



Izabela Lis-Wielgosz

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Biblijny komponent tekstu cerkiewnosłowiańskiego (przykład staroserbskich zapisów)

Zainteresowanie Biblią jako tekstem kanonicznym i kulturowym pozostaje niezmiennie żywe wśród badaczy różnych dyscyplin, nieustannie też jest ono obecne w horyzoncie badawczym środowiska paleoslawistycznego, którego osiągnięcia w zakresie tekstologii i edytorstwa – pracy nad zabytkami dawnego piśmiennictwa Słowian, przyczyniły się do utrwalenia jej fundamentalnej pozycji, lokowania w centrum rozważań czy też sytuowania w roli nadrzędnego kontekstu. Ten szczególny status korpusu biblijnego związany z intensywnym rozwojem szeroko rozumianej refleksji mediewistycznej, wiele lat temu eksponował Aleksander Naumow, stwierdzając, że ów źródłowy zbiór stał się istotnym odniesieniem dla uczonych humanistów, a w badaniach nad literaturą dawną zaczął być wreszcie pojmowany w kategoriach zasadniczych, nazywany „kamieniem węgielnym i jedynym absolutnym wzorcem każdej bez wyjątku wypowiedzi słownej o charakterze rytualnym” (Naumow, 1982, s. 29–30). Badacz ten podkreślał również, że dostrzeżenie rzeczywistego

This work was supported by the Polish Ministry of Science and Higher Education.

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/), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the article is properly cited. © The Author(s) 2016.

i należącego miejsca oraz funkcji Biblii w kulturze średniowiecznej, przełożyło się na sprecyzowanie postaw badawczych i odnalezienie „właściwej metody opisu systemu literatury, zbudowanego – generalnie rzecz biorąc – na obraz i podobieństwo Biblii, która jest tym korzeniem i zaczynem, uświęcającym gałęzie i ciasto powstającej na niej literatury” (Naumow, 1982, s. 49). W tym aspekcie oczywiście choćby przywołane muszą zostać również koncepcje Riccardo Picchio, które wywarły ogromny wpływ na definiowanie procesu historycznoliterackiego i modelu kultury kręgu *Slaviae Orthodoxae*, wytyczyły bowiem kierunek deskrypcji referencyjnej, jeśli chodzi o relację Biblii i literatury cerkiewnosłowiańskiej, wskazując na biblijną substancję tego, co dziś obligatoryjnie określa się mianem literackiego kodu Słowiańszczyzny prawosławnej (zob. Picchio, 1973, s. 693–694, 1977, s. 1–31, 1991; Пиккио, 1993, s. 385–435). Podobnie problem ten ujmował wspomniany już A. Naumow, konstruując koncepcję tzw. warstwy pośredniczącej jako podstawy systemowości literatury cerkiewnosłowiańskiej i definiując ją jako swoisty rezerwuuar ikoniczny – zasób obrazów wyabstrahowanych i przejętych z przekładów biblijnych oraz tekstów patrystycznych, którego istotą i racją bytu jest poziom konkretnych użyć czy też operacji tymi obrazami w poszczególnych realizacjach literackich – odrębnych komunikatach i kontekstach (zob. Naumow, 1972, s. 424–425, 1973, s. 149–156, 1976, s. 26–29, 1978, s. 85–93). Z tej perspektywy sama obecność materiału biblijnego w dziełach cerkiewnosłowiańskich zdaje się po prostu oczywista, jednak już w wymiarze funkcjonalnym kwestia jego udziału okazuje się o wiele bardziej złożona. Zasadnicze pytanie więc dotyczy nie tylko samej frekwencji czy partycypacji, ale też modusu wykorzystania kanonicznego korpusu, czyli jego konkretnego i świadomego użycia, takiego zastosowania, że staje się on trwałym i integralnym składnikiem – komponentem utworu literackiego.

Kwestię relacji Biblii i literatury należy rozpatrywać w szerokim aspekcie influencji, korespondencji, inkorporacji i adaptacji, analizować ją na wielu płaszczyznach, głównie ideowej, czyli na poziomie uniwersalnego przesłania – metasensu czy hiperkontekstu oraz strukturalno-semantycznej, tj. w granicach transplantacji i funkcjonalności idei, motywów, figur itd. (zob. Sawicki & Gotfryd, 1986). Dla średniowiecznej kultury i literatury biblijny materiał jest fundamentalnym i stałym odniesieniem, pojmowany wręcz jako kanon prawdziwości, stanowiąc przekaz o rzeczywistości absolutnej (objawionej), jednocześnie służy podbudowie i uwiarygodnieniu realności historycznej, rozumianej jako odzwierciedlenie wielkiego wzorca w układzie swoistej symetrycznej zależności, którą Siergiej Awierinciew nazywał „dwojaką artykulacją

świata”, wskazując na hierarchiczny i dwustopniowy charakter jego percepcji, co można by wprost ująć jako świadomość nierozzerwalnego związku sfery niebiańskiej i ziemskiej (zob. Аверинцев, 1977, s. 104–108; zob. też Adamczyk, 1998). Biorąc pod uwagę także skalę operacji literackiej, wypada stwierdzić, iż teksty biblijne poprzez wyekscerpowane z nich i wbudowane w utwór literacki większe całości czy fragmenty narracyjne, cytaty, syntagmatyczne zapożyczenia, toposy, wzorcowe postaci itd., pełnią rolę kluczową/strategiczną, bo ich obecność zapewnia przede wszystkim poprawność, odpowiedniość i autentyczność w aspekcie ideowym oraz kompozycyjnym. Dla średniowiecznego twórcy Biblia była zatem podstawowym i naturalnym zasobem oraz źródłem inspiracji; „Powszechna w społeczeństwie znajomość Biblii i jej powaga sprawiły, że traktowano ją głównie na prawach autorytatywnej wyroczni, źródła nauki i przykładów” (Adamczyk, 1998, s. 110).

W klasycznym już dziś ujęciu problem powiązań korpusu biblijnego i cerkiewnosłowiańskiego można rozpatrywać na dwóch podstawowych płaszczyznach i mówić o funkcjonowaniu Biblii w poszczególnych dziełach w postaci zarówno wersetów, psalmów, pieśni, paremii, czytań biblijnych, jak i reminiscencji, cytatów, motywów, porównań itd., a co objaśniać trzeba następująco: „w pierwszym przypadku element biblijny jest wydzielony, zachowuje własną odrębność tekstową dzięki specjalnym ramom i semantyce sytuacji odtwarzania, w drugim przypadku jest on włączony w strukturę nadrzędniejszą / językowo i kompozycyjnie/, tzn. w utwór literacki, poetycki, posługujący się w jakiś sposób tekstem biblijnym jako tworzywem” (Naumow, 1982, s. 55–56).

Związki te i zależności są więc dość złożone i z pewnością wymagające szerszego omówienia niż skromny z natury opis w granicach jednego artykułu. Dlatego też umyślnie rezygnując z szerszych dywagacji teoretycznych dotyczących tych połączeń, co zostało uczynione w klasycznej już dziś rozprawie pt. *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*, należy uprzedzić, że refleksja zostanie ograniczona do poziomu egzemplifikacyjnego, który umożliwia choćby fragmentaryczny ogląd problematyki, nade wszystko zaś wydaje się najbardziej bezpośrednim dowodem inkorporacji tekstu prymarnego (biblijnego) i uzależnienia odeń oraz rozbudowania tekstu wtórnego (literackiego – tu cerkiewnosłowiańskiego). Godzi się również nadmienić, że przywołana tu zasadnicza koncepcja uchwycenia relacji Biblii i literatury dotyczy przede wszystkim utworów cerkiewnosłowiańskich o ustalonej, tj. liturgicznej funkcji (Naumow, 1982; zob. też Naumow, 1981, s. 43–47), niemniej nośność tego modelu pozwala na jego zastosowanie, choćby częściowo, w rozważaniach

również nad pozostałymi, nie liturgicznymi realizacjami piśmienniczymi Słowian prawosławnych (Станојевић & Глумац, 1932); zresztą sam A. Naumow podkreślał, że wymieniona tu już jego książka

ma służyć jako swoiste wprowadzenie do problematyki funkcjonowania elementów biblijnych w strukturze utworów cerkiewnosłowiańskich, jako teoretyczna baza do rozpoczętej ogromnej pracy nad kartoteką użyć biblijnych w piśmiennictwie cerkiewnosłowiańskim, gdyż dopiero przebadanie większej części dziedzictwa literackiego zagwarantuje wiarygodność rekonstrukcji świadomości twórczej starosłowiańskiego pisarza i rekonstrukcji jego zasobu obrazowego oraz motywów biblijnych (Naumow, 1982, s. 49).

W tych rozważaniach podstawowym materiałem są tzw. krótkie formy literackie – zapisy, które mają dwojaki charakter, z jednej strony zaliczają się do obfitej grupy marginaliów znajdujących się na krawędziach manuskryptów, ksiąg rękopiśmiennych, a ich zasadniczą wyceną jest wartość kodykologiczna; z drugiej zaś stanowią gatunkowo odrębne kompozycje, samodzielne i niejednokrotnie wysoko artystyczne realizacje, które nie bez słuszności można określić mianem mikrotekstów¹.

Zapisy to jedne z najdawniejszych, ale też najliczniejszych, bodaj dotąd nieprzeliczonych, form wypowiedzi literackich, które od początku towarzyszyły wszelkim operacjom piśmienniczym w średniowieczu, długo pozostawały na obrzeżach głównego nurtu, lecz z czasem – jak w przypadku twórczości prawosławnych Słowian na Bałkanach przez wiele wieków zniewolonych przez Turków – stawały się dominującymi czy wręcz jedynymi realizacjami, nade wszystko zaś i nieustannie były świadectwami tożsamości literackiej i przynależności kulturowej (zob. np. Трифуновић, 1990, s. 78–91; Lis-Wielgosz, 2014, s. 179–211). Stanowiące osobny gatunek literacki zapisy są charakterystyczne dla szeroko pojętego obszaru *Slaviae Orthodoxae*, jako takie dowodzą literackiej wspólnoty i wzajemności, żywej komunikacji nie tylko pomiędzy kulturowo-piśmienniczymi ośrodkami słowiańskimi – serbskimi, bułgarskimi, ruskimi, ale też greckimi (przede wszystkim athiskimi) oraz wołosko-mołdawskimi (Ђоровић, 1938, 1910).

¹ Ljubomir Stojanović zebrał i wydał serbskie zapisy w sześciu tomach (Стојановић, 1902/1982, 1903/1983, 1905/1984, 1923/1986, 1924/1987, 1926/1988). Kolekcja ta stanowi podstawowy materiał w tych rozważaniach; przytaczane krótkie formy literackie zostały w tekście oznaczone jako „Z” wraz z numerem tomu i zapisu. Warto dodać, że w obiegu naukowym znajduje się także inne, nowsze, wydanie zapisów (zob. np. Христова, Караджова i Узунова, 2003).

Przyjęta i utrwalona w nauce typologia krótkich form dotyczy głównie aspektu strukturalnego, zatem ze względu na wewnętrzną architekturę dzieli się je na tzw. zwężłe (poświadczające), które są najbliższe tradycyjnemu rozumieniu funkcji zarówno marginaliów, jak i kolofonów; oraz na tzw. obszerne (opisowe) stanowiące rozwiniętą a nierzadko wysoko artystyczną kompozycję literacką. Pierwszy typ zapisu traktowany jest jako swoisty rdzeń, który Vladimir Ćorović określił mianem „szkieletu” wszystkich marginaliów (Торовић, 1910, s. 4); należy więc w nim upatrywać punktu centralnego, swego rodzaju osi, wokół której nanizane zostają pozostałe konstrukcje wyrażeniowe i schematy ideowe. Zwykle poprzedza go kunsztowna inwokacja (do Boga, Trójcy Świętej) lub inicjalna uroczysta fraza ku czci Boga, Trójcy Świętej, Bogurodzicy, czasem także ogólnochrześcijańskich a nawet lokalnych świętych; dalej, po tym swoistym wprowadzeniu często pojawia się szersza, niejednokrotnie bardzo barwna dywagacja na temat podjętego przez kopistę trudu przepisania, a następnie opowieść o ówczesnej sytuacji dziejowej, ważnych wydarzeniach historycznych, nastrojach wspólnotowych; natomiast zwięźczenie całej narracji stanowi określony układ formuł: modlitewno-dziękczynnych, zwykle doksologicznych, ale także interdykcyjnych. Elementem substancjalnym poszczególnych segmentów konstrukcyjnych zapisu w największym stopniu jest materiał biblijny, za pomocą którego w minimalnej formie wyrażane są wielkie uniwersalne treści. Warto dodać, iż kierunek inkorporacji wzorcowych tekstów, idei, motywów, figur jest w tym przypadku dwojaki, do zapisów trafiają one bowiem bezpośrednio ze źródła (tu podstawą jest przekład biblijny) oraz z dzieł literackich (głównie hagiograficznych i hymnograficznych). Krótke formy są trwale osadzone w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej, co wyraziście ujawniają ich strategie retoryczne i topika – poziom ideowy, frazeologiczny, średniowieczny repertuar wspólnych miejsc (*loci communes*), stałych epitetów pozyskiwanych z niewyczerpalnego i niekwestionowanego, bo zawsze wiarygodnego rezerwuaru, jakim jest Biblia.

Nieodzownym i centralnym w zapisach toposem jest księga uznawana za źródło poznania i wszelkich korzyści duchowych, ujmowana w kategoriach sakralnych, pojmowana w wymiarze historiozbawczym, traktowana jako obiekt kultu i swoiste medium najgłębszych tajemnic, prawdy objawionej przez Boga. W tym sensie każdy bez wyjątku tekst liturgiczno-literacki (w rękopisie, księdze) powiela funkcję tekstu biblijnego, a ze względu na swój budulec, jakim jest właśnie inkorporowany materiał biblijny w postaci fragmentów, cytatów, odwołań, figur i in., staje się odwzorowaniem, szczególnym wariantem wielkiego

wzorca. Jednym z częściej podejmowanych w zapisach tematów jest trud pracy nad księgą uwydatniany jako najwyższe poświęcenie i wyrzeczenie, w zasadniczym znaczeniu wbudowany w modlitewne formuły między innymi poprzez nawiązanie do przypowieści o wdowim groszu (Łk 21,1–3; Mk 12,41–44), stąd też często występujące takie zwroty, jak: „błagam i wołam gromko, Władko mój Chryste, jak przyjąłeś wdowie dwa denary, tak przyjmij i to com swoją ręką stworzył” (МОЛЮ СЕ И ВЪПИЮ, ВЛАДИКО МОИ ХРИСТЕ, ТАКОЖЕ ПРИЕТЬ ВЪДОВІЕ В ЦѢТЕ, ПРИИМИ И МОЕ СІЕ РЪКОЮ СЪЛОЖЕНІЕ), „błagam i wołam gromko: Władko mój Chryste, jak przyjąłeś wdowie dwa denary, tak przyjmij i to com swoją ręką stworzył grzeszny mnich Isaja” (МОЛЮ СЕ И ВЪПИЮ: ВЛАДИКО МОИ ХРИСТЕ, ТАКОЖЕ ПРИЕТ ВЪДОВІЕ В ЦѢТЕ, ПРИИМИ И МОЕ СІЕ РЪКОЮ СЪЛОЖЕНІЕ ГРѢШНАГО МНИХА ИСАІЕ) (Z I, 1256, 1504).

Wielokrotnie pisarski wysiłek jest ilustrowany jako żegluga przez morską otchłań, której pokonanie tożsame z przepisaniem, to z Bożej woli szczęśliwe ocalenie – zawinięcie do spokojnego portu, odnalezienie upragnionego łądu (Iz 51,10, 63,13; Ps 68,15; Ps 107,26–30; Dz 27,14–18). Zwykle kopista wykorzystuje utrwalone i wysoce plastyczne frazy, głosząc: „jak miotani burzą w morskiej otchłani pragniemy spokojnego łądu, w ten sposób i piszący” (ТАКОЖ(Е) ВЪДРЕВАЕМИИ ВЪ ПЪЧИНЕ МОРСЦЕИ ЖЕЛАЮ ТИХИМЪ ПРИСТАНИЦЪ, СИЦЕ И ПИШЪЦЕ), „jak sternik przeciwnymi wiatrami miotany, co pragnie ku brzegowi, w cichej przystani zatrzymać się, tak i ja miotany straszonym snem i dręczącym lenistwem, i zatopiony przez namiętności duchowe, pragnę rychło przepisać [księgę]” (ТАКОЖЕ КОРАБНИКЪ ВЛАЕМИ И СЪПРОСТИВНИХ ВЪТРУВА ЖЕЛАЕТ КЪ КРАЮ ВЪ УТИШНОЕ ПРИСТАНИЦЕ СТАТИ, ТАКО И АЗЪ ВЪДРЕВАЕМ ЛЮТИМ САНМ И ГОРЪКОЮ ЛЕНОСТІЮ И ПОТОПЛАЕМ СТРАСТМИ УМНИМИ ЖЕЛАХ СКОРО ПРЪПИСАТИ); czy też za pomocą innych biblijnych figur i obrazów, utożsamia finał własnych starań na przykład z radością Noego, kiedy już ustąpiły wody potopu (Rdz 8,10–11): „albowiem ucieszył się Noe, gdy mu do arki gołębica przyniosła znak [świeży listek z drzewa oliwnego], gdy wody opadły, tak i ja grzeszny uradowałem się, gdym ujrzał koniec księgi tej” (ТАКО ПОРАДОВА СЯ НОЕ, ЕГДА ПРИНЕСЕ ЕМОУ ГОЛОУБИЦА ЗНАМЕНІЕ ВЪ КОВЧЕГЪ, ТАКО ВОДЫ ОТЕТОУПАЮТЬ, СИЦЕ И АЗЪ ГРѢШНИИ ВЪЗРАДОВАХЪ СЯ ЕГДА ВИДѢХЪ КОНЕЦЪ КНИГИ СІА) (Z IV, 6635; Z I, 2051, 1050; por. Z I, 903). Tego rodzaju obrazowanie jest charakterystyczną w średniowieczu strategią pojmowania i wyjaśniania rzeczywistości historycznej, kulturowej, a jego wbudowanie w krótką formę literacką, jaką jest zapis, powoduje znaczące poszerzenie przestrzeni ideowej i narracyjnej. Zakodowane w warstwie metaforycznej sensy, tu ściśle odnoszące się do mitu o potopie, wykorzystywane są dość szeroko, a w tym akurat przypadku służą opisowi strasznej rzeczywistości niewoli tureckiej, rozumianej

jako pochłaniające chrześcijańską (tu serbską) kulturę i tradycję odmęty, zaś księga (jej przepisanie równoznaczne z ocalaniem tradycji kulturowej) staje się symbolicznym łądem. Motyw przeprawy przez spiętrzone fale trudności i cierpienia jest stałym elementem kompozycyjnym, z wielkim upodobaniem wykorzystywanym na wielu poziomach narracji, służącym zarówno egzegezie tragicznego czasu oraz losu wspólnoty, jak i uwypukleniu pisarskiej niedoskonałości, ułomności, grzeszności. W pojęciu średniowiecznego twórcy czy kopisty praca nad tekstem jest zawsze wielkim wyzwaniem, któremu towarzyszy poczucie odpowiedzialności, służebności oraz wysoka świadomość akrybiczna. Działalność piśmiennicza naznaczona jest więc takimi cechami, jak grzeszność, słabość, niemoc, nieudolność, przepisującego rękopis czy księgę. Fundamentalnym odwołaniem jest tu oczywiście dogmat wcielenia – kenoza Chrystusa, a literackim wzorcem średniowieczna maniera pokory pisarskiej. Twórcze uniżenie to bardzo popularny czy wręcz obligatoryjny topos będący realizacją uniwersalnego schematu ideowego i wyrażeniowego, a zintegrowany z pozostałymi konstrukcjami przedstawieniowymi, funkcjonuje jako czytelna strategia obrazowania, percepcji i egzegezy rzeczywistości zarówno literackiej, jak też historycznej, politycznej, eklezjalnej itd.

Materiał biblijny znajduje w krótkich formach literackich różnorodne zastosowania, bo poza funkcją uniwersalnego kontekstu i abstrakcyjnego odwołania, niejednokrotnie stanowi rezerwuar motywów i figur użytecznych w ukazywaniu bieżącej sytuacji, w jakiej znalazł się autor uznający się za przedstawiciela danej wspólnoty. W starserbskich zapisach wyselekcjonowane aluzje, frazy, figury i epitety biblijne pojawiają się szczególnie często w wyrażeniach dotyczących trudnych doświadczeń powodowanych obecnością turecką na Bałkanach. Stąd też można nawet mówić o charakterystycznej dla literatury cerkiewnosłowiańskiej (w jej południowsłowiańskiej części) strategii obrazowania okupacyjnej, wrogiej i represyjnej władzy tureckiej.

Turcy występują w zapisach jako rodzaj stałej figury konstruowanej za pomocą szeregu odwołań biblijnych; najczęściej są określane mianem Izmaelitów, Hagarytów (Rdz 16,11–12), przeklętego i bezbożnego potomstwa hagarzyckiego, krwiożerczych wilków (Ez 22,27; Sof 3,3; J 10,12; Dz 20,29), dzikich lwów (Ez, 22,25; Ps 57,5; 1 P 5,8), skrzydlatych smoków (Iz 14,29) itp. Figura obcego, złego, ciemniźcydła służy głównie opisowi tragicznych czasów, wyraża postawę wspólnoty wobec historii, wynosząc bieżące wydarzenia z poziomu faktycznego na historiozoficzny czy wręcz historiozbawczy. W opozycji do innowierczego okupanta, chrześcijanie (prawosławni Słowianie i nie-Słowia-

nie) są ukazywani jako lud szczególnie predestynowany do męczeństwa, co uaktywnia głęboko zakorzenione w świadomości poszczególnych wspólnot przekonanie o ich wyjątkowej roli dziejowej, wybraństwie i przeznaczeniu martyrologicznym; dodatkowo zaś odsłania specyficzny rodzaj percepcji historycznej, której istotą jest jednakowe doświadczenie „ponadnarodowej” grupy, tj. ludu Chrystusowego, a jej znakiem ofiara będąca jednocześnie imitacją nowotestamentowej Męki Pańskiej i egzemplifikacją starotestamentowej kary. Cierpienie chrześcijan jest ukazywane tradycyjnie i w sposób nieodbiegający od strategii prezentacyjno-egzegetycznej pozostałych tekstów cerkiewnosłowiańskich, eksponowane w kategoriach następstwa grzechu i wyrażane za pomocą znamiennej frazy – „przez grzechy nasze”. W opisie dramatycznych wydarzeń dość często pojawiają się antytetyczne ujęcia, konfrontacje złowrogich Izmaelitów, Hagarytów i uciemieżonych chrześcijan, których cierpienie jest pojmowane właśnie jako konsekwencja grzechu, co jest pośrednim nawiązaniem do starotestamentowej regulacji winy oraz motywu srogiej kary; np. „wtedy wielki gwałt był od hagaryckich potomków na chrześcijańskim rodzie i na cerkwiach i monasterach, co były w miejscach ustronnych i tych widocznych w świecie, z dopuszczenia Bożego to się nam zdarzyło przez grzechy nasze” (ТОГДА ЖЕ ВЕЛИКОУ НАСИЛІЮ СЪЩЪ Ъ АГАРЪНСКИХЪ ЧЕДЪ НА ХРИСТІАНСКИ РЪДЪ И НА ЦРЪКВЕ И МОНАСТІРЪ ЖЕ ИЖЕ СЪТЪ ВЪ ПОУСТИНАХЪ ЖЕ И ВЪ МИРЪ; ПО ПОПЪЩЕНІЮ БОЖИЮ СІА СЕ НАМ ПРИЛОУЧИШЕ ГРЪХЪ РАДИ НАШИХЪ) (Z I, 1039).

Substancją wielu zapisów jest szczególnie spłot staro- i nowotestamentowych toposów oraz figur, niejednokrotnie występują bowiem zestawienia okrutnych Turków pejoratywnie mianowanych krwiożerczymi wilkami, dzikimi lwami, latającymi smokami i cierpiącego ludu chrześcijańskiego – trzody Chrystusowej, np. „wtedy pobożnego stada wiele pogromów było przez złe wilki, wówczas wiele krwi przelania było przez wściekłe wilki” (ТОГДА БЛАГОЧАСТИВЕМЪ СТАДЪ МНУГА РАСХИЦЪБИНА ВИШЕ Ъ ЗЛИ ВЪЛКОВЪ, ТОГДА МНОГА КРЪВОПОЛИТНА ВИШЕ ХРИСТІАНОМЪ Ъ ЛЮТИ ВЪЛКОВЪ), „i wtedy chrześcijanie mieli wielką trwogę, niczym stado owiec porażone przez wilki” (И ТОГДА ХРІСТЪАНІИ ИМЕАХЪ ВЕЛИКЪ БОЯЗАНІ, ЯКОЖЕ СТАДО УВАЦЪ ПОРАЖАЕМОЕ Ъ ВЪЛКОВЪ), „ci zadawali okrucieństwo stadu Chrystusowemu, jak lwy rozszalałe lub pantery wściekłe albo smoki latające” (СІИ СВІРЕПАХЪ ХРИСТОВО СТАДО ЯКО ЛЬВОВЕ НЕОУКРОТИМИ ИЛИ ПАРЪДОСИ ЛЮТІИ, ИЛИ СМІЕ ЛЕТАЮЦІЕ) (Z I, 1796; Z I, 1691; Z I, 1467).

Zdarza się, że tragiczna rzeczywistość jest niejako wpisywana w historię biblijną, prezentowana za pomocą czytelnych obrazów i motywów. Nieszczęście rodu Chrystusowego – ludu cierpiącego i wybranego jest ujmowane jako

powtórzenie przeznaczenia Izraela, jarzmo tureckie ukazywane na podobieństwo niewoli egipskiej (Wj 1,8–14), np. „największa bieda i przemoc była zesłana na naszą [serbską] ziemię, wydaje mi się nie mniejsze uciemiężenie było wtedy rodu chrześcijańskiemu od tego jakie cierpiał starożytny Izrael w Egipcie przy/ pod Faraonem” (Наипаче же бѣда велика и насиліе належаше нашимъ земли, мнѣ мнит' се не бѣше маньши озлобленіе тогда родѣ христіанскомѣ нежели дрѣвннемѣ Израилю въ Египте при Фараонѣ) (Z I, 1466).

Wśród licznych zapisów w ten sposób traktujących o dramatycznej sytuacji zniewolenia, można odnaleźć i takie, które niemal w całości są zbudowane ze staro- i nowotestamentowych idei, toposów oraz figur. Pojawiają się w nich na przykład nawiązania do motywu kamienia węgielnego – Syjonu (metafory Dawidowego miasta, Nowej Jerozolimy; Iz 28,16), bezpośrednio zaś do zapowiedzi katastrofy i zniszczenia (Mt 24,2) – zburzenia świątyni (tu porządku symbolizowanego przez Nowy Rzym – Konstantynopol, Imperium i Kościół); oraz do będącego centralnym punktem lamentu Jeremiasza (Jr 4,19–22), powtórnego przez Mateusza (Mt 23,37–39), a dalej samego autora tekstu: Сие светое еугеліе ѿкѣпи мнѣнахна ефиміа за ·ѣ· динар ѿ богомръзъскаго Агарѣнина, егдажѣ се разоришѣ многа царьска зданія ѿ основанія по рѣк'шомѣ господѣ въ светѣмъ еугеліи: камѣнь на камѣни нѣ встанет, иже нѣ разорит' се. Уле нам тогда красна гѣниа и красотахѣ светихъ цркъви възнѣзапѣ въ мръзость прѣтворишѣ се грѣхѣ ради нашихъ. Плачим, вазлюбѣннїи, вѣдѣствїа светихъ и краснїи монастырѣви запѣствїа; плачим, братїе, сагорѣнїа светихъ цркъ'ви, ѣакоже пророкъ еремїа вожїа града Јеросалима, тѣмже са ним вадѣпїим на светимъ цркъвѣмъ: разврѣзѣте врата вѣша, божиа свѣтилища, и прочѣте глаголи пророчаскіе. Тогда благочастивѣмѣмъ стадѣ мнѣга расхищѣнїа више ѿ зли вѣльковъ, тогда многа крѣвопролитїа више христїаном ѿ люти вѣльковъ. Тѣмже са Давидѣмъ въздѣпїем: бѣ [sic!] придошѣ езици въ света жилища тѣвѣа, вскъвѣрнїше цркви светїе тѣвѣе, положишѣ трѣпїа раб твои брашно птицам небеснїмъ, пролиаше крѣвь их ѣако водѣ вкрѣсть светихъ сѣлїени твоихъ (Z I, 1796).

Poza opisem sytuacji niewoli tureckiej, w zapisach biblijny korpus jest wykorzystywany szczególnie często w formułach interdyscyplinarnych, które występują w postaci poetyckich, obrazowych, nierzadko też emocjonalnie nacechowanych „zamówień” – przestroóg, których podstawową substancją jest klątwa (Ђоровић, 1938, s. 153–156, 1910, s. 31–47). Zasadniczo służą one wzmocnieniu wypowiedzi, a jako akty o charakterze illokucyjnym i prelokucyjnym budują nader czytelny komunikat zakazu naruszania świętości – zabierania, przenoszenia, sprzedaży czy kradzieży rękopisu, księgi z miejsca przeznaczenia,

macierzystej dla nich cerkwi lub monasteru. W krótkich formach literackich stanowią one wyjątkowo barwne i wymowne konstrukcje, które są interesujące nie tyle z uwagi na sam przekaz (bezwzględny zakaz zabierania rękopisu czy księgi), ile z racji ich biblijnej podbudowy, implementacji bogatego repertuaru idei, toposów, figur i fraz. Zastosowanie znajduje w nich bowiem szereg staro- i nowotestamentowych schematów przedstawieniowych, nawiązań do wzorcowych zdarzeń i postaci, które jako nośniki określonego sensu wbudowane w strukturę interdyktu mają wywoływać w odbiorcy jednoznaczny i pożądany przez nadawcę efekt trwogi, uświadamiać konsekwencję czynu zabronionego, czyli nieuchronność i surowość kary (Суботић, 2007, s. 890–891).

Formuły interdykcyjne są zbudowane właśnie z uniwersalnych i nad wyraz czytelnych motywów, wątków, figur; występują w nich odwołania do Paruzji, Sądu Ostatecznego, Gniewu Bożego, ostrzeżenia przed wrogością Bogurodzicy, wyklęciem przez proroków, apostołów, świętych, ojców soborowych, napomnienia przed porażającą mocą Krzyża, przestrogi przed Judaszowym współnictwem itd.

Najliczniejszą grupę tworzą formuły, w których zostają wyeksponowane postaci: Boga, Bogurodzicy, proroków, apostołów i świętych, niejednokrotnie też zawierające przestrogi przed zgubnym wpływem „szatańskiego podszeptu”, stanowiące kategorię komunikaty – groźby klątwy, srogiej kary (anatemy, sądu). W zapisach wyglądają one następująco: „jeśli kto zabierze [księgę] przez namowę podstępna/szatańską, niech będzie przeklęty przez Pana Boga Wszechwładnego” (аците ли кто ѿемлетъ некымъ лѣкавымъ навѣтомъ, да е проклетъ ѿ господѣ бога вседръжителѣ), „i kto ją [księgę] zabierze, niech będzie przeklęty przez Pana Boga Wszechwładnego i przez wszystkich świętych, i niech sądowi anatemy podlega” (и кто ю киеѿети, да е проклетъ ѿ господѣ бога вседръжителѣ, и ѿ всехъ светыхъ, и анаѿемъ сѣдѣ да подлежит), „i kto zechce zabrać ją [chodzi o Mineję na październik], niech mu jest przeciwniczką Przeczysta Bogurodzica” (и кто хощетъ штети его, да мѣ есть съпръница пречистѣа богомати), czasem też występują wyrażenia dookreślające: „i kto zechce ją z tego chramu zabrać, niech mu Matka Boża zamiast miłosierdzia będzie oskarżycielką na strasznym Sądzie” (и кто е те ѿети ѿ сего храма да мѣ бѣде мати вождѣ въ мѣсто милости съпръница на страшномъ сѣдѣ); „kto ją [księgę] zabierze z monasteru Morača, niech jest przeklęty przez Pana Boga i Przeczystą Jego Matkę, i przez siedem soborów powszechnych, przez 12 apostołów, przez 16 proroków, i niech mu jest przeciwniczką Bogurodzica na Sądzie ostatecznym” (Тко е те ѿнимити ѿ манастира Мораче, да е проклетъ ѿ господѣ бога и пречистие его матере, и ѿ седѣмъ

сабора васеленскихъ, ѿ свѣтѣ апостоль, ѿ свѣтѣ пророкъ, и да мѡ є сѡпарьница богородица на странѣ. [sic!] сѡдѡ), „jeśliby kto ośmielił się odjąć lub zabrać [księgę] z tego świętego monasteru, albo spomiedzy jej oprawy cokolwiek zniszczyć, niech mu będzie przeciwniczką Matka Boża przed Miłosiernym Bogiem w powtórne i straszne Przyjście Chrystusowe, gdy Syn Boży na ziemię przyjdzie jako Sędzia sprawiedliwych i grzesznych, i będzie na nim klątwa świętych ojców, amen” (Аще ли би кто имѣлъ дръзнулъ ѿдалити или ѿнѣти ѿ сего свѣтаго монастыра, или ѿ оковъ єе что либо затратити, да боудеть ємоу сьпѣрница мати божіа предъ милостивымъ богомъ вѣторое и страшноє пришьствіє Христово, егда сынъ богъ єе [sic!] на землю прїидетъ соудѣа праведныхъ и грѣшныхъ, и бѡди на немъ клѣтва свѣтихъ ѡнѣць, аминь) (Z I, 467; Z I, 521; Z I, 480; Z I, 751; Z I, 1161; Z IV, 6911).

Dodatkowym wzmocnieniem przekazu interdykcyjnego bywa bezpośrednie odwołanie do biblijnego symbolu Męki Pańskiej oraz historycznego tryumfu chrześcijaństwa, to jest do znaku Świętego i Życiodajnego Krzyża, który ma być szczególną gwarancją nienaruszalności księgi. Zwykle mowa jest o jego porażającej sile, co jest uwydatnieniem surowości kary klątwy – wykluczenia, odrzucenia przez Boga, Bogurodnicę, świętych; zatem w konstrukcję interdyktu zostaje wpleciony zwrot: „i niech go zmiażdży siła Czcigodnego i Życiodajnego Krzyża Pańskiego” (и да га порази сила чьстнаго и животворещаго крѣста господна), „i niech będzie pokonany siłą Czcigodnego Krzyża” (и да бѡдѣ пораженъ силою часьнаго крѣста) (Z I, 280; Z I, 701).

W zapisach zdarzają się formuły interdykcyjne, których substancję stanowi połączenie Eschatologii i Ewangelii, obrazu Sądu i Ukrzyżowania, a jedną z funkcjonalnych figur, obok już wspomnianych, jest postać Judasza; a zatem w dużym stopniu zawarte w nich przestrogi dotyczą zgubnego współnictwa, współsprawstwa z tymi, którzy wyparli się/zdradzili Boga. Następuje tu utożsamienie złamania zakazu zaboru księgi pojmowanej jako depozytariuszka najwyższych wartości – tajemnic zbawienia, z zamachem na samego Boga, wyrzeczeniem się życia wiecznego. Warto dodać, że to właśnie w tej grupie znajdują się „zamówienia” – akty prelokucyjne o najwyższym ładunku emocjonalnym, co ujawnia szereg wykrzyknień i aluzyjnych zwrotów skierowanych do potencjalnych sprawców. Cała prezentacja oscyluje więc wokół tematu sprzeniewierzenia, w centrum klasycznego już przedstawienia (obok Boga, Bogurodzicy, świętych) zostają usytuowani Judasz i jego współnicy, na przykład: „i jeszcze raz kto się pokusi, czy kapłan, czy ktokolwiek inny, niech jest przeklęty przez 318 ojców z Nicei, i niech będzie współnikiem Judasza” (И пакы кои ке покѡсити, или свещенникъ или инъ коигодъ бѡдѣт, да є(сть) проклетъ ѿ свѣтѣ ѡнѣць иже възъ Никей, и да бѡдѣтъ причетенъ Юде), „i którąkolwiek z tych ksiąg kto

ośmieli się za szatańską namową zabrać z tego chramu Zwiastowania Najświętszej Bogurodzicy, niech jest przeklęty, niech na nim jest anatema, i imię jego z Judaszem i tymi co wołali: ukrzyżuj! ukrzyżuj! i niech jest przeklęty i odłączony/wyłaczony przez świętych soborowych ojców, i niech mu jest przeciwniczką Przenajświętsza Bogurodzica w czasie Powtórnego Przyjścia, amen, amen, amen” (И ѿ сих книга кто дрѣзнѣ вражимѣ навождениѣмѣ ѿнимити ѿ храма благовѣщеніа прѣсвѣтыѣ богородице, да є прок’летъ, и да га є ана-тема и честъ да мѡ є съ Иудом и съ внѣмѣ иже рѣше : распни, распни, и да є проклет и ѿлѣченъ ѿ вселенскыхъ светыхъ ѿць, и да мѡ є събар’ница [sic!] прѣсвѣтаа богородица, и прѣподобна мати на в’торымъ пришествію, аминъ, аминъ, аминъ), „i jeśli kto ośmieli się zabrać tę wspomnianą księgę ze świętego monasteru, bez względu na to jakiego będzie stanu, ten niech będzie przeklęty przez Boga naszego Jezusa Chrystusa i Przczystą Jego Matkę, i niech go zmiążdży siła Świętego i Życiodajnego Krzyża, i niech będzie współnikiem Judaszowi zdrajcy Pańskiego, i z tymi będzie, co wołali: weź, weź i ukrzyżuj Go! i jeszcze święci i bogonoszący ojcowie Simeon i Sawa niech mu zamiast pomocników będą przeciwnikami na sprawiedliwym i surowym Sądzie, i w godzinę strasznej próby niech będzie pozbawiony czci wybranych” (И аще кто дрѣзнеть огнемити сию вишереченноюю книгоу [sic!] отъ светаго монастыра, любо каковаго чина будетъ, таковыи да будетъ проклетъ отъ бога нашего Іисуса Христа и прѣчистыѣ его матере, и да поразиѣ его сила чьстнааго и животворецааго крста, и да будетъ причестныиъ ѿудѣ прѣдателью господню, и съ онѣми иже рѣше : възми, възми, и распни его, и пакы преподобныи и богоносныи втци наши Симеон и свѣтитель Сава да моу боудуць възмѣсто помощти съпърници на праведнымъ и неоумитнымъ судѣ, и въз часъ страшнаго испитаніа да оулишенъ будетъ чести избвранныхъ), „Jeśli kto ośmieli się pod jakąś fałszywą namową zabrać tę księgę, ten niech ma udział z tymi, co wołali: weź, weź, ukrzyżuj Go! i w strasznym dniu przed Sprawiedliwym Sędzią niech mu będzie święty Mikołaj przeciwnikiem bez miłosierdzia” (Аще ли кто дрѣзнеть неконимъ лѣкавымъ навѣтомъ ѿнимити сїю кныгѣ, таковы да прїимитъ ѹчестіє се внѣми рекшіими: възми, възми, распни егѡ; и въ страшнїи днь прѣдъ праведнїимъ сѣдїимъ да бѣдетъ мѡ светы Никола съпарникъ безъ милости) (Z I, 1119; Z II, 4329; Z I, 578; Z I, 1175).

Na podstawie wszystkich, choć ze względu na ograniczenia, jakie narzuca formuła artykułu, skromnie i wybiórczo przytoczonych przykładach wyraźnie widać niezwykle szerokie zastosowanie materiału biblijnego, jego wysoką frekwencję głównie w formie obrazów, motywów, postaci, bezpośrednich i pośrednich odwołań oraz nawiązań. Bez względu na liturgiczno-literacki czy tylko literacki charakter tekstu, wykorzystanie wzorcowego korpusu jest podobne –

Biblia, elementy biblijne w cerkiewnosłowiańskich utworach literackich, wespół z funkcją stylistyczną, kompozycyjną i komunikacyjną, realizują pierwszoplanową, dominującą funkcję włączania opisywanej rzeczywistości w ramy świętej historii świata, obecnej i aktualizowanej jako niepodzielna całość w dziejach całej ludzkości, jak i w poszczególnych, pozornie tylko jednostkowych i indywidualnych wydarzeniach, myślach, słowach i gestach (Naumow, 1982, s. 94).

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk, M. (1998). Biblia. W: T. Michałowska (Red.), *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kocój, E. (2013). *Pamięć starych wieków: Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lis-Wielgosz, I. (2014). *O trwałości znaczeń: Siedemnastowieczna literatura serbska w służbie tradycji*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Naumow, A. (1972). Prawosławna literatura języka cerkiewnosłowiańskiego a komparatystyka literacka. *Sprawozdania z posiedzeń Komisji Naukowych Polskiej Akademii Nauk, Oddział w Krakowie*, 15(2), 424–425.
- Naumow, A. (1973). Literatura cerkiewnosłowiańska a komparatystyka literacka. *Slavia*, 42(2), 149–156.
- Naumow, A. (1976). *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej*. Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. (Prace Komisji Słowianoznawstwa PAN 36)
- Naumow, A. (1978). O systemowości literatury cerkiewnosłowiańskiej. W: *Z polskich studiów slawistycznych: Prace na VIII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Zagrzebiu (1978): Seria 5. T. 2. Literaturoznawstwo, folklorystyka, problematyka historyczna* (s. 85–93). Warszawa: PWN.
- Naumow, A. (1981). Свето писмо и богослужбени текстови као компонента црквенословенских књижевних дела (издавачка пракса и постулати). W: *Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности* (s. 43–47). Београд: САНУ.
- Naumow, A. (1982). *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. (Rozprawy Habilitacyjne Uniwersytetu Jagiellońskiego 75)
- Picchio, R. (1973). Medieval Slavic Literary Patterns and Their Basic Cultural and Linguistic Factors. W: J. Siatkowski (Red.), *VII Międzynarodowy Kongres Slawistów, Warszawa 21–27 VIII 1973: Streszczenia referatów i komunikatów* (s. 693–694). Warszawa: PWN.
- Picchio, R. (1977). The function of biblical thematic clues in the literary code of „Slavia Orthodoxa”. *Slavica Hierosolymitana*, 1, 1–31.
- Picchio, R. (1991). *Letteratura della Slavia ortodossa (IX–XVIII sec.)*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Sawicki, S., & Gotfryd, J. (Red.). (1986). *Biblia a literatura*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

- Аверинцев, С. (1977). *Поэтика ранневизантийской литературы*. Москва: CODA.
- Пикио, Р. (1993). Функцията на библейските тематички ключове в литературния код на православното славянство. W: Р. Пикио, *Православното славянство и старобългарската културна традиция* (s. 385–435). (А. Дхамебелука-Коссова, Тум.). София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски“.
- Станојевић, С., & Глумац, Д. (1932). *Свето писмо у нашим старим споменицима*. Београд: Српска краљевска академија.
- Стојановић, Љ. (1982). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, I*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1902)
- Стојановић, Љ. (1983). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, II*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1903)
- Стојановић, Љ. (1984). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, III*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1905)
- Стојановић, Љ. (1986). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, IV*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1923)
- Стојановић, Љ. (1987). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, V*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1924)
- Стојановић, Љ. (1988). Стари српски записи и натписи. *Зборник за историју, језик и књижевност српског народа, VI*. (wyd. fototypiczne, wyd. орг. Београд 1926)
- Суботић, Љ. (2007). Клетвени записи у „Старим српским записима и натписима Љуб. Стојановића”. *Зборник Матице Српске за филологију и лингвистику*, 50(1–2), 887–897.
- Трифунковић, Ђ. (1990). *Азбучник српских средњовековних књижевних појмова*. Београд: Нолит.
- Торовић, В. (1910). Утјецај и одношај између старих грчких и српских записа и натписа. *Глас Српске Краљевске Академије*, (84).
- Торовић, В. (1938). Узајамне везе и утицаји код старих словенских записа. *Глас Српске Краљевске Академије*, (176).
- Христова, Б., Караджова, Д., & Узунова, Е. (2003). *Бележки на българските книжовници X-XVIII век*. (Т. 1–2). София: Народна библиотека „Св. св. Кирил и Методиј“.

BIBLIOGRAPHY

(TRANSLITERATION)

- Adamczyk, M. (1998). Biblia. In T. Michałowska (Ed.), *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Averintsev, S. (1977). *Poëtika rannne vizantijskoj literatury*. Moskva: CODA.
- Ćorović, V. (1910). Утјечај и одношај између старих грчких и српских записа и натписа. *Глас Српске Краљевске Академије*, (84).

- Ćorović, V. (1938). Uzajamne veze i uticaji kod starih slovenskih zapisa. *Glas Srpske Kraljevske Akademije*, (176).
- Khristova, B., Karadzhova, D., & Uzunova, E. (2003). *Belezhki na bŭlgarskite knizhovnitsi X–XVIII vek*. (Vols. 1–2). Sofii: Narodna biblioteka "Sv. sv. Kiril i Metodii".
- Kocój, E. (2013). *Pamięć starych wieków: Symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lis-Wielgosz, I. (2014). *O trwałości znaczeń: Siedemnastowieczna literatura serbska w służbie tradycji*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Naumow, A. (1972). Prawosławna literatura języka cerkiewnosłowiańskiego a komparatystryka literacka. *Sprawozdania z posiedzeń Komisji Naukowych Polskiej Akademii Nauk, Oddział w Krakowie*, 15(2), 424–425.
- Naumow, A. (1973). Literatura cerkiewnosłowiańska a komparatystryka literacka. *Slavia*, 42(2), 149–156.
- Naumow, A. (1976). *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej*. Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich. (Prace Komisji Słowianoznawstwa PAN 36)
- Naumow, A. (1978). O systemowości literatury cerkiewnosłowiańskiej. In *Z polskich studiów slawistycznych: Prace na VIII Międzynarodowy Kongres Slawistów w Zagrzebiu (1978): Seria 5. T. 2. Literaturoznawstwo, folklorystyka, problematyka historyczna* (pp. 85–93). Warszawa: PWN.
- Naumow, A. (1981). Sveto pismo i bogoslužbeni tekstovi kao komponenta crkvenoslovenskih književnih dela (izdavačka praksa i postulati). In *Tekstologija srednjovekovnih južnoslovenskih književnosti* (pp. 43–47). Beograd: SANU.
- Naumow, A. (1982). *Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnosłowiańskich*. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. (Rozprawy Habilitacyjne Uniwersytetu Jagiellońskiego 75)
- Picchio, R. (1973). Medieval Slavic Literary Patterns and Their Basic Cultural and Linguistic Factors. In J. Siatkowski (Ed.), *VII Międzynarodowy Kongres Slawistów, Warszawa 21–27 VIII 1973: Streszczenia referatów i komunikatów* (pp. 693–694). Warszawa: PWN.
- Picchio, R. (1977). The function of biblical thematic clues in the literary code of "Slavia Orthodoxa". *Slavica Hierosolymitana*, 1, 1–31.
- Picchio, R. (1991). *Letteratura della Slavia ortodossa (IX–XVIII sec.)*. Bari: Edizioni Dedalo.
- Pikio, R. (1993). Funktsiia na bibleiskite tematicki kliuchove v literaturniia kod na pravoslavnoto slavianstvo. In R. Pikio, *Pravoslavnoto slavianstvo i starobŭlgarskata kulturna traditsiia* (pp. 385–435). (A. Dzhambeluka-Kossova, Trans.). Sofii: Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Okhridski".
- Sawicki, S., & Gotfryd, J. (Eds.). (1986). *Biblia a literatura*. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Stanojević, S., & Glumac, D. (1932). *Sveto pismo u našim starim spomenicima*. Beograd: Srpska kraljevska akademija.
- Stojanović, L. (1982). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda, I*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1902)
- Stojanović, L. (1983). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda, II*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1903)

- Stojanović, L. (1984). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik zaistoriju, jezik i književnost srpskog naroda, III*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1905)
- Stojanović, L. (1986). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik zaistoriju, jezik i književnost srpskog naroda, IV*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1923)
- Stojanović, L. (1987). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik zaistoriju, jezik i književnost srpskog naroda, V*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1924)
- Stojanović, L. (1988). Stari srpski zapisi i natpisi. *Zbornik zaistoriju, jezik i književnost srpskog naroda, VI*. (Phototypic ed., original ed. Beograd 1926)
- Subotić, L. (2007). Klevetni zapisi u "Starim srpskim zapisima i natpisima Ljub. Stojanovića". *Zbornik Matice Srpske za filologiju i lingvistiku*, 50(1–2), 887–897.
- Trifunović, Đ. (1990). *Azbučnik srpskih srednjovekovnih književnih pojmova*. Beograd: Nolit.

Biblijny komponent tekstu cerkiewnosłowiańskiego (przykład staroserbskich zapisów)

W artykule podjęto problem obecności materiału biblijnego w tekstach cerkiewnosłowiańskich, który wprawdzie był już wielokrotnie i szeroko omawiany przez paleoslawistów, lecz wraz z rozwojem refleksji mediewistycznej, osiągnięciami na polu tekstologicznym i edytorskim, nadal wydaje się zagadnieniem otwartym, wymagającym dalszych dopełnień i doprecyzowań. W nauce wciąż aktualne jest pytanie nie tyle o frekwencję czy partycypację, ile o modus wykorzystania kanonicznego korpusu, czyli jego konkretne i świadome użycie, takie zastosowanie, że staje się on nieodłącznym i rozpoznawalnym komponentem utworu literackiego. Rozważania na temat biblijnego tworzywa tekstu świadomie ograniczają się do przykładu krótkich form literackich – staroserbskich zapisów, które były dotąd niezauważane czy wręcz marginalizowane, a które stanowią wysoko artystyczne i autonomiczne jednostki wyrazu, odzwierciedlające cały repertuar idei, motywów, konstrukcji oraz charakterystyczny dla literatury cerkiewnosłowiańskiej zasób procedur i strategii operacyjnych.

Słowa kluczowe: korpus kanoniczny, tekst staro-cerkiewno-słowiański, komponent biblijny, zapisy staroserbskie

Biblical Component of Old Church Slavonic Text – the Example of the Old Serbian Inscriptions

The paper deals with the problem of the presence of biblical material in Old Church Slavonic texts. While this question has indeed already been broadly and repeatedly discussed by palaeo-Slavists, the developments in medieval studies and the achievements in textological and editorial fields have once again made it an open issue still demanding further elaborations and clarifications. In the discourse of the discipline, the topical question concerns not so much frequency or participation as of the modes of usage of the canonical corpus, that is its concrete and conscious application, whereby it becomes an intrinsic and recognizable component of the literary work. My deliberations are intentionally limited to the example of brief literary forms, namely the Old Serbian inscriptions, which have not yet been considered or even marginalized, although they constitute lofty artistic and autonomous forms of expression, mirroring the whole repertoire of ideas, motifs, constructions and reserves of proceedings and operational strategies characteristic of the Old Church Slavonic literature.

Keywords: canonical corpus, biblical component, Old Church Slavonic text, Old Serbian inscriptions

Notka o autorze

Izabela Lis-Wielgosz (liswielg@amu.edu.pl) – badaczka literatury średniowiecznej, profesor nadzwyczajny w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zainteresowania badawcze: średniowiecze słowiańskie, literatura i kultura cerkiewnosłowiańska.

Izabela Lis-Wielgosz, PhD (liswielg@amu.edu.pl) – researcher of medieval literature, Associate Professor at the Institute of Slavonic Philology, Adam Mickiewicz University in Poznań. Research interests: Slavonic Middle Ages, Old Church Slavonic literature and culture.