

Polsko-ruska pieśń z XVIII w. o świętym Wasylim

Polish-Ruthenian song from the 18th century about St. Vasili

Słowa kluczowe: popularna literatura wczesnonowożytna, liryka paraliturgiczna, pieśń polsko-ruska, edycja krytyczna, Bazyl Wielki

Key words: popular early modern literature, paraliturgical poetry, Polish-Ruthenian song, critical editing, Basil the Great

Streszczenie

Zapisana alfabetem łacińskim wczesnonowożytna ruska liryka paraliturgiczna przynależy do literackiego dziedzictwa polsko-ruskiego pogranicza kulturowego. Dotychczas słabo rozpoznana ze względu na znaczne rozproszenie w polskich rękopisach typu *silvae rerum*, nie weszła do obiegu historycznoliterackiego, pozostając na marginesie badań nad popularną twórczością religijną Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Artykuł zawiera edycję krytyczną odnalezioną w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej narracyjnej „Pieśń o świętym Wasylim”, będącej hagiograficzno-pokutną odmianą tzw. religijnej pieśni ruskiej. Utwór, poprzez przywołanie legendy o wypędzeniu przez Bazylego Wielkiego demonów z grzesznika, stanowi poetyckie wezwanie do umacniających wiarę modlitwy i pokuty, symbolizowanych przez nieugiętą postawę powszechnie czczonego ojca Kościoła.

Abstract

The early modern Ruthenian paraliturgical lyric, written in the Latin alphabet, belongs to the literary heritage of the Polish-Ruthenian cultural

¹ Mgr Barbara Dzierżanowska, Instytut Literatury Polskiej w Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.

borderland. It has been poorly recognized so far due to its scattering in Polish manuscripts of the *silvae rerum* type, and has not entered the historical and literary circulation, remaining on the margins of research on the popular religious works of the Polish-Lithuanian Commonwealth. The article contains a critical edition of the narrative *Song of Saint Vasili* found in the manuscript of the Jagiellonian Library, which is a hagiographic-penitential variant of the so-called Ruthenian religious song. By evoking the legend of Basil the Great's expulsion of demons from a sinner, the work is a poetic call to prayer and penance that strengthen faith, symbolized by the steadfastness of the universally revered Father of the Church.

Język ruski jako jeden z oficjalnych języków Rzeczypospolitej opisywany jest najczęściej w kategoriach jego funkcjonalności dla administracji państwowej, czyli kancelarii Korony Królestwa Polskiego oraz kancelarii Wielkiego Księstwa Litewskiego (Lazorkina 2008, 43-48; Temčinas 2017, 99-100; Walczak 2018, 277-287). Jednak codzienny język mieszkańców Wielkiego Księstwa Litewskiego i ukraińskich ziem Korony stanowił amalgamat wielu dialektów ruskich i języka cerkiewnosłowiańskiego, a także polskiego, który był językiem kultury dominującej w regionie, pełniącym funkcję pośrednika w kontaktach Rusi z Zachodem (Getka 2009, 261). Wieki wspólnej historii i relacji między narodami zamieszkującymi Rzeczpospolitą (zapoczątkowanych unią personalną z 1386 roku) oraz brak wyraźnej bariery językowej skutkowały wzajemną polsko-ruską wymianą kulturową². Polacy postrzegali kulturę ruską jako regionalną odmianę kultury rodzimej (polskiej), a lokalne dialekty polsko-ruskie zrozumiałe były w całej Rzeczypospolitej, przyczyniając się do rozwoju swoistej mody na 'ruskość', dotyczącej zarówno obyczajowości, jak i popularnej twórczości poetyckiej (Brückner 1931, 115; Hernasowa 1959, 556). Twórcy ruscy znakomicie orientowali

² Codzienny język ruski (zwany również 'ruską mową' lub 'prostą mową') zawierał w sobie elementy języka białoruskiego, polskiego i ukraińskiego, co składało się na typowy język pogranicza kulturowego i literackiego. Intensywne kontakty polsko-ruskie zaczęły się już w XVI wieku, a na wiek XVII przypada czas najsilniejszego wpływu polszczyzny na język ruski.

się w literackich gustach odbiorców z kręgów szlacheckich i mieszczańskich, co zaowocowało np. ruskimi wariacjami na tematy arkadyjskie i bukoliczne (Borek 2002, 15-45) czy też utrzymanymi w poetyce dum ukraińskich wierszowanymi relacjami z wydarzeń historycznych (Brückner 1911, 195; Kuran 2008, 167; Dzierżanowska 2022).

Zauważyć należy, że wymiana kulturowa miała charakter obustronny. Polska kultura literacka odcisnęła swoje piętno chociażby na ruskiej popularnej liryce religijnej obecnej zarówno w środowiskach prawosławnych, jak i unickich, które zaczęły adaptować konwencje i motywy zachodniej poezji paraliturgicznej, funkcjonującej poza kultem oficjalnym – początkowo dzięki przekładom lub parafrazom pieśni łacińskich i polskich, a następnie poprzez łączenie komponentów typowych dla ruskich hymnów z formami stylistycznymi właściwymi dla polskich utworów religijnych (Medwedyk 1994, 397; Medwedyk 2000, 348). Pod koniec XVII wieku na wschodnich terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów wykonywane i zapisywane w śpiewnikach były już ruskie popularne pieśni religijne (zwane duchownymi lub nabożnymi) poświęcone Bogu, Maryi, poszczególnym świętom, świętym oraz pieśni pokutne (Voznâk 1913, 180). Czas największej popularności ruskiej liryki paraliturgicznej przypadł na wiek XVIII. Obok zbiorów rękopiśmiennych pojawiały się druki (najczęściej śpiewniki) zawierające pojedyncze utwory, które cieszyły się znaczną popularnością, wchodząc następnie do trwałego obiegu. Ich przynależność konfesyjna jest nieraz trudna do ustalenia, a heterogeniczny język i grafia uniemożliwiają jednoznaczne klasyfikacje.

Ponieważ ruskie urzędowe dokumenty ze wschodnich terytoriów Rzeczypospolitej zapisywane były głównie cyrylicą, również ruska twórczość literacka zwyczajowo kojarzona była w polskiej literaturze naukowej z tym alfabetem, więc w konsekwencji zdarzało się przyporządkowywanie jej wyłącznie do kultury wschodnich narodów słowiańskich (Nowak-Dłużewski 1972, 91; Temčinas 2017, 87). Tymczasem znaczna liczba utworów ruskiej poezji popularnej dotrwała do naszych

czasów w źródłach o proveniencji polskiej – głównie w sylwach rękopiśmiennych, rzadziej w starodrukach. Zwykle określa się je za starszymi opracowaniami jako pieśni ruskie, zaliczając do nich pisane alfabetem łacińskim wiersze w języku ruskim (Brückner 1911; Nowicka-Jeżowa 1996; Dzierżanowska 2019). Anonimowe, wpisywane do sylw często wraz z pieśniami polskimi teksty ruskie są nieraz trudne do wyodrębnienia. Być może dlatego nie doczekały się szerszego zainteresowania ze strony badaczy, którzy dotychczas skupiali się głównie na ich ‘narodowościowym’ zaszeregowaniu – dwudziestowieczni literaturoznawcy polscy uważali pieśni za efekty stylizacyjnych umiejętności autorów polskich (Brückner 1911, 188; Krzyżanowski 1961, 208), uczeni ukraińscy widzieli w nich ukraińskie utwory ludowe (Franko 1907, 104; Voznák 1913, 9-10), białoruscy zaś – białoruskie (Mal’dzis 1974, 95-117; Dzierżanowska 2020, 283-285). Najnowsze opracowania traktujące o pieśniach ruskich unikają ich jednoznacznego przyporządkowania do którejkolwiek z kultur narodowych ze względu na ich pograniczny charakter – ich ‘polskość’ jest negowana na równi z ‘białoruskością’ i ‘ukraińskością’ (Rudenko 2015, 145).

W przypadku liryki paraliturgicznej tego typu klasyfikacje utrudnione są dodatkowo przez międzykonfesyjny charakter utworów, które migrowały swobodnie pomiędzy sąsiadującymi i walczącymi o rząd dusz ruskojęzycznymi wspólnotami prawosławnych i unitów – głównych odbiorców tego rodzaju pieśni. W literaturoznawstwie ukraińskim przełomu XIX i XX wieku pieśniom religijnym nie poświęcano większej uwagi, mimo że stanowiły najstarsze zabytki literackiej kultury ukraińskiej utrwalone na piśmie (Gnatúk 2000, 9). Uważano je za wtórne wobec utworów polskich, a tym samym obce. Rehabilitacja pieśni paraliturgicznej i uznanie jej za osobny gatunek barokowej literatury ukraińskiej, który swą popularność zawdzięcza realizacji retorycznej zasady perswazyjności oraz imitacji rozumianej jako wierność kanonom, nastąpiła dopiero pod koniec XX wieku, gdy wznowiono badania nad ukraińską pieśnią nabożną XVII-XVIII wieku (Gnatúk 1994, 22.95-96).

Jako najbardziej prawdopodobne źródła, w których można znaleźć pieśni religijne, uznano rękopisy cyryliczne – śpiewniki i zbiory tekstów liturgicznych – do zbiorów o proveniencji polskiej (obejmujących teksty zapisane łacinką) odwoływano się sporadycznie, korzystając głównie ze wskazówek bibliograficznych pozostawionych przez wcześniejsze pokolenia badaczy (Medvedik 2006, 255-256). Pominięto w ten sposób ważną część ruskiego wczesnonowożytnego dziedzictwa pieśniowego.

Staropolskie sylwy zawierające zapisane alfabetem łacińskim pieśni ruskie powstawały najczęściej w środowisku ziemiańskim. Ich twórcy (lub kompilatorzy) nadawali im charakter zbiorów o różnorodnej tematyce, dokumentujących codzienność życia szlacheckiego we wszystkich jego przejawach – politycznym, religijnym, społecznym i rodzinnym – nie stroniąc od zapisywania ulubionych utworów przynależących zarówno do wyższego, jak i niższego obiegu. Duża liczba popularnych wierszy (polskich, łacińskich i ruskich) zachowanych w rękopisach wskazuje na ich ważne miejsce w kulturze literackiej Rzeczypospolitej oraz niesłabnące nimi zainteresowanie, objawiające się kolekcjonowaniem pieśni. Zbieranie pieśni, ich zapisywanie ze słuchu bądź kopiowanie z innych rękopisów stanowiło zajęcie, które na przełomie XVIII i XIX wieku przerodziło się w pionierskie prace polskich folklorystów rejestrujących i gromadzących m.in. utwory poetyckie pogranicza polsko-ruskiego, które następnie stały się podstawą badań naukowych (Łepki 2014, 64-79).

Odnalezione przez autorkę niniejszej pracy w rękopisach przechowywanych przez instytucje kultury w Polsce pieśni ruskie stanowią różnorodny zbiór³ zarówno pod względem treści, jak i pełnionych funkcji – rozrywkowych, publicystycznych, dewocyjnych czy dydaktycznych.

³ Dotychczasowe kwerendy w zbiorach polskich wykazały ok. 150 tekstów pieśni, z czego połowa (63) znajduje się w unikalnym śpiewniku zawierającym duży korpus pieśni ruskich (Biblioteka Czartoryskich, sygn. 2337.I). Pozostałe utwory rozsiane są w sylwach przechowywanych w krajowych archiwach, bibliotekach i muzeach. Pieśni religijne stanowią niecałe 10% korpusu. Przekazy pochodzą z XVIII wieku.

Ostatnie realizowane są m.in. przez paraliturgiczne pieśni religijne, mające wpływać na postawy i przekonania odbiorców (Lorens 2017, 304-305). Wśród zebranych dotąd pieśni znajdują się utwory pochwalne na cześć lokalnie czczonych na Wołyniu ikon Matki Boskiej, zwyczajowe pieśni pokutne oraz jedna hagiograficzno-pokutna, której dotyczy niniejsza praca.

Dialogowa „Pieśń o świętym Wasylim” stanowi wierszowany przekaz legendy o walce św. Bazylego o duszę młodzieńca, który zaprzedał się diabłu w zamian za miłość wysoko urodzonej dziewczyny. Opowieść spopularyzowana została u schyłku XIII wieku przez „Złotą legendę” Jakuba de Voragine (Voragine 1955, 90-94), choć już w X wieku stała się tematem poematu „Historia de conversione desperati adolescentis servi Proterii per sanctum Basilium” Hrotsvithy z Gandersheim (Hrotsvitha z Gandersheim 1879, 1109-16). Na ziemiach Rzeczypospolitej legendę rozpowszechnił Piotr Skarga w swych wielokrotnie wznawianych „Żywotach świętych Starego i Nowego Zakonu”, po raz pierwszy opublikowanych w 1579 roku (Skarga 1579, 9), a w przeważającej części stanowiących polską adaptację wybranych fragmentów hagiograficznego opracowania niemieckiego kartuza Laurentiusa Suriusa „De probatis sanctorum historiis” (Surius 1570, 11-13), wydanego w latach 1570-76 (Ceccherelli 2003, 47). Zarówno „De probatis”, jak i „Żywoty świętych...” wywarły wpływ również na ruskie żywotopisarstwo XVII wieku – korzystali z nich tacy autorzy jak Joanicjusz Galatowski, Dymitr Rostowski, Melecjusz Smotrycki i inni (Tazbir 1978, 98-99; Âkovenko 2017, 144-145).

Zawarte w pierwszym wydaniu „Żywotów świętych” Skargi streszczenie historii o wypędzeniu demonów przez Bazylego Wielkiego zostało poprawione i rozszerzone już w wydaniu drugim, w którym polski jezuita nadał opowiadaniu kształt zgodny z ujęciem Suriusa (Skarga 1585, 6-7; Tazbir 1978, 84). Przekazana przez hagiografów historia rozgrywa się w połowie IV wieku w Cezarei Kapadockiej za życia świętego.

Zwiedziony przez złego ducha młody sługa pewnego wielmoży⁴ zapalał gwałtowną miłością do przeznaczoną do życia zakonnego córkę swego chlebowodawcy. Wiedząc, że jego uczucie nie ma szans na spełnienie, zawarł pakt z diabłem. W cyrografie wyrzekł się Chrystusa i oddał duszę mocom piekielnym. Jego życzenie zostało spełnione – zyskał miłość dziewczyny oraz, poprzez małżeństwo, wysoką pozycję społeczną. Jednak obojętność religijna wzbudziła podejrzliwość żony, która dowiedziawszy się prawdy, zwróciła się o pomoc do Bazylego. Po uzyskaniu od grzesznika zapewnienia o chęci powrotu do Boga, biskup Cezarei zamknął go w odosobnieniu i nakazał pokutę. Ze swej strony wspierała modlitwami nieszczęśnika zawzięcie atakowanego przez diabły, przypominające mu podpisanie cyrografu. Pod wpływem modłów Bazylego siły szatańskie słabły i po czterdziestu dniach można było uwolnić młodzieńca. Bazyli zaprowadził go do świątyni, gdzie przedstawił całą sytuację wspólnocie wiernych, prosząc równocześnie o modlitwę. Zgodny wysiłek duchowy doprowadził do odzyskania cyrografu i ucieczki diabłów, po której, w atmosferze radosnego święta, nastąpiło oficjalne oddanie męża żonie oraz przywrócenie go do społeczności chrześcijańskiej⁵.

Głównym celem narracyjnej „Pieśń o świętym Wasyliu” jest ukazanie Bazylego Wielkiego jako orędownika i wzorca niezachwianej wiary, dlatego też to na nim i jego działaniach skupiona jest uwaga. Anonimowy autor pominął liczne informacje dotyczące szczegółów fabularnych, znanych z literatury hagiograficznej (np. przemilczał okoliczności i sposób zawarcia paktu z diabłem, pominął deklarację chęci powrotu do Boga, nie wspominał o czterdziestodniowej izolacji i pokucie oraz równoległej modlitwie Bazylego). Podał natomiast kilka podstawowych faktów

⁴ Przekazy nie są jednomyślne co do jego imienia i funkcji społecznej bądź tytułu – raz jest hrabią Heradiusem (Voragine), raz senatorem Proteriuszem (Surius i Skarga).

⁵ Bazyli Wielki w swych kanonach uważa wyparcie się Chrystusa za jeden z najcięższych grzechów, za który należałoby wymierzyć karę dożywotniego odłączenia od sakramentu komunii. Jednak w przypadku szczerzej skruchy i gorliwej pokuty grzesznika dopuszcza skrócenie odbywania kary (Bazyli Wielki 1972, 241).

o Cezarei jako miejscu wydarzeń, uwzględnił prośbę żony o ratunek dla męża oraz modlitewną walkę Bazylego z demonami. Pomimo znacznego okrojenia, sytuacja fabularna przedstawiona w pieśni zachowuje chronologię przekazu hagiograficznego, a zwięzłe partie dialogowe rozwijają akcję, nadając jej dynamikę i zaznaczając główne punkty zwrotne opowieści. Tego rodzaju zabiegi mogą wydawać się nadmierną redukcją wyjściowej fabuły, lecz gdy weźmie się pod uwagę meliczny charakter wiersza (co podkreślają zalecane w tekście dwukrotne powtórzenia ostatniego wersu każdej ze strof), który odwoływał się najprawdopodobniej do znajomości żywota świętego przez odbiorców, zarzut należy oddalić. Wiersz stanowi spójną pod względem formy i przekazu popularną pieśń religijną. Utwór zbudowany jest z dziewięciu pięciowersowych zwrotek (z odstępstwami w dwóch ostatnich strofach, mogącymi świadczyć o niedokładnym odtworzeniu tekstu z pamięci przez osobę zapisującą lub o nieuważności kopisty) o zbliżonej strukturze sylabicznej 14+14+8+8+5(6). Prosty język tekstu, niezawierający wyrażen spoza potocznego rejestru, wskazuje na odbiorcę niewykształconego, do którego dotrzeć było można za pomocą niewyszukanych środków stylistycznych (wykrzyknień i powtórzeń dla uzyskania rytmizacji) oraz wersyfikacyjnych (rymy żeńskie).

Pierwsza zwrotka stanowi wezwanie modlitwne – idiomelon trzykrotnie śpiewany podczas liturgii ku czci Bazylego Wielkiego, zgodnie ze wschodnim kalendarzem liturgicznym odprawianej 1 stycznia, którego punktem wyjścia jest Psalm 44 (45), 2 (*Mineâ Prazdničnaâ* 1890, 173-183; Mahan 'ko 2004, 188). Pięciowersz nawiązuje do kaznodziejskiej działalności świętego, umacniającej wiarę współwyznawców i zwalczającej herezję Ariusza. Bazyli, z którego ust „wylewa się łaska”, przedstawiony jest jako pasterz nauczający powierzonych jego pieczy wiernych prawd wiary o Trójcy Świętej (Altaner, Stuiber 1990, 402). To właśnie szczególna moc słowa, a tym samym modlitwy, stanowi oś kompozycyjną utworu – różne formy wezwania do modlitwy pojawiają się w prawie każdej zwrotce bądź jako bezpośrednia prośba do Boga lub Bazylego

Wielkiego, bądź pouczenie udzielone grzesznikowi przez świętego męża. Nieustanne przypomnienie i nawoływanie do modlitwy to zapewne rodzaj instrukcji dla chcącego się poprawić grzesznika, podobnie jak nieugięta postawa Bazylego wobec zła ma dać dobry przykład każdemu chrześcijaninowi. Przeznaczenie „Pieśni o świętym Wasyliu” pozwala zaliczyć ją do rozpowszechnionej w wiekach XVII-XVIII popularnej poezji pokutnej, która stanowiła istotny nurt poezji paraliturgicznej.

„Pieśń o świętym Wasyliu” jest utworem znanym literaturze przedmiotu. Odnotowana została przez badaczy ukraińskich, od XIX wieku wydobywających z zapomnienia popularny dorobek pieśniowy zachowany w cyrylickich rękopisach lub pozyskany ze słuchu od wędrownych lirników (Malinka 1894, 438; Gnatuk 1902, 69-70, 251-252; Demuc'kij 1903, 31). Jego znaczną część stanowią utwory religijne, których naturalnym punktem odniesienia jest wydany w latach 1790/1791 przez poczajowskich bazylianów kancjonał „Bohohłasnyk” – najpopularniejsza książka w kulturze ruskiej, która pomimo kilku pełnych i kilkunastu częściowych wznowień w XIX wieku (Naumow 2002, 159) kompletnego opracowania naukowego doczekała się dopiero na początku wieku XXI (Medvedik 2015, 91; Rothe 2016a; Rothe 2016b). Spośród 249 pieśni składających się na zbiór, 212 zapisanych zostało cyrylicą (w języku cerkiewnosłowiańskim lub ruskim w redakcji ukraińskiej i białoruskiej), 34 po polsku, a 3 w języku łacińskim. Utwory podzielono tematycznie na cztery grupy: pieśni do Jezusa Chrystusa i z okazji Świąt Pańskich, pieśni do Maryi i z okazji świąt maryjnych, pieśni na cześć świętych oraz pieśni o charakterze religijno-moralizatorskim i eschatologicznym. Zamieszczona w trzeciej grupie pod numerem 181 „Пѣснь Святителю Христову Отцу Василию Великому” ma podobny do „Pieśni o świętym Wasyliu” incipit („Ізліяся от уст твоих, отче блаженный”) oraz początek drugiej zwrotki („Ты был еси Отче Пастырь словесных овец”), lecz na tym podobieństwa między utworami się kończą. Według ustaleń ukraińskiego muzykologa i badacza „Bohohłasnyka” Jurija Medwedyka obydwie pieśni czerpią ze wspólnego źródła, jakim jest stichera

do Bazylego Wielkiego, a pierwsza zwrotka „Pieśni o świętym Wasylim” stanowi jej nieomal dosłowne odwzorowanie, podczas gdy utwór zamieszczony w „Bohohłasnyku” tylko do niej nawiązuje (Medvedik 2006, 191-194). Hymnografia cerkiewna była często wykorzystywana przy tworzeniu popularnych utworów paraliturgicznych, a staranność w jej odtworzeniu odzwierciedlała recepcję tekstów kanonicznych – od ścisłego przekazywania treści do swobodnej interpretacji, zależnej od inwencji najczęściej anonimowego autora (Zosim 2012, 50).

Wspomniane XIX- i XX-wieczne cyrylickie wydania wariantów „Pieśni o świętym Wasylim” reprezentują redakcje o ponad sto lat późniejsze od utworu stanowiącego przedmiot niniejszej edycji i w stosunku do niego charakteryzują się znacznymi modyfikacjami (opuszczenia lub fragmenty dopisane, zaburzenie kolejności zwrotek). Zapisana łacinką „Pieśń o świętym Wasylim” nie jest jednak jedynym XVIII-wiecznym przekazem tekstu. Cyrylicki śpiewnik Jana Juhaseviča, spisany w latach 1761-1763, przechowywany obecnie w zbiorach rękopiśmiennych Biblioteki Narodowej Republiki Czeskiej w Pradze (sygn. XVII L 15), zawiera wariant w dużym stopniu tożsamy z „Pieśnią o świętym Wasylim” (Žeňuch 2006, 396-397). Różnice występują praktycznie tylko na poziomie leksyki (zob. Aneks do niniejszej pracy), a najciekawsza z nich może pomóc w próbie dookreślenia daty powstania wydawanego utworu. Wariant cyrylicki posługuje się imieniem grzesznika, któremu pomocy udzielił święty Bazyli – Евлавий [Jewławij, Eulaliusz]. Przekaz zapisany łacinką używa w miejscu imienia wyrażenia „je władycja”, co może budzić skojarzenie ze słowem „władyka”. Imię Eulaliusz, ze względu na swą rzadkość, prawdopodobnie z czasem zatarło się w relacjach ustnych, a jego miejsce zastąpiła pozbawiona sensu forma „je władycja” (niegdyś zapewne „Jewławija”)⁶. W moim przekonaniu odkształcenie

⁶ Warianty późniejsze prezentują różne wersje: od poprawnej Евлавий (Gnatuk 1902, 69-70, 251-252), poprzez skróconą i przekształconą w „imię” Владья (Demuc'kij 1903, 31), po zupełny brak postaci zaprzędanego diabłu grzesznika (Malinka 1894, 438). W niniejszej edycji zapis podstawy poprawiono (zob. wykaz koniektur).

świadczy o wtórności przekazu „Pieśni o świętym Wasylim” w stosunku do cyrylicznego odpowiednika.

Pieśń będącą przedmiotem niniejszej edycji odnaleziono w przechowywanym w Bibliotece Jagiellońskiej rękopisie „Miscellanea wierszem i prozą treści przeważnie politycznej (głównie z czasów Jana Sobieskiego, Augusta III, Stanisława Augusta Poniatowskiego, ze zbiorów Eustachego Tyszkiewicza)” (sygn. 6357.IV). Zawierający 272 karty manuskrypt *in folio* składa się z około trzydziestu luźnych, umieszczonych w teczce poszytów oznaczonych na pierwszych stronach prostokątnymi pieczęciami tuszowymi „Własność Eustachego Tyszkiewicza” oraz „Biblioteka Kajetana Kraszewskiego w Romanowie”. Zawiera on zapisane różnymi rękami kopie listów, manifestów, mów, anegdot oraz utworów poetyckich, z których 10 stanowią zapisane łacinką pieśni ruskie o różnej tematyce. „Pieśń o świętym Wasylim” znajduje się na karcie 23r-v czwartego poszytu, poprzedza ją polski wiersz „Tekst o J[aśnie] O[świeconym] Ks[iążę]ciu J[ego]mości Radziwile, ekswojewodzie wileńskim” z 1765 roku.

Zasady wydania

Podczas sporządzania transkrypcji kierowano się następującymi zasadami:

- zastosowano obecne reguły przestankowania oraz pisowni dużych i małych liter, zapisy słów wersalikami zlikwidowano;
- zmodernizowano grafie *i*, *y*, *j*, np. *bysy* → *bisy*, *moy* → *moj*, *swoiomu* → *swojomu*, *Wasilim* → *Wasylim*. W wyrazie obcego pochodzenia *y* przed samogłoską rozszerzono do *yj*: *Kasarya* → *Kasaryja*;
- ze względów metrycznych *i* występujące w grupach samogłoskowych słów pochodzenia słowiańskiego rozszerzono do *ij*, np. *izliasze* → *izlijasze*, *sławosłowie* → *sławosłowije*.
- zachowano konsekwentny w utworze zapis (zastosowanie litery *y*) form z ikawizmem: *wyrowaty*, *potyszaj*, *zhryszył*.
- zrezygnowano z wyrównania formy pełnogłosowej: *wrahu*.

- w przypadku ewidentnego polonizmu wprowadzono dzisiejszy zapis nosówki w wyrazie *zamknoł* → *zamknął*;
- dźwięczność spółgłosek oznaczano zgodnie z dzisiejszą normą, np. *ulidatuj* → *ulitajut*, *hrehow* → *hrechow*.
- zgodnie z zasadami transkrypcji cyrylicy zastosowano znak zmiękczenia spółgłosek w wygłosie, np. *blahodat'*, *bud'*;
- zmodernizowano zapis *szcz*: *szczodroblivy* → *szczodroblivy*.
- kryterium frekwencyjne zastosowano przy zapisie końcówek czasownika 3 os. l. poj. *-u*, *-w*, *-ł*, wyrównując do postaci *-ł*, np. *pochulił*.
- niewyodrębniane w utworze kwestie dialogowe zostały wydzielone cudzysłowami;
- w komentarzu objaśniano trudniejsze rutenizmy, słowa wieloznaczne oraz sformułowania niedosłowne.

Wykaz koniektur

w. 3 *Ucza s<łowiesnyja> owc<y>* – popr. wyd.; *Uczastwenija owcza* – rkps (błąd).

w. 6 *Jewla<wi>ja* – popr. wyd.; *je władyja* – rkps (błąd).

w. 15 <2> – popr. wyd. W rękopisie powtórzenie ostatniego wersu zaznaczone jest tylko w pierwszych dwóch zwrotkach.

w. 17 *Jewla<wi>ja* – popr. wyd.; *je władyja* – rkps (błąd).

w. 26 *Jewla<wi>ju* – popr. wyd.; *je władyju* – rkps (błąd).

w. 36 *Sław<o>śłowi<je>* – popr. wyd.; *Słowo słowia* – rkps (błąd).

w. 40 *Jewla<wi>ju* – popr. wyd.; *je władyju* – rkps (błąd).

Pieśń o świętym Wasylim

Izlijasze blahodat' w ustnach Twoich, otcze!

Ty był jesy pastyr dobry, Wasylia Swiaty.

Ucza s<łowiesnyja> owc<y>

wyrowaty w Boha Otca

Kohda demon za żenu Jewla<wi>ja zapisał,
tohda Swiaty WasyLIA precz demony odehnał.
Płaczet, bolit Kasaryja,
wielmi molit Wasylija
10 a bisy odehnał. (2)

„Swiatytelu WasyLIA, otcze szczodrobliwy,
moli ty sia, pastyr dobry, bud' mi miłostiwyl!
Zapisał się moj muž wrahu,
Lucyperu piekielnemu,
15 swojeju krowiu”. <2>

Hłaholet WasyLIA: „Czołowiecz, muże!
Jewla<wi>ja, boj sie Boha, zohreszył jeś duże!
Boha Otca odstąpił,
Ducha Swiata pochulił
20 i Syna Bożoho! <2>

Kaj sie hrechow, czołowiecz, pokuty derży sie,
Stworytelu swojomu zo slozami moli sie,
by tia wrahi nie włowili,
w ohoń wieczny nie wkinuli,
25 hde budeš horety!” <2>

Zamknął Swiaty WasyLIA Jewla<wi>ju w domu,
a sam poszoł molity sia ku samomu Bohu.
„Pomiłuj mia, Boże Otcze,
wseho swieta Ty moj Tworcze,
30 potyszaj mene!” <2>

Demon recze: „Wasylia, ne czyny mne pakosty,
bo on mi się zapisał za swiatowyje sładosty.

A teper jeho odbirajesz,
 w ruki jeho nam nie dajesz,
 35 muża naszeho!” <2>

Sław<o>słowi<je> spiwajut, precz demony wyklikajut
 i zapisne nazad dajut, oknom w cerkwu ulitajut.
 Oknom w cerkwu ulitajut.
 Wielmi barzo narekajut,
 40 Jewła<wi>ju proklinajut,
 słuhu swojeho. <2>

„Zhryszył, Otcze, pred Toboju, i zmiłuj się nado mnoju!
 I zmiłuj się nado mnoju, niedostojnym twym słuhoju,
 Stworytelu moj!
 45 Zbawytelu moj!”
 Amen. <2>

Komentarz

Tytuł: *Pieśń o świętym Wasylim* – św. Bazyli Wielki (IV w.), biskup Cezarei Kapadockiej, ojciec i doktor Kościoła.

w. 1 *Izlijasze błahodat’ w ustnach Twoich, otcze!* – (cs.) wylała się łaska z ust Twoich, Ojciec!

w. 3 *Ucza s<łowiesnyja> owc<y>* – tu: ucząc trzodę wiernych.

w. 4 *wyrowaty* – wierzyć.

w. 6 *zapisał* – tu: zaliczył do grona potępionych.

w. 8 *bolit Kasaryja* – boleje Cezarea. Cezarea Kapadocka była miastem, z którym św. Bazyli Wielki był związany całe życie.

w. 9 *wielmi molit* – tu: bardzo prosi.

w. 10 *a bisy odehnał* – wers wpisany omyłkowo (powtórzenie sensu wersu 7).

w. 13 *Zapisał się moj muž wrahu* – sens: mój mąż zapisał duszę wrogowi (diabłu).

- w. 15 *swojeju krowju* – swoją krwią.
- w. 16 *Hłaholet* – (cs.) mów; *muże!* – mężu!
- w. 19 *Ducha Swiata pochulił* – bluźniłeś przeciwko Duchowi Świętemu.
- w. 21 *Kaj sie hrechow* – żałuj za grzechy.
- w. 23 *by tia wrahi nie włowili* – by cię diabły nie pojmały (dosłownie: wrogowie nie złowili).
- w. 24 *w ohoń wieczny nie wkinuli* – w ogień wieczny nie wrzucili.
- w. 25 *hde budesz horety!* – gdzie będziesz płonął!
- w. 28 *Pomiłuj mia* – zmiłuj się nade mną.
- w. 31 *ne czyni mne pakosty* – sens: nie rób mi krzywdy (dosłownie: nie rób mi podłości).
- w. 32 *swiatowyye śladosty* – światowe rozkosze.
- w. 36 *Śław<o>śłowi<je>* – doksologia, śpiew pochwalny; *wyklikajut* – wywołują.
- w. 37 *zapisne* – tu: cyrograf. W mniej zniekształconym wariantcie, przechowywanym w Pradze, funkcjonuje forma ‘zapisy’, a cyrograf wrzucany jest przez demony w okno cerkwi.
- w. 38 *oknom w cerkwu ulitajut* – wers dodany omyłkowo (powtórzenie zakończenia wersu poprzedniego).
- w. 39 *Wielmi* – wielce, bardzo.

Aneks

Wariant „Pieśni o świętym Wasyliu” opublikowany przez P. Žeňucha z rękopisu Biblioteki Narodowej Republiki Czeskiej w Pradze (sygn. XVII L 15), k. 14v–16r.

ПѢСНЬ П'С: ВАСИЛІЮ ВЕЛИКОМУ

Нзліа́йса бѣтъ, ѿ оу́сть твои́х ѿче,
 и́ биль є́си пастьрѣ добрѣй, Васи́ліе ст҃че,
 оу́чѣні сло́весна́а ѿвца,
 Вѣровати Б҃га ѿца,
 5 трои́цѣ є́динѣ Б

- КѠГДА ДЕМѠНЪ ЗА ЖЕНЪ ѢВЛАВѠЮ ЗАПИСАЛЪ,
 ТОГДА СТѠИИ ВАСИЛѠЕ ДЕМѠНО ꙖРѢЧЪ ѠГНАЛЪ.
 ПЛАЧѢТЪ МОЛИТЪ КЕСАРѠА,
 ВѢЛМИ МОЛѠТЪ ВАСИЛѠА,
 10 ЖЕВЫ БѢСЫ ѠГНАЛЪ.
- СТѠИТЕЛЮ ВАСИЛѠЕ Ѡ҃҃҃Е ЦЕДРОВЛѠВѠИИ,
 МОЛѠЮ ТИ СА ПАСТѠРЮ ДѠБРѠИИ, ВЪДЪ МѢ МИЛОСТѠИВѠИИ,
 ЗАПИСАЛЪ СА МОИ МЪЖЪ ВРАГЪ
 ЛЮЦИПѢРЪ ПЕКЕЛНОМЪ,
 15 СВОЕЮ КРОВѠЮ.
- Ꙗ ГЛАГОЛѢТЪ ВАСИЛѠИИ, Ѡ ꙖЛОВѢЧЕ МЪЖЪ,
 ѢВЛАВѠЕ БОИ СА Б҃ГА, ЗГРѢШИЛЪ ЕСИ ДЪЖЕ,
 Б҃ГА ѠЦА ѠПДЕТИЛЪ ЕСЪ,
 Д҃ХА С҃ТА ПОХЪЛИЛЪ ЕСЪ,
 20 С҃НА Б҃ЖѠА ... Б
- КАИ СА ГРѢХОВЪ ЧЛѢЧЕ, ПОКЪДИ ДЕРЖѠСА,
 СТВОРИТЕЛЕВИ СВОЕМЪ ЗАВШЕ ПОМОЛѠСА,
 БЫ ТА ВРАГИ НЕВЛОВИЛИ,
 ВО АДАЪ СЪВРѠЪ НЕВКѠИИДЛИ,
 25 ГДЕ БЪДЕТЪ ГОРѢТИ ... Б
- ЗАМКНЪЛЪ СТѠИИ ВАСИЛѠЕ, ѢВЛАВѠЮ ВЪ ДѠМЪ,
 А САМЪ ПОШѠЛЪ МОЛѠТИ СА, ВЛЦЪ И Б҃ГЪ,
 ПОМИЛЪИ МА БЖЕ Ѡ҃҃҃Е,
 ВСЕГО СВѢТА И МОИ ТВОРѢЧЕ,
 30 СЛЪГЪ СВОЕГО ... Б

Демѡнъ рече, василію, нечїнь на пакѡсти,
 Бо ѡнъ са намъ записалъ за свѣтовіе сладѡсти,
 теперъ ѡ на ѡбвиралешъ
 въ рѡцѣ нши намъ недалешъ
 35 мѡжа ншего.

Славословіе спѣвалѡ, демоны пречъ оутѣкаѡ,
 ѡ записы вертаѡтъ, ѡкнѡмъ въ црковъ кидаѡтъ,
 велми бързо нарѣкаѡтъ,
 ѡславїю проклинаѡ
 40 слѡгъ своего ... ѡ

Згрѣшилъ ѡче рѣе тобою, ѡ змилѡса надо мною
 да змилѡса надо мною недостѡйнымъ слѡгою,
 створїтелю мой
 збавителю мой
 45 пощадї мене ... ѡ

Bibliografia

- Âkovenko, Natalâ M. 2017. *U poŝukah Novogo neba: žittâ i teksti Joanikiâ Galâtovs' kogo*. Kiïv: Laurus/Kritika.
- Altaner, Berthold, i Alfred Stuiber. 1990. *Patrologia. Źycie, pisma i nauka Ojców Kościoła*. Tłum. Paweł Pachciarek. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Bazyli Wielki. 1972. „List 217 do Amfilochisa, w sprawie kanonów.” W Bazyli Wielki. *Listy*. Red. Włodzimierz Krzyżaniak, 235-245. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Borek, Piotr. 2002. *Szlakami dawnej Ukrainy. Studia staropolskie*. Kraków: Collegium Columbinum.
- Brückner, Aleksander. 1911. „Pieśni polsko-ruskie.” *Pamiętnik Literacki* 10/1/4: 181-197, 417-444.

- Brückner, Aleksander. 1931. *Dzieje kultury polskiej*. Tom 3: *Czasy najnowsze do roku 1831. Część 1: Czasy saskie (1697-1763)*. Kraków: Krakowska Spółka Wydawnicza.
- Ceccherelli, Andrea. 2003. *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*. Izabelin: Świat Literacki.
- Demuc 'kij, Porfirij Danilovič. 1903. *Lira i її motivi*. Kiïv: Ī. Ī. Čokolov.
- Dzierżanowska, Barbara. 2019. „Pieśni ruskie zebrane z rękopisów Biblioteki Narodowej.” *Barok. Historia – Literatura – Sztuka* 26/2(52): 203-221.
- Dzierżanowska, Barbara. 2020. „Czy pieśń ruska jest białoruska? O zapomnianym zjawisku literackim polsko-ruskiego pogranicza w XVII-XVIII w.” W *Język, literatura i kultura Białorusi na przestrzeni wieków*. Red. Miłkołaj Chaustowicz, Radosław Kalęta, 279-288. Warszawa: Katedra Białorutenistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dzierżanowska, Barbara. 2022. „«Duma kozacka o wojnie z Kozakami» – zapomniany zabytek poezji rusko-polskiej.” *Pamiętnik Literacki* 2: 195-223.
- Franko, Īvan. 1907. „Studiï nad ukraińskimi narodnimi piśniami.” *Zapiski Naukovogo tovaristva imeni Ševčęnka* 78: 104-108.
- Getka, Joanna. 2009. *Prosta mowa końca XVIII wieku. Język „Nauk Parafialnych” (Poczajów 1794)*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Gnatůk, Oleksandra. 1994. *Ukraińska duhovna barokkova piśnâ*. Varšava, Kiïv: Pereval.
- Gnatůk, Oleksandra. 2000. *Barokovi duhovni piśni z rukopisnih spivaniķiv XVIII st. Lemķivšini*. L'viv: Mišioner.
- Gnatůk, Volodimir. 1902a. „Ugrorus'ki duhovni vırši.” *Zapiski Naukovogo tovaristva im. Ševčęnka* 47: 69-70.
- Gnatůk, Volodimir. 1902b. „Ugrorus'ki duhovni vırši.” *Zapiski Naukovogo tovaristva im. Ševčęnka* 49: 251-252.

- Hernasowa, Maria. 1959. „Geneza «pieśni gminnej» z IV cz. «Dziadów».” *Pamiętnik Literacki* 50/3-4: 551-561.
- Hrotsvitha z Gandersheim. 1879. „Historia de conversione desperati adolescentis servi Proterii per sanctum Basilium.” W *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. Red. Jacques Paul Migne, tom 137, 1109-1116. Paris: Sirou.
- Kuran, Michał. 2008. „O erotyzmie w twórczości Samuela Twardowskiego.” W *Amor vincit omnia. Erotyzm w literaturze staropolskiej*. Red. Roman Krzywy, 156-189. Warszawa: Uniwersytet Warszawski.
- Krzyżanowski, Julian. 1961. „Pieśń o Kozaku i Kulinie.” W *Parallele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, 202-210. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lazorkina, Olga. 2008. „Diplomaticeskaya deyatelnost' kantselyarii Velikogo knyazhestva Litovskogo v XVII v.” *Zhurnal mezhdunarodnogo prava i mezhdunarodnykh otnosheniy* 1: 43-48.
- Lorens, Beata. 2017. „Bazylianie jako propagatorzy literatury łacińskiego kręgu kulturowego wśród społeczności unickiej w Rzeczypospolitej w XVIII wieku.” W *Między Wschodem a Zachodem. Prawosławie i Unia*. Red. Marzanna Kuczyńska, 293-329. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Łepki, Bogdan. 2014. *Zarys literatury ukraińskiej*. Warszawa: Pracownia Wydawnicza ElSet.
- Mahan 'ko, Mariâ Aleksandrovna. 2004. „Vasilij Velikij.” W *Pravoslavnaâ ènciklopediâ*. Tom VII. Moskwa: Cerkovno-naučný centr «Pravoslavnaâ ènciklopediâ»: 131-191.
- Mal 'dzis, Adam. 1974. *Taâmnicy starażytnyh shovišča ' . Da gistoryi belaruskaj litaratury XVII – XIX stagoddzâ ' .* Minsk: Mast. lit.
- Malinka, Oleksandr. 1894. „Lirnik Evdokim Mykitovič Mokroviz.” *Kievskaâ starina* 46: 434-444.
- Medvedik, Ūrij. 2006. *Ukraińs 'ka duhovna pìsnâ XVII–XVIII stolit ' .* L 'vìv: UKU.

- Medvedik, Ūrij. 2015. „«Bogoglasnik» – perša drukovana antologija duhovnih pisen' v Ukraïni.” *Aktual'ni pitannâ gumanitarnih nauk* 12: 89-96.
- Medvedyk, Jurij. 1994. „Z dziejów ukraińskiej pieśni religijnej.” W *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. Tom 2, 397-402. Przemysł: PWIN.
- Medvedyk, Jurij. 2000. „Poczajowski „Bohohłasnyk”. Okoliczności powstania oraz źródła antologii ukraińskiej pieśni religijnej.” W *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. Tom 5. Red. Stanisław Stępień, 347-354. Przemysł: PWIN.
- Mineâ Prazdničnaâ. 1890. *Mineâ Prazdničnaâ imenuemaâ anfologion, soderžašaâ służby gospodskim i blogorodičnym prazdnikom i sviatym izbrannym*. Moskwa: v Moskovskoj sinodal'noi tipografii.
- Naumow, Aleksander. 2002. *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*. Kraków: Collegium Collumbinum.
- Nowak-Dłużewski, Juliusz. 1972. *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Dwaj młodszy Wazowie*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Nowicka-Jeżowa, Alina. 1996. „Pieśni ruskie z rękopisu Biblioteki Muzeum Czartoryskich (sygn. I 2337).” *Barok. Historia – Literatura – Sztuka* III/2(6): 187-202.
- Rothe, Hans, i Jurij Medvedyk, red. 2016a. *Bogoglasnik. Pesni blagogovejnyja (1790/1791). Eine Sammlung geistliche Lieder aus Ukraine*. Tom 1: *Facsimile*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag.
- Rothe, Hans, i Jurij Medvedyk, red. 2016b. *Bogoglasnik. Pesni blagogovejnyja (1790/1791). Eine Sammlung geistliche Lieder aus Ukraine*. Tom 2: *Darstellung*. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag.
- Rudenko, Yelena. 2015. „Ranniye belorusskiye latinografichnyye teksty kak pokazatel' kontaktnoy yazykovoy zony.” *Yazykovoy kontakt* 2015: 138-147.

- Skarga, Piotr. 1579. *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu z Pisma Świętego i z poważnych pisarzów i doktorów kościelnych wybranych*. Część 1. Wilno: Mikołaj Krzysztof Radziwiłł.
- Skarga, Piotr. 1585. *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu z Pisma Świętego i z poważnych pisarzów i doktorów kościelnych wybranych*. Część 1. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk.
- Surius, Laurentius. 1570. *De probatis vitis sanctorum ab Al. Lippomano olim conscriptis nunc primum emendatis et auctis*. Tom 1. Coloniae Agrippinae: apud Geruinum Calenium et haeredes Quentelios.
- Tazbir, Janusz. 1978. *Piotr Skarga, szermierz kontrreformacji*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Temčinas, Sergejus. 2017. „Języki kultury ruskiej w Pierwszej Rzeczypospolitej.” W *Między Wschodem a Zachodem. Prawosławie i Unia*. Red. Marzanna Kuczyńska, 81-120. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Voragine, Jakub de. 1955. *Złota legenda. Wybór*. Tłum. Janina Pleziowa. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Voznák, Mihajlo. 1913. *Materiali do istorii ukrains'koj pìsni i virši. Teksti j zamìtki*. L'viv: Z druk. Nauk. t-va im. Ševčenka.
- Walczak, Bogdan. 2018. „Ruszczyzna – drugi język Rzeczypospolitej.” W *Języki ruskie w rozwoju historycznym i kontaktach z polszczyzną*. Red. Lilia Citko, 277-287. Białystok: Uniwersytet w Białymstoku.
- Zosim, Ol'ga L. 2012. „Sakral'naâ po'ziâ i vostočnoslavânskaâ duhovnaâ pesennost' XVII–XVIII vv.: intertekstual'nyj aspekt.” *Vestnik Pravoslavnogo Svâto-Tihonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriâ V. Voprosy istorii i teorii hristianskogo iskusstva* 2 (8): 41-51.
- Žeňuch, Peter. 2006. *Kyrillische paraliturgische Lieder. Edition des handschriftlichen Liedguts im ehemaligen Bistum von Mukačevo im 18. und 19. Jahrhundert* (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B. Editionen 23). Köln – Weimar – Wien: Böhlau Verlag.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXIV

Zeszyt 2

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2022

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Objętość ark. wyd.: 18,5. Nakład: 100 egz.

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10, 15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

- JERZY OSTARCZUK, *Рукописное Евангелие-тетр РГБ собр. Е. Е. Егорова (ф. № 98) № 139 и его старопечатный оригинал. Исследование месяцесловных памятей* 373
- BARBARA DZIERŻANOWSKA, *Polsko-ruska pieśń z XVIII w. o świętym Wasyliu* 397
- LESZEK JAŃCZUK, *Próba rozłamu w Zjednoczonym Kościele Ewangelicznym w 1956 roku* 419
- MAREK ŁAWRESZUK, *„Święta Ruś” w relacji z etnofiletyzmem i ideą imperialną* 443
- ROBERT MIKSA, *Teologiczna wizja. Znaczenie oraz warunki jej formułowania w teologii ewangelikalnej w ujęciu Richarda Lintsa* 465
- PIOTR DRÓŹDŹ, *Teologiczno-antropologiczny wymiar wypoczynku młodzieży na podstawie wybranych aspektów działalności parafii mariawickiej w Cegłowie* 497
- MARCIN HINTZ, *Motywy pokoju i pojednania w teologii Witolda Benedyktowicza* 513

MATERIAŁY

- ZBIGNIEW KAMIŃSKI, *Postać i działalność ks. prof. Witolda Benedyktowicza (1921-1997)* 535
- MICHAŁ KLINGIER, *„Co powinniśmy czynić”. Teologiczna refleksja prawosławnego ucznia nad dziełem Witolda Benedyktowicza* 557
- Adres gratulacyjny Prawosławnego Metropolity Warszawskiego i całej Polski* 565
- MAŁGORZATA PLATAJS, *Wspomnienie Dyrektora Towarzystwa Biblijnego* 567
- EDWARD PUŚLECKI, *Podsumowanie sesji poświęconej ks. prof. Witoldowi Benedyktowiczowi* 571

REVIEWS

<i>Witold Benedyktowicz, Zwiastowanie łaski i wolności. Wybór pism, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2021, pp. 591 (GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI).....</i>	579
Wykaz autorów	585

Contents

ARTICLES

- JERZY OSTAPCZUK, *Early printed original of the manuscript Tetraevangelion RGB E. E. Egorov No 139. Textual Research on the Menologion* 373
- BARBARA DZIERŻANOWSKA, *Polish-Ruthenian song from the 18th century about St. Vasili*..... 397
- LESZEK JAŃCZUK, *Attempted split from the United Evangelical Church in 1956*..... 419
- MAREK ŁAWRESZUK, *“Holy Rus’” in relation to ethno-phileticism and the imperial idea*..... 443
- ROBERT MIKSA, *Theological Vision. Its Importance and Conditions of its Formation in the Evangelical Perspective of Richard Lints* 465
- PIOTR DRÓZDŹ, *Theological and anthropological dimension of youth recreation on the basis of selected activity aspects in the Cegłów Mariavite parish*..... 497
- MARCIN HINTZ, *Themes of peace and reconciliation in the theology of Witold Benedyktowicz*..... 513

MATERIALS

- ZBIGNIEW KAMIŃSKI, *The figure and activity of rev. prof. Witold Benedyktowicz (1921-1997)* 535
- MICHAŁ KLINGIER, *“What should we do”. Theological reflection of an Orthodox student on the work of Witold Benedyktowicz*..... 557
- Congratulatory address of the Orthodox Metropolitan of Warsaw and All Poland*..... 564
- MAŁGORZATA PLATAJS, *Recollections of the Director of the Bible Society*..... 567
- EDWARD PUŚLECKI, *Summary of the session dedicated to rev. prof. Witold Benedyktowicz* 571

RECENZJE

<i>Witold Benedyktowicz, Zwiastowanie łaski i wolności. Wybór pism, Wydawnictwo Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego „Pielgrzym Polski”, Warszawa 2021, ss. 591 (GRZEGORZ PEŁCZYŃSKI).....</i>	579
List of authors	585

Wykaz autorów

Jerzy Ostapczuk, j.ostapczuk@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Barbara Dzierżanowska, barbara.dzierzanowska@uw.edu.pl, Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki, Instytut Literatury Polskiej, Zakład Literatury i Kultury Epok Dawnych, ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa

Vladimir Sakharov, vsakharov@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Leszek Jańczuk, l.janczuk@wsts.edu.pl, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna w Warszawie, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

Marek Ławreszuk, m.lawreszuk@uwb.edu.pl, Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, ul. Ludwika Zamenhofa 15, 15-435 Białystok

Robert Miksa, robertmiksa@gmail.com, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Piotr Drózdź, pdrozd@student.chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Marcin Hintz, m.hintz@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa