



## Aleksander Naumow

Uniwersytet Ca'Foscari w Wenecji

# Biblia w kulturze Rusi polsko-litewskiej w XVI wieku

Po rozbiu Rusi Kijowskiej jednym z głównych jej spadkobierców politycznych i kulturowych była Ruś Halicko-Włodzimierska. Stanowiła ona przedmiot długotrwałych walk między Królestwem Polskim, Wielkim Księstwem Litewskim i Królestwem Węgier. Ostatecznie w końcu XIV wieku terytorium dawnego Księstwa Halicko-Wołyńskiego wraz z przyległymi ziemiami ruskimi zostało podzielone między Polskę i Litwę. Istotne zmiany granic przyniosła dopiero unia lubelska, a potem siedemnastowieczne traktaty Rzeczypospolitej z Moskwą i ugoda perejasławska. Ziemie te były zamieszkane niemal wyłącznie przez wyznawców prawosławia, którzy kontynuowali dawną bizantyńsko-słowiańską tradycję piśmienniczą, w trwałym kontakcie z duchowością księstw rumuńskich, państw bałkańskich i Góry Athos, początkowo, aż do końca XV wieku, bez większych różnic z cerkiewnym piśmiennictwem nowego państwa moskiewskiego (Stradomski, 2014). Na halicko-wołyńskich i okolicznych ziemiach ruskich powstało wiele wartościowych rękopisów, niektóre wręcz wyjątkowej urody, jak Ewangeliarz Ławryszewski (1329) czy Ewangeliarz (1393) i Psalterz Kijowski (1397); produkcja wysokiej klasy rękopisów liturgicznych

The work has been prepared at author's own expense.

Competing interests: no competing interests have been declared.

Publisher: Institute of Slavic Studies, PAS.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 3.0 PL License ([creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/](http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/pl/)), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2016.

trwała przez cały czas w następnych wiekach (np. Ewangelie drucka, mściska, żyrowicka, wołkowyska, słucka, łucka i in.).

Jeszcze w połowie XIV wieku na obszarze Pax Bizantino-Slava<sup>1</sup>, ożywianym ruchem hesychastycznym, wprowadzającym w religijnej kulturze coraz jednoznaczniej dominację modelu monastycznego, zaczęły pojawiać się pozaliturgiczne kodeksy z zawartością wyłącznie<sup>2</sup> biblijną. Wiadomo, że wcześniej należały one u Greków do rzadkości, a u Słowian nie występowały wcale. Biblia była używana tylko jako zespół czytań liturgicznych, a pojawiająca się gdzieś w dawnej literaturze myśl o istnieniu pełnego przekładu cyrylo-metodejskiego jest raczej konstruktem ideologicznym (Алексеев, 1999, 2004, 2008; Наумов, 2012). Z pojawiających się w różnych ośrodkach słowiańskiego piśmiennictwa kodeksów trzeba wymienić zaginiony (ale wydany) tzw. Czudowski Nowy Testament metropolity Aleksego (ok. 1355), Kodeks z Tyrnowa

---

<sup>1</sup> Nie miejsce tu na przypomnienie szczegółów wybuchłego z końcem lat 50. ubiegłego stulecia sporu o systemowość literatur słowiańskich, wywołanego humanistyczną wizją R. Picchia, proponującego poręczne wspólnotowe terminy Slavia Orthodoxa i Slavia Romana, jako efekt podziału pierwotnej Slavia cyrillo-methodiana i jako fenomeny kulturowego trwania. Sprowokowana przezeń dyskusja przyniosła wiele uwag i pomysłów, szczególnie ważne były polemiczne wystąpienia Dimitrija S. Lichaczowa, który też – wprawdzie w bardziej ograniczonym niż u Picchia wymiarze – uznał systemowość starych literatur, ponadnarodowość języka cerkiewnosłowiańskiego i zaproponował nazwanie wspólnego zakresu literatur staronarodowych terminem литература-посредница. Do tej dyskusji, chwilami gorącej, pełnej naukowych, narodowych i osobistych emocji, włączyło się wielu sławistów, proponując rozmaite interpretacje terminów i nowe nazwy, precyzując lub komplikując zasadniczy podział chrześcijańskiej Słowiańszczyzny na wschodnią i zachodnią. Terminologia jest budowana przy pomocy terminu Slavia z odpowiednimi epitetami (ogólne: illirica, cyrillo-methodiana, christiana oraz binarne: latina, romana, occidentalis vs. greca/byzantina, slavo-ecclesiastica, slavonica, orthodoxa, orientalis) lub Pax czy Orbis z analogicznymi określeniami, czasem przypomina się Commonwealth Dimitriego Obolenskiego, Byzance après Byzance N. Iorgi, czasem tworzy się nowe, jak cyrillianitas jako odpowiednik latinitas (Aleksander W. Mikołajczak) i in. Do tego dochodzą jeszcze użycia metaforyczne, poczynając od „dwóch chwał Kościoła” z mowy metropolity Grzegorza Cambłaka w Konstancji do „dwóch płuc” Władysława Iwanowa, metafory, spopularyzowanej przez Jana Pawła II. Do tradycji wspólnotowej Słowiańszczyzny wschodniej nawiązują też liczni historycy i politolodzy. Trzeba zauważyć, że dyskusja stopniowo przestała dotyczyć cerkiewnosłowiańskiej wspólnoty ponadnarodowej i jej wewnętrznych relacji z literaturami staronarodowymi, a przeniosła środek ciężkości na problematykę odmienności kultury wschodniej i zachodniej i na uściślenie zasad wspólnotowych Słowiańszczyzny zachodniej (Garzaniti, 2007; Stantchev, 2007; Naumow, 2010).

<sup>2</sup> Nieraz z dodatkami, tekstologicznie związanymi z utworami biblijnymi, jak np. Sentencje Menandra, traktowane jako księga mądrościowa.

(Тырновский сборник, РНБ F. I.461), pochodzący z drugiej połowy XIV wieku i jego mołdawskie kopie, Kodeks z Moskwy (Московский сборник, РГБ Унд. 1) z końca XV wieku i wreszcie pierwszą pełną Biblię cerkiewnosłowiańską, która pojawiła się w 1499 roku w Wielkim Nowogrodzie w kręgu metropolity Gen(n)adiusza i została zachowana w nielicznych kopiach, praktycznie poza użyciem (Thomson, 1998, s. 650–665; Алексеев, 1999, s. 195–201)<sup>3</sup>. Te rękopisy, uzupełniające biblijny starosłowiański materiał ewangeliarzy, apostołów, psalterzy, parimejników i tysięcy rozsianych po różnych księgach staro- i nowotestamentowych perykop i oddzielnych wersetów, pokazują wyraźnie niejednorodność słowiańskiej tradycji, ponieważ w każdym z nich widzimy niepowtarzalny i nietypowy zestaw tekstów i obecność odmiennych redakcji<sup>4</sup>.

Ten rozwój biblistyki ruskiej odbywał się paralelnie z rozwojem *philologia sacra* w Europie Zachodniej (Frick, 1989), gdzie zwłaszcza dzięki rozpowszechnieniu się druku gwałtownie rosło zainteresowanie tekstem biblijnym, zarówno wersjami oryginalnymi, jak i narodowymi przekładami. Wystarczy przypomnieć, że lokalne przekłady całej Biblii pojawiają się we Francji (połowa XIII wieku) i w Italii (koniec XIII wieku), że od drugiej połowy XV wieku ukazują się drukiem pełne przekłady: łaciński (1456), niemiecki (1466), włoski (1471), kataloński (1478), dolnoniemiecki (1478) i czeski (1488). We Włoszech w latach 80. drukują Pismo również Żydzi. Na początku XVI wieku biblistyka rozwija się nadal wspaniale. Uczony kardynał Franciszek Ximenes (Jiménez) de Cisneros w starożytnym Complutum (dziś Alcalá de Henares) od 1502 roku zorganizował zespołową pracę nad wielojęzycznym wydaniem Biblii (*Biblia polyglotta Complutensia*). Projekt ukończono w roku 1517, ale wydanie ukazało się w 1522. Erazm z Rotterdamu krytycznie wydał w Bazylei grecki Nowy Testament z paralelnym przekładem łacińskim i komentarzem (1516), a w Wenecji u Andrea Torresaniego, już po śmierci Alda Manuzia, wyszedł pełny tekst greckiej Septuaginty (1518), potem też w Rzymie (1586). Nowy

<sup>3</sup> Kodeks pierwszej pełnej Biblii cerkiewnosłowiańskiej z 1499 roku (1007 kart) zachował się w Państwowym Muzeum Historycznym w Moskwie (GIM Sin. 915) i w trzech kopiach z lat 50./60. XVI wieku (GIM Sin. 21 i 30, Uvar. 652), częściowe tłumaczenia – w 15 rękopisach z końca XV i z XVI wieku, w tym także przekłady z łaciny, dokonywane na prośbę metropolity przez chorwackiego dominikanina Benedykta, przybyłego do Nowogrodu z Krakowa lub Pragi. O kopii ofiarowanej księciu Konstantemu W. Ostrogskiemu patrz poniżej.

<sup>4</sup> Mało znany jest warszawski kodeks biblijny z końca XV wieku: Biblioteka Narodowa, BOZ 105, w którym zachował się tekst następujących ksiąg: Jozuego, Sędziów, Rut, Czterech Królewskich i Estery.

Testament w przekładzie Lutra ukazał się w 1522 roku i był nieustannie przedrukowywany, natomiast cała niemiecka Biblia, też w jego przekładzie, pojawiła się w 1534 roku. Warto zauważyć, że angielski przekład Nowego Testamentu ukazał się drukiem w roku 1525 (W. Tyndale), Pięcioksiąg w 1530, Księga Jonasza rok później, a cała Biblia w 1535 i 1537. Biblia po czesku wyszła w Pradze w 1488 roku i ponownie rok później w Kutnej Horze (Kuttenberg), ale dla Słowian wschodnich szczególnie ważne okazało się sfinansowane przez praskich utrakwistów weneckie wydanie z 1506 roku z oficyny Pawła Liechtensteina. To pierwsze słowiańskie Pismo Święte z kartą tytułową, eksponującą przez określenie Biblia Czeska swój narodowy charakter.

Ta częściowa zmiana w podejściu do Biblii także wśród Rusinów w Koronie i w Wielkim Księstwie Litewskim, zarówno prawosławnych, jak i ulegających ideom reformacji, świadczy o ich żywym udziale w kulturowym i intelektualnym modelu humanistycznym i renesansowym (Frick, 1989). Wyższa hierarchia cerkiewna rzadko podejmowała inicjatywy w zakresie weryfikacji i rozszerzenia modelu kultury (wyjątek stanowią tutaj biskup smoleński i późniejszy metropolita Józef Sołtan oraz archimandryta supraski Sergiusz Kimbar), natomiast zgodnie z tendencją europejską aktywność zaczęły okazywać środowiska laickie drobnej szlachty i mieszczan oraz niższe duchowieństwo, działające w miastach i niewielkich monasterach. Dzięki ich aktywności zmiany w kulturze dotyczyły nie tylko elit, lecz ogarnęły stosunkowo szeroki krąg, ciesząc się poparciem niektórych rodów prawosławnej magnaterii. Pod koniec wieku, po rozdarciu kultury ruskiej przez unię brzeską, centrum prawosławnej działalności piśmienniczej i wydawniczej znajdzie się w środowisku bractw cerkiewnych, by w pierwszej połowie XVII stulecia stać się najważniejszą cechą charakterystyczną zmian kierowanych przez Ławrę Kijowsko-Pieczarską i metropolitę Piotra (Mohyłę). Wielkie znaczenie dla popularyzacji nowego modelu kultury duchowej oprócz ruchu wydawniczego i szkolnictwa miało też rozwijające się ruskie kaznodziejstwo.

Szesnasty wiek to złoty wiek bibliistyki ruskiej w państwie polsko-litewskim. Jej osiągnięcia stawiają kulturę Rusinów, zarówno tę ogólną cerkiewnosłowiańską, jak i wernakularną białoruską i ukraińską, na najwyższym poziomie renesansowej kultury Europy i polsko-litewskiej Rzeczypospolitej<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Dla pełniejszej charakterystyki atmosfery kulturowej warto wspomnieć tutaj o słynnym kodeksie F 19–262 z Biblioteki Litewskiej Akademii Nauk, pochodzącym z początku XVI wieku, zawierającym starobiałoruski przekład ośmiu ksiąg biblijnych (Hiob, Rut, Pieśń

Na początku stulecia pojawili się dwaj Rusini, którzy stanowią symbol otwarcia się tradycyjnej kultury prawosławnej na wpływ zewnętrzny – Mateusz Joannowicz zwany Dziesiąty i Franciszek Skoryna.

Mateusz (czy Maciej) urodził się w zamożnej rodzinie mieszczańskiej w Toropcu, należącym wówczas do Wielkiego Księstwa Litewskiego, która całkowicie poświęciła się służbie Cerkwi i prawosławiu – jego dziewięciu braci (był dziesiątym synem, stąd przydomek), trzy siostry i wreszcie oboje rodzice złożyli śluby monastyczne, niektórzy zajmowali ważne miejsca w zakonnej hierarchii jako przeorowie i przeorysze, m.in. w Połocku i w rodzinnym mieście. Tylko Mateusz pozostał laikiem i służył u ruskich bojarów na Litwie, m.in. u Teodora Januszkiewicza, pisarza Wielkiego Księstwa Litewskiego. Po latach służby Mateusz – jak opowiada w zajmującej notatce autobiograficznej – postanowił nie ukrywać dłużej otrzymanego od Boga talentu (Mt 25,14–30) i za zgodą pana Januszkiewicza w 1502 roku (Księstwo Litewskie toczyło wtedy wojnę z Moskwą, tracąc na jej rzecz m.in. Toropiec) przystąpił do pracy nad znakomitym kodeksem biblijnym, początkowo w Wilnie, a następnie, gdzieś od przełomu 1503/1504 roku, w nowo ufundowanym przez późniejszego wojewodę nowogródzkiego Aleksandra Chodkiewicza Monasterze Supraskim. Klasztor był jeszcze w budowie, więc Mateusz wraz z co najmniej jednym uczniem rezydował zapewne jeszcze w Gródku. Ten ukończony w 1507 roku piękny rękopis, składający się z 550 kart dużego formatu (307x195 mm), był przez stulecia własnością bogatej supraskiej biblioteki klasztornej, a od 1911 roku znajduje się w Sankt Petersburgu, w Bibliotece Rosyjskiej Akademii Nauk (sygnatura: BAN 24.4.28). Pierwsza część kodeksu, według ustaleń Sergejusa Temčinas (Темчин, 2005–2009), najprawdopodobniej obejmuje pierwszych 146 kart i zawiera: księgi 16 proroków<sup>6</sup>, Hioba, Przypowieści, czytania z Ksiąg Królewskich, Księgę Eklezjasta i Pieśń nad pieśniami. Druga zaczyna się jeszcze na odwrocie karty 146 i zawiera: Sentencje Menandra, Księgę Syracha, Psalterz<sup>7</sup>, cztery Ewangelie, Apokalipsę, Apostoła<sup>8</sup> i typikon zakończony

---

nad pieśniami, Eklezjasta, Przypowieści, Lamentacje, Daniel i Estera) z hebrajskiego oryginału i przeróbkę Psalterza (Temčinas, 2015, s. 7–8).

<sup>6</sup> Wpiew 12 mniejszych proroków, w porządku ksiąg charakterystycznym dla cerkiewnosłowiańskiej tradycji (Ozeasz, Joel, Amos, Abdiasz, Jonasz, Micheasz, Nahum, Habakuk, Sofoniasz, Aggeusz, Zachariasz i Malachiasz), a następnie 4 większych.

<sup>7</sup> Z przedmową i pieśniami biblijnymi.

<sup>8</sup> Dzieje Apostolskie, siedem Listów powszechnych i czternaście Pawłowych są poprzędzone opowieścią o apostołach i uczniach Jezusa (rozd. 35).

zapisem autobiograficznym Mateusza (do 477<sup>v</sup>). Na kartach 478<sup>r</sup>–550<sup>v</sup> znajdują się dodane później formularze niektórych nabożeństw świątecznych, pisane przez pomocnika, z niewielkim udziałem Mateusza, który za to samodzielnie przepisał całą część biblijną (poza pięcioma kartami, pisany przez ucznia: 299<sup>r</sup>–303<sup>v</sup>). Zabytek jest przepięknie zdobiony (miniatura, inicjały, inicjaliki), posiada na marginesach rozbudowany system oznaczeń i obfituje w uwagi, nie tylko liturgiczne, pismo jest wielokolorowe (rubra, złoto, błękit).

Jak pokazują badania, część wileńska i część supraska różnią się od siebie w zakresie filiacji tekstów, pierwsza wskazuje na źródła wschodniosłowiańskie, druga zaś, zgodnie z oczekiwaniami, odsłania jako bazę tekstologiczną peryferyjne wzorce bałkańskie (np. Ewangelia należy do typu bośniackich ewangeliarzy, Apokalipsa wykazuje podobieństwo do redakcji zawartej w kodeksie Hvala itd.) (Темчин, 2005–2009).

W krótkim wstępie poprzedzającym spis treści Mateusz porównuje swoje dzieło do perły wydobytej z morskiej głębin i do miodu, zebranego z różnych kwiatów. Nie różni się więc tutaj od średniowiecznych kopistów, chętnie sięgających w swych kolofonach do tych popularnych metafor. Również w kończącej dział biblijny notce autobiograficznej (В НАПИСАВШЕМЪ КНИГИ СІА) przeważa duch średniowiecznego kopisty – wspomina Mateusz swoją nieumiejętność (грѣшность) i przedstawia swoje dzieło jako czyn ekspiacyjny i fundacyjny za dusze swoich rodziców i ku pamięci o nim samym po śmierci. Jest to dla niego forma służenia Cerkwi i spełnienia złożonych ślubów. Dlatego też wznosi modły za Monaster Supraski, w którym będzie pochowany i za władzę duchowną. Ale jest też pewne *novum* – Mateusz wie, że to jego dzieło, powstałe w dynamicznych środowiskach Wilna i Supraśla, jest nowatorskie, bowiem łączy w jednym kodeksie Stary i Nowy Testament, bowiem stara się dać tekst ciągły ksiąg znanych w tradycji jako zespół liturgicznych czytań<sup>9</sup>, wie, że zawiera ono cenną dla prawosławnych chrześcijan naukę (ДРАГОЕ УЧЕНІЕ), że będzie służyć zbawieniu ich dusz (ДІШЕПОЛЕЗНОЕ СІСЕНІЕ). Zapewne słyszał o piśmienniczej aktywności kręgu nowogrodzkiego, lecz jego kodeks nie jest związany z tradycją Biblii Gen(n)adiusza<sup>10</sup>. Jednak dynamika prawosławnych

<sup>9</sup> Por. jego świadectwo ze wstępu: СІА КНИГИ ИЗЛОЖЕНЫ ѿ ВСѢХЪ ВЪ ЕДИНОУ (Te księgi zebrane z wszystkich w jedną).

<sup>10</sup> Jeden z braci – Nektariusz złożył śluby zakonne w Nowogrodzie w klasztorze Barlama Chutyńskiego, przyjmując imię Nicefora, ale później działał w Toropcu, gdzie też przyjął śluby od rodziców.

środowisk w Księstwie Litewskim, zaistnienie pierwszej na świecie drukarni cyrylicy Sz wajp olta Fiola w Krakowie, ożywienie prawosławne na Bałkanach, w Rumunii, na Górze Athos dochodzące aż do ziem ruskich – wszystko to było wystarczającą inspiracją, by stworzyć takie niezwykle dzieło.

Inny z braci Mateusza – Eustachy został z imieniem Eutymiusz mnichem, a później ihumenem klasztoru Jana Chrzyciciela w Połocku (на острове), kiedy przyszedł tu na świat w kupieckiej rodzinie Łukasza Skoryny syn Franciszek. Pobierał nauki w szkole przy soborze Mądrości Bożej i u sprowadzonych tu w 1488 roku bernardynów. W latach 1502–1506 studiował w Akademii Krakowskiej, w listopadzie 1512 roku uzyskał doktorat z nauk medycznych na Uniwersytecie Padewskim. Niezależnie od tego, czy w Połocku spotkał Mateusza Dziesiątego, w Krakowie – Sz wajp olta Fiola, na Wołoszczyźnie – wydawcę druków cyrylicy Makarego, a w Wenecji – Bożidara Vukovicia, idea wydania drukiem Biblii ruskiej, jaką zaczął realizować w Pradze w 1517 roku jest wydarzeniem na skalę europejską (Naumow, 2007). Biblijne przekłady i wydania Franciszka Skoryny stawiają wschodniosłowiańską bibliistykę w państwie polsko-litewskim w czołowym rzędzie. Wyprzedza on bowiem o kilkanaście czy nawet kilkadziesiąt lat słynne polskojęzyczne wydania – Psałterz Krakowski (1532), Psałterz Walentego Wróbla (1539), Jana Leopoli tę oraz wydania akatolickie.

Pierwszą księgą, którą Franciszek Skoryna 6 sierpnia 1517 roku wydrukował w Pradze był Psałterz (Кузьмин, 1990–1991; Лабынцаў, 1991; Naumow, 2007). Zawiera on przedmowę wydawcy, 150 psalmów, psalm dodatkowy, 10 pieśni (kantyków) biblijnych i krótkie posłowie. Na marginesie zostały umieszczone konkordancje z innymi księgami biblijnymi oraz 61 gloss, wyjaśniających po rusku trudniejsze słowa tekstu. Psałterza bowiem Skoryna nie tłumaczył, postanowił wydać go w tradycyjnej cerkiewnosłowiańskiej formie za jakimś rękopisem, dokonując pewnej ilości interwencji redakcyjnych. Zasadniczy tekst Psałterza przedrukował następnie w Wilnie około 1522 roku, usuwając odsyłacze, glossy, zmieniając nieco przedmowę i pisownię niektórych słów. Stał się on pierwszą częścią złożonej edycji, tradycyjnie określanej jako *Mała księga podróżna* (Темчин, 2007b).

Po wydrukowaniu cerkiewnosłowiańskiego Psałterza Skoryna zaczął wydawać pojedyncze tomiki z tłumaczeniem tekstu poszczególnych ksiąg Starego Testamentu. Wydawał je w przypadkowej kolejności, co może świadczyć, że część tłumaczeń już była gotowa, ale jednocześnie cały czas zajmował się przekładaniem i redagowaniem tekstów. Kolejno wychodzą tomy, opatrzone datami dziennymi: w 1517 roku: Księga Hioba – 10 IX;

Księga Przypowieści – 6 X; Księga Syracha – 5 XII; w 1518 roku: Księga Eklezjasty – 2 I, Pieśń nad pieśniami – 9 I, Księga Mądrości – 19 I, Księgi Królewskie<sup>11</sup> – 10 VIII, Księga Jozuego – 20 XII; w 1519 roku: Księga Judyty – 9 II, Księga Sędziów – 15 XII. Bez daty dziennej w 1519 roku wypuścił Skoryna pięć tomików: otwierający całość Biblii tom Księgi Rodzaju (gdzie umieścił kartę tytułową i Przedmowę ogólną), Księgę Rut, Księgę Estery, Treny Jeremiasza i Księgę Daniela. Pozostałe części Pięćoksięgu, tj. Księgi Wyjścia, Kapłańska, Liczb i Powtórzonego Prawa nie mają żadnej daty, nie można przeto wykluczyć, że wyszły one nawet na początku roku 1520 (Кузьмин, 1990–1991; Лабынцаў, 1991). Tylko te wymienione księgi Starego Testamentu zostały wytłoczone w Pradze, a przynajmniej te do nas doszły. Niektóre z nieopublikowanych przekładów Skoryny zachowały się w rękopisach. Jeden z nich, który spłonął w pożarze Biblioteki Krasieńskich w Warszawie w 1944 roku, był sporządzony w 1569 roku przez Łukasza z Ternopola (nad Seretem). Zawierał kartę tytułową, był ułożony w kanonicznym porządku biblijnym i zawierał m.in. dwie Księgi Kronik, cztery Księgi Ezdry i Księgę Tobiasza. Drugi rękopis, pozwalający rozszerzyć tekst Biblii Skoryny, powstał w latach 1575–1577. Jego twórcą jest Dymitr z Zinkowa na Podolu. Kodeks, przechowywany w pierw w monasterze Narodzenia NMP w Wicyniu, a potem u św. Onufrego we Lwowie, został mechanicznie rozdzielony na dwie części, z których jedna pozostała we Lwowie<sup>12</sup>, a drugą około 1843 roku potajemnie przesłano do Sankt Petersburga<sup>13</sup>. W lwowskiej części znajduje się niewydrukowana Księga Kronik, a w petersburskiej – Księgi Ezdry, Tobiasza, Izajasza, Jeremiasza, Ezechiela i 12 mniejszych proroków oraz Machabejskie.

W Wilnie jest ważny rękopis z XVI wieku, pochodzący z okolic Witebska, z monasteru św. Marka<sup>14</sup>. Znajdują się w nim m.in. przedmowy Skoryny<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Wszystkie cztery jednocześnie, tj. dwie Samuelowe i dwie Królewskie, łącznie 242 karty druku.

<sup>12</sup> Znajduje się w kolekcji b. Centralnej Biblioteki Monasterów Bazylikańskich, w LNB NAN Ukrainy im. W. Stefanyka, sygn. MV 1290.

<sup>13</sup> Rosyjska Biblioteka Narodowa (RNB), kolekcja (f. 583) M. P. Pogodina, sygn. 85.

<sup>14</sup> Biblioteka Litewskiej Akademii Nauk (MAV) F 19–47.

<sup>15</sup> Wszystkie przedmowy są zapisane jedna po drugiej i poprzedzają tekst biblijny. Kolejność przedmów jest następująca: Izajasz, Jeremiasz, Baruch, Ezechiel, 12 mniejszych proroków i Daniel, natomiast księgi biblijne są w innym porządku: w pierw mniejsi prorocy, a potem więksi, jak u Mateusza Dziesiątego. Na końcu tomu jest Mowa św. Epifaniasza z Cypru



i komentowane teksty proroków, w wersji stosunkowo odległej od tej zachowanej w petersburskim rękopiśmie z kolekcji Pogodina. Innym ciekawym przypadkiem jest wstawienie przez anonimowego kopistę przedmów Skoryny do jednego z egzemplarzy drukowanej Biblii Ostrogskiej (Немировский, 1990, s. 406–407, 563; Moskwa, RGB, sygn. 1452).

Zachowało się niewiele egzemplarzy praskich wydań – w sumie bodaj 266; część z nich (40) stanowi współprawne konwoluty, reszta to pojedyncze księgi lub fragmenty (Немировский, 1990, s. 302–303; Nemirovskij, 1998; Naumow, 2009); do tego trzeba dodać niewielką liczbę rękopiśmiennych odpisów.

Pewne fakty wskazują na to, że Skoryna myślał o przetłumaczeniu także Nowego Testamentu, jednak odstąpił od pomysłu. W *Małej księdze podróźnej*, tradycyjnie cerkiewnosłowiańskiej z niewielkimi językowymi naleciałościami lokalnymi, opublikował 10 fragmentów Ewangelii, 1 fragment Dziejów Apostolskich i 7 czytań z Listów Pawłowych. Dzieje i Listy Apostolskie wyszły w całości w tomie określanym jako *Apostoł*, w zwykłej cerkiewnosłowiańskiej formie, z przystosowaniem do użytku liturgicznego w cerkwiach. Specyfiką wydania jest to, że poszczególne części księgi opatrzył Skoryna przedmowami oraz krótkimi posłowiami i dodał własne streszczenia. Kalendarz w tym tomie nosi także pewne cechy indywidualne. *Apostoł* Skoryny cieszył się znaczną popularnością, znajdował się np. w bibliotece słynnego Monasteru Supraskiego (w 1557 roku), a również był przepisywany i poddawany różnorodnym przeróbkom; dziś znane jest 10 egzemplarzy druku i 10 rękopiśmiennych kopii (Nemirovskij, 1999; Темчин, 2007a; Наумов, 2012, 2013; Rothe & Scholz, 2002).

Podstawowym źródłem dla biblijnych tłumaczeń Skoryny była Wulgata z komentarzami. Wydanie, z którego najpewniej korzystał, to czterotomowa edycja Antoniego Kobergera (Koburgera) z Norymbergi z 1487 roku. Wszystkie wydania zostały opatrzone przedmowami, posłowiami i komentarzami, nawiązującymi głównie do przedmów św. Hieronima, komentarzy Mikołaja de Lyra (1280–1349): *Postilla litteraris et moralis in Vetus et Novum Testamentum* i wspomnianej wyżej weneckiej Biblii czeskiej (1506). Biblijna twórczość połockiego humanisty odsłania wielki ładunek wiedzy człowieka z pogranicza średniowiecza i renesansu, biblisty tradycyjnego i erazmiańskiego, filologa, chrześcijanina, patrioty.

---

o imionach proroków, ich pochodzeniu, zgonie i gdzie spoczywają ich ciała. W przedmowie do Księgi Izajasza pada stwierdzenie: „napisane z Biblii czeskiej”.

W drugiej połowie XVI wieku sytuacja w ruskiej kulturze Rzeczypospolitej ulega wyraźnej zmianie. Główną przyczyną był wzrost zainteresowania szlachty ruskiej protestantyzmem, ale także uleganie polonizacji i porzucanie prawosławia przez arystokrację, wynikające w dużej mierze z działań jezuitów i polityki państwa dyskredytującej „ruskość” obywateli. Jeśli by się zgodzić na wschodniosłowiański rodowód Szymona Budnego (co przyjmuje ochoczo nauka białoruska i ukraińska) byłby on najwybitniejszym przedstawicielem ruskiego protestantyzmu (kalwinizmu a potem arianizmu). Wtedy też można by powiedzieć, że jego wkład to nie tylko napisany po (staro)białorusku i oparty na Piśmie Świętym *Katechizm*<sup>16</sup>, lecz także przetłumaczona przezeń na język polski z języków oryginalnych Biblia Nieświesko-Zasławska (1580–1582), korygująca Biblię Brzeską (1563). Warto też pamiętać, że Budny z uznaniem wyrażał się o działalności translatorskiej Franciszka Skorony; wspominał też (w *Przedmowie na Nowy Testament*, wydania z 1574 i 1589) o nieudanych korektach tekstu Ewangelii, poczynionych w prawosławnym monasterze w Supraślu przez archimandrytę Sergiusza Kimbara, które wskutek skargi mnichów zostały poddane osądowi metropolity Makarego II (1534/1535–1556) i synodu (Mironowicz, 2012, s. 14–16).

Niezależnie od tego, jaką wersję przyjmiemy dla pochodzenia tego wybitnego przedstawiciela chrześcijańskiej kultury Rzeczypospolitej, należy wskazać na wpływ socyniańskich tłumaczeń na biblijną literaturę pisaną „prostą/ruską mową” (Морозова & Темчин, 1997, s. 14–23). W pierwszym rządzie musimy tu wspomnieć białoruskiego szlachcica Wasyla Ciapińskiego, utrzymującego z Budnym ścisły kontakt. Około 1580 roku w drukarni założonej w rodzimym majątku zaczął publikację własnego przekładu Ewangelii, drukując swój tekst paralelnie z tekstem cerkiewnosłowiańskim. Przy tłumaczeniu posiłkował się nieświeskim czy łoskim tekstem Budnego. Z zachowanych dwóch egzemplarzy druku<sup>17</sup> trudno wnosić, czy wydanie zostało ukończone – dysponujemy tylko Ewangelią według Mateusza i Marka oraz początkiem Łukasza. Bardzo ważne znaczenie ma poprzedzająca ten druk przedmowa tłumacza i wydawcy, zapisana na sześciu kartach. Jest to jeden z ciekawszych tekstów, świadczący o intelektualnym i organizacyjnym zaangażowaniu drobnego ruskiego szlachcica w sprawę ewangelizacji ludu, w szerzenie oświaty, w kształtowanie postawy

<sup>16</sup> Катыхісіць, то естз наѣка стародавнага ѿ Святого Писма для простых людей языка рѣскаго, въ пытаніахъ и ѿказѣхъ събрана (Nieśwież, 1562).

<sup>17</sup> Łącznie 62 karty druku, odkryte w RNB Pogod. I.1.29 i w Muzeum w Archangielsku.

obywatelskiej, w budowanie poczucia umiłowania ojczyzny, w pielęgnowanie „prostej”, czyli „ruskiej mowy” jako środka umacniania kultury i wiedzy. Krytykuje w nim Ciapiński hierarchię cerkiewną i elity ruskie za brak zainteresowania poziomem duchowym wiernych, za zaniedbania, za prywatę, za kosmopolityzm. Naród „zaczny, sławny, ostry i dowcipny” pozostawiono samemu sobie, czasy „chwalebnych przodków” poszły w niepamięć. Ewangelia w zrozumiałym języku może być „sumą nauki Boskiej”, trzeba tylko podnieść poziom oświaty, wiedzy chrześcijańskiej, cnót obywatelskich i świadomości narodowej.

W Choroszewie na Wołyniu, w pobliżu Ostroga ze słynną Akademią, inny drobny szlachcic Walenty Niegalewski postanowił przetłumaczyć na „prostą mowę” Ewangelię<sup>18</sup>, korzystając z ariańskiego wydania polskiego przekładu Marcina Czechowica (Raków, 1577). Swój przekład Rusin opatrzył przedmową „do łaskawego czytelnika”, gdzie pisze, że podjął się tego zadania „za namową i zachętą wielu uczonych i bogobożnych, a słowo Boże miłujących ludzi, którzy pisma polskiego czytać nie umieją, a czytając napisane pismem ruskim sensu słów w języku słowiańskim nie rozumieją”. Jest to niezwykle zajmujące świadectwo złożoności stosunków etnicznych, językowych i religijnych w Rzeczypospolitej tuż po unii lubelskiej.

Oczywiście, strategia wyboru języka potocznego do ewangelizacji nie była związana wyłącznie z nurtami protestanckimi, choć właśnie w nich dominowała. Także kręgi prawosławne, również duchowne, zdawały sobie sprawę z korzyści wykorzystywania „prostej/ruskiej mowy” w szerszym niż dotychczas planie. Najważniejszym przykładem realizacji tej idei jest niezwykle rękopis Ewangelii Peresopnickiej<sup>19</sup>. Kodeks, popularny dziś głównie jako księga, na którą przysięgają prezydenci Ukrainy, i rozpowszechniony w pięknych reedycjach, powstał w latach 1556–1561. Prace nad nim rozpoczął w Zaslawiu na Wołyniu, a konkretnie w pobliskich Dworcach w klasztorze pw. Św. Trójcy syn sanockiego protopopa Bazylego – Michał, na polecenie prawosławnej – lecz sprzyjającej reformacji – księżnej Paraskiewy-Anastazji z Holszańskich Zaslawskiej i jej rodziny. Prace ukończono w monasterze w Peresopnicy za archimandryty Grzegorza; przy iluminacji kodeksu prawdopodobnie pomógł niejaki Fedusko

<sup>18</sup> Od miejsca znalezienia rękopis jest nazywany też Choroszewskim. Przechowywany w BN Ukrainy im. W. I. Wernadskiego.

<sup>19</sup> Przechowywany w Kijowie w Instytucie Rękopisów Biblioteki Narodowej im. Wernadskiego NANU, № 15512.

z Sambora. Tutaj pada ważne stwierdzenie kopisty, że dokonuje się przekładu „z języka bułgarskiego na mowę ruską [...] dla lepszego rozumienia przez lud chrześcijański pospolity”<sup>20</sup>. Tendencja używania języka potocznego także do tekstów biblijnych (a nie, jak wcześniej, homiletycznych) utrzymywała się zwłaszcza w latach 60. i 70. XVI wieku (Apostoł Krechowski z lat 1563–1572, będący ruską wersją Dziejów i Listów Apostolskich z kalwińskiej Biblii Brzeskiej, Ewangelia Wołyńska/Żytomierska z 1571, zbliżona do Peresopnickiej i in.), potem zamarła.

Ferment religijny w kraju sprzyjał rozwojowi piśmiennictwa, a uczestnictwo we wspólnej kulturze pomagało poszczególnym uczestnikom otworzyć się na innych i przez polemikę pogłębiało też procesy samoświadomości i autoidentyfikacji. Środowiska prawosławne z zadowoleniem przywitały uciekającego z Moskwy drukarza Iwana Fiodorowa i stworzyły mu odpowiednie warunki do kontynuowania przerwanych prac typograficznych (Zabłudów, Lwów, Ostróg)<sup>21</sup>. Działalność bractw cerkiewnych, Akademii Ostrogskiej, Ławry Peczerskiej i innych wielkich monasterów, opieka wybitnych mężów stanu na czele z Grzegorzem Chodkiewiczem, Konstantym Wasylem Ostrogskim nadają w drugiej połowie XVI wieku prawosławiu na ziemiach polsko-litewskich wieku twórczy i dynamiczny charakter. W ruskim środowisku prawosławnym, nie bez sporów i wahań, zdecydowano się wesprzeć użycie w tekstach liturgicznych klasyczną odmianę języka cerkiewnosłowiańskiego, co zaowocowało przede wszystkim epokowym wydaniem Biblii Ostrogskiej.

Księga ta – *КНИГИ ОБОЕГО ЗАВѢТА, ГЛѢМЯ ГРЕЧЕСКИМЪ ЯЗЫКОМЪ БИБЛІА, ВСА ПОРЯДЪ НАПЕЧАТАНА* – jest przykładem symbiozy renesansu ze specyfiką prawosławnej kultury w Rzeczypospolitej w okresie intensywnej polemiki wyznaniowej prowadzonej przez wszelakich *dissidentes in religione*. W przedmowach i w wierszu

<sup>20</sup> ...из языка булгарскаго на мову рускоую [...] для лепшого выразумления люду христинанского посполитого.

<sup>21</sup> Zasługi Iwana Fiodorowa dla bibliistyki w Rzeczypospolitej to: a) wydrukowany w Zabłudowie w roku 1569 (wraz z Piotrem Mścislawcem) Psalterz z czasosłowem i Homiliarz na perykopy ewangelijne, tzw. Ewangelia pouczająca, b) wydany u św. Onufrego we Lwowie w roku 1574 Apostoł (pierwsze wydanie w Moskwie dziesięć lat wcześniej), c) praca nad Biblią Ostrogską, w trakcie której wydrukował osobno Nowy Testament i Psalterz (1580). Jest autorem posłowania w Biblii Ostrogskiej (1581). Wyjaśnia w nim, podobnie jak wcześniej we lwowskim Apostole, że drukowanie ksiąg to propagowanie Słowa Bożego wszem i wobec, że czuje się do tego specjalnie powołany i zaszczycony powierzonym mu przez księcia zadaniem.

pochwalnym dla księcia Konstantego Wasyla znaleźć można ideowe uzasadnienie całego przedsięwzięcia i opis jego realizacji. Pełna (свръшшена) Biblia, wydana po słowiańsku (по ѱзыкѣ словенскѣ), jako Słowo Boże jest pomyślana jako zbroja duchowa (броня дѣховнаа), niezbędna prawowiernym chrześcijanom do obrony przed herezjami w tych surowych i godnych opłakania czasach (въ се время люто и плача достоино). Książę dziękuje Bogu za okazane miłosierdzie i łaskę i zwraca się do potencjalnych czytelników – synów Ziemi Ruskiej należących do Cerkwi wschodniej i do wszystkich użytkowników języka słowiańskiego złączonych wyznawanym przez nią prawosławiem (и всемъ съгласѣющимъ ѱзыкѣ словенскомѣ, и съединяющимъ тожде цркви православію). Przedstawia czytelnikowi etapy przygotowania wydania, a więc zgromadzenie w Ostrogu odpowiednich specjalistów od greki i od cerkiewszczyzny (людѣи наказаны въ писаніѣ сѣрыхъ еллинскихъ и словенскихъ), zebranie poprawnych językowo i nieposzlakowanych teologicznie kopii ksiąg biblijnych (изводовъ добръ исправленыхъ и порока всякаго кромѣ свидѣтельствываныхъ) i wielojęzycznych tłumaczeń (различныхъ писменъ и ѱзыковъ), następnie porównywanie tekstów i wychwytywanie różnic i błędów (обрѣтеса много различно, не токмо разньствіа, но и развращеніа), tłumaczenie, redagowanie, korygowanie cerkiewnosłowiańskiego tekstu (съ тцаніемъ, и прилѣжаніемъ елико мощно, помощію Бжіею послѣдоваса, і исправиса). Najwięcej uwagi poświęca książę źródłom, potwierdza, że w żadnym ze słowiańskich krajów nie znaleziono pełnej Biblii (въ всехъ странахъ родѣ нашего ѱзыка словенскаго, нѣ едина обрѣтеса свръшшена въ вѣ книгахъ ветхаго заветѣ), natomiast car Iwan Wasiljewicz przez Michała Haraburdę ofiarował jedną kopię Biblii nowogrodzkiej księciu na Ostrogu. Ciekawe, że zespół redakcyjny przyjął za dobrą monetę przywiezioną z Moskwy opowieść o pochodzeniu kodeksu z czasów św. Włodzimierza: сподовихомса прѣати свръшшенѣю Бивлію, зъ греческа ѱзыка, седмь десатъ и двѣма преводники, множае пати сотъ лѣтъ на словенскѣи преведеннѣю еше за великаго Владимира, крѣтившаго землю рѣскѣю.

Zadziwia rozmach przeprowadzonych kwerend: Rzym, Kreta, klasztory greckie, serbskie i bułgarskie, a wreszcie poparcie i autorytet patriarchy Konstantynopola Jeremiasza. Niestety, nawet podjęcie takiej wspaniałej inicjatywy (сеа преславныа и неизреченныа вещи) napotkało przeciwników i wywołało ostrą krytykę (разорители и хѣльники), a, jak zawsze, dał się odczuć brak wsparcia i pomocy (помощникѣ же и сидатели велими мало)...

Autor przedmów, ojciec Herasym Smotrycki zauważa, że w przedmowach do wielu innojęzycznych Biblii szeroko się rozwodzi nad zacnością

i pożytkiem Słowa Bożego, ale prawosławnemu czytelnikowi takich rzeczy nie należy objaśniać, on wie, że Biblia nie jest wytworem ludzkim, lecz darem Bożym (свыше сходящее дарованіе духовное небесное). Dlatego wydawcy Biblii zakazują czytelnikom, nawet jeśli są uczeni w Piśmie, brania udziału w popisowych sporach i dyskusjach, tak lubianych przez protestantów i jezuitów, bowiem takie dysputy rodzą swary. Prawosławni mają badać Pisma, ale unikać otwartych polemik (вѣдихъ и ненаказаныхъ спазаніи), muszą stanowić dobry przykład (образъ благъ) dla heretyków, pogan i innowierców w traktowaniu Pisma Świętego jako niezniszczalnego fundamentu Kościoła Bożego, który jest depozytariuszem i gwarantem prawdy i nigdy nie błądzi (не обыче заблѣждати), a dotyczy to także Cerkwi wschodniej, dającej świadectwo prawdy i niosącej zbawczą światłość prawosławnym obywatelom Rzeczypospolitej (Восточныя цѣркве в' рѣсїнскомъ народѣ, / Еѣ же свѣтлость сїдетъ в' поганскои незгодѣ).

Biblia Ostrogska znakomicie wpisuje się w panoramę europejskiej kultury religijnej XVI wieku, porównywana do warowni, do duchowej zagrody Pana Jezusa, do której prawosławni Rusini mogą teraz bezpiecznie wchodzić biblijnymi drzwiami, łatwo rozpoznając wdzierających się inną drogą. Jej pojawienie się było znaczącym faktem dla całego prawosławia – księżę Konstanty posłał egzemplarz papieżowi Grzegorzowi XIII, a car Iwan Groźny przekazał księgę królowej Elżbiecie I. Tekst tego wydania stał się punktem wyjścia do dalszych prac edytorskich Biblii cerkiewnosłowiańskiej, a jego pojawienie się i popularność (zachowało się około 200 egzemplarzy z tysięcznego nakładu) wpłynęło na ograniczenie rękopiśmiennych tekstów biblijnych i przerwało rozwój przekładów na ruskie języki potoczne (Naumow, 2015).

W XVII wieku nastąpiło zdominowanie tekstu biblijnego przez księgi bezpośrednio związane z liturgią i teologią (służebnik, trebnik), także powstające utwory narracyjne i żywy rozwój homiletyki pomniejszały jego atrakcyjność. Centralną pozycję w cerkiewnosłowiańskim i ruskim systemie literacko-liturgicznym, zajmowaną wcześniej przez Słowo, przeznaczono tekstom związanym z Eucharystią i pozostałymi sakramentami mającymi zapewnić zbawienie. Renesansowe przeżywanie kultury ustępowało barokowemu.

## BIBLIOGRAFIA

- Frick, D. A. (1989). *Polish sacred philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the history of the controversies (1551–1632)*. Berkeley: University of California Press. (Studies in Modern Philology, 123).
- Garzaniti, M. (2007). Slavia latina e Slavia ortodossa: Per un'interpretazione della civiltà slava nell'Europa medieval. *Studi Slavistici*, 4, 29–64.
- Mironowicz, A. (2012). Ewangelizacja „prostą mową” w XVI wieku. W: U. Pawluczuk (Red.), *Latopisy Akademii Supraskiej* (T. 3, *Języki naszej modlitwy – dawniej i dziś*, s. 7–18). Białystok: Fundacja Oikonomos.
- Naumow, A. (2007). Rusin na szlakach renesansowej Europy. W: M. Walczak-Mikołajczakowa & A. Naumow (Red.), *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma* (s. 9–36). Gniezno: Collegium Europaeum Gnesense.
- Naumow, A. (2009). Franciszek Skoryna z Połocka jako bibliista. W: *Средновековието в огледалото на един филолог: Сборник в чест на Светлина Николова* (s. 166–173). София: КМНЦ. (Кирило-Методиевски студии, 18).
- Naumow, A. (2010). Jedność procesu historycznoliterackiego starszych literatur słowiańskich. W: J. Baluch & A. Pająk (Red.), *Zmierzch Herdera: Filologiczne podstawy slawistyki: Materiały z konferencji naukowej (22–23 marca 2010 roku) zorganizowanej przez Katedrę Slawistyki Instytutu Filologii Polskiej i Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Opolskiego przy współudziale Komitetu Słowianoznawstwa Polskiej Akademii Nauk* (s. 133–145). Opole: WUO.
- Naumow, A. (2015). Manoscritti e libri a stampa nella tradizione rutena (XV–XVI sec.). W: R. Marti & M. C. Pesenti (Red.), *Libro manoscritto e libro a stampa nel mondo slavo (XV–XX sec.)* (s. 17–26). Milano: Biblioteca Ambrosiana & Bulzoni Editore. (Slavica Ambrosiana, 5)
- Nemirovskij, E. (1998). *Gesamtkatalog der Frühdrucke in Kyrillischer Schrift* (T. 3, *Die Prager Druckerei von Francisk Skorina*). Baden-Baden: Valentin Koerner.
- Nemirovskij, E. (1999). *Gesamtkatalog der Frühdrucke in Kyrillischer Schrift* (T. 5, *Die Druckerei von Francisk Skorina in Wilna*). Baden-Baden: Valentin Koerner.
- Rothe, H., & Scholz, F. (Red.). (2002). *Biblija ruska vyložena doktorom Franciskom Skorinoju, Prag 1517–1519: Kommentare. Apostol: (Kniga dejanija i poss'lanija apostol'skaja zovemaja Apostol z božiju pomoč'ju sprav'lena doktorom Franciskom Skorinoju s Poloc'ka) Wilna 1525: Facsimile und Kommentar*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Stantchev, K. (2007). Questioni di terminologia, problemi di metodo: A proposito di alcune recenti pubblicazioni di Filologia slava. W: R. De Giorgi, S. Garzonio, & G. Ziffer (Red.), *Gli studi slavistici in Italia oggi* (s. 345–361). Udine: Forum. Editrice Universitaria Udinese.
- Stradomski, J. (2014). Prawosławna tradycja piśmiennicza jako składnik kultury literackiej Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego (w kontekście systemu literatury cerkiewnosłowiańskiej). W: J. Stradomski, *Rękopisy i teksty: Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do*

- końca XVI w.* (s. 19–60). Kraków: IFS UJ & Scriptum. (Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne, 10)
- Temčinas, S. (2015). L'integrazione culturale nel Granducato Lituano e nel Regno di Polonia: la tradizione libraria cirillica in rus'ka mova e i testi in polacco dei tataro di Lituania. W: R. Marti & M. C. Pesenti (Red.), *Libro manoscritto e libro a stampa nel mondo slavo (XV–XX sec.)* (s. 3–15). Milano: Biblioteca Ambrosiana & Bulzoni Editore. (Slavica Ambrosiana, 5)
- Thomson, F. J. (1998). The Slavonic translation of the Old Testament. W: J. Krašovec (Red.), *Interpretation of the Bible* (s. 605–920). Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Walczak-Mikołajczakowa, M., & Naumow, A. (Red.). (2007). *Franciszek Skoryna – życie i pisma*. Gniezno: CEG. (Biblioteka Duchowości Europejskiej, 3)
- Алексеев, А. (1999). *Текстология славянской Библии*. Санкт-Петербург: Дмитрий Буланин.
- Алексеев, А. (2004). Византийско-славянский профитологий (формирование состава). *Труды Отдела Древнерусской Литературы*, 56, 46–77.
- Алексеев, А. (2008). *Библия в богослужении: Византийско-славянский лекционарий*. Санкт-Петербург: Нестор-История.
- Кузьмин, С. В. (Red.). (1990–1991). *Библия: Факсимільнае ўзнаўленне Библиі выдадзенай Францыскам Скарынаю ў 1517–1519 гадах, у 3 тамах*. Мінск: БелСЭ.
- Лабынцаў, Ю. (1991). „Зерцало жытця...”: 3 літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мінск.
- Морозова, Н. А., & Темчин, С. Ю. (1997). Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского. W: *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne* (Т. 2, s. 7–39). Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej UJ.
- Наумов, А. (2013). Апостол Франциска Скорины и его судьбы. W: М. Bobrik (Red.), *Studies on language and culture in Central and Eastern Europe 21: Славянский Апостол: История текста и язык* (s. 185–194). München: Otto Sagner.
- Наумов, А. (2012). Переводы Франциска Скорины в контексте церковнославянского перевода Библии. W: V. Izmirlieva & B. Gasparov (Red.), *Translation and tradition in Slavia Orthodoxa* (s. 10–25). Wien: Lit Verlag. (Slavische Sprachgeschichte, 5)
- Немировский, Е. (1990). *Франциск Скорина, Жизнь и деятельность белорусского просветителя*. Минск: Мастацкая літаратура.
- Темчин, С. (2005–2009). Матвей Десятый и составление третьей (литовской) редакции Измарагда. *Slavistica Vilnensis: Kalbotyra*, 54(2), 169–178.
- Темчин, С. (2007а). Апокрифический источник „Предисловия“ Франциска Скорины к Посланию к Римлянам апостола Павла. *Senoji lietuvių literatūra*, (24), 101–107.
- Темчин, С. (2007b). Происхождение названия „Малой подорожной книжки” Франциска Скорины в свете описи Супрасльского монастыря 1557 года. W: R. Laskowski & R. Mazurkiewicz (Red.), *Amoenitates vel lepores philologiae (Venceslao Durano vulgo Twardzik dicto septuagenario tota philologorum turba gratulans dedicat)* (s. 456–464). Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN.



## BIBLIOGRAPHY

## (TRANSLITERATION)

- Alekseev, A. (1999). *Tekstologiiia slavianskoï Biblii*. Sankt-Peterburg: Dmitrii Bulanin.
- Alekseev, A. (2004). Vizantiisko-slavianskiï profitologii (formirovanie sostava). *Trudy Otdela Drevnerusskoï Literatury*, 56, 46–77.
- Alekseev, A. (2008). *Bibliia v bogosluzhenii: Vizantiisko-slavianskiï leksionarii*. Sankt-Peterburg: Nestor-Istoriia.
- Frick, D. A. (1989). *Polish sacred philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the history of the controversies (1551–1632)*. Berkeley: University of California Press. (Studies in Modern Philology, 123)
- Garzaniti, M. (2007). Slavia latina e Slavia ortodossa: Per un'interpretazione della civiltà slava nell'Europa medieval. *Studi Slavistici*, 4, 29–64.
- Kuz'min, S. V. (Ed.). (1990–1991). *Bibliia: Faksimil'nae ūznaŭlenne Biblii vydadzenaï Frantsyskam Skarynaiu ū 1517–1519 hadakh, u 3 tamakh*. Minsk: BelSĖ.
- Labyntsaŭ, I. (1991). "Zertsalo zhittia...": *Z literaturnaï spadchyny Frantsyska Skaryny*. Minsk.
- Mironowicz, A. (2012). Ewangelizacja "prostą mową" w XVI wieku. In U. Pawluczuk (Ed.), *Latopisy Akademii Supraskiej* (Vol. 3, *Języki naszej modlitwy – dawniej i dziś*, pp. 7–18). Białystok: Fundacja Oikonomos.
- Morozova, N. A., & Temchin, S. I. (1997). Ob izuchenii tserkovnoslavianskoï pis'mennosti Velikogo kniazhestva Litovskogo. In *Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne* (Vol. 2, pp. 7–39). Kraków: Instytut Filologii Słowiańskiej UJ.
- Naumov, A. (2012). Perevody Frantsiska Skoriny v kontekste tserkovnoslavianskogo perevoda Biblii. In V. Izmirlieva & B. Gasparov (Eds.), *Translation and tradition in Slavia Orthodoxa* (pp. 10–25). Wien: Lit Verlag. (Slavische Sprachgeschichte, 5)
- Naumov, A. (2013). Apostol Frantsiska Skoriny i ego sud'by. In M. Bobrik (Ed.), *Studies on language and culture in Central and Eastern Europe 21: Slavianskiï Apostol: Istoriia teksta i iazyk* (pp. 185–194). München: Otto Sagner.
- Naumow, A. (2007). Rusin na szlakach renesansowej Europy. In M. Walczak-Mikołajczakowa & A. Naumow (Eds.), *Franciszek Skoryna z Połocka – życie i pisma* (pp. 9–36). Gniezno: Collegium Europaeum Gnesense.
- Naumow, A. (2009). Franciszek Skoryna z Połocka jako bibliista. In *Srednovekoviето v ogledaloto na edin filolog: Sbornik v chest na Svetlina Nikolova* (pp. 166–173). Sofiia: KMNTS. (Kirilo-Metodievski studii, 18).
- Naumow, A. (2010). Jedność procesu historycznoliterackiego starszych literatur słowiańskich. In J. Baluch & A. Pająk (Eds.), *Zmierch Herdera: Filologiczne podstawy slawistyki: Materiały z konferencji naukowej (22–23 marca 2010 roku) zorganizowanej przez Katedrę Slawistyki Instytutu Filologii Polskiej i Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Opolskiego przy współudziale Komitetu Słowianoznawstwa Polskiej Akademii Nauk* (pp. 133–145). Opole: WUO.

- Naumow, A. (2015). Manoscritti e libri a stampa nella tradizione rutena (XV–XVI sec.). In R. Marti & M. C. Pesenti (Eds.), *Libro manoscritto e libro a stampa nel mondo slavo (XV–XX sec.)* (pp. 17–26). Milano: Biblioteca Ambrosiana & Bulzoni Editore. (Slavica Ambrosiana, 5)
- Nemirovskii, E. (1990). *Frantsisk Skorina, Zhizn' i deiatel'nost' belorusskogo prosvetitelja*. Minsk: Mastatskaia litaratura.
- Nemirovskij, E. (1998). *Gesamtkatalog der Frühdrucke in Kyrillischer Schrift* (Vol. 3, *Die Prager Druckerei von Francisk Skorina*). Baden-Baden: Valentin Koerner.
- Nemirovskij, E. (1999). *Gesamtkatalog der Frühdrucke in Kyrillischer Schrift* (Vol. 5, *Die Druckerei von Francisk Skorina in Wilna*). Baden-Baden: Valentin Koerner.
- Rothe, H., & Scholz, F. (Eds.). (2002). *Biblija ruska vyložena doktorom Franciskom Skorinoju, Prag 1517–1519: Kommentare. Apostol: (Kniga dejanija i poss'lanija apostol'skaja zovemaja Apostol z božiju pomoč' ju sprav'lena doktorom Franciskom Skorinoju s Poloc'ka) Wilna 1525: Facsimile und Kommentar*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Stantchev, K. (2007). Questioni di terminologia, problemi di metodo: A proposito di alcune recenti pubblicazioni di Filologia slava. In R. De Giorgi, S. Garzonio, & G. Ziffer (Eds.), *Gli studi slavistici in Italia oggi* (pp. 345–361). Udine: Forum. Editrice Universitaria Udinese.
- Stradomski, J. (2014). Prawosławna tradycja piśmiennicza jako składnik kultury literackiej Korony Polskiej i Wielkiego Księstwa Litewskiego (w kontekście systemu literatury cerkiewnosłowiańskiej). In J. Stradomski, *Rękopisy i teksty: Studia nad cerkiewnosłowiańską kulturą literacką Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej do końca XVI w.* (pp. 19–60). Kraków: IFS UJ & Scriptum. (Krakowsko-Wileńskie Studia Slawistyczne, 10)
- Temchin, S. (2005–2009). Matvei Desiatyi i sostavlenie tret'eï (litovskoï) redaktsii Izmaragda. *Slavistica Vilnensis: Kalbotyra*, 54(2), 169–178.
- Temchin, S. (2007a). Apokrificheskiï istochnik "Predisloviiia" Frantsiska Skoriny k Poslaniiu k Rimlianam apostola Pavla. *Senoji lietuviių literatura*, (24), 101–107.
- Temchin, S. (2007b). Proiskhozhdenie nazvaniia "Maloi podorozhnoi knizhki" Frantsiska Skoriny v svete opisi Suprasl'skogo monastyria 1557 goda. In R. Laskowski & R. Mazurkiewicz (Eds.), *Amoenitates vel lepores philologiae (Venceslao Durano vulgo Twardzik dicto septuagenario tota philologorum turba gratulans dedicat)* (pp. 456–464). Kraków: Instytut Języka Polskiego PAN.
- Temčinas, S. (2015). L'integrazione culturale nel Granducato Lituano e nel Regno di Polonia: la tradizione libraria cirillica in rus'ka mova e i testi in polacco dei tataro di Lituania. In R. Marti & M. C. Pesenti (Eds.), *Libro manoscritto e libro a stampa nel mondo slavo (XV–XX sec.)* (pp. 3–15). Milano: Biblioteca Ambrosiana & Bulzoni Editore. (Slavica Ambrosiana, 5)
- Thomson, F. J. (1998). The Slavonic translation of the Old Testament. In J. Krašovec (Ed.), *Interpretation of the Bible* (pp. 605–920). Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.
- Walczak-Mikołajczakowa, M., & Naumow, A. (Eds.). (2007). *Franciszek Skoryna – życie i pisma*. Gniezno: CEG. (Biblioteka Duchowości Europejskiej, 3)

## Biblia w kulturze Rusi polsko-litewskiej w XVI wieku

Od połowy XIV wieku wschodniosłowiańscy obywatele Rusi polsko-litewskiej brali czynny udział w procesie wielokulturowej integracji. Wzrost zainteresowania tekstem biblijnym w całej Europie wpłynął zarówno na prawosławnych, jak i sprzyjających reformacji. Artykuł koncentruje się na działalności dwóch wybitnych postaci: Mateusza (Macieja) Joannowicza Dziesiątego (*Kodeks biblijny* z Wilna i Supraśla z lat 1502–1507) i Franciszka Skoryny („Bivlija ruska” – praskie wydanie 23 ksiąg biblijnych w latach 1517–1520, „Malaja podorożnaja kniżka”, wydana w Wilnie w 1522 i „Apostol”, 1525). Omówiono tu również proces przygotowania w kręgu Akademii Ostrogskiej pierwszej drukowanej Biblii cerkiewnosłowiańskiej (1580–1581), ukazując także punkt widzenia zwolenników reformacji na problem tekstu biblijnego, w tym także propagatorów „prostej/ruskiej mowy”. Ta biblijna produkcja, stanowiąca jedynie część literackiej piśmienniczej aktywności, świadczy o wysokim poziomie ruskiej kultury w państwie polsko-litewskim i pokazuje, w jaki sposób Rusini byli w stanie połączyć tradycyjną duchowość z renesansową *philologia sacra*.

**Słowa kluczowe:** Ruś polsko-litewska, Rzeczpospolita Obojga Narodów, Biblia cerkiewnosłowiańska, Mateusz Joannowicz Dziesiąty, Franciszek Skoryna, Akademia Ostrogska, *philologia sacra*

## The Bible in the Culture of Polish-Lithuanian Rus' in the Sixteenth Century

Beginning in the mid-fourteenth century, the East Slavic citizens of the Polish-Lithuanian Commonwealth (“Ruthenians,” the “Rutheni”) took active part in a process of multicultural integration. The increase of interests in the biblical text that took place in Europe in that period was not without influence on Ruthenians – both those who remained Orthodox and those who became followers of the Reformation. The article discusses two outstanding figures: Matvej Ioannovič Desjatyj (the biblical codex of Vilnius and Supraśl, 1502–1507) and Francisk Skorina (Prague edition of 23 Books of the Slavonic Bible – *Bivlija ruska* of 1517–1520, the Vilnius edition of *Malaja podorożnaja knižka* – *The little traveller's book*, 1522, and the *Apostolos* of 1525). The article also examines how the circle of the Ostroh Academy approached the task of preparing a print edition of the Slavonic Bible (1580–1581) and investigates the viewpoint of those who were influenced by Reformation ideas as well as that of those promoting the usage of *prosta/rus'ka mova*. This biblical production, which is only a part of the literary activity undertaken in Rus', testifies to the high level of Ruthenian culture in the Polish-Lithuanian state and shows how Ruthenians were able to match their traditional spirituality with the *philologia sacra* of the Renaissance.

**Keywords:** Polish-Lithuanian Rus', Polish-Lithuanian Commonwealth, Slavonic Bible, Matvej Ioannovič Desjatyj, Francisk Skorina, Ostroh Academy, sacred philology, *philologia sacra*

## **Notka o autorze**

**Aleksander Naumow** (anaumow@unive.it) – sławista, profesor zwyczajny na Uniwersytecie Ca’Foscari w Wenecji (filologia słowiańska, literatura cerkiewnosłowiańska, serbo-kroatystyka). Autor licznych prac z zakresu literatury i kultury Słowian prawosławnych w okresie od IX do XVIII wieku. Zainteresowania naukowe: filologia słowiańska, literatura cerkiewnosłowiańska, język, literatura i kultura bułgarska, serbska i chorwacka.

**Aleksander Naumow**, Professor (anaumow@unive.it) – Slavist, Full Professor at Ca’ Foscari University in Venice. Author of numerous works concerning the literature and culture of Orthodox Slavs over the broad period of time from the ninth to the eighteenth century. Research interests: Slavic philology; Church Slavonic literature; Bulgarian, Serbian and Croatian language, literature and culture.