

## MIEJSCE PATERYKA W SYSTEMIE LITERATURY CERKIEWNOSŁOWIAŃSKIEJ

Aleksander E. NAUMOW, Kraków

1. Tak jak wiedeńskie spotkanie, i ta nasza sesja nie przyniesie żadnych rewelacji, jedynie pozwoli nam zyskać pełniejszy obraz tego, co uczyniono w dziedzinie pateryka cerkiewnosłowiańskiego, osiąść większą pewność co do kierunku badań, wreszcie sprecyzować czy – rzadziej – skorygować własne poglądy. Zresztą taka sytuacja nie jest w paleoslawistyce wyjątkiem, z każdym gatunkiem literatury cerkiewnosłowiańskiej są te same problemy i padają te same postulaty – odszukiwać, opisywać i wydawać teksty. A my dzisiaj, nie dość że nie wiemy czym rozporządzamy naprawdę, to jeszcze nie bardzo wiemy co i jak należy zrobić z tym co mamy. Braknie nam mistrzów – solidnych brodatych, wszechwiedzących filologów dziewiętnastowiecznych, którzy, odkładając na chwilę lupe, potrafili nieraz spojrzeć bardzo szeroko i daleko poza słowniki, paralele i protografy, braknie nam też po prostu środków i czasu, nieraz wiadomości, brak solidnej wymiany informacji, mamy za to dużo dobrej woli i szczerych chęci, nie zważając zbytnio na to, że – jak mówi przysłowie – piekło jest tym wybrukowane. Sławistyka (nie tylko mediewistyczna) jak biedny paterykowski lew z cierniem w nodze szuka swojego abby Gerasima, który by cierń wyjął a ranę opatrzył.<sup>1</sup>

2. Temat mojego wystąpienia brzmi zuchwalczo dla każdego, kto choć trochę wszedł w problematykę pateryka cerkiewnosłowiańskiego, toteż od razu muszę się zastrzec, że poruszę tu kilka spraw związanych z tym szerokim zagadnieniem, godnym osobnej rozprawy, a mianowicie zanalizuję cerkiewnosłowiański system literacki w początkowej fazie jego istnienia.

Wielekroć pisałem i mówiłem o sposobie istnienia systemu literatury cerkiewnosłowiańskiej, o jego piramidalnym kształcie, o hierarchicznym podporządkowaniu w nim utworów mniej świętych bardziej świętym, mniej potrzebnych bardziej potrzebnym, mniej przydatnych dziełu sławienia Boga w Jego wszelkich poczynaniach – bardziej przydatnym. Wiadomo też, że system ten powstawał właśnie w myśl tej zasady hierarchicznego podporządkowania, przeto utwory włączane później były odbierane przez pryzmat utworów włączonych wcześniej, niezależnie od stosunków genetycznych, a także, że puste miejsca systemu były wyznaczane wyłącznie przez potrzeby systemu,

---

<sup>1</sup> Pateryk Synajski 134, wg wyd. W. S. Gołyszenko i W. F. Dubrowina, Moskwa 1967, 183.

związanego z organizacją życia cerkiewnego i – z czasem – państwowego. Nie jest do pomysłenia w Średniowieczu jakiś eksces translatorsko-wydawniczy czy skandal literacki, chyba że na linii ortodoksja – herezja.

Bóg, który »zbiera w sobie całość bytu, jak gdyby ocean istoty bez wybrzeża ni granic«<sup>2</sup>, zatroszczył się o ludzi, »utworzył im język, oczy, uszy i dał im serce, aby mogli myśleć. Napełnił ich zdolnością rozumowania i pouczył o tym, co jest dobre, a co złe. Złożył w ich sercach bojaźń przed Nim, ukazując im wielkość swoich dzieł, i uzdolnił ich do wystawiania po wieki Jego dziwów. I będą wielbili święte Imię Jego rozpowiadając o wielkości Jego dzieł.«<sup>3</sup>

Wszystko więc ma być wyraźnie podzielone, to co niepotrzebne, co nie służy lub źle służy swemu celowi, to co nie jest w zgodzie z tym, co my, jedyny miernik poprawności, o tym sądzimy – schodzi do kategorii niekultury lub antykultury, kultura epoki tego albo nie przyjmuje, albo nie zachowuje, albo wręcz niszczy, bowiem kultura jest niedziedziczną pamięcią społeczeństwa, przy czym kulturze średniowiecznej właściwe jest traktowanie siebie samej jako zbioru tekstów unormowanych.<sup>4</sup> Sztuka ma tylko powtórzyć obrazem to, co już rozpatrzyła teologia, dlatego też każdy akt twórczy korzeniami sięga do samej istoty przeżycia religijnego.

Cerkiewnosłowiański system literacki powstawał niemalże idealnie, prześledzenie procesu jego powstawania i istnienia jest dla dziejów literatury światowej i dla teorii literatury niezwykle ważne przez niepowtarzalnie modelowy charakter, co jednak zbyt wykracza poza nasz temat.

I właśnie na samym początku dziejów powstawania systemu stykamy się z problemem pateryka. Nie będę tu powtarzał wszystkich koncepcji dotyczących interpretacji zwrotu *otъčьskiję kъnigi*, gdyż bardzo ładnie zrobił to R. Pope<sup>5</sup>, chciałbym jedynie zwrócić uwagę na jeszcze jedną możliwość.

Kropka występująca w niektórych odpisach *Żywotu Metodęgo*, oddzielająca *zakonu pravilo* od *otъčьskiję kъnigi* (np. w Uspieńskim zborniku k. 108 v, col. II, v.1) wcale nie musi znaczyć końca syntagmy. Wiadomo, że kropka w rękopisach starosłowiańskich przede wszystkim oznaczała pauzę intonacyjną, miejsce brania oddechu podczas głośnego czytania. »Тоѡката вѣтре в реда обг्राѡда такива неголеми словни ком-

---

<sup>2</sup> Św. Jan Damasceński, Wykład wiary prawdziwej I,9, przekł. polski B. Wojkowskiego, Warszawa 1969, 47.

<sup>3</sup> cytuję w przekł. S. Potockiego, *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, t. II, Poznań 1975, 565.

<sup>4</sup> por. J. Łotman, B. Uspieński, O semiotycznym mechanizmie kultury (*Σεμειοτική V*). Semiotyka kultury. Wybór i oprac. E. Janus i M.R. Mayenowa, Warszawa 1977<sup>2</sup>, 150, 156, przekł. J. Faryno, zob. też W.W. Iwanow i in., *Tezisy k semiotycznemu izuczeniju kultur* (w primenenii k sławjanskim tekstam. Semiotyka i struktura tekstv. Studia poświęcone VII MKS, pod. red. M.R. Mayenowej, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1973, 10–13, 17–19.

<sup>5</sup> We wstępie (Preface) do: *The Old Church Slavonic translation of the 'Ανδρῶν ἀγίων βιβλος* (in the edition of Nikolaas Van Wijk), ed. D. Armstrong, R. Pope, C.H. van Schooneveld, Mouton, Haga-Paryż 1975, 1–24, por. też jego artykuł w 24 numerze »Slova«.

pleksi, koito se proiznasjat bez pauza, na edin đňh i imat edna intonacionna vълna«<sup>6</sup>, a więc kropka jest znakiem ułatwiającym czytanie w sposób ciągły zapisanego tekstu, a nie dzielącym zdanie stosownie do sensu i budowy syntaktycznej znakiem interpunkcyjnym (np. początek słowa 288 z Pateryka Synajskiego: *povědasta avvа. Theonastasъ i Theodorъ. jako vъ Aleksandrii. pri Pavľe papě.* itd. — s. 346). Przeto przecinek po *zakonu pravilo* jest już interpretacją wydawców i narzuceniem z góry rozłączności obu części. A przecież to może być jedynie pełne wyjaśnienie jaki typ nomokanonu przełożył św. Metody, wskazanie, że nie tylko konstytucje apostołskie, kanony soborów powszechnych i lokalnych, ale i kanoniczne *listy Ojców*, co by dawało w efekcie, według klasyfikacji J. Vašicy<sup>7</sup>, autorytatywną synagogę, tj. nomokanon Jana Scholastyka z dodanymi listami kanonicznymi Ojców Kościoła, m.in. Bazylego Wielkiego, Jana Złotoustego, Atanazego Wielkiego, a więc ojców o autorytecie najwyższym. Nazywanie ich ojcami w Bizancjum było powszechne, a ich kanoniczne uzupełnienia, jak dowodzi późniejsza praktyka prawna Cerkwi wschodnich, są bardzo istotne. Tu św. Metody mógł także dokonać selekcji pod kątem przydatności na Morawach, tak jak to zrobił z kanonami soborów i synodów. Ta obrazoburcza koncepcja przyszła mi do głowy na tyle niedawno, że nie byłem w stanie sprawdzić o ile jest ona prawdopodobna, jedno wydaje się konieczne — pod tym kątem należy ponownie przebadać słowiański nomokanon. Znaczenie *knęigы* jako *ἐπιστολή* jest bardziej od innych uzasadnione w świetle pozostałych użyć tego wyrazu w Żywocie Metodego: c. 12 traktuje *epistolija* i *knęigы apostolikovy* synonimicznie, c. 13 w pierwszym znaczeniu ma 'list' (*i posъla knęigы*), drugie zaś znaczy 'księgi' (*pora i đbjakona sъ knęigami*). Dodajmy też, że w Żywocie Konstantyna c. 8 słowo to znaczy 'litory'.

Cokolwiek byśmy powiedzieli na temat ostatniego zdania c. 15 Żywotu Metodego, musimy się zgodzić z tezą o hierarchicznym powstawaniu systemu cerkiewnosłowiańskiego według hierarchii funkcji. Przyjrzyjmy się w tym świetle informacjom rozdziału.

Na pierwszym miejscu żywotopisarz wymienia Psalterz. Doskonale wiadomo, że jest on najpotrzebniejszą i najwięcej używaną księgą w obrzędzie cerkiewnym (bez względu na ryt!) i życiu klasztornym, rozumiały, że jego waga i wpływ na literaturę średniowieczną są z niczym nieporównywalne. Wymienione następnie Ewangeliarz i Apostoł to księgi najświętsze, bez nich nie mogły odbywać się nabożeństwa (jutrznia i liturgia) i posługi religijne. Statystyka Stojanovicia i Glumaca<sup>8</sup> potwierdza nie tylko sam wybór, lecz i tę kolejność. Co do informacji o wybranych służbach cerkiewnych to trudno ustalić ich zestaw, ale chyba przetłumaczono Prazdnicną Mineję (Trefoloj), skrócony Triod postny i kwietny, służebnik i trebnik, co wraz ze skróconym Oktoichem i Parimejnikiem oraz Typikonem stanowi zestaw ksiąg, bez których rok liturgiczny był nie do pomyslenia. I tak chyba należy dopuścić możliwość odczytywania w języku greckim

---

<sup>6</sup> P. Ilčev, Starobълgarskite alogrami i tjhната distribucija. Konstantin-Kiril Filosof. Dokladi ot Simpoziuma posveten na 1100-godišnina ot smъртта mu, Sofia 1971, 335, zob. też jego Kъm problema za ezikovata segmentacija na starobълgarskite tekstove. Bълgarski ezik 1969, kn. 3.

<sup>7</sup> J. Vašica, Metodějuv překlad nomokanonu. Slavia 24 (1955), 13–14.

<sup>8</sup> Sveto Pismo u našim starim spomenicima. Poseb. izd. Srpske Kraljevske Akademije, knj. 89, Društveni i istoriski spisi 39, Beograd 1932, XI–XII.

przewidywanych tekstów podczas codziennych nabożeństw, co jest dość prawdopodobne, jeśli będziemy pamiętać, że św. Metody ćwiczył swych uczniów w znajomości języka greckiego i jeśli weźmiemy pod uwagę choćby do dziś stosowaną praktykę w ruskim klasztorze św. Pantelejmona na Świętej Górze Athos, gdzie łączy się język cerkiewno-słowiański z greckim w obrębie jednego nabożeństwa. Może istniały też luźne tłumaczenia poszczególnych tekstów, pisane doraźnie przed zbliżającym się świętem, św. Metody potem włączyłyby je do całości, ewentualnie dopracowując, co wyjaśniłoby nieco oszałamiające tempo ośmiomiesięcznej pracy.

Dalej w hierarchii potrzeb szła homiletyka, głoszenie Słowa jest obowiązkiem pasterzy, wygłaszanie kazań musiało odbywać się na każdym nabożeństwie, bo niezależnie od obrządku katechizacja oparta jest o kazania, które podają i interpretują myśl biblijną i patrystyczną, a ta z kolei stanowi całościową gnozę chrześcijańską. Ten fakt przemawia za hipotezą Nahtigala, Grivca, Bláhovej i Iwanowej-Mirczewej – homiliarz musiał być przetłumaczony na Morawach i jeśli moja lekcja fragmentu Żywotu Metodego jest urojeniem (a z góry zakładam taką możliwość!) to pod *отъѣбскыѣ кнѣигы* z powodzeniem można widzieć homiliarz. Ale który czy jaki? Z punktu widzenia potrzeb systemu należało stworzyć taki kodeks, w którym znalazłaby się część homiletyczna, zawierająca mowy na święta Pańskie i maryjne, i część hagiograficzno-dydaktyczna, zawierająca żywoty, a więc zbornik w rodzaju Kodeksu Supraskiego czy Uspieńskiego zbornika<sup>9</sup>, tyle że bez nachylenia minejnego, jakie te zborniki mają.

Zgadzać się, że Clozianus jest śladem najstarszego homiliarza nie wiemy jednak jaki był jego pierwotny kształt; Homiliarz Mihanovicia i Kodeks Supraski (Uspieński zbornik w mniejszym stopniu) ułatwiają stawianie hipotez, ale sprawy nie rozwiązują. Powiadam: z punktu widzenia potrzeb systemu potrzebny był Toržestviennik z drugą częścią hagiograficzno-moralistyczną (typu żywotu Pawła Przeprosteo, który ma i *лавсаикѡн* /Lavsai/ i Kodeks Supraski, i z żywotami głównych świętych).

Jeśli się weźmie pod uwagę polecenia typikonów – jak to robi z wielkim powodzeniem P. Simić<sup>10</sup> – to się okazuje, że struktura nabożeństw greckich wymagała przetłumaczenia wyboru patrystycznego, niezależnie czy przyjmiemy typik carogradzki (Wielkiej Cerkwi, tj. patriarszy) czy studyjski za obowiązujący na Morawach<sup>11</sup>. Przede wszystkim musimy się zgodzić, że termin *Отъѣбскыѣ кнѣигы* nie jest terminem technicz-

---

<sup>9</sup> Przy czym musimy pamiętać, że Uspieński zbornik nie był przeznaczony do celów liturgicznych, lecz powstał na prywatne zamówienie i do tradycji morawskiej nawiązuje z woli zamawiającej go księżny Marii, co przekonująco pokazała M.W. Szczepkina, O proishozdenii Uspenskogo sbornika. Drevnerusskoe iskusstvo. Rukopisnaja kniga, Moskwa 1972, 70–80.

<sup>10</sup> P. Simić, Bogoslužbena čitanja. Zbornik Vladimira Mošina, Beograd 1977, 189–193; idem, Rad svetog Save na osavremenjavanju bogoslužjenja u Srpskoj Crkvi. Sveti Sava. Spomenica povodom osamstogodišnjice rođenja 1175–1975, Beograd 1977, 181–205.

<sup>11</sup> I. Gošev, Svetite bratja Kiril i Metodij. Materiali iz rŕkopisite na Sinodalnija crkoven muzej v Sofija. Godišnik na Sofijskija universitet, Bogoslovski fak. XV, 3, 1937–1938, 56–71; idem, Starobŕlgarskata liturgija, Godišnik ... IX, 7 (1932), 5; B. Čifljanov, Činŕt, preveden ot sv. sv. Kiril i Metodij v načaloto na tjhната Moravska misija. Crkoven vestnik 1971, br. 1, 9–11; S. Kožuharov, Tŕrnovskata knižovna škola i razvitioto na himničnata poezija v starata bŕlgarska literatura. Tŕrnovska knižovna škola 1371–1971, Meždunaroden simpozium, Sofia 1974, 286–287 i prace Pribislava Simicia z pryp. 10.

nym, nie oznacza żadnej osobnej księgi, czyli że nie jest zwykłym tłumaczeniem greckiego terminu *πατερικόν βιβλίον*. Znaczy on tyle, że św. Metody wypełnił także i to puste miejsce w systemie liturgiczno-literackim – tzn. miejsce lektur patrystycznych.

Byłoby najmilej, gdybyśmy mogli dopuścić, że ta dorzucona uwaga autora *Żywotu* (krańcowi sceptycy widzą tu nawet interpolację) oznacza ogromne dzieło przekładu kilku dzieł (lub ich fragmentów). Bo według typikonów potrzebne były i mowy (zwłaszcza z okresu klasycznego: Ojcowie kapadoccy, Efreem Syryjczyk), i komentarze na ewangelie i apostoły (Jan Złotousty – koncepcja Nikolskiego, zbyt pochopnie odrzucona), a z pateryków w obrzędzie jedynie *Historia Lausaika* biskupa Paladiusza. Typikon Romana wyraźnie określa nawet długość czytania z *Lavsaiika*: *ν' laψaik/ě/ da budutě že čten/i/ja mala velije knige po 2 /v/ li po 3 /g/ liste*<sup>12</sup>.

Jak podaje Simić, jeszcze za życia św. Teodora Studyty (+ 826.) wprowadzono wspólną zasadę dystrybucji patrystycznych lektur pozabiblijnych, a to: żywotów świętych i mów Ojców Kościoła. Obowiązywała ona w klasztorach i, jak pokazują pewne zależności *Modlitewnika synajskiego* od *Υποτιπωσης* u Studyjskiego, była ona powszechnie stosowana u wschodniochrześcijańskich Słowian od początków życia monastycznego, które to początki pozostają nadal okryte mgłą tajemnicy. Z drugiej strony wydaje się pewne przetłumaczenie przez świętych Braci rytu Wielkiej Cerkwi.<sup>13</sup> Niezależnie od tego, czy przypiszemy otoczeniu św. Metodego życie monastyczne czy rozkosz ceremoniału patriarszego, musimy zgodzić się z tym, że wymagania typikonu względem porządku nabożeństw, odzwierciedlające praktykę grecką są tu bardziej miarodajne aniżeli nasze wyobrażenia o korpusie metodejskim. Poza tym nie ulega wątpliwości, że św. Metody podczas pobytu w greckich klasztorach musiał praktykę studyjską poznać i stosować. Jeśli więc zamierzał zorganizować klasztor słowiański, to wprawdzie tłumaczyłby typikon aniżeli niejednokrotnie rozrywkowe paterykowskie przypowiadki służące nauce moralnej mnichów. Dlatego też badania nad starosłowiańskimi ustawami i ustalenie doboru i funkcji lektur liturgicznych (čtenij) są potrzebą chwili.

W sytuacji kiedy toczyła się walka pierś w pierś z opozycją zuniwersalizowanych niemieckich łacinników, kiedy nie było podstawowych utworów, bez których cały system był chwiejny, trudno posądzić św. Metodego o luksus tłumaczenia pateryka, bo wprawdzie pateryki łączą w sobie hagiografię, dydaktykę, moralizatorstwo i sapiencjalizm to przecież nie są jedynymi nosicielami tych funkcji i łatwo wskazać w systemie utwory, które są hierarchicznie wyższe (co znaczy bardziej święte i bardziej potrzebne) od pateryków i z powodzeniem spełniały ich funkcje.

Jeśli Jagić nie zawahał się, mimo wyraźnego stwierdzenia *Żywotu Metodego*, że arcybiskup przełożył *vsę knigv isprl'nb* i przypuścił, że jednak tylko parimejnik, czyli dał Jagić pierwszeństwo dominancie funkcjonalnej, to tym bardziej w naszym wypadku nie wystarczą dowody językowe, wskazanie kilkunastu, niekiedy wątpliwych,<sup>14</sup> morawizmów itp. by podważyć zasadę hierarchiczności systemu cerkiewnosłowiań-

<sup>12</sup> cyt. za P. Simić, *Bogoslužbena čitanja*, 191 (Romanov tipik k. 165 b).

<sup>13</sup> Tak twierdzi przede wszystkim Blagoj Čifljanov, op. cit.

<sup>14</sup> Problem ten podjął prof. dr Josip Hamm w swoim referacie, inaugurującym nasze krakowskie spotkanie.

skiego i by na początkowym etapie wprowadzać tam skądinąd pożyteczną »Pszczołę« (R. Aitzetmüller) czy opowieści świętych starców o tym, jak trzeba pragnąć milczenia czy raczej niemoty, przy braku innych, o ileż ważniejszych.

»Słowo pochwalne św. Braciom« podsumowuje działalność liturgiczno-nomologiczną tak: *Въ западнихъ же странехъ паноньстѣхъ и моравьскихъ странехъ, jako slnci vьsijavъša, mraka grѣhovъna otgnavъša, prosvѣtista bukъvami i naučъša učenyky crkvnьnomu činu isprъlъnъ*<sup>15</sup>, co pozostaje w ścisłym związku z 15. rozdziałem Żywotu i rzuca światło na zasadę, jaką kierowali się św. Bracia przy tworzeniu systemu – tworzyli oni przede wszystkim, a może wyłącznie, pełny ryt cerkiewny.

Więc jeśli typikony w liturgii dopuszczają *Λαυσαικόν*, a my – wierząc ustaleniom Van Wijka<sup>16</sup> – przenosimy go do epoki pometodejskiej i jednocześnie kruszymy kopie o prawo obywatelstwa w korpusie metodejskim innych pateryków, które mogłyby być czytane tylko w czasie posiłków, przy jednoczesnym odrzuceniu funkcjonalnie słuszniejszych koncepcji, to nigdy nie wyjdziemy z błędnego koła, chyba że się komuś z nas objawi sam św. Metody.

Najwierniejszy i największy uczeń Braci, św. Kliment Ochrydzki w swoim »Poučeniji na s/vę/toje vъskrъsenije« pisze o lekturze żywotów świętych w dzień święta: *Дълъжни jesmy, bratije, prazniki bъija čьstiti, /.../ podobęšte sę stymъ ugodъnikomъ bъijemъ, počitajušte žitija ihъ vъ stъhъ knigahъ ...*<sup>17</sup>. Lektura ta, jak wyjaśnia biskup, który na pewno organizował na wielką skalę życie klasztorne i przeprowadzał być może reformy ustawu, ma wywołać rozmyślenia i posłużyć do doskonalenia się wewnętrznego, czyli spełnić funkcje, które przypisujemy paterykowi. W całym swym dziele św. Kliment nie poświęca uwagi paterykowi, chociaż udoskonala ryt, dostosowując go do nowych warunków (studyjskich), nie widać też u niego wpływu tego typu lektury.

Gdy drugi słowiański Metody – św. Sawa I arcybiskup serbski jeszcze jako Rastko przybywa do Rusika – św. Pantelejmona, w bibliotece prawdopodobnie znajdowały się następujące książki (ich zestaw znamy z greckiego inwentarza klasztoru Xylourghos,

---

<sup>15</sup> zob. Kliment Ohridski, *Sъbrani sъčinenija*, obrabotili: B. St. Angelov, K. M. Kuev, H. Kodov, t. I, Sofia 1970, 471–472, 487. Miejsce to odnosi się do działalności przed wizytą Braci w Rzymie. O literackiej działalności św. Metodego Pochwała powiada, że crkvi pѣsnymi ukrasi i pѣnii dhovъnymi (tamże, 472, 488). Znajduje się tu też świadectwo, które można rozumieć jako potwierdzenie koncepcji Goszewa, że Bracia przetłumaczyli typik: *I vъsъ crkvnъnyi zakonъ prѣložъša ot grъčьskago vъ svoi imъ jazykъ prѣdasta* (tamże, 471, 487). A więc w pierw zakonъ, a potem činъ. Potwierdza to i rozdz. XV obszernego Żywotu Konstantyna, gdzie całą działalność translatorską św. Cyryla sprowadza się do obrzędu: *Vъskorѣ že vъsъ crkvnъnyi činъ priemъ (prѣložъ) nauči je* (tj. morawskich uczniów – A.N.) *utrъnici i časovomъ, i ve(č)erni, i pave(č)ernici, i tainѣi službѣ* (Kliment Ohridski, *Sъbrani sъčinenija*, t. III: *Prostranni žitija na Kiril i Metodij, podgotvili B. St. Angelov i H. Kodov*, Sofia 1973, 81–82, 105, 117). Komentując te słowa (ib., 155–6) Ch. Kodov zarzuca im brak jasności i konkretności, jakby zapominając, że wymienione tu nabożeństwa musiały być przetłumaczone w całości i że obejmują także liturgicznie wykorzystywane przekłady Pisma św. Izbranyje służby crkvnъnye z XV rozdz. Żywotu Metodego znaczą nie wybór typów nabożeństw, lecz wybór ich miennej konkretyzacji (ib., s. 182, 191). Tak że nie mamy powodu wątpić w przetłumaczenie całego Euchologionu.

<sup>16</sup> V. Wijk, *O proishożdenii Egipetskogo Paterika*. Sbornik v čest na prof. L. Miletič, Sofia 1933, 361–369.

<sup>17</sup> Kliment Ohridski, op. cit., t. I, 156.

do którego Rusik należał, z roku 1142): 5 apostołów, 2 paraklityki, 5 oktoichów, 5 hirmologów, 4 sinaksary, 5 czasosłowów, 2 pateryki, 2 ozdobne ewangeliarze, jeden modlitewnik kapłański, jeden parimejnik, komplet 12 minei, utwory św. Efrema Syryjczyka, żywot św. Pankracego Tauromenijskiego (9 VII i 9 II) i jeden nomokanon.<sup>18</sup>

Z tego widzimy, że pateryki zajęły w słowiańskiej bibliotece miejsce dość eksponowane; wczesne przekłady niemal wszystkich typów pateryka też mówią same za siebie. Jednak gdy spojrzymy na zastosowanie pateryka w obrzędzie i w życiu mnichów serca prawosławia – Świętej Góry – w epoce zaostrzenia praktyki drogą powszechnego wprowadzania najsurowszego typiku jerozolimskiego, przekonamy się, że sytuacja znów nie jest dla pateryków najkorzystniejsza.

W IV »słowie« typikonu Chilendarskiego i Studenckiego zawarty jest opis udania się do cel klasztornych po skończeniu jutrzni i pierwszej godzinki. Gdy jest święto (co oznacza: *ašte li jestь Bogь Gospodь*) to po modlitwie *Bože věčьny, vse tvari sdětelu ihumen* ma odczytać *otьčьskihъ malo slovesь oglašęnie*. Jest to tradycją, bo dalej czytamy: *jakože i ot prědbnihъ nastavnihъ prějesmy, kuju že, ašte snaksarь ne vьzbranitь koli, ne podobajetь ostaviti nikogdaže*.<sup>19</sup> Tym *otьčьskimъ* slovesamъ odpowiadają *πατερικοι λόγοι* które w żadnym wypadku nie oznaczają pateryka, a właśnie Ojców Kościoła.

W IX »słowie« typikonu św. Sawa zgodnie z tradycją nakazuje, żeby po wejściu na poranny posiłek po krótkiej modlitwie (*sb maloju molitvoju*) odbywało się przewidziane czytanie: *Byvati ubo i obyčajnyhъ čtenijemъ na obědēhъ po obyčaju, ne rьpštu stь nikomu že ni mętu stь se, ni směšati onu polьzu sb mirskimi besędami, ni prazьdnoslovьmi*<sup>20</sup>.

Z innych, greckich typikonów, według badań F. Granicia, dowiadujemy się o rodzaju czytanych wtedy tekstów. A więc albo »za vreme ručka jedan brat čita od nastojatelja izabrani tekst Sv. Pisma«, albo »čteca i štivo obično odredjuje eklisijarh, koji treba da odabere tekst koji u hramu nije bio čitan«<sup>21</sup>, co nie znaczy, że nie należy do tekstów liturgicznych w ogóle, ale że nie był w cerkwi czytany tego dnia (por. podwójne słowa na dzień święta w licznych kodeksach itp.).

Czyli nawet na Athosie, w najsurowszej praktyce Republiki Zakonnej pateryk nie ma ściśle określonej funkcji, jest lekturą uzupełniającą, niezwykle ważną, ciekawą, pouczającą, pożyteczną, ale nie niezbędną. Przesadą jest wprawdzie sprowadzanie pateryka do beletrystyki czy twierdzenie, że Cerkwiom nie zależało na szerzeniu tego rodzaju tekstów, ale nie sposób zaprzeczyć drugoplanowości ideowo-teologicznej tego dość niespoistego gatunku, który zasługuje na tym większą uwagę historyka kultury i cerkwi, liturgisty i literaturoznawcy i, oczywiście, w dalszym ciągu, historyka języka.

---

<sup>18</sup> V. Mošin, Russkie na Afone i rusko-vizantijskie otnošenija v XI–XII vv. Byzantinoslavica 9 (1947), 55–85 i 11 (1950) 32–60; idem, O periodizaciji rusko-južnoslavenskih književnih veza. Slovo 11–12 (1962), 62, 92.

<sup>19</sup> V. Čorović, Spisi sv. Save. Deła starih srpskih pisaca, knj. I, Beograd–Sr. Karlovci 1928, 32, tekst grecki 32–33.

<sup>20</sup> ibidem, s. 55.

<sup>21</sup> F. Granić, Crkvenopravne odredbe Hilendarskog tipika sv. Save. Svetosavski zbornik, knj. I: Rasprave, Posebna izd. SKA, knj. 114, Društ. i ist. spisi 47, Beograd 1936, 88–90 (24–26).

## Podsumowanie

1. Nie wydaje mi się prawdopodobne, żeby św. Metody przełożył pateryk nie tłumacząc części Pisma św. i innych niezbędnych tekstów.

2. Nie wykluczam możliwości powstania przekładu pateryka w kręgu metodejskim, przy czym albo czas tłumaczenia podany przez żywotopisarza uznamy za nierealny, albo nie będziemy ufać słowu *tgda* rozpoczynającemu kłopotliwe zdanie Żywotu. Wtedy można by przyjąć w oparciu o jimrańskie glosy, że Nomokanon powstał wcześniej (jego miejsce w systemie jest centralne), tj. przed 880. r., następnie powstał pełny przekład Parimejnika i wreszcie teksty Ojców i o ojcach.

3. Należy pamiętać, że Żywot Metodego pisali najbliżsi współpracownicy, którzy całą wspólną pracę przypisują wielkiemu nauczycielowi. Może np. leksykalne rozwarstwienie, które pokazuje E. Bláhová w Głagolicie Cloza to sprawa różnych a synchronicznych tłumaczeń, reprezentujących różne konteksty rodzimych dialektów. Porównanie warstw Clozianus z Homiliarzem Mihanovicia i częściowo z Kodeksem Supraskim i Uspieńskim zbornikiem, a następnie przeniesienie tego na grunt pateryków powinno pokazać określone filiacje i konwergencje. Także badanie leksyki ewangelii i apostołów da rzetelny materiał, który może pewnego dnia przynieść rozwiązanie problemu.

4. Nawet jeśli pateryk był przetłumaczony w epoce monogenezy morawskiej to w obecnej chwili, na tym etapie badań nic konkretnego powiedzieć nie można. Trzeba przystąpić do badania historii pateryków w dziejach literatury cerkiewnosłowiańskiej w całości, ich recepcji, stosunku do innych utworów, ich wewnętrznych przemian strukturalnych i kompozycyjnych itp.

5. Należy za wszelką cenę spróbować zrekonstruować Clozianus i raz jeszcze sprawdzić wszystkie możliwe znaczenia *otčbŕskyje knižy* w dziejach literatury cerkiewnosłowiańskiej i liturgiki słowiańskiej, w tym także zasugerowane tu przeze mnie.

6. W najstarszej warstwie systemu literackiego istniały utwory, które mogły pełnić wtórną funkcję pateryków. Jeśli na Morawach był ryt asmatyczny, tj. katedralny carogrodzki, to tym bardziej pateryk był zbędny. Ani św. Kliment, ani św. Sawa – postacie największe po Świętych Braciach – nie odczuwali specjalnej potrzeby i wpływu pateryka. Dalsze badania nad ustawami, rozbudowa historii liturgii słowiańskiej pozwolą na weryfikację wysuniętych i wysuwanych hipotez.

7. Zbliżająca się 1100. rocznica śmierci św. arcybiskupa Metodego, o której już powinniśmy myśleć, musi stać się okazją do wyjaśnienia wielu spraw, w tym także do ustalenia rejestru potrzeb Cerkwi morawskiej i sposobów ich zaspokojenia oraz do dokładnego ocenienia miejsca i roli słowiańskiej kultury okresu wielkomorawskiego w dziejach rozwoju kultury Słowian, a w tym także funkcji pierwotnej warstwy systemu literackiego w procesie historycznoliterackim literatury cerkiewnosłowiańskiej.

8. Zakończę swoje wystąpienie słowami Mądrości Jezusa syna Syrycha, odniesionymi do św. Cyryla i Metodego w »Słowie pochwalnym«:

Wielu będzie sławić ich rozum  
i nie będą zapomniani przez wieki,  
pamięć o nich nie wygaśnie,



a imiona ich żyć będą z pokolenia w pokolenie.  
O ich mądrości narody opowiadać będą,  
a należną pochwałę wygłosi imi Cerkiew<sup>22</sup>

### Sažetak

#### MJESTO PATERIKA U SISTEMU CRKVENOSLAVENSKE KNJIŽEVNOSTI

U referatu se razmatra pitanje funkcionalne potrebe postojanja Paterika u najstarijoj slavenskoj književnosti koja je, kao sistem, organizirana na hijerarhijski način. Čini se da nije moguće prevoditi Paterike a izostaviti funkcionalno važnija i potrebnija djela. Niti sv. Kliment Ohridski, niti sv. Sava Srpski ne poklanjaju Patericima nikakvu pažnju. Moramo dublje proučiti sve upotrebe i značenja pojma *отъцьскыѣ кнѣгы*, proširiti proučavanje slavenskog tipika i povijesti slavenskog bogoslužja, a također povijesti tekstova paterika u čitavu sistem u njihovim odnosom prema drugim djelima, unutrašnjim promjenama i sl.

---

<sup>22</sup> Księga Mądrości Jezusa syna Syrycha 39, 9–10, wg wydania poznańskiego, t. II, s. 611, por. Kliment Ohridski, op. cit., t. I, 470.

# SLOVO

**28**

ČASOPIS STAROSLAVENSKOG ZAVODA U ZAGREBU

ZAGREB 1978

# S L O V O

ČASOPIS STAROSLAVENSKOG ZAVODA  
»SVETOZAR RITIG«  
Instituta za filologiju i folkloristiku, p.o. Zagreb

Izlazi jedanput godišnje

UREDNIŠTVO: 4100 ZAGREB, DEMETROVA 11

BR. 28

Urednički odbor:

ANICA NAZOR, MARIJA PANTELIĆ,  
JOSIP TANDARIĆ

Glavni i odgovorni urednik:

ANICA NAZOR

Korektori:

ALOJZ JEMBRIH, JASNA VINCE

Ovaj broj časopisa »Slovo« izlazi uz finansijsku pomoć Republičke zajednice za znanstveni rad SR Hrvatske – SIZ-VII.

Tisak: Štamparski zavod »Ognjen Prica«, Zagreb, 1979.