

содержание категории культурной универсалии в соотношении с такими литературоведческими понятиями, как тема, мотив, образ и др.

**Ключевые слова:** универсалия, культурно-универсальный анализ, «онтологическая поэтика», тема, образ, мотив, инвариант / вариант.

*The article defines the place of the universal structures in the art, particularly in fiction, presents cultural-universal approaches to the fiction work in the system of contemporary humanities. It justifies the content of the category of cultural universality according to such literary concepts as theme, motif, image, etc.*

**Key words:** a universal, cultural-universal analysis, "ontological poetics", theme, image, motif, invariant / variant.

**Piotr Chomik**

## **KULT ŚWIĘTYCH PRAWOSŁAWNYCH W MONASTERACH WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO W XVI WIEKU**

*Autor porusza w artykule zagadnienie kultu świętych jako jeden z głównych przejawów życia duchowego w Kościele prawosławnym. Szczególna uwaga poświęcona tu zostaje kultowi świętych jako składnikowi życia monastycznego. Autor odnosi się do historii ruchu monastycznego, począwszy od XVI wieku, kiedy głównymi ośrodkami kultu świętych były właśnie monaster. W omawianiu historii kultu poszczególnych świętych szczególne miejsce, jako źródła informacji, zajmują zabytki piśmiennictwa monastycznego z terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Interpretacja tych źródeł wskazuje na częste i wielopłaszczyznowe związki tamtejszych form kultu świętych w ruchu monastycznym z kultami ruskimi oraz południowosłowiańskimi.*

**Słowa kluczowe:** monastycyzm, kult świętych, prawosławie, Wielkie Księstwo Litewskie.

Jednym z głównych przejawów życia duchowego i kultowego Kościoła prawosławnego jest kult świętych. Właśnie ze względu na związek z życiem duchowym, kult świętych jest istotnym elementem życia monastycznego.

Kult świętych, szczególnie w XVI wieku był ważnym elementem literatury religijnej, ze względu na reformację i kontrreformację, ale też z uwagi na polemikę wyznaniową katolicko-prawosławną w przededniu unii brzeskiej. Monastera były wówczas ośrodkami kultu świętych w dwojaki sposób. Po pierwsze, w monasterach rozwijano kult świętych, powszechnie znanych, pochodzących z różnych miejsc i kanonizowanych w różnym czasie. Po drugie, to w nich żyli mnisi czy mniszki, którzy po śmierci zostali kanonizowani ze względu na swój sposób życia.

Już w czasach wcześniejszych prawosławie w Wielkim Księstwie Litewskim i Koronie nawiązywało do tradycji Rusi Kijowskiej i Halickiej. Państwo kijowskie budowało fundament duchowości, między innymi, w oparciu o kult św. Olgi, św. Włodzimierza, św. Borysa i Gleba, czy świętych Antoniego i Teodozego Pieczerskich. Również monastycyzm Rusi Północno-Wschodniej w XV wieku wypracował swoją specyfikę kultu świętych. Nie można też zapomnieć o Nowogrodzie Wielkim, szerzącym kult własnych świętych, na czele z Warłaamem Chutyńskim czy Antonim Rzymianinem [17, 53; 19, 189–196; 20, 27].

Jeszcze przed wiekiem XVI w Wielkim Księstwie Litewskim szerzył się kult świętych związanych z tym obszarem. Przede wszystkim należy przypomnieć postaci: św. Eufrozyny Połockiej, św. Cyryla Turowskiego i św. Abrahama Smoleńskiego. W Połocku istniał też kult świętych biskupów. Byli to: Mina (1105–1116), Dionizy (1166–1187), Szymon (1266–1289). Odegrali oni doniosłą rolę w rozwoju chrześcijaństwa na ziemi Połockiej; swoją religijną, oświatową i społeczną działalnością przyczynili się do wzrostu znaczenia Cerkwi prawosławnej. Wśród świętych turowskich, oprócz wspomnianego św. Cyryla i opisywanego wcześniej św. mnicha Marcina, należy wymienić, biskupa Ławrencjusza (1182–1194). Życie wszystkich wymienionych świętych turowskich przypadło na okres największego rozkwitu ziemi turowskiej [14, 6–21]. Należy tu przypomnieć świętych archimandrytę Szymona (1351–1392) i Charytynę, księżnę litewską zmarłą w 1281 r., która wyjechała z Litwy do Nowogrodu i tam została ihumenią monasteru św. św. Piotra i Pawła [31, 124–126, 171–174].

Prawdopodobnie w XIII wieku żył święty mnich Elizeusz Ławryszewski związany z monasterem Przenajświętszej Bogurodzicy w Ławryszewie k. Nowogródku. Pamięć o nim dotarła do wieku XVI, bowiem właśnie wówczas podczas soboru lokalnego w Nowogrodzku w 1514 r. Elizeusz został kanonizowany

z inicjatywy metropolity kijowskiego Józefa Sołtana [29, 217; 31, 143].

W XV wieku na terenie państwa polsko-litewskiego powstała koncepcja autonomizacji prawosławia, której autorem był metropolita kijowski Grzegorz Camblak. Wprowadził on na tereny Rzeczypospolitej kult wielu świętych pochodzących z Bałkanów i obszaru zamieszkałego przez południowych Słowian. Chodzi tu głównie o tradycje kultowe greckie, bułgarskie, serbskie i rumuńskie. Wśród świętych, których kult rozpowszechnił metropolita Grzegorz Camblak, przede wszystkim należy wymienić: św. Paraskiewę-Petkę (Tyrnowską, z Epiwatu) i św. Jana Suczawskiego, patrona Mołdawii. Grzegorz Camblak rozpowszechnił także kult św. męczenników wileńskich: Jana, Antoniego i Eustachego oraz ustanowił nową datę obchodzenia ich pamięci na trzecią niedzielę przed Bożym Narodzeniem. W czasach Camblaka rozpowszechnił się również na terenie Rzeczypospolitej kult serbskich świętych: św. Sawy i św. Symeona [17, 53].

O kulcie tych świętych świadczą zachowane rękopisy cerkiewnosłowiańskie. Rękopisy te zostały omówione w tekstach A. Naumowa i A. A. Turiłowa [21, 45–56; 39, 247–285; 40, 147–175]. Również autor niniejszego tekstu przeprowadził w latach 2006–2008 badania rękopisów, pochodzących głównie z monasteru Zwiastowania NMP w Supraślu, a przechowywanych w Bibliotece Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie.

Rękopisy cerkiewnosłowiańskie wskazują na dużą popularność kultu św. Paraskiewy-Petki [27, 99–115], który na terenie państwa polsko-litewskiego był znacznie silniejszy niż kult św. Paraskiewy-Piatnicy. Kult Paraskiewy-Petki upowszechnił się w XIII wieku, gdy po zwycięskiej bitwie Bułgarów z armią cesarstwa Tessalonik pod Kłokotonicą (9.03.1320 r.) car bułgarski Iwan Arsen II przeniósł jej relikwie do stolicy swego państwa — Wielkiego Tyrnowa i ogłosił patronką stolicy i kraju. Paraskiewa należała do grupy najbardziej czczonych bałkańskich świętych w ruskiej cerkwi. Początki kultu łączone są z XII wieczną Tracją. Rozwój kultu wiązany jest przede wszystkim z falą emigracji, jaka nastąpiła w wyniku inwazji tureckiej na Półwysep Bałkański pod koniec XIV wieku. Imię Paraskiewy-Petki było umieszczone w synaksarionie psalterza kijowskiego metropolity Cypriana (1390–1406), mającego bałkański rodowód. Już Dymitr Tuptało (św. Dymitr Rostowski) przypisywał wprowadzenie dnia jej pamięci do kalendarza metropolice kijowskiemu Grzegorzowi Camblakowi, który był autorem kilku utworów dedykowanych tej świętej. W XVII wieku, ważne znaczenie dla umocnienia kultu św. Paraskiewy Tyrnowskiej miała polityka cerkiewna metropolity kijowskiego Piotra Mohyły, który w obliczu nowej sytuacji w jakiej znalazło się prawosławie w Rzeczypospolitej po unii brzeskiej, postawił na autonomizację kijowskiego prawosławia i ukierunkował kontakty zewnętrzne raczej na patriarchat w Konstantynopolu, niż na budującą swą

potęgę Moskwę. Kult Paraskiewy cieszył się ogromną popularnością na obszarze dawnej metropolii kijowskiej, a także halickiej i litewskiej. Promieniował na Podkarpacie i Chełmszczyznę, dotarł także na Podlasie [7, 331–348; 10, 173–174; 24, 89]. Jak pisał A. Naumow, w chwili obecnej w Polsce znamy około 40 służb ku czci św. Paraskiewy-Petki. W kilku rękopisach znajdują się też tropariony i kondakiony na jej święto, są też krótkie żywoty przedstawiające życie świętej i losy jej relikwii. W homiliarzach są pieśni o tej postaci, a kalendarze umieszczone w księgach liturgicznych często ją wymieniają [21, 49–50, przyp. 5–11].

W zbiorach wileńskich zachował się natomiast obszerny żywot św. Paraskiewy, pióra bułgarskiego patriarchy Eutymiusza z dodatkiem autorstwa Grzegorza Camblaka, także pełna służba (bez kanonu), kilka kondakionów i różne wspomnienia na jej temat [1, 70, 79, 191, 204, 205, 208, 223, 224; 2, 770, 800; 3, 80]. A. Naumow pisał też o nowej pieśni poświęconej tej świętej, przepisanej w 1742 r. [21, 50–51]. Rękopis zachowany w Wilnie pod sygnaturą 19–79 — zgodnie z najnowszym datowaniem N. Morozowej — pochodzi z drugiej ćwierci XVI wieku i zawiera wspomniany żywot św. Paraskiewy [30, 30–31]. Jest to tzw. *Minieja czetna* z monasteru w Supraślu. Księga jest połączeniem kilku tekstów i zawiera 663 karty. Na karcie 5 zachowana zastawka w kolorach czerwonym i zielonym. *Minieja* obejmuje teksty liturgiczne na miesiące wrzesień-listopad. Żywot Paraskiewy Tyrnowskiej został zapisany na karcie 315. Tekst rozpoczyna się słowami: «Месяца октября 14 день житие и жизнь преподобныя матере нашей Параскевы списаное Ефимием патриархом Тырновским, к концу же слова и како принесена бысь в славную сербскую землю списано Григорием Цамблаком». W tekście znalazł się też opis przeniesienia kultu św. Paraskiewy na ziemię serbską [1, nr 79, k. 315; 32, 120, 133; 35, 111]. *Minieja* zawiera również teksty dotyczące innych świętych oraz pouczenia duchowe różnych autorów, w tym świętych mnichów pochodzących z Bizancjum i Półwyspu Synajskiego.

Inną kopię żywotu św. Paraskiewy autorstwa Eutymiusza, zawiera rękopis zachowany pod sygnaturą 19–70. Jest to dokument zawierający pouczenia katechetyczne i naukę o sakramentach św. Cyryla Jerozolimskiego. W tekście umieszczony został również żywot św. Jana Złotoustego (k. 223). Natomiast żywot św. Paraskiewy został zamieszczony na karcie 401. Obecny stan zachowania rękopisu nie pozwala jednoznacznie stwierdzić czy żywot świętej kończył cały dokument, czy był, na przykład, początkiem części zawierającej żywoty świętych, których kult w sposób szczególny odnosił się do ziem ruskich Korony i WKL. Rękopis bowiem urywa się na żywocie św. Paraskiewy. Opisany manuskrypt pochodził z monasteru w Dubnie i stamtąd został „pożyczony” w 1537 r. do monasteru św. Trójcy w Wilnie.

W XVII wieku rękopis trafił do, unickiego wówczas monasteru w Żywotcach [1, 70, k. 223, 401; 35, 90].

XVI-wieczny Typikon z monasteru w Supraślu, w którym umieszczono kondakion poświęcony św. Paraskiewie Tyrnowskiej zawiera również teksty liturgiczne dotyczące pamięci licznej grupy świętych ruskich. Wśród nich znaleźli się: Sergiusz Radoneżski, Warłaam Chutyński, Borys i Gleb oraz Teodozy Piecherski. Zamieszczono tu również teksty dotyczące kultu Włodzimierskiej Ikony Matki Bożej. W Typikonie, pod datą 14 kwietnia umieszczono też teksty poświęcone świętym męczennikom wileńskim Janowi, Antoniemu i Eustachemu [1, 204, k. 50–272].

W XVI wieku rozpowszechniony był też kult św. Jana Nowego Suczawskiego, z datą pamięci ustaloną na 2 czerwca. W Wilnie znajduje się manuskrypt zawierający nabożeństwo ku czci świętego wraz z pełnym tekstem męczeństwa autorstwa Grzegorza Camblaka i nieznanego dotychczas — jak pisał A. Naumow — tekst prologu ze stichirą [1, 169; 21, 51–52]. Rękopis ten został dokładnie opisany przez S. Tiemczina [36, 143–203]. Co do pochodzenia rękopisu warto zauważyć, że mimo iż jest opisywany jako rękopis pochodzący z Witebska z monasteru markowego, a zatem z monasteru założonego w wieku XVII, to jednak bez wątpienia — przynajmniej to Tiemczin — jest to rękopis pochodzący z pierwszej połowy XVI wieku. Prowadzi to do dwóch wniosków: kult św. Jana Suczawskiego był wówczas rozpowszechniony i szeroko rozbudowany, a rękopis mógł pochodzić pierwotnie z jakiegoś monasteru położonego na wschodnich rubieżach WKŁ, który po 1596 r. przyjął postanowienia unii brzeskiej. Według S. Tiemczina w tekście nabożeństwa do św. Jana odbijają się wpływy językowe okolic Smoleńska, Pskowa i Witebska, co może wskazywać, że pierwotnym miejscem przechowywania rękopisu był monaster z pogranicza moskiewsko-litewskiego, być może (jest to tylko przypuszczenie) monaster pustyński pod Mścisławem. Mogło być też tak, że jedynie autor rękopisu pochodził, z tego obszaru [39, 251–252, przyp. 48, 270–271].

Manuskrypt wileński, opisywany przez Tiemczina to rękopis z pierwszej połowy XVI wieku, będący księgą liturgiczną Kościoła prawosławnego, tzw. Minieją służebną. Jest to księga o wymiarach 15x20 cm, zawierająca 358 kart. Karty te w wielu miejscach noszą ślady zalania woskiem, co może świadczyć o ich częstym wykorzystaniu.

Służba z żywotem św. Jana Nowego zajmuje karty 8–39 i stanowi cykl czterech tekstów metropolity kijowskiego Grzegorza Camblaka. Przypomnę, że oprócz działalności cerkiewnej, Camblak był znakomitym hymnografem, a jego twórczość literacka i liturgiczna były wielokrotnie opisywane przez badaczy [25, 105, przyp. 1; 36, 146–147, przyp. 12]. Grzegorz Camblak pewną część życia spędził w Suczawie i tam wziął udział w ustanowieniu kultu św. Jana Suczawskiego i ogłoszeniu go niebiańskim patronem

Mołdawii. Został też realizatorem liturgicznego oblicza kultu tego świętego. Grzegorzowi polecono przygotowanie tekstów niezbędnych do oficjalnego wprowadzenia kultu: służby oraz żywotu, ustalając datę święta na 2 czerwca [36, 147]. Grzegorz Camblak wykorzystał postać św. Jana do stworzenia modelu kultury, jaki w jego przekonaniu powinien obowiązywać w Mołdawii — państwie położonym na styku kulturowym. Postać męczennika jest skontrastowana z trzema wrogimi typami — katolickim, pogańskim i żydowskim. Właśnie na takich antytezach buduje Grzegorz kult Jana i model kultury Mołdawii, model prawosławnego państwa, zmuszonego do obrony własnej tożsamości przed innowiercami.

Św. Jan Suczawski urodził się w Trapezuncie (dziś Trabzon w Turcji) nad Morzem Czarnym. Był zamożnym kupcem. Około 1330 r. płynął włoskim statkiem i w trakcie podróży popadł w konflikt z kapitanem (czy też właścicielem) statku o imieniu Reiz. Gdy statek wpłynął do Białogrodu, tatarskiego portu na prawym brzegu zatoki nad Dniestrem (obecnie na Ukrainie) kapitan potajemnie poinformował zarządcę miasta, że Jan wyraził chęć wyparcia się Chrystusa i dołączenia do wyznawców boga-słońca. Jan jednak bronił nieugięte swojej wiary, za co został poddany mękom. Po chłóście przywiązano go do końskiego ogona i wleczono przez miasto, aż w końcu ścięto mu głowę. Jan został pochowany przez chrześcijan, ale Reiz chciał wykraść jego ciało, jednakże Jan objawił się miejscowemu kapłanowi i nakazał mu udaremnienie porwania. Ciało świętego zostało pochowane w miejscowej cerkwi i przebywając tam ponad 70 lat obdarzało wiernych kolejnymi cudami [8, 17–18].

Według typikonu jerozolimskiego służba poświęcona świętemu powinna składać się z trzech części: małej wieczerni, wielkiej wieczerni i jutrzni. Taki układ miała pierwotnie służba poświęcona św. Janowi i układ ten został zachowany w miniejach moskiewskich. Jednak niekiedy w rękopisach służba św. Janowi występuje w formie skróconej, z jedną wieczernią, stosownie do wymogów typikonu studyjskiego [9, 27–36; 36, 148, 150].

W opisywanej Miniei wileńskiej absolutna wielkość służb jest skonstruowana według wymogów typikonu studyjskiego. Jednak służba św. Janowi Suczawskiemu zachowała dawną strukturę z podziałem na małą i wielką wieczernię. Może to oznaczać, że ważność kultu św. Jana na obszarze, z którego minieja pochodziła [36, 150].

Częścią wileńskiego nabożeństwa ku czci św. Jana Suczawskiego jest opis jego męczeństwa. Męczeństwo św. Jana Suczawskiego jest szeroko rozpowszechnionym zabytkiem średniowiecznej literatury słowiańskiej. Na jego podstawie w 1534 r. ihumen mołdawskiego monasteru niamieckiego Teodozy ułożył słowo pochwalne na cześć św. Jana. Oryginalny tekst męczeństwa był wykorzystany przez duchownego-mnicha nowogrodzkiego Eliasza w 1538 r. do napisania żywotu św. Jerzego Nowego Sofijskiego.

Męczeństwo św. Jana mogło też być wykorzystywane przy sporządzaniu żywotu metropolity moskiewskiego Filipa oraz w opowieści o Piotrze Kazańskim i w żywocie Jana Kazańskiego [36, 161].

Wileński wariant męczeństwa św. Jana Suczawskiego zawiera jego pełny tekst w pierwotnej autorskiej redakcji i według S. Tiemczina jest najbardziej poprawną wersją tekstu, spośród znanych XVI wiecznych wersji. Jedynie prolog zawiera kilka błędów w stosunku do innej wersji męczeństwa z 1574 r., przechowywanej w Bibliotece Akademii Nauk w Petersburgu [36, 162–163]. S. Tiemczin wysunął także przypuszczenie, że tekst wileński pozostaje w ścisłym związku ze starszymi XV-wiecznymi wariantami tego tekstu pochodzącymi z Mołdawii i Rumunii [36, 169, 171]. Potwierdza to ścisłe związki kultu świętych prawosławnych w Wielkim Księstwie Litewskim z kultami południowosłowiańskimi, a kult św. Jana Suczawskiego, obok kultu św. Paraskiewy-Petki jest tego najlepszym przykładem.

Wspomniane postaci to święci otoczeni szczególnym kultem w prawosławiu polsko-litewskim. O kulcie innych świętych wnioskujemy z kolejnych ksiąg liturgicznych i żywotów świętych przechowywanych w bibliotece Litewskiej Akademii Nauk w Wilnie. Zachowane księgi pochodzą głównie z monasterów supraskiego i żyrowickiego i to właśnie one są najcenniejszym materiałem dla odtworzenia kultu świętych w WKL w środowisku monastycznym.

Zachowany materiał świadczy, iż popularny był też kult św. Sawy Serbskiego [11, 97–124]. Żywot tego świętego zamieszczony został w księdze z monasteru supraskiego, zawierającej Pouczenia abby Doroteusza, pisanej półustawem XV wieku. Księga pochodzi z pierwszej ćwierci XVI wieku i zawiera 368 kart, a żywot św. Sawy został zamieszczony na kartach 137–190 [1, 61]. Innym rękopisem zawierającym żywot oraz opis męki św. Sawy Serbskiego autorstwa Teodozego mnicha klasztoru Chilandar, jest pochodzący z połowy XVI wieku (uściślając datowanie rękopisu N. Morozowa użyła sformułowania druga tercja XVI wieku) zbiór żywotów świętych, w którym umieszczono też, między innymi, żywot św. Cypriana oraz słowo pochwalne poświęcone Eutymiuszowi Tyrnowskiemu, którego autorem był Grzegorz Camblak [1, 104; 32, 120]. Żywot św. Sawy oraz jego ojca króla Stefana — św. Symeona, spotykamy też w kodeksie z XVI wieku zawierającym głównie żywoty świętych ruskich, ale też żywot świętych męczenników wileńskich Jana, Antoniego i Eustachego. Kodeks zawiera też żywot św. Abrahama Smoleńskiego, jednej z najważniejszych postaci życia monastycznego w Smoleńsku. Spośród innych świętych ruskich zwracają uwagę żywoty metropolitów kijowskich: Piotra, Aleksego, Teodozego, żywot kniazia Fiodora Smoleńskiego i Jarosławskiego, żywot św. św. Borysa i Gleba z dodatkiem opisu dwóch cudów, żywot św. Leoncjusza Rostowskiego oraz żywot św. Cyryla Biełozierskiego [1, 76; 32, 120; 35, 99, 100, 101,

102]. Żywot metropolity Piotra, autorstwa Cypriana Camblaka, zachował się też w innym zbiorze pochodzącym z monasteru supraskiego, przepisany tam w 1518 r. o czym świadczy zapis na marginesie karty 581 [1, 80; 32, 120, 130].

Wspomniałem, że kult św. Sawy był bardzo popularny. Święty Sawa jest czczony w Grecji, Bułgarii, Rumunii i Rosji. W dawnym państwie polsko-litewskim kult Sawy był również rozpowszechniony. A. Naumow stwierdził, że św. Sawa jest wymieniony w rękopisach zgromadzonych w Polsce 74 razy (a św. Symeon 73 razy). Warto jednak zwrócić uwagę, że pełnych służb ku czci św. Sawy w Polsce nie ma, są natomiast w Wilnie [1, 152, 153, 156; 19, 193; 21, 54, przyp. 32, 34; 22].

Z Supraśla pochodzi też XVI wieczny kodeks zawierający służbę ku czci św. Arsenija, następcy św. Sawy na serbskim tronie arcybiskupim [1, 145]. Według przypuszczeń Naumowa, protograf tego kodeksu mógł pochodzić ze zbudowanej około 1314 roku cerkwi św. św. Joachima i Anny w Sudenicy, natomiast A. Rogow twierdził, że miejscem pochodzenia protografu mógł być monaster Narodzenia Bogurodzicy w Skopje lub cerkiew Zaśnięcia Matki Bożej we wsi Nerodimlje w Kosowie. Podstawą tych twierdzeń był fragment dołączony do oficjum ku czci św. Arsenija: «В сий же день Уроша краля, ктитора места сего, паче же новые сей цркве». Różnica zdań pomiędzy autorami hipotez wynika z podawanej przez nich różnej liczby cerkwi fundowanych przez wspomnianego w cytowanym fragmencie kanonizowanego króla Stefana Urosza Milutina. Według Naumowa, miał on udział w fundacji około 40 cerkwi, w tym kathedronu monasteru Chilandar na św. Górze Athos, a według Rogowa liczbę tę należy ograniczyć do dwóch [21, 55, przyp. 35; 23, 68].

Jeden z XVI wiecznych kodeksów z monasteru supraskiego zawierał żywoty świętych Warłaama i Jozafata. Na końcu księgi została zamieszczona uwaga: «року 1593 месяца февраля, 14 дня Иван Проскура писал тую книгу в монастырю Супрасльском отцу Исаию уставнику и священноиноку того монастыря» [1, 75; 35, 98]. Mimo tej notatki przechowywany w Wilnie tekst, nie jest oryginalnym dziełem Iwana Proskury, ani jego odpisem, lecz tekstem, z którego Proskura przepisywał. Jak stwierdziła N. Morozowa jest to tekst wcześniejszy niż zapis Proskury, który to zapis był błędnie uważany za notatkę pochodząca od kopisty — autora kodeksu [18, 114, przyp. 29; 32, 128; 34, 203–204].

W pochodzącym również z Supraśla „Paterikonie” pisany półustawem XV wieku zamieszczono żywoty świętych mnichów z terenu Palestyny a także żywot św. Dymitra Wielkomęczennika, czy św. Makarego Egipskiego. Cała księga składa się z dwóch części: pierwszą stanowi, tzw. „Paterikon azbucznyj” inaczej nazywany ogólnym, a drugą Paterikon Jerozolimski. W drugiej części oprócz żywotów nieznanymi szerzej mnichów zwraca uwagę żywot św. Efrema Syryjczyka

oraz jego różne pouczenia kierowane do mnichów [1, 85].

Żywoty świętych zawiera też "Paterikon skitski" pochodzący z monasteru supraskiego, pisany półustawem XVI wieku. Kodeks rozpoczyna żywot św. Paisjusza Wielkiego, na dalszych kartach zapisano żywot św. Antoniego Wielkiego, jednego z założycieli ruchu monastycznego. W skład księgi weszło też słowo św. Maksyma Wyznawcy do "miłujących Boga całym sercem. Oprócz tego zamieszczono słowa św. Jana Złotoustego, św. Makarego Egipskiego czy św. Piotra z Damaszku. W Paterikonie zawarto również szereg anonimowych pouczeń dotyczących życia duchowego i moralnego mnichów" [1, 87].

Kolejną księgą pochodzącą z Supraśla jest XVI-wieczny Prolog, który zawiera żywoty świętych czczonych w miesiącach wrzesień-luty, a także pouczenia i przypowieści na różne okazje [1, 95; 37, 203–231; 38, 3–21]. Wśród świętych, jakich żywoty zostały tu zamieszczone, spotykamy św. Borysa, męczenników wileńskich Jana, Antoniego i Eustachego, a także Mojżesza Węgrzyna, mnicha z Ławry Kijowsko-Pieczerskiej. Na przedostatniej karcie zbioru zamieszczono notatkę, która wyjaśnia jego pochodzenie. Według tej notatki księgę przepisano, gdy królem był Zygmunt, a wojewodą nowogrodzkim Jan Janowicz Zabrzeziński (funkcję tę sprawował od 1510 r.) [4, s. 393]. Oznacza to, że księga została sporządzona w czasach panowania Zygmunta Starego, bowiem wspomniany Jan Zabrzeziński to syn wojewody trockiego Jana Jurewicza Zabrzezińskiego, zamordowanego skrytobójczo w Grodnie z rozkazu kniazia Michała Glińskiego na początku lutego 1508 r. Notatka mówi też, że metropolitą kijowskim był wówczas Józef — chodzi tutaj o metropolitę Józefa Sołtana, który prawdopodobnie polecił sporządzenie tego Prologu. Autorem kodeksu była grupa kopistów pod kierownictwem diakona Joakima z nowogrodzkiego soboru św. Borysa i Gleba. Pracę nad kodeksem kontynuował następnie diakon Ignacy z Wilna. Na odwrocie ostatniej karty zbioru podano natomiast, że oprawę wykonano w roku 1512, "ręką jereja Porfirja z Lubczy". Dane te pozwalają określić czas powstania księgi na okres pomiędzy latami 1510–1512. Jako kolejne tomy tego Prologu można traktować, opisywane poniżej kodeksy przechowywane w Wilnie pod sygnaturami F. 19–98 i F. 19–101. Wszystkie bowiem pisane są na jednakowym papierze, charakter pisma w tych dwóch częściach jest identyczny i zbliżony do charakteru pisma w kodeksie o sygnaturze F. 19–95.

Żywoty świętych zawiera też XVI-wieczny Prolog na miesiące wrzesień-listopad. Opisani tutaj święci to: św. Gleb, brat Borysa, męczennica Ludmiła, św. Sergiusz z Radoneża, św. Wiaczesław, św. Iwan Rylski, św. Warłaam Chutyński [1, 96]. Ten kodeks dokładnie pokazuje czym była wspomniana powyżej obecność różnych tradycji liturgicznych w prawosławiu Wielkiego Księstwa Litewskiego, bowiem wymienieni tu święci należą zarówno do tradycji moskiewskiej,

jak i bułgarskiej czy nowogrodzkiej. Kolejny Prolog na miesiące grudzień-luty zawiera między innymi żywoty św. Jana, Antoniego i Eustachego, męczenników wileńskich [1, 97]. Prolog ten zawiera informacje dotyczące okoliczności jego powstania. Zostały one umieszczone na ostatniej karcie prologu. Karta informuje, że Prolog został spisany w roku 1530 w czasach panowania Zygmunta Starego i wielkiego księcia litewskiego Zygmunta Augusta. Prolog zaczęto spisywać w Łucku, prawdopodobnie w miejscowej cerkwi św. Jana Teologa. Zlecającym spisanie był biskup łucki Makary. Kontynuatorem pracy nad Prologiem był mnich Makary Lwowicz pochodzący z Holszan. Makary był mnichem w dubiskim monasterze Wprowadzenia do świątyni NMP. Autor kończy tekst słowami: "отцы святые и братия чтете исправляюще где буду описан, а мене грешного не кленете, но прощайте" [1, 101, k. 404; 35, 199–200]. Karta zawierająca powyższe informacje została w okresie późniejszym doklejona do Prologu przechowywanego dzisiaj w Wilnie pod sygnaturą F. 19–101. Z tego powodu Dobrjanskij zamieścił te informacje przy opisie tej pozycji ze zbioru dawnej wileńskiej Biblioteki Publicznej. Kartę przeklejono wówczas gdy w monasterze supraskim pojawiły się Prologi z Łucka. Przeklejając kartę do Prologu z 1512 r. chciano najwyraźniej sprawić wrażenie, że wszystkie te Prologi stanowią jeden nowy komplet, zawierały bowiem łącznie materiał liturgiczny na cały rok.

Jeszcze jeden Prolog na miesiące marzec-maj zawiera żywoty św. Wiaczesława, św. Nifonta Nowogrodzkiego, św. Antoniego i Teodozjusza Pieczerskich, św. Leoncjusza Rostowskiego, św. Metodego, opowieść o przeniesieniu relikwii św. Borysa i Gleba, św. Eufrozyny Połockiej, a także pod datą 14 kwietnia żywot męczenników wileńskich [1, 97, 98].

Prologi te są dowodem na trwałość istniejącej od XV wieku w Wielkim Księstwie Litewskim tradycji obchodzenia pamięci męczenników wileńskich dwukrotnie: właśnie w kwietniu i w grudniu przed Bożym Narodzeniem.

Podobny materiał liturgiczny zawierają inne prologi z monasteru supraskiego, datowane na wiek XV. Pod datą 14 sierpnia, zawiera on opis przeniesienia relikwii św. Teodozjusza do Kijowa, a pozostałe elementy obu prologów są tożsame. Pod datą 27 czerwca znajdujemy słowo o Marcinie mnichu z Turowa, żyjącym w monasterze św. Borysa i Gleba w Turowie w pierwszej połowie XII wieku. Prolog zawiera też żywot św. Antoniego Pieczerskiego, nazwanego tu "naczelnikiem wszystkich ruskich mnichów" oraz opis jednego cudu św. Antoniego. Elementy te zostały zapisane pod datą 10 lipca, a dzień następny przynosi teksty dotyczące św. Olgi, babki św. Włodzimierza Wielkiego. Żywot samego św. Włodzimierza został zamieszczony pod datą 15 lipca. Oba prologi zawierają też opis żywotów i cudów św. Borysa i Gleba, a także obecnego w opisywanych już wyżej prologach

Mojżesza Węgrzyna. Wart odnotowania jest fakt umieszczenia pod datą 20 sierpnia św. Abrahama Smoleńskiego. Z adnotacji zamieszczonej na ostatniej karcie Prologu wynika, że został przepisany w 1496 r., z polecenia Sołtana Sołtanowicza, nazywanego tu “namiestnikiem bielskim”. Może tu chodzić raczej o Sołtana Aleksandrowicza, który był starostą bielskim w latach 1492–1493 i zmarł pod koniec 1493 r. Oznacza to, że polecenie, o którym mowa w adnotacji, mogło być wydane nie później niż we wrześniu 1493 r. [1, 100, 101; 26, 59; 35, 198–201].

W “Paterikonie Pieczerskim” pochodzącym z monasteru w Żyrowicach, zawierającym 459 kart, zamieszczone zostały żywoty świętych ojców z Ławry Kijowsko-Pieczerskiej. Paterikon zawiera żywot jednego z założycieli Ławry św. Teodozjusza, opis przeniesienia jego relikwii, a także opowieść o powodach nazwania monasteru kijowskiego Ławrą [1, 86]. Zarówno opisywany Paterikon jak i przedstawione wyżej prologi są świadectwem żywotności kijowskiej tradycji liturgicznej w monasterach Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Interesującego materiału dostarcza też pochodzący z monasteru żyrowickiego zbiór żywotów świętych. Pisany półustawem XV wieku kodeks rozpoczyna się fragmentem żywotu metropolity kijowskiego Piotra. W zbiorze umieszczono ponadto żywot św. Sawy Serbskiego i jego ojca św. Symeona, opis przeniesienia relikwii św. Mikołaja Cudotwórcy z Mir Lycejskich do Bari, wraz z opisem jednego cudu, żywot św. Cyryla Biełozierskiego, św. Leoncjusza arcybiskupa rostowskiego, św. Aleksego, metropolity kijowskiego z opisem siedmiu cudów, żywot św. Teodozego ihumena pieczerskiego, żywot świętych męczenników wileńskich Jana, Antoniego i Eustachego, żywot św. Włodzimierza Wielkiego, opis męki św. Borysa i Gleba z dodatkiem opisu przeniesienia ich relikwii, żywot św. Abrahama Smoleńskiego oraz żywot św. Onufrego. Jak zauważył Dobrjanski ze spisu treści zamieszczonego materiału wynika, że w kodeksie znajdował się jeszcze żywot św. Sergiusza z Radoneża. Druga część kodeksu zawiera służby liturgiczne poświęcone opisanym wcześniej postaciom świętym [1, 158; 35, 204]. Zbiór ten jest doskonałym potwierdzeniem obecności różnych tradycji liturgicznych w prawosławiu polsko-litewskim. Mamy tu bowiem przykład zaadaptowanego na gruncie rodzimym wpływu południowosłowiańskiego (święci serbscy), przykład tradycji moskiewskiej (św. Cyryl Biełozierski) oraz rdzennej tradycji własnej (św. męczennicy wileńscy, święci kijowscy).

Z przedstawionego powyżej materiału wynika, że ważne miejsce w kulcie świętych na terenie państwa polsko-litewskiego (nie tylko w znajdujących się tam monasterach) zajmowali święci południowosłowiańscy. Badaczem zajmującym się przenikaniem kultów tych świętych na teren dawnej Rzeczypospolitej jest wspomniany tu już wielokrotnie A. Naumow. Od jakiegoś czasu w swoich publikacjach prezentuje on

tezę mówiącą o tym, że obecność południowosłowiańskiego elementu (substratu) w tradycji liturgicznej prawosławia w państwie polsko-litewskim jest lokalną specyfiką odróżniającą prawosławie na obszarze Rzeczypospolitej i Wielkiego Księstwa Litewskiego od prawosławia wielkoruskiego — moskiewskiego. Wprowadzony przez A. Naumowa podział na trzy (a ostatnio na cztery) tradycje liturgiczne obecne w prawosławiu polsko-litewskim nie jest akceptowany przez wszystkich badaczy, czy wręcz kwestionowany przez zwolenników homogeniczności tradycji ruskiej. Z faktu tego zresztą, A. Naumow doskonale zdaje sobie sprawę [19, 191]. Jednym z badaczy, którzy przeciwstawiają się tezie Naumowa jest badacz rosyjski A. Turiłow. Swoje poglądy wyłożył on w artykule *Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской. Русь XV — первой половины XVI в.* Według tego badacza zarówno A. Naumow jak i wyrażający podobne poglądy S. Tiemczin i N. Morozowa [33, 23–35], świadomie ignorują lub nie posiadają wiedzy na temat realnej sytuacji kultury piśmienniczej Rusi Moskiewskiej. Turiłow zauważa, że zabytki południowosłowiańskie analizowane przez Naumowa należą do dwóch odrębnych grup: tekstów czasu pierwszego Cesarstwa Bułgarskiego (koniec IX–X w.) oraz bułgarskich i serbskich utworów z okresu od XIII w. do pierwszej ćwierci XV w., pośród których szczególnie miejsce zajmują dzieła metropolity Grzegorza Camblaka. Pierwsza z tych grup ma charakter — według autora — wspomnieniowy (według mnie przede wszystkim źródłowy — P. Ch.) bowiem wyraża nie żywe kontakty wschodnich obszarów Rzeczypospolitej i WKL (Turiłow używa anachronicznego określenia “Zachodnia Rus”), a tylko mało znaczące regionalne osobliwości tekstów, które znane były na Rusi już w okresie przedmongolskim [39, 248–249]. Turiłow dokładnie wymienia zabytki piśmiennictwa południowosłowiańskiego, które były znane na Rusi Moskiewskiej dowodząc, że teksty południowosłowiańskie były tam bardziej rozpowszechnione niż na terenach Rzeczypospolitej. Problem w tym, że Turiłow nie odnosi obecności tych tekstów do konkretnych zjawisk w łonie moskiewskiego prawosławia, a Naumow w swych tekstach wskazuje, że obecność substratu południowosłowiańskiego jest związana z żywą tradycją liturgiczną polsko-litewskiego prawosławia. Omawiając literaturę hagiograficzną Turiłow przyznaje obecność w prawosławiu na terenie Rzeczypospolitej żywotów świętych południowosłowiańskich: św. Paraskiewy Tyrnowskiej, św. Sawy Serbskiego, św. Symeona Serbskiego, św. Jana Nowego Suczawskiego, czy św. Eutymiusza, patriarchy Tyrnowskiego, znajdując nawet cenne osobliwości w wileńskim tekście żywotu św. Sawy pozwalające zidentyfikować jego autorstwo i przypisać je zgodnie z faktami mnichowi Teodozjuszowi, podczas gdy wielkoruskie wersje żywotu przypisują jego autorstwo najczęściej prezbiterowi Domencjuszowi. Zaraz potem

Turiłow podaje jednak, że tradycja wielkoruska dotycząca żywotów świętych południowosłowiańskich jest o wiele bogatsza niż tradycja “zachodnioruska” i przytacza szereg przykładów obecności żywotów świętych bułgarskich i serbskich w zabytkach piśmienniczych pochodzących — jak sam pisze — “ze starych zbiorów monasterskich”. Argumenty przytaczane przez Turiłowa prowadzą do wniosku, że obecność substratu” południowosłowiańskiego w tradycji liturgicznej prawosławia polsko-litewskiego nie była aż taką osobliwością, jak można by o tym sądzić z prac A. Naumowa. Pozostaje wszakże pytanie o rolę tradycji południowosłowiańskiej w kulcie i liturgice polsko-litewskiego prawosławia: czy rola ta była taka sama jak w prawosławiu moskiewskim czy jednak zdecydowanie inna. W ocenie piszącego te słowa była właśnie zdecydowanie inna i stanowiła ważny element tożsamości prawosławia w Rzeczypospolitej od wieku XV, po schyłek wieku XVII.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na XVI-wiecznych świętych wywodzących się z monasterów WKL. Niestety informacje o świętych wywodzących się ze środowisk monastycznych w tym okresie są bardzo skąpe. W tym kontekście możemy mówić w tylko o dwóch postaciach: św. Antonim Supraskim i św. Genadiuszu Mohylewskim.

Postać św. Antoniego Supraskiego zasługuje na szczególną uwagę. Antoni prawdopodobnie był mnichem supraskim od początku istnienia klasztoru. Spis mnichów z kroniki klasztornej sporządzony w czasach ihumena Pafnucego Siehienia, czyli przed 1510 r., wymienia dwóch mnichów o imieniu Antoni, w grupie czterdziestu braci [28, 12]. Jednym z nich mógł być przyszły święty. Oznaczałoby to, że święcenia mnisze przyjął za czasów pierwszego ihumena supraskiego. Decyzja o wstąpieniu do klasztoru była podyktowana skruchą za czyn popełniony w młodości. Mnich Antoni został wówczas, jeszcze jako człowiek świecki, oskarżony o zabójstwo. Jak twierdził A. Mironowicz, w 1518 r. Antoni, jako przełożony monasteru supraskiego, brał udział w sporze z poddanymi włości suraskiej, którzy zajęli część ziem położonych w dobrach choroskich, będących uposażeniem klasztoru [15, 7–23; 16, 130]. Sprawa ta budzi jednak poważne wątpliwości. Źródła klasztorne nie mówią nic o ihumenie Antonim wymienionym w dokumencie sądowym, w sprawie dóbr choroskich [12, 108; 13, s. 12]. Nie ma zatem pewności, że dokumenty majątkowe monasteru supraskiego, mówią właśnie o świętym Antonim. Niezależnie od tego, żywot świętego podaje, że Antoni pod wpływem braci opuścił Supraśl i udał się na św. Górę Athos, gdzie przyjął święcenia wielkiej schimy z imieniem Onufry [5, 11; 6, 56]. Twierdzenie to wprowadza zamieszanie do chronologii dziejów świętego. Nie mógł Antoni przyjąć takich święceń w czasie sporu o włości suraskie w dobrach choroskich, ani też nie mógł przyjąć takich święceń w czasie, gdy rzekomo mógł być ihumenem supraskim. Nie byłby przecież

wówczas nazywany Antonim. Poza tym wątpliwe jest, by ihumenem monasteru był mnich, który przyjął święcenia schimnicha. Oznacza to z wielkim prawdopodobieństwem, że Antoni wymieniany w dokumentach sądowych i określany ihumenem to jednak inna postać, czyli najprawdopodobniej drugi z Antonich wymienionych w spisie mnichów sporządzonym za czasów ihumena Pafnucego. Spis mnichów z czasów następcy Pafnucego, ihumena Kalista rozróżnia zwykłych mnichów i mnichów, którzy przyjęli święcenia wielkiej schimy, ale wśród nich brak Onufrego. Spis ten wymienia jednak na pierwszym miejscu jakiegoś Onufrego bez określenia stopnia święceń, co sugeruje, że był to zwykły mnich [28, 29–30]. Ihumen Kalist zmarł w 1512 roku. Jego następcą według kroniki monasterskiej był Jonasz, który na pewno pełnił funkcję ihumena w 1516 roku, a zmarł w 1532 r. Spis mnichów sporządzony w czasach, gdy zarządzał on monasterem, nie wymienia żadnego Antoniego, ani Onufrego, schimnicha. Być może, zatem Antoni wcale nie przyjął święceń schimnicha i w tekście żywotu świętego jest to interpolacja późniejsza, pochodząca od nieznanego z imienia autora żywotu. Problemem trudnym do ostatecznego rozstrzygnięcia jest czas opuszczenia przez Antoniego monasteru supraskiego. Być może stało się to w pierwszych latach ihumenstwa Jonasza, nie wcześniej niż w 1516, a nie później niż w 1519 roku. Datę jego śmierci należy zatem umieścić w czasie po tym roku.

Co jednak było prawdziwym powodem opuszczenia monasteru supraskiego? Żywot świętego mówi, że przyczyną wyjazdu z Supraśla było dążenie do oddania życia za prawosławie w krajach muzułmańskich, jest to jednak najprawdopodobniej późniejsza wstawka nawiązująca do odgrywanej istotną rolę w żywocie świętego męczeńskiej śmierci młodzieńca Jana. Być może rzeczywistym powodem opuszczenia monasteru był konflikt z braćmi lub przypuszczalne konsekwencje błędów z lat młodości. Antoni Supraski w czasie pobytu na św. Górze Athos kilka lat przebywał w wieży św. Sawy, niedaleko świątyni Protatu. Dowiedziawszy się o męczeńskiej śmierci wspomnianego młodzieńca Jana, zamęczonego przez Turków w mieście Serres, Antoni postanowił spełnić — wbrew woli starców — swój zamiar (czyli ponieść męczeńską śmierć za wiarę). W tym celu udał się do Salonik i wszedł do cerkwi Bogurodzicy, zamienionej w XV wieku na meczet. Zaczął modlić się podczas odprawianego właśnie nabożeństwa, za co został aresztowany. Podczas przesłuchania odmówił przejścia na islam, krytykując jednocześnie tę religię i prześladowanie chrześcijan. W rezultacie skazano go na śmierć, a po wykonaniu wyroku ciało spalono. Żywot św. Antoniego spisano w jednym z monasterów na podstawie relacji mnichów athoskich. Do naszych czasów zachował się XVI-wieczny odpis żywota św. Antoniego, przechowywany w Moskwie [16, 131].

Święty Genadiusz Mohylewski (podczas chrztu otrzymał imię Grzegorz), urodził się na początku

XVI wieku w Mohylewie. Dlatego też jego osoba współcześnie kojarzona jest ze świętymi białoruskimi; nie wiadomo natomiast nic o kulcie tej postaci w WKL. Życie św. Genadiusza jako mnicha związane było z klasztorami wielkoruskimi. Jak podaje żywot świętego, Grzegorz jako człowiek młody udał się do Moskwy, a stamtąd do Nowogrodu Wielkiego by poszukiwać odpowiedniego monasteru. Z Nowogrodu Grzegorz trafił do starca Aleksandra (późniejszego św. Aleksandra Świrskiego), który pobłogosławił Grzegorza by udał się do zamieszkałego w okolicach Wołogdy starca Korneliusza (późniejszego św. Korneliusza Komelskiego). U boku starca Korneliusza Grzegorz przebywał kilkanaście lat, poznając trudy życia mniszego. Korneliusz przyjął od Grzegorza śluby mnisze i nadał mu imię Genadiusz [6, 50]. Rzeczą interesującą jest, że informacje o tym etapie życia Genadiusza pochodzą nie tylko z jego żywota, ale też z opisu życia św. Korneliusza Komelskiego. To właśnie z żywota tego świętego dowiadujemy się, że Genadiusz „przyjął na siebie trud milczenia” i aby wypełnić obietnicę opuścił monaster udał się do pustelni, a wkrótce z błogosławieństwa starca założył tam monaster. Jak zauważył A. Mielnikow nie można ustalić ram chronologicznych tych wydarzeń, opisanych w żywocie św. Korneliusza. Z żywota tego świętego wynika, że działo się to na krótko przed śmiercią

św. Korneliusza, jednak stoi to w sprzeczności z tekstem żywota św. Genadiusza, w którym zamieszczono opowieść o założeniu kolejnego monasteru przez obu świętych [31, 82]. Św. Genadiusz zasłynął jako opiekun cerkwi, monasterów, malarz ikon. Żywot podawał też, że miał dar uzdrawiania chorych i przewidywania przyszłości. Zmarł 23 stycznia 1565 roku i został pochowany na terenie swojego monasteru. Żywot świętego został spisany przez jednego z jego uczniów o imieniu Aleksy, prawdopodobnie pomiędzy latami 1584–1586. Wspomniany Aleksy był autorem nie tylko żywota świętego, lecz całego cyklu utworów jemu poświęconych [31, 186].

Kult świętych w monasterach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku dotyczył przede wszystkim świętych południowosłowiańskich i ruskich i służył przede wszystkim podtrzymywaniu i rozwijaniu własnej tożsamości religijnej. Do pewnego stopnia przyczynił się do rozwoju liturgicznego piśmiennictwa religijnego. Ze środowiska monastycznego w omawianym okresie „nie wyszedł” praktycznie żaden świętych (omówione przykłady św. Antoniego i św. Genadiusza są wyjątkowe i specyficzne). Pojawienie się nowych postaci świętych z obszaru Korony i WKL było możliwe dopiero w wieku XVII w okresie gdy prawosławie znalazło się na tych terenach pod silną presją i było zmuszone walczyć o przetrwanie.

## LITERATURA

1. Lietuvos Mokslų Akademijos Biblioteka, Vilnius (LMAB), F. 19.
2. Lietuvos Mokslų Akademijos Biblioteka, Vilnius (LMAB), F. 21.
3. Lietuvos Mokslų Akademijos Biblioteka, Vilnius (LMAB), F. 22.
4. Boniecki A. Poczet rodów w Wielkim Księstwie Litewskim w XV–XVI wieku, Warszawa 1887.
5. Charkiewicz J. Św. Antoni Supraski, „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, nr 3 (184), 2005.
6. Charkiewicz J. Święci ziemi białoruskiej, Hajnówka 2006, s. 56.
7. Kruk M.P. Gregory Tsamblak and the cult of Saint Parasceva, w: Byzantium, New Peoples, New Powers: The Byzantino-Slav Contact Zone, from the Ninth to the Fifteenth Century (Byzantina et Slavica Cracoviensia, V), red. M. Kaimakamova, M. Salamon, M. Smorań-Różycka, Dedicated to the Memory of Anna Różycka-Bryzek, Cracow 2007.
8. W. Krysiński, Święty Jan Nowy Suczawski — patron Bukowiny, „Wiadomości PAKP” nr 6 (187)/2005.
9. Kuczyńska M. Grzegorza Cambłaka Nabożeństwo ku czci św. Jana Nowego Suczawskiego 2 VI, w: Literatura i język rosyjski w świecie. Materiały z III konferencji MAPRJAŁ, pod red. E. Kucharskiej, Szczecin, 1993.
10. Kuczyńska M. Kult św. Paraskiewy-Petki Tyrnowskiej we współczesnej Polsce — zarys problemu, „Latopisy Akademii Supraskiej”, vol. 2, Kościół prawosławny na Bałkanach i w Polsce — wzajemne relacje oraz wspólna tradycja, red. U. Pawluczuk, Białystok, 2011.
11. Lis I. Święci w kulturze duchowej i ideologii Słowian prawosławnych w średniowieczu (do XV w.), Kraków, 2004.
12. Maroszek J. Pogranicze Litwy i Korony w planach Zygmunta Augusta, Białystok, 2000.
13. Maroszek J. Rewelacyjne odkrycie nieznanych najstarszych dokumentów dla Białegostoku, „Białostoczczyzna”, 1, 1999.
14. Mironowicz A. Kult świętych na Białorusi, „Wiadomości PAKP”, nr 4, Warszawa, 1992.
15. Mironowicz A., Męczennik Supraski. „Białoruskie Zeszyty Historyczne”, 41, 2014.
16. Mironowicz A.: Związki monasteru supraskiego ze Świętą Górą Athos w XVI wieku, w: Święta Góra Athos w kulturze Europy. Europa w kulturze Athosu, pod red. M. Kuczyńskiej, Gniezno, 2009.
17. Naumow A. Domus divisa, Kraków, 2002.



18. Naumow A. Monaster supraski jako jeden z głównych ośrodków kulturalnych Rzeczypospolitej, w: *Z dziejów monasteru supraskiego: Materiały międzynarodowej konferencji naukowej "Supraski monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy i jego historyczna rola w rozwoju społeczności lokalnej i dziejach państwa"*, Białystok, 2005.
19. Naumow A. Święci południowo-słowiańscy w ruskiej tradycji liturgicznej na terenie metropolii kijowskiej do końca XV wieku, w: *Orthodox church in the Balkans and Poland. Connections and Common Tradition*, ed. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, W. Walczak, Białystok, 2006.
20. Naumow A. Utwory południowo-słowiańskie w cerkiewnosłowiańskim piśmiennictwie w Rzeczypospolitej, "Latopisy Akademii Supraskiej", vol 2, Kościół prawosławny na Bałkanach i w Polsce — wzajemne relacje oraz wspólna tradycja, red. U. Pawluczuk, Białystok 2011.
21. Naumow A. Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich, "Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne", t. 1, Kraków, 1996.
22. Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog, oprac. A. Naumow, A. Kaszlej, E. Naumow, J. Stradomski, Kraków, 2004.
23. Rogow A. Supraśl jako jeden z ośrodków więzów kulturowych Białorusi z innymi krajami słowiańskimi, "Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego", 3, 1981.
24. Stradomski J. Święta Paraskiewa (Petka) w literaturze, kulturze i duchowości Słowian południowych i wschodnich, "Biblioteka Ekumenii i Dialogu", t. 9, red. W. Stępnia-Minczewska, Z. J. Kijas, Kraków, 1999.
25. Stradomski J. Twórczość hagiograficzna metropolity kijowskiego Grzegorza Cambłaka w kontekście tradycji południowo-słowiańskiej literatury XIV–XV wieku, w: *Chrześcijańskie dziedzictwo duchowe narodów słowiańskich. Wokół kultur śródziemnomorskich*, t. II, Historia, język, kultura, red. Z. Abramowicz i J. Ławski, Białystok, 2010.
26. Urzędnicy podlascy XIV–XVIII wieku. Spisy, opr. E. Dubas-Urwanowicz, W. Jarmolik, M. Kulecki, J. Urwanowicz, Kórnik, 1994.
27. Ziemsy aniołowie, niebiańscy ludzie. Anachoreci w bułgarskiej literaturze i kulturze, wybór i wstęp G. Minczew, Białystok, 2002.
28. Археографический сборник документов, относящихся к истории Северо-Западной Руси, Т. 9., Вильна, 1870.
29. Голубинский Е.Е. История канонизации святых в Русской Церкви / Голубинский Е.Е. — Москва, 1903.
30. Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе: каталог, Vilnius 2008, сост. Н. Морозова.
31. Мельников А.А. Путь не печален: исторические свидетельства о святости Белой Руси / Мельников А.А. — Минск, 1992.
32. Морозова Н. Древнейшие рукописи Супрасльского Благовещенского монастыря (1550–1532 гг.) / Морозова Н., Темчин С. // w: *Z dziejów monasteru supraskiego: Materiały międzynarodowej konferencji naukowej "Supraski monaster Zwiastowania Przenajświętszej Bogarodzicy i jego historyczna rola w rozwoju społeczności lokalnej i dziejach państwa"*, Białystok, 2005.
33. Морозова Н.А. Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского / Морозова Н.А., Темчин С.Ю. // "Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne", t. 2, Kraków 1997.
34. Нікалаеў М. Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X–XVIII стагоддзях, Мінск 1993.
35. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских / сост. Ф. Добрянский. — Вильна, 1892.
36. Темчин С. Гимнографическое творчество Григория Цамблака: вильнюсский список службы с житием Иоанну Новому Сучавскому, 2 VI. / Темчин С.Ю. // "Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne", t. 2, red. S. Temcinas. — Kraków, 1997.
37. Темчин С.Ю. Исследования по кирилло-мефодиевистике и палеославистике / Темчин С.Ю. // "Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne", t. 5. — Kraków, 2010.
38. Темчин С.Ю. Почему древнеславянский календарный сборник кратких житий был назван Прологом (Об одном палеославистическом недоразумении) / Темчин С.Ю. // «Славяноведение», 2. — Москва, 2001.
39. Турилов А.А. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской. Руси XV — первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей / Турилов А.А. // «Славянский альманах 2000». — Москва, 2001.
40. Турилов А.А. Южнославянские переводы XIV–XV вв. и корпус переводных текстов на Руси. — Ч. 1 / Турилов А.А. // «Вестник церковной истории», 1–2 (17–18), 2010.

*Автор статті звертається до культу святих як одного з провідних свідчень духовної культури православної церкви. Особлива увага присвячена культурі святих як чинникові монастирського*

життя, яке автор досліджує починаючи від XVI ст. У осмисленні історії культу святих важливе місце належить пам'яткам літератури з території Великого Князівства Литовського. Інтерпретація цих джерел вказує на часті й багаторівневі зв'язки форм культу святих у монастирському житті з руськими або південнослов'янськими культурами.

**Ключові слова:** монастирське життя, культ святих, православ'я, Велике Князівство Литовське, література.

*The author of the article refers to the cult of saints as one of the leading evidence of spiritual culture of the Orthodox Church. A great attention is paid to the cult of saints as an important factor of the monastery life which the author examines from XVI century. Literature artifacts from The Great Lithuanian Principality are important for conceptualization of the history of cult of saints. Interpretation of these literature artifacts indicates frequent and multilevel interconnection of the forms of the cult of saints in the monastery life with Russian and South Slavonian cults.*

**Key words:** monastery life, cult of saints, Orthodoxy, Great Lithuanian Principality, literature.

**Grzegorz Kowalski**

## **KOZAK, DANDYS, NIHILISTA. OBRAZ ŚWIATA W TWÓRCZOŚCI WŁADYSŁAWA SŁOWACKIEGO**

Autor szkicu opisuje postać polskiego pisarza, Władysława Słowackiego, który pozostawił po sobie nieprzebadaną, lecz wartą uwagi spuściznę literacką. Mimo że Słowacki tworzył w okresie późnego romantyzmu (około roku 1847), jego twórczość zwiastuje już pewne kierunki europejskiego modernizmu, jak na przykład: pesymizm, dekadencja, erotyzm. Władysław Słowacki należał do rodziny poetów: Euzebiusz Słowacki (wujek Władysława) oraz Juliusz Słowacki (syn Euzebiusza) są znanymi powszechnie twórcami z okresu polskiego klasycyzmu i romantyzmu. Autor artykułu skupia się na głównym dziele Władysława Słowackiego — zbiorze opowiadań pt. *Narracje* — jedynym utworze, który udało mu się wydać (planowana jest w Polsce edycja krytyczna utworu). Tom wyszedł w 1847 roku w Kijowie, co jest istotne w kontekście polsko-ukraińskich związków literackich.

**Słowa kluczowe:** Władysław Słowacki, spuścizna literacka, edycja krytyczna, romantyzm, modernizm, Ukraina.

### **I. Postać**

Osoba Władysława Słowackiego oraz jego teksty nie funkcjonują w obiegu czytelniczym — ostatnie, jedyne zresztą, wydanie dzieła tego autora, miało miejsce w roku 1847. Rozważania nad jego twórczością w niniejszym artykule mają więc z konieczności charakter szkicu, którego głównym celem jest próba określenia miejsca Władysława Słowackiego w przestrzeni literackiej XIX wieku, jego orientacji estetycznej, a w miarę możliwości również światopoglądowej<sup>1</sup>. Pociąga to za sobą pytanie o zasadność kategorii wskazanych wprost lub zasugerowanych w dotyczących Słowackiego, nielicznych tekstach krytycznych. Te bardzo rozległe tematy wymagają oczywiście dokładniejszych badań, wobec czego zapre-

zentowane tu refleksje traktować należy jako pewien punkt wyjścia. Nim jednak będzie można poświęcić uwagę tekstom Słowackiego, warto przytoczyć w tym miejscu kilka istotnych informacji biograficznych.

### **II. Rys biograficzny**

Władysław Słowacki urodził się w roku 1825 w Illaszowie na Wołyniu — jako syn Erazma Słowackiego i Anny z Rohozińskich<sup>2</sup>. Erazm Słowacki był prawnikiem w Departamencie Cywilnym Sądu Głównego Guberni Wołyńskiej w Żytomierzu, a także bratem Euzebiusza Słowackiego, znanego wykładowcy literatury klasycznej na Uniwersytecie

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy został opracowany w ramach projektu NPRH: 0003/NPRH2/H11/81/2013: *Kontynuacja krytycznych edycji wybitnych, zapomnianych dzieł XIX-wiecznej polskiej literatury romantycznej w Naukowej Serii Wydawniczej "Czarny Romantyzm" w dziesięciu tomach.*

<sup>2</sup> Bibliografia literatury polskiej "Nowy Korbut" podaje inne informacje (1826 jako rok urodzenia, zaś Illaszówkę jako miejsce), ale błędy te zawiera już tekst Jana Prusinowskiego, znającego rodzinę Słowackich osobiście, będący kluczowym źródłem informacji na temat życia Władysława Słowackiego [zob. 9, 1]. Sprawdzone w oparciu o poszukiwania archiwalne informacje podaje Stanisław Makowski [4, 203–233].