

Aleksander Naumow

O SPECYFICE RUSKICH TEKSTÓW LITURGICZNYCH Z TERENÓW PAŃSTWA POLSKO-LITEWSKIEGO

Jedną z ważnych cech charakterystycznych pierwotnego chrześcijaństwa, zachowaną w prawosławiu, jest stosunkowo duża swoboda praktyk liturgicznych w poszczególnych Kościołach lokalnych, metropoliach, diecezjach, protopopiacz, monasterach i nawet parafiach. Przyjmując jako wytyczne przepisy liturgiczne typikonu i zachowując wierność Tradycji, praktyka obrzędowa w różnych ośrodkach nabiera kolorytu lokalnego. Poszczególne uzusy liturgiczne niekiedy przestają być zwyczajem miejscowym i rozszerza się nawet na cały lokalny Kościół, czasem zostaje poddany presji innego zwyczaju i zanika, pozostawiając po sobie co najwyżej jakieś ślady w rękopisach i starodrukach lub pobożności ludowej czy prywatnej.

Życie liturgiczne prawosławia na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony Polskiej¹ nie było przedmiotem kompleksowych badań, choć sporo w tym zakresie zrobiono. Najwięcej uwagi przyciągnęła działalność liturgiczno-normująca kręgu kijowskiego z 1. połowy XVII w. ze św. Piotrem (Mołyłą) na czele. Księgi liturgiczne epoki Mołyłańskiej – służebnik, triody, trebnik – zostały poddane gruntownej analizie, zarówno jako punkt dojścia, jak i wyjścia. Nieco mniej uwagi poświęcono epoce wcześniejszej, zwłaszcza świadectwom rękopisów². Ogólnie bowiem przyjmuje się, że pojawienie się ksiąg drukowanych jest końcem różnorodności, że stosunkowo duże nakłady wydań wpływały na standaryzację nabożeństw na dużym obszarze i przez szereg kolejnych pokoleń.

¹ Oczywiście, wraz z tradycją Księstwa Halicko-Wołyńskiego, czyli tradycją wszystkich trzech historycznych metropolii – kijowskiej, halickiej i litewskiej. Struktura terytorialna poszczególnych diecezji na tych ziemiach ustaliła się już w XIV wieku, ale następowało szereg zmian terytorialnych, odpowiadając zasadniczo kształtowi państwa i granicom administracyjnym. Dzisiaj do tej spuścizny nawiązuje kilka Cerkwi Prawosławnych – Ukrainńska, Białoruska, Rosyjska i Polska, wschodniosłowiańskie cerkwie niekanoniczne oraz katolicy obrządku wschodniego.

² Zob. np. P. Kovaliv. *Prayer Book. A Monument of the XIV century / Молитовник-Служебник – пам'ятка XIV століття / Scientific Theological Institute of The Ukrainian Orthodox Church of U.S.A.* New York, 1960; M. Marusyn. *Чини Святительських Служб в Київському Евхологоні з початку XVI ст. / Ordinum Pontificalium in Euchologio Kioviensi saec. XVI expositio / Український Католицький Університет ім. св. Климентія папи. Romae, 1966* (“Праці Греко-Католицької Богословської Академії (Богословського Виділу)”. Т. 27); О. Горбач / Horbatsch. *Три церковнослов'янські літургічні рукописні тексти Ватиканської бібліотеки / De tribus textibus Liturgicis Linguae Ecclesiasticae (Palaeo) Slavicae in Manuscriptis Vaticanis / Український Католицький університет ім. св. Климентія папи. Romae, 1966* (“Праці Філософічно-Гуманістичного Факультету”. Т. 1); М. Kuczyńska. *Południowosłowiańska poezja liturgiczna w zbiorach bibliotek polskich / Uniwersytet Szczeciński. Szczecin, 2003* (“Rozprawy i studia”. Т. (543) 459) i in.

Zagadnienie wzajemnych relacji rękopisu i starego druku nie jest jednak proste. Wiele ze starych wydań, nie mówiąc nawet o inkunabułach, ma niemal unikatowy charakter. Stosunek użytkownika do książki drukowanej nie różnił się przecież od traktowania rękopisu, kodeks i tekst drukowany podlegały tym samym prawom uzupełnień, przeprawek, kopiowania itd³. Należy podjąć szerokie badania nad obecnością wstawek rękopiśmiennych w drukach i odwrotnie oraz innymi aspektami współzależności.

Liturgika ruska w państwie polsko-litewskim miała własne wewnętrzne procesy regulacyjne, mamy nieco informacji o synodach i przeprowadzonych regulacjach obrzędowych, doszło do nas kilka tekstów typików monasterskich, tomosów, korespondencji⁴. Najwięcej danych wnoszą stosunkowo licznie i dobrze zachowane typikony (ustawy), przede wszystkim jerozolimskie nowsze, gdzie w niektórych znajduje się materiał porównawczy, tj. przytoczenie lub ślady różnych praktyk – jerozolimskiej, athoskiej, Wielkiej Cerkwi (tj. konstantynopolińskiej katedralnej), studyjskiej (konstantynopolińskiej klasztornej) oraz – w późniejszych czasach – moskiewskiej, a także unickiej czy rzymskiej. Z rzadka trafiają się uwagi porównujące praktykę wielkich ośrodków duchowości w państwie Jagiellonów – Wilna, Supraśla, Kijowa i innych, lub różnice według poszczególnych wydań. Sporo dają też rubryki liturgiczne służebników, trebników, minei, czasosłówów, psalterzy (z dodatkami) i triodów. Cała ta informacja powinna zostać skrzętnie zgromadzona i poddana wszechstronnej analizie. Pewne dane można wydobyć także z porównania wprowadzanych zmian czy krytyk przy likwidowaniu odrębności liturgicznej po zawarciu unii z łacinnikami z jednej strony, a podczas przymusowej unifikacji po włączeniu resztek metropolii kijowskiej do patriarchatu moskiewskiego. Wydaje się nawet, że niektóre specyficzne elementy dawnej obrzędowości mogły łatwiej przetrwać w tradycji unickiej aniżeli w obrębie prawosławia moskiewskiego.

³ Dla przykładu – w zbiorach polskich posiadamy cztery rękopiśmienne kopie Apostoła Franciszka Skoryny (Wilno, 1525) i każdy z odpisów poświadcza odmienny stosunek kopisty do oryginału. W kopii, zakończonej 2 maja 1619 roku przez Jakuba Kozmicza w m. Mikołajów w diecezji lwowskiej (Biblioteka Narodowa (Warszawa; dalej – BN). Akc. 2502), zachowano indywidualne skazania i posłowania Skoryny, tytuły streszczeń rozdziałów i sobornik; w rękopisie z XVI w. (BN. Akc. 2769) znajdujemy nazwisko połockiego biblisty, ale w pewnym momencie, przy Liście do Koryntian, kopista zorientował się w nietypowości przepisywanego tekstu, zaczął zacierać indywidualny charakter Skoryny i powykreślał jego nazwisko w przepisanej już partii (k. 1, 53^r, 54, 79, 99); ale pozostawił i Skorynowskie wstępy, i pewne użycia leksykalne, tytuły rozdziałów z krótkim streszczeniem zawartości, referencje biblijne i kalendarz; w odpisie z XVI w. (BN. Akc. 2806) są wstępy i zakończenia, referencje biblijne i Skorynowski kalendarz, ale indywidualne zakończenia wydawcy zostały zdecydowanie zredukowane; w nieznanym dotychczas odpisie z Mołozzkowic, też z XVI w. (BN. Akc. 2966), bardzo starannie usunięto wszystkie wzmianki o osobie wydawcy, ale pozostawione jego tekst, autorskie wstępy, tytuły-streszczenia, uwagi tekstologiczne (np. k. 132), skrócone zakończenia, specyficzny kalendarz. Zob.: *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog* / Oprac. A. Naumow, A. Kaszlej, E. Naumow, J. Stradomski. Wyd. drugie zmienione. Kraków, 2004. N 48, 62, 71 i 92; por. Я. Д. Ісаєвич. *Літературна спадщина Івана Федорова*. Львів, 1989.

⁴ Np. król Zygmunt Stary przywrócił w 1522 r. dawną regułę wewnętrzną monasterowi kijowsko-pieczarskiemu, patriarcha konstantynopoliński Joachim w 1505 r. w tomosie zatwierdzającym fundację monasteru supraskiego podaje szereg przepisów regulacyjnych; metr. Józef (Sołtan) w 1510 r. nadał temuż monasterowi własną regułę itd.

Ten jasny skądinąd podział chrześcijaństwa ruskiego na trzy tradycje liturgiczne – polsko-litewską (tj. ukraińsko-białoruską), moskiewską (tj. rosyjską) i grecko-katolicką (unicką) jest akceptowany nie przez wszystkich badaczy, zwłaszcza tych, którym na sercu leży bezwzględna homogeniczność tradycji ruskiej. Rzecz jasna, w odniesieniu do podstawowych starosłowiańskich tekstów liturgicznych (w tym biblijnych) czy do warstwy tradycji Rusi Kijowskiej trudno mówić o znaczeniu granicy państwowej między Moskwą i Rzeczpospolitą. Tradycja liturgiczna przedmongolskiej Rusi jest w zasadzie dobrze zbadana, zarówno w odniesieniu do Kijowa, jak i Nowogrodu⁵. Dlatego przy mówieniu o specyfice liturgii ruskiej na ziemiach polsko-litewskich w wiekach od XIV do XVII, należy traktować warstwę “starokijowską” jako punkt odniesienia. Jednak dawna tradycja kijowska (jeśli, co trudne, patrzeć na nią jako na całość) nie jest jedynym składnikiem prawosławia ukraińsko-białoruskiego, dlatego musimy poświęcić wiele uwagi obecności i funkcji elementów bałkańskich, a także roli księstw mołdawskich, Athosu i Konstantynopola. Ponieważ elementy te są ważne zarówno dla moskiewskiej jak i “zachodnioruskiej” tradycji, wymaga to od badaczy niezwyklej precyzji i nade wszystko unikania ideologizacji faktów archeograficznych⁶.

Jednym z ważnych wyznaczników specyfiki liturgicznej jest kalendarz cerkiewny. Jest on wskazówką proveniencyjną i filiacyjną, a z czasem, jak w ideologii ośrodka Mohylańskiego, staje się też elementem polityki cerkiewnej i presji pedagogicznej. Znaczne różnice w doborze świąt i świętych w poszczególnych typach ksiąg i w pojedynczych kodeksach każą się zastanowić nad zasadnością przekonania o wszechobecnej inercji kopistów. Podobnie jest z pierwszymi drukarzami: Szwajpolt Fiol w swoim czasosłowie (Kraków ok. 1491) uwzględnia, oprócz Pokrowy (1 X) i letniego Mikołaja (9 V), następujących świętych słowiańskich: Paraskiewę-Petkę Epiwacką pod 14 X, Iwana Ryłskiego pod 19 X, śmierć metropolity kijowskiego Piotra pod 20 XII, Konstantyna-Cyryła pod 14 II, Borysa i Gleba pod 2 V i Teodozego

⁵ Stan badań i literatura w cennych wydaniach: A. M. Пентковский. *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси* / Московский Патриархат – Московская духовная академия; Российская академия наук; Институт русского языка им. В. В. Виноградова. Москва, 2001; В. Б. Крысько. *Ильина книга. Рукопись РГАДА. Тип. 131. Лингвистическое издание, подготовка греческого текста, комментарии, словоуказатели* / Российская академия наук. Институт русского языка им. В. В. Виноградова. Москва, 2005.

⁶ Zob. A. Naumow. *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*. Kraków, 2002 (“Biblioteka Tradycji Literackich” 18). S. 10-11; por. Н. А. Морозова, С. Ю. Темчин. Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского // *Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*. Kraków, 1997. T. 2. S. 7-39; А. А. Турилов. Южнославянские памятники в литературе и книжности Литовской и Московской Руси XV – первой половины XVI в.: парадоксы истории и географии культурных связей // *Славянский альманах 2000* / Российская академия наук. Институт славяноведения. Москва, 2001. С. 247-285; A. Naumow. *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*. Kraków, 1996 (“Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim”. T. 1); J. Stradomski. *Spory o “wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*. Kraków, 2003. (“Prace Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego”. 23); P. Nowakowski. *Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596–1720)*. Kraków, 2004 (“Biblioteka Ekumenii i Dialogu”. 23); T. Hodana. *Moskwa w oczach Rusinów – obywateli Rzeczypospolitej. Na podstawie piśmiennictwa końca XVI – połowy XVII stulecia* / Praca doktorska, maszynopis. Uniwersytet Jagielloński. Wydział Filologiczny. Kraków, 2005 i in.

Pieczarskiego pod 3 V⁷. Franciszek Skoryna w swojej “Małej książce podróżnej” (Wilno, 1522), oprócz Pokrowy, uwzględnia wyłącznie obie daty Borysa i Gleba (2 V i 24 VII), a pod 7 maja (!) umieszcza wspomnienie św. Antoniego Pieczerskiego, który to fakt ciągle pozostaje zagadką do rozwiązania⁸. Skomplikowane są losy przenikania tradycji południowosłowiańskiej z ruską, a zwłaszcza w zakresie obecności czterech głównych postaci – Paraskiewy z Epiwatu Tyrnowskiej, Iwana Rylskiego, Sawy i Symeona Serbskich⁹.

W większości zachowanych u nas ewangelii znajdujemy wspomnienie św. Sawy i św. Symeona. W tradycji serbskiej ich obecność stała się normą w XIV wieku. Ponieważ najstarsze ruskie rękopisy, w których oni występują, pochodzą z pierwszej ćwierci XV wieku i z terenów Wielkiego Księstwa Litewskiego, wydaje się zasadne powiązanie występującego u nas typu kalendarza z działalnością Grzegorza Cambląka. Metr. Grzegorz bez wątpienia brał przykład z metr. Cypriana, który, jak wiadomo, ugruntował na Rusi pamięć kilku świętych bałkańskich: Paraskiewy Tyrnowskiej, Iwana Rylskiego, Ilariona Megleńskiego, Arseniusza Serbskiego, Joachima Osogowskiego oraz Symeona i Sawy Serbskich.

W zachowanych w zbiorach polskich ewangelii wspomnienia ruskie pojawiają się rzadko i praktycznie zawsze w towarzystwie świętych serbskich. Najlepiej jest prezentowana najstarsza pamięć ruska – św. św. Borys i Gleb, ale od początku XVII wieku spotykamy coraz częściej św. Włodzimierza, co jest ogólnym znakiem wykorzystania go do idei ruskiej właśnie w Rzeczypospolitej, z podkreśleniem jego monarchicznego statusu i niezależności (wielki samodzierzec). Pojawia się sporadycznie, ale też z jasnym celem ideowym, wypowiedzianym *expressis verbis* przez współczesnych polemistów, pełniejsze zestawy bałkańskich świętych słowiańskich (Sawa, Symeon, Arseniusz, Paraskiewa, Cyryl). Tylko w jednym przypadku mamy dobór wyłącznie ruskich świętych, włączający także tradycję nowogrodzką (Warłaam Chutyński, Kirył Bieloziński) i moskiewską (Sergiusz z Radoneża, Piotr, Aleksy i Jona¹⁰). Największą jednak osobliwością ewangeliarzy powstałych na naszych ziemiach jest wspomnienie trzęsienia ziemi z 5 lutego 1107 roku¹¹. Pewną specyfikę odkrywamy w wykazach czytań na poszczególne obrzędy (np. sakrament oleju, spowiedź itp.).

⁷ Dziękuję dr W. Stępiak-Minczewej za podanie tej informacji.

⁸ Ю. Лабыццаў. “Зерцало житця...”. З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мінск, 1991. С. 181-205.

⁹ О. В. Лосева. Русские месяцесловы XI–XIV веков / Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ. Москва, 2001. С. 82-84 i passim.

¹⁰ Kult metropolitów kijowsko-moskiewskich był w czasach św. Piotra (Mohyły) przedmiotem cerkiewnej ideologizacji. Zob. A. Naumow. *Domus divisa...* S. 58.

¹¹ Znajduje się ona w Ławryszewskim ewangeliarzu (Biblioteka Książąt Czartoryskich (Kraków). 2097). Informacji tej przez przeoczenie nie podaliśmy w naszym katalogu (N 145). O. W. Łosiewa (O. В. Лосева. *Русские месяцесловы...* С. 104-105) dodaje jeszcze zapis z Chełmskiego ewangeliarza (Российская государственная библиотека (Moskwa; dalej – RGB). Rum. 106). Warto zwrócić uwagę na szereg kalendarzowych zbieżności między tymi dwoma ewangeliarzami, a także późniejszym od nich Łuckim (RGB. Rum. 112). Mogą one być jedną z podstaw do badania tradycji Księstwa Halicko-Wołyńskiego.

W odpisach Apostołów, głównie XVI-wiecznych, wśród kalendarzy konsekwentnie pomijających świętych słowiańskich, z pamięci słowiańskich pojawiają się niekiedy Borys i Gleb¹², raz nawet z Teodozym Pieczerskim¹³. Prawdopodobnie Franciszkowi Skorynie i jego wileńskiemu Apostołowi należy przypisać pojawienie się w Apostołach wspomnienia św. Włodzimierza i to z określeniem “wielki samodzierzec”, jak znajdujemy we wszystkich czterech zachowanych w Warszawie rękopiśmiennych odpisach¹⁴. Pod koniec wieku XVI pamięć Włodzimierza zaczyna towarzyszyć pamięci Borysa i Gleba¹⁵, co od XVII w. stanie się powszechniejsze.

Czasosłowy występujące na naszym terenie mają w gruncie rzeczy stosunkowo stabilny dobór ruskich i południowosłowiańskich świętych – Konstanty-Cyryl, Borys i Gleb pod obiema datami, Teodozy Pieczerski, Włodzimierz w towarzystwie bułgarskich pamięci Paraskiewy-Petki i Iwana Ryłskiego. W niektórych odpisach, ale w XVII wieku, pojawi się Arseniusz Serbski i Męczennicy wileńscy. W tej drugiej grupie Piotr Kijowski umieszczany jest pod datą 21 grudnia, podczas gdy w pierwszej, starszej i liczniejszej, podaje się tylko pod datą 20 XII przedkanonizacyjną informację o jego śmierci i działalności. Piotr zmarł w 1326 roku, więc ten typ czasosłowa musiał się uformować zaraz po jego pogrzebie w moskiewskim Soborze Uspienskim.

Ważne informacje czerpiemy z minei. Zastanawia duża rozpiętość strukturalnych rozwiązań między typem minei codziennej i świątecznej, posiadamy bowiem księgi będące czymś w rodzaju minei niemal codziennej z pewnymi opuszczeniami dat, a z drugiej strony jest mineja świąteczna nieraz znacznie rozszerzona o daty ze świętami niższych kategorii¹⁶. Z najważniejszych osobliwości kalendarzowych, jakich dostarczają mineje z bibliotek dzisiejszej Polski, należy podkreślić informację o obchodzeniu święta Męczenników wileńskich nie 14 IV, lecz w trzecią niedzielę przed Bożym Narodzeniem jako realizację jakiegoś soborowego (synodalnego) postanowienia¹⁷. Chcę zwrócić też

¹² *Rękopisy...* N 31, 36, 77, 84, 90.

¹³ Tamże. N 47 (przed 1583 r.).

¹⁴ W Apostole Skoryna umieszcza także pamięci Sawy i Symeona Serbskich, które nasi kopiści niekiedy usuwają.

¹⁵ Tamże. N 71 z 1593 r., N 42 z 1596 r.

¹⁶ A. Наумов, К. Станчев. За служебните минеи в краковските библиотеки // *Acta Slavistica*. Sofia, 2004. Vol. 2 / Ed. P. Petkov, I. Hristova, M. Dimitrova. S. 5-10; zob. też К. Станчев. Проблеми на типологията на служебните минеи // *Пъти достойтъ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров* / Съст. А. Милтенова, Е. Тончева, С. Бърлиева. София, 2003. С. 132-142; tenże. Литургическа поэзия в древнеславянском литературном пространстве (История вопроса и некоторые проблемы изучения) // *La poesia liturgica slava antica. XIII Congresso internazionale degli Slavisti (Lublana, 15-21 Agosto 2003). Blocco tematico N 14. Relazioni* / A cura di K. Stantchev e M. Yovcheva. Roma; Sofia, 2003. S. 5-22; K. Stantchev. Il culto dei santi nell'immografia bizantino-slava. Problemi di tipologia e di cronologia delle fonti // *Il tempo dei santi tra Oriente e Occidente. Liturgia e agiografia dal tardo antico al concilio di Trento* / A cura di A. Benvenuti e M. Garzaniti. Roma, 2005. S. 293-309.

¹⁷ *Rękopisy...* N 579, 599, 605; zob. D. Baronas. *Trys Vilniaus kankiniai. Gyvenimas ir istorija. (Istorine studija ir paltiniai) / Tres Martyres Vilnenses. Vita et historia. (Studium historicum et editio fontium)*. Vilnius, 2000 (“Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae”. 2). S. 125-126, 167-170, 244; tenże. По поводу литературной истории Мучения трех виленских мучеников // *Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne*. Kraków, 2001. T 3 / Red. W. Stepniak-Minczewska, A. Naumow. S. 73-98. Ja uważam, że synod, ktryy to określił, był lokalnym synodem czasów metr. Grzegorza (Camblaka), D. Baronas twierdzi, że chodzi o decyzję synodu konstantynopolańskiego.

uwagę na niezwykle kodeks korytnicki¹⁸. Dobór słowiańskiego materiału w nim wskazuje na świadome działanie scalające wszystkie tradycje ruskie i tradycje bałkańskie, może też athoskie. Kodeks, pochodzący z początku XVII wieku, jest najpewniej jednym ze świadectw aktywności liturgicznej Ławry Kijowskiej tuż po unii brzeskiej. Redaktor kilkakrotnie wskazuje na różnice między miejscowym zwyczajem liturgicznym a typikonem Rusi Moskiewskiej (np. pod 14 IX).

Najciekawszego jednak materiału dostarczają typikony i one muszą stać się podstawą badań kalendarzowych. Wśród rękopisów szczególne miejsce zajmuje typik z Leżachowa¹⁹ z 1. połowy XVI wieku, w układzie od marca do lutego, zawierający dużą ilość materiału odmiennego od innych zabytków. W wielu kodeksach znajdujemy przytoczone jerozolimskie i athoskie wykazy dni świątecznych i wskazówki dotyczące długości dnia pracy, znacznie się między sobą różniące. Ustawy muszą być przebadane zarówno w części przepisów ogólnych, triodnych, jak i cyklu kalendarzowego, który reprezentuje wiele różnorodnych zestawów świętych słowiańskich – od skromnego zbioru typu metropolity Cypriana do bardzo rozbudowanych. Tu też jednym ze wskaźników może być grudniowa data Piotra Kijowskiego – 20 czy 21 grudnia. Ustawy nie zachowały pamięci o grudniowych obchodach Męczenników wileńskich, łączą świętych bułgarskich i serbskich z kijowskimi, nowogrodzkimi i, częściej niż w innych księgach, moskiewskimi. Ale nie tylko materiał słowiański zasługuje na uwagę, bowiem znajdujemy wiele ciekawostek pod datami świąt ogólnochrześcijańskich – pod 1 IX obrzęd “lětoprovoždenija”, pod 24 XII obrzęd “mnogolětstvovanija”, pod 25 III przepisy dotyczące picia alkoholu, pod 1 VIII poświęcanie wody i pomieszczeń, a także różne informacje dotyczące procesji, namaszczenia olejem z lampady i posiłków na poszczególne święta itp.

Przez część triodną ustawy łączą się z triodami. Nawet na początku systematycznych badań możemy już wskazać kilka miejsc, zasługujących na przebadanie: obrzędy Wielkiego Tygodnia – umywanie nóg, grób (wygląd, ustawienie, adoracja), Paschy (sposób czytania ewangelii na jutrzni), ustaw całonocny z zajmującym wykorzystywaniem pobłogosławionej pszenicy i wiele innych.

Organiczne połączenie w całość części minejnej i triodnej, dość rzadko spotykane w tradycji rękopiśmiennej²⁰ stało się regułą w ruskich irmologionach, które, mimo że późniejsze, też dostarczają ciekawego materiału liturgicznego.

Ostatnią grupą, która przyciąga naszą uwagę, są euchologiony, choć badanie ich jest bodaj najtrudniejsze, gdyż jest to księga odzwierciedlająca najbardziej dynamiczną część życia liturgicznego.

Przy badaniu służebników zwracamy uwagę na modlitwy na litii, na proskomidii, na epiklezie, na modlitwę po Przeistoczeniu i na ewentualny kalendarz.

¹⁸ *Rękopisy...* N 592 (BN. Akc. 2715).

¹⁹ Tamże. N 957 (BN. Akc. 2670).

²⁰ Zob. u nas nr 558A: mineja świąteczna z triodem kwietnym z XVI w. (Biblioteka Muzeum Ziemi Przemyskiej (Przemyśl). Sygn. 1167C); N 562: Mineja z triodem jereja Niła z 1516 r. (Muzeum Historyczne (Sanok). Sygn. 7); N 575: mineja świąteczna z wstawkami cyklu paschalnego sprzed 1606 r. (BN. Akc. 2486); N 594: mineja świąteczna z triodem kwietnym z 1. poł. XVI w. (BN. Akc. 2718); N 595: mineja świąteczna z triodem kwietnym z pocz. XVII w. (BN. Akc. 2732).

W trebnikach każdy obrzęd ma swoją historię i warianty. Da się jednak opracować pewien schemat ułatwiający grupowanie tekstów ze wskazaniem punktu rozbieżności: np. modlitwy nad położną, szczegóły egzorcyzmów przed chrztem (plucie na zachód), noszenie czy chodzenie chrzczonego na wielkim wchodzie, przyjmowanie innowierców do prawosławia, wspólny kielich na ślubie i rozbijanie go, zdejmowanie koron po ślubie, oczyszczanie kobiet po porodzie czy po konsumpcji małżeństwa, przepisy przyjmowania wody bogojawleńskiej i artosu itd. Znajdujemy także opisy paraliturgiczne, np. dotyczące kiszenia kapusty przy użyciu wody święconej i popiołu z kadzielnicy... W naturalny sposób badanie specyfiki trebników musi dotyczyć życia codziennego i religijności ludowej.

Tak zarysowany w oparciu o wstępnie zgromadzone dane program kompleksowego badania życia liturgicznego na ziemiach ruskich państwa polsko-litewskiego jest zamierzeniem ogromnym. Wydobyć choćby cząstki specyfiki naszego prawosławia jest krokiem w kierunku jego realizacji. Pozwoli to na ukazanie ważnej roli, jaką prawosławie zachodnioruskie odgrywało na kulturowej mapie wschodniego chrześcijaństwa, a także jak istotnym było ono komponentem kultury i duchowości państwa polsko-litewskiego, zwanego później przez jakiś czas Rzeczpospolitą Obojga Narodów.