Antoni Mironowicz
(Białystok)

Życie religijno-kulturowe w eparchii turowskiej do końca XV wieku

Turów, od ustanowienia w nim siedziby diecezji był najważniejszym ośrodkiem życia religijnego. Książęta i możni turowscy ufundowali w nim wiele cerkwi i monasterów. Według Piotra Łysienki w samym Turowie na początku XII w. znajdowało się 40 cerkwi i kilka monasterów. I choć liczba ta wydaje się mało wiarygodna, to należy przypuszczać, że w Turowie znajdowało się kilkanaście świątyń prawosławnych. Do najstarszych należy zaliczyć cerkwie Przemienienia Pańskiego i św. św. Piotra i Pawła[1]. W Turowie znajdowały się dwa męskie monastery św. Mikołaja i św. św. Borysa i Gleba oraz żeński — św. Barbary.

W każdej cerkwi turowskiej było, jako minimum, osiem ksiąg liturgicznych, a w cerkwiach katedralnych i klasztornych po 26. Przy niektórych cerkwiach i monasterach znajdowały się biblioteki i ośrodki przepisywania ksiąg liturgicznych. Do tej liczby należy dodać księgi przechowywane w cerkwiach domowych i bibliotekach prywatnych[2].

W XII w. na jedną parafię przypadało około 500 wiernych. Można więc zakładać, że w samym Turowie, zamieszkałym przez około 5 tysięcy mieszkańców, znajdowało się 10 cerkwi parafialnych, a resztę stanowiły cerkwie monasterskie, książęce lub prywatne możnych. Duchowni aktywnie uczestniczyli w życiu politycznym i w istotny sposób wywierali wpływ na postawy panujących. Książę turowski Świętopełk II, pomimo iż był fundatorem wielu cerkwi i monasterów, znany był z chciwości na pieniądze i ucisku poddanych. Kiedy ihumen monasteru pieczerskiego Jan skrytykował wielkiego księcia, ten polecił go wywieźć z Kijowa i zamknąć w monasterze św. św. Borysa i Gleba w Turowie[3]. Z ufundowanych przez Świętopełka II cerkwi należy wymienić kijowską cerkiew św. Michała, w której został on pochowany w 1113 r.

[1] А. С. Грушевский, *Очерк истории Туровско-Пинского княжества в XI-XIII вв.*, Киев 1901, с. 18.

[2] П. Лысенко, *Древний Туров*, Минск 1997, с. 110; A. Mironowicz, *Powstanie diecezji turowskiej*, [w:] *Między Odrą a Uralem. Księga dedykowana Profesorowi Władysławowi Andrzejowi Serczykowi*, pod red. W. Wierzbieńca, Rzeszów 2010, s. 47-48.

[3] Макарий, *История Русской Церкви*, ч. II, с. 275; А. С. Грушевский, *Очерк истории Туровско-Пинского княжества...*, с. 17; Н. Макар, *Церковные связи Киева и Туровской епархии в XII в.*, „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 31.

O wczesnym rozwoju chrześcijaństwa na terenie eparchii turowskiej świadczą liczne wykopaliska archeologiczne. W Turowie i Brześciu znaleziono krzyże kamienne. Ponadto w Turowie odkryto obrazy i podstawki pod krzyż ołtarzowy, kamienny sarkofag oraz liczne pochówki chrześcijańskie. W Brześciu znaleziono ikonę z wyobrażeniem Zwiastowania NMP. Z drugiej strony obrazu znajdował się wizerunek św. Dymitra Sołuńskiego i św. Dawida. W Brześciu archeolodzy odkryli fragment chrzcielnicy z brązu, łyżkę do sakramentu komunii, a w Pińsku kamienny obraz Chrystusa Emmanuela[4]. Na obrzeżach grodu pińskiego znajdowały się najstarsze osady nazwane „Horodziszcze" i „Dworec" z resztką wałów obronnych[5].

Ikona kamienna z XII wieku

Z XII w. pochodzą również odnalezione przy cerkwi brązowy krzyż, płaska ikona z płaskorzeźbą Matki Bożej trzymającej Chrystusa, męczennika, „prepodobnego" i świętego biskupa. Inna ikona, wykonana z kości, przedstawia u góry wyrzeźbioną postać Chrystusa wraz z Matką Bożą i Janem Chrzcicielem, a poniżej świętych Mikołaja i Nikona. Ikona ta na obrzeżach posiada bogatą ornamentykę[6]. W 1995 r. odnaleziono ołowiany medalion datowany na połowę XII w. Na medalionie w bizantyjskim stylu wykonano postać nieznanego świętego[7]. Liczba ikon i medalionów odnalezionych w Turowie wskazuje, że w grodzie tym istniały warsztaty ikonograficzne, które wykonywały też inne przedmioty liturgiczne. Z XI i XII stulecia pochodzą odnalezione w Pińsku naczynia i przedmioty świadczące o dobrej znajomości piśmiennictwa przez mieszkańców miasta. Napis „Jaropołcze wino" na fragmencie dzbana odnosi się do okresu panowania Jaropełka Izasławowicza z końca XI w. O tej tendencji świadczą inne znaleziska wraz z ikoną z napisem „Jezus Chrystus". W XII w. znany był

[4] П. Лысенка, *Распаўсюджванне хрысціянства на Тураўскай зямлі*, [в:] *Тураў. Тураўскае Евангелле*, Мінск 2004, с. 116.

[5] А. С. Грушевский, *Очерк истории Туровско-Пинского княжества...*, с. 18.

[6] П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 116-117; В. Пуцко, *О туровских свинцовых моделях XIII века*, [в:] *Гісторыя Беларусі: жалезны век і сярэднявечча*, Мінск 1997, с. 53-54; Н. Ф. Высоцкая, *Пластыка Беларусі XII-XVIII стагоддзяў*, Мінск 1983, с. 18-19.

[7] В. Ф. Калясінскі, *Першыя медальёны на тэрыторыі Беларусі і іх атрыбуцыя*, „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 107-109.

piński latopisiec Mitrofan, o którym wspomina wielokrotnie Wincenty Kadłubek (1160-1223)[8].

Liczne pomniki kultury materialnej wskazują, że mieszkańcy księstwa turowskiego przyjęli religię chrześcijańską w ciągu XI stulecia. Fakt ten doprowadził do dynamicznego rozwoju kultury chrześcijańskiej. Z XI w. pochodzi ewangelia, która wraz ze znajdującymi się w niej wstawkami świadczy o rozwoju piśmiennictwa wśród mieszkańców Turowa. Na podstawie paleograficznych cech liter ewangelia turowska porównywana jest z ewangelią ostromirowską, która była przepisana przez diakona Grzegorza w latach 1056-1057. Ewangelia turowska zaliczana jest do grupy najstarszych rękopisów ruskich. Rękopis ten był skróconą ewangelią, wykorzystywaną podczas nabożeństw do czytania fragmentów tekstów. Pierwsza część ewangelii zawierała fragmenty Pisma Świętego czytane w święta ruchome od Wielkanocy do Wielkanocy. Druga część składała się z tekstów czytanych według kalendarza cerkiewnego, rozpoczynającego się od bizantyjskiego indykta 1 września do końca roku.

Ewangelia została spisana ostrym piórem wykonanym z kości. Na każdej ze stron zamieszczono 17-18 wersetów (rzędów). Ewangelia została napisana konsekwentnie według starego ustawu. Każda litera wpisana w kwadrat, słowa zostały napisane gęsto bez spacji, jedynie czasami oddzielone kropkami. Tytuły i pierwsze litery akapitów pogrubione zostały niebieską, czerwoną i zieloną linią. Ewangelia turowska, jak i inne ówczesne księgi liturgiczne, były przepisywane przez mnichów na pergaminie, a tekst był bogato zdobiony różnymi ornamentami. Księgi oprawiano w drewniane okładki, które następnie wzmacniano srebrną blachą z bogatymi tłoczeniami. Ewangelia, jeden z najstarszych zabytków piśmiennictwa ruskiego, zachowała się do naszych czasów jedynie we fragmentach — 10 kart (20 stron)[9]. Są to fragmenty od 89 wersetu ewangelii św. Jana. Na dwóch z dziesięciu kart znajdują się dwa zapisy na cerkiew Przemienienia Pańskiego w Turowie. Zapisy w księgach liturgicznych były powszechnie stosowaną w Cerkwi prawosławnej praktyką. Pierwszy zapis na 2 stronie z 10 lutego 1513 r. informuje o darowiźnie ziemi na rzecz wspomnianej cerkwi jej duchownym Mitrofanowi i Maciejowi przez księcia Konstantego Iwanowicza Ostrogskiego wraz z żoną Tatianą i synem Eliaszem. Drugi zapis dotyczy potwierdzenia owej darowizny z 1731 i 1790 r.[10] Ewangelia turowska była odnaleziona przez Mikołaja Sokołowa i przekazana została w 1865 r. do Wileńskiej Biblioteki Publicznej.

[8] Ф. Климчук, *Очерк древней и средневековой истории Пинщины*, „Гістрачыная брама", 2009, № 1 (24), с. 20; *Воспоминание о древнем православии Западной Руси*, Москва 1867, с. 15, 21.

[9] П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 110.

[10] Л. Ляўшун, *Тураўскае Евангелле*, [у:] *Тураў. Тураўскае Евангелле*, Мінск 2004, с. 158-159; М. М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная: Рукапісная кніга на Беларусі ў X-XVIII стагоддзях*, Мінск 1993, с. 20.

Z inicjatywy matki księcia turowskiego Jaropełka, Gertrudy, żony księcia kijowskiego Izasława Jarosławowicza, około 1076 r. w grodzie nad Prypecią zostało wykonanych pięć wspaniałych miniatur. Miniatury te zostały wstawione do łacińskiego manuskryptu z końca X w. nazwanego „Psałterzem Trewirskim" lub „Kodeksem Gertrudy". Autor miniatur doskonale znał ikonografię bizantyjską i sztukę wywodzącą się z tradycji łacińskiej. Artyści przedstawili wizerunek księżnej Gertrudy, która przypada do nóg apostoła Piotra, a obok niej znajdują się stojące postacie jej syna Jaropełka z żoną Ireną z wyciągniętymi rękami. Jaropełk jest ubrany w strój książęcy z bogato zdobioną czapką na głowie. Podobnie w bogate szaty jest ubrana księżna Irena. Na drugiej miniaturze został przedstawiony moment koronacji księcia turowskiego Jaropełka i żony Ireny w 1078 r. Aktu koronacji dokonuje sam Chrystus, a za koronowanymi osobami znajduje się postać ich patrona — apostoła Piotra. W „Kodeksie Gertrudy" znalazła się miniatura przedstawiająca scenę Narodzenia Chrystusa na tle cerkwi z trzema kopułami. W innej miniaturze zaprezentowano Matkę Bożą na tronie z Dzieciątkiem Jezus. Miniatury te zostały wykonane w Turowie przez kilku artystów. Rękopis z miniaturami jest obecnie przechowywany w Narodowym Muzeum Archeologicznym w Cividale del Friuli we Włoszech[11].

W połowie XII w. Turowie rozpoczęto budowę cerkwi sobornej — jednej z największych w metropolii kijowskiej. Budowę cerkwi zakończono dopiero w latach siedemdziesiątych XII w. Świątynia była wybudowana na zamku, dlatego nazywano ją zamkową. Cerkiew katedralną w Turowie, orientowaną na wschód, wzniesiono za czasów panowania księcia Jerzego Jarosławowicza. Chociaż świątynia wybudowana została na planie krzyża greckiego, to na zewnątrz wpisywała się w prostokąt o rozmiarach 40 x 65 łokci (łokieć równy jest 0,43 m). Turowską cerkiew soborną, opartą na sześciu potężnych słupach, wybudowano w staroruskiej tradycji architektonicznej. Tradycja ta charakteryzowała się trzema nawami zakończonymi apsydami. Na skrzyżowaniu osi wschód-zachód i północ-południe, nad środkową częścią budowli, wzniesiona została kopuła. Kompozycja świątyni wyrażała myśl teologiczną, w której każdy element posiadał symboliczne znaczenie[12]. Taka konstrukcja była charakterystyczna dla kijowskiej szkoły budownictwa sakralnego. Świątynia by-

[11] М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 29-30; В. Ф. Шматаў, *Партрэт Яраполка ў мініяцюры*, „Помнікі гісторыі і культуры Беларусі", Мінск 1980, № 4, с. 24-26; гэты ж, *Выявы тураўскага князя Яраполка і яго сям'і ў мініяцюрах Кодэкса Гертруды*, „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 44-47; В. Л. Янин, *Русская княгиня Олислава-Гертруда и ее сын Ярополк,* „Нумизматика и эпиграфика", Москва 1963, т. IV, с. 142-164.

[12] Г. А. Лаўрэцкі, *Семантыка-карэктыўны метад будаўніцтва праваслаўных храмаў на прыкладзе Тураўскага храма XII стагоддзя на замчышчы*, „Тураўшчы-

ła ozdobiona sztukaterią. Ten typ budownictwa cerkiewnego był szeroko rozpowszechniony w latach 20-40. XII w. na Kijowszczyźnie, Wołyniu, w księstwie połockim i smoleńskim. Najbardziej podobnym do cerkwi turowskiej był sobór Zaśnięcia NMP we Włodzimierzu Wołyńskim[13].

W cerkwi sobornej w Turowie dokonywano pochówków przedstawicieli rodziny książąt turowskich i miejscowych biskupów[14]. Cerkiew katedralna została zniszczona podczas trzęsienia ziemi 3 maja 1230 r. Latopis ławrientiewski relacjonował owe wydarzenie z Włodzimierza Wołyńskiego. „W leto 1230 (...) togo leta miesjaca maja w 3 deń na pamjat swjatogo Fieodosja ihumena peczerskogo, w piatok, wo wriemija swjatyja liturgii, czto swjatomu jewangielju, w cerkwi soborniej swjatyja Bogorodzica w Włodimieri potrjasies ziemlja i cerkwi, i trapieza, i ikonom podwiszaja po stienam i panikadidłam s swiecam i swietlia pokolebawszasja i ljudie mnogo izumiewszasja i mniachutsja tak jako gołowa obiszła kojego im i jako drug ko drugu gliagoliachu, nie wsi bo razumiewajem, diwnom to czudiesie"[15].

W tym samym czasie również została zniszczona cerkiew katedralna w Turowie. Przyczyną zawalenia się cerkwi było osadzenie jej kamiennych fundamentów w miękkim piaszczystym gruncie[16]. Po raz pierwszy na temat tego soboru napisano w 1879 r. podając, że cerkiew św. Eliasza została wybudowana na terenie starego grodu turowskiego[17]. Na początku XX w. znaleziono cegły ze ścian świątyni[18]. Prace archeologiczne, które doprowadziły do odkrycia fundamentów cerkwi, zostały przeprowadzone dopiero w latach 1961-1963[19]. Zakończono je w 1992 r.[20] Podczas prac archeologicznych w 1992 r. znaleziono dokument z pieczęcią metropolity kijowskiego Cyryla zezwalający na odbudowę świątyni i zebranie na ten cel niezbęd-

на: мінулае, сучаснасць, будучыня", вып. 2, Тураў — Мінск 2001, с. 103-108; П. А. Раппопорт, *Строительное производства Древней Руси X-XIII вв.*, Санкт-Петербург 1994, с. 110-114.

13 П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 102-105.

14 П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 169, 171; Г. А. Лаврецкий, *Храм XII века в Турове — синтез традиции*, „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 102-106.

15 *Полное собрание русских летописей* (далее: ПСРЛ), т. I, Москва 1962, с. 464; ПСРЛ, т. I, изд. 2, Ленинград 1926, с. 454. Podobny los spotkał cerkiew św. Jerzego w Jurewie. ПСРЛ, т. III, Санкт-Петербург 1910, с. 73.

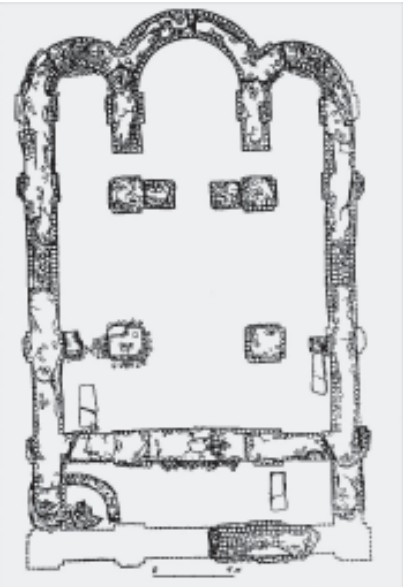
16 П. Ф. Лысенко, *Булла киевского митрополита Кирилла из раскопок в Турове*, „Российская археология", 1999, № 4, с. 209.

17 М. Гаусман, *Описание церквей и приходов Минской губернии*, Минск 1879.

18 А. Крукоўскі, *Старадаўні Тураў і яго ваколіцы*, „Наш край", 1926, № 8-9, с. 50-56.

19 М. К. Каргер, *Новый памятник зодчества XII в. в Турове*, „Краткие сообщения Института истории материальной культуры", 1965, вып. 100, с. 130-138.

20 П. Ф. Лысенко, *Сказание о Турове*, Минск 2006, с. 39-42.



Fundamenty cerkwi katedralnej w Turowie z XII wieku

nych środków finansowych[21]. Cerkiew ta nigdy nie została odbudowana. Najazdy tatarskie, walki między poszczególnymi książętami ruskimi i podporządkowanie tych ziem władzy książąt litewskich nie służyły ani jej odbudowie, ani ufundowaniu innych monumentalnych budowli sakralnych.

Według tradycji i badaczy dziejów monastycyzmu, 15 listopada 1182 r. nastąpiło cudowne odnowienie się ikony Matki Bożej Kupiatyckiej, znalezionej przez mieszkankę wsi Kupiatycze Annę. Ikona kupiatycka umieszczona była na miedzianym krzyżu. Na jednej stronie pośrodku krzyża znajdował się wizerunek Matki Bożej z Dzieciątkiem. Na górnej części krzyża zamieszczony został symbol Boga Ojca, a po bokach — rodziców Matki Bożej Joachima i Anny. Mieszkańcy Kupiatycz wybudowali tam małą kaplicę, która w latach 40. XIII w. została zniszczona przez Tatarów. Pomimo spalenia świątyni przez Tatarów cudowna ikona ocalała, przez co bardziej rozwinął się jej kult. Obraz Matki Bożej Kupiatyckiej został odnaleziony w końcu XV w. przez młodzieńca Joachima, który pielgrzymował po monasterach poleskich. W późniejszym okresie Joachim stał się jednym z budowniczych cerkwi w Kupiatyczach, a następnie został w niej diakonem. Kult ikony Matki Bożej Kupiatyckiej rozwinął się w końcu XV i w XVI w.[22]

[21] П. Ф. Лысенко, *Булла киевского митрополита Кирилла из раскопок в Турове*, „Российская археология", 1999, № 4, с. 209; Макарий (Веретенников), *Киевский митрополит Кирилл I (1225-1233)*, „Труди Київської Духовної Академії", Київ 2010, № 12, с. 292-293.

[22] *Русская историческая библиотека, издаваемая Императорской Археографической комиссией*, т. IV, Санкт-Петербург 1878, с. 51; арх. Николай, *Историко-статистическое описание Минской епархии*, Санкт-Петербург 1864, с. 65;

*

Najlepszym wyrazem rozwoju duchowego w eparchii turowskiej była twórczość Cyryla Turowskiego. Głęboka wiedza i autorytet biskupa turowskiego doprowadziły do jego zaangażowania w sprawy świeckie. Władyka w latach 60. kilkakrotnie pisał do księcia włodzimierskiego Andrzeja Jurewicza Bogolubskiego (1110-1174), syna Jerzego Dołgorukiego, oskarżając tamtejszego ihumena suzdalskiego Teodora (przezywanego Fieodorcem), brata tysięcznika kijowskiego Piotra Borysewicza, o herezję[23]. Książę włodzimierski Andrzej popierał działania miejscowego duchownego w dążeniu do ustanowienia niezależnej od Kijowa metropolii ze stolicą we Włodzimierzu nad Klaźmą. Ihumen suzdalski Teodor z poparciem księcia Andrzeja Bogolubskiego, ale bez wiedzy metropolity kijowskiego, w końcu lat 60. XII wieku udał się do Konstantynopola i uzyskał tam nominację patriarszą na katedrę biskupią w Rostowie. Starania biskupa Teodora, zachowującego się prowokacyjnie i niekanonicznie, nie uzyskały aprobaty metropolity kijowskiego Konstantyna II (1167-1169). Działania Teodora godziły bowiem w jedność metropolii kijowskiej. Metropolita w posłaniu do duchowieństwa napisał, że dopóki władyka Teodor nie uzyska od niego błogosławieństwa, nie można go uznawać za biskupa i nie wolno z nim odprawiać nabożeństw[24]. Naznaczony biskup rostowski nie uznał decyzji metropolity tłumacząc, iż uzyskał błogosławieństwo od samego patriarchy. Biskup Teodor na terenie swej diecezji siłą rozpoczął przejmować cerkwie i monastery. W sytuacji ostrego konfliktu książę Andrzej zrezygnował z popierania władyki Teodora. Ostatecznie duchowny Teodor za samowolne udanie się do Konstantynopola 8 maja 1169 r. został aresztowany, poddany torturom i stracony na Psiej Wyspie koło Kijowa.

Po straceniu biskupa Teodora metropolita zwołał sobór, na którym postawę Teodora i jego poglądy uznano za herezję[25]. Na decyzję księcia Andrzeja Bogolubskiego wpłynęły posłania Cyryla Turowskiego. Biskup turowski Cyryl prowadził korespondencję z księciem Andrzejem Bogolubskim, którego poznał w Turowie, kiedy ten sprawował w nim władzę w latach 1150-1151. Korespondencja dotyczyła działań władyki rostowskiego Teodora.

P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI-XVIII wieku*, Białystok 2003, s. 65-68; А. Дзянісава, *Купяціцкі Свята-Увядзенскі мужчынскі манастыр у XVII — пачатку XIX стст.,* „Гістарычная брама", Пінск 2010, № 1 (25), с. 18-20.

23 П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 169; А. Яскевіч, *Падзвіжнікі і іх святыні*, Мінск 2001, с. 130-131.

24 В. Н. Татищев, *История Российская*, т. III, Москвы — Ленинград 1964, с. 91.

25 ПСРЛ, т. I, с. 355-356; В. Н. Татищев, *История Российская*, т. III, с. 91; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. I, ч. 1, Москва 1901, с. 294, прим. 1; A. Martynowicz, *Sobory lokalne na ziemiach ruskich i w Wielkim Księstwie Litewskim do końca XV wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2009, nr 32, s. 59-61.

Władyka Cyryl na soborze kijowskim wystąpił w roli oskarżyciela poglądów biskupa Teodora i wykazał jego odejście od nauki Ojców Kościoła. Prawdopodobnie biskup turowski, walcząc z herezją Fieodorca, przygotował na sobór kijowski *Przypowieść o ludzkiej duszy i o ciele, o przekroczeniu boskiego przykazania, o zmartwychwstaniu ludzkiego ciała, o przyszłym Sądzie i o mękach.* Dzieło Cyryla *Przypowieść o ludzkiej duszy i o ciele* poucza o pożytku z czytania Pisma Świętego. Pouczenie w sposób naturalistyczny opowiada o winnicy, gospodarzu, paralityku i ślepcu. W tej mowie gospodarz uosabia Boga, winnica — raj, a ogrodzenie symbolizuje bojaźń Bożą i prawo. Wejście przez niezamkniętą bramę symbolizuje świat, który jest dla ludzkiego rozumu dowodem na istnienie Boga. Podobnie *Słowo ukazanie, skąd życie ludzkie bezżenne* miało charakter teologicznego wytłumaczenia istoty życia monastycznego. Do walki z herezją nawiązuje również jedno z kazań na dzień pamięci Ojców Pierwszego Soboru Powszechnego. Autor kazania nawiązuje w nim do postawy 318 Ojców Kościoła zwalczających herezję Ariusza[26]. Przekaz ten był wyraźną aluzją do sądu nad herezją biskupa rostowskiego.

Cyryl, jako ordynariusz eparchii turowskiej, skierował do swych wiernych wiele kazań, w tym *Słowo o strachu Bożym*, *Słowo o ponownym przyjściu Chrystusa* czy *Słowo o mytarstwie*. W innym kazaniu, *Słowo o książkowym poczytaniu*, władyka Cyryl zwraca uwagę na niebezpieczeństwo z korzystania ksiąg „skażonych" herezją, czarami i błędnymi naukami. Pomimo to biskup zachęcał do czytania ksiąg świętych w cerkwiach i domach[27]. Władyka wzywał mieszczan turowskich do świętowania nie poprzez pijaństwo i obżarstwo, ale poprzez uczestniczenie w nabożeństwach, „miłując sierot i pokrzywdzonych, pomagając biednym, szanując sług Bożych". Kazania władyki Cyryla wprowadzały standardy moralne, podnosiły świadomość religijną mieszczan, wymuszały na nich zmianę zachowań i stylu życia, likwidowały resztki zwyczajów pogańskich i zabobonów.

Twórczość literacka Cyryla Turowskiego wskazuje na wielki kunszt literacki hierarchy. Biskup turowski pozostawił po sobie bogatą spuściznę. Do dziś zachowało się jego 35 modlitw, 20 słów, 2 opowieści, 3 pouczenia oraz 8 innych utworów (kanonów, wierszy, powieści, posłań, nauczań, przypowieści). Do naszych czasów zachowało się w sumie 68 oddzielnych utworów.

Kazania Cyryla Turowskiego można podzielić ze względów formalnych i kompozycyjnych (opartych o wzorce grecko-bizantyjskie) oraz ze wzglę-

[26] Макарий, *История Русской Церкви*, ч. II, с. 498, прим. 44; А. А. Мельников, *Путь непечален. Исторические свидетельства о святости Белой Руси*, Минск 1992, с. 64-66; Н. Макар, *Церковные связи Киева и Туровской епархии в XII в....*, с. 32.

[27] А. А. Мельников, *Путь непечален...*, с. 63-64.

du na ich treść teologiczną. Konstrukcja retoryczna wskazuje na stosowanie wielu środków stylistycznych: amplifikacji, alegorii, porównań i mów niezależnych. Spotykane w twórczości Cyryla Turowskiego treści alegoryczne wynikają z doskonałej intuicji kaznodziei. Formy retoryczne mnicha Cyryla górowały nad zawartą w treści kazań dogmatyką i egzegezą. Kaznodzieja najczęściej posługiwał się formami prezentacji i dziełami Grzegorza z Nazjanzu, Epifaniusza z Salaminy i Jana Chryzostoma[28]. Na przykład, *Słowo na Niedzielę Palmową* rozpoczyna się rozważaniami na temat hierarchiczności Kościoła (problem ten był dyskutowany wówczas w Bizancjum), a dalej następuje opis wjazdu do Jerozolimy i w końcu znajduje się wezwanie do wiernych o osobiste przygotowanie się każdego człowieka do spotkania z Chrystusem. Kazanie to jest przesiąknięte pełnią radości i wiary w zbawienie[29].

Twórczość wybitnego teologa i kaznodziei była zgodna z cyklem liturgicznym. Jego kazania miały cechy chrześcijańskiego uniwersalizmu. Tytuły poszczególnych kazań: *Słowo na Objawienie Pańskie*, *Słowo na Niedzielę Palmową*, *Słowo na Wielkanoc*, *Słowo o paralityku*, *Słowo na Wniebowstąpienie* świadczą o tym, że Cyryl pragnął wyjaśnić wiernym sens głównych świąt chrześcijańskich. Uważa się, że biskup turowski napisał kazania na wszystkie ważniejsze święta w kalendarzu liturgicznym[30]. Władyka turowski był autorem modlitw na cały cykl tygodniowy. Ich głównym motywem jest obraz człowieka, stojącego w swej małości przed Stwórcą. Człowiek ten nie ma innej nadziei na zbawienie poza Bożym miłosierdziem. Wierszowane modlitwy były tworzone na każdy dzień tygodnia oraz całotygodniowy cykl liturgii godzin. Kanon modlitewny (molebien), wyznanie winy oraz inne modlitwy, kanony dziękczynne i pokutne, hymny ku czci świętej Olgi napisane były prawdopodobnie w dwusetną rocznicę śmierci księżnej. Do naszych czasów dotarł zbiór modlitw, który został przepisany na początku XIII w. Cechą utworów wybitnego kaznodziei są niezwykle ostro sformułowane wyrażenia, metafory i porównania. Przy tym Cyryl Tu-

[28] G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura teologiczna na Rusi Kijowskiej*, Kraków 2000, s. 143-144.

[29] Omówienie innych kazań, por.: Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. I, ч. 1, с. 793-811; G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura...*, s. 144-146.

[30] Wykaz i omówienie dzieł Cyryla Turowskiego, por.: Макарий, *История Русской Церкви*, ч. II, с. 358-369; 511-514; А. А. Мельников, *Путь непечален...*, с. 67; Е. Б. Рогачевская, *Цикл молитв Кирилла Туровского: тексты и исследования*, Москва 1999; Г. Э. Щеглов, *Из истории издания творений святителя Кирилла Туровского в XIX веке,* „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 74-81; Л. В. Левшун, *Творческое наследие святителя Кирилла Туровского в культуре Slavia Orthodoxa*, там же, с. 89-102.

rowski był równocześnie wybitnym mistrzem uroczystego krasomówstwa. „Teraz słońce tryumfalnie na wysokości wznosi się, i radując się, ogrzewa ziemię”[31]. Znane były piękne i emocjonalne kazania Cyryla Turowskiego, które wywoływały u słuchaczy silne wrażenie. Nic dziwnego, że zakonnik ten był porównywany z Janem Złotoustym z V w. „Drugi Złotoust, iże nam na Rusi pacze wsiech wossia[32]”. Jego pisma i kazania były powszechnie znane i wykorzystywane na ziemiach ruskich.

Trzy mowy albo przypowieści o mnichach Cyryla z Turowa należy zaliczyć do największych osiągnięć starobiałoruskiej literatury ascetycznej. Druga przypowieść *Opowieść dla Wasyla, ihumena klasztoru Pieczerskiego, o człowieku świeckim i stanie mniszym, o duszy i pokucie* jest adresowana do ihumena pieczerskiego Wasyla, który objął swą godność w 1182 r. Przypowieść, nawiązująca do greckiej powieści o Barlaamie i Jozafacie, stanowi pochwałę życia mniszego. Trzecia przypowieść *Opowieść o stanie mniszym, Starym i Nowym Testamencie, jeden nosi w sobie obraz, zaś drugi dopełnia jego czynów* przybliża zasady i formy życia zakonnego. Autor *Opowieści o stanie mniszym* wskazuje na potrzebę wyboru drogi życiowej, poznania drogi do doskonałości poprzez przyjęcie ślubów zakonnych[33].

Kazania i modlitewniki Cyryla Turowskiego były bardzo popularne w Wielkim Księstwie Litewskim, szczególnie w latach 1596-1635, w tzw. okresie białoruskiego odrodzenia prawosławnego. Cykl modlitw na cały tydzień był wielokrotnie wydawany drukiem. Pięć z nich ukazały się w drukarni bractwa Ducha Świętego w Wilnie[34].

*

W Turowie w końcu XII w. powstało *Słowo o mnichu Marcinie*. Utwór opowiada o cudownym uzdrowieniu przez świętych Borysa i Gleba chorego na przepuklinę mnicha Marcina[35]. Marcin urodził się w II połowie lat 90. XI w. Mnich był kucharzem biskupów turowskich Szymona, Ignacego i Joachima, a za władyki Jerzego został zwolniony ze służby „starosti radi”. Zdarzenie to miało miejsce w 1157 lub na początku 1158 r. Zakonnik żył w pustelni monasteru św. św. Borysa i Gleba na Blonni, położonej w pobli-

[31] *Хрэстаматыя па старажытнай беларускай літаратуры*, Мінск 1959, с. 23.

[32] А. А. Мельнікаў, *Кірыла, епіскап Тураўскі: жыццё, спадчына, светапогляд*, Мінск 1997, с. 15.

[33] Omówienie przypowieści Cyryla Turowskiego z podaniem literatury, por.: G. Podskalsky, *Chrześcijaństwo i literatura...*, s. 213-226; А. А. Мельников, *Путь непечален...*, с. 61-62.

[34] Л. Ляўшун, *Творчая спадычына Кірылы Тураўскага*, [в:] *Тураў. Тураўскае Евангелле*, Мінск 2004, с.151.

[35] *Сказание о туровском мнихе Мартыне*, [в:] Макарий, *История Русской Церкви*, ч. II, с. 583.

żu Turowa. Mnich podjął życie jako „zatwornik" odizolowany od pozostałej braci zakonnej. W jego żywocie wspomina się, że mnich Marcin „samotnie żył w Bogu". Mnisi żyjący w ten sposób sami przygotowywali sobie jedzenie i spotykali się jedynie na niedzielnych nabożeństwach. Podczas wiosennych roztopów chory mnich pozostał samotnie w pustelni. Z powodu wylanej rzeki Prypeci pozostali mnisi nie mogli go odwiedzić. Mnich Marcin, obłożnie chory i pozbawiony opieki, zapragnął wody. Spragnionego mnicha 11 kwietnia, na trzy dni przed dniem św. Marcina Spowiednika, odwiedzili dwaj młodzi książęta. Mnich nie wiedział, że objawili się mu dwaj święci męczennicy Borys i Gleb. Święci podali spragnionemu mnichowi wodę, a po udzieleniu choremu pomocy zostali zapytani, czyimi są dziećmi. W odpowiedzi mnich usłyszał, że odwiedziły go dzieci Jarosława. Jarosław Mądry był ich bratem i to on ukarał ich zabójcę oraz nakazał otoczyć kultem zabitych męczenników. Tymczasem zakonnik Marcin wziął odwiedzających go świętych za dworzan księcia Jarosława Jurewicza, syna Jerzego Dołgorukiego i brata księcia turowskiego Borysa. Książę Jarosław Jurewicz zmarł w 1166 r. Borys Jurewicz sprawował władzę w Turowie w latach 1155-1158. Bardziej prawdopodobne jest, że Marcin myślał o księciu pińskim Jarosławie Jurewiczu. Wydarzenie to miało miejsce po 1174 r., kiedy Jarosław został księciem pińskim. Jego ojciec Jerzy Jarosławowicz był księciem turowskim w latach 1158-1174. Mnich Marcin zmarł 27 czerwca w latach 80. XII w.[36]

Słowo o mnichu Marcinie powstało wkrótce po śmierci zakonnika. Badacze przypuszczają, że inicjatorem spisania wydarzenia był Cyryl Turowski. Prosty styl, bez nadmiernej retoryki, ukazuje los mnicha tak bardzo związanego z wieloma ordynariuszami eparchii turowskiej. Styl utworu posiada charakter dokumentalny, nie ma tam pochwał dla świętego. Autor utworu nie uważał mnicha Marcina za świętego. Powstaje pytanie o cel napisania tego dokumentu. Celem tym mogło być ukazanie kultu świętych braci męczenników Borysa i Gleba w stulecie jego ustanowienia. Obaj męczennicy zostali kanonizowani w 1072 r. Monaster biskupi św. św. Borysa i Gleba pod Turowem był jednym z centrów tego kultu, a *Słowo o mnichu Marcinie* miało potwierdzić ich stałą obecność wśród braci owego klasztoru. Autor utworu informował, że w trudnych dla monasteru momentach mnisi mają stałą opiekę swych patronów.

*

Kopiowanie twórczości Cyryla Turowskiego oraz powstanie utworu *Słowo o mnichu Marcinie* wskazuje na rozwój piśmiennictwa w diecezji tu-

[36] А. С. Грушевский, *Очерк истории Туровско-Пинского княжества...*, с. 74-75; А. А. Мельников, *Путь непечален...*, с. 53.

rowskiej oraz istnienie w Turowie ośrodka kopistów. Według badaczy literatury starobiałoruskiej *Latopis hipacki* powstał w XIII w., opierał się na wcześniejszych latopisach pińskich[37]. Można z tego faktu wyciągnąć wnioski, że latopisarstwo rozwinęło się również w Turowie — stolicy księstwa i diecezji. W Turowie znajdowały się bowiem trzy monastery i kilkanaście cerkwi z licznym duchowieństwem. Przykład Cyryla Turowskiego czy biskupa Leoncjusza pokazuje, że było to duchowieństwo dobrze wykształcone. Fakt ten potwierdzają wykopaliska archeologiczne wokół soboru turowskiego. Odnaleziono tam żelazne pióro, okładki książkowe ze skóry oraz inne fragmenty okładek z pergaminowych ksiąg z XI-XII ww. W rumowisku tejże świątyni znaleziono również pieczęć metropolity kijowskiego Cyryla (1225-1232) i fragment dzwonu z brązu.

Warto równocześnie wspomnieć o edukacji ówczesnego duchowieństwa i wiernych. Cerkiew przywiązywała do niej duże znaczenie. Wiedza teologiczna musi być przyswajana wraz z edukacją duchową ukształtowaną w modlitwie i praktyce religijnej Kościoła. Duchowny, w świetle nauki Kościoła, musi wyróżniać się nie tylko wiedzą, ale stanowić wzór moralny dla wiernych. Nieprzypadkowo więc przywoływano w historii Kościoła prawosławnego osoby wykształcone, cieszące się wielkim autorytetem moralnym. Wśród wzorów osób duchownych znajdują się święci hierarchowie Bazyli Wielki, Grzegorz Teolog i Jan Chryzostom. Za wzór wykształconego duchownego, cieszącego się wielkim prestiżem społecznym, przywoływano metropolitę kijowskiego Hilariona (1051-1054) i biskupa turowskiego Cyryla.

Początki szkolnictwa prawosławnego na terenie eparchii turowskiej sięgały XII w. Przy dworze książęcym i katedrze biskupiej istniały szkoły, które swoim zasięgiem obejmowały nieliczny odsetek dzieci ówczesnej elity społecznej. Taką szkołę założyła w Turowie w 1113 r. Greczynka Barbara, żona księcia kijowskiego i turowskiego Świętopełka II Izasławowicza. Z księżną przybyli do Turowa greccy duchowni i nauczyciele, co pozwoliło na wykształcenie miejscowych elit. Szkoły przy katedrze biskupiej i monasterach istniały w Turowie w okresie, kiedy ordynariuszem tamtejszej diecezji był św. Cyryl Turowski. Ważną rolę w rozwoju oświaty odegrał też biskup turowski Laurencjusz (1182-1194). W XII i XIII w. szkoły znajdowały się również w Pińsku[38].

[37] П. Лысенко, *Древний Туров*, с. 116.

[38] Ф. Климчук, *Очерк древней и средневековой истории Пинщины*, „Гістрачыная брама", 2009, № 1 (24), с. 20; A. Mironowicz, *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, [w:] *Szkolnictwo prawosławne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2002, s. 18-39.

Duchowieństwo eparchii spotykało się przeważnie na soborach katedralnych. Prawo organizowania zjazdów diecezjalnych posiadali wszyscy ordynariusze eparchii. Uczestnikami tych spotkań byli biskupi, duchowni z całej diecezji, a później ludzie świeccy[39]. Sobory diecezjalne zajmowały się sprawami związanymi z życiem wewnętrznym biskupstwa. Wraz z rozwojem struktury parafialnej nie wszyscy duchowni mogli uczestniczyć w zjazdach. W tej sytuacji funkcję soborów diecezjalnych przejęły na siebie „kryłosy" („klirosy"). Według Wiaczesława Zaikina, sobory diecezjalne zaprzestano zwoływać, zaś ich rolę przejęły „kryłosy"[40]. W skład „kryłosu" (z greckiego — kler, duchowieństwo) wchodzili prezbiterzy cerkwi parafialnej oraz duchowni cerkwi parafialnych miasta stołecznego biskupa. „Kryłosy" stanowiły kolegialne organy zarządzania diecezją, działające przy biskupie. W przypadku eparchii turowsko-pińskiej „kryłosy" funkcjonowały przy świątyniach katedralnych w Turowie i Pińsku. Kryłoszanie zajmowali się sprawami administracyjnymi diecezji, zarządzaniem majątkami i ziemią diecezji. Od XIII w. zaczęły również pełnić funkcje sądownicze. Sądom kryłoszańskim podlegali duchowni i świeccy, kiedy problem dotyczył materii duchowej. Do obowiązku kryłoszan należało pełnienie funkcji duszpasterskich i pomoc ordynariuszowi diecezji. Niejednokrotnie z kryłoszan wybierano namiestników biskupich, którzy podczas nieobecności władyki mogli sprawować władzę administracyjną nad całą diecezją lub jej częścią[41].

*

Wartym podkreślenia jest fakt upowszechnienia się symboliki chrześcijańskiej w kulturze politycznej księstwa turowskiego. Dobrym przykładem było stosowanie w XI-XII w. zwyczaju całowania krzyża. Parokrotnie przytaczany w *Latopisie kijowskim* zwyczaj całowania krzyża podczas negocjacji między książętami polskimi i ruskimi wskazuje, że w ceremonii stosowano krzyż grecki i łaciński. Fakt ten zaświadcza, że elity świeckie na pograniczu

[39] Г. Булгаков, *Западно-русские православные церковные соборы, как органы церковного управления. Опыт историко-канонического изследования*, Курск 1917, с. 272.

[40] W. Zaikin, *Ustrój wewnętrzny Kościoła ruskiego w Wielkim Księstwie Litewskim w XV i XVI wieku do unii lubelskiej*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie", 1930, R. X, z. 3, s. 135.

[41] О. Лотоцький, *Соборні крилоси на Україні та Білій Руси в XV-XVI в.*, „Записки Наукового товариства імені Шевченка", т. IX, Львів 1896, с. 1-34; Е. Голубинский, *История Русской Церкви*, т. I, ч. 1, с. 377-390; L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego*, s. 805-806; Я. Н. Щапов, *Государство и Церковь в Древней Руси, X-XIII вв.*, Москва 1989, с. 126-131; A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w państwie Piastów i Jagiellonów*, Białystok 2003, s. 211; A. Martynowicz, *Sobory lokalne na ziemiach ruskich i w Wielkim Księstwie Litewskim do końca XV wieku*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne", Białystok 2009, nr 32, s. 34-35.

polsko-ruskim nie dostrzegały wówczas istotnych różnic dogmatycznych i opierały się na wspólnej tradycji wyznaniowej, w której współżycie obu obrządków było czymś naturalnym[42]. Istotny w tym przypadku był stosunek elit polskiego społeczeństwa do prawosławnych Rusinów. W polskich źródłach historiograficznych czasów piastowskich brak jest wzmianek mówiących o rozłamie w Kościele. Znamienne, że w kronikach polskich nie występuje rozróżnienie na prawowiernych łacinników i „schizmatycki Kościół wschodni". Termin „schizmatycy" w odniesieniu do prawosławnych, jeżeli już był stosowany, to tylko w korespondencji zewnętrznej, np. w listach do papiestwa czy biskupów niemieckich. Również w kronikarstwie ruskim tego czasu, a zwłaszcza w *Latopisie halicko-wołyńskim* nie znajdujemy uprzedzeń wyznaniowych wobec Polaków, a przecież jego autorzy byli zaangażowani w ideologię cerkiewną[43].

W okresie rozbicia dzielnicowego książęta mazowieccy i małopolscy nadal wchodzili w alianse małżeńskie z przedstawicielami dworów ruskich, w tym z przedstawicielami familii panujących w Turowie. Syn Bolesława Krzywoustego, Bolesław Kędzierzawy, poślubił przed 1140 r. siostrę księcia nowogrodzkiego Włodzimierza Wsiewołodowicza — Wierzchosławę. Córka Bolesława Kędzierzawego i Wierzchosławy wyszła za mąż około 1173 r. za Wasylka Jaropełkowicza, księcia brzesko-drohickiego. Książę muromski Wsiewołod Dawidowicz w 1124 r. zawarł związek małżeński z drugą córką Bolesława Krzywoustego. Żoną księcia nowogrodzkiego Włodzimierza od 1136 r. była siostra Bolesława Kędzierzawego — Ryksa. W 1141 r. Bolesław Wysoki, syn Władysława II Wygnańca, ożenił się z córką księcia czernihowsko-kijowskiego Wsiewołoda Olegowicza, Zwienisławą. W 1151 r. córka Bolesława Krzywoustego, Agnieszka, poślubiła księcia włodzimierskiego Mścisława Izasławowicza. Z kolei książę Mieszko III Stary ożenił się w 1158 r. z Eudoksją, córką księcia kijowskiego Izasława Mścisławowicza. Przypomnę, że Kazimierz Sprawiedliwy pojął za żonę Helenę, córkę księcia kijowskiego Rościsława. Córka Kazimierza Sprawiedliwego zaś poślubiła w 1179 r. księcia kijowskiego Wsiewołoda Czermnego, syna Światosława III Wsiewołodowicza. Syn Mieszka III Starego, Odon, książę wielkopolski, ożenił się około 1177 r. z Wyszesławą, córką księcia halickiego i przemyskiego Jarosława Ośmiomysła. Żoną Racibora I, księcia pomorskiego, była Rusinka Przybysława[44].

[42] A. Mironowicz, *Kultura prawosławna w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] *Rzeczpospolita wielu wyznań*, pod red. A. Kaźmierczyka, A. Link-Lenczowskiego, M. Markiewicza i K. Matwijowskiego, Kraków 2004, s. 409-436.

[43] В. Пашуто, *Образование Литовского государства*, Москва 1959, с. 25; F. Sielicki, *Kontakty polsko-ruskie w świetle źródeł XIII w.*, „Studia Polono-Slavica Orientalia", Wrocław 1974, s. 83-84.

[44] F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne do końca XV wieku*, Wrocław 1997,

Przeciwko aliansom małżeńskim z książętami polskimi występowali duchowni metropolii kijowskiej. Wspomniany mnich Teodozy Pieczerski w utworze *Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej* stwierdził, że wyznanie rzymskokatolickie jest gorsze od wiary żydowskiej. Grecki zakonnik napominał: „Do wiary zaś łacińskiej nie zbliżajcie się, obyczaju ich nie zachowujcie i komunii ich unikajcie, i wszelkiej nauki ich unikajcie, i postępowaniem ich należy gardzić, i strzec swoich cór: nie wydawać za nich, ani u nich pojmować, nie bratać się, nie pozdrawiać ani całować jego [łacinnika], ani z nim z jednego naczynia jeść ani pić, ani pokarm od nich brać”[45]. Utwór ten był adresowany do Izasława Mścisławowicza, albowiem książę ten był spokrewniony z wieloma katolikami. Przypomnę, że jego bratanica, Wierzchosława, była żoną księcia Bolesława Kędzierzawego, a syn Mścisław, poślubił siostrę Kędzierzawego, Agnieszkę. Siostra Izasława Mścisławowicza wyszła za mąż za króla węgierskiego Gejzę II, zaś córka Eudoksja — za brata Kędzierzawego, Mieszka III. Koligacje „łacińskie” Izasława musiały wzbudzać niezadowolenie greckiego ihumena Teodozego.

Metropolita kijowski Jan II potępiał w 1080 r. tych Rurykowiczów, którzy córki swoje wydawali za władców łacińskich oraz zabraniał wspólnego uczestnictwa z łacinnikami w liturgii. Z kolei metropolita Nicefor (1104-1121) w liście do Włodzimierza Monomacha zabraniał utrzymywania wszelkich kontaktów z łacinnikami. Podobne pouczenie metropolita Nicefor skierował do księcia wołyńskiego Jarosława, bo „książę sąsiaduje z ziemią lacką, a ci co na niej żyją, przyjęli naukę łacińską i odstąpili od Apostolskiej Cerkwi”[46]. Najdalej w swych „przestrogach” poszli autorzy *Pateryku kijowsko-pieczerskiego*, którzy wyobrażali sobie diabła w postaci Polaka[47]. Nie było to stanowisko powszechne. *Latopis halicko-wołyński*, w przeciwieństwie do kronik kijowskich czy nowogrodzkich, podawał bardziej przychylną opinię o Polsce i nie wykazywał niechętnego stosunku do katolików. Zapewne na taki stosunek latopisarzy wołyńskich do Polaków miały wpływ

s. 34-35; J. Tęgowski, *Kontakty rodzinne dynastów polskich i ruskich w średniowieczu*, [w:] *Między sobą. Szkice historyczne polsko-ukraińskie*, pod red. T. Chynczewskiej-Hennel i N. Jakowenko, Lublin 2000, s. 7-22.

[45] F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki wyznaniowe w XI-XII wieku*, [w:] *Dzieło chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, Lublin 1988, s. 39-40; tenże, *Polsko-ruskie stosunki kulturalne...*, s. 37-42; J. S. Gajek, *Teodozjusz Grek i jego „Słowo o wierze chrześcijańskiej i łacińskiej”*, [w:] *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, pod red. W. Hryniewicza i J. S. Gajka, Lublin 1993, s. 39-41.

[46] J. Kania, *Zagadnienie łączności cerkwi oraz stosunków państwa ruskiego z Rzymem do początku XII w.*, „Roczniki Humanistyczne KUL”, Lublin 1991-1992, t. XXXIX-XL, z. 7, s. 127.

[47] H. Paszkiewicz, *Początki Rusi*, Kraków 1996, s. 109-110. Szerzej na ten temat por.: A. Mironowicz, *Prawosławne żony i matki królów oraz książąt polskich*, „Latopisy Akademii Supraskiej”, vol. I, Białystok 2010, s. 11-26.

wzajemne bliskie kontakty władców Księstwa Halicko-Wołyńskiego z książętami polskimi oraz utrzymywanie dobrych relacji książąt halickich z duchowieństwem łacińskim. Małżeństwa polsko-ruskie były zjawiskiem najczęściej spotykanym wśród książąt halicko-wołyńskich, ale nie były obce wśród książąt turowskich[48].

W kolejnych stuleciach (XIII-XIV ww.) jednym z elementów sprzyjającym przenikaniu się wpływów kulturowych były kolejne małżeństwa piastowsko-ruskie. Oto kilka przykładów. Leszek Biały zawarł w 1207 r. małżeństwo z Grzymisławą, córką Ingwara Jarosławowicza, księcia dorohuskiego. W tym samym czasie (po 1210 r.) Konrad Mazowiecki poślubił Agafię, córkę księcia włodzimierskiego i przemyskiego Światosława Igorowicza. O świadomości wyznaniowej Agafii świadczy fakt, że swej córce nadała ruskie imię Eudoksja. Dwaj jej i Konrada Mazowieckiego synowie wzięli za żony Rusinki. Bolesław ożenił się w 1245 r. z Anastazją, bratanicą Daniela Romanowicza, córką księcia bełskiego Aleksandra. Drugi syn Konrada Mazowieckiego, Siemowit I, ożenił się w 1248 r. z córką księcia halickiego Daniela, Perejasławą. Córka księcia mazowieckiego Dubrawka w 1246 r. wyszła za mąż za Wasylka Romanowicza, księcia bełskiego. Z kolei książę sieradzki Leszek Czarny w 1265 r. poślubił Agrypinę, córkę księcia Rościsława Michałowicza. Po 1275 r. doszło do zawarcia związku małżeńskiego między księciem bytomskim Kazimierzem a Heleną, córką księcia halickiego Lwa Daniłowicza. Kolejny polsko-ruski alians małżeński został zawarty w 1289 r. między siostrą Władysława Łokietka, Eufemią, a księciem halickim Jerzym I Lwowiczem. Brat Łokietka, książę dobrzyński Siemowit, ożenił się po 1296 r. z Anastazją, siostrą Jerzego I. Córka tego ostatniego, Maria, poślubiła w 1302 r. syna księcia mazowieckiego Bolesława II, Trojdena. Oprócz wymienionych znane były inne koligacje małżeńskie między przedstawicielami dynastii piastowskiej a potomkami Rurykowiczów[49].

*

Księstwo turowskie w XI-XIII ww. cechował podobny stopień rozwoju ekonomicznego jak inne księstwa ruskie. Z uwagi na uwarunkowania naturalne był to obszar o najgęstszym zaludnieniu na ziemiach ruskich. Ponad 90% jego mieszkańców zajmowało się rolnictwem. Mieszkańcy wsi upra-

[48] J. Umiński, *Śmierć Leszka Białego*, „Nasza Przeszłość", t. II, 1947, s. 30-36.

[49] O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, s. 284-320; A. Szymczakowa, *Księżniczki ruskie w Polsce XIII wieku*, „Acta Universitatis Lodziensis. Nauki Humanistyczno-Społeczne", seria I, z. 29, 1978, s. 31-33; K. Jasiński, *Polityka małżeńska Władysława Łokietka*, [w:] *Genealogia — Rola związków rodzinnych i rodowych w życiu publicznym w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym*, Toruń 1996, s. 18-22; J. Tęgowski, *Kontakty rodzinne dynastów polskich i ruskich w średniowieczu*, s. 22-36.

wiali żyto, pszenicę, jęczmień, owies, groch, soczewicę, proso, len i konopie. Drugą formą aktywności ludności wiejskiej była hodowla bydła, owiec, kóz i koni, w niewielkim stopniu świń. Obok rolnictwa rozwinęło się rzemiosło metalurgiczne, kowalskie, tkackie, skórzane. Zaskakuje duży stopień rozwoju rzemiosł artystycznych: jubilerskich, ceramicznych i wyrobów przeznaczonych do celów kultowych (ikony, krzyże, naczynia liturgiczne). Ważnym elementem w życiu mieszkańców księstwa turowskiego było rybołówstwo, polowanie, bartnictwo i zbieractwo. Z Ziemi Turowskiej eksportowano miód, wosk, futra i wyroby skórzane. Do Turowa i Pińska importowano wyroby artystyczne, sarkofagi, wyroby metalurgiczne[50].

Na czele księstwa stał książę z otaczającym go dworem. W strukturze feudalnej ważne miejsce zajmował posadnik, który zastępował księcia w czasie jego nieobecności, kierował miejscową administracją. Do elity feudalnej należeli bojarzy i drużyna oraz przedstawiciele administracji książęcej: cywun, starosta. Zwiększała się grupa ludności zależnej: poddani, zakupy, czeladź, chłopi. Decydujący głos w najważniejszych sprawach miało wiecze, czyli zebranie wszystkich wolnych mieszkańców grodu. To na prośbę księcia i „ludzi grodu" biskupem w Turowie został Cyryl. Funkcję honorową pełnił tysiacki (tysięcznik), który dowodził drużyną grodzką. Turowski tysiacki Iwanko brał udział w wyprawie w 1127 r. na Połock. Z kolei w 1146 r., po zdobyciu Turowa przez księcia kijowskiego Izasława, uwięziony został biskup Joachim oraz posadnik Żyrosław. Bojarzyn Żyrosław, syn turowskiego tysiackiego Iwanki, był przed objęciem tej godności w Turowie posadnikiem w Nowogrodzie.

*

Sztuka średniowieczna na ziemiach księstwa turowskiego pozostawała pod wpływem kultury bizantyjskiej. Na terenie Turowa i Pińska sztuka bizantyjsko-ruska przeplatała się z łacińską kulturą romańską. Budowle i malarstwo cerkiewne pozostawało pod wpływem sztuki bizantyjskiej, ale równie silne było oddziaływanie innych centrów kulturowych Rusi Kijowskiej. Duży wpływ miały ośrodki artystyczne w Kijowie, Nowogrodzie, Połocku i Czernihowie. Oddziaływanie sztuki romańskiej na terenie eparchii turowskiej było niewielkie. Wpływ kultury romańskiej był szczególnie widoczny w Haliczu. Romanizacja architektury cerkiewnej najlepiej jest widoczna w architekturze cerkwi św. Pantelejmona w Haliczu, ufundowanej około 1200 r. Zasadnicze elementy architektoniczne tej świątyni powtarzały wzorce bizantyjsko-ruskie, ale elementy dekoracyjne i rzeźbiarskie umieszczone w portalach nawiązują do form sztuki romańskiej. Podobną symbiozę kul-

[50] П. Лысенка, *Магутнае Тураўскае княства*, [в:] *Тураў. Тураўскае Евангелле*, Мінск 2004, с. 53-55.

tur znajdujemy w architekturze soboru Matki Bożej we wsi Kryłos pod Haliczem, wybudowanej w II połowie XII w. i cerkwi św. Bazylego we Włodzimierzu Wołyńskim datowanej na połowę XIII w.[51] We wszystkich tych przypadkach trzonem architektonicznym pozostawał styl bizantyjsko-ruski, a elementy romańskie nie zmieniały zasadniczego charakteru świątyń. Ośrodek halicki, najbardziej otwarty na wpływy łacińskie, rozpowszechniał sztukę romańską na pozostałe ziemie ruskie, w tym na tereny księstwa turowskiego. Aż do połowy XIV w. ośrodkiem pośredniczącym w przekazywaniu wpływów „renesansu" Paleologów na tereny księstwa turowskiego, a następnie pińskiego oraz pozostałych ziem Wielkiego Księstwa Litewskiego było księstwo halickie[52].

W II połowie XIII w. powstał rękopiśmienny kodeks. Księciem włodzimierskim był wówczas Włodzimierz Wasylkowicz (1269-1289). Książę objął władzę w Brześciu i Pińsku w 1280 r. Prawdopodobnie wówczas, na zamówienie cywuna księcia Piotra i jego dzieci Laurencjusza i Barbary, w Pińsku powstał *Parenesis*, księga zawierająca wybrane teksty biblijne na niektóre nabożeństwa[53]. Z XIV w. pochodzą fragmenty ewangelii z Pińska. Wśród 34 rękopiśmiennych woluminów znajdowało się kilka ewangelii i innych ksiąg liturgicznych pisanych na pergaminie i papierze[54]. Z kolei w monasterze kupiatyckim zachował się XV-wieczny *Paremiarz* (*Paramiejnik*), księga liturgiczna zawierająca wybór paremii, czytanych podczas określonych nabożeństw. W *Paremiarzu* kupiatyckim, obok tekstów biblijnych, znajdują się niekanoniczne przypowieści np. *Menandra mądrego o rozumie*[55]. W Pińsku dokonywano nie tylko kopiowania ksiąg liturgicznych, ale i ich oprawiania, o czym świadczą napisy na niektórych XVI-wiecznych egzemplarzach ewangelii[56].

[51] E. Chojecka, *Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI-XV w.*, [w:] *Ukraina, teraźniejszość i przeszłość*, pod red M. Karasia i A. Podrazy, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Historyczne", R. CCXLVII, z. 32, Kraków 1970, s. 403-411; A. Mironowicz, *Kultura łacińska w życiu Kościoła prawosławnego w XVII-wiecznej Rzeczypospolitej*, „Biblioteca Archivi Lithuaniu", vol 7, *Lietuvos Didžiosias Kubigaitštystės Kulbos, Kultūras ir raštijas tradicijos*, Vilnus 2009, s. 230-246.

[52] M. Sokołowski, *Bizantyjska i ruska średniowieczna kultura*, „Przegląd Polski", nr IV, 1888, s. 73-120; E. Chojecka, *Sztuka średniowiecznej Rusi Kijowskiej i jej związki z Polską w XI-XV w.*, s. 422; A. Mironowicz, *Kultura prawosławna na ziemiach polskich za panowania Jagiellonów*, [w:] *Wspólnota pamięci. Studia z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*, pod. red. J. Gwioździk i J. Malickiego, Katowice 2006, s. 467-479.

[53] М. М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 29.

[54] Inwentarz monasteru leszczyńskiego wykonany 26 grudnia 1588 r. Por.: Д. И. Довгялло, *Инвентарь Лещинского монастыря*, „Минская старина", вып. 1, Минск 1909, с. 117-119.

[55] М. М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 72.

[56] М. М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 143.

Z diecezją turowsko-pińską blisko związany był monaster ławryszewski. Ławryszewo, niegdyś położone w granicach eparchii, od połowy XIII w. było powiązane kulturowo-religijnie z głównymi centrami poleskimi. Jeden z najstarszych ośrodków zakonnych eparchii założony został nad brzegiem rzeki Niemen w pobliżu Nowogródka[57]. Założycielem monasteru w Ławryszewie był syn Mendoga, Wojsiełk, książę nowogródzki. Najpierw Wojsiełk przyjął na Wołyniu stan zakonny z imieniem Elizeusz (Jelisiej), a następnie w 1261 r. założył monaster nad Niemnem w Ławryszewie. Nazwa monasteru pochodzi od imienia innego mnicha, syna księcia Trojdena, Rymunda, który na chrzcie przyjął imię Laur lub Laurencjusz. Zapoczątkował on w tym miejscu nad Niemnem życie monastyczne. Elizeusz wkrótce został przełożonym klasztoru i wybudował cerkiew Wniebowstąpienia Pańskiego[58]. Ihumen Elizeusz rozbudował klasztor, wraz z innymi mnichami wybudował tam cerkiew św. Eliasza i drewniane budynki klasztorne. Elizeusz, jako pierwszy przełożony monasteru, znany był z życia duchowego i politycznego[59]. Ihumen Elizeusz został kanonizowany w 1514 r., kiedy metropolitą kijowskim był Józef Sołtan. Z okazji tej kanonizacji oprawiona została ewangelia ławryszewska[60].

Monaster posiadał dobre uposażenie ziemskie. Już książę litewski Witold nadał monasterowi ławryszewskiemu prawo pobierania drzewa z Puszczy Niehniewickiej i Nalibockiej[61]. 15 listopada 1521 r. Onufry Witonizski nadał dwie włóki sianożęci w Puszczy Szczorsowskiej archimandrycie ławryszewskiemu Prokopowi[62]. Nieświeski namiestnik Mateusz Kawieczinski przysądził 4 sierpnia 1566 r. monasterowi ławryszewskiemu dwa sporne grunta znajdujące się wzdłuż włości ladińskiej[63].

Z XIV w. pochodzi też słynny ewangeliarz z monasteru ławryszewskiego[64]. Ewangeliarz monasteru ławryszewskiego na pierwszej stronie zawiera

[57] арх. Николай, *Историко-статистическое описание Минской епархии*, с. 15.

[58] Г. Киприанович, *Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве с древнейшего до настоящего времени*, Вильна 1895, с. 11-12.

[59] *Описание церквей и приходов Минской епархии*, т. VI, Минск 1879, с. 75; И. Н. Слюнькова, *Монастыри восточной и западной традиции. Наследие архитектуры Беларуси*, Москва 2002, с. 39.

[60] Д. П. Огицкий, *Великий князь Войшелк (страница из истории Православия в Литве)*, „Богословские труды", Москва 1983, с. 171-196.

[61] *Акты, издаваемые комиссиею, высочайше учрежденною для разбора древних актов в Вильне* (далее: *АВАК*), Вильно 1880, т. XI, № 24, с. 68; *Vitoldiana. Codex privilegiorum Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae 1386-1430,* zebrał i wydał J. Ochmański, Warszawa — Poznań 1986, s. 59.

[62] *АВАК,* t. XI, c. 11-12.

[63] *АВАК,* t. XI, c. 39-40.

[64] Na temat tego ewangeliarza pisali między innymi: T. Friedelówna, *Ewangeliarz Ławryszewski. Monografia zabytku,* Wrocław — Warszawa — Kraków 1974; М. М. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 54, 69, 134, 162, 199; Г. Киприанович, *Исторический очерк православия, католичества и унии в Белоруссии и Литве*, с. 22.

namalowaną postać archanioła Michała, opiekuna władzy książęcej. Z wielu zapisów na kartach ewangeliarza najwcześniejsze są Koriata czyli Michała Giedyminowicza (zm. 1330), Aleksandra Włodzimierzowicza, syna Włodzimierza Olgierdowicza (zm. 1454) i Dymitra Korybuta Olgierdowicza.

Ewangeliarz ławryszewski składa się z dwóch części: tekstu ewangelii do czytania, ułożonego w porządku roku liturgicznego (s. 1-320) i tekstu ewangelii do czytania, ułożonego według kalendarza — od 1 września do końca sierpnia (s. 320-366). Według Mikołaja Nikołajewa, w ewangeliarzu wykorzystano 98% ewangelii św. Mateusza, 97% św. Marka, 97% św. Łukasza, 93% św. Jana Teologa. Na stronach 28-30 znajdują się śpiewane kanony, m.in. *Kanon i płacz św. Bogurodzicy*. Przedstawiona tam hymnografia nawiązuje bezpośrednio do wzorców bizantyjskich. Ten fragment ewangeliarza został wykonany przez mnicha Hioba[65]. Pozostaje otwarte pytanie czy był on również autorem całego rękopisu. Bogato zdobione okładki ewangeliarza zostały wykonane na początku XVI w., w okresie kanonizacji założyciela monasteru Elizeusza Ławryszewskiego[66].

W monasterze ławryszewskim powstał też pełny cykl *Prolog*u. *Prolog* jest cerkiewno-pouczającym zbiorem, prototypem którego były greckie *menologie (miniei) i synaksaria (żywoty świętych)*. W *Prologu* znajdowały się żywoty świętych, pouczenia, pouczające opowieści i opowiadania. Cały materiał do czytania (opowieści, kazania, życia świętych i pouczenia) był rozłożony na 366 dni. W monasterze ławryszewskim pracowała nad nim grupa kopistów pod kierunkiem diakona Joachima za czasów wojewody nowogródzkiego Jana Janowicza Zabrzezińskiego w 1512 r. Na początku XVI w. księga trafiła do Wilna, gdzie została przywieziona przez archimandrytę ławryszewskiego Ignacego. Archimandryta Ignacy był blisko związany z ówczesnym metropolitą wileńskim Józefem Sołtanem. Ignacy w 1511 r. był członkiem sądu metropolitalnego w Wilnie i inicjatorem kanonizacji Elizeusza Ławryszewskiego[67]. Podobne manuskrypty były w monasterze Zaśnięcia NMP pod Pińskiem. Inwentarz monasteru leszczyńskiego z 1588 r. wymienia dwa *Prologi* na wszystkie dwanaście miesięcy[68].

Przepisywaniem ksiąg rękopiśmiennych skryptorzy z eparchii turowskiej zajmowali się nie tylko u siebie. Jednym z przepisujących ewangelię w latach 1462-1495 w Żuchowicach koło Nowogródka był „Zanko rodom z Turowa”[69].

[65] M. M. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 69.
[66] M. M. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 72, 134.
[67] M. M. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 93.
[68] „Минская старина”, вып. I, Минск 1909, с. 118.
[69] M. M. Нікалаеў, *Палата кнігапісная*, с. 203.

*

W XV w., a szczególnie w jego II połowie, diecezja turowsko-pińska, pomimo znacznego okrojenia terytorialnego, przeżywała okres dynamicznego rozwoju. Jednym z przejawów rozwoju kulturalno-intelektualnego było pojawienie się dużej liczby ikon i rękopisów w głównych ośrodkach życia religijnego eparchii. Podobnie jak i w innych ośrodkach Wielkiego Księstwa Litewskiego, również na terenie księstwa turowskiego i pińskiego pojawili się liczni przybysze z Bizancjum i Bałkan, zwłaszcza po upadku Konstantynopola w 1453 r. Nad Prypecią pojawili się greccy duchowni, malarze, kompozytorzy i architekci. Z tego okresu pochodzi jedna z najstarszych ikon wykonanych przez mistrzów postbizantyjskich pochodzących ze wsi Reczyca, obecnie przechowywana w Muzeum Krajoznawczym w Równym na Wołyniu. Ikona przedstawia Chrystusa Pantokratora z wybranymi świętymi. W XV w. wieś Reczyca wchodziła w skład diecezji turowsko-pińskiej, a północna część Wołynia była z nią ściśle związana[70].

Druga ikona z tego samego okresu znajduje się w Muzeum Kultury Starobiałoruskiej w Mińsku. Wyobrażenie „Matki Bożej Umilenije" zostało wykonane przez greckiego ikonopisca Nikolasa Lambudisa w połowie XV w. Trzecia ikona znajduje się w Galerii Tretiakowskiej w Moskwie. Ikona przedstawia „Gołuboje Uspienije" (Niebieskie Zaśnięcie NMP). Ikona pochodziła ze starej cerkwi katedralnej Zaśnięcia NMP w Turowie. Ikonę tę przewieziono na początku XVI w., wraz z przeniesieniem stolicy eparchii, do cerkwi Zaśnięcia NMP w monasterze leszczyńskim. Po wybudowaniu nowej świątyni katedralnej w Pińsku ikona została przeniesiona do głównej świątyni monasteru leszczyńskiego. Wraz z ikoną przeniesiono z turowskiej katedry do Pińska wezwanie głównej zamkowej świątyni oraz tradycję oddawania szczególnej czci Matce Bożej w jej obrazie Zaśnięcia NMP[71]. W inwentarzu monasteru pińskiego z 1588 r., opublikowanym przez Dymitra Dowgiałłę, wymienia się „obraz Uspienija Preczystoj Bogorodicy pozłocisty duży"[72]. Z Pińska ikona „Gołuboje Uspienije" w 1914 r. trafiła do cerkwi katedralnej w Mińsku, a po rewolucji bolszewickiej do muzeum.

Nazwa ikony„Gołuboje Uspienije" pochodzi od niebieskiego tła na przedstawieniu sceny Zaśnięcia NMP. Tło takie było charakterystyczne dla malarstwa bizantyjskiego. Na ziemiach ruskich miejscowa tradycja ikonograficzna używała innych kolorów. Prawdopodobnie ikona „Gołuboje Uspie-

[70] В. Пуцко, *Греческо-волынская икона Христа Пантократора*, „Cirillomethodianum", т. XIII-XIV, Thessalonique 1989-1990, с. 111-147.

[71] А. И. Миловидов, *Церковно-археологические памятники Пинска*, Москва 1898; А. А. Ярашэвіч, *Гістарычныя ўмовы развіцця заходнепалескага іканапісу*, [у:] *Іканапіс Заходняга Палесся XVI-XIX вв.,* Мінск 2002, с. 64-66.

[72] Д. И. Довгялло, *Пинский Лещинский монастырь в 1588 г.,* „Минская старина", вып. 1, Минск 1908, с. 65.

nije", która przebywała około czterystu lat na terenie eparchii turowsko-pińskiej, została wykonana w XV w. przez znanego postbizantyjskiego ikonopisca Andreasa Ricosa (1422-1492), który długo przebywał w Wenecji. Był on jednym z mistrzów znanej malarskiej szkoły postbizantyjskiej nazwanej we Włoszech italo-grecką[73]. Do szkoły italo-greckiej należał pochodzący ze Sparty Nikolas Lambudis, autor wspomnianej ikony „Matki Bożej Umilenije". Ikonograf ten wykonał kilka tego typu ikon, przechowywanych obecnie w Państwowym Muzeum Ermitażu w Petersburgu i w Atenach. Oryginalna kompozycja przedstawienia „Matki Bożej Umilenije" nie była znana na ziemiach ruskich. Na maforium okrywającym suknię Matki Bożej wpisane zostały słowa 44. psalmu, objaśniające wyjątkowość kompozycji ikonograficznej [74].

Wszystkie trzy ikony zostały napisane na terytorium diecezji turowsko-pińskiej i należały do jednego nurtu tradycyjnego malarstwa bizantyjskiego. Trzeba pamiętać, że tradycja bizantyjska leżała u podstaw białoruskiego malarstwa ikonograficznego. Dokumenty wymieniają wielu malarzy i artystów pochodzących z Bałkan. W 1554 r. wymienia się imię ikonopisca Nawoszy i innych nie wymienionych z nazwiska „mistrzów ikonników", pochodzących z monasteru leszczyńskiego pod Pińskiem[75]. Z terytorium eparchii turowsko-pińskiej pochodzą liczne XVI-wieczne ikony Matki Bożej Hodegetrii ze wsi Dubieniec i Byteń oraz ikona św. Sawy Serbskiego (1200-1271) ze wsi Jaława[76].

Najbardziej znanym na terenie diecezji turowsko-pińskiej ikonografem był „ikonnik Anania", który wykonał obraz Zaśnięcia NMP, wyrzeźbiony w drzewie ciemnego koloru na zamówienie księcia Fiodora Iwanowicza Jarosławowicza[77]. Jedna z pięciu kompozycji ikony wspomnianego Ananiasza należy do szkoły Andreasa Ricosa. Ikonograf Ananiasz był również duchownym i sam doskonale znał teologię prawosławną. Fakt ten znalazł odbicie w kompozycji w kolejnej dwustronnej, rzeźbionej w drewnie, ikony: „Sofia — Priemudrost' Boża sozda siebie chram"[78]. Według Nadziei Wy-

[73] О. Д. Баженова, *Икона Пинско-Туровской епархии: к вопросу о византийской традиции в белорусском искусстве XV века*, „Вестник Белорусского экзархата", т. 4: *1000-летие Туровской епархии: Материалы XI Минских епархиальных чтений*, Минск 2005, с. 114-116.

[74] О. Д. Баженова, *Икона Пинско-Туровской епархии...*, с. 111-114.

[75] *Ревизия Пущ и переходов звериных в бывшем Великом Княжестве Литовском (...) Пинского повета составленной в 1554 году*, *АВАК*, т. I, Вильно 1867, с. 257.

[76] Н. Ф. Высоцкая, *Жывапіс барока Беларусі*, Мінск 2003, с. 30; О. Д. Баженова, *Икона Пинско-Туровской епархии...*, с. 117.

[77] В. Паздняко̆ў, *Ананія*, [у:] *Вялікае Княства Літоўскае. Энцыклапедыя ў двух тамах*, т. I, Мінск 2005, с. 226.

[78] Jeden obraz znajduje się w kolekcji hrabiny Blangis w Paryżu, a drugi w zbiorach Muzeum Rosyjskiego w Petersburgu. Н. Ф. Высоцкая, *Пластыка Беларусі...*, ілюст-

sockiej, ikona ta mogła być wykonana w latach 1517-1525[79]. Na ikonie znajdują się liczne cytaty słowiańskie o treści teologiczno-historycznej. Wyrzeźbione napisy stanowią rodzaj przewodnika po ikonie. Na bizantyjskich ikonach tego typu, na odwrotnej stronie, znajdują się wyobrażenia związane z Narodzeniem Chrystusa, Wniebowstąpieniem Pańskim, Przemienieniem Pańskim i Zaśnięciem NMP. W części frontalnej ikony znajduje się scena „Priemudrosti Bożej", na której ukazana jest postać Chrystusa na tronie, trzymającego w jednej ręce żelazną laskę (berło) i czaszę. Poniżej ukazana jest scena podawania przez duchownych komunii świętej wiernym w postaci wina i chleba, a aniołowie podają święte dary apostołom. Z drugiej strony wyobrażenia znajduje się postać Matki Bożej, siedzącej na tronie, trzymającej berło i drugą czaszę. „Sofię" wskazują osoby świeckie podczas czynności zabijania wołu i napełniania dzbana wodą. W przypadku ikony pińskiej, znajdujący się na tronie Chrystus trzyma nie berło i czaszę, a błogosławi i trzyma zwój manuskryptu. Dodatkowo ikona monasteru leszczyńskiego zawierała napis: „Sofiei dast' Bożia dana byst' knzm' Fedorom IW". Dodatkowo, na drugiej stronie ikony znajduje się dedykacja: „Dana byst' kniaziem Fedorom Iwanowiczem Jaroslwicza // Fedoru Iwanowiczu Szczepinou robil' pop Anania"[80].

Trudno jest ustalić, kim był Fiodor Iwanowicz Szczepin. Według Walerego Pozdniakowa, był on bojarem kniazia Fiodora Jarosławowicza, w latach 1503-1528 właścicielem majątków koło Pińska i Klecka[81]. Trudno w pełni zgodzić się z tym poglądem, albowiem bojarem był Fiodor Piotrowicz Szczepa, a na ikonie widnieje napis „Fiodor Iwanowicz Szczepin". Choć przedstawienia ikonograficzne ikony „Sofia — Priemudrost' Boża sozda siebie chram" odbiegały od klasycznych kompozycji bizantyjskich, to jednak były na nich wzorowane. Przykład dyptyku pińskiego Ananiasza pokazuje, że na terenie diecezji turowskiej nie tylko przyjmowano wzorce bizantyjskie, ale pod ich wpływem ukształtował się własny nurt ikonografii białoruskiej. Duchowny piński Ananiasz był blisko związany ze sztuką bizantyjską i bałkańską. Można też z dużą dozą prawdopodobieństwa stwierdzić, że ikona „Sofia — Priemudrost' Boża sozda siebie chram" jest wyrzeźbioną kopią namalowanego oryginału. Wskazują na to wyrazistość prezentowanych obrazów, nadanie żywych póz ukazanym postaciom i zachodni sposób ujęcia

рацыі 21, 22; О. Д. Баженова, *Икона Пинско-Туровской епархии...*, с. 117-118; В. Пуцко, *Резная деревянная икона пинского князя*, „Гістарычная брама", Пінск 2008, № 1 (23), с. 103-111.

[79] Н. Ф. Высоцкая, *Пластыка Беларусі...*, ілюстрацыі 21, 22.

[80] И. И. Плешанова, *Два резных деревянных образка в собрании Русского музея*, „Памятники культуры. Новые открытия (1979)", Ленинград 1980, с. 211, 214; В. Пуцко, *Резная деревянная икона пинского князя*, с. 106-108.

[81] В. Пазднякоў, *Ананія*, с. 226.

wizerunków aniołów, trzymających w obu rękach rozwinięte zwoje. Na zwojach znajdują się wyjaśniające teksty, które odnoszą się do prezentowanych scen. Zaprezentowana maniera rzeźbiarska jest bardzo wyrazista i indywidualistyczna, ale w niczym nie ustępuje pisanym ikonom[82].

Ikona „Sofia — Priemudrost' Boża sozda siebie chram" z 1517 r.

Odmienność stylistyki turowsko-pińskiej ikonografii polegała na szczególnej kompozycji i kolorycie prezentowanych postaci. Na terenie eparchii w ciągu II połowy XV i XVI w. powstawały nowe przedstawienia ikonograficzne. Kompozycje te służyły przekazywaniu myśli teologicznej, były narracyjne i bardziej detaliczne, aniżeli w innych regionach ziem ruskich. Ikony turowsko-pińskie miały przeważnie jaskrawe kolory, były nasycone kolorami, z wykorzystaniem rzadko spotykanego w ikonografice ruskiej ko-

[82] И. И. Плешанова, *Два резных деревянных образка в собрании Русского музея*, с. 209-217; В. Пуцко, *Резная деревянная икона пинского князя*, с. 109-110.

lorowego ornamentu, pokrytego cienkimi liniami w kolorze złotym lub srebrnym. Ornamentalna siatka ukazuje powierzchnię wyobrażenia, co jest cechą charakterystyczną z punktu widzenia formy ikony. Najgłówniejsze jest przedstawienie treści ikony. W nauce teologicznej nazywa się to obrazem (eikonom). Szkoła turowsko-pińska wyraźnie odróżnia się od moskiewskiej z II połowy XV w. i innych ośrodków na ziemiach ruskich.

Malarstwo ikonograficzne na terenie diecezji turowsko-pińskiej, po spotkaniu z postbizantyjskim nurtem, uległo szybkiemu rozwojowi i twórczej przemianie. Problemy teologiczne ikonopiscy wyrażali w postaci ikonograficznej. Postbizantyjska tradycja wpłynęła na miejscowych adeptów sztuki ikonograficznej w trzymaniu się kanonów, nauczyła cenić słowo i ideę jako podstawę języka ikony, ukazała estetyczne wartości ikony i możliwości wyrażania przedstawień ikonograficznych. Ikona Ananiasza otworzyła nowy temat sofijskości, który rozwinie się na ziemiach ruskich w późniejszych okresach[83]. Prawdopodobnie ten wyjątkowy nurt w ikonografii ruskiej zrodził się, kiedy metropolitami kijowskimi byli Cyprian i Grzegorz Camblakowie.

W monasterze leszczyńskim znajdowała się jeszcze jedna znana ikona — Matki Bożej Hodegetrii, która była kopią ikony Matki Bożej Jerozolimskiej. Ikona ta została wykonana około 1500 r. do cerkwi sobornej w Pińsku[84]. Sposób wykonania obrazu w tradycji bizantyjskiej i artystyczne wydobycie wielu szczegółów przedstawianych postaci wskazują na profesjonalny charakter ikonopisca. W podobnym stylu w tym czasie zostały wykonane ikony Matki Bożej Jerozolimskiej w cerkwi św. Nikity w Zdzitowie[85] oraz ikony Chrystusa Zbawiciela i św. Mikołaja w cerkwi w Reczycy. Liczba wykonanych ikon na Polesiu i Wołyniu wskazuje na żywe oddziaływanie postbizantyjskiej tradycji malarskiej na lokalną sztukę ikonograficzną.

Warto również wspomnieć o XIII-wiecznej ikonie Matki Bożej namalowanej według tradycji przez metropolitę Piotra. Odnowiona w 1562 r. ikona znajdowała się w cerkwi w Pohoście Zahorodnym[86].

Fundator ikony „Sofia — Priemudrost' Boża sozda siebie chram", książę Fiodor Iwanowicz, był wielkim mecenasem sztuki. W jego pińskim zamku pracowali najlepsi malarze i artyści. Wśród nich było dwóch artystów z Ho-

[83] О. Д. Баженова, *Икона Пинско-Туровской епархии...*, s. 119.

[84] А. И. Миловидов, *Церковно-археологические памятники Пинска*, Москва 1898; тот же, *Архив упраздненного пинского Лещинского монастыря*, Москва 1900, с. 3; *Іканапіс Заходняга Палесся XVI-XIX стст.*, выд. 2, Мінск 2005; В. Пуцко, *Икона Богоматери Иерусалимской в Пинске*, „Гістарычная брама", № 1 (24), Пінск 2009, с. 81-87.

[85] Э. І. Вецер, *Прыклад атрыбуцыі абраза XVI ст. па ўскосных сведчаннях*, [у:] *Помнікі мастацкай культуры Беларусі эпохі Адраджэння*, Мінск 1994, с. 71-74.

[86] А. М. Кулагін, *Праваслаўныя храмы Беларусі*, Мінск 2007, с. 308-309.

rodka: malarz Nawosza i złotnik Tymoszka. Znane są trzy woskowe pieczęcie: dwie z 1509 r. i jedna z 1513 r., które obecnie są przechowywane w Narodowej Bibliotece Akademii Nauk Litwy w Wilnie. Na ich podstawie można stwierdzić, że pieczęć Fiodora Iwanowicza była ze złota i wykonana została przez mistrza złotnika Cimoszkę (Tymoszkę)[87].

Pińsk był też centrum cerkiewnej kultury muzycznej. Do naszych czasów dotarło wiele irmologionów, które zostały przepisane albo skomponowane przez śpiewaków z eparchii turowsko-pińskiej. Najbardziej znanym był Bohdan Onisimowicz, który w latach 1598-1601 napisał *Irmologion Supraski*. Śpiewak z Pińska sam napisał na *Irmologionie Supraskim*: „Nanotowan w Swiatiej Obitieli Monastyru Supraslskom, stołp irmosow rukodielijem Bohdana Onisimowicza spiewaka rodom s Pinska". Bohdan Onisimowicz nie był pierwszym śpiewakiem sprowadzonym do monasteru supraskiego. Żoną fundatora monasteru Aleksandra Chodkiewicza była Wasilisa, siostra Fiodora Jarosławowicza, księcia pińskiego. Księżna otaczała opieką przybyszów z księstwa pińskiego i w ten sposób przyczyniła się do rozwoju Ławry Supraskiej. Bohdan Onisimowicz nie był autorem całego irmologionu. Jego rola polegała na zredagowaniu rękopisu. Śpiewak z Pińska zebrał trzy powstałe w tym samym czasie fragmenty i zredagował je w jedną całość. Bez wątpienia diakon Bohdan nadzorował pracę skrybów i był doskonałym znawcą bizantyjskiej muzyki cerkiewnej[88]. Pierwowzorem supraskiego irmologionu były irmologiony poleskie, a zwłaszcza te, które znajdowały się w bibliotece monasteru supraskiego. O dużym rozwoju cerkiewnej kultury muzycznej na terenie diecezji turowsko-pińskiej świadczy fakt, że autorem drugiego irmologionu supraskiego z 1638-1639 r. był Fiodor Siemonowicz z Bereżan z Podhoria[89], czyli z Podhorynia.

Змест

Тураў, з часу ўстанаўлення ў ім сядзібы епархіі, стаў самым важным цэнтрам рэлігійнага жыцця. Тураўскія князі і вяльможы заснавалі ў ім многа цэркваў і манастыроў. Аб раннім развіцці хрысціянства на тэрыторыі Тураўскай епархіі сведчаць шматлікія археалагічныя знаходкі, м.інш. каменныя крыжы. З XI ст. паходзіць Тураўскае евангелле, які належыць да групы самых старажытных рускіх рукапісаў. Доказам духовага развіцця епархіі была творчасць Кірылы Тураўскага, якая ўказвае на вялікае літаратур-

[87] М. Шэлехаў, *Давыд-Гарадок. Час і людзі*, Брэст 2000, с. 96.

[88] А. Конотоп, *Древнейший памятник украинского нотолинейного письма — Супрасльский ирмологион 1598-1601 гг.*, „Памятники культуры. Новые открытия (1974)", Москва 1975, с. 288-289; тот же, *Супрасльский ирмологий 1638-1639 гг.*, „Памятники культуры. Новые открытия (1980)", Ленинград 1981, с. 233-234; Г. Піхура, *Багдан Анісімовіч*, „Божым шляхам", № 4 (97), 1966; Ю. П. Ясіновський, *Українські та білоруські нотолінійні Ірмолої 16-18 століть: Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження*, Львів 1996, с. 46-47, 123-124; M. Abijski, *Bogdan Onisimowicz — śpiewak rodem z Pińska*, „Latopisy Akademii Supraskiej", Białystok 2010, vol. I, s. 49-59.

[89] А. Конотоп, *Супрасльский ирмологий 1638-1639 гг.*, с. 233.

нае майстэрства іерарха. З Тураўска-Пінскай епархіяй цесна звязаны Лаўрышаўскі манастыр, у якім у XIV ст. паўстала вядомае Лаўрышаўскае евангелле. З гэтага перыяду паходзіць адна з самых старажытных ікон Хрыста Усядзяржыцеля з выбранымі святымі, напісаная поствізантыйскімі майстрамі. Найбольш вядомым у Тураўска-Пінскай епархіі іканапісцам быў „іконнік Ананія". Пінск быў таксама цэнтрам царкоўнай культуры музычнай. Да нашага часу дайшлі многія ірмалогіі, якія перапісваліся або ствараліся мясцовымі спевакамі. Найбольш вядомы з іх — Багдан Анісімовіч, які ў 1598-1601 гг. напісаў *Супрасльскі ірмалогій*.

Summary

Since being established as a diocese's seat, Turów [Turaú or Turaw, Belarusian: Тураў] has been the most important center of religious life. Turów Dukes and the mighty funded numerous Orthodox churches and monasteries there. Many archeological excavations, *inter alia* stone crosses, prove early development of Christianity in the territory of Turów eparchy. The Turów Gospel Book, which is ranked among the oldest Ruthenian manuscripts, comes from the 11th century. Cyryl Turowski's works, indicating the Hierarch's great literary craftsmanship, was a manifestation of the eparchy's spiritual development. Ławryszew Monastery, where a famous Ławryszew Gospel Book was created in the 14th century, was closely connected with the Turów-Pińsk diocese. One of the oldest icons of Christ Pantocrator with selected saints made by post-byzantine masters comes from this period. The most renowned icon painters in Turów-Pińsk diocese was an „icon maker Ananiasz". What is more, Pińsk was a center of music culture. Many irmologions, which were either rewritten or composed by local singers, have survived until our times. Bohdan Onisimowicz, who in 1598-1601 wrote *Irmologion Supraski* was the most famous among them.

Antoni Mironowicz — prof. zw. dr hab., pracownik naukowy Uniwersytetu w Białymstoku, kierownik Katedry Historii Europy Środkowo-Wschodniej. Tematyka badań: historia Kościoła wschodniego w Europie Środkowo-Wschodniej, stosunki narodowościowe i etniczne w Europie Środkowo-Wschodniej, kultura religijna społeczeństw pogranicza.