

Aleksander Naumow

Święci południowosłowiańscy w ruskiej tradycji liturgicznej w państwie polsko-litewskim

Jedną z ważnych cech charakterystycznych pierwotnego chrześcijaństwa, zachowaną w prawosławiu, jest stosunkowo duża swoboda praktyk liturgicznych w poszczególnych Kościołach lokalnych, metropoliach, diecezjach, protopopjach, monasterach i nawet parafiach. Przyjmując jako wytyczne przepisy liturgiczne typikonu, monasterskich ustawów i zachowując wierność Tradycji, praktyka obrzędowa w różnych ośrodkach nabiera kolorytu lokalnego. Poszczególne uzusy liturgiczne niekiedy przestaje być zwyczajem miejscowym i rozszerza się nawet na cały lokalny Kościół, czasem zaś 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 (Mohylą) na czele. Księgi liturgiczne epoki Mohylańskiej – służebniki, triody, trebniki – zostały poddane gruntownej analizie, zarówno jako punkt dojścia, jak i wyjścia. Nieco

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 – Ukraińska, Białoruska, Rosyjska i Polska, wschodniosłowiańskie cerkwie niekanoniczne oraz katolicy obrządku wschodniego.

mniej uwagi poświęcono epoce wcześniejszej, zwłaszcza świadectwom rękopisów.² 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.

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 księgi drukowanej nie różnił się przecież od traktowania rękopisu, kodeks i tekst drukowany podlegały tym samym prawom uzupełnień, przeprawek, kopiowania itd.³ Badania wstawek rękopiśmiennych w drukach i odwrotnie

²Zob. np. P. Kovaliv, *Prayer Book. A Monument of the XIV century/Молитовник-Службеник - пам'ятка XIV століття.*, Scientific Theological Institute of The Ukrainian Orthodox Church of U.S.A., New York 1960; M. Marusyn, *Чини Святительских Служб в Київському Евхології з початку XVI ст./Ordinum Pontificalium in Euchologio Kioviensi saec. XVI expositio*, Видання Українського Католицького університету ім. св. Климентія папи. Праці Греко – Католицької Богословської Академії (Богословського Виділу), т. XXVII, Romae 1966; О. Горбач/Норбач, *Три церковнослов'янські літургичні рукописні тексти Ватиканської бібліотеки/De tribus textibus Liturgicis Linguae Ecclesiasticae (Palaeo)Slavicae in Manuscriptis Vaticanis*, Видання Українського Католицького університету ім. св. Климентія папи. Праці Філософічно-Гуманістичного Факультету, т. I, Romae 1966; М. Кучуńska, *Południowosłowiańska poezja liturgiczna w zbiorach bibliotek polskich*, Uniwersytet Szczeciński. Rozprawy i studia t. (DXXXIII) 459, Szczecin 2003 i in.

³ Dla przykładowi - w zbiorach polskich posiadamy cztery rękopiśmienne kopie *Apostola* Franciszka Skoryny (Wilno 1525) i każdy z odpisów poświadcza odmienny stosunek kopisty do oryginału. W BN Akc. 2502, zakończonym 2 maja 1619 roku przez Jakuba Kozmicza w m. Mikołajów w diecezji lwowskiej, zachowano indywidualne skazania i posłowie Skoryny, tytuły streszczeń rozdziałów i *sobornik*; w BN Akc. 2769 z XVI w. 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', 54, 79, 99); ale pozostawił i Skorynowskie wstępy, i pewne użycia leksykalne, tytuły rozdziałów z krótkim streszczeniem zawartości, referencje biblijne i kalendarz; w BN Akc. 2806, z XVI w., są wstępy i zakończenia, referencje biblijne i Skorynowski kalendarz, ale indywidualne zakończenia wydawcy zostały zdecydowanie zredukowane; w nieznanym dotychczas BN Akc. 2966 z Mołozzkowic, też z XVI w., bardzo starannie usunięto wszystkie wzmianki o osobie wydawcy, ale pozostawione

oraz innych aspektów współzależności rękopisu i druku jest ważnym zadaniem na najbliższą przyszłość.

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, korespondencji.⁴ Najwięcej danych wnoszą stosunkowo licznie i dobrze zachowane ustawy, przede wszystkim jerozolimskie nowsze, gdzie w niektórych znajduje się materiał porównawczy, tj. przytoczenie lub ślady różnych praktyk – jerozolimskiej, athoskiej, Wielkiej Cerkwi (tj. konstantynopolitańskiej katedralnej), studyjskiej (konstantynopolitańskiej 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 poszczególnych wydań. Sporo dają też rubryki liturgiczne służebników, trebników, minei, czasosłowów, psalterzy (z dodatkami) i triodów. Cała ta informacja powinna zostać skrzętnie zgromadzona i poddana wszechstronnej analizie.

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

jego tekst, autorskie wstępy, tytuły-streszczenia, uwagi tekstologiczne (np. k. 132), skrócone zakończenia, specyficzny kalendarz. Zob. *Rękopisy cerkiewnosłowiańskie w Polsce. Katalog*. Wyd. drugie zmienione. Oprac. A. Naumow, A. Kaszlej, E. Naumow, J. Stradomski, Scriptum, Kraków 2004, nr 48, 62, 71 i 92; por. Я. Д. Ісаєвич, *Літературна спадщина Івана Федорова*, Л'вів 1989.

⁴ Np. król Zygmunt Stary przywrócił w 1522 r. dawną regułę wewnętrzną monasterowi kijowsko-pieczarskiemu, patriarcha konstantynopolitański 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.

wszystkich badaczy, a wręcz kwestionowany przez 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 Nowogrodu.⁵ 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 archeograficznych.⁶

⁵ Stan badań i literatura w cennych wydaniach: А. М. 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, Изд. Московской Патриархии, 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, Изд. Индрик, Москва 2005.

⁶ Zob. A. Naumow, *Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I. Rzeczypospolitej*, (= Biblioteka Tradycji Literackich XVIII), Collegium Columbinum, Kraków 2002, s. 10-11; por. Н. А. Морозова, С. Ю. Темчин, *Об изучении церковнославянской письменности Великого княжества Литовского*, w: *Krakowsko-wileńskie studia sławistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*, t. II, pod red S. Temčinasa, Kraków 1997, s. 7-39; A. Naumow, *Wiara i historia. Z dziejów literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach polsko-litewskich*, (= *Krakowsko-wileńskie studia sławistyczne. Seria poświęcona starożytnościom słowiańskim*, t. I), Kraków 1996; J. Stradomski, *Spory o „wiarę grecką” w dawnej Rzeczypospolitej*, (= *Prace Instytutu*

W księgach liturgicznych powstałych na terenach ruskich WKŁ i Korony (o ile jesteśmy w stanie ustalić proveniencję) dostrzegamy stałą obecność wspomnień świętych południowosłowiańskich. Niektóre z zapisów wskazują na zwykłą inercję kopistów, są jednak dowody na bezpośrednie zainteresowanie poszczególnymi datami i osobami, przeto w poszczególnych typach ksiąg czy w pojedynczych kodeksach spotykamy znaczne różnice w doborze przeznaczonych do obchodu świąt i świętych.

Kalendarz cerkiewny jest niezwykle ważnym wyznacznikiem specyfiki liturgicznej. Jest on wskazówką proveniencyjną i filiacyjną, a z czasem, jak w ideologii ośrodka Mohylańskiego, staje się też elementem polityki cerkiewnej i presji pedagogicznej.⁷

Skomplikowane są losy stykania i przeplatania się tradycji południowosłowiańskiej z ruską na ziemiach polsko-litewskich, widać to wyraźnie w rękopisach, ale także u pierwszych drukarzy – np. Szwajpolt Fiol w swoim *Czasosłowie* (Kraków ok. 1491) uwzględnia następujących świętych południowosłowiańskich: Paraskiewę-Petkę Epiwacką pod 14 X, Iwana Ryłskiego pod 19 X i Konstantyna-Cyryła pod 14 II, a z ruskich, oprócz Pokrowy (1 X) i letniego Mikołaja (9 V), podaje śmierć metropolity kijowskiego Piotra pod 20 XII⁸, obchód Borysa i Gleba pod 2 V i Teodozego Pieczarskiego pod 3 V, natomiast Franciszek Skoryna w swojej *Małej księdze podróżnej* (Wilno ok. 1522), z południowych ma wyłącznie św. Sawę Serbskiego (12 I), a z ruskich Pokrow, obie daty Borysa i Gleba (2 V i 24 VII), a pod 7 maja – zgodnie z praktyką niektórych dawnych prologów - umieszcza wspomnienie św. Antoniego Pieczarskiego.

Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego 23), Scriptum, Kraków 2003 i in.

⁷ A. Naumow, *Domus divisa...*, s. 51-62.

⁸ W klasyfikacji ruskich ksiąg liturgicznych wspomnienie Piotra Kijowskiego jest ważnym wskaźnikiem – starsze księgi mają pod 20 grudnia informację o jego śmierci i pogrzebie, natomiast młodsze umieszczają pod 21 grudnia jego pamięć.

Zajmujące jest natomiast uwzględnienie w tym krótkim kalendarzu, trojga świętych soluńskich: Artemiusza (24 III), Matrony (27 III) i Dawida (26 VI).⁹

W kalendarzach ruskich stałą obecność tradycji południowosłowiańskiej zapewnia czworo świętych: Paraskiewa z Epiwatu Tyrnowska, Iwan Ryłski, Sawa i Symeon Serbscy.¹⁰

W większości zachowanych u nas ewangelii (145 kodeksów) znajdujemy wspomnienie św. Sawy – 74 razy¹¹ i św. Symeona – 73 razy¹². 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 Cambłaka. Metropolita Grzegorz bez wątpienia brał przykład ze swego stryja – metropolity Cypriana, który, jak wiadomo, do końca walczył o jedność ruskiego prawosławia i jednocześnie ugruntowywał na Rusi Moskiewskiej pamięć kilku świętych bałkańskich: Paraskiewy Tyrnowskiej, Iwana Ryłskiego, Iłariona Megleńskiego, Arseniusza Serbskiego, Joachima Osogowskiego oraz Symeona i Sawy Serbskich.

Kalendarze *Apostolów* (84 kodeksy) natomiast konsekwentnie

⁹ Ю. Лабынцаў, „Зерцало жытця...”. *З літаратурнай спадчыны Францыска Скарыны*, Мастацкая літаратура, Мінск 1991, s. 181-205.

¹⁰ О. В. Лосева, *Русские месяцесловы XI-XIV веков*, Научно-исследовательский отдел рукописей РГБ, Памятники исторической мысли, Москва 2001, s. 82-84 i passim.

¹¹ *Рękopisy...*, nr 132, 133, 134, 135, 136, 142, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 157, 166, 172, 173, 176, 179, 181, 184, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 206, 207, 208, 209, 211, 213, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 232, 233, 234, 236, 239, 240, 241, 245, 247, 248, 251, 252, 253, 256, 258, 259, 260, 263, 264, 266, 269, 271, 272, 275, 276.

¹² Tamże, nr 132, 134, 135, 136, 142, 146, 147, 148, 149, 151, 153, 155, 157, 166, 172, 173, 176, 179, 181, 182, 183, 184, 190, 192, 193, 195, 196, 197, 199, 202, 206, 207, 208, 209, 211, 213, 215, 216, 217, 218, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 233,

pomijają świętych słowiańskich, z pamięci ruskich pojawiają się tam z rzadka Borys i Gleb¹³, raz nawet z Teodozym Pieczarskim¹⁴. Prawdopodobnie Franciszkowi Skorynie i jego wileńskiemu wydaniu należy przypisać pojawienie się w *Apostołach* wspomnienia św. Włodzimierza i to z określeniem „wielki samodzierzec”, jak znajdujemy we wszystkich czterech zachowanych w Warszawie rękopiśmiennych odpisach. Skoryna umieścił także w kalendarzu swego *Apostoła* pamięci Sawy i Symeona Serbskich, zachowane w niektórych kopiach¹⁵. Trzeba jednak zauważyć, że pod względem kalendarza *Apostół* jest księgą najmniej związaną z południem Słowiańszczyzny.

Czasosłowy zachowane na naszym terenie (22 rękopisy) mają w gruncie rzeczy stosunkowo stabilny dobór ruskich i południowosłowiańskich świętych, a z tych ostatnich – Konstantyn-Cyryl – 11 razy¹⁶, Paraskiewa-Petka – 12 razy¹⁷ i Iwan Rylski – 9 razy¹⁸. W niektórych odpisach, ale w XVII wieku, pojawi się Arseniusz Serbski¹⁹ i męczennicy wileńscy.

Ważne informacje czerpiemy z minei (114 kodeksów). 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

234, 236, 239, 240, 241, 243, 245, 247, 249, 252, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 266, 269, 271, 272, 275, 276.

¹³ Tamże, nr 31, 36, 77, 84, 90.

¹⁴ Tamże, nr 47 (przed 1583 r.).

¹⁵ Sawę znajdujemy w Skorynowskich apostołach: BN Akc. 2502 i BN Akc. 2769, Symeona ponadto w BN Akc. 2806 św. Sawę i św. Symeona Serbskich; zob. tamże, nr 48, 62, 71.

¹⁶., nr 103, 105, 110, 111, 114, 115, 116, 118, 120, 121, 123.

¹⁷ *Rękopisy...*, nr 103, 105, 106, 110, 111, 115, 116, 117, 118, 120, 121, 123.

¹⁸ *Rękopisy...*, nr 103, 105, 106, 111, 115, 118, 120, 121, 123.

категorii.²⁰ Z najważniejszych osobliwości kalendarzowych, jakich dostarczają mineje z bibliotek dzisiejszej Polski, należy podkreślić informację o obchodzeniu święta Męczenników wileńskich nie 14 IV, jak ustanowił w 1364 roku metropolita Aleksy w Moskwie, lecz w trzecią niedzielę przed Bożym Narodzeniem jako realizację jakiegoś soborowego (synodalnego) postanowienia, zapewne z początku XV wieku. W ich kanonizacji i popularyzacji kultu mają duży udział przedstawiciele południowego prawosławia – Grzegorz Cambłak i nieznany bliżej Grek Dimitrios, który jest autorem nabożeństwa, przynajmniej kanonu, ku ich czci. Również Żywot Męczenników jest na pewno pochodzenia południowosłowiańskiego (serbskiego).²¹

Mówiąc o minejach chcę zwrócić uwagę na niezwykle kodeks koryncki²². Dobór w nim słowiańskiego materiału wskazuje na świadome

¹⁹ *Rękopisy...*, nr 106.

²⁰ А. Наумов, К. Станчев, *За служебните минеи в краковските библиотеки*, Acta Slavistica vol. 2, ed. P. Petkov, I. Hristova, M. Dimitrova, Heron Press, Sofia 2004, s. 5-10; zob. też К. Станчев, *Проблеми на типологията на служебните минеи*, w: *Пъти достоятъ. Сборник в памет на Стефан Кожухаров*, съст. А. Милтенова, Е. Тончева, С. Бърлиева, ИЦ „Боян Пенев”, София 2003, с. 132-142; tenże, *Литургическая поэзия в древнеславянском литературном пространстве (История вопроса и некоторые проблемы изучения)*, w: *La poesia liturgica slava antica. XIII Congresso internazionale degli Slavisti (Lubiana, 15-21 Agosto 2003). Blocco tematico n° 14. Relazioni*. A cura di K. Stantchev e M. Yovcheva. Roma-Sofia 2003, s. 5-22; К. Stantchev, *Il culto dei santi nell'innografia bizantino-slava. Problemi di tipologia e di cronologia delle fonti*, w: *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, Viella, Roma 2005, s. 293-309.

²¹ *Rękopisy...*, nr 579, 599, 605; zob. D. Baronas, *Trys Vilniaus kankiniai. Gyvenimas ir istorija. (Istorinė studija ir šaltiniai) / Tres Martyres Vilnenses. Vita et historia. (Studium historicum et editio fontium)*, (Fontes ecclesiastici historiae Lithuaniae 2), Aidai, Vilnius 2000, s. 125-126, 167-170, 244; tenże, *По поводу литературной истории Мучения трех виленских мучеников*, w: *Krakowsko-wileńskie studia slawistyczne*. T 3, red. W. Stępnia-Minczewska, A. Naumow, Kraków 2001, s. 73-98. Ja uważam, że synod, który to określił, był lokalnym synodem czasów metr. Grzegorza (Cambłaka), D. Baronas twierdzi, że chodzi o decyzję synodu konstantynopolańskiego.

²² *Rękopisy...*, nr 592 (BN Акс. 2715).

działanie scalające wszystkie tradycje ruskie i tradycje bałkańskie, w tym także 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 Wielkiej Rosji (np. pod 14 IX).

Najciekawszego jednak materiału dostarczają *typikony* (32 kodeksy) i one muszą stać się podstawą badań kalendarzowych. Wśród rękopisów szczególne miejsce zajmuje ustaw z Leżachowa²³ z 1. połowy XVI wieku, w układzie od marca do lutego, zawierający dużą ilość materiału odmiennego od innych zabytków. W ustawach znajdujemy często głównych świętych bałkańskich: Parskiewę-Petkę – 17 razy²⁴, Iwana Rylskiego – 8 razy²⁵, Arseniusza Serbskiego – 5 razy²⁶, Sawę Serbskiego – 7 razy²⁷, Symeona Serbskiego – 6 razy²⁸, Konstantyna Cyryła – 10 razy²⁹, lecz także pojedyncze wspomnienia takich świętych jak Joachim Sarandoporski (Osogowski) – 3 razy³⁰ i Jan Nowy Suczawski – 1 raz³¹, którego pamięć przeżywała na naszych ziemiach różne koleje od czasów Grzegorza Cambłaka po Piotra Mohyłę.

W wielu rękopiśmiennych ustawach znajdujemy przytoczone jerozolimskie i athoskie wykazy dni świątecznych z informacjami o długości dnia pracy, znacznie się między sobą różniące. Ustawy muszą być przebadane zarówno

²³ Tamże, nr 957 (BN Akc. 2670)

²⁴ Tamże, nr 944, 945, 946, 951, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 960, 961, 962, 964, 965, 966, 967.

²⁵ Tamże, nr 946, 956, 957, 960, 961, 964, 965, 966.

²⁶ Tamże, nr 944, 957, 960, 964, 965.

²⁷ Tamże, nr 944, 956, 957, 961, 964, 965, 967.

²⁸ Tamże, nr 956, 957, 961, 962, 964, 967.

²⁹ Tamże, nr 943, 946, 956, 957, 959, 961, 962, 964, 966, 967.

³⁰ Tamże, nr 957, 962, 964.

³¹ Tamże, nr 962.

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. Ustawy nie zachowały pamięci o grudniowych obchodach Wileńskich męczenników, 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 czytania Ewangelii na Paschę, procesji, namaszczenia olejem z lampady i posiłkach na poszczególne święta itp.

Kwestia obecności świętych słowiańskich jako wyznacznika kontaktów liturgicznych i jurysdykcyjnych zależności – ale nie tylko ona – „zmusza nas do refleksji nad dziejami obszarów, które objęło ruskie prawosławie w planie globalnym, nad losami oraz postawami jednostek i wspólnot ludzkich, którym przyszło na tych ziemiach żyć i tworzyć. W tym także nad tradycją, którą niedawno przyszło nam [- prawosławnej Cerkwi w Polsce -] przejąć. Ma bowiem nasza Polska Cerkiew swoją własną bogatą tradycję i swoją własną rację stanu. W wielu wypadkach ta tradycja i ocena wypadków pokrywa się z interpretacjami i ocenami wszystkich spadkobierców i uczestników ruskiej historii, niekiedy jednak nasze perspektywy ziemskiego oglądu się rozchodzą i nawet pożyteczne skądinąd zasady akomodacji czy ekonomii cerkiewnej nie są w stanie tych różnic

zniwelować.”³² Dobrze więc, że przynajmniej we wszystkich bez wyjątku ruskich kalendarzach znajdują się bezstronni i cierpliwi południowosłowiańscy święci i że możemy się do nich odwołać, i w naukowych badaniach, i w modlitwie...

³² A. Naumow, *Wiara i historia...*, s. 182