

Ks. LADISLAV POKORNY

SŁOWIAŃSKA CYRYLO - METODIAŃSKA LITURGIA

Do najrzadszych zabytków literackich związanych z działalnością śś. Cyryla i Metodego należą fragmenty ksiąg liturgicznych. Na przykładzie twórczości liturgicznej śś. Cyryla i Metodego oraz ich uczniów widzimy wyraźnie twórcze tendencje pierwiastka słowiańskiego, który nie zadowala się tłumaczeniem, choćby z literackiego punktu widzenia bardzo dojrzałym, ale przechodzi do samodzielnej syntezy fundamentalnych elementów, które już w epoce wcześniejszej stworzyły uporządkowane i oryginalne dzieło. Niezwykłej wagi jest tu własny, cyrylo-metodiański wkład. Fragmenty ksiąg liturgicznych są obok innych zabytków słowiańskiej literatury kościelnej nadzwyczaj ważnym świadectwem duchowej wielkości, która u zarania naszej historii położyła fundamenty kultury słowiańskiej, przy czym czerpała z wcześniejszych kultur sąsiednich, ale wzbogacała je własną inwencją.

Artykuł niniejszy jest częścią obszerniejszego studium. Dlatego nie dodaję cytatów, dokumentacji, ani szczegółowszej literatury; aparat naukowy dołączony zostanie przy publikacji całości. Aczkolwiek w ten sposób nie można będzie wyczerpująco ukazać całej twórczości epoki cyrylo-metodiańskiej, może ta próba przyczyni się do wprowadzenia dorobku liturgicznego cyrylo-metodiańskiego na miejsce należne mu w całości kształcie liturgicznej twórczości wczesnego średniowiecza.

Jako przedmiot naszego studium wybraliśmy te zabytki liturgiczne, które z liturgicznego punktu widzenia tworzą bezsprzecznie jedną grupę, lub też są jej bliskie dla jakichś racji: języka czy czasu powstania. Zalicza się tu Fragmenty Praskie (FP), Kijowskie (FK), Wiedeńskie (FW), Zabytki Fryzyńskie, wreszcie Euchologium Synajskie i pewne drobniejsze ślady.

Wymienione zabytki zwróciły uwagę przede wszystkim filologów, którzy w całej pełni je wykorzystali i przebadali pod aspektem filologicznym. Badania te niewątpliwie cenne dla oceny liturgicznej wartości zabytków, muszą być jednak uzupełnione analizą liturgiczną tekstów, a pod tym względem zainteresowali się nimi dotąd właściwie tylko C. Mohlberg i A. Baumstark. Trzeba więc podkreślić, że wspomniane pomniki liturgii są mało znane właśnie pod aspektem liturgicznym, a badania dotyczące ich pochodzenia, wpływów, które je ukształtowały niemal całkowicie leżą odłogiem. A chyba one mogłyby wskazać na wybitny stopień dojrzałości twórców liturgii słowiańskiej, pozwoliłyby rozeznaczyć

wysoki poziom atmosfery duchowej, w której zakwitła, umożliwiłyby zrozumieć, że tak wybitne osiągnięcie kultury słowiańskiej u samego zarania jej dziejów możliwe było wtedy tylko w dziedzinie liturgii. Studium niniejsze nie jest — oczywiście — oceną zamykającą badania. Próbuje tylko dotychczasowe wyniki zebrać, uporządkować, by uwidocznic problemy, którym należałoby więcej uwagi poświęcić w przyszłych pracach.

I. FRAGMENTY PRASKIE (FP) I ICH ZNACZENIE LITURGICZNE

FP to dwie kartki, które w 1855 r. K. Höfler odkrył na okładce łacińskiego kodeksu w Bibliotece Praskiej Kapituły Metropolitalnej. Charakter pisma pozwala odnieść je do XI w. Liczne czechizmy wskazują jednoznacznie na miejsce powstania: klasztor nad Sazawą, jedyny znany ośrodek liturgii słowiańskiej w tym czasie. Karta pierwsza jest palimpsestem, którego pierwotny tekst pisany był majuskulą. Pismo drugiej karty jest, według ustaleń filologicznych, ok. 50 lat starsze. Według ostatnich badań teksty obydwu kart są transkrypcją gładolicką pisanego cyrylicą oryginału, który pochodził z południowo-ruskiego, ściślej ukraińskiego środowiska i pisany był w oparciu o wzorzec z Europy Południowej — może Macedonii lub Bułgarii. Dla badań nad słowiańską liturgią cyrylo-metodiańską FP mają znaczenie istotne, dlatego od przebadania ich heortologii trzeba rozpocząć nasze studium.

Pierwsza karta FP zawiera dziesięć (tłumaczonych z greckiego) wzorców liturgicznych ułożonych w porządku świąt, do których się odnosiły. Są to: 1. (nieczytelne), 2. Mesepentecostes, 3. Przemienienie Pańskie, 4. Wszystkich Świętych, 5. Niedziela ślepeca, 6. Wniebowstąpienie, 7. Zesłanie Ducha Świętego, 8. Narodzenie św. Jana Chrzciciela, 9. św. Piotra, 10. Wniebowzięcie. Uroczystości podane są bez dat.

Jest oczywiste, że mamy przed sobą fragment kalendarium zawierający uroczystości od 25 dnia po Wielkanocy do Wniebowzięcia NMP. Godne uwagi jest wyliczenie pod rząd świąt nieruchomych (*proprium sanctorum*) i ruchomych (*proprium de tempore*). Jest to zwyczaj zachowywany przez zachodnie zabytki liturgiczne do późnego średniowiecza, natomiast *Menologium* i pozostałe zabytki liturgii bizantyńskiej oddziałają od najdawniejszych czasów te dwie grupy świąt. W naszym przypadku jest to tym bardziej uderzające, że zwyczaj charakterystyczny dla Zachodu zastosowano do świąt, których geneza jest wschodnia. Głównie idzie tu o Mesepentecostes, uroczystość Wszystkich Świętych i niedzielę ślepeca.

Mesepentecostes. Wg najstarszych wschodnich lekcjonarzy czytano w połowie okresu między Wielkanocą a Zesłaniem Ducha Św. perykopę „*die festo mediante*” (J 7, 14). Ta ewangelia nie pozostała osobliwością wschodnią, czytana była i na Zachodzie, ale zazwyczaj przed Wielkanocą. Jedynie pomniki liturgii mediolańskiej (np. *Ambrosiana Part. inf. 28*), *Codex Rehdregeanus* (Wrocław sig. R-109), *Evangeliarium św. Karbiniana* (*Monachium Clm 6224*) i tzw. *Evangeliarium św. Kiliana*, których uwagi liturgiczne pochodzą z VII i VIII w., przytaczają wzmiankowaną ewangelię między Wielkanocą a Zesłaniem Ducha Św. Wg zgodnej opinii liturgistów używane one były w północnej Italii, w południowych pro-

wincjach królestwa frankońskiego i krajach naddunajskich. Dowodzą, że Mesepentecostes obchodzono również poza cesarstwem Bizaństyńskim, na terenach, na których panowała liturgia zachodnia, za wyjątkiem miasta Rzymu.

Przemienienie Pańskie jest świętem, którego w Bizancjum i na Wschodzie nie obchodzono nigdy wiosną i chociaż pewne liturgie świętowały inaczej, trzeba pozostać przy stwierdzeniu, że najprawdopodobniej chodzi tu o uroczystość tytularną lub dedykację kościoła, przy którym FP powstały, podobnie jak w wypadku kalendarium Ewangeliarza Korbiniańskiego.

Uroczystość Wszystkich Świętych dla zidentyfikowania naszego kalendarium ma szczególne znaczenie. Zwrócimy najpierw uwagę na miejsce tego święta w kalendarzach liturgii wschodnich. Otóż najbliższe naszemu jest kalendarium syryjskie z Edessy, które w piątek po oktawie wielkanocnej czciło wspomnienie wszystkich męczenników świata, a więc w tym samym dniu, który Chaldejczycy poświęcili pamięci wyznawców. Natomiast Kościół bizantyński i pozostałe Kościoły Bliskiego Wschodu nie obchodziły nigdy Wszystkich Świętych przed Zesłaniem Ducha Św., tak samo, jak to jest w dzisiejszych Menologiach i wykazach perykop, gdzie pierwsza niedziela po Zielonych Świętach nazywana jest Niedzielą Świętych i kiedy czytana jest ewangelia o naśladowaniu Chrystusa. Zgola inny był rozwój święta na Zachodzie. Pap. Bonifacy IV poświęcił NMP i Męczennikom Pantheon rzymski, przekazany przez ces. Focasa, w dniu 13 maja 609 (lub 610). Prócz tej, Rzym znał jeszcze jedną dedykację B. Mariae ad Martyres. Mianowicie Grzegorz III (731—741) zbudował przy bazylice św. Piotra kaplicę ku czci „Zbawiciela, Jego Św. Matki, Apostołów, Wyznawców i wszystkich doskonałych sprawiedliwych” W ten sposób dokonało się przejście od uroczystości Wszystkich Męczenników do uroczystości Wszystkich Świętych, bardzo w Rzymie popularnej, ściągającej liczne rzesze pielgrzymów. Ponieważ na przednówku ich napływ do Rzymu wywoływał trudności z zaopatrzeniem, Grzegorz IV (827—844) przeniósł święto na 1 listopada, jak jest po dziś dzień.

FP różni się więc wyraźnie od kalendarzy wschodnich: zachowały starą tradycję rzymską nie reagując już na późniejsze zmiany. Upoważniałoby to do wniosku, że kalendarium nasze nawiązuje do tradycji liturgicznej tzw. Illyricum, które za czasów Grzegorza III (731—741) oddzieliło się od patriarchatu rzymskiego i na pograniczu wpływów stref liturgicznych rzymskiej i bizantyńskiej weszło na samodzielną drogę rozwoju. Nie traktujemy jednak na razie tego wniosku jako dowiedzonego.

O ile uroczystość wyżej omówiona jest w zachodniej tradycji liturgicznej głęboko zakotwiczona, o tyle niedziela ślepeca wydaje się być — przynajmniej na pierwszy rzut oka — szczególną własnością liturgii wschodniej. Ma tam swoje miejsce przed uroczystością Wniebowstąpienia Pańskiego. Na Zachodzie występuje zawsze przed Wielkanocą, Jednakże w/w ewangeliarze, a mianowicie Ewangeliarze Kiliana i Korbiniana, wyznaczają jej zgodnie: Domenica (4) post. med. Pentecostes — J 9, 1-39, a więc tak samo jak FP, dzięki czemu stanowią istotny przyczynek do ich zaklasyfikowania.

Pozostałe święta naszego Fragmentu nie wnoszą już wiele, stanowią po prostu kościec roku liturgicznego identyczny na Wschodzie i na Zachodzie. Zbadanie FP pod aspektem heortologicznym nie przesądza więc o ich przynależności liturgicznej, ale stanowi dowód, że nie może tu chodzić o kalendarz bizantyński, ponieważ niektóre uroczystości uszeregowane są w porządku, jakiego nigdy Bizancjum nie znało. Można go natomiast odnaleźć w zabytkach liturgicznych zachodnich. Równocześnie jasne jest, że chodzi o kalendarz bardzo różny od kalendarium miasta Rzymu.

Jakimże więc kalendarzem FP jest, gdzie jego miejsce wśród kalendarzy średniowiecznych? Analiza liturgiczna nie jest wprawdzie w stanie dać odpowiedzi na to pytanie, wskazała jednak kierunek poszukiwań. Jednocześnie zaprzeczyła jakoby chodziło o fragment kalendarza bizantyńskiego i skierowała naszą uwagę na liturgiczne zabytki Zachodu. Przyjrzyjmy się więc na początek sakramentarzom, które stanowią fundament porządku liturgicznego. Dawniejsi badacze za najbliższe liturgii słowiańskiej uważali Sakramentarium D 47 z Padwy. Przypuszczali mianowicie, że św. Metody ułożył swoją liturgię w oparciu o pokrewny padewskiemu sakramentarz. Jednakże ustalenie, że kalendarium Sakramentarza D 47, choć bardzo proste, ma bogato rozwinięte *proprium de sanctis* (na okres roku, dla którego FP wylicza 9 świąt, przewiduje ich 40) dowodzi, że D 47 przedstawia etap znacznie dalej posuniętego rozwoju niż FP. Podaje oczywiście wszystkie święta prócz *Wesepentecostes* i niedzieli ślepca. Uroczystość *Natalis stae Mariae ad martyres* ustala na 13 maja. Jest to jednak jedyny punkt styczny między D 47 a FP, przy czym uroczystości podane w obydwu są na różnym etapie rozwoju.

Znaczna liczba sakramentarzy zachodnich z rozmaitych obszarów liturgicznych dostarcza mnóstwa materiału porównawczego. Niektóre mają nawet daleko prostsze kalendarium, ale inne od naszego, niemniej mogą dopomóc do urobienia sobie opinii końcowej. Jedynie *Codex Bergomensis* zna święto *die festo mediante* przed IV niedz. po Wielkanocy.

Koniecznym więc trzeba zwrócić uwagę w innym kierunku. Obok sakramentarzy zachowało się cały szereg lekcjonarzy, ewangeliarzy i kapitularzy, gdzie zachowały się pewne porządki liturgiczne, po których nie pozostało śladu w sakramentarzach.

Najstarsze zachowane lekcjonarze są dzięki swej prostocie bardzo obiecujące. Zachęca do robienia porównań wykaz czytań bpa Wiktora z Capui (541—554) w kodeksie z Fuldy, ale prostota kalendarza jest jedynym punktem stycznym. Równie bezowocna była próba porównania ze słynnym *Book of Lindisfarne*.

Dalsze poszukiwania wykazują, że święto *die festo mediante* i ewangelię o ślepcu mają zestawienia starohiszpańskie, jak np. lekcjonarz z Silo, ale obydwie perykopy czytało się w Wielkim Poście. Do północnej Italii prowadzą nas perykopy ambrozjańskie. W ogóle Italia północna jest kolebką rękopisów, które w szczególniejszy sposób przykuwają naszą uwagę. Są to: Ewangeliarz św. Korbiniana (*Münchener Bibliothek Clm 6224*). *Codex Rehdregeanus* (Wrocław sig. R-109), rękopis mediolańskiej Ambrosiany C 39 inf. i uwagi liturgiczne w *Codex foroiuliensis*. Zali-

czyłbym tu również tzw. Ewangeliarz św. Kiliana, którego zaszeregowanie do liturgii gallikańskiej wydaje się nieuzasadnione.

O każdym z wymienionych kodeksów trzeba powiedzieć parę słów. Rękopis Clm 6224 (Korb) pochodzi zapewne z VII w., a uwagi liturgiczne z VIII i IX w. Wykazuje wiele punktów stycznych z liturgiami północnoitalskimi i liczne nawiązania do liturgii bizantyńskiej. Znany liturgista G. Morin jest zdania, że chodzi tu o liturgię stojącą pomiędzy Mediolanem a Konstantynopolem, ponieważ zawiera wiele elementów niespotykanych poza terytorium określonym jako „Graecia” Codex Rehdregeanus (R) zachował starszą wersję lekcjonarza mediolańskiego i był prawdopodobnie używany w północnej Italii. Podobnie ma się rzecz z rękopisem C 39 inf (A), który pewnymi cechami wskazuje na Mediolan, ale najprawdopodobniej był własnością mniejszej gminy północnowłoskiej. Nadzwyczajnej wagi są dla nas adnotacje liturgiczne w Codex foroiulienensis (F). Znajdujemy w nich imiona słowiańskich biskupów, kapłanów i diakonów, niektóre z uwagą „de bolgaria” Może nie będzie nadto śmiałym przypuszczeniem, że jest to jeden z kodeksów, z których — zgodnie z rozporządzeniami papieskimi — czytano ewangelię po łacinie przed odczytaniem jej w języku słowiańskim. Poza tym adnotacje liturgiczne zbliżone są do R i Korb. F reprezentuje zapewne liturgię akwilejską przed infiltracją elementów rzymskich. W końcu wykorzystane również zostaną uwagi z Ewangeliarza św. Kiliana (Kil) z VII/VIII w. Wzajemne powiązania omówionych wyżej kodeksów z FP okazuje tabela:

1. Meseptecostes — Korb (mediantem Pentecoste), R — A (in mediante die festo), F (legenda medio Pentecosten), Kil (bez zaznaczenia kiedy czytana).
2. Transfiguratio Domini — Korb (in dedecatione — bez daty), A.
3. Omnium Sanctorum —
4. Dominica caecorum — Korb (domenica post med. Pent. z ewangelią o ślepcu), R — F (mense Junio Dom. I z ewang. o ślepcu), Kil (III in pascha de caeco).
5. Ascensio Domini —
6. Pentecostes — we wszystkich kodeksach.
7. Nativitas s. Joan. Bapt. — Korb (lectio sti Joannis), A (in sci Joannis bapt.), F (in nativitate sci Joannis).
8. Sti Petri et Pauli —
9. Assumptio BVM

Powyższe zestawienie wskazuje, że kalendarium FP bliskie jest źródłom północnoitalskim i akwilejskim i stanowi bez wątpienia część liturgii odprawianej na terenach między Mediolanem a Konstantynopolem. Uderzająca jest rozbieżność co do uroczystości Wszystkich Świętych, Wniebowstąpienia oraz śś. Piotra i Pawła. Tu zbliżone jest kalendarium FP do kalendarzy rzymskich i to należących do tradycji starszej.

Spróbujmy z kolei w oparciu o powyższe ustalenia odtworzyć kalendarz, wg którego sprawowano liturgię słowiańską w Czechach i oczywiście na sąsiednich terenach. Podstawę naszej próby stanowić będzie Korb, z tej racji, że najpełniej zachował i przekazał ową nieznaną litur-

gię „mędzy Mediolanem a Konstantynopolem” (zaznaczono, jeśli któreś święto zostało wzięte z innego kodeksu):

- 23 XI st. Clementis papae (Fragmenty Kijowskie)
De adventu (5 niedziel — F)
- 24 XII in vigilia de natale Domini
- 25 XII in nativitate Domini
- 26 XII Innocentium
- 28 XII Apostolorum
- 1 I In octava Domini
- 6 I In epiphania
4 niedziele post epiphaniam (F)
Dominica in caput Quadragesimae
secunda dominica post XL
Dominica in olivo
Coena Domini
in vigiliis Paschae
Pascha
Dom. in Albis (Pascha annotina)
Dom. 1. post oct. Paschae
Dom. 2. post oct. Paschae
- 4 V Inventio stae Crucis
Dom. 3. post oct. Paschae
Transfiguratio Domini (Dedicatio — FP)
- 15 V Sta Maria ad Martyres — omnes sancti (FP, D 47)
Mediantem Pentecoste (Meseptecostes)
Dominica 4. post med. Pent. — dom. de caeco
in die Ascensionis Domini
Dom. 5. post oct. Paschae
In Pentecoste
- 24 VI Lectio sti Joannis
- 29 VI Sti Petri et Pauli (FP)
- 15 VIII Assumptio (FP)
- 29 VIII Decolatio sti Joannis
- 8 IX In natale stae Mariae

Rekonstrukcja powyższa jest naturalnie tylko próbą odtworzenia faktycznego stanu rzeczy, w każdym bądź razie stanowi klucz do rozwiązania problemu filiacji całej słowiańskiej liturgii w jej początkach. Morfologicznie potraktowano ten porządek liturgiczny jako część liturgii bizantyńskiej i określono jako exapostolarion. Ale nawet filolodzy nie znaleźli podstaw dla tych twierdzeń w zabytkach bizantyjskich. Liturgia słowiańska zbliża się bowiem w swoim charakterze zarówno do zachodnich jak i do wschodnich zabytków, jednakże ani w jednych ani w drugich nie udało się dociec jej źródeł. Nasuwa się więc przypuszczenie w najwyższym stopniu prawdopodobne, że 10 świąt wymienionych na pierwszej karcie oznacza coś innego, najprawdopodobniej lucernarium albo lychnikon. Za tym przemawiałyby i ta okoliczność, że nie są związane z innymi kalendarzami liturgicznymi, jak to zazwyczaj bywa właśnie w bizantyjskich księgach liturgicznych.

Ale nawet wzorców liturgicznych opisanych na drugiej karcie nie można z pewnością wywodzić z liturgii bizantyńskiej i z konieczności dopuścić trzeba ewentualność, że przedstawiają antyfony i responsoria, jak to jest w zwyczaju liturgii zachodnich.

II. SAKRAMENTARZE SŁOWIAŃSKIE

Sakramentarz podaje zrąb dawnych liturgii. Również liturgia cyrylo-metodiańska miała swój sakramentarz. Znamy jego dwa fragmenty zwane Kijowskimi (FK) i Wiedeńskimi (FW). Pierwsze pochodzą z wieku ok. X, a miejscem powstania była Panonia. Także drugi fragment, aczkolwiek młodszy, miał za podstawę tekst z czasów Cyryla i Metodego.

Na treść FK składają się:

- Die XXIII Clementis — eodem die Felicitatis — VD (= prefacja)
- Missa ad omnes dies totius anni (annua) — VD
- Missa altera de eodem — VD
- Missa tertia de eodem — VD
- Missa quarta de eodem — VD
- Missa quinta de eodem — VD
- Missa sexta de eodem — VD (ta szczególnie nie-rzymska)
- Missa de martyribus
- Missa de omnibus virtutibus coelestibus

Treść FW jest następująca:

- Missa prima apostolorum (niecała)
- Missa altera apostolorum z prefacją, której reminiscencje odnaleźć można zarówno we wschodnich jak i zachodnich księgach liturgicznych
- Missa unius apostoli (tylko oracja i epistoła)

Wg opinii filologów obydwie fragmenty mogą być częściami jednego sakramentarza, choć FW wykazuje tendencje do missale plenum. Są przełożone z łaciny (względnie przepracowane). Obydwie fragmenty są znacznie oddalone od kręgu sakramentarzy rzymskich i zbliżone jedynie do kodeksu D 47. Skłoniło to C. Mohlberga do wniosku, że są sobie bardzo bliskie. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że między słowiańskimi fragmentami z jednej, a kodeksem D 47 z drugiej strony, istnieją nie tylko punkty zgodne, ale jest także wiele rozbieżności. Słusznie wypowiedział się w tej sprawie A. Baumstark, że w przypadku sakramentarzy słowiańskich chodzi o tradycję, która bliższa jest liturgii akwilejskiej, aniżeli liturgii miasta Rzymu. Wiele podobnych motywów znajdujemy również w licznych innych sakramentarzach, przede wszystkim w kodeksie z Bergamo, w kodeksie sangall nr 348 i w sakramentarzu z Fuldy. Trzeba jeszcze dodać, że formuły prefacji naszych fragmentów w większości wskazują nie na dawną gregoriańską tradycję — jak chce Mohlberg — ale raczej na wzory liturgii ambrozjańskiej i Leonianum. Prowadzi to do wniosku, że powiązań fragmentów słowiańskich z D 47 należy szukać w materiale liturgicznym najpierwotniejszym, wspólnym wszystkim sakramentarzom i że — wskutek tego — nie można FK i FW włączyć do żadnej ze znanych dziś rodzin liturgicznych. Co do ogólnego sposobu opracowania zauważyć trzeba, że autor — twórca liturgii słowiańskiej, nie tłumaczył dosłownie tekstów jednego sakramentarza, ale na szerszej bazie tekstów rozwinął własną inwencję.

Nie sposób nie zwrócić uwagi na jedną jeszcze ważną okoliczność, mianowicie na działalność mnichów iro-szkockich w Europie środkowej.

Przeszczepili oni do Bawarii i na ościenne tereny słowiańskie swoje zwyczaję, przystosowali swoją liturgię do miejscowych warunków, jakie zaistniały na krańcach strefy wpływów liturgii gallikańskiej i akwilejskiej. Liturgia, którą ze swej ojczyzny, z Wysp Brytyjskich przynieśli, przyjęła różne elementy, co więcej — zmieniła swój kształt. Z zabytkami tej odrębnej grupy liturgicznej fragmenty nasze nie pozostają w związku treściowym, ale stoją bardzo blisko nich, jeśli uwzględni się formę zewnętrzną i aspekt uporządkowania. Chodzi tu w pierwszym rzędzie o *Stowe Missal*, *Bobbio-Missal* i tzw. *Mone-Messen*, a można do nich zaliczyć i tzw. *missale Francorum* — wzięwszy pod uwagę sposób uporządkowania. W większości są to zabytki małego formatu (podobnie jak FK), a budowa ich ma następujące cechy: 1. ubogie *proprium sanctorum*, 2. ten sam formularz mszy na wszystkie dni tygodnia, 3. formularze wspólne na dni poświęcone świętym i 4. oddzielny formularz ku czci miejscowego patrona. Co prawda w przeważnej części przytoczonych zabytków nie chodzi o sakramentarz typu rzymskiego, ani pod względem formy zewnętrznej, ani pod względem porządku (mszy). Są to po prostu *libelli missae*. Żadna nie wystarczała sama dla odprawienia mszy św. Jeden *libellus* zawierał codzienną mszę i formularz patrona kraju albo misji, inny formularz na wielkie święta roku kościelnego, dalszy — msze wspólne na dni poświęcone świętym i, być może, jedną mszę własną na te dni, wreszcie osobny *libellus* zawierał *ordo* i *kanon*. Takie *libelli* nie były, jak sakramentarze rzymskie, stałą księgą liturgiczną gminy lub prowincji. Misjonarze układali ją wg potrzeb ich aktualnej pracy duszpasterskiej z tych elementów, które poznawali w trakcie wędrówki.

Przypuszczenie, że FK i FW są takimi *libelli missae*: pierwszy zawierającym ogólne codzienne formularze i formularz o patronie misji, drugi formularze mszalne wspólne o świętych, jest możliwe do przyjęcia. Trzeba jednak czynić poszukiwania za tym *libellus*, który zawiera *ordo* i *kanon*. Należy przy tym dodać, że autor, który ułożył liturgię słowiańską, wzorce dla swojego dzieła napotkał dopiero na Morawach albo w Panonii, dokąd zachodnie *libelli missae* przynieśli wędrowni mnisi.

Jako *libellus* zawierający *ordo* i *kanon* uznać można tę postać liturgii, która dochowała się jako słowiańska liturgia św. Piotra. Podstawą tego stwierdzenia jest, że filolodzy *ordo* i *kanon* głągoliczkiego mszału z XIV w. rozeznali jako liturgię św. Piotra, a pochodzić one nie mogą znikąd — jak tylko wprost ze starej cyrylo-metodiańskiej liturgii.

Rzymska liturgia słowiańska jest tworem niezwykle interesującym, ale liturgicznie czymś zupełnie innym. Pomnikami jej są mszały głągoliczkie z XIV w. Zgadzały się one wprawdzie z sakramentarzami stulecia IX i wcześniejszymi, odbiegają jednak daleko od FK i FP. Owe mszały kroacko-głągolińskie z XIV w., szczególnie *kanon*, nawiązują do liturgii św. Piotra. Wy tłumaczyć to można tylko tym, że — kiedy w XI w. liturgia cyrylo-metodiańska całkowicie zanikła, a Słowianom południowym w 1248 r. pap. Innocenty IV pozwolił na liturgię słowiańską — nakazano równocześnie, by zgadzała się ona z liturgią rzymską. Dokonano więc bez wątplenia nowych tłumaczeń na język słowiański w oparciu o rzymskie księgi liturgiczne, a tylko *ordo* i *kanon* przejęte zostały z li-

turgii św. Piotra, która na pierwszy rzut oka nie różniła się od rzymskiej. Można w tym widzieć dowód, że cyrylo-metodiańska i rzymska były liturgiami różnymi i dalej, że liturgię św. Piotra stosowano razem z sakramentarzami słowiańskimi — w przeciwnym razie nie byłoby podstaw do zapożyczeń w mszałach głągolicznych.

Euchologium Synajskie; Fragmenty Synajskie; ceremonia tonsury z legendy św. Wacława. Euchologium i Fragmenty Synajskie zostały odnalezione w klasztorze św. Katarzyny na Synaju w latach 1850—1880. Są małego formatu (10,5 × 14 cm) i zawierają głównie różne błogosławieństwa i modlitwy w rozmaitych okolicznościach i potrzebach życia codziennego, modlitwy za chorych, formułę spowiedzi i nomocanon pokut, wreszcie ceremoniał obłóczyn zakonnych.

Fragmenty Synajskie zawierają liturgię św. Jana Chryzostoma. Powstanie ich odnieść trzeba do okresu cyrylo-metodiańskiego, choć sam rękopis pochodzi zapewne z XI w. Przebadano ok. 80 wschodnich menologiów, ale nie udało się ustalić podkładu dla euchologium synajskiego. Mniej więcej połowa formuł nie ma odpowiedników w euchologiach greckich. Treść można określić jako zbiór, którego żadnych wariantów w starych greckich euchologiach nie da się odnaleźć, natomiast szereg podobnych formuł spotykamy w zachodnich benedykcyjnalach. Wskazać tu można szczególnie na podobieństwa między staroniemiecką modlitwą św. Emmerama a formułami Euchologium Synajskiego. Zabytki te wykazują więc takie same cechy znamienne, jak zabytki cyrylo-metodiańskie, o których wcześniej była mowa.

III. ZABYTKI Z FREISING

Są to zabytki starsłowiańskie pisane alfabetem łacińskim zachowane w łacińskim kodeksie klasztoru z Freising sig. 6426. Pochodzą ze środowiska bawarskiego i jako na ich źródło wskazać można na tzw. modlitwę św. Emmerama, której najdawniejszy rękopis pochodzi z IX w. Zabytki fryzyńskie stanowią trzy pokrewne sobie charakterystyczne teksty. Treścią pierwszego jest upomnienie kapłana do wiernych, by powtarzali odmawianą przezeń formułę spowiedzi powszechnej; drugi fragment jest rodzajem pouczenia przed spowiedzią; trzeci nawiązuje do modlitwy św. Emmerama. Charakter liturgiczny zbliża wszystkie trzy teksty do apologii, czyli do modlitw pokutnych, które zawierają spowiedź powszechną i prośbę o odpuszczenie grzechów. Kapłan odmawiał je nie tylko jako modlitwę wstępną (jak obecnie Confiteor), ale rozmieszczone były w całym ordo i celebrans odmawiał je również w czasie, gdy chór śpiewał Gloria, Credo a zwłaszcza Sanctus. Teksty z Freising nawiązują wprawdzie niedwuznacznie do liturgii zachodniej, ale dzięki temu, że językowo przedstawiają najwcześniejszą fazę starsłowiańszczyzny, że zdradzają ślady czeskiego albo słowackiego i że przemierzyły środowisko pannońsko-morawskie, zalicza się je do zabytków liturgii słowiańskiej.

W zakończeniu powiedzieć trzeba, że przebadane tu zabytki liturgiczne dzięki swoim kalendarzom i swojej strukturze przedstawiają oddzielny typ liturgii. W liturgii tej jest wiele elementów, które przypisać można różnym liturgiom. Odnaleźć można w niej elementy zarówno

rzymskie jak i bizantyńskie, a nawet pewne wpływy starych liturgii regionów naddunajskich oraz odległych liturgii celtyckiej i gallikańskiej są niezaprzeczalne. Nie można powiedzieć, że chodzi tu o zbizantynizowaną liturgię rzymską lub o zromanizowaną liturgię bizantyńską. Idzie po prostu o liturgię, której wielu badaczy (np. A. Baumstark i G. Morin) się domyślało i która jest samodzielna, odrębna, na równi z liturgiami ambrozjańską czy galijską, przewyższając tamte faktem, że odprawiana była w języku słowiańskim. Jest więc rzeczą słuszną przyznać tej liturgii nazwę własną i określić ją poprawnie jako liturgię cyrylo-metodiańską. Obok tej znamy jeszcze trzy dalsze liturgie w języku słowiańskim: 1. słowiańsko-bizantyńska, 2. słowiańsko-rzymska i 3. słowiańska liturgia św. Piotra.

Przyczynek niniejszy nie może być traktowany jako ocena ostateczna. Pozwala jednak dostrzec jak wybitnym dziełem kultury była liturgia cyrylo-metodiańska stworzona staraniem „Apostołów Słowian” i ich uczniów. Pozwala też określić liturgię tę jako dzieło oryginalne, oparte oczywiście na dorobku liturgii innych języków, wykorzystanym jednak bardzo rozważnie i z wielkim taktem, gdy chodzi o tłumaczenia czy to z łaciny czy z greki, z wielkim wyczuciem potrzeb i celów stawianych sobie przez twórców tej perły kultury. To dzieło postawiło młodą kulturę słowiańską u boku wielkich kultur Wschodu i Zachodu. Twórczość liturgiczna epoki cyrylo-metodiańskiej jest tej samej wagi co pozostałe przejawy życia kulturowego, ponieważ w równym stopniu reprezentowała poziom Słowian w czasach Wielkiego Księstwa Morawskiego.

Z wydania niemieckiego „Die slawische cyrillo — metho-
dianische Liturgie” w: Sancti Cyrillus et Methodius Leben
und Wirken, Praha 1963, 118-126, tłum. ks. Kazimierz Dola.