

WALERIAN BUGEL

DUCHOWOŚĆ BIZANTYJSKA NA TLE MISJI CYRYLO-
-METODIAŃSKIEJ NA WIELKICH MORAWACH
ASPEKT ANTROPOLOGICZNY

BYZANTINE SPIRITUALITY AGAINST BACKGROUND
OF THE CYRIL-METHODIUS MISSION ON GREAT MORAVIA
AN ANTHROPOLOGICAL ASPECT

Abstract. Despite focusing many scholar texts on the Great-Moravian mission in 863 the question of its spiritual background still remain rather without the sphere of scientist concern. The aim of this paper is to show if, and in what, was the spirituality of Cyril and Methodius innovative in compare with its Byzantine pattern—in concrete on example of anthropology, the individual, like as the political one. First it will sketched an outline of the spiritual context in witch this mission was accomplished. The second step is an analysis of some texts, being unquestionably native to this mission. By the end I will try to specify to which measure was this mission innovative on the field of spirituality.

Key words: spirituality, Great-Moravian mission, Cyril and Methodius, Byzantine tradition.

Misja wielkomorawska kierowana przez Braci Sołuńskich – Konstantyna, zwanego Filozofem, a po wstąpieniu do klasztoru Cyrylem, oraz Metodego – doczekała się licznych opracowań w wielu dziedzinach nauki. Sporym zainteresowaniem cieszy się ona m.in. w naukach teologicznych, zwłaszcza gdy chodzi o kwestie związane z historią Kościołów, doktryn, liturgii czy też tzw. tradycji cyrylo-metodiańskiej¹. Tematy jednak odnoszące się do ducho-

Ks. dr WALERIAN BUGEL – Katedra Teologii Liturgii na Cyrylo-Metodiańskim Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Palackiego w Ołomuńcu; adres do korespondencji – e-mail: bugel@cmtfnw.upol.cz

¹ Bez wchodzenia w kwestie szczegółowe chcę w tym miejscu jedynie zaznaczyć, że przytłaczająca większość autorów zajmujących się ostatnim z podanych kręgów tematycznych w ogóle nie stara się określić, co jest/może/powinno być rozumiane jako owa tradycja cyrylo-metodiań-

wości tejże misji są raczej² pomijane bądź też traktowane fragmentarycznie. Może to być spowodowane kilkoma przyczynami. Teologia duchowości jest stosunkowo młodą dziedziną, niedawno wyodrębnioną, tak więc niektóre z jej podstawowych pojęć pojawiają się, choć tylko aspektowo, zwłaszcza w ramach teologii systematycznej. Czasami brakuje też uwzględnienia faktu, że pewne postawy mają nie tylko wymiar doktrynalny (o ile w ogóle został on już sprecyzowany), ale przede wszystkim przekładają się na praktykę życia chrześcijańskiego, w tym na relacje do członków innych Kościołów, będących nosicielami innych tradycji teologicznych, liturgicznych i kulturowych. Znaczący może być również fakt, że w refleksji nad duchowością zmienia się samo jej określenie, a przez to również zakres i metodyka badań – o ile obecnie uwzględnia się przede wszystkim (jeśli nie wyłącznie) (inter)personalne i indywidualistyczne rozumienie duchowości, to w minionych okresach postrzegana ona była bardziej w aspekcie kolektywno-instytucjonalnym³ i/lub konfesyjnym. Pewien wpływ wywierać tu może również odległość w czasie i raczej skąpa liczba źródeł. Czy wobec tego nie warto stawiać pytań o duchowość misji cyrylo-metodiańskiej na Wielkich Morawach, zdając sobie sprawę, że niełatwo będzie znaleźć na nie odpowiedź, zwłaszcza w obliczu stosunkowo szybkiego i wymuszonego zakończenia tejże misji wskutek wypędzenia uczniów i zakazu liturgii słowiańskiej?

Celem niniejszego artykułu nie jest zatem podanie wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, jakie były charakterystyki duchowościowe misji do Słowian, ani też kompleksowe opisanie duchowości Kościoła konstantynopoli-

ska, a jedynie opisuje lub analizuje ruchy już tak przez innych nazwane; bądź też stara się zbierać informacje dotyczące najprzeróżniejszych wątków choćby luźno związanych z postaciami Apostołów Słowian (np. przypominania ich na znaczkach pocztowych czy w antologiach literackich), jednakże bez ustanawiania cezury czasowej oraz uwzględniania zamiaru wytwarzania ustalonego przekazu na dany temat, co wydaje się być konstytutywne dla powstania tradycji w sensie ścisłym.

² Chlubnym wyjątkiem w tym zakresie jest twórczość J. Vodopivca oraz ks. prof. L. Górkę SVD. Przykładowo por. np. artykuły: J. V o d o p i v e c. *La teologia e la spiritualità dei SS. Cirillo e Metodio*. W: *Cirillo e Metodio i Santi Apostoli degli Slavi. Conferenze tenute nel Pontificio Istituto Orientale nei giorni 9-11 Maggio 1963 per commemorare l'undecimo Centenario della Missione dei SS. Fratelli nella Grande Moravia*. Roma: PIO 1964 s. 103-133; L. G ó r k a. *Główne rysy teologii i duchowości dzieła ewangelizacyjnego św. Cyryla i Metodego*. „Biuletyn Ekumeniczny” 1995 nr 2/94 s. 48.

³ Chodzi o charakterystyki pobożnościowe i specyficzne rozłożenie akcentów, które są wspólne dla członków danej wspólnoty religijnej oraz (przynajmniej do pewnego stopnia) uważane są za wyznacznik odróżniający ją od innych takich wspólnot, a przez to stają się niezbywalną częścią jej tradycji.

tańskiego w IX wieku. Częściowo bowiem chodzi o rzeczy znane, a na płaszczyźnie duchowości zawartej w późniejszych tekstach liturgicznych tradycji tak bizantyjskiej, jak też rzymskiej, frankońskiej i akwilejskiej nie ma stuprocentowej pewności, w jakiej postaci i w jakiej mierze były one stosowane w państwie wielkomorawskim i na terenach ościennych⁴. Celem artykułu jest raczej pokazanie, czy duchowość cyrylo-metodiańska jest innowacyjna wobec swego wzorca bizantyjskiego i w czym owa innowacyjność się przejawia – konkretnie na przykładzie antropologii jednostkowej, jak też w jej wymiarze politycznym.

Jako źródła posłużą przede wszystkim te teksty, których rodowód w związku z misją wielkomorawską jest bezsporny (lub przynajmniej raczej pewny), oraz takie, które stanowią kontynuację dzieła Braci Sołuńskich wśród Słowian. Przy ich analizie posiłkować się będą dociekaniem i wnioskami innych badaczy, zwłaszcza gdy chodzi o kwestie teologiczne i językowe.

Najpierw zostanie naszkicowany zarys kontekstu duchowościowego, w ramach którego realizowana była misja wielkomorawska, później zaś przeprowadzona będzie analiza konkretnych tekstów, by na koniec można było uściślić, na ile zasadne było określenie w tytule duchowości bizantyjskiej jako obecnej „w tle” misji do Słowian w 863 r.

1. KONTEKST MISJI WIELKOMORAWSKIEJ W ASPEKCIE DUCHOWOŚCI

Specyfika i szczególne losy misji bizantyjskiej do państwa wielkomorawskiego spowodowane były obecnością w niej wysokiej rangi teologów i organizatorów, jakimi byli Bracia Sołuńscy. Dlatego bardzo ważna jest próba rozróżnienia ówczesnego kontekstu kulturowego, w którym najwyższa norma indywidualnych zachowań oraz kształtowania relacji międzyludzkich i społecznych zakotwiczona była w religii – co jednak często nie było reflektowane i wyjaśniane było jako wynik mądrości ludzkiej i prawodawstwa państwowego – od bezpośredniego religijno-teologicznego uzasadnienia poczynających ze strony głównych protagonistów.

⁴ Bliżej na ten temat zob. W. B u g e l. *Kritéria určovania obradovej príslušnosti cyrilometodskej misie*. W: *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého symposia Nitra, 2. júl 2007*. Nitra: FF UKF 2007 s. 90-103 wraz z podaną tam literaturą uzupełniającą.

Bizantyjska antropologia polityczna dysponowała kilkoma modelami, które rzutowały na działalność misyjną, władcom zaś poszczególnych państw proponowano jeden z nich w charakterze impulsu nie tylko do przyjęcia chrześcijaństwa, ale też do przejęcia kultury Imperium Wschodniorzymskiego. Modele te zmieniane były również stosownie do sytuacji politycznej⁵. Od czasów Justyniana obowiązywała doktryna teokratyczna, wedle której cesarska moc Bizancjum była „upodobnieniem się do królestwa niebieskiego” – efektem była oferta zaprzyjaźnienia się z cesarzem, co miało być równoznaczne z zaprzyjaźnieniem się z Chrystusem⁶. Drugim sposobem doktrynalnego zakotwiczenia była teza, że cesarz jest kontynuatorem dzieła św. Konstantyna Wielkiego, wobec tego każdy władca, który przyjmie chrześcijaństwo z Bizancjum, może uczestniczyć w owym dziele i upodobnić się do swego pierwowzoru, cesarza Konstantyna. Owo, z historycznego punktu widzenia późniejsze, uzasadnienie, pojawia się w dokumentach z IX wieku, m.in. w listach do bułgarskiego chana Borysa, księcia Roścysława (ŻK 14) i w *Słowie o zakonie i błagodati*⁷. W tekstach tych obecne jest też dotychczasowe utożsamianie imperium noworzymskiego z królestwem Chrystusa (np. ŻK 10, 86)⁸. Oprócz tego za Focjusza doszło do starań o nowe określenie roli Kościoła konstantynopolitańskiego w ramach chrześcijańskiej *oikoumene*, czemu podporządkowane zostało również rozumienie sensu działalności misyjnej, co potwierdza jego encyklika do patriarchów wschodnich z 867 r. Jest nim przyprowadzenie z powrotem do prawdziwego Kościoła i prawdziwej wiary heretyków i schizmatyków (np. Kościołów monofizycznych) bądź zdobycie dla chrześcijaństwa nowych narodów⁹. Jest to raczej jedno z nielicznych ujęć, gdyż do refleksji nad charakterem misji nie dochodziło zbyt często¹⁰. Źródłami antropologiczno-politycznej refleksji w Bizancjum były, oprócz dotychczasowej historii i doświadczeń imperium, bądź wzorce antyczne, na które powoływał się patriarcha Focjusz¹¹, bądź

⁵ A. Avenarius. *Byzantská kultúra v slovanskom prostredí v VI.-XII. storočí. K problému recepcie a transformácie*. Bratislava: Veda 1992 s. 46-48.

⁶ Tamże s. 49.

⁷ Tamże s. 48.

⁸ Por. tamże s. 52.

⁹ M. Hurbanič. *Od teórie k praktickému misionárstvu: patriarcha Fótios*. W: *Duchovné, intelektuálne a politické pozadie* s. 79-81. Skoro nic z tego nie odnosiło się do sytuacji na Wielkich Morawach, można przez to wyjaśnić brak wzmianki o tamtejszej misji w dokumentach patriarszych.

¹⁰ Tamże s. 75.

¹¹ Avenarius. *Byzantská kultúra* s. 70-71; V. Vavřínek. *'Nemáme takového učitele, který by nám pravou křesťanskou víru vyložil'*. *Evropské souvislosti historie cyrilometodějské misie*. „Církevní dějiny“ 2011 nr 8 s. 71.

wzorce biblijne. W Bizancjum doszło do hellenizacji pierwotnego pluriformistycznego modelu kulturalnego Imperium Rzymskiego, w efekcie czego do inkulturacji w dzisiejszym znaczeniu słowa już nie dochodziło¹². „Księgi” stały się synonimem i symbolem kultury bizantyjskiej¹³, stąd stworzenie nowego alfabetu w ramach bizantyjskich metod misyjnych IX wieku było uważane za coś nowatorskiego¹⁴.

Poświadcza to fakt, że interpretacja „chrześcijańskości” ludów w dokumentach bizantyjskich nie zawsze była jednoznaczna: niekiedy za chrześcijan uważano wszystkich ochrzczonych, innym razem zaś jedynie tych, którzy należeli do bizantyjskiej orbity kulturalno-eklezyjnej (*oikoumene*), a niekiedy samych tylko Greków – np. w pakcie między Bizancjum a Rusią z 911 r.¹⁵ Chodziło o klasyczny starożytny schemat antagonizujący „Rzymian” i „barbarzyńców”, jaki odżył w ramach ponownego odkrycia antyku w IX wieku¹⁶.

2. ANALIZA WYBRANYCH TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH

W kwestii autorstwa niektórych dzieł epoki wielkomorawskiej poczyniono w ostatnich dziesięcioleciach znaczne postępy; to samo dotyczy też badań nad ich warsztatem redaktorskim. Chodzi zwłaszcza o potwierdzenie Konstantynowego autorstwa *Proglasu*¹⁷ oraz historycznej wartości Żywo-

¹² V a v ř í n e k. *Nemáme takového učiteľa* s. 71.

¹³ R. D o s t á l o v á. *Byzantská vzdělanost*. Praha: Vyšehrad 1990 s. 159.

¹⁴ P. A l e š. *Byzantské misijní pojetí a otázka bohoslužby cyrilometodějské*. „Pravoslavný teologický sborník” 3: 1971 s. 98.

¹⁵ A v e n a r i u s. *Byzantská kultura* s. 51.

¹⁶ H u r b a n i č. *Od teórie* s. 75-76. Na temat misji bizantyjskich zob. zwłaszcza: F. D v o r n í k. *Byzantské misie u Slovanů*. Praha: Vyšehrad 1970; N. E n g e l h a r d t. *Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturalanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justinians*. München 1974; С. А. И в а н о в. *Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина?* Moskva: «Языки славянской культуры» 2003 [wersja czeska: *Byzantské misie aneb je možné udělat z „barbara” křesťana?* Červený Kostelec: Pavel Mervart 2012].

¹⁷ Oprócz artykułów P. Koprda (*Poznámky k prekladom Konštantínovho Proglasu*. W: *Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu*. Nitra 2008 s. 116-124) oraz V. Turčány (*Výklad a preklad – alebo – nad osobitnou obraznosťou Proglasu*. W: *Poznávanie kultúrneho dedičstva* s. 108-114) na uwagę zasługują zwłaszcza omówienia V. Turčányego (*Ten, ktorý stále miloval moudrost*) oraz M. Kučery (*Preklad Proglasu jako výraz úcty*. „Theologická Revue” 76: 2005 nr 1 s. 18-26 i 27-31).

tów¹⁸ jako wiarygodnych źródeł przez m.in. F. Dvorníka¹⁹. Można więc chyba założyć, że zawarte w *Žywotach* stwierdzenia są bądź w pełni autentyczne, bądź co najmniej za takie uważane były już przez pierwszą generację uczniów, którzy przekazali je w charakterze wyznaczników tradycji dalszym pokoleniom.

Styl i koncepcja *Žywota św. Metodego* ukierunkowane są na ukazanie go jako kontynuatora Apostoła Pawła w jego uniwersalistycznym podejściu. Słowiańskie dzieje zbawienia stają się częścią ogólnoludzkiej *historia salutis*, sięgającej od najdawniejszych czasów aż po dzieło cesarza Konstantyna²⁰; na nim jednakże się nie kończy. Widać z tego, że w ramach uzasadniania sensu swej działalności misyjnej Konstantyn i Metody powoływali się zwłaszcza na wzorce biblijne, uniwersalistyczne zaś podejście legło u podstaw misji wielkomorawskiej²¹.

Konstantyna (Cyryla) koncepcja i realizacja tworzenia kultury w języku słowiańskim były inspirowane przez patrystykę chrześcijańską, a w szczególnej mierze przez Grzegorza z Nazjanzu, który stał się niejako osobistym wzorem i duchowym przewodnikiem Konstantyna²². Zbieżność poglądów tych dwu wielkich postaci, określanych przydomkami Filozof i Teolog, potwierdzają liczni badacze²³. Nie chodziło jednak bynajmniej o zwykłe naśla-

¹⁸ Chodziło zwłaszcza o badania porównawcze z innymi źródłami. Wykazały one, że *Žywoty* obu Braci, mimo że respektują zasady ówczesnej legendystyki bizantyjskiej, to jednak od współczesnej sobie literatury odróżniają się jasno wysokim stopniem historyzmu i prawie pełnym brakiem elementów cudotwórczych oraz skoncentrowaniem się zwłaszcza na misji wśród Słowian i na ukonstytuowaniu piśmiennictwa i liturgii słowiańskiej. A venari u s. *Byzantská kultúra* s. 94.

¹⁹ V a v ř í n e k. *Nemáme takového učiteľa* s. 64-65 i 75-76.

²⁰ G ó r k a. *Główne rysy* s. 48-49.

²¹ T e n ż e. *Trwale wartości tradycji cyrylo-metodiańskiej. W 1100-lecie śmierci św. Metodego*. W: *Cyryl i Metody apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty*. T. 1. Lublin: RW KUL 1991 s. 188.

²² Pod tym kątem wystylizowane zostały niektóre partie *ŽK. Avenarius. Byzantská kultúra* s. 69-70 i 75.

²³ M. L a c k o. *Sv. Cyril a Metod*. Řím: SÚSCM 1969 s. 19-20; F. G r i v e c. *Slovanští apoštolé sv. Cyril a Metoděj*. Olomouc 1927 s. 16; С. Н и к о л о в а. *Проблемът за философските възгледи на Константин Кирил*. W: *Кирило-методиевски студии*. Т. 5. София: Българска Академия на науките 1988. s. 34-36; B. Z l á m a l. *Cyriľometodějské kapitoly 880-1880-1980*. Olomouc: 1980 s. 12-13; T. Š p i d l í k. *Duchovní jednota nové Evropy*. Olomouc: Refugium 2007 s. 43; A. M i š k o v i č. *Apoštolí Slovienov. Sborník štúdií s obrázkovou prílohou k 1100. výročiu príchodu sv. Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu*. Trnava: SSV 1963, s. 89; J. H n i l i c a. *Svätí Cyril a Metod horliví hlásatelia božieho slova a verní pastieri cirkvi*. Bratislava: Lúč 1990 s. 20. Jak píše P. Dinekov (*La personalità di Metodio maestro degli Slavi*. Sofia 1985 s. 29-30), ostatnie słowa Cyryla adresowane do Metodego („razem trudziliśmy się na tej samej bruździe...”) przejęte zostały z mowy Grzegorza z Nazjanzu na pamiątkę Bazylego Wielkiego.

downictwo. O ile Grzegorz z Nazjanzu pierwotne dostojęstwo człowieka interpretował w duchu platońskim²⁴, Konstantyn starał się, jak wykazał to F. Grivec, połączyć i scalić wątki platońskie i stoickie z chrześcijańskimi²⁵. O przekładaniu się tego uniwersalistycznego i dotyczącego każdego człowieka w wymiarze jednostkowym rozumienia Filozofa na praktykowaną duchowość świadczą m.in. jego starania o wyzwolenie chrześcijańskich jeńców z niewoli władców niechrześcijańskich. Z takiego podejścia wypływało też żądanie równości i dowartościowania kultur lokalnych, przejawiające się np. we wprowadzaniu kolejnych języków do liturgii²⁶.

Twórcze rozwinięcie przez Konstantyna propagowanej przez wczesnych wschodnich Ojców Kościoła idei odzyskania „czci pradziada”²⁷, pierwszego człowieka – Adama, czci, jaką cieszył się jeszcze w raju przed upadkiem²⁸, jest dowodem, że najdonioślejszą kategorią był dlań pierwotny Boży plan. Całą swą aktywność oddał na służbę tego, by zamiary Boże mogły się spełnić wobec wszystkich ludzi i narodów²⁹. Dlatego nie zawahał się, a razem z nim i po nim także Metody, stanąć otwarcie w opozycji wówczas, gdy teźże normie sprzeciwiały się postawy, poglądy lub plany autorytetów tak świeckich, jak kościelnych. Inaczej mówiąc, Nauczyciele Słowian za normatywne uważali zakorzenienie w chrześcijańskim pluriformizmie, zjednoczonym wokół myśli pośredniczenia zbawienia i wszechstronnego rozwoju ludzi w ramach chrześcijańskiej społeczności, podążającej za ideałami ewangelicznymi³⁰.

²⁴ Określając je za pomocą słów *πρῶτον ἀξίωμα* [*prōton axiōma*] czy *εὐγενής* [*eugenes*]. L. G ó r k a. *Svatí Cyril a Metoděj. Ekumenická dimenze smíření*. Velehrad: Refugium 2007 s. 70-71.

²⁵ Efektem było rozumienie określone przez J. Vodopivca następująco: „La definizione della filosofia, data da Constantino, ha, si può dire, un colorito greco, un’intonazione biblica e patriistica, ma sempre con accenti personali. [Definicja filozofii, dana przez Konstantyna, miała, jeśli tak można powiedzieć, grecki koloryt, biblijną i patrystyczną intonację, jednakże zawsze z akcentami personalistycznymi]” (J. V o d o p i v e c. *La teologia e la spiritualità* s. 114).

²⁶ G ó r k a. *Svatí Cyril a Metoděj* s. 71; J. M i c h a l o v. *Duchovná a vzdelanostná príprava solúnskych bratov na misiú na Veľkej Morave a metódy práce na misií*. W: *Duchovné, intelektuálne*. s. 18-19.

²⁷ ŽK IV, 14; IX, 10-14; XI, 4-5. Motyw ten pojawia się też w twórczości uczniów w tzw. pamiątkach z Freising i ma wartość uniwersalną.

²⁸ Odkrywca tej idei, słoweński teolog F. Grivec, określił ją mianem centralnego i najbardziej charakterystycznego motywu teologii cyrylo-metodiańskiej. S. Č e g o v n i k. *Wkład braci Cyryla i Metodęgo w dzieło chrześcijańskiej tożsamości współczesnej Europy*. W: *Cyryl i Metody apostołowie i nauczyciele Słowian* s. 201.

²⁹ Por. np. interpretację sensu *Proglasu* w: K o p r d a. *Poznámky k prekladom Konštantínovho Proglasu* s. 117-118.

³⁰ G ó r k a. *Główne rysy* s. 50; t e n ż e. *Trwałe wartości tradycji cyrylo-metodiańskiej* s. 188.

Podobnie kreatywny charakter ma swoista „definicja” filozofii zawarta w ŻK IV, która jest najprawdopodobniej, przynajmniej po części, autorstwa samego Konstantyna: „uczy człowieka, by stał się obrazem i podobieństwem Tego, który go stworzył“; uczy „poznawania rzeczy ludzkich i boskich“, przy czym to pierwsze podporządkowane jest drugiemu – pokazuje to sposób myślenia Konstantyna, zanim rozpoczął przygotowania do drogi misyjnej, a równocześnie tworzy pewien archetyp nowego spojrzenia na życie chrześcijańskie, które w ten sposób staje się filozofią praktyczną, a więc umiłowaniem mądrości, czyli filozofią rozumianą jako poznanie rzeczy boskich i ludzkich, umożliwiającym upodobnienie człowieka do obrazu Tego, który go stworzył³¹. Znajdujemy tu więc swoistą syntezę filozofii i teologii, jaką jest duchowość.

Kolejnym przedmiotem analiz musi stać się słynny *Proglas*, będący Przedśłowiem (dosłownie: dźwiękiem wprowadzającym) do starocerkiewno-słowiańskiego tłumaczenia *Tetraeuangelionu*; co ciekawe, został on dokończony dopiero na Morawach. W utworze tym, obecnie uważanym za jedno z arcydzieł literatury poetyckiej wszechczasów, można zauważyć bezpośrednio przejęcie trychotomicznej antropologii Ireneuszowej (ciało – dusza – duch), rozumianej teleologicznie, czyli w ukierunkowaniu na spełnienie poprzez przeniknięcie ducha ludzkiego Duchem Świętym, w czym partycypują tak dusza, jak też ciało³². Dla Braci Sołuńskich (i ich uczniów) człowiek był istotą rozumną zdolną do pojęcia słowa i do życia napełnionego sensem w społeczeństwie kulturalnym o fundamentach chrześcijańskich, jak pokazuje to nie tylko akcent na rozwój wszystkich znaczeń *logosu* i zeń pochodzących charakterystyk³³, ale też o trzy wieki młodsze sformułowanie słowiańskiego biskupa na Rusi Kijowskiej, św. Cyryla z Turowa, porównujące ludzi do owiec zdolnych do rozumnej mowy („slovesnyja owcy”³⁴) – owiec

³¹ J.M. Veselý. *Griderano le pietre. Commento all'enciclica „Slavorum Apostoli“ di Giovanni Paolo II*. Roma: Istituto Schiller 1987 s. 57-62. To samo w wersji czeskiej zob. t e n ž e. *Co dáva Velehrad Evropě*. Olomouc: MCM 1994 s. 47-50 (rozdział III pt. „Svatí Cyril a Metoděj – teologové Božího obrazu“).

³² „Jako bo tlja pl'tch' nastoit' vse teleⁿšti ... jegda svojego brašna ne imat', tako duša vsjaka opadajet' žizni, božja ne imoⁿšte života, jegda slovese božja ne slyšit' ”.

³³ Na ten temat por. np. A.M. Petrović. *Ancient meaning of the word: the importance of the translation of the word Logos – the importance for Slavic culture*. W: *Význam kultúrneho dedičstva* s. 263-276 (zwł. 268-271); K o p r d a. *Poznámky k prekladom* s. 118-120; T u r č á n y. *Výklad a preklad* s. 108-114.

³⁴ W. Hryniewicz. *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*. Warszawa: Verbinum 1993 s. 172 oraz przyp. 72 na s. 183 (chodzi o tekst czwartkowych modlitw ze zbioru *Молитвы на всю седмицу*). Por. też jego podobne sformułowanie *slovesnyja*

zdolnych do wypowiedzenia (logicznego = rozumnego i sensownego) słowa, którym dane zostało słowo Boga o wcielonym Słowie, owiec poszukujących sensu (po grecku to również *logos*, w cerkiewnosłowiańskim zaś też *slovo*) swego przebywania w owczarni boskiego Pasterza. Konstantyn nie tylko zastosował specjalny rodzaj paronomazji, zwany anominacją, do okazania czci księciu Rościsławowi³⁵, ale wręcz podźwignął Słowian jako adresatów swego programowego przesłania do poziomu *ludzi słowa*, wykorzystując dźwiękowe i graficzne podobieństwo obu terminów (*slovo* i *sloviem'sk narod*)³⁶.

Duchowość lansowana przez Braci była więc, na płaszczyźnie antropologii, konsekwentnie duchowością wyrastającą z refleksji teologicznej, ta zaś była samodzielna i w znacznym stopniu niezależna od teologii bizantyjskiej³⁷. Widać to m.in. w polemice z „piłatnikami” (czyli obrońcami tezy o rzekomej dopuszczalności jedynie trzech języków w ramach liturgii): Konstantyn czerpał dowody i sposób argumentacji nie z podkreślania zdarzeń wyjątkowych (np. ukrzyżowanie i napis na krzyżu), ale przede wszystkim zwykłego postępowania Boga wobec ludzi (deszcz, słońce) i z treści wersetów biblijnych (chwalenie Boga przez wszystkich ludzi i narody) – chodzi więc o rzeczywistą teo-logię, a więc „słowo o Bogu”, które On sam wypowiedział o Sobie czy to w księgach Pisma, czy to w księdze przyrody.

Swoista biblijność jest również cechą wyróżniającą misję cyrylo-metodiańską. Widać to jasno na przykładzie odnoszenia się do słów Pisma przez Braci, zwłaszcza w sporach z tzw. herezją trójjęzyczną. O ile dla nas wyraz „kompromis” ma wydźwięk raczej negatywny³⁸, dla mieszkańców imperium rzymskiego i bizantyjskiego oznaczał – czy to w formie łacińskiego *compromissum*, lub greckiego *ἐπιτροπή* (od *ἐπιτρέπειν*) – starania o sprawiedliwe rozwiązanie sporu w ten sposób, że decyzję obie strony powierzyły w ręce

unca (= rozsądnego słowa zdolne cielęta) w „słowie” [= homilii] na 1. niedzielę po Passze. Cyryl Turowski. *Homilie Paschalne*. Przekład z języka cerkiewnosłowiańskiego i komentarz Wacław Hryniewicz OMI. Opole: Wyd. Św. Krzyża 1992 s. 47.

³⁵ Chodzi o wykorzystanie podobieństwa źródłosłów *rasti*, *rastom* i *v'zrastet'* (w. 67 i 72) z imieniem *Rastislav* (= Rościsław) – por. Kučera. *Překlad Proglasu* s. 30.

³⁶ Odkrycie tej płaszczyzny treści przekazu stało się możliwe dopiero wówczas, gdy się zorientowano, że wersja pisana cyrylicą nie jest wersją oryginalną, gdyż sposób pisania liter „S” i „I” w gładolicy sprawia, że stają się one niejako naturalnym środkiem ciężkości szaty graficznej tekstu. Por. tamże s. 29.

³⁷ Čegovník. *Wkład braci* s. 200.

³⁸ W znaczeniu ‘obustronnego ustępstwa’ czy też wzajemnego wyrównania drogą pośrednią por. np. M. Ivanová - Šalínová, Z. Maníková. *Slovník cudzích slov*. Bratislava: SPN 1979 s. 471; *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava: Veda 1987 s. 159.

publicznego arbitra, którego osąd zobowiązały się przyjąć³⁹. W tym sensie dla Konstantyna i Metodego owym arbitrem stało się słowo Pisma, na którego podstawie wiedli spór o prawo Słowian do rodzimej kultury religijnej, w tym również duchowości, a także do godziwego miejsca we wspólnocie europejskich narodów chrześcijańskich.

W ten sposób doszło do połączenia dziedzictwa starożytności (człowiek jako *mikrokosmos*) z antropologią biblijną (człowiek jako obraz Boży) i patrystyczną (człowiek jako *mikrotheos*). Ramami tej syntezy stała się tradycja greckich Ojców Kościoła, zwłaszcza Grzegorza Teologa, będącego jego osobistym wzorem – w ramach kultury język został przezeń porównany do dźwięku instrumentów muzycznych (ŻK XVI, 23-24)⁴⁰.

Oprócz akcentu personalistycznego przejęcie Ireneuszowej idei *anakefalaiosis* (czyli *recapitulatio*) umożliwiło stopniowy rozwój wraz z równoczesną otwartością na *kairos*, co – zdaniem G. Eldarowa⁴¹ – widoczne jest zwłaszcza u uczniów Apostołów Słowian. Taka perspektywa sprzyja również myśleniu sofiologicznemu, dla którego typowe jest spojrzenie na historię jako na proces urzeczywistniania się planów Bożej Mądrości, a więc historiozoficzne (por. np. *Proglas*). Chodzi równocześnie o wzbogacenie dotychczasowego pojmowania (stoickiego czy platońskiego) o perspektywę teologiczną (dotyczącą, wedle koncepcji Maksyma Wyznawcy, partycypacji w rzeczach boskich poprzez boską Sofię), co następnie włożone zostało w ramy antyczne⁴². Przejęcie takiego sposobu widzenia ukazują również badania dzieł czołowych reprezentantów teologii staroruskiej, takich jak np. kijowski metropolita Iłarion⁴³ i św. Cyryl z Turowa⁴⁴. Tak zamyka się krąg, w którym nie tylko duchowość wyrasta z teologii, ale też teologia nazna-

³⁹ Por. R. P o r a d a. *Dowartościować kompromis. Próba reinterpretacji pojęcia w kontekście ochrony praw mniejszości narodowych i relacji międzykościelnych*. W: *Poszerzona Unia Europejska. Szanse i zagrożenia dla mniejszości narodowo-etnicznych*. Opole: RW WT UO 2004 s. 28-29.

⁴⁰ T. Špidlík. *Řehoř Naziánský – mistr a inspirátor Konstantína Cyrila*. W: T e n z e, P. A m b r o s. *Svatí Cyril a Metoděj mezi námi. Vybrané otázky cyrilometodějské tradice. Bibliografie 1990-2011*. Velehrad: Refugium 2011 s. 19-20.

⁴¹ G. E l d a r o v. *Święci Cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej*. W: *Cyryl i Metody* t. 1 s. 54.

⁴² A v e n a r i u s. *Byzantská kultura* s. 70-71.

⁴³ Chodzi zwłaszcza o jego *Słowo o Zakonie i błagodat*. Bliżej na ten temat zob. W. H r y n i e w i c z. *Chrystus zmartwychwstał. Motywy paschalne w pismach metropolity Iłariona*. Warszawa: Verbinum 1995 zwł. s. 134-174.

⁴⁴ W. H r y n i e w i c z. *Staroruska teologia paschalna w świetle pism. św. Cyryla Turowskiego*. Warszawa: Verbinum 1993 s. 190-193.

czona jest przez przekazywaną duchowość. Znajomość teologii stała się dla Braci Sołuńskich podstawą służenia człowiekowi, ukazywania w konkretnym środowisku kulturowym jego dostojeństwa, sensu i celu życia⁴⁵.

3. TRADYCJA GRECKO-BIZANTYJSKA JAKO STAŁY PUNKT ODNIESIENIA KREATYWNEJ DUCHOWOŚCI CYRYLO-METODIAŃSKIEJ

Wszystkie powyższe analizy i spostrzeżenia nie oznaczają, że preferowanie wzorców biblijnych i patrystycznych lub nawet poszukiwanie nowych tropów w teologii i duchowości skłoniło Braci do zaniechania przez to odniesień do kultury greckiej i modeli bizantyjskiej duchowości politycznej. Postaram się to wykazać na czterech przykładach.

Według słowackiego historyka A. Avenariusia wyakcentowanie przez Konstantyna pierwiastka „czci praojcowskiej” (*predednyja čeⁿsti*) (ŻK 14) odnoszącej się do Adama przed upadkiem w raju, która staje się współudziałem wszystkich przyjmujących słowo zbawienia, ewentualnie też słowo pojednania (fragmenty z Freising, nr II, prawdopodobnie autorstwa Metodego)⁴⁶, mogła być pewnym rodzajem reakcji na bizantyjskie antagonizowanie Rzymian i barbarzyńców. Podobnie też w *Proglasie* proponowana jest Słowianom możliwość „zyskania rajskiego żywota” poprzez poznanie „prawa objawiającego raj”⁴⁷.

Akcent na zrozumiałość słowa przejął Konstantyn z kultury greckiej, natomiast od Grzegorza z Nazjanzu i Bazylego Wielkiego rozumienie przymiotnika λογικός [*logikos*] w sensie „zdolny do wypowiedzania rozumnego słowa”, co w efekcie prowadziło go do spojrzenia na człowieka jako na tego, dla którego możliwe staje się przyjęcie Logosu, a więc Słowa wcielonego w Chrystusie. Głos ludzki (φωνή [*fōnē*]) w ten sposób uzyskuje moc i sens, gdy staje się nosicielem Słowa zawartego w słowach Pisma. Te zaś stają się karmą dla dusz, nawodnieniem urodzaju Bożego i mocną bronią przeciw nieprzyjacielowi⁴⁸. Z drugiej strony człowiek nieznający Słowa schodzi na

⁴⁵ G ó r k a. *Główne rysy teologii i duchowości* s. 44.

⁴⁶ A v e n a r i u s. *Byzantská kultúra* s. 61.

⁴⁷ „... rajskeje žit’je priobriesti”; „...zákona rai božii javlanoⁿšta”.

⁴⁸ Š p i d l í k. *Řehoř Naziánský* s. 20-21. („Slovo že kr’meⁿ človečskyjeⁿ dušeⁿ; d’žd božii buk’v’ triebujoⁿšte, da v’zdrastet’ plod’ božii pače; oroⁿžje priim’še tvrdo nyníe, ježe kujoⁿt’ k’nigy Gospodnje^m”).

poziom nierozumnych zwierząt⁴⁹ – to wszystko pojawia się w *Proglasie*, będącym w pewien sposób programowym obwieszczeniem misji na Wielkich Morawach, a w ten sposób też wyznacznikiem duchowości.

Zakotwiczenie Braci w duchowości bizantyjskiej potwierdza też tłumaczenie Konstantyna i redakcja Metodego normy prawnej znanej jako *Zakon sjudnyj ljudem*. Była to przeróbka wybranych przepisów z *Eklogi* cesarza Lwa III (konkretnie z jej 17 rozdziału), która została wydana prawdopodobnie w 741 r. Rozwinięciem na podstawie antropologii teologicznej była zwłaszcza tendencja do zamiany w Bizancjum tradycyjnych nieodwracalnych kar cielesnych (w sensie kaleczenia czy odcinania kończyn) na pokutę kościelną, chociaż co do formy przejętą z tradycji zachodniej.⁵⁰

Znany szczegół z ŻM o organizowaniu, jeszcze pod koniec życia Metodego prac nad przekładem reszty tekstu biblijnego, wymaga, zdaniem niektórych autorów prawosławnych, pewnego dopowiedzenia. Chodzić miało o celowe wykorzystanie tzw. okresu letniego (trwającego od 23 kwietnia do 26 października), kiedy w klasztorach greckich najmowani są robotnicy na prace sezonowe. Zdaniem P. Aleša⁵¹ świadczyć ma to o tym, że arcybiskup morawsko-panoński swą misję pojmował przede wszystkim w kontekście religijnym, a nie tylko politycznym. Można też jednak wysnuć z tego dalsze przesłanki: skoro Bracia i ich uczniowie starali się, wedle możliwości, stosować do bizantyjskich zwyczajów dotyczących życia mniszego, to jest wysoce prawdopodobne również to, że także w sferze praktykowanej duchowości czuli się wprawdzie twórczymi, ale tylko kontynuatorami wciąż rosnącej tradycji. Ten wniosek zdają się potwierdzać także odkrycia dotyczące szczególnych cech liturgii na Wielkich Morawach⁵².

⁴⁹ „Iže človeiky vsjeⁿ ot'loⁿčit' ot žit'ja skotska i pochoti, da ne imoⁿšte um' nerazumn'”.

⁵⁰ Avenarius. *Byzantská kultúra* s. 94; Meško. *Právny systém v byzantskej ríši v 8. a v 9. storočí*. W: *Duchovné, intelektuálne a politické...* Nitra 2007 s. 223-224 a 230; D. Naidenova. *Cyrillo-Methodian juridical Heritage in medieval Bulgaria*. W: *Poznávanie kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda*. Nitra: FF UKF 2007 s. 81.

⁵¹ Aleš. *Byzantské misijní pojetí* s. 100.

⁵² V. Tkadlík. *Slovanská liturgie sv. Petra*. „Duchovní pastýř” 26: 1977 nr 1 s. 13-14 i nr 2 s. 22-26; tenże. *Byzantský a římský rítus ve slovanské bohoslužbě*. „Duchovní pastýř” 27: 1978 nr 1 s. 4-10 (jest to skrócona wersja jego artykułu *Byzantinischer und römischer Ritus in der slavischen Liturgie*. W: *Wegzeichen. Festschrift H. M. Biedermann*. Würzburg 1971 s. 313-332); wydanie zbiorowe części dzieła F.V. Mareša pt. *Cyrlometodějská tradice a slavistika*, Praha: Torst 2000.

BIBLIOGRAFIA

- Aleš P.: Byzantské misijní pojetí a otázka bohoslužby cyrilometodějské. „Pravoslavný teologický sborník“ 3:1971 s. 97-115.
- Avenarius A.: Byzantská kultura v slovanském prostředí v VI.-XII. století. K problému recepcie a transformácie. Bratislava: Veda 1992.
- Bugel W.: Kritéria určovania obradovej príslušnosti cyrilometodskej misie. W: Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého symposia Nitra, 2. júl 2007. Nitra: FF UKF 2007 s. 90-103.
- Čegovnik S.: Wkład braci Cyryla i Metodego w dzieło chrześcijańskiej tożsamości współczesnej Europy. W: Cyryl i Metody apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty. T. 1. Lublin: RW KUL 1991 s. 195–205.
- Cyryl Turowski. Homilie Paschalne. Przekład z języka cerkiewnosłowiańskiego i komentarz Waław Hryniewicz OMI. Opole: Wyd. Św. Krzyża 1992.
- Dinekov P.: La personalità di Metodio maestro degli Slavi. Sofia 1985.
- Dostálová R.: Byzantská vzdělanost. Praha: Vyšehrad 1990.
- Dvorník F.: Byzantské misie u Slovanů, Praha: Vyšehrad 1970.
- Eldarov G.: Święci Cyryl i Metody – ojcowie teologii słowiańskiej. W: Cyryl i Metody apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty. T. 1. Lublin: RW KUL 1991 s. 45–54.
- Engelhardt N. Mission und Politik in Byzanz. Ein Beitrag zur Strukturalanalyse byzantinischer Mission zur Zeit Justins und Justianians, München 1974.
- Górka L.: Główne rysy teologii i duchowości dzieła ewangelizacyjnego św. Cyryla i Metodego. „Biuletyn Ekumeniczny” 1995 nr 2/94 s. 44–54.
- Górka L.: Svätí Cyril a Metoděj. Ekumenická dimenze smíření. Velehrad: Refugium 2007.
- Górka L.: Trwale wartości tradycji cyrylo-metodiańskiej. W 1100-lecie śmierci św. Metodego. W: Cyryl i Metody apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty. T. 1. Lublin: RW KUL 1991 s. 185–194.
- Grivec F.: Slovanští apoštolé sv. Cyril a Metoděj. Olomouc 1927.
- Hnilica J.: Svätí Cyril a Metod horliví hlásatelja božieho slova a verní pastieri cirkvi. Bratislava: Lúč 1990.
- Hryniewicz W.: Chrystus zmartwychwstał. Motywy paschalne w pismach metropolity Iliriona. Warszawa: Verbinum 1995.
- Hryniewicz W.: Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego. Warszawa: Verbinum 1993.
- Hurbanič M.: Od teórie k praktickému misionárstvu: patriarcha Fótios. W: Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého symposia Nitra, 2. júl 2007. Nitra: FF UKF 2007 s. 74-82.
- Иванов С.А.: Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? Москва: «Языки славянской культуры» 2003.
- Ivanov S.A.. Byzantské misie aneb je možné udělat z „barbara“ křesťana? Červený Kostelec: Pavel Mervart 2012.
- Ivanová - Šalingová M., Maníková Z.: Slovník cudzích slov. Bratislava: SPN 1979.

- K o p r d a P.: Poznámky k prekladom Konštantínovho Proglasu. W: Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu. Nitra: FF UKF 2008 s. 116-124.
- K r á t k y s l o v n í k s l o v e n s k é h o j a z y k a. Bratislava: Veda 1987.
- K u č e r a M.: Překlad *Proglasu* jako výraz úcty. „Theologická Revue” 76 : 2005 nr 1 s. 27-31.
- L a c k o M.: Sv. Cyril a Metod. Řím: SÚSCM 1969.
- M a r e š F.V.: Cyrilometodějská tradice a slavistika. Praha: Torst 2000.
- M e š k o M.: Právny systém v byzantskej ríši v 8. a v 9. storočí. W: Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého symposia Nitra, 2. júl 2007. Nitra: FF UKF 2007 s. 223-231.
- M i c h a l o v J.: Duchovná a vzdelanostná príprava solúnskych bratov na misiu na Veľkej Morave a metódy práce na misii. W: Duchovné, intelektuálne a politické pozadie cyrilometodskej misie pred jej príchodom na Veľkú Moravu. Monografia príspevkov z medzinárodného vedeckého symposia Nitra, 2. júl 2007. Nitra: FF UKF 2007 s. 17-21.
- M i š k o v i č A.: Apoštoli Slovienov. Sborník štúdií s obrázkovou prílohou k 1100. výročiu príchodu sv. Cyrila a Metoda na Veľkú Moravu. Trnava: SSV 1963.
- N a y d e n o v a D.: Cyrillo-Methodian juridical Heritage in medieval Bulgaria. W: Poznávanie kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda. Nitra: FF UKF 2007 s. 76-93.
- Н и к о л о в а С.: Проблемът за философските възгледи на Константин Кирил. W: Кирило-методиевски студии. Т. 5. София: Българска Академия на науките 1988 s. 32-46.
- P e t r o v i č A. M.: Ancient meaning of the word: the importace of the translation of the word Logos – the importace for Slavic culture. W: Význam kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda pre Európu. Nitra: FF UKF 2008 s. 263-276.
- P o r a d a R.: Dowartościować kompromis. Próba reinterpretacji pojęcia w kontekście ochrony praw mniejszości narodowych i relacji międzykościelnych. W: Poszerzona Unia Europejska. Szanse i zagrożenia dla mniejszości narodowo-etnicznych. Opole: RW WT UO 2004 s. 25-32.
- Š p i d l í k T.: Duchovní jednota nové Evropy. Olomouc: Refugium 2007.
- Š p i d l í k T.: Řehoř Naziánský – mistr a inspirátor Konstantína Cyrila. W: T. Špidlík, P. Ambros. Svatí Cyril a Metoděj mezi námi. Vybrané otázky cyrilometodějské tradice. Bibliografie 1990-2011. Velehrad: Refugium 2011 s. 16-24.
- T k a d l ě í k V.: Byzantinischer und römischer Ritus in der slavischen Liturgie. W: Wegzeichen. Festschrift H.M. Biedermann. Würzburg 1971 s. 313-332.
- T k a d l ě í k V.: Byzantský a římský ritus ve slovanské bohoslužbě. „Duchovní pastýř” 27 : 1978 nr 1 s. 4-10.
- T k a d l ě í k V.: Slovanská liturgie sv. Petra. „Duchovní pastýř” 26 : 1977 nr 1 s. 13-14 i nr 2 s. 22-26.
- T u r č á n y V.: Ten, který stále miloval moudrost. „Theologická Revue” 76 : 2005 nr 1 s. 18-26.
- T u r č á n y V.: Výklad a preklad – alebo – nad osobitnou obraznosťou *Proglasu*. W: Poznávanie kultúrneho dedičstva sv. Cyrila a Metoda. Nitra: FF UKF 2007 s. 108-114.
- V a v ř í n e k V.: ‘Nemáme takového učitele, který by nám pravou křesťanskou víru vyložil’. Evropské souvislosti historie cyrilometodějské misie. „Církevní dějiny” 2011 nr 8 s. 67-75.
- V e s e l ý J.M.: Griderano le pietre. Commento all’enciclica „Slavorum Apostoli” di Giovanni Paolo II. Roma: Istituto Schiller 1987.
- V e s e l ý J.M.: Co dává Velehrad Evropě. Olomouc: MCM 1994.

Vodopivec J.: La teologia e la spiritualità dei SS. Cirillo e Metodio. W: Cirillo e Metodio i Santi Apostoli degli Slavi. Conferenze tenute nel Pontificio Istituto Orientale nei giorni 9-11 Maggio 1963 per commemorare l'undecimo Centenario della Missione dei SS. Fratelli nella Grande Moravia. Roma: PIO 1964 s. 103–133.

Zlámal B.: Cyrilometodějské kapitoly 880-1880-1980. Olomouc 1980.

DUCHOWOŚĆ BIZANTYJSKA NA TLE MISJI CYRYLO-METODIAŃSKIEJ
NA WIELKICH MORAWACH
ASPEKT ANTROPOLOGICZNY

Streszczenie

Chociaż misji Braci Sołuńskich na Wielkie Morawy w 863 r. zostało poświęconych wiele tekstów naukowych, to jednak kwestie dotyczące jej duchowości pozostają raczej poza obszarem zainteresowań badaczy. Celem niniejszego artykułu jest pokazanie, czy i w czym duchowość cyrylo-metodiańska jest innowacyjna wobec swego wzorca bizantyjskiego – konkretnie na przykładzie antropologii tak jednostkowej, tak też w jej wymiarze politycznym.

Naszkieowany został zarys kontekstu duchowościowego, w ramach którego realizowana była misja wielkomorawska. Później zanalizowano konkretne teksty, których rodowód w związku z misją wielkomorawską jest bezsporny. Na koniec zaś starano się uściślić miarę innowacyjności tejże misji w stosunku do jej wzorca realizowanego w Bizancjum.

Słowa kluczowe: duchowość, misja wielkomorawska, Cyryl i Metody, tradycja bizantyjska.