym, różniąca się od tekstu drukowanego zarówno pod względem treści (pominięcie fragmentów), jak i sposobu wyrażania (daleko idące modyfikacje leksykalne).

Wiele wskazuje na to, że kopista zabrał się do przepisywania dziełka Sakowicza od razu z intencją dokonania swoistego wyciągu z tego, co z jego punktu widzenia było w *Dyjalogu* najważniejsze. Świadczy o tym zarówno to, iż kopista całkowicie pominął elementy odsyłające do konkretnej edycji (nazwisko autora, adres wydawniczy zawarty przypuszczalnie na kartach tytułowych obu edycji), jak też to, iż usunął z tytułu imiona protagonistów dialogu, Maćka i Dyjonizego, i zastąpił ich *quasi*-alegorycznymi postaciami Rusina i Lacha, uwypuklając fakt, że napięcie związane z różnicami w stosowanych miarach czasu przebiegało równoległe do

⁴⁷ Zob. wydany już po przejściu K. Sakowicza do Kościoła rzymskokatolickiego i wstąpieniu do augustianów tekst *Epanorthosis, abo perspektywa i objaśnienie błędów, herezycznej i zabobonów w grekoruskiej Cerkwi dyzunickiej [...]* (Kraków 1642. Walerian Piątkowski. BJ, sygn. St. Dr. 36594 II P). Zob. też J. Moskałyk, *Zasada jedności wiary Kościoła według „Harmonii” Adama H. Pocięja*. „Roczniki Teologii Dogmatycznej” 2012, nr 4.

⁴⁸ Zob. aneks 2, pkt 7. Na temat pewnych retorycznych i biograficznych szczegółów związanych ze sporami toczonymi przez Sakowicza zob. S. V. Suhareva, *Prosimetrum w polskojęzycznej polemice na Ukrainie po Unii Brzeskiej*. „Religious and Sacred Poetry” t. 1 (2013), nr 1, s. 97–98.

podziałów wyznaniowych i etnicznych. Kopista jeszcze bardziej wzmocnił instruktażowy charakter tej broszurki oraz dobitnie podkreślił intencję autorską, wedle której *Dyjalog* miał służyć rozwiązaniu problemów z wyznaczaniem świąt Wielkanocy nie tylko w jednym, konkretnym roku 1641, ale tak długo, jak długo trudność związana z istnieniem dwóch kalendarzy pozostanie aktualna⁴⁹. Za redundantne uznał też swoiste podwojenie tytułu, z którym stykamy się w przypadku druku – oto bowiem dialog w obu wydaniach poprzedzony jest nagłówkiem mającym wyraźnie ironiczną wymowę, gdyż odsyła do (najwyższej) mądrości ojca Dyjonizego („*Premudrost otca Dyjonizyja*”), która zostaje ośmieszona w trakcie szermierki słownej toczonej przez duchownego (jak głosi nagłówek: „popa nalewajkowskiego” (k. Av)) z Maćkiem, najprawdopodobniej trudniącym się kupiectwem.

To, co w drukowanym dialogu pełniło funkcję ekspozycji i wprowadzało pewne istotne detale dookreślające kontekst sytuacyjny całej wymiany poglądów (Maciek zarzekający się, że już nigdy nie zatrzyma się w pobliskiej gospodzie i dowiadujący się od popa, że hałasy, które zakłóciły jego sen, były spowodowane obchodami prawosławnej Wielkanocy (fragm. 1–5)), zostało zupełnie pominięte przez kopistę, a *Dyjalog* w jego wersji skróconej zaczyna się od razu od oskarżenia o „szpetne zbłądzenie z Wielkanocą”, sformułowanego pod adresem całego prawosławia (uosa-bianego tutaj przez pewnego prowincjalnego popa). Kontekst lokalny usunięto również w dalszej partii tekstu. Kopista kompletnie pozbył się jednej wymiany wypowiedzi. W oryginalnym *Dyjalogu* Dyjonizy dokonuje wyliczenia ojców Cerkwi kijowskiej i wileńskiej, których autorytet oraz fakt, że uznani oni zostali za świętych, miałyby – jak należy się domyślać – potwierdzać wyższość kalendarza juliańskiego, używanego we wschodnim chrześcijaństwie, i repliki Maćka (fragm. 6–7). Zamiast tego pojawia się od razu krótka dyskusja na temat pierwszego argumentu wykorzystywanego w sporach kalendarzowych pomiędzy wyznawcami chrześcijaństwa wschodniego i zachodniego, a mianowicie ręki św. Jana Damasceńskiego (fragm. 8), która była graficznym elementem prawosławnych tablic paschalnych, ułatwiającym szybkie rachowanie daty Wielkanocy w danym roku⁵⁰. Również i ten argument ma okrojoną postać, ponieważ autor sylwy pominął oparte na grze słownej nieporozumienie między Maćkiem a Dyjonizym odnośnie do znaczenia słów „komput” i „matematyka” (fragm. 10–11). Pierwszy z bohaterów, który „matematyki w Zamościu słuchał [...]” (fragm. 9), jest przedstawiony jako osoba przynajmniej częściowo wykształcona na poziomie przeduniwersyteckim, czego wyrazem ma być tutaj umiejętność prawidłowego zastosowania spolszczonego odpowiednika określenia „*computus*”. Dyjonizy, jako wywodzący się z niełacińskiego kregu językowego, zostaje w tym fragmencie ośmieszony, a jego brak orientacji w terminologii właściwej edukacyjnemu *quadrivium* winien stanowić dowód fałszywości wszystkich dalszych

⁴⁹ Intencja ta znalazła wyraz w formule zamieszczonej w rozbudowanym tytule dzieła: „którego dyjalogu może każdego roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzela [...]”.

⁵⁰ O prawosławnej paschalii zob. M. Ławreszuk, *Paschalia Kościoła prawosławnego. Metody obliczania daty Paschy*. „Elpis” 2012, z. 25/26. Jako przykład tego elementu podręczników prawosławnego komputu zob. m.in. BJ, rkps 3266, *Computus ecclesiasticus*, k. 12r–19r (tekst anonimowy, XVII w., dokładna proveniencja nieznana).

wyglaszanych przez niego tez. Jak bowiem – zdaje się sugerować Sakowicz – ktoś nie umiejący rozpoznać słowa „komput”, może wypowiadać się rzeczowo o kalendarzu i wyznaczaniu dat świąt ruchomych?

Kopista pominął również jedno zdanie Dyjonizego (fragm. 34), w którym prawosławny duchowny zaczyna się wycofywać z dyskusji pod naporem indagacji Maćka i ujawnia swoją niewiedzę. Nie znajdując odpowiedzi na pytanie Polaka o powody, które sprawiają, iż współwyznawcy Dyjonizego obchodzą Wielkanoc z takim opóźnieniem (druga niedziela po drugiej wiosennej pełni księżyca), duchowny tłumaczy się koniecznością porozumienia się z pozostałymi ośrodkami prawosławnymi i rozesłania zapytań do Kijowa oraz innych miejscowości. W rezultacie tej ingerencji – wypowiedzi Maćka, będące w drukowanym archetypie dwoma oddzielnymi głosami (fragm. 33, 35), połączono w jeden, przy czym fragment 35 został ograniczony do jednej frazy i zredagowany w taki sposób, że nie stanowi już reakcji na kwestię Dyjonizego, ale sentencjonalne podsumowanie fragmentu 34. Tego rodzaju działań redakcyjnych, polegających na usuwaniu nie tyle całych wypowiedzi postaci, ile pojedynczych zdań, skracających poszczególne głosy i scalających sekwencje naprzemiennych wystąpień, znajdujemy w redakcji autora sylwy najczęściej. Przykładem mogą być tutaj wypowiedzi Dyjonizego/Rusina i Maćka/Lacha we fragmentach 24 i 25 – pierwszą z nich pozbawiono logicznego (i składniowo podrzędnego) uzasadnienia (Dyjonizy miał położyć się wcześniej, aby móc wstać rano, i nie obserwował długości dnia), a złośliwą replikę Polaka (Dyjonizy zapewne jeszcze sięgnął przed snem po miód pitny) zredukowano do krótkiego pytania o wiedzę popa na temat pierwszej wiosennej pełni księżyca. Wydaje się też, że kopista nie był zbyt zainteresowany przenoszeniem do swojego rękopisu nadmiernie rozbudowanych analogii między starym a nowym kalendarzem oraz innymi odniesieniami do starości i młodości (a także ich związku z posiadaniem lub brakiem mądrości). Przykład może stanowić tutaj usunięcie początku fragmentu 17, gdzie Maciek dowodzi, iż kurczęta mogą być mądrzejsze od kur. Najgorszy natomiast okazuje się starzec, od którego się oczekuje mądrości, a w zamian otrzymuje się głupotę.

Języki i kalendarze

Najbardziej intrygujący aspekt redakcji dokonanej przez kopistę drugiego wydania *Dyjalogu* Sakowicza kryje się jednakowoż nie we fragmentach usuniętych przez autora sylwy, tylko w tych, które zostały przez niego zachowane i poddane kolejnym, jeszcze dalej idącym modyfikacjom. Kopista nie poprzestał bowiem na skróceniu tekstu. Proces ten doprowadził do zaoszczędzenia miejsca jedynie w ograniczonym zakresie⁵¹. Następny krok stanowiło przeformułowanie języka właściwego drukowanemu archetypowi w taki sposób, że w zasadzie można mówić o parafrazie dokonanej w innym języku. Oryginalny *Dyjalog* jest tekstem *de facto* dwujęzycznym – choć w całości został wydrukowany za pomocą alfabetu łacińskiego, zecer odpowiedzialny za skład wydania 2 wprowadził rozróżnienie pomiędzy językami wypowiedzi protagonistów utworu poprzez zastosowanie szwabachy (dla polszczyzny

⁵¹ Gdyby kopista zdecydował się przepisać tekst *Dyjalogu* bez jakichkolwiek pominięć, w najlepszym wypadku zająłby on dwie stronicie w tej liczącej 840 stronic sylwie.

Maćka) i pochylonej antyki (dla ruszczyzny Dyjonizego). Z wizualnego punktu widzenia zabieg ten wydaje się intrygujący o tyle, że kursywę najczęściej stosowano do przytaczania łaciny w tekstach, których podstawowym językiem był polski, a zatem słowa niedouczonego popa przywoływano tutaj na zasadzie „obcego głosu”, goszczą one w scenografii zaaranżowanej w celu satyrycznego napiętnowania braków w wykształceniu, niedostatków wiedzy astronomicznej i uporczywego trwania przy tradycji nie mającej dogmatycznego znaczenia, którymi to wadami – na zasadzie *pars pro toto* – cechowałoby się wszyscy użytkownicy języka, jakim w tekście posługuje się Dyjonizy⁵².

Z pierwotnej dwujęzyczności *Dyjalogu* w odpisie pochodzącym z krakowskiej biblioteki nie zostało w zasadzie nic. Kopista, skracając wypowiedzi Dyjonizego (w jego wersji: Rusina), już na samym początku pozbył się znacznej części materiału, a te fragmenty, które zachował, poddał nieco bardziej lapidarnej – w stosunku do oryginału – translacji na polszczyznę. Trudno jest znaleźć wyjaśnienie dla takiej operacji, zwłaszcza jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że zarówno sama sytuacja komunikacyjna *Dyjalogu*, jak i problematyka, której on dotyczy, wiązały się z szeroko rozumianym pejzażem kulturowym. Nie tylko dzwony katolickich kościołów, protestanckich zborów oraz prawosławnych i unickich cerkwi wyznaczały w nim święta podług różnych kalendarzowych rytmów⁵³, przestrzeń publiczną wypełniały również melodie i zapisy różnych języków. Materia językowa, podobnie jak rachuba czasu, stanowiła dla obu uczestników sporu wehikuł wartości łączących się z daną przynależnością wyznaniową i etniczną, więc sprowadzenie dwujęzycznego tekstu do języka jednej ze stron zdaje się klócić z pierwotnym zamysłem autora, który przez samą obcość sąsiedzką tych dwóch systemów językowych i nieporozumienia zachodzące na gruncie dwujęzycznej komunikacji chciał uwypuklić napięcie stanowiące sedno konfliktu wokół wdrożenia kalendarza gregoriańskiego i opór, jaki napotkał on ze strony „starokalendarzan”⁵⁴.

Aby wyjaśnić tę osobliwość, należy powrócić jeszcze na chwilę do wspomnianego wcześniej rękopiśmiennego przekazu *Zwierciadła Łaszczka*. Wprawdzie w tekście tej rozprawy nie występują żadne wtrącenia rusińskie, jednak druk jezuita jest inkrustowany przytaczanymi w alfabecie hebrajskim i w łacińskiej transkrypcji fragmentami biblijnymi, które posłużyły twórcy do argumentacji przeciwko

⁵² Pod tym względem poetyka *Dyjalogu* stanowi literackie przetworzenie strategii retorycznych stosowanych przez polemistów, m.in. przez Sakowicza właśnie, ale też Pocięja, w tekstach mających charakter dyskursywny, nie będących próbami inscenizacji sporu w kostiumie literackim – zob. J. M u s z y Ń s k a, *Ile kapusty i grochu jest w „grochu z kapustą”*. „Prace Filologiczne” t. 64 (2013), cz. 1, s. 216.

⁵³ Nawiązuję tutaj do tekstu D. Fricka *Dzwony Wilna. Mierzenie czasu w mieście wielu kalendarzy* (w zb.: *Czas i kalendarz*. Red. Z. J. Kija s. Kraków 2001). Zob. też D. Frick, *Kith, Kin and Neighbors: Communities & Confessions in Seventeenth-Century Wilno*. Ithaca, N. Y. – London 2013, s. 77–98.

⁵⁴ Na temat zróżnicowania kultury Wielkiego Księstwa Litewskiego pod względem używanych na jego terenie języków, rodzajów pisma i alfabetów zob. J. N i e d Ź w i e d Ź: *Pisma w Wilnie od XV do XVIII wieku. Rekonesans*. „Terminus” 2008, z. 1; *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta*. Kraków 2012, zwłaszcza s. 29–89; *Wielopiśmienność Wielkiego Księstwa Litewskiego. Nowe perspektywy badawcze*. „Wielogłos” 2014, nr 2. We wszystkich trzech pozycjach godna polecenia jest również bogata bibliografia.

Latoszowi, obstającemu przy swojej wizji reformy kalendarza, oraz do przedstawienia praktyk astrologicznych, które stanowią odpowiednio treść części 2 i 3 *Zwierciadła*. Autor kopii dzieła Łaszczza ze zbiorów Ossolineum postępował z tekstem wyjściowym wiernie do tego stopnia, że skopiował również bardzo starannie wszystkie fragmenty hebrajskie, w obu wariantach alfabetycznych i z zachowaniem oznaczeń dla samogłosek stosowanych w tekście masoreckim. W związku z tym rękopisem rodzi się jednak pytanie – do końca nie dające się rozstrzygnąć – czy kopista wiedział, co kopiuje? Bez szczegółowych informacji na temat jego tożsamości dwie odpowiedzi: tak i nie, wydają się prawdopodobne i ze sposobu stawiania przez owego skrybę liter hebrajskich nie można wywieść definitywnego stwierdzenia, że doskonale orientował się on w hebrajszczyźnie i uświadamiał sobie, jakie wartości fonetyczne mają poszczególne znaki oraz czemu służy cały ten szyfr otaczających je kropek i kresek⁵⁵. Ideał *homo trium linguarum* wprawdzie zakorzenił się już mocno w praktykach naukowej i edukacyjnej, a przykładem realizacji tej idei był na pewno sam Łaszcz, jednak czy do grona osób władających trzema językami tradycji należał nie znany nam z imienia kopista jego dzieła – nie wiadomo⁵⁶.

Zdarzają się wszakże świadectwa wskazujące wyraźnie na dwujęzyczność autora manuskryptu i jego zdolność do „przełączania się” między różnymi systemami pisma i językami oraz do tworzenia krzyżowych powiązań pomiędzy tymi systemami. Przykładem tego rodzaju jest inna XVII-wieczna sylwa, znajdująca się wprawdzie w zbiorach poznańskich, lecz pochodząca – jak sygnalizuje zapiska proweniencyjna – z Wilna⁵⁷. Kodeks ten jest kolejną obszerną kolekcją dokumentów oficjalnych, różnej długości utworów literackich, listów i mów związanych z rokoszem Zebrzydowskiego oraz okresem Dymitriad i zasadniczo stanowi on, podobnie jak sylwa z Biblioteki Czartoryskich, dzieło jednej ręki⁵⁸. Zawartość rękopisu wskazuje na fakt, że jego autor potrafił posługiwać się kilkoma językami właściwymi dla terenu wschodniego pogranicza Rzeczypospolitej polsko-litewskiej, ponieważ obok przeważającej większości tekstów polskich i łacińskich zapisanych alfabetem łacińskim znajdujemy w tym kodeksie m.in. fragmenty ruskie zapisane cyrylicą⁵⁹. Z punktu widzenia analizy operacji dokonanych przez kopistę na tekście *Dyjalogu* Sakowicza najbardziej interesująca okazuje się *Rozmowa jedne[gl]o Polaka z Moskwą na zam-*

⁵⁵ Zob. odpowiadające sobie stronicie i karty w dziele Ł a s z c z a (*op. cit.*, s. 118, 125, 152, 154) oraz w jego kopii (Bibl. Ossolineum, rkps 9/II, k. 56r, 59r, 69r, 72v).

⁵⁶ Raz jeszcze powraca szerszy, wykraczający poza teksty Łaszczza czy Sakowicza, problem kompetencji adresatów publikacji tego rodzaju. Wspomniani autorzy nie są jedynymi twórcami formułującymi swoje argumenty w trybie dwujęzycznym lub za pomocą obcych, nadających ich tekstom wzniosły i uczony charakter, inkrustacji, i refleksji wymagalaby kwestia, na ile język jest tutaj traktowany jako przejrzyste medium komunikacji, a na ile jako narzędzie opresji (pisanie po polsku do rusińskich czytelników) bądź próby ustanowienia symbolicznej dominacji (cytowanie tekstów w językach, których odbiorcy nie znają).

⁵⁷ Bibl. Raczyńskich w Poznaniu (dalej skrót: BR), rkps 34. Zob. ostatnią kartę kodeksu, na której znajduje się zapiska z przełomu XVII i XVIII wieku: „*Conventus Vilmensis G[e]n[e]r[al]is S. Spiritus Ord[ini]s Praedicatorum*” (jw., k. 189r).

⁵⁸ Szczegółową charakterystykę tego manuskryptu zob. *Katalog der Raczyńskich Bibliothek in Posen*. T. 1. Bearbeitet von M. E. Sosnowski, L. Kurtzmann. Posen 1885, s. CXXXVII–CXLIV.

⁵⁹ Zob. BR, rkps 34, k. 3r–6v.

ku Moskiewskim A[nn]o 1601⁶⁰. Pomimo odmiennych okoliczności powstania ma ona z owym tekstem wiele cech wspólnych: pod względem gatunkowym jest to również dialog o znaczeniu polityczno-satyrycznym, dotyczy sporu między dwoma narodami, do jego skonstruowania użyto dwóch języków, które oddano w grafii za pomocą alfabetu łacińskiego. Różnica pojawia się jednak w przypadku, kiedy *Rozmowę* z poznańskiego manuskryptu porównamy z *Dyskursem* z krakowskiej sylwy – staje się wówczas jasne, że autor tego drugiego manuskryptu po prostu nie władał w wystarczającym stopniu „językami pogranicza”, aby móc swobodnie przepisać tekst Sakowicza. Najprawdopodobniej nie rozumiał znacznej części wypowiedzi popa Dyjonizego. Paradoksalnie zatem ów kopista był kimś na wzór Mačka z *Dyjalogu* Sakowicza, który, zniecierpliwiony tłumaczeniami prawosławnego popa, odparł, przedrzeźniając język adwersarza: „Ruszczyzna to, a ja hłaholit nie umiem” (fragm. 13).

Zachowany w sylwie z Biblioteki Czartoryskich wariant odpisu *Dyjalogu* Kasjana Sakowicza, choć jest nieistotny dla opracowywanej edycji krytycznej, dostarcza nam znaczącej wiedzy innego rodzaju.

Otóż fakt poddania tekstu wyjściowego daleko idącej redakcji prowadzi do kolejnej osobliwości, a mianowicie do sytuacji, w której przekaz osadzony pierwotnie w językowym, kulturowym i aksjologicznym kontekście wielonarodowej społeczności i cechujących ją napięć został przez skrybę z niego wyrwany. Tarcia przebiegające zarówno na granicy dwóch systemów rachuby czasu, jak i na granicy języków, w których formułowane wypowiedzi były poświęcone tymże systemom, uległy tutaj zniesieniu. Tekst, w pierwotnym założeniu zaadresowany do przedstawicieli dwóch wyznań i użytkowników dwóch języków oraz kalendarzy, stał się tworem homogenicznym, zdominowanym całkowicie przez język jednej ze stron sporu, pomimo tego że – nawet pod zmodyfikowanym tytułem – w dalszym ciągu odnosił się do problemu błędnego wyznaczania daty „Wielkiej Nocy greckiej” i jej oddalenia w czasie od „Paschy rzymskiej”. Nadrzędną zaś funkcją tego tekstu nadal miało być dostarczenie wzoru dla „strofowania Rusi”. *Dyjalog* w postaci *Dyskursu* nabrał już odmiennej, bardziej hegemonicznej wymowy w stosunku do satyrycznie nastawionej – do uosabianej przez popa ruszczyzny utożsamionej z niedouczeniem – drukowanej wersji tekstu Sakowicza.

Zatem jeśli nawet przekaz z sylwy spełnił swoją funkcję i pozwolił zachować w odpisie tekst Sakowicza, którego druki – co znajdujemy w innym fragmencie kopiariusza – były niszczone, a w dalszej kolejności odgrywał w pewnym sensie rolę w kształtowaniu opinii użytkowników tego kodeksu na temat kalendarzowych sporów i szerzej: kontrowersji związanych z dziedzictwem unii brzeskiej, to stanowi odrębną jakość w stosunku do druków Sakowicza. Różni się bowiem ów manuskrypt od oficjalnie wydanych pism unity pod względem retorycznym, literackim, a przede wszystkim – funkcjonalnym, różnica ta zaś pokazuje, w jak dużym stop-

⁶⁰ *Rozmowa jedne[go] Polaka z Moskwą na zamku Moskiewskim A[nn]o 1601*. Jw., k. 161r–162v. Nie udało mi się ustalić, czy ów tekst miał kiedykolwiek drukowaną podstawę. Nie znam też innych przekazów *Rozmowy*, jednak należy przypuszczać, iż wśród sylw dokumentujących ten sam okres historyczny również można go napotkać.

niu zrozumienie argumentów używanych przez obie strony sporu mogło zależeć od materii językowej i w jaki sposób jej dobór kształtował styl odbioru pism polemicznych, przybierających okazjonalnie również formy *par excellence* literackie.

ANEKS 1

**PORÓWNANIE DRUKOWANEGO I RĘKOPIŚMIENNEGO PRZEKAZU „DYJALOGU”
KASJANA SAKOWICZA**

W niniejszym aneksie zestawiony został tekst wydania 2 *Dyjalogu, abo Rozmowy Maćka z Dyjonizym, popem schizmatyckim* z odpisem tego utworu zachowanym w kodeksie Biblioteki Książąt Czartoryskich (s. 145–146). Przy sporządzaniu transkrypcji zastosowano reguły przewidziane dla popularnych edycji utworów staropolskich (typ B), kierując się założeniem, że dla pełnego zilustrowania różnic pomiędzy przekazami omówionymi w artykule nie jest konieczna transliteracja. Zmodernizowana natomiast została interpunkcja oraz sposób stosowania wielkich liter. W nawiasy kątowe () ujęto miejsca zrekonstruowane na podstawie wydania 1 *Dyjalogu* (w przypadku kolumny z tekstem pochodzącym z druku) bądź też uzupełniono ewidentne braki w rękopisie i koniektury w miejscach niejasnych. W nawiasy kwadratowe [] wzięto rozwinięcia skrótów i ligatur występujących w obu przekazach. Również w takich nawiasach podano sygnowania kolejnych kart druku oraz paginację rękopisu. Dla przejrzystości tekstu pochodzącego z druku zdecydowano się przedstawiać za każdym razem pełne imiona interlokutorów, choć faktycznie są one skrócone („Mać.” oraz „Dyjon.”). Założenie o ilustracyjnym charakterze niniejszego aneksu oraz fakt, iż *Dyjalog* Sakowicza będzie poddany opracowaniu edytorskiemu w innym miejscu, zdecydowały także o rezygnacji z aparatu edytorskiego – i to zarówno z przypisów tekstowych, jak i komentarza rzeczowego. W celu uproszczenia odwołań do poszczególnych fragmentów *Dyjalogu* wypowiedzi protagonistów zostały tu ponumerowane w sposób ciągły w nawiasach kwadratowych.

Druk

[k. Ar] Dyjalog, abo Rozmowa Maćka z Dyjonizym popem schizmatyckim wileńskim o Wielkiej Nocy ruskiej roku 1641 w pięć niedziel po katolickiej, a w półszósty niedziel po żydowskiej przypadłej, którego dyjalogu może każdego roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzela, wydany powtórę przez wielebnego księdza Kasjana Sakowicza

W Krakowie, w drukarni Waleriana Piątkowskiego, roku Pańskiego 1642.

[k. Av] Premudrost otca Dyjonizyja, to jest: Dyskurs Dyjonizego, popa nalewajkowskiego z Maćkiem o Wielkiej Nocy roku tysięcznego sześćsetnego czterdziestego pierwszego.

[1] MACIEK: Nie stanęć drugi raz gospodą przy tej waszej cerkwi, sen mi na oczy nie padł dla dzwonów waszych, od północa aż do białego rana

Rękopis

[s. 145] Dyskurs o Wielkiej Nocy greckiej w pięć niedziel po rzymskiej przypadającej a/n/n/o 1641, a w pół szósty po żydowskiej, którego może każde- [g]o roku katolik zażyć na strofowanie Rusi, gdy się z swoją Paschą daleko od Paschy rzymskiej odstrzela, a jest to rozmowa Rusina z Lachem.

łukliście się z niemi. Jeśli tak co niedziela czynicie, mogą wam iście za pokój sąsiedzi dziękować.

[2] DYJONIZY: Panie Matfiej, nie wsiohdy tak u nas bywajet, ale tolko na wielikije swiata, jakoje siehodnie majem.

[3] MACIEK: Wielkie święto? Jakie dzisia prócz niedziele macie?

[4] DYJONIZY: Wielik Dzień po naszomu, a po waszomu Wielkanoc.

[5] MACIEK: Dzisia Wielkanoc? Cztery niedziele jakom z Wasosa wyjechał w przewodnią niedzielę, a już tydzień był po Wielkiej Nocy, a ty mówisz, że dzieś Wielkanoc? Pięc-ci to już niedziel po Wielkiej Nocy. Przetom się też dziwił, gdym na rynku przeszłego czwartku i niedziele tak wiele zgniłych ryb i śledzi widział, nie wiedząc, że to wasz Wielki Post był jeszcze na ten czas. Jeśli tak jest zaiste, Rusnacy, szpetnieście zblądziłi w tej waszej Wielkiej Nocy, prawieć Wielik Dzień macie, bo już dobrym wyrostkiem został, niżliście śledzie z bród waszych spłokali. A niestałoż was tyle rozumu, abyście błąd upatrzylłi? Z soboru niceńskiego od świętych onych ojców i ugodników Bożych rozumu było zażyć, a na ten się kosów, abo zajęczy rozumek [k. A2r] nie spuszczać.

[6] DYJONIZY: (Sztó hutorysz? I w Kijowie, i tut w) Wilni tak premudrych mnoho jak swiet majet. Hledy na otce Warlaama, Wieremija, Ilju, Dinisa, Borysa, Mikitu, Hawryła i Mitrosana, Ihumena, ani siebie nie wspominaju, bolsz u nas dumu w wołosach niżli u was w hołowach. Wy, Lachy, pobludyli, nasza staraja wiera w błachoczestyi swiatom błudyt nie może.

[7] MACIEK: Nie od rzeczyś rzekł, batku, że wiele dumu włosy wasze mają, bo w kudłach waszych długich dostatek główek z dumami łazi. Ale żebyśmy Lachowie zblądziłi, a u was zaś porządnie się Wielkanoc odprawowała, jak dowiedziesz?

[8] DYJONIZY: Majem ruczku (światoho) Damascena, hdie nam tak każeť swietyt, jako jej sja dierzaczy, nie bładiem.

[9] MACIEK: Co to za ręka? Jakomcokolwiek matematyki w Zamościu słuchał od [płana] Wu-jaszka posłany i komput dobrze rozumiem, a o tejjem rączce nie słyszał.

[10] DYJONIZY: Nie rozumięju, Panie Matfiej, szto howorysz, szto heto matyka albo kupiut?

[11] MACIEK: O motyce, widzę, abo bezmianach i kupiectwie przysztojnjej tobie, batku, gadać niżli o takich subtelnosciach, ale (rad) by(m) tę rączkę widzieć.

(LACH): Szpetnieście zblądziłi w tej waszej Wielkiejnocy, prawieć Wielik Dzień macie, bo już dobrym wyrostkiem został i nie stałoż was, abyście błąd upatrzylłi? Z soboru niceńskiego od świętych onych ojców i ugodników Bożych rozumu było zażyć.

RUSIN: Mamy ruczke (świątego) Damascena, gdzie nam tak każe święcić, tej się trzymając, nie bładzimy.

LACH: Co to za rączka? Matematyki słuchałem i komput dobrze rozumiem, a o tejjem rączce nie słyszał.

[12] DYJONIZY: Hledy, ot pry naszej Paschalijej.

[13] MACIEK: Ruszczyzna to, a ja hlaholit nie umiem. Tera żem sobie przypomniał, com u jednego z waszych Rusnaków dobrych o tym niedawno po polsku czytał. Rączka Damascenowa przy Paschalijej waszej uczy, że Pascha Żydów z Niedziele waszej Wielkiej (która się od Kwietnej zaczyna, a trwa do Wielkiej Nocy) nie ma być nigdy występna. A wy jakoście tego roku wystąpili? Juźci to półszósty niedziele, jak Żydzi paschowali, gdy się waszy jeszcze na ten czas z kislelem i śledziami niedobrze byli poznali. Juźci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie. A k temu ta wasza Paschalija nie jest wynalazek soboru niceńskiego, ale jakiegoś błędnego rozumku, jaśnie bowiem widzicie, że te [k. A2v] (was ręki daleko od kanonów niceńskich odwiodły). Na koniec wiecie, że Paschalija wasza tylko na 532 lecie uczyniona. Jakoż wy po skończeniu tych lat do niej się wracacie?

[14] DYJONIZY: Naszyje knihy majut, iże do skończenia miru, to jest swieta, majet służyty taja Paschalija.

[15] MACIEK: Wolno było tak napisać, ale teraz na oko widząc błąd, nie możecie zaiste bronić tak błędnej Paschalijej.

[16] DYJONIZY: Łatwiej Lachomu pobludyty z mołodouj wieroju, staraja wiera pobludyt nie może, my soboru dierzymosja, wy joho nie znajete.

[17] MACIEK: Batku, więcej ci teraz u kurczął rozumu, niż przedtym u samych kurów było, choć młode, byle do rzeczy, nic to nie wadzi, ale kiedy stare a durne, nie masz nic szpetniejszego. A k temu żal mi brody tej twojej krasnej, żeś przy tej takiej twej personie tak niemądrze rzekł, iżeś nową poprawę kalendarza wiarą nową nazwał. Nie odmieniliśmy wiary ni w czym, aleśmy błędy z kalendarza zniesli. Wyście nowowiercy, boście daleko od wiary świętych Ojców Greckich Nazjanzena Atanazego, Jana Złotoustego i Bazylego Wielkiego odstąpili, a w nowe się błędy uwichłali, co bych ci szerzej pokazał, ale iż o Wielkiej Nocy teraz rzecz i o soborze niceńskim niesłusznie mówisz, iż wy kanonów niceńskich przestrzegacie, a my ich nie chowamy. Pytam cię, batku, co postanowiono w Nicei na soborze o święceniu Paschy?

[18] DYJONIZY: Try rzeczy. Pierszaja, Wielik Dzień majemo swietit w pierszuju nedelu po czotyrynacatym dniu miesieca pierszoho. Druhaja, pierszy miesiec jest, ktoroho czotyrynacaty dzień

RUSIN: Patrz owo przy naszej Paschalijej.

LACH: Ruszczyzna to, ja jej nie umiem, tera żem sobie przypomniał, com u jednego z waszych Rusnaków o tym niedawno po polsku czytał. Rączka Damascenowa przy Paschalijej waszej uczy, że Pascha Żydów z Niedziele waszej Wielkiej (która się od Kwietnej zaczyna, a trwa do Wielkiej Nocy) nie ma być nigdy występna. A wy jakoście tego roku wystąpili? Juźci to półszósty niedziele, jako Żydzi paschowali, gdy waszy jeszcze na ten czas pościć poczynali. Juźci to wy na schyłku drugiego miesiąca we 46 dni po zrównaniu Paschę odprawujecie. A k temu ta wasza Paschalija nie jest wynalazek soboru niceńskiego, ale jakiegoś błędnego rozumku. Jaśnie bowiem widzicie, że te was Paschalije od kanonów niceńskiego soboru odwiodły. Na koniec wiecie, że Paschalija wasza tylko na 532 lecie uczyniona. Jakoż wy po skończeniu tych lat do nich się wracacie?

RUSIN: W naszych księgach piszą, że do skończenia świata ma służyc ta Paschalija.

LACH: Wolno było tak napisać, ale teraz na oko widząc błąd, nie możecie bronić tak błędnej Paschalijej.

RUSIN: Stara wiara błędzić nie może, my się trzymamy soboru, wasza go nowa wiara nie zna.

LACH: Nową poprawę kalendarza nową wiarą żaden zwać nie może. Nie odmieniliśmy wiary niwczym, aleśmy błędy z kalendarza zniesli, wyście daleko od wiary świętych Ojców Greckich Nazjanzena, Atanazego, Jana Złotoustego i Bazylego Wielkiego odstąpili, a w nowe się błędy uwikłali, co bym ci szerzej pokazał, ale iż o Wielkiej Nocy teraz rzecz, o soborze niceńskim niesłusznie mówisz, iż wy kanonów niceńskich przestrzegacie, a my ich nie chowamy. Pytam cię, co postanowiono w Nicei na soborze o święceniu Paschy?

RUSIN: Trzy rzeczy. Pierwsza, Wielkanoc mamy święcić w pierwszą niedzielę po czternastym dniu miesiąca pierwszego. Druga, pierwszy miesiąc jest, którego czternasty dzień napada albo na

napadajet albo na porownanie dnia i noczy, albo na kotory inny dzień po porownaniu iduczy. Trzecia, porównanie dnia z noczu sobor niceński nakazaw na dwacaty pierwszy dzień marca. A to je my, chwala Hospodu, wsio zachowali, a nie wy, Lachy.

[19] MACIEK: Dobrześ, batku, wyliczył. Patrzże kto zblądził, my abo wasza mądrość? Proszę cię, [k. A3r] (kiedy było porównanie dnia z nocą?)

[20] {DYJONIZY: Dwatcat pier}szoho dnia marca podłuh staroje wiery.

[21] MACIEK: To jest trzydziestego pierwszego dnia marca podług nowego kalendarza.

[22] DYJONIZY: Tak jest.

[23] MACIEK: A jam na ten czas na kompasie więcej niż trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania, bo gdy się równa noc ze dniem, dwanaście godzin dnia, a dwanaście nocy bywa. To się tego roku trafiło dwudziestego dnia podług nowego, a dziesiątego podług starego kalendarza, rano, o godzinie siódmej, kiedy Słońce w Skopa weszło, jako wszyscy minucyjarze uczą. Widziszże, batku, sam na oczy, że stary kalendarz poprawy potrzebuje, bo oczom i doświadczeniu przeczy.

[24] DYJONIZY: Na to nie maju szto odkazat, tolko to nie przyhledewemisja, jeśli bolszy dzień w tot czas byw, koli u nas dwacaty pierwszy marca byw, bosmi, panie Matfiej, po zautredni aż do dnia prespausja, a z wieczora za czasu położywsja, szto by na zautredniju rano wstaw.

[25] MACIEK: A owszem, otcze, jeśliż jeszcze w którego blahoczestywego nie na blahej był czci, aleś sobie miódkem dobrze poddumił, wierzam, żeś ani wschodu, ani zachodu słonecznego nie upatrował. A o pierwszym księżycu co rozumiesz?

[26] DYJONIZY: Pierszy miesiecz tot jest, kotoro ho pełnia albo na porownanie dnia i noczy pry-padajet, albo na kotory inny dzień po porownaniu.

[27] MACIEK: Toć wy zaiste drugiego księżycza wielikodniujecie?

[28] DYJONIZY: To nie możet byty.

[29] MACIEK: Dzień się z nocą zrównał, jako wszyscy minucyjarze i kompasy pokazują, dziesiątego dnia marca waszego starego, a czternasty dzień pierwszego księżycza był dnia szesnastego tegoż miesiaca we Wtorek nasz Wielki, pełnia zaś w Wielką naszą Śrządę godziny trzeciej z północks. Jeśliście tedy mieli święć Wielkanoc podług nakazu niceńskiego, z nami Lachami mieliście ją obchodzić, tym byście też i Paschalijej swojej dosyć

porównanie dnia i nocy, albo na który inszy dzień po porównaniu idąc. Trzecia, porównanie dnia z nocą sobór niceński nakazał na dzień 21 marca, a to my, Ruś wszytko zachowali, a nie wy, Lachy.

LACH: Dobrześ wyliczył, patrzże kto zblądził, my albo wasza mądrość? Proszę cię, kiedy było porównanie dnia z nocą?

RUSIN: Dnia 21 marca według starej wiary.

LACH: To jest d[nia] 31 marca podług nowego kalendarza.

RUSIN: Tak jest.

LACH: A jam na ten czas na kompasie więcej niżli trzynaście godzin dnia naliczył, co zaiste nie jest znakiem porównania, bo gdy się równa noc ze dniem, 12 godzin dnia, a 12 nocy bywa, to się te[g]o roku trafiło d[nia] 20 podług nowe[g]o, a d[nia] 10 podług starego kalendarza, rano, o godzinie siódmej, kiedy słońce w Skopa weszło, jako wszyscy minucyjarze ucą. Widziszże sam na oczy, że stary kalendarz poprawy potrzebuje, bo oczom i doświadczeniu przeczy.

RUSIN: Na to nie wiem, co odpowiedzieć, tylko to: nie przypatrzyłem się, jeśli większy dzień w ten czas był, kiedy u nas 21 marca był.

LACH: A o pierwszym księżycu co rozumiesz?

RUSIN: Pierwszy miesiąc ten jest, którego pełnia albo na porównanie dnia i nocy przypada, albo na który inszy dzień po porównaniu.

LACH: Toć wy zaiste drugiego księżycza wielikodnujecie.

RUSIN: To nie może być.

LACH: Dzień się z nocą zrównał, jako wszyscy minucyjarze i kompasy pokazują, d[nia] 10 marca wasze[g]o starego, a czternasty dzień pierwszego księżycza był d[nia] 16 tegoż miesiaca we Wtorek nasz Wielki, pełnia zaś w Wielką naszą Śrządę, godziny trzeciej z północks. Jeśliście tedy mieli święć Wielkanoc podług nakazu niceńskie[g]o, z nami Lachami mieliście ją obchodzić, tymbyście też i Paschalijej swojej dosyć uczynili, żydowską

uczynili żydowską [k. A3v] (Pasczę w Wielki Tydzień potracając, jakeśmy uczynili).

[30] DYJONIZY: My od naszoho dwatcatoho pierwszoho marca liczymo porównanie dnia z noczu, nie od waszoho, zatym harazd swietym wielki dzień, bo tot jest pierszy miesiec.

[31] MACIEK: O, miły batku, toć kapuściany masz rozum, wszakem ci pokazał, iż dwudziestego pierwszego dnia marca waszego już noc dniowi więcej godziny jednej ustąpić miała, toć tedy na ten czas już nie było porównanie, ale znaczne przesilenie. Ale dajmy to twemu uporowi, że waszego dwudziestego pierwszego marca było porównanie, a ten księżyc jest pierwszy, przecie i tak błędnie święcicie. Powiedz mi, mudyry otcze, kiedy był czternasty dzień tego księżyca?

[32] DYJONIZY: W naszaju Wierbnicu, to jest ośmatcatoho dnia aprila naszoho, a waszoho dwatcat osmoho.

[33] MACIEK: Mam temu wierzyć? A nów kiedy był? Daj sam minucyjarza, czytaj batku. Minucyje mówią, iż naszego dziesiątego aprila, a podług was pierwszego, nów był godziny szóstej po ranu. Liczże, batku, dni, izali nie ośmnaście naliczysz do Wierzbnicy waszej, jakoż tedy czternastym ośmnaasty dzień zowiesz? Ku temu izali pełnia nie we czwartek przed Wierzbną abo przed Kwietną waszą Niedziela była? A kto kiedy widział, żeby czternasty dzień we trzy dni po pełni był? Wszak pełnia około piętnastego dnia bywa? To tedy prawdziwy dzień czternasty tego księżyca był we śróde przed Wierzbną waszą, a zatym w niedzielę pierwszą po tym dniu nie Wierzbnice, ale Wielkanoc święcicie mieli. Spojrzy, batku, na niebo, jak daleko księżyc od pełni, jak subtelne już ma rogi, a jakoż ciała spadł. Już ci to Wielki Dzień wasz i po ostatniej kwadrze, która w Wielki wasz Czwartek przypadała, a nowik we czwartek wasz wielkonocny będzie. Izali to mądrość? To podług soboru niceńskiego, iż wtórego księżyca po porównaniu nocy ze dniem, a to jeszcze nie pierwszej niedziele, ale [k. A4r] (wtórej błędnie święcicie Wielkanoc?)

[34] (DYJONIZY: Użo tut nie) maju szto odkazy, napiszu do Kijewa i do Kucieni, do Orszy, a odkazu tobie potym, podobno tut słońce i miesiec pobtudyły, tam inaczej biehal, a szto za dziw, z Lachami u Lachow dzierzut, a w naszej storonie po naszomu.

[35] MACIEK: Batku, od wielkiej mądrości durujesz, jakby to dla was abo dla nas jednostajne niebieskie obroty mienić się miały. Cicho, to proszę,

Pasczę w Wielki Tydzień potracając, jakośmy uczynili.

RUSIN: My od naszego 21 marca liczymy porównanie dnia z nocą, nie od waszego, zatym dobrze święcimy Wielkanoc, bo to jest pierwszy miesiac.

LACH: Wszakem ci pokazał, iż 21 dnia marca waszego już noc dniowi więcej godziny ustąpiła jednej, toć tedy na ten czas już nie było porównanie, ale znaczne przesilenie. Ale dajmy to, że waszego d[nia] 21 marca było porównanie, a ten księżyc jest pierwszy, przedsię i tak błędnie święcicie. Powiedz mi, kiedy był dzień 14 tego księżyca?

RUSIN: W naszą Kwietną Niedzielę, to jest d[nia] 18 aprila naszego, a waszego 28 d[nia].

LACH: Mam temu wierzać? A nów kiedy był? Daj sam minucyjarza, czytaj. Minucyje mówią, iż naszego d[nia] 10 aprila, a podług was pierwszego, nów był godziny szóstej po ranu. Liczże dni, izali nie 18 naliczysz do Wierzbnicy waszej, jakoż tedy czternastym ośmnaasty dzień zowiesz? Ku temu izali pełnia nie we czwartek przed Wierzbną albo przed Kwietną waszą Niedziela była? A kto kiedy widział, żeby czternasty dzień we trzy dni po pełni był? Wszak pełnia około 15 dnia bywa? To tedy prawdziwy dzień czternasty tego księżyca był we śróde przed Wierzbną waszą, a zatym w niedzielę pierwszą po tym dniu, nie Wierzbnice, ale Wielkanoc świecić(j)ście mieli. Spojrzyty na niebo, jak daleko księżyc od pełni, jak subtelne już ma rogi, a jako z ciała spadł. Jużci to Wielki Dzień wasz i po ostatniej kwadrze, która w Wielki wasz Czwartek przypadała, a nowik we czwartek wasz wielkonocny będzie. Izali to mądrość? To podług soboru niceńskie[gl], iż wtórego księżyca po porównaniu nocy ze dniem, a to jeszcze nie pierwszej niedziele, ale wtórej błędnie święcicie Wielkanoc.

Niepodobna by dla nas albo dla was jednostajne niebieskie obroty mienić się miały.

mów, boby to mądry, który usłyszał, wielce by cie wyszydził.

[36] DYJONIZY: Da taki my lepiej świętymy, chto bowim widaw w taki moroz Wielik Dzień, jak u was byw, to to choroszo jak u nas, koli na świata jość z czoho i wienok uwity, i za magierku kwietok założyty, i na Wierbnicu zielonuju wierbu ułomisz.

[37] MACIEK: Jużem cie, batku, przestrzegł, byś ostrożnie gadał, by się kto z ciebie nie naśmiał, to usłyszawszy. Pójdź do Moskwy i teraz tam śniegi znajdziesz, toć tedy mają czekać z Wielkanocą, ażeby się trawa puściła? Wszak jeno spróbuj, jako cie uczczą, gdybyś im to radził. A k temu izaliś nie czytał w Ewanjelijej, iż gdy się ś[więty] Piotr grzał u ognia w Wielki Piątek (bo zimno było), napadli nań i z przestachu Pana się zaprzal. Jeśli w ciepłych palestyńskich krainach dwiema dniami przed Wielką Nocą zimno, czemuż to dziw, że u nas w tak dalekich a zimnych krajach na toż święto zimno?

[38] DYJONIZY: A czemuż swoim unitom toho nie radite, szto b(y) z wami dzierzali, wsjo użo z wami dzierzać, czemuż i świat nie świecać?

[39] MACIEK: Uczeńszy unitowie pewnie tego zadają, jako znać i po ich księgach, które wydają, przyłóżcie się wy też do tego, a niepochybnie sprawy dojdziecie. Dziwno mi też to barzo, iż się tak upornie o ten stary a błędny kalendarz zastawiacie. Nie trzymając z nami jako i wy w wierze tychże artykułów kalwinowie, lutrowie, nowokrzczeńcy, a przecie w nowym się kalendarzu z nami zgadzają (lubo ich trzy głowy wszystkie wasze mózgi pokonać [k. A4v] mogą), wy sami tylko mądrych i biegłych w naukach żadnych nie mając, odpór abo raczej upór wnosicie.

[40] DYJONIZY: Batkowie naszzy tak dzierzali i my u toj wiery stojemo i umiety chcemo.

[41] MACIEK: Właśnie byś rzekł, oni do biesa poszli i my pójdziem. Boże was uchowaj tego uporu, ale i w tym, i innych artykułach błęd uznawszy, do prawdy się udajcie.

MACIEK BŁAHOWIERNEJ RUSI

1

Już pięć niedziel, jako Piotr Pana szukał w grobie,
A wyście się ocknęli ledwo o tej dobie.
Już się spieszy do nieba i tam zamieszkanie,
Bo Piotra przewodnika pewnego nie macie.

2

Wielki Dzień prawie u was, panowie Rusnacy,
Znają to i bydlęta dobrze z swojej pracy.

RUSIN: Przedsię my lepiej święcimy, kto bo-wiem widal w taki mróz Wielkanoc, jaki u was był, toto pięknie u nas kiedy na święta jest z czego wieniec uwic, i za magierkę kwiatek założyć, i na Wierzbnicę zielonej wierzby (ułomić).

LACH: Przestrzegam cie, byś ostrożnie gadał, by się kto z ciebie nie naśmiał, to usłyszawszy. Pójdź do Moskwy i teraz tam śniegi znajdziesz, toć tedy mają czekać z Wielkanocą, ażeby się trawa puściła? Wszak spróbuj, jako cie uczczą, gdybyś im to radził, a k temu izaliś nie czytał w Ewanjelijej, iż gdy się ś. Piotr grzał u ognia w Wielki Piątek (bo zimno było), napadli nań i z przestachu Pana się zaprzal? Jeśli w ciepłych palestyńskich krajach dwiema dniami przed Wielkanocą zimno było, czemuż to dziw, że u nas w tak dalekich a zimnych krajach na toż święto zimno?

[s. 146] RUSIN: A czemuż swym unitom tego nie radzicie, żeby z wami trzymali? Z wami trzymają wszystko, a czemuż i świat nie świecać?

LACH: Uczeńszy unitowie pewnie tego zadają, jako znać i po ich księgach, które wydają. Przyłóżcie się wy też do tego, a niepochybnie sprawy dojdziecie. Dziwno mi to barzo, iż tak się upornie o ten stary a błędny kalendarz zastawiacie, nie trzymając z nami jako i wy w wierze tychże artykułów. Kalwinowie, lutrowie, nowokrzczeńcy, a przedsię w nowym się kalendarzu z nami zgadzają (lubo ich trzy głowy wszystkie wasze mózgi pokonać mogą), wy sami tylko mądrych i biegłych w naukach żadnych nie mając, odpór albo raczej upór wnosicie.

RUSIN: Ojcowie naszzy tak trzymali i my w tej wierze stoimy i umrzeć chcemy.

LACH: Właśnie byś rzekł, oni do biesa poszli i my pójdziem. Boże was uchowaj tego uporu, ale i w tym, i innych artykułach błęd uznawszy, do prawdy się udajcie.

Pro conclusionem Lach do Rusi mówi:

1

Już pięć niedziel, jako Piotr Pana szukał w grobie,
A wyście się ocknęli ledwo o tej dobie.
Już się spieszy do nieba i tam zamieszkanie,
Bo Piotra przewodnika pewnego nie macie.

2

Wielki Dzień prawie u was, Panowie Rusnacy,
Znają to i bydlęta dobrze z swojej pracy.

Wielki Dzień prędko urósł po swym porównaniu,
Cud niemały uznajcie w Pańskim Zmartwych-
wstaniu.

3

Już się i biednie śledzie od słońca popiekły,
Tak się waszego postu dni barzo przewlekły.
Ba, i samych już wkrótce śledzi nie stanie,
Jeżeli przedłużycie Pańskie Zmartwych-
wstanie.

Przynamniej na tak znacznym poznajcie kompasie,
W jakim macie Wielkanoc odprawować czasie.

4

Nie wiem, jeżeliście się gorąco modlili,
Ale wiem, żeście barzo gorąco pościli.

Wielki Dzień prędko urósł po swym porównaniu,
Cud niemały uznajcie w Pańskim Zmartwych-
wstaniu.

3

Już się i bidne śledzie od słońca popiekły,
Tak się waszego postu dni barzo przewlekły,
Ba, i samych już wkrótce śledzi wam nie stanie,
Jeżeli przedłużycie Pańskie Zmartwychwstanie.

Przynamniej na tak znacznym poznajcie kompasie,
W jakim macie Wielką Noc odprawować czasie.

4

Nie wiem, jeżeliście się gorąco modlili,
Ale wiem, żeście barzo gorąco pościli.

ANEKS 2

BŁĘDY I WINY WŁADYKÓW UNICKICH I DYZUNICKICH

Podstawa: BCz, rkps 1657 IV, s. 115.

Ligatury występujące dosyć licznie w rękopisie i mające standardowy charakter rozwinięto milcząco. Dwa nie dające się odczytać miejsca zasygnalizowane zostały za pomocą znaku [?]. Zachowano pisownię oryginału (stąd m.in. *vladicae*, ale: *vladika*, oraz oboczność *Włodimiriensis/Vlodimiriensis* i odbiegające od dzisiejszej normy zastosowanie wielkich liter).

Errores et vitia communia vladicarum unitorum cum disunitis per Cassianum Sakowicz conscripta

1. Omnes vladicae tam uniti quam schismatici simoniam exercent acceptis centum aliquando 200 aut 300 fl. indignos idiotas ineries rusticos bibates et bigamos ordinant.

2. Scholae et seminaria tam per educatione iuventutis quam per illis qui ad ordines sacros permoveri volunt nec habent nec exigunt, unde sit ut ignavi nescientes quot sunt sacramenta, quae forma, finis uniuscuiusque sacramenti permoveantur et non examinati ordinentur satisfactum sibi existimates vladicae et ecclesiasticis bene provisum sibi Ungaricorum aut Imperialicum quodlibet permovendorum ad examen attulerit.

3. In administratione sacramentorum eadem absurda eademque superstitiones unitis et schismaticis communia essent illis missalia, agenda, ritualia cum schismaticis nec procurant correcturam eorundem licet manifesti errores appareant chryisma vendunt quid vocant myrho, de forma et materia extremae unitionis reddant rationem.

4. Vladicae Rutheni in omnibus volunt assimilari et adaequari Illustrissimis ac Reverendis Episcopis Latinis et Senatoribus quibus per Ordine et Statu Senatorio interest magno comitari famulatu maxime dum eunt ad comitia vel dum peragunt publica negotia. At Vladicas quid urget ut tantam alant familiam nisi ut instar simiarum senatoribus assimilentur et Ecclesiae bona dissipent quid patet ex ipsorum congregationibus quas sobori nuncupant in quibus loco congregationis de bono Ecclesiae, de corrigendis moribus poporum annuatim exactiones pro 4 fl. a quolibet statuunt popo ita ut quaelibet synodus afferat Vladicae millia nec se iam amplius Vladicas sed episcopos nominari volunt et audent torques aureos more episcoporum senatorum deferre.

5. Curam pastoralement negligunt in congregandis divitiis et opibus ac temere litigando omnem operam ponentes ut Bakowiecki vladica Wlodimerensis et Terlecki Chelmenensis faciunt villas emendo consanguineos dilando. Aliquo eorum sunt in venationibus assidui ut Oranski Vladica Pinscensis totus est in canibus alendis et avibus nutriendis immersus adeo equidem ut feras persequendo cervicem vix non fregerit.

6. Beneficia incompatibilia tenent qualis est Sielawa Metropolita Kiioviensis qui cum Metropolia Vladicatum Połocensis et Archimandriam Zydyzensis tenet quid est contra praescripta Legum cum unum ab alio beneficium plus quam 50 milliariibus Ruthenicis (quae aequivalent 175 milliariibus italicis) tum quid officio non satisfaciunt suo cum datur beneficium propter officium V. G. Archimandria Zydyzensis reddit preventus circiter fl. 6 aut 7 millia in monasterio unus presbyter alter diaconus soli duo inveniuntur. Archimandria Cobrinensis reddit preventus fl. mille in monasterio nullum religiosum propter poponem eumque idiotam reperies et sic de caeteris.

7. Calendarium cum Romana Ecclesia non tenent imo Terlecki Vladica Chelmenensis privata autoritate insolenter libros a Patre Cassiano editos de calendario antiquo erroneo quasi haeticos et non magis pure catholicos comburere iussit.

8. In itineribus et civitatibus homines concutiunt nec solvunt esculenta aut victualia.

9. Cum unus vladica concutit alium non petunt a Romana Ecclesia absolutionem ab irregulitate incurra sicut Bakowiecki Vladica Vlodimiriensis qui fecit piae memoriae Reverendo Korsako Metropolitae Kiioviensis barbam illius evellendo et Terlecki Chelmiensis eidem colapsum impungendo de quo ortus notum est per Volhiniam.

10. Vladicae Rutheni non rendent Episcopis ritus Romani vigore veteris Privilegii neque reddunt [?] muneris sui fivent publicos homicidas invasores excommunicatos qualis est Benedictus Bakowiecki apud Vladicam Vlodimiriensem.

11. Vladicae Rutheni habitum saecularem eundemque varii coloris deferunt cum mere sint religiosi et sic contra instituta eorum haecque immutationem Apostasiam sapiat is [?] est gradus Apostasiae deferere habitum, dum vero veniunt Varsaviam curios simulant at Bacchanalia vivunt atque tunc capucium non deferunt.

12. Vladika Luceoriensis ex Ecclesia Cathedrali Ruthenorum sacramentum eiecit, popones non servant, praecepta Ecclesiae nec diebus festis convocant populum ad divina audienda.

13. Metropolita Kiioviensis Mohiła similiter ex Ecclesia Cathedrali Ruthenorum sacramentum eiecit et Ecclesiam reconsecravit.

14. Dum numeri sacerdotes in illorum Ecclesiis celebrant, absolutam missam radunt altaria quasi essent polluta.

15. Vix aliqua Ecclesia apud Ruthenos est consecrata idque ideo quid Vladicae multa exigant a consecratione propter hoc quid comedant et bibant.

Abstract

MICHAŁ CHOPTIANY University of Warsaw

KASJAN SAKOWICZ'S 1642 "DYJALOG" („DIALOGUE") AS A PRINTED BOOK AND A MANUSCRIPT SEVENTEENTH-CENTURY CALENDRIAL ARGUMENTS AND CIRCULATION OF IDEAS IN THE OLD POLISH CULTURE

This paper is aimed at examining a mid-seventeenth century manuscript copy of Kasjan Sakowicz's *Dyjalog* (*Dialogue*), published twice in 1642, being a satirical writing aimed at ridiculing the backwardness and stubbornness of the Uniate Church with regard to the acknowledgment of the Gregorian calendar. Since we have relatively little information about the scope and nature of readers' reception of the writings created in relation to the calendrical polemics, the handwritten copy of the *Dialogue*

(MS Kraków, Czartoryski Library, 1657 IV, pp. 145–146) may shed some light on the way these texts were perceived and used at the time of their publication. The article provides a comparative analysis of the second edition of the *Dialogue* and the manuscript and it aims at drawing more general conclusions regarding the scribes' and readers' competences in the languages used in the Polish-Lithuanian Commonwealth and also in the way this process of circulation of manuscripts could shape opinion on such matters as calendar reform or the Union of Brest. The appendices contain a parallel transcription of the printed and handwritten *Dialogue* as well as an excerpt from the Kraków manuscript, which documents other aspects of religious polemics among the Uniates and the members of the Orthodox Church.