

Ks. Jarosław Szmajda

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Prolog Ewangelii Jana w tradycji liturgicznej Kościoła prawosławnego – ku przekładom na język staro-cerkiewno-słowiański. Prolegomena

W roku liturgicznym i w świadomości Kościoła prawosławnego Wielkanoc, nazywana Zmartwychwstaniem Jezusa Chrystusa, jest centralnym punktem życia liturgicznego i podstawą tej wiary. To również najważniejsze święto chrześcijańskie, które nazywa się „Świętem świąt i uroczystością nad uroczystościami” [Bondaruk 1987: 98], a także świętą i wielką Paschą [Tokarski 1980: 555] (od gr. *Pascha* ‘przejście’ [Popowski 2006: 473–474] i hebr. *Pesah* [Koehler, Baumgartner, Stamm 2013: 36]). Wiadomości o tym święcie pojawiają się już w II wieku w związku z obchodami przez Kościoły Małej Azji uroczystości 14 Nisan (kwiecień) [Lijka 2018: 89]. Kościół prawosławny celebruje Zmartwychwstanie Pańskie zgodnie z postanowieniem I Soboru Powszechnego z Nicei z 325 roku w niedzielę po wiosennym zrównaniu dnia i nocy, tj. po 21 marca i po pierwszej wiosennej pełni księżyca, ale po Passze żydowskiej¹.

1 „Jeśli którykolwiek biskup, prezbiter lub diakon święty dzień Wielkanocy przed równonocą wiosenną z Żydami świętować będzie, niech będzie pozbawiony godności kapłańskiej” – 7. kanon apostołski [cyt za: Znosko 2000: 12]; „Wszyscy, którzy odważają się naruszać postanowienie Świętego i Wielkiego Soboru, który odbył się w Nicei, w obecności pobożnego i przez Boga wielce umiłowanego cesarza Konstantyna, w sprawie święta zbawiennej Wielkanocy, niech będą wyłączeni ze społeczności i wydaleny z Kościoła, jeżeli w dalszym ciągu z uporem będą sprzeciwiać się chwalebnyemu postanowieniu. Powyższe orzeczenie dotyczy laików. Jeśli zaś w obliczu postanowienia Soboru ktokolwiek z przełożonych Kościoła – biskup, prezbiter lub diakon, odważy się, ku zgorszeniu ludzi i zaniepokojeniu Kościołów, odosabniać się i obchodzić Wielkanocy Żydami, to święty Sobór już od tej chwili uważa takowego za obcego Kościołowi, ponieważ stał się on winien nie tylko grzechu osobistego, ale także sprawcą rozstroju i zepsucia wielu. I nie tylko ich samych Sobór oddala od sprawowania służby Bożej, lecz i tych, którzy, po złożeniu ich z urzędu, ośmielają się z nimi obcować. Złożenie zaś tracą jednocześnie przywilej czci, należnej im

Kościół prawosławny świętuje zatem Paschę pomiędzy 22 marca a 25 kwietnia, zgodnie z kalendarzem juliańskim [Paprocki 2003: 180]. „Pod względem liturgicznym okres paschalny jest złożony i przeważa w roku liturgicznym, co wynika ze znaczenia śmierci i Zmartwychwstania Chrystusa w planie zbawienia” [Paprocki 2003: 181]. Według Sergiusza Bułgakowa „Święto Paschy stanowi serce prawosławia, a zarazem żywe świadectwo jego autentyczności i prawdy. Jest odczuwalnym działaniem Ducha Świętego, objawieniem Zmartwychwstałego Chrystusa na ziemi” [Bułgakow 1992: 149].

Święto Paschy poprzedzają okres Niedziel Przygotowawczych do Wielkiego Postu, następnie Wielki Post i Wielki Tydzień. Według świadectwa Tertuliana w krótkim okresie liturgia śmierci krzyżowej i Zmartwychwstania Chrystusa rozwinęły się od jednego dnia postu w Wielki Piątek i całonocnego czuwania w noc paschalną do czterdziestodniowego przygotowania przez Wielki Post [Paprocki 2003: 175]. Kulminację stanowi Niedziela Wielkanocna, czyli Pascha – Zmartwychwstanie Chrystusa, a po nim Świetlisty Tydzień. Po święcie Paschy następuje trwający 57 dni okres paschalny do końca oktawy święta Zesłania Ducha Świętego. Cały okres obejmuje 18 tygodni, co stanowi 126 dni, czyli około jednej trzeciej roku liturgicznego [Paprocki 2003: 177–178].

Silny element paschalny obecny jest w całym roku liturgicznym. Każda niedziela ma charakter paschalny i jest pamiątką Zmartwychwstania Chrystusa, co znalazło swój wyraz w rosyjskiej nazwie Dnia Pańskiego – *woskriesienije* – ‘zmartwychwstanie’. Stąd też każda niedziela nazywana jest Małą Paschą. Liturgia Paschalna, podobnie jak cała liturgia prawosławna, ma charakter wtajemniczenia w misterium Boga Trójjedynego, który objawił się światu w Chrystusie. [Paprocki 2003: 179]

Tradycję liturgiczną Kościoła prawosławnego wyznacza święto Paschy. Wielkanoc jest początkiem tzw. cyklu paschalnego [Paprocki 2003: 181; Szymaniuk 2009: 94]. Niedziela Zmartwychwstania Pańskiego jest pierwszą niedzielą ruchomego kalendarza liturgicznego, czyli synaksarionu² [Ostapczuk 2010: 285]. W cyklu paschalnym [Szymaniuk 2009: 94] nabożeństwa sprawowane są zgodnie z porządkiem zapisanym w dwóch księgach liturgicznych. Pierwsza z nich, *Triod postny* (scs. *Triod' postnaja* [*Triod' Postnaja*, cz. 1 2004: 1–375; *Triod' Postnaja*, cz. 2 2004: 376–502]), zawiera regułę cerkiewną na

z tytułu świętych kanonów i boskiego kapłaństwa” – 1. kanon soboru lokalnego w Antiochii z 341 roku [Znosko 2000: 143; por. Smykowska 2004: 62].

2 Początek menologionu, czyli stałego kalendarza liturgicznego, to 1 września.

okres przygotowawczy do Wielkiego Postu (od Niedzieli o Celniku i Faryzeuszu) i Wielki Post, aż do obrzędów Wielkiej Soboty (10 tygodni) [Lenczewski 1980: 193]. Druga księga, *Triod kwiecisty* [Lenczewski 1980: 193–194] (scs. *Triod' cwiwnajaja* [*Triod cwiwnajaja* 2003: 1–288]) lub *Pentikostarion*³ [Szymaniuk 2009: 94], okres od Wielkanocy (liczonej jako pierwszy dzień Paschy) aż do Niedzieli Wszystkich Świętych⁴ [Przybył 2006: 164; Szymaniuk 2009: 95].

W czasie Liturgii Paschalnej czytana jest w wielu językach perykopa, którą stanowi *Prolog Ewangelii Jana* 1, 1–18, na znak „uniwersalizmu chrześcijaństwa” [Paprocki 2003: 180; Ostapczuk 2010: 285], powszechności Dobrej Nowiny i na przypomnienie daru mówienia językami z Pięćdziesiątnicy [Lijka 2018: 91]. W ten szczególnie sposób podkreśla się, że Chwała Zmartwychwstałego Chrystusa obwieszczana jest wśród wszystkich narodów świata [Bondaruk 1987: 101]. Bardzo widoczny jest przekaz Dnia Wielkanocy. W noc paschalną czytana jest również lekcja z *Dziejów Apostolskich* (1, 1–8), która stanowi trzeźwą ocenę sytuacji. Żyjemy w okresie przed Paruzją również w świętą Noc Święta Zmartwychwstania Pańskiego. Otrzymaliśmy moc Ducha Świętego i mamy być świadkami Zmartwychwstania „aż po krańce ziemi”. Powyższy argument tłumaczy również, dlaczego *Prolog Ewangelii Jana* (1, 1–18) jest czytany w różnych językach i głosi, że świat został stworzony przez Słowo Boże, które stało się ciałem [Jeremiasz 2000: 23–29]. Czytanie *Prologu z Ewangelii Jana* wskazuje zatem na ścisłą więź Zmartwychwstania Chrystusa z Jego Wcieleniem, na co zwracali uwagę już Ojcowie Kościoła [Abel (Popławski) 1999; Smykowska 2004: 88]. Zdaniem arcybiskupa Jeremiasza (Anchimiuka) *Prolog w Ewangelii Jana* (1, 1–18) zajmuje miejsce szczególne. Według hierarchy

jest to fragment, którego elementy mogą sięgać nawet czasów przedchrześcijańskich. *Prolog* jest genialnym streszczeniem całej Ewangelii. Mówi o tajemnicy życia Boga i Jego Słowach, o początku życia świata, o przyjściu Słowa na świat, o świadku Wcielenia, o obdarowaniu Łaską tych, którzy uwierzyli, o różnicy między Łaską a Prawem. [Jeremiasz 2013: 12]

W literaturze przedmiotu spotykane są opinie, że *Hymn*⁵ [Mędała 1992: 29–32] wykorzystany przez Ewangelistę Jana stanowi fragment J 1, 1–17, natomiast werset J 1, 18 łączy *Prolog z Ewangelią Jana*. „W perykopie skon-

3 Pentekostarion – zgodnie z wymową Erazma z Rotterdamu.

4 Okres trwający 57 dni.

5 W opinii ks. Stanisława Mędały *Prolog Ewangelii Jana* (1, 1–18) stanowi przypuszczalnie przeróbkę wczesnochrześcijańskiego *Hymnu*.

centrowane są podstawowe idee chrześcijaństwa, z których najważniejszą jest niewątpliwe przedwieczne istnienie drugiej Osoby Trójcy Świętej, Boga Syna, czyli boskiego Logosu” [Ostapczuk 2010: 285; por. Szczepański 1916: 460; Langkammer 1992: 11].

Zdaniem ks. Stanisława Mędała w aktualnej formie nie ma struktury hymnu ani w sensie hellenistycznym, ani w sensie biblijnym. *Prolog* – w porównaniu z tekstem *Ewangelii* – zawiera elementy poezji, które pozwalają egzegetom klasyfikować go do hymnów. Ks. Mędała, powołując się na Bultmanna, podkreśla, iż w obecnej postaci odgrywa on rolę zbliżoną do uwertury dzieła muzycznego, ponieważ obejmuje fundamentalne motywy teologiczne, które są rozwijane w tekście czwartej *Ewangelii*. Biorąc pod uwagę układ *Ewangelii Jana*, *Prolog* (1, 1–18) pełni funkcję wstępu. W tradycji egzegetycznej nazwa *prolog* odpowiada scenicznej kompozycji dzieła, analogicznej do dramatów greckich, które rozpoczyna wstęp nazywany prologiem⁶. Traktując zatem *prolog* (1, 1–18) jako podniosły wstęp do *Ewangelii Jana*, zauważyć można zamysł autora – pokazanie „działania Słowa Przedwiecznego w świecie i uczestnictwo wierzących w Jego życiu. Słowo Przedwieczne w pełni objawiło się w Jezusie, Jednorodzone (ściślej: Jednorodnym) Bogu. O tym świadczy Jan Chrzciciel i ci, którzy przyjęli Słowo Wcielone z wiarą” [Mędała 2010: 240].

Liturgiczna perykopa święta Zmartwychwstania Pańskiego (J 1 1–18) jako najważniejszy fragment Pisma Świętego Nowego Testamentu była bez wątpienia obiektem swojej dbałości cerkiewnosłowiańskich przekładów. Tematem czwartej *Ewangelii* przedstawionym w *Prologu* (J 1–18) jest objawienie Boga, wcielonego Logosu (J 1, 14), Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który przyjął ludzką naturę. *Prolog* jest potwierdzeniem boskości Jezusa, zwiastunem życia w Jezusie. W nim zaprezentowana jest relacja Logosu [cyt. za: Jeremiasz arcybiskup 2009: 240]⁷ do Boga, świata i ludzi. Powyższe pojęcia są obecne w dalszych częściach *Ewangelii Jana*. Można wywnioskować, że jest w nim syntetycznie ujęta myśl całej *Ewangelii*. *Prolog Ewangelii Jana* w obecnym kształcie dzieli się na cztery części. Dwie przedstawiają Słowo na płaszczyźnie

6 Analiza porównawcza terminologii prologu i *Ewangelii Jana* prowadzi do wniosku, że pierwotny tekst czwartej *Ewangelii* nie zawierał prologu, lecz został on dodany do drugiej, pełnej edycji dzieła (według Boismarda przez Jana II – B).

7 „Ewangelia św. Jana była znana w Egipcie już około 125 r. po narodzeniu Chrystusa. [...] Przyjmuje się, że została napisana w ostatnim dziesięcioleciu I wieku. [...] Uwzględniając znaczenie słowa *Logos* w Ewangelii św. Jana” i słownictwo w niej występujące, „nabiera znaczenia starożytny przekaz o Efezie jako miejscu jej napisania. Efez miasto Heraklita, ojczyzna wysublimowanego pojęcia Logosu jako Rozumu świata, jako obecnego w świecie elementu boskiego – jest miejscem, w którym zapewne była napisana Ewangelia św. Jana”.

ponadhistorycznej i ponadczasowej (1–5; 9–13) i dwie na płaszczyźnie historycznej (6–8; 14–18). Analiza literacka *Prologu* wskazała na istnienie w nim zwarteo rdzenia, obok którego znajdują się pewne uzupełnienia teologiczne (6–8; 13; 15). [Ostapczuk 2010: 337]

Rozpoczynając badania nad cerkiewnosłowiańskim tłumaczeniem *Prologu* w tradycji liturgicznej Kościoła prawosławnego, należy przywołać stwierdzenie Ignatija Pawłowa, według którego

genezy różnych wariantów tekstowych *Prologu Jana* można dopatrywać w pracach tłumaczy, ponieważ słowa i wyrażenia, posiadające różnorodne warianty w cerkiewnosłowiańskim przekładzie J 1, 1–18, we wszystkich znanych recenzjach greckiego tekstu, odznaczają się wysoką stabilnością. [Павлов 1987: 3–17]

Początki badań nad fragmentem J 1, 1–18, jak wynika z przeglądu literatury przedmiotu, sięgają dopiero pierwszej połowy XIX wieku. W 1823 roku Josev Dobrovsky pierwszy poruszył zagadnienie pierwotnego kształtu pierwszych pięciu wersetów *Ewangelii Jana* [Доброфский 1825: 40–41]. Badania nad Janowym *Prologiem* kontynuował profesor Akademii Duchownej w Kijowie Orest Nowickij [Новицкий 1837: 49–52]. Kolejni badacze przedstawiali przekłady poszczególnych wersetów *Prologu*. Wśród nich wymienić trzeba takie nazwiska jak: Nikołaj Iwanowicz Ilminskij, Aleksej Iwanowicz Sobolewskij, Wikentewicz Jagić, Evgenij Mihajłowicz Woskresenskij. Do tej grupy należy również dodać nazwiska dzisiejszych uczonych: Pawłow, Evgenij Mihajłowicz Wereszczagin, którzy zajęli się egzegezą leksemu *słowo* uznawanego za termin filozoficzny, logos [Верещагин 2001: 157–163].

Tradycja czytania *Prologu* J 1, 1–17 jako *Ewangelii* w trakcie Liturgii Paschalnej znana była dopiero w tradycji bizantyjskiej. W starszej tradycji palestyńskiej na Paschę były czytane fragmenty *Ewangelii* dotyczące Zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa Mk 16, 1–8 (dzisiaj jest to druga *Ewangelia*, czyli perykopa, jutrzni niedzielnej). Według źródeł syryjskich, ormiańskich czy gruzińskich *Prolog* był czytany w pierwszą niedzielę po Wielkanocy. Anatolij Alekseewicz Alekseew uważa, że w dniu święta Zmartwychwstania Pańskiego zaczęto czytać *Prolog Ewangelii Jana* zamiast perykopy Mk 16, 1–8 nie wcześniej niż w roku 518 [Алексеев 2008: 125]. Oprócz wspomnianej *Ewangelii* czytane były także inne perykopy jutrzni niedzielnych: Mt 28, 16–20 (pierwsza *Ewangelia*), Łk 24, 1–12 (piąta *Ewangelia*), J 20, 1–20 (siódma *Ewangelia*), J 20, 11–18 (ósma *Ewangelia*) [Алексеев 2008: 60].

Prowadząc rozważania nad grecką tradycją rękopiśmienną, należy zacytować tekst *Prologu* J 1, 1–18 w oryginale:

1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. 2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. 3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν. ὁ γέγονεν 4 ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων· 5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν. 6 Ἐγένετο ἄνθρωπος ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης· 7 οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. 8 οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. 9 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. 10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. 11 εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. 12 ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, 13 οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. 14 Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας. 15 Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν λέγων, Οὗτος ἦν ὃν εἶπον, Ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν. 16 ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, καὶ χάριν ἀντὶ χάριτος· 17 ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. 18 θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. [cyt. za: Aland, Karavidopoulos, Martini, Metzger 2016: 292–293]⁸

8 Kościół prawosławny posługuje się tekstem *Świętej Ewangelii* w języku cerkiewnosłowiańskim. Święty Sobór Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego powołał komisję, której zadaniem było opracowanie w języku polskim tekstu *Świętej Ewangelii*, spełniającego wymogi, dzięki którym mógłby on zostać wykorzystany w praktyce liturgicznej. Z błogosławieństwa Jego Eminencji Wielce Błogosławionego Sawy Metropolity Warszawskiego i całej Polski w 2015 roku ukazało się drugie wydanie. Zgodnie z powyższym tłumaczeniem tekst *Prologu* J 1, 1–18 brzmi następująco: „1. Na początku było Słowo i Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo. 2. Ono było na początku u Boga. 3. Przez nie wszystko się stało i bez Niego nic się nie stało co z tego, co powstało. 4. W Nim było życie i życie było światłością ludzi. 5. I światłość w ciemności świeci, lecz ciemność jej nie pochłonęła. 6. Był człowiek posłany od Boga, a imię jemu Jan. 7. On przyszedł na świadectwo, aby świadczyć o światłości, aby wszyscy przezeń uwierzyli. 8. Ten nie był światłością, lecz miał świadczyć o światłości. 9. Była światłość prawdziwa, oświecająca każdego człowieka, przychodzącego na świat. 10. W świecie był i świat dzięki Niemu stał się, a świat Go nie poznał. 11. Do swego przyszedł i swoi Go nie przyjęli. 12. Tym zaś, którzy Go przyjęli, dał moc, aby się stali dziećmi Bożymi; tym wierzącym w imię Jego,

Grecka rękopiśmienna tradycja liturgiczna perykopy święta Paschy jest bardzo stabilna. Zawiera niewiele wariantów, np. wersety drugi, ósmy i jedenasty nie mają żadnych różnic. Greckiemu tekstowi *Prologu Ewangelii Jana* (J 1, 1–18) Zygmunt Poniowski poświęcił gruntowne badania, w których stwierdził, iż „tekst ten wykazuje relatywnie małą ilość spornych kwestii tekstualnych [...], jest dobrze poświadczony, gdyż ilość różnic jest nieznaczną, a przy tym – poza kwestią rozgraniczenia wersetu 3 od 4, pluralis czy singularis w wersecie 13 [...] są one mało istotne” [Poniowski 1970: 64–66]. Zasadna więc wydawać się może obserwacja Harry’ego M. Bucka [1958: 45] czy Allena Paula Wikgrenna [1963: 108], że *Ewangelia Jana* zawiera mniej wariantów niż pozostałe trzy *Ewangelie*. Ernest Cadman Colwell w celu prezentacji prawideł działania nowatorskiej metody badawczej zdecydował się akurat na czwartą *Ewangelię*, ponieważ jest ona nade wszystko jednorodna [Colwell 1969: 759].

Liturgiczna perykopa święta Zmartwychwstania Pańskiego nie zawiera formuły wprowadzającej. Rozpoczyna się wyrażeniem *na początku*, które jest w rzeczywistości początkiem *Ewangelii Jana* (J 1, 1). Wszystkie wykorzystane greckie źródła, podobnie jak porównywalne cerkiewnosłowiańskie lekcjonarze krótkie i jeden paschalno-niedzielny, są w tym przypadku zgodne. Odnotowane w aparatach krytycznych wydań greckiego tekstu Nowego Testamentu⁹ warianty porównane zostały z poddanym kolacjonowaniu cerkiewnosłowiańskim przekładem dostępnych lekcjonarzy krótkich¹⁰. Jerzy Ostapczuk, prowadząc badania nad cerkiewnosłowiańskim przekładem liturgicznym perykopy okresu paschalnego i święta Pięćdziesiątnicy w rękopiśmiennych ewangeliarzach krótkich, wyszczególnił warianty i podzielił je na trzy grupy [Ostapczuk 2010: 290–291]. Pierwsza z nich obejmuje warianty poświadczone w tradycji greckiej i nienotowane w cerkiewnosłowiańskiej. Drugą grupę stanowią warianty poświadczone w tradycji greckiej mające swe odpowiedniki, nawet potencjalne, w tradycji cerkiewnosłowiańskiej. Trzecia grupa to warianty poświadczone w tradycji cerkiewnosłowiańskiej i nienotowane w greckiej.

13. Którzy nie z krwi ani z woli ciała, ani z woli męża, ale z Boga zostali zrodzeni. I ujrzeliśmy chwałę Jego, chwałę jako od Ojca Jednorodzonego – pełnego łaski i prawdy. 15 Jan świadczy o Nim i wołając, mówi: – Ten był, o którym powiedziałem: On, przychodzący za mną, przede mną jest, bo był przede mną. 16. Albowiem z Jego pełni wszyscy wzięli łaskę nad łaskę. 17 Gdyż prawo zostało dane przez Mojżesza, łaska zaś i prawda stały się przez Jezusa Chrystusa. Boga nikt nigdy nie widział; Jednorodzony Syn, będący w łonie Ojca, On ukazał” [cyt. za: *Święta Ewangelia* 2015: 239–240].

9 Szczegółowe dane bibliograficzne znajdują się w opracowaniu *Cerkiewnosłowiański przekład liturgiczny perykop okresu Paschalnego i święta Pięćdziesiątnicy w rękopiśmiennych ewangeliarzach krótkich* [Ostapczuk 2010: 149–158].

10 Szczegółowy wykaz tekstów źródłowych – zob. Ostapczuk 2010: 55–67, 159–178.

O ile pierwsza i trzecia grupa nie wymagają szczegółowej charakterystyki, o tyle drugiej, do której zaliczone zostały nie tylko cerkiewnosłowiańskie warianty będące pod wyraźnym wpływem tekstu greckiego, ale także ich potencjalne odpowiedniki, należy poświęcić więcej uwagi.

Do drugiej grupy (wersety 5, 7–8, 11, 14, nie mają żadnych wariantów) zostały zaliczone następujące warianty: J 1, 1 – przekład greckiego tekstu *εν ἀρχῇ* za pomocą słowiańskiego wyrażenia *w naczele*, przekład greckiego wyrażenia *πρὸς τὸν θεόν* słowiańskimi *k Bogu* lub *u Boga*. Pierwsze wyrażenie *k Bogu* jest tłumaczeniem dosłownym, drugi wariant *u Boga* uwzględnia bardzo bliską relację zachodzącą między Bogiem Ojcem i Bogiem Synem. Grecka konstrukcja *πρὸς* z biernikiem wskazuje nie tylko na kierunek, lecz także na bliskość pewnych przedmiotów, rzeczy czy osób; J 1, 2 – na miejscu zaimka osobowego *se* został odnotowany zaimek w rodzaju męskim *s*. Nie należy wykluczać, że kopista celowo już na początku *Prologu* chciał skupić uwagę czytelników na Jezusie Chrystusie, który *explicite* pojawia się dopiero w ostatnim wersecie niniejszej perykopy; J 1, 3 – występowanie mianownika w greckim wyrażeniu *οὐδὲ ἔν* wpłynęło najprawdopodobniej na wprowadzenie, mimo występującej w zdaniu negacji, do cerkiewnosłowiańskiego przekładu identycznej formy *nicztoże*, odwzorowanie szyku wyrazów za greckim oryginałem *ἐγένετο οὐδὲ ἔν*, tzn. *nie byst niczesoże*; J 1, 4 – opuszczenie pierwszego czasownika *ἦν*; J 1, 6 – grecki rzeczownik *Ἰωάννης* mógł przyczynić się do powstania na gruncie słowiańskim formy *Ioan*; J 1, 9 – przekład greckiego rodzajnika z przymiotnikiem *τὸ ἀληθινόν* na słowiański przymiotnik *istinni*; jest to zaimkowa forma przymiotnika deklinowana według tzw. złożonej zaimkowej odmiany; J 1, 10 – przekład dwukrotnie występującego w niniejszym wersecie greckiego rzeczownika *ὁ κόσμος* na słowiański *mir*; J 1, 12 – opuszczenie *δέ*; J 1, 13 – opuszczenie fragmentu greckiego tekstu *οὐδὲ ἐκ θελήματος*; J 1, 15 – zapisanie imienia *Jan* w postaci omegi (*ω*); J 1, 16 – zapisanie spójnika *καὶ* na początku wersetu w miejsce *ὅτι*; J 1, 17 – dodanie *δέ* po występującym po raz pierwszy rodzajnikowi *ἡ* przed rzeczownikiem *χάρις* [por. Ostapczuk 2010: 295–305]

Nie ulega wątpliwości, że niektóre notowane w cerkiewnosłowiańskich przekładach warianty tekstowe, np. szyk wyrazów w zdaniu, mogły powstać niezależnie od tradycji greckiej. Mihał Mihajłowicz Speranskij [Сперанский 1899: 72] wskazał, że zamiana, dodatki czy opuszczenia w tekście greckim oraz poświadczony warianty w cerkiewnosłowiańskim przekładzie są bardziej wiarygodne, jeżeli chodzi o wskazanie na zależność przekładu od oryginału, aniżeli szyk wyrazów w zdaniu. Jednak w przypadku, kiedy widoczna jest zgodność w kolejności wyrazów między oryginałem i przekładem, można

mówić o grecyzacji tekstu. Niemniej wprowadzenie greckich leksemów do przekładu, tworzenie neologizmów odpowiadających morfologicznie swym oryginalnym greckim leksemom czy wtórowanie zasadom gramatycznym języka oryginału, np. używanie jednego przeczenia czy tych samych przypadków, dotyczą już sfery językowej.

Cerkiewnosłowiańska tradycja rękopiśmienna ma dużo więcej wariantów i w porównaniu z grecką tradycją rękopiśmienną uchodzi za arcybogata. Różnica między nimi zdaniami Pawłowa polega na tym, iż „duża ilość wariantów *Prologu* nie zależy od różnych redakcji greckiego oryginału, lecz jest rezultatem rozważań tłumaczy” [cyt. za: Ostapczuk 2010: 315; por. Павлов 1987: 5]. Liturgiczna perykopa niedzieli święta Zmartwychwstania Pańskiego (J 1, 1–17) w późniejszej tradycji starodruków cerkiewnosłowiańskich jest odbiciem liturgicznej tradycji rękopisów cerkiewnosłowiańskich. Jednakże w późnej tradycji starych druków cerkiewnosłowiańskich tych wariantów jest niewiele lub nie ma żadnych. Reasumując, w tradycji greckiej (bizantyjskiej) *Prolog* J 1, 1–17 zawsze był czytany na Paschę.

Bibliografia

- Abel (Popławski) biskup (1999), *Święta Pascha, – Zmartwychwstanie Chrystusa*, w: Krzysztof Leśniewski, Jadwiga Leśniewska, *Prawosławie. Światło wiary i źródło doświadczenia*, Prawosławna Diecezja Lubelsko Chełmska, Lublin, Orthdruk, Białystok, s. 118–121.
- Bondaruk Konstanty (1987), *Nauka o nabożeństwach prawosławnych*, Prawosławna Diecezja Białostocko-Gdańska, Białystok.
- Buck Harry M. (1958), *The Johannine Lessons in the Greek Gospel Lectionary*, „Studies in the Lectionary Text of the Greek New Testament” (Chicago), t. 2, nr 4, s. 45.
- Bułgakow Sergiusz (1992), *Prawosławie. Zarys nauki Kościoła prawosławnego*, przeł. Henryk Paprocki, Formica, Warszawa.
- Colwell Ernest Cadman (1969), *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*, „New Testament Tools and Studies” (Leiden), t. 9, s. 758–760.
- Jeremiasz arcybiskup (2000), *Miejsce Biblii w Kościele prawosławnym. Perykopy liturgiczne a problemy badań Pisma Świętego*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, z. 1, s. 23–29.
- Jeremiasz arcybiskup (2009), *Wstęp do Ewangelii Jana*, w: *Cztery Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Przekład Ekumeniczny*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa, s. 239–240.

- Jeremiasz arcybiskup (2013), *Wstęp do Ewangelii Jana*, w: *Ewangelia Św. Jana, Eklezjalny Przekład Przyjaciół*, Kompas II, Warszawa, s. 11–13.
- Langkammer Hugolin (1992), *Pieśń o logosie*, w: *Egzegeza Ewangelii Św. Jana*, Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Lenczewski Mikołaj (1980), *Liturgika, czyli nauka o nabożeństwach*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa.
- Lijka Kazimierz, *Święto Paschy w Kościele prawosławnym. Liturgia i teologia*, „Anamnesis” 2008, nr 2, s. 89–94.
- Mędała Stanisław (1992), *Chwała Jezusa (Ewangelia według św. Jana)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Ewangelia św. Jana. Listy Powszechne. Apokalipsa*, t. 10, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa, s. 29–32.
- Mędała Stanisław (2010), *Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament, Ewangelia według św. Jana*, t. 4, cz. 1, Święty Paweł, Łódź.
- Ostapczuk Jerzy (2010), *Cerkiewnosłowiański przekład liturgiczny perykop okresu Paschalnego i święta Pięćdziesiątnicy w rękopiśmiennych ewangeliarzach krótkich*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa.
- Paprocki Henryk (2003), *Wielki Tydzień i święto Paschy w Kościele prawosławnym*, Wydawnictwo „M”, Kraków.
- Poniatowski Zygmunt (1970), *Logos Prologu Ewangelii Janowej*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Przybył Elżbieta (2006), *Prawosławie*, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Smykowska Elżbieta (2004), *Liturgia prawosławna. Mały słownik*, Wydawnictwo Verbinum, Warszawa.
- Strach Stanisław (2012), *Składnia języka cerkiewnosłowiańskiego okresu nowożytnego z podręcznym słownikiem cerkiewnosłowiańsko-polskim*, Parafia Prawosławna pw. św. Jerzego w Ząbkowicach, Ząbkowice Śląskie.
- Szczepański Władysław (1916), *Cztery Ewangelie*, Składy Główne: Księgarnia G. Gebethnera I SP w Krakowie, Gebethnera i Wolfa w Warszawie, w Łodzi i Lublinie i Księgarnia św. Wojciecha w Poznaniu, Kraków.
- Szymaniuk Anatol (2009), *Duchowe i liturgiczne znaczenie Pentikostarionu (od Paschy do Pięćdziesiątnicy)*, w: *Wszechnica Kultury Prawosławnej*, t. 6, Bractwo Prawosławne Św.Św. Cyryla i Metodego, Białystok, s. 96.
- Triod cwietaja* (2003), Mitropolija UPC, Kijów.
- Triod' Postnaja, cz. 1* (2004a), Mitropolija UPC, Kijów.
- Triod' Postnaja, cz. 2* (2004b), Mitropolija UPC, Kijów.
- Wikgren Allen Paul (1963), *Chicago Studies in the Greek Lectionary of the New Testament, Biblical and Patristic Studies in Memory of Robert Pierce Casey*, red. J. Neville Birdsall, Robert W. Thomson, Herder, New York.

- Znosko Aleksy (2000), *Kanony Kościoła Prawosławnego*, Wydawnictwo Bratczyk, Najnowka.
- Алексеев Анатолий Алексеевич (2008), *Библия в богослужении, Византийско-славянский лекционарий*, Издательство Нестор-История, Санкт-Петербург.
- Верещагин Евгений Михайлович (2001), *Церковнославянская книжность на Руси, Лингвотекстологические разыскания*, Москва.
- Доброфский Йосеф (1825), *Кирилль и Мефодий, Словенские первоучители. Историко - Критическое исследование, Переводъ М. Погодина*, в Типографии Семена Селивановскаго, Москва.
- Новицкий Орест (1837), *О первоначальномъ переводе Священнаго Писания на славянскій языкъ*, В Университетской Типографии, Кіевъ.
- Павлов Иннокентий (1987), *Пролог Евангелия от Иоанна (1.1–18) в славянском переводе, К истории философской мысли в славянских землях в IX–XVI вв., Palaeobulgarica*, XI, 4, s. 3–17.
- Сперанский Михаил Михайлови (1899), *Разбор сочиненій Г.А. Воскресенского. Отчетъ о тридцать девятомъ присужденіи награды графа Уварова, Записки Императорской Академіи Наукъ по историко-филологическому отдѣленію, серия VIII , т. III, s. 71–73.*

Słowniki języka polskiego

- Tokarski Jan (1980), *Słownik wyrazów obcych*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

Słowniki języka greckiego i hebrajskiego

- Popowski Remigiusz (2006), *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa.
- Koehler Ludwig, Baumgartner Walter, Stamm Johan Jakob (2013), *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa.

Wydania greckiego tekstu Nowego Testamentu

- Aland Barbara, Aland Kurt, Karavidopoulos Johannes, Martini Carlo M., Metzger Bruce M. (2016), *Novum Testamentum Graece, 28-th Revised Edition*, Deutsche Bibel Gesellschaft, Stuttgart.

Przekłady Nowego Testamentu

- Święta Ewangelia (2015), wyd. 2 popr., Warszawska Metropolia Prawosławna, Warszawa.

Ks. Jarosław Szmajda

***The Prologue of the Gospel of St. John* in the liturgical tradition of the Orthodox Church – towards translations into Old Church Slavonic. Prolegomena**

The most important issues related to the Church Slavonic translation of the liturgical pericopes of the Good News of the Resurrection of Christ presented in this article indicate the appearance of a great number of variants unknown in the Slavic region. An attempt to translate them is to some extent an analysis of their theological content conducted by the translators and authors of particular manuscripts. In the seventeen verses of the *Prologue of the Gospel of St. John*, the development of the theological thought is apparent. This pericope begins with the creation of the world and concludes on a strong ecclesiological note. The most significant variants of the Church Slavonic translation of the liturgical pericopes for the Feast of the Resurrection of the Lord indicate and emphasise their essential theological content.

KEYWORDS: Prologue; Gospel of St. John; Pascha; Paschal liturgy; Sundays of Preparation; Great Lent; Greek liturgical manuscript tradition; Church Slavonic manuscript tradition.

ks. Jarosław Szmajda – Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie; duchowny prawosławny, teolog, proboszcz parafii prawosławnej pw. Narodzenia Przenajświętszej Bogurodzicy w Gorzowie Wlkp. (od 2014 roku); zainteresowania badawcze: biblistyka, historia Kościoła, teologia ikony.