

LESZEK MOSZYŃSKI

PROBLEM RYTU MSZALNEGO ARCYBISKUPA METODEGO

Wśród zagadnień leżących w centrum zainteresowań cyrylometodianistów istotne miejsce zajmuje problem rytu mszalnego arcybiskupa Metodego. Fragmenty tekstów i brak innych bezpośrednich dowodów sprawia, że zdani jesteśmy na przypuszczenia, niejednokrotnie w sposób nieusystematyzowany wykorzystujące nieliczne dostępne źródła. Celem niniejszych rozważań nie jest rozwiązanie problemu, lecz uporządkowanie dotychczasowych argumentów, wskazanie na czynniki, które (w dyskusji tej często pomijane), mają dla znalezienia jednoznacznej odpowiedzi istotne znaczenie.

I. STOSUNEK NAUCZYCIELI SŁOWIAN, KONSTANTEGO-FILOZOFA I METODEGO,
DO PRAWA, W SZCZEGÓLNOŚCI DO PRAWA KANONICZNEGO

Nie ulega wątpliwości, że wybór tego czy innego rytu mszalnego, jeżeli ma on mieć charakter kanoniczny, musi być zgodny z obowiązującym prawem kanonicznym, którego charakter ocenić muszą nie sławiści, lecz historycy kościoła i prawa kanonicznego. Jako sławista zajmujący się problematyką cyrylometodejską chciałbym tu tylko zaznaczyć te wszystkie momenty, utrwalone w dostępnych źródłach, które wskazują na stosunek Nauczycieli Słowian do prawa w ogóle, a prawa kanonicznego w szczególności. Ze zrozumiałych

względów cytowaną literaturę przedmiotu ograniczyć muszę do niezbędnego minimum.

Mozna tu wyróżnić kilka szczegółowych zagadnień.

1.1. STOSUNEK METODEDEGO DO PRAWA W OGÓLE

O tym, że w przekonaniu Metodego u podstaw wszelkiej działalności społecznej leży poszanowanie prawa, świadczy fakt, że u progu swej arcybiskupiej działalności przetłumaczył on nie tylko księgi kościelne, zwłaszcza Biblię, których nie przetłumaczyli wspólnie obaj Bracia przed wyjazdem na Morawy, ale także teksty niezbędne w pracy duszpasterskiej: hagiograficzny pateryk i teksty prawne. Żywoć Metodego formułuje to całkiem jednoznacznie: *ТЪГДА ЖЕ И НОМОКАНОНЪ, РЕКЪШЕ ЗАКОНΟΥ ПРАВИЛО, И ОТЬЧСКЫЯ КНИГЫ ПРЪЛОЖИ* (XV 5)¹. Słowo *nomokanonъ* autorzy słownika praskiego interpretują następująco: „*liber e canonibus ecclesiasticis et legibus civilibus contextus*”², zaś interpretację analityczną dał Mareš: „*Der N o m o k a n o n – eine Sammlung weltlicher (νόμοι) und kirchlicher (κανόνες) Rechtsbestimmungen – wurde von Method aus dem Griechischen übersetzt*”³. Szczegółowo o działalności legislacyjnej arcybiskupa Metodego informuje monografia Ch. Papastathisa⁴.

1.2. PRZED MISJĄ MORAWSKA

Tu zwracają uwagę dwa fakty⁵. Pierwszy dotyczy postawy Konstantego w konflikcie Focjusza, swego nauczyciela, z patriarchą Ignacym. W konflik-

¹ Cytuję wg wydania: F. G r i v e c, F. T o m š i č, *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*, Zagreb 1960. Inne nowsze wydanie: *Sveta Brata Ciril in Metod v zgodovinskih virih ob 1100 letnici Metodove smrti*, Ljubljana 1985.

² *Slovník jazyka staroslověnského*, t. II, Praha 1971, s. 440.

³ F. V. M a r e š, *Die Anfänge des slavischen Schrifttums und die byzantinisch-griechische Literatur*, Cyrillomethodianum III, Thessalonique 1975, s. 1-12, cyt. ze s. 7.

⁴ X. K. Π α π α σ τ ά θ η ς, *Τὸ νομοθετικὸν ἔργον τῆς Κυριλλομεθοδιανῆς ἱεραποστολῆς ἐν Μεγάλῃ Μοραβίᾳ, Θεσσαλονίκη* 1978. Drugi tytuł i obszerne streszczenie po francusku: Ch. K. P a p a s t a t h i s, *L'oeuvre législative de la mission Cyrillo-Méthodienne en Grande Moravie*, Thessalonique 1978.

⁵ O faktach tych informują podstawowe nowsze monograficzne opisy działalności Cyryla i Metodego: F. G r i v e c, *Konstantin und Method Lehrer der Slaven*, Wiesbaden 1960; T. L e h r - S p ł a w i ń s k i, *Konstantyn i Metody. (Zarys monograficzny z wyborem źródeł)*, uzupełnił i słowem wstępnym poprzedził F. S ł a w s k i, Warszawa 1967; J. L e ś n y, *Konstantyn i Metody Apostołowie Słowian, dzieło i jego losy*, Poznań 1987. Wybór źródeł zawiera też publikacja: *Cyryl i Metody Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, t. I-II, Lublin 1991.

cie tym Konstanty, wówczas kapłan, stanął, jak jednoznacznie stwierdza w skierowanym do papieża Hadriana II wstępie do sprawozdania z ósmego synodu konstantynopolińskiego bibliotekarz Anastazy⁶, w obronie swego ordynariusza, za co zapłacił stanowiskiem wykładowcy w Wyższej Szkole Cesarskiej w Konstantynopolu, a przy najbliższej okazji skierowany został poza granice cesarstwa na misję chazarską⁷.

Podobnie zdecydowany był Metody⁸. Gdy Focjusz, który po obaleniu Ignacego objął w sposób niekanoniczny tron patriarszy, zaproponował mu przyjęcie godności arcybiskupa, Metody zdecydowanie odmówił (ZM IV 5-6). Mogła to być jedna z przyczyn skierowania obu Braci na misję morawską. Nie wahał się jednak Metody przyjąć godności biskupa Panonii, a potem i arcybiskupa Moraw z rąk papieża. Ale gdy po śmierci patriarchy Ignacego Focjusz pojednał się z Rzymem i został legalnym patriarchą Konstantynopola, Metody natychmiast udał się do niego, by oddać cześć należną patriarsze i uzyskać jego błogosławieństwo. Fakt ten wyraźnie podkreślił Jan Paweł II w swej encyklice *Slavorum Apostoli*⁹.

Taką postawę wierności prawu kanonicznemu przekazał Metody swoim najbliższym uczniom. Różnie oceniane są przyczyny wysłania św. Klemensa Ochryckiego i św. Nauma na zachodnie krańce państwa bułgarskiego, do Ochrydy. Najprawdopodobniejszą wydaje się opinia macedońskiego historyka B. Ristovskiego, który sądzi, że obaj zostali usunięci z Presławia za to, że zachowując cyrylometodejską wierność Rzymowi nie zaakceptowali rodzącego się wówczas w Presławiu bułgarskiego autokefalizmu¹⁰.

⁶ Grivec, Tomšič, dz. cyt., s. 66-67; Lehr - Spławiniński, dz. cyt., s. 55-56, 259-260.

⁷ Podkreśla to np. Lehr - Spławiniński, (dz. cyt., s. 37-41).

⁸ Zob. np. L. Moszynski, *Między patriarchatem w Konstantynopolu a arcybiskupstwem w Salzburgu*, w: *Cyryl i Metody Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, Lublin 1991, cz. 1, s. 35-44.

⁹ Jan Paweł II, *Encyklika Slavorum Apostoli*, Watykan 1985, II 6, s. 10-12, wyd. polskie, Poznań 1985, s. 7-8.

¹⁰ Б. Ристовски, *Кон прашањето за причините за враќањето на Климент Охридски од бугарската престолнина во Македонија*, w: *Климент Охридски и улогата на охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета*, Скопје 1989, s. 335-351.

1.3. PIERWSZY POBYT NA MORAWACH I PODRÓŻ DO RZYMU

Przed wyjazdem na Morawy mogli Apostołowie Słowian przetłumaczyć na język słowiański jedynie ryt mszalny bizantyjski, a więc liturgię św. Bazylego i św. Jana Chryzostoma. O tym, że tak było, świadczą modlitwy włączone do *Euchologium Sinaiticum*¹¹. Morawy były w tym czasie terenem misyjnym, początki chrześcijaństwa zawdzięczają Morawianie misjom przybywającym przede wszystkim z archidiecezji salzburskiej, ale w pewnej mierze i akwilejskiej¹². W obu archidiecezjach podstawę liturgii rzymskiej stanowił ryt gregoriański. Nieprawdopodobne byłoby przypuszczenie, że Nauczyciele Słowian, nie mając uprawnień do „dysponowania” rytym gregoriańskim, już w tym czasie przetłumaczyli go na język słowiański. Zrobić to mogli, i, jak sądzi wielu badaczy¹³, zrobili podczas mniej więcej rocznego pobytu u księcia Kocela w panańskim Mosapurku. Był to silny ośrodek misji salzburskiej, siedziba biskupa misyjnego, który zaakceptował działalność Cyryła i Metodego, czego dowodem jest jego zgoda, by około 50 jego kleryków przyłączyło się do misji cyrylometodejskiej (ŻK XV 19). Tu więc mógł powstać przekład, którego ślady zachowały się w tzw. *Mszale Kijowskim*. Zapewne ten przekład uzyskał aprobatę papieską i stanowił podstawę kilku mszy, odprawionych w Rzymie podczas pobytu tam Cyryła i Metodego, o czym szczegółowo opowiada XVII rozdział *Żywotu Metodego*¹⁴. Po otrzymaniu w Rzymie

¹¹ Zob. np. L. M o s z y Ń s k i, *Euchologium Sinaiticum jako świadectwo zderzenia się dwóch nurtów kulturowych w piśmiennictwie cyrylometodejskim*, w: *Polszczyzna dawna i współczesna*, Toruń 1994, s. 83-91.

¹² Problemy związane z przebiegiem obu tych misji szczegółowo ukazują prace: F. Z a g i b a, *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter*, Wien-Köln-Graz 1971; K. G a m b e r, *Ecclesia Reginensis. Studien zur Geschichte und Liturgie der Regensburger Kirche im Mittelalter*, Regensburg 1979; F. Z a g i b a, *Die Missionierung der Slaven aus „Welschland“ (Patriarchat Aquileja) im 8. und 9. Jahrhundert*, w: *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863-1963*, Köln-Graz 1964, s. 274-311. Ważnym tekstem źródłowym jest napisany w Salzburgu dla arcybiskupa Adalwina w 2. połowie IX w. traktat o nawróceniu mieszkańców Bawarii i Karyntii: *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*. Oryginał łaciński wraz z przekładem słoweńskim (tłumaczył K. Gantar) opublikował B. Grafenauer w cytowanym zbiorze tekstów źródłowych *Sveta Brata...*, s. 9-43.

¹³ Np. K. B o s l, *Probleme der Missionierung des böhmisch-mährischen Herrschaftsraumes*, w: *Cyrillo-Methodiana...*, s. 1-38, zwł. s. 17; L e h r - S p ł a w i ń s k i, dz. cyt., s. 93-94; Z. S t i e b e r, *О языке Киевского миссала*, w: *Исследования по славянскому языкознанию*, Москва 1971, s. 106-109, przedruk w: Z. S t i e b e r, *Świat językowy Słowian*, Warszawa 1974, s. 130-133.

¹⁴ W drodze do Rzymu zaszczerpli Bracia Soluńscy swoją ideę wśród Chorwatów i być może ten przekład stanowił bodziec zachęcający ich do wprowadzenia języka cyrylometodejskich przekładów do rzymskiej liturgii w Splicie, ale historia chorwackich tzw. glagolaszy toczyła się własnym, niezależnym od losów misji cyrylometodejskiej torem.

święceń biskupich uzyskał też Metody uprawnienia biskupa ordynariusza najpierw diecezji sirmijskiej, a później morawskiej.

1.4. ARCYBISKUP METODY

Reaktywowana przez papieża Hadriana II archidiecezja syrmijska obejmowała swym zasięgiem Panonię wraz z nadbalatońskim Mosapurkiem. Arcybiskup Salzburga nie uznał jurysdykcji Metodego na tym terenie i gwałcąc prawo kanoniczne (na co ostro zareagował, nakładając na winnych kary kościelne, papież Jan VIII: „Vos sine canonica sententia dampnastis episcopum”¹⁵) uwięził Metodego¹⁶. Na postawiony Metodemu w czasie procesu przez biskupów niemieckich zarzut, jakoby wkroczył swą jurysdykcją na obcy teren (на нашей области оу чиши) Metody odpowiedział: **аще быхъ вѣдѣлъ, тако ваша ксть, кромѣ быхъ ходилъ, нъ святаго Петра ксть** (ZM IX 1-2).

O rycie mszalnym wprowadzonym przez arcybiskupa Metodego źródła nie informują. *Żywot Metodego* (XVII 11) podaje, że po jego śmierci odprawiono msze po łacinie, po grecku i po słowiańsku, ale w jakim rycie, nie wiadomo.

2. ROK KOŚCIELNY

Ścisły związek z liturgią ma układ roku kościelnego. Najstarsze zachowane scs. teksty religijne znają tylko rok bizantyjski. Zaczynał się świętami wielkocnymi i dzielił na 4 różnej wielkości okresy: od Wielkanocy do Pięćdziesiątnicy, od Pięćdziesiątnicy do święta Podwyższenia Św. Krzyża (14 IX) i jesiennego zrównania dnia z nocą, od tzw. wrześniowego Nowego Lata do Wielkiego Postu i okresu Postu. Stosowany przez chorwackich głągolaszy kościelny rok rzymski różnił się tym od cyrylometodejskiego, że zaczynał się okresem Adwentu i nie miał cezury wrześniowej, tzn. niedziele liczone były od Pięćdziesiątnicy do Adwentu. Były też dwie różnice szczegółowe. W tekstach chorwackich głągolaszy niedziela bezpośrednio po Wielkanocy, zwana

¹⁵ Grivec, Tomšič, dz. cyt., s. 68; *Sveta Brata...*, s. 101.

¹⁶ Więcej o tym V. Burr, *Anmerkungen zum Konflikt zwischen Methodius und den bayerischen Bischöfen*, w: *Cyrillo-Methodiana...*, s. 39-56.

Białą, liczona jest, zgodnie z tradycją Kościoła Zachodniego, jako pierwsza po Wielkanocy. Ta sama niedziela w tekstach cyrylometodejskich nazywa się *antipascha* i zgodnie z tradycją Kościoła Wschodniego liczona jest jako druga cyklu wielkanocnego. Różny charakter miał też w obu systemach okres przedpościa. W tekstach cyrylometodejskich Popielec poprzedzają dwie niedziele przedpościa, zwane *mięsopustną* i *syropustną*. W tekstach chorwackich głaszy brak *syropustu*, a niedziele te określane są odpowiednio jako *przed mięsopustem* i *mięsopust*.

Pewien wpływ tradycji zachodniej uzewnętrznił się w tekstach cyrylometodejskich dopiero po śmierci Metodego, w Macedonii, być może już w czasach Klemensa Ochrydzkiego. Polegało to na usuwaniu cezury wrześniowej, tzn. numerowaniu niedziel od Pięćdziesiątnicy do mięsopustu a także sposobie liczenia niedziel cyklu wielkanocnego. Bez zmian pozostawał początek roku liturgicznego i obie niedziele przedpościa¹⁷. Układ roku kościelnego był trwałym elementem bizantyjskim w liturgii arcybiskupa Metodego.

3. TERMINOLOGIA

W tekstach cyrylometodejskich liturgia mszalna określana była wyrazami różnego pochodzenia.

3.1. DZIEDZICTWO PRASŁOWIAŃSKIE

Przedchrześcijańscy Słowianie nie byli ateistami. Mieli swoją religię, oddawali cześć i składali ofiary swoim bogom¹⁸. Miejszem składania ofiar był

¹⁷ Szczegóły w artykułach: L. M o s z y Ń s k i, *Zografskie i Mariańskie Tetraewangelia jako księgi liturgiczne*, cz. 1. *Etap głagolski*, *Polata Knigopisnaja* 14-15, Nijmegen, December 1985, s. 76-99; *Die Tetraevangelien des Codex Zographensis und Codex Marianus als liturgische Bücher*, Teil 2: *Die kyrillische Etappe*, *Byzantinoslavica* 46(1985), z. 1, Praha, s. 78-88; *Старосрпски и старохрватски јевенђелистар као одраз две различите традиције средњовековног хришћанства балканских словена*, w: *Научни састанак слависта у Вукове Дане 14/1*, Београд 1985, s. 31-37; *Jaki Apostoł-Aprakos przetłumaczyli i zredagowali Nauczyciele Słowian, Konstanty i Metody, przed wyjazdem na Morawy*, *Z polskich studiów slawistycznych*, seria 9, *Językoznawstwo*, Warszawa 1998, s. 203-211; *Polskie określenia trzech niedziel poprzedzających Wielki Post. Dominica septuagesima, sexagesima i quinquagesima*, w: *Chrześcijański wschód a kultura polska*, Lublin 1989, s. 163-177.

¹⁸ Mój pogląd na religię Prasłowian przedstawiam w pracy: L. M o s z y Ń s k i, *Die*

tw. *święty bór* (*lucumque Zutibure dictum w Kronice Thietmara VI 37*¹⁹), a w nim *trěbište* tj. rodzaj ołtarza, na którym była składana ofiara – *trěba*. Dla duchownych zachodnich *trěba* była dziełem szatana, co zostało *expressis verbis* wyrażone w powstałych w końcu VIII w. na terenie misji salzburskiej tzw. *Fragmentach fryzyjskich: Ozstanem zich mirzcih del Eſe sunt dela ſotonina Eſe trebu tuorim bratra Oclevuetam ...* (II 20), niewątpliwym bałwochwalstwem, co również jednoznacznie nazwane zostało w dekreście synodalnym z X w. biskupstwa w Eichstädt, wydanym dla Słowian znad Menu i Radęcy a zwanym *das Sendrecht der Main- und Rednitzwenden*, gdzie czytamy: *Qui idolthita quod trebo dicitur, vel obtulerit aut manducaverit*²⁰. Dlatego w tekstach Kościoła Zachodniego wyraz ten nie mógł dotyczyć ofiary mszalnej. Inaczej patrzył na to arcybiskup Metody. Znał on obyczaje Słowian i wiedział, jaki charakter miała *trěba*. Była to niewątpliwie ofiara bezkrwawa (dla krwawej zarezerwowany był termin *žrětva*), składająca się z jakichś darów spożywczych, które kapłan (*žбрьсь*) *obtulerit* ‘przynosił, ofiarowywał’, a następnie *manducaverit* ‘spożywał’. Jest rzeczą charakterystyczną, że dokument synodalny z Eichstädt posłużył się, potępiając ofiary przedchrześcijańskich Słowian, wyrazami łacińskimi, które zawiera również łaciński formularz mszalny: *offero, obtuli, oblatum i manduco*. Arcybiskup Metody zdecydował się na proces inkulturacji: zachowując wyraz *trěba* nadał tej ofierze zewnętrzny i duchowy charakter ofiary chrześcijańskiej. Przykład taki z *Euchologium Sinaiticum* (60a 14), opatrzony objaśnieniem: „de liturgia eucharistica”, cytuje *Slovník jazyka staroslověnského* (IV 508). W tekstach staro-cerkiewno-słowiańskich jest to użycie wyjątkowe, ale wyraz *треба* i pochodny od niego *требник* żyje do dzisiaj w Kościele Wschodnim²¹. Derywowany od rzeczownika *trěba* czasownik *sъtrěbiti* też nabierał znaczenia ‘celebrować liturgię chrześcijańską’, jak świadczy o tym *Žywot Metodego* (XVII 11), z którego dowiadujemy się, że po śmierci Metodego uczniowie jego *сложьбою църквѣноу латиньскы и гръчьскы и словѣньскы сътрѣвиша*

vorchristliche Religion der Slaven im Lichte der slavischen Sprachwissenschaft, Köln–Weimer–Wien 1992; zaś o przyczynach braku jednolitego poglądu badaczy piszę w artykule: *Dlaczego naukowe opisy prastowiańskich wierzeń są tak różnorodne*, w: *Studia Mythologica Slavica* 1, Ljubljana–Pisa 1998, s. 35–44.

¹⁹ M. Z. Jedlicki, *Kronika Thietmara*, Poznań 1953, s. 369.

²⁰ J. Nalepa, *Bawaria – Słowianie w Bawarii*, w: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. I, Wrocław–Warszawa–Kraków 1961, s. 95–97.

²¹ Zob. np. L. Mosyński, *Problem rutenizacji słownictwa religijnego w staroruskim Ewangeliarzu Mściława Wielkiego*, „*Slavia Orientalis*” 39(1990), nr 1–2, s. 7–13.

Drugim czasownikiem prasłowiańskim, który objął swym zasięgiem także ofiarę chrześcijańską, był czasownik *žrbti*: азъ же жрѣ воюу мокуу ꙗко хꙋоу (Kodeks Supraski 148, 3-4). Nie dotyczyły ofiary chrześcijańskiej rzeczowniki *žrbtva* i *žrbьcь*²².

3.2. MISJA SALZBURSKA

Liturgiczny język łaciński stanowił podstawę pożyczek *mъša* (z łac. *missa*, może za pośrednictwem staro-wysoko-niemieckiego *missa*) i *olьtarь* (z łac. *altäre* [wcześniejsze pl. tant. *altāria*, *-ium*], może za pośrednictwem stwn. *altāri*), przyswojonych przez Słowian być może już w VIII wieku, podczas prowadzonej w Słowenii misji salzburskiej. Tu należy też wyraz *porъ*, pożyczka ze stwn. *pfaffo*, zapożyczonego wcześniej z grec. *πάπ(π)ας*.

3.3. MISJA CYRYLOMETODEJSKA

Misja cyrylometodejska wprowadziła pożyczki lub kalki z greckiego. Bezpośrednim zapożyczeniem jest *liturgija* (z grec. *λειτουργία*) i *ijerejъ* || *ijerějъ* (z grec. *ιερεύς*), kalką *služьba*. Terminy te były używane wymiennie. W *Żywocie Konstantyna* obok wyrażenia *tajnaja služьba* (XV 2) występuje zwrot *pěti liturgijō* (XVII 5, 7, 9) zastępowany w niektórych odpisach przez *pěti služьbō*²³, w *Żywocie Metodego* występują w podstawowym rękopisie szeregi typu *съ свѣтоу мѣшею, рекъше съ слоужьбою* (VIII 11, XI 1, XI 4). Wprawdzie M. Benedik podejrzewa, że jest to „Glosa vzhodnega prepisovalca”²⁴, ale jest to mało prawdopodobne, bowiem powtarza się ten zwrot we wszystkich znanych odpisach. Oba terminy tworzą też takie same zwroty: *pěti* (rzadziej *tvoriti*) *liturgija* || *služьbō*²⁵. Użycie jednego lub drugiego określenia nie informuje, w jakim rycie, a nawet w jakim języku, odprawiana była msza św. Podobnie wymiennie używane były wyrazy *ijerejъ*

²² Zob. L. M o s z y Ń s k i, *Kim był prasłowiański *žfь-ca || -ьcь?*, w: *Studia z dialektologii polskiej i słowiańskiej*, Warszawa 1992, s. 155-162.

²³ Warianty tekstowe podają F. G r i v e c i F. T o m š i č (dz. cyt., s. 139-140).

²⁴ *Sveta Brata...*, s. 203 (komentarz do VIII 11) i s. 206, gdzie w komentarzu do XI 4 napisał: „Vzhodni prepisovalec je dodal ime služьba, da je pojasnil, kaj pomeni zahodno slovansko ime maša (missa)”.

²⁵ *Slovník jazyka staroslověnského* t. II, s. 124, 257, t. IV, s. 120.

i *porъ*. Nr. autor włączonego do *Kodeksu Zografskiego* synaksarium i menologium podpisał się jako *Іванъ грѣшны иереи* (k. 288v), a pisarz Księgi Sawy poinformował: *по^н Сава Ѳалъ* (k. 49).

3.4. TZW. „LITURGIA ŚWIĘTEGO PIOTRA”

Od czasu studiów czeskiego paleoslawisty Josefa Vašicy²⁶, a więc już ponad pół wieku, przez prace cyrylometodianistów zajmujących się liturgią św. Metodego przewija się termin „liturgia świętego Piotra”. Jest on pojmowany różnie.

Analiza zdania z *Żywotu Metodego* XI 4-5:

Свѣтопѣл'коу боюющоу на поганѣа и ничьсоже оуспѣющю, нѣ мѣдѣщю, свѣтаго Петра мѣши приближающи сѣ рекъше слоужѣ. Посѣла къ нему глагола: како аще ми сѣ обѣщакши на свѣтѣи Петровѣ днь сѣ вои своими сътворити оу мене, вѣроу въ бога, како прѣдати ти имать иа въскорѣ. кже и высть.

nasunęła niektórym badaczom przypuszczenie, że chodzi tu o przedgregoriański ryt mszalny, związany z działalnością Apostoła Piotra. Hipotezę tę przyjął Vašica, podtrzymuje ją D. Czyżewski²⁷, a nawet ją podbudowuje nową przesłanką. Według niego, zdanie z kazań przeciwko bogomilcom Kozmy Prezbitera (2. poł. X w.):

то понека Хс̄ вѣчлчи сѣ до Івана ишло баше лѣт боли т̄ Да толико лѣтѣ цркѣи вожіа без литѣргіа ли соут были и без комканіа? то Петръ апостолѣ нѣ ли литѣргіа сътворилъ, юже и нѣинѣ римлане дрѣжать? ²⁸ dowodzi, że był on przekonany o istnieniu tej liturgii także u katolickich Słowian. Nie uważa jednak, że jest to dowód niewątpliwy.

Obie przesłanki informują jednak o czymś innym. Informacja *Żywotu Metodego* dotyczy nie rytu mszalnego, lecz zbliżającego się dnia pamięci liturgicznej św. Piotra i przewidzianego na ten dzień okolicznościowego *offi-*

²⁶ J. Vašica, *Slovanská liturgie nově osvětlená Kijevskými listy*, „Slovo a slovesnost” 6(1940) [Praha], s. 65-77, a zwłaszcza *Slovanská liturgie sv. Petra*, „Byzantinoslavica” 8(1939-1946) [Praha], s. 1-54.

²⁷ Д. Чижевский, *К вопросу о литургии св. Петра*, „Slovo” 1953, 2, [Zagreb], s. 37-41.

²⁸ Козма Презбитер, *О црковнѣм чинѣ слово*, Kazania przeciw nowo powstałej herezji bogomilskiej 11, 16-19. Zob. też А. Давидов, *Речник-индекс на Презвитер Козма*, София 1976, s. 70, 91, 128, 149, 153, 221, 276, 304, 312.

cium. Tak interpretuje to miejsce F. Grivec w wydaniu tekstów źródłowych²⁹, tak też sądzi główny przeciwnik hipotezy Czyżewskiego, J. Laurenčik³⁰ i trzeba się z tym zgodzić, bo taka jest wymowa tekstu. Jest to drugi, po wzmiance o księciu Wiślan, przykład ilustrujący siłę daru proroczego arcybiskupa Metodego. Nie można też dosłownie interpretować zdania Kozmy Prezbitera. Potępiając herezję bogomilską, odrzucającą m.in. służbę liturgiczną, kaznodzieja chce udowodnić, że nie była ona wymysłem Jana Chryzostoma, który jedynie kontynuował to, co rozpoczął Apostoł Piotr. A ze wzmianki, że liturgia ta szczątkowo zachowała się w kościele rzymskim, nie wynika, że Kozma Prezbiter miał na myśli Słowian³¹. Argumenty Czyżewskiego poważnie potraktował F. Grivec³² i F. Zagiba³³.

Vašica przytoczył jeszcze jeden, jego zdaniem, bardzo istotny argument. Po przeanalizowaniu jedyne go znanego rękopisu słowiańskiego przekładu liturgii św. Piotra, mianowicie chilendarskiego rękopisu z XVII w., doszedł do wniosku, że jest to odpis przekładu cyrylometodejskiego, dokonanego z powstałego na początku IX w. tłumaczenia greckiego³⁴. Argument ten obalił jednak F. V. Mareš, wykazując, że ów pochodzący z roku 1676 rękopis jest kopią XIV-wiecznego tłumaczenia i w związku z tym nie można go łączyć z działalnością Braci Soluńskich: „Liturgiae S. Petri versio slavica nequaquam cum Fratrum Thessalonicensium opere cohaeret”³⁵. Wcześniej

²⁹ Grivec, F. Tomšič, dz. cyt., s. 231.

³⁰ J. Laurenčik, *K otázce slovanské liturgie sv. Petra*, w: *Studia palaeoslovenica*, red. B. Havránek, Praha 1971, s. 201-214.

³¹ Cały ten fragment przytaczam w przekładzie bułgarskim wg wydania: П. Динев, К. Кувев, Д. Петканова, *Христоматия по старобългарска литература*, София 1967, s. 202: „А защо хулите светите обреди, които ни са предадени от светите апостоли и богоносни отци? – Говоря за литургията и другите моления, които се вършат от добрите християни. Казвате, че не апостолите са установили литургията и причестяването, а Йоан Златоуст; че от рождество Христово до Йоана са се изминали повече от триста години. Нима толкова години божите църкви са били без литургия и без причестяване? Та апостол Петър не създаде ли литургия, която и досега държат римляните? Яков, господният брат и първият епископ в Ерусалим, поставен от самия господ, не създаде ли литургия, която и досега слушаме да пеят над гроба господен? Едва след това великият Василий в Кападокия, като при откровение от бога, нареди причестяването и ни предаде литургия, като я раздели на три, както му заповяда светият дух”.

³² Grivec, dz. cyt., s. 182-183.

³³ Zagiba, *Das Geistesleben der Slaven...*, s. 181.

³⁴ Vašica, *Slovanská liturgie sv. Petra*.

³⁵ F. V. Mareš, *Quomodo proprietates textibus missalium croatico-glagoliticorum et liturgiae S. Petri Slavicae communes explicandae sint*, w: *Vita religiosa morale e sociale ed*

jednak nie wykluczał takiej możliwości: „Es ist möglich, daß auch die Liturgie des hl. Petrus zu kyrillo-methodianischer Zeit ins Slavische übersetzt wurde, d. h. eine gemischte Liturgie: mit römischem Kanon, aber mit byzantinischem Anfang und Ende”³⁶. Zdecydowanym przeciwnikiem tak rozumianej cyrylometodejskiej liturgii św. Piotra był nie tylko J. Laurenčík („Ze všech těchto důvodů nelze mluvit o existenci slovanské liturgie sv. Petra v době cyrilometodějské”, s. 214) ale i M. Arranz³⁷ („Hipoteza F. Dvorníka³⁸, przypisująca samemu Cyrylowi przekład *Liturgii* św. Piotra w celu zastąpienia *Liturgii* Chryzostoma z powodów taktycznych, wydaje się interesująca, ale jednak nieprawdopodobna”).

Przeciwko hipotezie o przetłumaczeniu przez Cyryla i Metodego przedgregoriańskiej liturgii, zwanej liturgią św. Piotra, przemawiają następujące argumenty: 1. brak źródeł historycznych (wzmianki w *Żywocie Metodego* i w kazaniach Kozmy Prezbitera nie stanowią dowodu na jej istnienie); 2. brak tekstów średniowiecznych, które by to potwierdziły; 3. stosunek Konstantego i Metodego do prawa kanonicznego. Na argument ten, dotychczas w studiach szczegółowych pomijany, zwrócił uwagę G. Minčev³⁹. Jak pokazałem na wstępie, przestrzeganie prawa kanonicznego było dla Nauczycieli Słowian sprawą zasadniczą. Przed wyjazdem na Morawy, mogli przetłumaczyć tylko aktualną liturgię bizantyjską, zaś na Morawach, a może raczej w Panonii w Mosapurku liturgię rzymską stosowaną na terenie misji salzburskiej⁴⁰, a więc gregoriańską.

Niektórzy przez liturgię św. Piotra rozumieją grecki przekład liturgii gregoriańskiej („T. zv. liturgie Petrova v své prvotní podobě není vlastně nic jiného než římská liturgie sv. Řehoře Velikého v řeckém překladě. Později byla rozšířena, zvláště na počátku a na konci, přídavky z liturgie sv. Jana Chrysostoma, a v této byzantské adaptaci je také známa ze starších edicí

i concili di Split (Spalato) dei secc. X-XI, Padova 1982, s. 155-161, cyt. ze s. 156.

³⁶ M a r e š, *Die Anfänge des slavischen Schrifttums...*, s. 3.

³⁷ M. A r r a n z, *Liturgiczny aspekt dzieła Cyryla i Metodego. Kilka podstawowych kwestii*, w: *Cyryl i Metody Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, Lublin 1991, cz. 1, s. 55-74, cyt. ze s. 73.

³⁸ Chodzi tu o pracę: F. D v o r n í k, *Byzantine Missions among the Slavs*, New Brunswick 1970.

³⁹ G. M i n č e v, *Liturgia w okresie misji cyrylo-metodiańskiej*, w: *Środkowoeuropejskie dziedzictwo cyrylo-metodiańskie*, Katowice 1999, s. 123-134.

⁴⁰ Por. np. G r i v e c, dz. cyt., s. 181; A r r a n z, dz. cyt., s. 73; M. O l s z e w s k i, *U początków liturgii słowiańskiej*, w: *Cyryl i Metody Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, Lublin 1991, cz. 1, s. 75-83, zwł. s. 81.

tiskem".⁴¹⁾, z którym zapoznał się Metody i wykorzystywał we własnej metropolii. Ale ani na Morawach, ani w drodze do Rzymu w Mosapurku, a więc na terenie misji salzburskiej używającej łaciny, Metody nie mógł spotkać się z liturgią gregoriańską, celebrowaną po grecku. Bardziej prawdopodobne jest, że do własnego przekładu łacińskiego rytu gregoriańskiego, którego śladem jest tzw. *Mszał Kijowski*, włączał Metody, wykorzystując swoje arcybiskupie uprawnienia, pewne elementy liturgii bizantyjskiej. Taka mieszana liturgia nazywana jest też w pracach sławistycznych liturgią św. Piotra. Prowadzi to do dwuznaczności terminologicznej. Należałoby pozostawić termin *liturgia świętego Piotra* wyłącznie do liturgii sprzed reformy Grzegorza Wielkiego, zaś wymagającą jeszcze dalszych dogłębnych studiów liturgię słowiańską arcybiskupa Metodego nazywać po prostu jego imieniem, pamiętając, że miała ona niewątpliwie charakter mieszany⁴²⁾: postawę rzymską (gregoriańską) połączoną z elementami bizantyjskimi i wprowadzoną w bizantyjski rok liturgiczny.

4. TEKSTY

Podstawową trudnością w poznaniu charakteru liturgii słowiańskiej arcybiskupa Metodego jest brak tekstów mszalnych. Fragmenty mszału bizantyjskiego, zarówno św. Bazylego jak i św. Jana Chryzostoma zawiera tzw. *Modlitewnik Synajski* czyli *Euchologium Sinaiticum*⁴³⁾. Stanowią one niewątpliwie dowód na to, że przed misją morawską przetłumaczyli Apostołowie Słowian co najmniej dwa typy liturgii bizantyjskiej. Jednak charakter *Euchologium*, które jest zbiorem modlitw także zachodnich (należą tu niewątpliwie tłumaczenia

⁴¹⁾ Np. V a š i c a, *Slovanská liturgie nově osvětlená...*, s. 69; cytuje go też: J. L a u r e n č í k, dz. cyt., s. 201); Z a g i b a, *Das Geistesleben der Slaven...*, s. 183, 189; G r i v e c, dz. cyt., s. 181.

⁴²⁾ Takiego określenia używa Mareš. Spotkać się też można z określeniem *liturgia hybridna* czy *liturgia ekumeniczna*. Najpełniejszy przegląd poglądów dał F. Zagiba w obu cytowanych pracach. Co do tych dwóch określeń zob. np. s. 181, 185, 186 w książce *Das Geistesleben der Slaven...*

⁴³⁾ J. F r ě e k, *Euchologium Sinaiticum, texte slave avec sources grecques et traduction française*, w: *Patrologia Orientalis*, t. XXIV, Paris 1933, s. 611-801; t. XXV, Paris 1939, s. 489-615; R. N a h t i g a l, *Euchologium Sinaiticum, starocerkvenoslovanski glagolski spomenik*, I-II, Ljubljana 1941-1942.

czona ze staro-wysoko-niemieckiego spowiedź powszechna [tzw. *modlitwa św. Emmerama*⁴⁴, k. 72] oraz tłumaczone z łaciny tzw. *Zachodnioeuropejskie postanowienia pokutne w języku cerkiewnosłowiańskim*⁴⁵ [k. 102-105]), wskazuje, że nie był to aktualny mszał Metodego, lecz zbiór modlitw różnego typu stopniowo uzupełniany⁴⁶.

Przypuszczenie, że Konstanty i Metody mogli przetłumaczyć w Soluniu także grecką wersję liturgii św. Piotra, jest całkowicie bezpodstawne. Wielokrotnie analizowany tzw. *Mszal Kijowski*, najstarszy znany zabytek scs. przekładu liturgii zachodniej, zawiera ryt gregoriański⁴⁷, a najbliższym mu oryginałem łacińskim jest rękopis padewski, mianowicie *Codex Paduanus D 47*. Wprawdzie J. Hamm zakwestionował autentyczność rękopisu (podejrzał, że jest to falsyfikat, dzieło XIX-wiecznego utalentowanego czeskiego falsyfikatora Václava Hanki)⁴⁸, ale nie zdecydował się na sformułowanie ostatecznego definitywnego wniosku, ponieważ, jak napisał na s. 24-25, właściciel rękopisu, Ukraińska Akademia Nauk (wówczas, w roku 1974, AN USSR) nie zgodziła się na przeprowadzenie chemicznej analizy inkaustu. Nie kwestionował Hamm autentyczności pergaminu. Przypuszczał, że Hanka, bibliotekarz Muzeum Narodowego w Pradze, mający dostęp do starych rękopisów, wykrzystał czyste karty średniowiecznych rękopisów. Jak poinformował cztery lata później V. V. Nimczuk, analiza taka została przeprowadzona, jej wyniki pozwalają określić czas powstania rękopisu na w. XI-XII⁴⁹. Swój końcowy

⁴⁴ Zob. L. M o s z y Ń s k i, *Osobliwości leksykalne (słownizmy?) słowiańskiego przekładu „Modlitwy św. Emmerama” zawartej w Euchologium Sinaiticum*, w: *Zbornik razprav iz slovanskega jezikoslovja Tinetu Logarju ob sedemdesetletnici*, Ljubljana 1989, s. 175-190.

⁴⁵ V. V o n d r á k, w: „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, t. XL, Kraków 1904, s. 1-67.

⁴⁶ O nowo odkrytych kartach zob. I. C. T a r n a n i d i s, *The Slavonic Manuscripts Discovered in 1975 at St Catherine's Monastery on Mount Sinai*, Thessaloniki 1988, s. 65-87; fotografie rękopisu s. 219-247; G. M i n č e v, *I Nuovi Fogli di Sinai* (w druku).

⁴⁷ W oryginalny sposób określił miejsce *Mszalu Kijowskiego* (po czesku liczba mnoga: *Kijevských listů*) w cyrylometodejskiej liturgii, zob. J. V a š i c a, *Slovanská liturgie sv. Petra*, s. 13: „pokládám je nikoli za část misálu římského obřadu, nýbrž spíše za doplněk k slovanské liturgii Petrově”.

⁴⁸ J. H a m m, *Das Glagolitische Missale von Kiew*, Wien 1979. Recenzja: L. M o s z y Ń s k i, „Rocznik Sławistyczny” 42(1981), cz. 1, s. 86-89.

⁴⁹ В. В. Німчук (*Київські глаголичні листки. Найдавніша пам'ятка слов'янської писемності*, Київ 1983) na s. 25-30 przedstawia szczegółowo przebieg doświadczenia zarówno od strony składu osobowego zespołu przeprowadzającego analizę, jak i od strony technicznej. Szkoda tylko, że nie podał czasu przeprowadzenia badań oraz nie powołał się na konkretny protokół przeprowadzonej analizy.

wniosek Nimczuk sformułował następująco: „хімічний аналіз барвника пам’ятки показав, що давня літургійна її частина написana starowinним чорнилом, яке суттєво відрізняється від чорнила першої сторінки, заповненої пізніше. Обстеження пергамену, аналіз чорнил, вивчення лінгвістичних особливостей КЛ у сукупності переконливо свідчать про те, що в розпорядженні славістів одна з найдавніших автентичних пам’яток слов’янської писемності” (s. 88-89).

Drugim niewielkim, bo liczącym zaledwie dwie karty, głągolskim rękopisem, zawierającym fragmenty liturgii gregoriańskiej, są tzw. *Karty Wiedeńskie*⁵⁰.

Badacze obu tekstów zwracają uwagę na możliwość przenikania do nich pewnych elementów rytu bizantyjskiego. Nie jest to wykluczone, trzeba jednak zachować ostrożność, by nie utożsamiać zjawisk czysto językowych z elementami rytu.

Niektórzy badacze włączają do tej dyskusji najstarszy zachowany rękopis mszału chorwackich głągolaszy, mianowicie pochodzący z w. XIV rękopis z Omišlja, przechowywany w Bibliotece Watykańskiej pod sygnaturą *Borgiano Illirico 4*⁵¹. Ten mszał rytu gregoriańskiego wykorzystuje i praski *Slovník jazyka staroslověnského* (jak informuje spis źródeł na s. LXV-LXVI), i zagrzebski słownik cerkiewszczyzny chorwackiej⁵². Niewątpliwie liturgię słowiańską rytu gregoriańskiego zaszczepili tu Bracia Soluńscy podczas swej pierwszej podróży do Rzymu. Nie można jednak zapominać, że liturgia ta zachowała się tylko na terenie nie wchodzącym w skład panońskiej archidiecezji Metodego, mianowicie w archidiecezji splickiej, a tu bardzo wcześnie dostosowała się do tradycji lokalnej, a więc przede wszystkim do zachodniego układu roku kościelnego i szczegółowych wymogów liturgicznych tej metropolii. Przeżyła też słowiańska liturgia chorwackich głągolaszy przez pięć wieków dzielących jej powstanie od powstania rękopisu *Irrilico 4* wiele trudnych chwil, nim doczekała się w roku 1248 ostatecznej akceptacji papieża Innocentego IV⁵³.

Nowe perspektywy badawcze otwarty się przed cyrylometodianistyką wraz z odkryciem w roku 1975 w klasztorze św. Katarzyny na Synaju aż 41 no-

⁵⁰ Zob. L. M o s z y Ń s k i, *Karty wiedeńskie*, w: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. II, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 380.

⁵¹ Zob. np. L a u r e n č í k, dz. cyt.

⁵² *Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije*, t. I, Zagreb 1991, s. XXXIII.

⁵³ Zob. np. S. R i t i g, *Povijest i pravo slovenštine u crkvenom bogoslužju, sa osobitim obzirom na Hrvatsku*. I. sveska: *od 863-1248*, Zagreb 1910.

wych tekstów staro-cerkiewno-słowiańskich. Wśród nowo odkrytych rękopisów jest 5 pisanych klasyczną okrągłą gładolicą, a między nimi XI-wieczny cyrylometodejski mszał, oznaczony przez Tarnanidisa sygnaturą 5/N (N = new collection)⁵⁴. Rękopis jest stosunkowo duży, liczy aż 80 kart rozmiaru 140 × 100 mm, na każdej stronie mieści się 24-25 wierszy tekstu zajmującego kolumnę o wymiarach 105 × 70 mm. Niestety rękopis jest bardzo zniszczony i prawie nieczytelny. Tarnanidis opublikował kilka odczytanych fragmentów a nawet fotografie dwóch stron, ale pełna analiza zabytku jest zadaniem przyszłości. Tarnanidis przypuszcza, że jest to południowosłowiańska kopia mszału morawskiego typu *Mszału Kijowskiego*, ponieważ „the missa is written in the South Slavonic idiom (because it was translated by the Thessalonican brothers’ circle), but with Western terminology (because it was based on a Latin text)”. (s. 108).

Należy mieć nadzieję, że współczesna technika upora się z trudnościami odczytania zatartego tekstu i że to niezwykle odkrycie przyczyni się do lepszego poznania liturgii mszalnej arcybiskupa Metodego.

ПРОБЛЕМА ЧИНА ЛИТУРГИИ МЕТРОПОЛИТА МЕФОДИЯ

Р е з ю м е

В поисках ответа на вопрос, каким был чин литургии митрополита Мефодия, автор поднимает несколько вопросов, а именно:

1. Отношение Солунских братьев к каноническому праву. Как Константин-Кирилл, так и Мефодий строго соблюдали правила канонического права. Неприемлемо предположение, что Мефодий, прежде чем стать митрополитом, мог перевести чин не по закону места. Несомненно, в Солуни славянские апостолы перевели Литургию св. Василия и св. Иоанна Златоуста, на территории Моравии и Паннонии – григорианскую литургию. 2. Вопрос организации церковного круга. Митрополит Мефодий сохранил порядок византийского круга. В Хорватии славянская литургия была связана с римским кругом. Проникновение некоторых элементов римского церковного круга в круг византийский произошло в Македонии уже после смерти Мефодия. 3. Существование терминологии византийско-славянской (*služba, jereje*) и западной (*тъѣа, роръ*). Возможность их замены свидетельствует о том, что они не были связаны ни с каким определенным чином. О типе чина не сообщал также отрицаемый западными священниками дохристианский термин *trěba*, который был признан Мефодием для обозначения христианской жертвы.

Часто используемый в работах по славистике термин *месса св. Петра* употребляется в нескольких значениях: а) как догригорианский чин, автором

⁵⁴ T a r n a n i d i s, dz. cyt., s. 103-108; fotografie s. 194-195.

которого был сам апостол Петр, б) как греческий перевод григорианской литургии, в) как смешанный римско-византийский чин, лишенный определенного объема византийских элементов в чине римском. По этому поводу, использование столь многозначного термина в научных работах, по мнению автора, противопоказано. В связи с этим автор предлагает термин *литургия митрополита Мефодия*.

4) Тексты. Сохранились фрагменты возникшего, несомненно, еще в Солуни перевода чина св. Василия и св. Иоанна Златоуста т.н. Синайский евхологий и григорианского чина по рукописи из Падуи (главным образом, это возникший на территории Моравии или Паннонии т.н. *Киевский миссал*). Исследования ждет найденная в 1975 г. в Синайском монастыре рукопись другого церковнославянского миссала. Как отметил Тарнанидис в своем списке новонайденных текстов, этот миссал написан диалектом южных славян, но терминология в нем западная. Тарнанидис не предпринимает попытки установить его отношение к *Киевскому миссалу*. Может быть, эта большая, насчитывающая 80 листов, рукопись поможет найти ответ на основной вопрос: каким был чин литургии митрополита Мефодия.

Słowa kluczowe: arcybiskup Metody, rok liturgiczny (kościelny), liturgia, tzw. liturgia świętego Piotra.

Ключевые слова: митрополит Мефодий (архиепископ), литургический год) церковный), литургия, т.н. литургия святого Петра.