

KS. LEONARD GÓRKA SVD

SŁOWIAŃSKI KONTEKST EKUMENIZMU

1. Idea jedności słowiańskiej w dobie czesko-słowackiego odrodzenia. — 2. Tradycja cyrylometodiańska i velehradzka.

Uznana zasadą w badaniach fenomenów religijnych jest odwoływanie się do ich przeszłości, do tego, co stanowiło ich źródło i historyczne zaplecze. W szczególny sposób wydaje się ona być aktualna w odniesieniu do ciągle czekającego na bardziej komplementarne określenie, zjawiska ekumenizmu. Dzieje bowiem ruchu ekumenicznego, mimo fundamentalnych w tym względzie prac, kryją w sobie jeszcze wiele nie ukazanych inspiracji i uwarunkowań. Należą do nich także dziewiętnastowieczne dążności zjednoczeniowe między Słowianami Zachodnimi i Wschodnimi. Niniejsze zatem opracowanie zamierza przedstawić szeroki kontekst kulturalno-polityczny i religijny oraz konkretne inspiracje ideowe wyrosłe na terenie Czech, Moraw, i Słowacji, które zmierzały do odbudowania utraconej przez Słowian kościelnej jedności.

1. Idea jedności słowiańskiej w dobie czesko-słowackiego odrodzenia

W okresie od X-XVIII w. obserwujemy liczne akty współpracy słowiańskiej na polu politycznym i kulturalnym¹. Zapowiedź nowego rodzaju współpracy między

¹ Przejawy owej współpracy wyszczególnia H. Batowski, *Współpraca słowiańska*, Warszawa 1946, 26-40; por. tenże, *Zwęzyły zarys dziejów Słowiańszczyzny*, Kraków 1948, 29-53. Zdaniem Batowskiego (Współpraca słowiańska 22n) pojęcie „współpracy słowiańskiej” jest zamiennie używane z pojęciem: „wzajemność” (zapożyczone z j. czeskiego) i „słowianofilstwo”. W polskiej literaturze naukowej termin „słowianofilstwo” używany jest w szerokim etymologicznym, znaczeniu tego słowa, jako określenie wszystkich rzeczowników „idei słowiańskiej” zdążających do zbliżenia wzajemnego i współdziałania Słowian. W Rosji określano tym mianem konkretną grupę ideologów konserwatywnych (A. Chomiakow, I. Kirejewski, K. Aksakow, J. Samarin), krytykujących europeizację Rosji i przeciwstawiających Rosji zeuropeizowanej „czysto słowiańską” Ruś przedpiotrowską. Por. A. Walicki, *W kręgu konserwatywnej utopii*, Warszawa 1964, 317-319; zob. też S. Kozak, *Ukraińscy spiskowcy i mesjaniści. Bractwo Cyryla i Metodego*, Warszawa 1990 zvl. 132-137.

narodami słowiańskimi pojawia się dopiero pod koniec XVIII wieku. Wyraźna inicjatywa wychodzi z Czech. Schyłek XVIII w. i pierwsza połowa XIX w. stanowią w dziejach Czech przełomowy okres tzw. odrodzenia narodowego. O ile bowiem w XVIII w. na skutek stopniowej germanizacji szlachty i mieszczaństwa język czeski, wypierany z urzędów i piśmiennictwa przez niemiecki i łacinę, przestał być żywym językiem literackim i naukowym, a przejawy czeskiej świadomości narodowej wśród ludzi wykształconych należały do rzadkości, o tyle w pierwszej połowie XIX w. istniała już bogata twórczość naukowa i literacka w języku czeskim oraz silny ruch narodowy, podkreślający jednocześnie łączność Czechów z innymi narodami słowiańskimi².

Osobliwy zbieg szeregu okoliczności stworzył warunki, w których nastąpić mogło odrodzenie czeskie. I tak, powstanie nowożytnej świadomości narodowej wiąże się ściśle z antyoświeceniową filozofią niemiecką (G. Lessing, F. Schleiermacher) zwróconą przeciwko martwej oświeceniowej abstrakcji i schematycznemu rozumieniu historii³. Istotną rolę w tym względzie odegrał jeden z pierwszych teoretyków narodowości, filozof niemiecki, pastor Jan Gotfryd Herder (1744-1803). Zajął się, dyskutowanym w czasach oświecenia, zagadnieniem kultury zwracając przy tym uwagę na jej odrębny charakter w zależności od narodu. Wypowiadał się na temat „ducha narodów” oraz historii pojętej jako „królestwo nieskończone mówiących dusz”⁴. Idee te przejęli potem romantycy.

Kolejnym czynnikiem, który oddziaływał na korzyść odrodzenia narodowego Czechów, aczkolwiek w sposób niezamierzony, była polityka władz wiedeńskich. Zniesienie poddaństwa w 1781 r. i patent tolerancyjny z tego samego roku, torowały niewątpliwie drogę nowemu spojrzeniu na historię i dawne czeskie tradycje narodowe. Jednocześnie duże znaczenie miały represje administracyjne skierowane przeciwko Kościołowi, który chciano podporządkować władzy państwowej. Prawie połowę klasztorów, w tym i klasztor cystersów w Velehradzie, zlikwidowano, a kształcenie księży diecezjalnych poddano nadzorowi państwowemu. W imię stworzenia zwartego, jednojęzycznego państwa i jednolitej narodowości „austriackiej” nakazano używanie języka niemieckiego w kancelariach państwowych i kościelnych. Ten nacisk germanizacyjny wywołał wręcz odwrotny skutek, a mianowicie opór i obronę języka czeskiego⁵.

Ożywienie ducha narodowego w społeczeństwie czeskim sięga swoimi korzeniami do wydarzeń rewolucji francuskiej i wojen napoleońskich. Przejawy sympatii

² Por. M. Szykowski, *Czeskie odrodzenie w XIX wieku*, (B.m.) 1948, 7-11; R. Heck, M. Orzechowski, *Historia Czechosłowacji*, Wrocław 1969, 192; J. Magnuszewski, *Historia literatury czeskiej*, Wrocław 1973, 104-106.

³ Por. G. Mensching, *Geschichte der Religionswissenschaft*, Berlin 1948, 50n.

⁴ „Wenn die aufgeklärte Bildung in Gefahr geriet, im Allgemein und Unpersöhnlichen der Nationalgeist zu verlieren, so ist numehr Aufgabe eines neuen geschichtlichen Sinns, Geschichte als das unendliche Reich sprechender Seelen zu beschworen um diese Entfremdung vom Ursprung wieder rückgängig zu machen und die Einheit von Sprache, Dichtung und Volk zurückzugewinnen” Tamże 54; por. też J.G. Herder, *Myśli o filozofii dziejów*, Warszawa 1962, 474n. W głośnych ideach filozofii dziejów ludzkości Herdera należy, zdaniem Batowskiego (*Współpraca słowiańska* 42n.), szukać przyczyny powstania ogólnosłowiańskiej koncepcji współpracy. Por. także T. Rutowski, *Herder i jego filozofia historii*, Kraków 1881, 37.

⁵ Por. F. Cinek, *Velehrad viny*, Olomouc 1936, 52-66; B. Zlámal, *Priručka českých církevních dějin*, T. 8. Olomouc 1971, 73-78, 88-92; por. także J. Nevefil, *Beitrag zur Geschichte der Zisterzienser Niederlassung in Velehrad*, Ung. Hradisch 1915.

dla rewolucji francuskiej łączyły się z dążeniem do wolności, rozumianej nie tylko jako wyzwolenie od ustroju feudalnego, ale także od ucisku germanizacyjnego. Napoleon świadomie zresztą odwoływał się do uczuć narodowych jako środka dywersji przeciwko Prusom, Austrii i Rosji. Kiedy jednak zrozumiano, że Napoleon nie myśli o wprowadzeniu nowych reform społecznych w krajach pokonywanych, popularność Francji napoleońskiej raptownie zmalała, natomiast władze habsburskie szukając poparcia ludu przypomniły sobie o czeskich tradycjach narodowych⁶.

Jedną z najważniejszych niewątpliwie przyczyn odrodzenia czeskiego był fakt, że językowi czeskiemu pozostawały wierne warstwy prostego ludu. Z ich szeregu drogą awansu społecznego niektóre jednostki przechodziły w skład ówczesnej inteligencji czeskiej i słowackiej: księża, zakonnicy, nauczyciele, dziennikarze, pisarze⁷.

Jednym z pierwszych wybitnych pionierów walki o tradycję i język czeski był językoznawca i historyk literatury, „ojciec sławistyki“, genialny J. Dobrovský (1753-1829)⁸. Rozbudzenie zainteresowania dla spraw czeskich i słowackich zawdzięczał Dobrovský przede wszystkim wpływowi F. Durycha, jednego z pierwszych prekursorów studiów słowiańskich w Czechach oraz historyka F. M. Pelcla. Podbudowę ideologiczną czerpał z myśli filozoficznej Herdera, który idealizował dzieje dawnych Słowian, przypominał ich świetną ongiś przeszłość i stwarzał wizję misji dziejowej Słowian. Obok badań nad piśmiennictwem, językiem i historią Czech, Dobrovský wykazywał również głębsze zainteresowanie językiem i kulturą wszystkich Słowian, co wynikało z pełnego zrozumienia więzi kulturowej spajającej u podstaw całą Słowiańszczyznę⁹.

W obronie języka czeskiego wystąpiło jeszcze kilku innych pisarzy, jak np. F. Proháčka (1749-1809), W. Kramerius (1753-1808), J. Puchmajer (1769-1820)¹⁰.

Stopniowo charakter odrodzenia narodowego ulegał ewolucji. Nowe pokolenie pisarzy i działaczy przechodzi od biernej obrony języka do czynnej walki o czeską świadomość narodową. Powstają wielkiej wartości dzieła wydobywające świetne tradycje słowiańskie narodu czeskiego. Wielki wpływ na późniejsze pokolenia wywarł historyk i etnograf F. Palacký (1796-1876) przez monumentalne dzieło pt. „Dejiny narodu ceskeho w Čechach i v Moravě“ (Dzieje narodu czeskiego w Czechach i na Morawach). W historii poszukiwał przejawów „ducha“ narodu, ukazywał decydujące siły ideowe przeszłości i usiłował z nimi zharmonizować ideały współczesności. Chcąc stłumić kompleks Czechów wobec Niemców apoteozował świetne karty z historii Przemysłidów i epokę husycką¹¹.

Wybitne znaczenie dla poznania najstarszych dziejów Słowian miała po czesku napisana i nie pozbawiona do dziś wartości praca pt. „Slovanske Starožitnosti“ (Starożytności Słowiańskie), językoznawcy i etnografa pochodzenia słowackiego J. Safa-

⁶ Por. M. Żywczyński, *Historia Powszechna 1789-1870*, Warszawa 1964, 201; Heck, Orzechowski, jw. 194.

⁷ Por. Żywczyński, jw. 204; Magnuszewski, jw. 104n.

⁸ Biogram zob. J. M. (agnuszewski), *Dobrovský Josef*, w: *Mały Słownik Pisarzy Zachodnio-Słowiańskich i Południowo-Słowiańskich*, Warszawa 1973, 93n.

⁹ Por. Szykowski, jw. 11-24; T. Lehr-Splawiński, *U kolebki studiów slawistycznych*, w: *Rozprawy i szkice z dziejów kultury Słowian*, red. A. Piotrowski, Warszawa 1954, 268-274.

¹⁰ Zob. Szykowski, jw. 10, 25-31.

¹¹ Tamże 51-55; por. także T. Lehr-Splawiński, S. Piwarski, Z. Wojciechowski, *Polska-Czechy. Dzieje wieków sąsiedztwa*, Katowice-Wrocław 1947 143, 197n.; Żywczyński, jw. 205, 334, 433; Magnuszewski, *Historia literatury czeskiej* 115n.

rika (1795-1861). Idealizując dawne dzieje świata słowiańskiego Safarik zapoczątkował istotną w czeskim odrodzeniu narodowym ideologię słowiańską, znaną pod nazwą „wzajemności słowiańskiej”. Sprowadzała się ona w jego ujęciu do postulatu, „aby synowie jednej matki przez bliższe zapoznanie się wzajemne i współpracę w dziedzinie literatury zacisnęli wspólne węzły, przełamując zapory nieufności”¹².

Historiozofia Palackiego i Safarika dostarczyła odrodzeniowej myśli czeskiej motywacji politycznej. Czechom bowiem, wystawionym przez całe wieki na ucisk niemieczyzny i słabym liczebnie, potrzebne było silne oparcie moralne. Potrzebę tę wyczuwali pierwsi koryfeusze odrodzenia narodowego, starając się jednocześnie sprawę czeską związać ze sprawą słowiańską w ogólności. Istniał jedynie problem, czy łączność ta ma mieć charakter polityczny czy kulturalny?

Wnioski polityczne nasuwały się w zasadzie same. W pierwszych dziesiątkach XIX w. istniało jedno tylko w pełni niepodległe państwo słowiańskie — Rosja carska, opromieniona aureolą zwycięstwa nad Napoleonem. Stanowiła ona więc potencjalną ostoję przed niemieczyzną. Nie wiedziano jednak, w jaki sposób można liczyć na jej pomoc. Brak odpowiedzialnych polityków czeskich spowodował, że próby rozwiązania zagadnienia „wzajemności słowiańskiej” przejęli poeci i sławiści.

Słowacki poeta J. Kollár (1793-1852), piszący po czesku, pod wpływem historyków i sławistów ukazał w swoisty sposób drogi wiodące do zbliżenia kulturalnego Słowian. W nakreślonym przez siebie programie wzajemności słowiańskiej nie uwzględnił zupełnie odrębnych procesów rozwojowych w dziejach poszczególnych narodów słowiańskich. Wyraził przekonanie, że Słowianie stanowią właściwie jeden naród, a języki słowiańskie to dialekty jednej wspólnej mowy. Na tej podstawie sformułował ujęty w formę wizji poetyckiej program polityczny w poemacie pt. „Slavý Dcera” (Córka sławy, 1832). Zawarta w nim idea „wzajemności słowiańskiej” wyrażona została w postaci panslawizmu. Życzeniem mianowicie Kollára było, aby powstała tzw. „wszechslawia”, wspólna dla wszystkich Słowian ojczyzna. Realizację tego celu widział w poddaniu się mniejszych narodów pod opiekę większych. Ostatecznie całą Słowiańszczyznę winna wziąć pod swoje opiekuńcze skrzydła carska Rosja. W późniejszym okresie Kollár sam zauważył utopijność swojego pomysłu i ograniczył koncepcję „wzajemności słowiańskiej” do współpracy w dziedzinie kultury a zwłaszcza literatury¹³.

Słowiańskość Kollára posiadała jednak i wymiar ogólnoludzki. Nasycił on bowiem swoją koncepcję wiarą w duchowy i moralny postęp ludzkości, kultem tradycji i języka narodowego; pragnienie zaś zbliżenia między Słowianami miało być wzorcem do zbliżenia i współpracy między wszystkimi ludźmi.

Mimo, czy dzięki utopijności swoich tez Kollár zyskał wielu zwolenników. Między innymi jego działalnością i poglądami zajmował się w swoich wykładach A. Mickiewicz, który sprzeciwiał się słowiańskiej ideologii Kollára, jako że zakładała „siłę materialną”¹⁴, sam zaś wyznawał panslawizm spirytualistyczny. Bardzo wysoko jednak oceniał rolę Czechów w Słowiańszczyźnie i w całym cywilizowanym świecie. W jednym z wykładów paryskich stwierdził: „Korzystając ze światła całej cywili-

¹² Por. Szykowski, jw. 50n.; Spławiński, Piwarski, Wojciechowski, jw. 144; Magnuszewski, *Historia literatury czeskiej* 115.

¹³ Por. Szykowski, jw. 63-68; biogram por. J. M. (agnuszewski). Kollar Jan, Mały Słownik jw. 215n.; tenże, *Historia literatury czeskiej* 118-121.

¹⁴ Por. Szykowski, jw. 67.

zacji, starają się odstąpić Słowiańszczyznę przed całą cywilizowaną Europą; zajmując stanowisko środkowe pomiędzy ludami słowiańskimi usiłują zbliżyć te ludy do wzajemnego poznania się lub zgody¹⁵. Na innym miejscu zauważa: „Przypominając pobratymcom pierwotną wspólność rodu i mowy, apostołów i Kościoła, nawołują ich ciągle do jedności, chcą nawet utopić w jednym blasku sławy wspomnienie wzajemnych bojów. Jeśli się im nie udaje otrzymać pożądanego skutku, może to stąd pochodzić, że jeszcze nie pozbyli się zupełnie przesądów oddziedziczonych po przodkach, że zbyt wiele rachują na narodowość powierzchowną, plemienną, a mało wazą ducha, co ożywia i rozwija cywilizację rozmaitych narodów. Zawsze wszakże Czesi będą uważani za patriarchów umiejętności słowiańskich¹⁶.”

Plomienne apele Kollára i innych budzicieli czeskich o wzajemność słowiańską odbiły się żywym echem w ukraińskim ruchu umysłowym, kształtującym się wokół tzw. „Bractwa Cyrylo-Methodiańskiego” z udziałem T. Szewczenki, M. Kostomarowa, I. Sreżniewskiego, A. Mełtyńskiego, W. Biłozierskiego i innych¹⁷. Program Bractwa przewidywał powołanie do samodzielnego bytu federacji wszechsłowiańskiej. Wbrew pozorom przedstawiciele Bractwa unikali wszystkiego, co mogło być rozumiane jako nawoływanie do jakiejś wspólnej ogólnosłowiańskiej akcji politycznej¹⁸. Program Sreżniewskiego pokrywał się z późniejszym programem Kollára, według którego jedynie realna i celowa jest wzajemność literacka i kulturalna, tzn. tworzenie organów periodycznych, w których można by było drukować prace literackie i naukowe w różnych językach słowiańskich, zakładanie bibliotek, tworzenie księgozbiorów do wymiany, ustanowienie uniwersyteckich katedr języków i literatur słowiańskich itp¹⁹. Zagadnienie natomiast przyszłości Słowiańszczyzny spowite było tajemnicą religijno-mistyczną. Praktyczne zjednoczenie odsunięto w daleką przyszłość i uwarunkowano uprzednim wysokim wydoskonaleniem moralnym, które Słowiańszczyzna powinna koniecznie osiągnąć²⁰. Ideę panslawizmu wyobrażał sobie Kostomarow jako „...dążenie całego plemienia słowiańskiego do wydobywania się z wiekowych opóźnień, dążenie każdego z ludów (narodów słowiańskich) do darowania oświeceniu ludzkości własnego rozwoju przy pomocy innych pokrewnych narodów, do wspólnego żywego udziału całej bratniej rodziny w poruszającej się sferze oświecenia ludzkości i do stanięcia przed Sędzią z niezakopanym w ziemię talentem²¹”. Biłozierski zaś wyraża się o panslawizmie następująco: „...jest to łączenie wszystkich plemion słowiańskich w jedną wspólną rodzinę, która będąc

¹⁵ Cyt. za Splawiński, Piwarski, Wojciechowski, jw. 209n.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Materiał faktograficzny i merytoryczny w tej kwestii podaje: J. Ajzensztok, *Romantycy ukraińscy a zagadnienie jedności słowiańskiej*, „Slavia Orientalis” 22 (1973) 321-334; por. też W. Mokry, *Romantyczna myśl ukraińska Bractwa Cyrylo-Methodiańskiego*, w: *Dziedzictwo misji słowiańskiej Cyryla i Metodego*, red. Cz. Bartula, Kielce 1988, 97-121; L. Bazyłow, *Dzieje Rosji*, Warszawa 1977, 127n. Obszerniejsze dane na temat Bractwa zob. też J. Gołąbek, *Bractwo Św. Cyryla i Metodego w Kijowie*, Warszawa 1935; S. Kozak, jw. passim.

¹⁸ Por. Batowski, *Współpraca słowiańska* 48n.

¹⁹ Por. Ajzensztok, jw. 325n.

²⁰ Tamże 331n.

²¹ Tamże 331.

natchniona miłością do ludzkości, powinna rozwinąć wśród siebie chrześcijańskie zasady życia, zastosować je w społeczeństwie i w ten sposób wnieść nowy element i dodać bodźca działalności ogólnoświatowej²². Jak więc wynika z przytoczonych tekstów, panslawizm Bractwa koncentrował się wokół doskonalenia się Słowian i przygotowania się moralnego do osiągnięcia nakreślonych celów.

Zarówno program słowianofilski Kollára, jak i twórców Bractwa Cyryla i Metodego daleki jest od ideologii rosyjskiej z pierwszej połowy XIX w., znanej pod nazwą słowianofilstwa rosyjskiego, którego najwybitniejszymi ideologami byli: I. Kirejewski (1806-1856), K. Aksakow (1817-1860), A. Chomiakow (1804-1860) i J. Samarin (1819-1876). Słowianofile rosyjscy w przeciwstawieniu do tzw. „zapadników“, tj. zwolenników zachodu łańcińskiego, czyli zespolenia kulturalnego Rosji z Europą zachodnią, uprawiali kult tradycji rosyjskiej i świadomie odrzucali kontakty z zagranicą. Ponieważ kult kultury dawnej Rosji zawierał obok podkreślenia dobrodziejstw samodierzawia także głębokie przywiązanie do prawosławia, Słowianie nieprawosławni byli dla słowianofilów rosyjskich czymś duchowo obcym. Zainteresowanie sytuacją nierosyjskich Słowian stało się istotnym wyróżnikiem dopiero w okresie wojny krymskiej i połączone było z przekształceniem się słowianofilstwa w panslawizm. W latach natomiast czterdziestych jedynie Chomiakow był „słowianofilem“ w etymologicznym sensie tego słowa²³.

Wydaje się rzeczą konieczną dokonanie pewnego uzupełnienia w obrazie czeskiego odrodzenia. W większości dostępnych opracowań i podręczników genezę odrodzenia czeskiego i jego tendencje zasadnicze sprowadza się do elementów natury filozoficznej, historycznej czy politycznej. Nie dostrzega się prawie zupełnie elementów chrześcijańskich, wobec których większość przedstawicieli tego nurtu nie pozostawała obojętna. Chodzi tu o powiązania odrodzenia czeskiego i słowackiego z tradycją cyrylometodiańską, która od IX w. przewija się przez całą historię obu narodów. Tymczasem już z końcem XVIII w. paralelnie do innych tendencji tradycja cyrylometodiańska wykorzystywana jest w celu nie tylko ożywienia świadomości narodowej, lecz także celem wskazania na wspólne wszystkim Słowianom podstawy religijne²⁴.

Jeden z przedstawicieli tego okresu, pijar M. A. Voigt (1733-1787), bazując na historyzmie B. Balbina (1621-1688), wprowadza chrześcijański mesjanizm narodów słowiańskich. W przekonaniu Voigta święci Cyryl i Metody są potwierdzeniem wyjątkowego wybraństwa Bożego i łaski Słowian, ponieważ za ich pośrednictwem Słowianie otrzymali własne pismo i wprowadzeni zostali w rodzinę narodów o wysokiej kulturze. Voigt podkreślał, że nawet sam papież zmuszony był uznać język ojczysty jako język liturgiczny. Całą narodową kulturę czeską Voigt łączył ściśle z chrześcijaństwem katolickim. Czerpiąc swoje wiadomości od Balbina i J. Středovskyego dość bezkrytycznie broni prawowierności wiary Cyryla i Metro-

²² Tamże

²³ Por. Batowski, *Współpraca słowiańska* 47n.; A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od Oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973 141n., 167-172.

²⁴ Por. Wypowiedź F. Cinka podczas 7. kongresu w Velehradzie, „Acta VI Conventus Velehradensis“, Olomouci 1937 197n.

dego i wyraża przekonanie, wbrew opinii swoich poprzedników, że alfabet słowiański ma za swych bezpośrednich twórców Cyryla i Metodego²⁵.

Również sam patriarcha sławistyki J. Dobrovský nie pozostał obojętny dla zagadnień związanych z osobami i dziełem Cyryla i Metodego. Antytradycyjalnie i sceptycznie nastawiony sławista odrzucał jednak wszystko, co nie odpowiadało — jego zdaniem — prawdzie historycznej. Swoje opinie wyraził w mało znanych dziełach, pisanych po niemiecku: „Cyril und Method der Slaven-Apostel“ (Praga 1823) i „Mährische Legende von Cyril und Method“ (Praga 1826). Mając na uwadze jedynie fakty historyczne, Dobrovský nie uwzględnił tego wszystkiego, co ubiegłe stulecia zaprogramowały w tradycji cyrylometodiańskiej. Sam nie uchronił się przed popełnieniem błędu twierdząc, że obaj sołunscy bracia nigdy nie przebywali na Morawach. Niemniej przyczynił się swymi badaniami krytycznymi do wzbudzenia zainteresowania historyków i sławistów zarówno niemieckich jak i słowiańskich osobami apostołów Słowiańszczyzny. W tym też znaczeniu Dobrovský przyczynił się o wiele bardziej do rozszerzenia idei cyrylometodiańskiej niż dzieła literatów jego czasów²⁶.

Wybitny historiozof czeski Palacký w uznaniu zasług Cyryla i Metodego pisze, iż zasługują na cześć i wdzięczność całego narodu czeskiego. Natomiast Velehrad, miejsce ich działalności, nazywa „słowiańską świętością narodową“ Wartość dzieła Cyryla i Metodego dostrzega w tym, że jest to dzieło ducha, które przetrwało tysiąc lat w przeciwieństwie do dzieła miecza, królestwa Moraw, które musiało upaść z powodu zadanych klęsk²⁷. Wyrazem zaangażowania dla tradycji cyrylometodiańskiej jest jego aktywny udział wraz z K. Purkyně i I. Wurmem w uroczystościach milenijnych (1863) ku czci Cyryla i Metodego w Brnie²⁸.

Inny wreszcie przedstawiciel odrodzenia czeskiego V. Celakovský (1799-1852), etnograf i poeta, mówiąc o piśmiennictwie IX w. przyznaje: „Dumnie rozpoczynamy rząd naszych pisarzy od imion owych dwóch uczonych a co ważniejsze — mężów świętych“²⁹. Podobnie i w twórczości Kollára obok utopijnych idei na temat „wszechsławii“ odnaleźć można uznanie dla własnej tradycji narodowej, która jego zdaniem wyrosła dzięki pracy wielkich poprzedników — Cyryla i Metodego³⁰.

Przedstawione zaledwie w zarysie dzieło czeskich i słowackich „budzicieli“ narodowych oddało nieśmiertelne zasługi przede wszystkim sprawie odbudowy duchowych podstaw egzystencji narodu czeskiego i słowackiego. Jako pierwsi zrozumieli oni jednocześnie, że rozwój kultury każdego pojedynczego narodu słowiańskiego da się wyczerpująco zbadać jedynie w związku ze wspólnym wszystkim Słowianom podłożem kulturalnym i religijnym. To ostatnie odkrycie przyczyniło się w

²⁵ Por. B. Zlámal, *Die Entwicklung der kyrillo-methodianischen Tradition in der tschechoslowakischen Geschichte*, „Das Ostliche Christentum“ 22 (1969) 131.

²⁶ Tamże 133n.; por. także Lehr-Splawiński, *U kolebki studiów sławistycznych* 272.

²⁷ Por. Wypowiedź J. Východila podczas 2. kongresu w Velehradzie, „Acta II Conventus Velehradensis“ Pragae Bohemorum 1910 24; także S. Mladenow, Ch. Wakarelski, C. Kodow, *Realne podstawy łączności Słowian*, „Ruch Słowiański“ 2 (1929) 252.

²⁸ Por. J. Východil, *Vzpomínky na cyrilo-methodějský rok 1963*, Velehrad 1913, 9 n., 71, 79.

²⁹ Tamże 71.

³⁰ Tamże 80; por. także S. Polčin, *Dedičstvo Otcov*, Rim 1974, 38, 76, 80.

znacznym stopniu do odrodzenia się idei cyrylometodiańskiej, obranej jako podstawa religijna w pracy nad pojednaniem Słowian Wschodnich i Zachodnich w Kościele Chrystusowym.

2. Tradycja cyrylometodiańska i velehradzka

Idea odrodzenia narodowego i zbliżenia między narodami słowiańskimi, rozwijająca się w różnych formach w początkach XIX w., znalazła również zwolenników i propagatorów w kręgach kościelnych. Dzieła literackie i historyczne czeskich, morawskich i słowackich „budzicieli” nawiązujące do najstarszych pomników kultury narodowej, w tym przede wszystkim do dzieła św. Cyryla i Metodego, dały podstawę do wytworzenia się w połowie XIX w. drugiego nurtu odrodzenia narodowego i religijnego, który oparł swój program o wspólną wszystkim Słowianom tradycję cyrylometodiańską³¹. Tradycję tę łączono z jednej strony z najstarszą tradycją literacką Słowian, a z drugiej strony powołując się na głoszony przez Apostołów Słowian uniwersalizm chrześcijański, wskazywano na równouprawnienie wszystkich narodów słowiańskich w Kościele Chrystusowym. Zrozumienie tej podstawowej prawdy było punktem wyjścia do głoszenia doktryny o emencytacji narodów słowiańskich spod obcej władzy, o prawie do formowania własnej kultury oraz o potrzebie zbliżenia słowiańskiego Wschodu na gruncie wspólnej ongiś religijnej tradycji³².

Inspiracja dla tak rozumianej doktryny wychodziła początkowo od ludzi skupionych wokół dwóch ośrodków seminaryjnych na Morawach. Już w 1832 roku założono pierwszą bibliotekę słowiańską w Brnie, a dwa lata później w Ołomuńcu³³.

Czołowym interpretatorem idei cyrylometodiańskiej tego okresu był profesor brneńskiego seminarium, egzegeta, poeta i folklorysta, ks. F. Sušil (1804-1868)³⁴. Program swój, streszczający się w hasle „Kościół i Ojczyzna”, realizował na drodze literackiej. Jako poeta romantyczny wychwytywał w twórczości ludowej wątki starej tradycji cyrylometodiańskiej. Ciężącym ku Niemcom sferom zamożniejszego mieszczaństwa przeciwstawiał instynktownie morawskie, moralnie zdrowe warstwy ludowe. Dowartościowanie ludowej warstwy uwyraźnił w monumentalnym dziele „Moravské narodni písně” (Brno 1835, 1840, 1860). Swoje oddanie dla Kościoła zawarł w dwóch następnych dziełach: „Cirkevni hymny” (Brno 1846) i w „Pismo Sváté Nového Zákona” (Brno 1863-71), a ponadto przez założenie biblioteki Żywo-

Por. Zlámal, *Příručka* t. 1. 176n.; tenże, *Brněnske národní slavnosti cyrilometodějske r. 1863*, w: „Apoštolat sv. Cyrila a Metoděje” 25 (1934) 260-264.

³² Por. wypowiedź F. Cinka podczas 7. kongresu w Velehradzie: „Acta VII Conventus Velehradensis”, Olomucii 1937, 198; F. Jemelka, *Monumenta Velehradensia*, w: „Acta Academiae Velehradensis” 13 (1937) 306-309.

³³ Por. wypowiedź F. Cinka podczas 7. kongresu w Velehradzie, w: „Acta VII Conventus Velehradensis”, Olomucii 1937, 199; tenże, *K národnímu probuzení moravského dorostu kněžského 1778-1870*, Olomouc 1934; por. także J. Východil, *Popis Velehradských Památností*, Velehrad 1909, 23, 55-62, 85-89.

³⁴ Biografię zob. J. Východil, *František Sušil*, Brno 1898.

tów Świętych³⁵. Rolę narodowego i religijnego symbolu jedności spełniała dla niego morawska miejscowość pielgrzymkowa Sv. Hostyn³⁶.

Sušilowy program odnowy narodowej i kościelnej znalazł licznych zwolenników wśród księży, zwłaszcza młodszej generacji. W roku 1850 wśród księży „sušilowców” utworzono w Brnie na wzór praskiego „Dziedzictwa św. Jana Nepomucena” (1835), nowe stowarzyszenie pod nazwą „Dedictvi sv. Cyrilla a Methoděje”³⁷. Inspiratorem był uczeń Susila J. Ev. Bilý (1816-1881), autor piewszej, pisanej po czesku, „Historii Kościoła” (1847, 1857, 1859). Celem „Dziedzictwa” była dążność do odnowy życia katolickiego poprzez propagowanie kultu św. Cyryla i Metodego, modlitwę i rozpowszechnianie literatury religijnej³⁸. Program „Dziedzictwa” przewidywał również podejmowanie wysiłków zmierzających do pojednania w jednym Kościele Chrystusowym Słowian prawosławnych i katolików łacińskich. Wyrazem tej troski był list Biłýego do benedyktyńskiego opata rajhradzkiego C. Kalivody z r. 1852, w którym wyraża pragnienie, aby „Dziedzictwo” stało się pomostem między Słowianami Zachodu i Wschodu, i aby modlitwy zanoszone ułatwiły dotarcie do serc braci wschodnich³⁹.

Do aktywnych współpracowników Sušila należeli m. in. B. Kulda, M. Prohážka, I. Wurm, S. Tarouca oraz księży zgromadzeni wokół czasopisma „Cyrill a Method” (1849): T. Bečak, F. Dvořak, J. Lysek i inni⁴⁰.

W tym samym czasie jednym z wybitnych „budzicieli” oddziaływujących w duchu cyrylometodiańskim był słowacki pisarz ks. J. Hollý (1785-1849)⁴¹, autor eposów nawiązujących do najstarszych tradycji słowiańskich narodu słowackiego: „Svatoplut” (1833), „Cyrillo-Methodiada” (1835) i „Slav” (1839). Przejęty ideą umocnienia tożsamości państwowej Słowaków, lokalizuje, tendencyjnie zresztą, całą działalność Cyryla i Metodego na gruncie słowackim, a język słowacki uważa za jedyne prawdziwe dziedzictwo cyrylometodiańskie, sięgające początkami epoki wielkomorawskiej. W obliczu wspólnego niebezpieczeństwa niemieckiego odwo-

³⁵ Por. M. Hysek, *Literarni Morava w letěch 1849-1885*, Praha 1911, 52n.; Zlámal, *Die Entwicklung* 136n.

³⁶ Por. Zlámal, A. C. Stojan, *Apoštol křestanske jednoty*, Řím 1973, 40-42.

³⁷ Cel Stowarzyszenia podaje F. Cinek (*Orthodoxi dissidentes in Bohemia et Moravia*, w: „*Acta Academiae Velehradensis*” 16 (1940) 32 (przypis 4): „L'activité de l'Hérédité de Ss. Cyrille et Méthode se portat á la publication des oeuvres populaires, á la propagation du culte de Ss. Cyrille et Méthode et de la connaissance de leur vie et de leur oeuvre; elle travaillait pour l'idée de l'union des églises avec la devise de construire un pont vers les coeurs des frères Slaves séparés” Szczegółowe dane o „Dziedzictwie” podaje E. Masak, *Dějiny Dēdictvi sv. Cyrilla a Methoda 1850-1930*, Brno 1932.

³⁸ Por. Zlámal, *Die Entwicklung* 137. „Dziedzictwo” morawskie Sušila było pierwszym stowarzyszeniem na terenie Słowiańszczyzny propagującym otwarcie religijną ideę cyrylometodiańską. Wywierało znaczny wpływ na odnowę życia społecznego i religijnego Czech, Moraw i Słowacji. W roku 1930 Stowarzyszenie to legitymuje się 100 tytułami wydanych książek o łącznym nakładzie 987.750 egz. oraz 7 pozycjami graficznymi o nakładzie 74.000 egz. Por. Masak, *iw.* 306.

³⁹ Por. Cinek, *Velehrad viry* 107.

⁴⁰ Por. Zlámal, *Die Entwicklung* 138n.

⁴¹ Biogram zob. J.M. (agnuszewski), *Holly Jan*, *Mały Słownik* 150-152.

tuje się jednak do dzieła apostołów słowiańskich celem zbliżenia narodu czeskiego i słowackiego⁴².

W podobnym ruchu pracował na terenie węgiersko-słowackim ks. J. Paľarik (1822-1870)⁴³. W założonym tygodniku „Cyrill a Method“ (1850) bronił w oparciu o tradycję cyrylometodiańską duchowej, narodowej i językowej jedności z Czechami. Postulował w związku z tym odpowiednie reformy kościelne, co jednak nie zostało akceptowane przez władze duchowne, które spowodowały likwidację czasopisma (1851) oraz przeniesienie Paľarika do Budapesztu⁴⁴.

Zapoczątkowane przez Paľarika dzieło przejmują bp bańskobystrzyki S. Moyses, inspirowany przez pisarza ks. J. Slotę-Rájeckýego. Ponawia wydawnictwo czasopisma „Cyrill a Method“ i bierze udział w utworzeniu nowego stowarzyszenia „Spolok sv. Vojtěcha“ (1857), wzorowanego na „Dziedzictwie“ Sušila⁴⁵.

Zainteresowanie ideą cyrylometodiańską wykazują również w tym czasie ewangelicy słowaccy. Najlepszym wyrazicielem tej idei był pastor A. Sladkovič (1820-1872). Przywiązanie do tradycji morawskiej wyraził głównie w dziele pt. „Lipa cyrylometodejska“ (1864). Podobną twórczość uprawiali po stronie protestanckiej J. Viktoryn oraz P. Országh Hviezdoslav⁴⁶.

Najstarszym propagatorem idei cyrylometodiańskiej na terenie Czech był ks. V. Stulc (1814-1887). Wątki cyrylometodiańskie rozwijał w artykułach publikowanych w redagowanym przez siebie tygodniku „Blahověst“ (1874). Pracą literacką wywarł znaczny wpływ na grupę księży związanych z periodykiem „Casopism katolickeho duchovenstva“⁴⁷.

Niezależnie od ruchu morawsko/czesko/słowackiego obserwować można podobną działalność u Słowian południowych. Warta odnotowania jest przede wszystkim działalność słoweńskiego biskupa Maryboru M. A. Slomšeka (1800-1862)⁴⁸. Należał on do nielicznych w owym czasie przywódców religijnych Słowian, którzy we własnym życiu realizowali naczelną zasadę chrześcijańską: odnowę życia w Chrystusie oraz miłość i szacunek dla każdego człowieka. Te wybitne przymioty pozwoliły mu niezwykle przenikliwie widzieć sprawy słoweńskiego Kościoła i narodu. Nie popadając w ciasny nacjonalizm łączył umiejętnie ukochanie tradycji własnego narodu z dziedzictwem chrześcijańskim, sięgającym swymi korzeniami do depozytu wiary z czasów Cyryla i Metodego. Z troską autentycznie i po chrześcijańsku o zgodę pomiędzy narodami słowiańskimi dążył

⁴² Por. Zlámal, *Die Entwicklung* 140n; por. także J. Hvišč. *Druhova štruktura slovenského historickeho spevu v porovnaní s Mickiewiczowym Konradom Walenrodem*, w: „Slavia Orientalis“ 30 (1973) 43-45.

⁴³ Biogram zob. J.M. (agnuszewski), *Paľarik Ján*, w: *Mały Słownik* 348n.

⁴⁴ Por. Zlámal, *Die Entwicklung* 141.

⁴⁵ Por. Východil, *Vzpomínky* 28; A. Bagin, *Slovenska Cirkevne Provincija*, „Duchovni Pastyr“ 59 (1978) 171.

⁴⁶ Por. Zlámal, *Die Entwicklung* 142.

⁴⁷ Tamże 139.

⁴⁸ Biografie zob.: J. Mirt, *Služebnik boží Antonín Martin Slomšek, biskup lavantský*, „Apoštolat sv. Cyrila a Metodeje“ 27 (1936) 242-244; F. Hrastelj, *Skof Slomšek*, Trst 1962; A. Posch, *Slomšek Anton Martin*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 9, 834n.

do usunięcia bolesnego rozłamu religijnego między katolicyzmem a prawosławiem. Dostrzegając trudności w rozwiązaniu tego delikatnego konfliktu, oparł całą swoją działalność o powszechny apostołat modlitwy. W tym właśnie celu założył stowarzyszenie pod nazwą „Bratovščina sv. Cirila in Methoda“ (1851). Cel Bractwa oraz jego sensowność w ówczesnej sytuacji konfesyjnej przedstawiał nieraz w listach pasterskich oraz na łamach czasopisma „Zgodnija Danica“ i „Drobtinice“⁴⁹. Prawdziwie ekumenicznie brzmi dziś jeden z jego apelów o jedność chrześcijańską: „Wzywamy wszystkich chrześcijan, także odłączonych, w których płynie jeszcze krew chrześcijańska, w których bije jeszcze serce chrześcijańskie, aby modlili się wraz z nami o zjednoczenie Kościoła świętego, gdyż za to czeka piękna nagroda (...) Nie będziemy swych braci odłączonych i sióstr nienawidzić, lecz chcemy zagrzewać ich prośbami miłości chrześcijańskiej. Nie będziemy do nich żywić uczuć wrogich, albo pogardliwych, lecz podamy im bratnią dłoń do zgody. Nie będziemy w nich godzić ostrą bronią, lecz raczej gorącą modlitwą“⁵⁰.

Autorytet bpa Słomśeka, jego osobista świętość⁵¹ spowodowały, że idea apostołatu modlitwy o jedność kościelną przyjęła się w krótkim czasie na terenie Węgier, Austrii, Moraw, Czech, Słowacji a także na terenie Szwajcarii i Niemiec⁵².

Idea jedności słowiańskiej i kościelnej były również głównym motorem działalności wielkiego patrioty, słowianofila i mecenasa kultury chorwackiej biskupa J.J. Strossmayera (1815-1905)⁵³. Wyraźniej niż inni słowianofile tego okresu wyznaczał słowianom rolę pośrednika między cywilizacją Wschodu i Zachodu, którą wyznaczyła im, jego zdaniem, Opatrzność Boża ze względu na ich geopolityczne położenie⁵⁴. Oceniając trzeźwo antagonizm serbsko-chorwacki podejmował wszelkie środki, aby złagodzić napięcie zwłaszcza na płaszczyźnie konfesyjnej, katolicko-prawosławnej. Wznawia zaniedbany zwyczaj śpiewania w języku chorwackim lekcji i ewangelii. Wydaje mszał głągolicki, wprowadza do seminarium diakowskiego studium języka starocerkiewno-słowiańskiego. Na jego m. in. prośbę papież Pius IX zatwierdza kult Cyryla i Metodego dla całej Słowiańszczyzny⁵⁵. Uroczystości cyrylometodiańskich jubileuszy (1863, 1869, 1885) wykorzystuje dla spopularyzowania kultu obu apostołów Słowian⁵⁶. Do tematyki cyrylometodiańskiej powraca niejednokrotnie w listach pasterskich⁵⁷ w latach osiemdziesiątych, po wydaniu przez

⁴⁹ Por. S. Janežič, *Edinost med brati*, Ljubjana 1968, 33n.; F. Hrastelj, *Słomšek in ekumenizem*, „V Edinosti“ 1 (1970) 47-50; tenże, *Škof Słomšek* 39n.; M. Drzecnik, *Po 120 letih Słomškovega prizadevanja za edinost*, „V Edinosti“ 3 (1972) 54.

⁵⁰ Cyt. za Grivec, *Święci Cyryl i Metody, Apostołowie Słowian*, Kraków 1930, 189n.

⁵¹ W 1926 roku powołano komisję do spraw beatyfikacji Słomśeka. Zob. Hrastelj, *Škof Słomšek* 46.

⁵² Por. Hrastelj, *Słomšek in ekumenizem* 49.

⁵³ Biogramy zob.: A. Jabłonowski, *Książdz Biskup Józef Jerzy Strossmayer*, „Świat Słowiański“ 1 (1905) 119-124; K.S. Draganović, *Strossmayer Josip Juraj*, w: *Enciclopedia Catholica*, T. 11, 1420; A. Posch, *Strossmayer Josip Juraj*, w: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd 9, 1114n.

⁵⁴ Por. wypowiedź S. Rittiga podczas 2. kongresu w Velehradzie: „Acta II Conventus Velehradensis“, Pragae-Bohemorum 1910, 116.

⁵⁵ Por. S. Belza, *Wizyta u Strossmayera*, Kraków 1884, 37.

⁵⁶ Por. Východil, *Vzpomínky* 27, 99, 125, 276.

⁵⁷ Por. wypowiedź Rittiga podczas 2. kongresu w Velehradzie: „Acta II Conventus Velehradensis“, jw.

papieża Leona XIII encykliki „Grande munus“ (1880). Jego postawa mediacyjna uwyraźniła się nadto w przyjaźni z prawosławnym myślicielem i teologiem Włodzimierzem Sołowiowem (1853-1900), z którym pozostawał w kontakcie przyjacielskim przez dwanaście lat 1884-1896)⁵⁸.

Głębką troską o jedność chrześcijańską należy tłumaczyć ponadto opozycyjną postawę Strossmayera względem dogmatu I Soboru Watykańskiego na temat nieomyślności papieskiej. Sądził bowiem, że definicja tegoż dogmatu nie uwzględniając narosłych wokół papieżstwa uprzedzeń, spowoduje dodatkowe pogłębienie się podziału katolicko-prawosławnego. Dlatego też opuszcza aulę soborową przed decydującym głosowaniem, a sam dogmat ogłosił w swojej diecezji jako jeden z ostatnich dopiero w roku 1872⁵⁹.

Trwałym pomnikiem pojednawczej działalności Strossmayera jest ufundowana przez niego kaplica św. Cyryla i Metodego w Rzymie przy kościele św. Klemensa (1887) oraz katedra w Diakovie łącząca elementy romańskie i bizantyjskie opatrzona dedykacją: „Na chwałę Bogu i ku zjednoczeniu Kościołów“⁶⁰.

Osobny etap w rozwoju ruchu cyrylometodiańskiego stanowił okres milenijnych jubileuszy ku czci św. Cyryla i Metodego w latach 1863 (przybycie na Morawy), 1869 (rocznica śmierci św. Cyryla), 1885 (rocznica śmierci św. Metodego). Dostarczają one orientacji cyrylometodiańskiej nowego elementu integrującego dzięki wskrzeszeniu tradycji welehradzkiej⁶¹.

Może dziwić, że mała morawska osada o nazwie Velehrad (obecnie Stare Město niedaleko Uherske Hradište) wraz z pocysterskim klasztorem oraz pięcionawową bazyliką, pochodzącą z trzech epok architektonicznych (1228-1735), stała się dominującym centrum odrodzenia narodowego i religijnego Czech, Moraw a potem całej niemal Słowiańszczyzny. Nie było to dziełem przypadku⁶².

Przy wyborze Velehradu na ośrodek kultu Cyryla i Metodego, decydującą rolę odegrało przekonanie o identyczności „Velehradu wielkomorawskiego“ (domniemanej stolicy Moraw), z „Velehradem klasztornym“ uznanym za stałą siedzibę arcybiskupią św. Metodego i miejsce jego śmierci i pochówku. Do kojarzenia tych dwóch przekonań przyczyniła się stara tradycja morawska sięgająca początków wieku XIII. Już bowiem w dobie Karola IV (1346-1378) istnieje powszechne przekonanie, że wielkomorawski Velehrad, stolica Świętopelkowa, jest identyczny z Velehradem klasztornym, ufundowanym przez Przemysławidów, Władysława Henryka i Przemysława Ottokara I. w roku 1198, będącym jednocześnie stolicą arcybiskupią

⁵⁸ Bliższe szczegóły na temat wzajemnych kontaktów zob.: wypowiedź Ritiga podczas 2. kongresu w Velehradzie jw. 110-119; zob. też J. Urban, *Włodzimierz Sołowiow i biskup Strossmayer*, w: *Katolicyzm a prawosławie*, Kraków 1912, 58-73.

⁵⁹ Por. F. Heiler, *Altkirchliche Autonomie und päpstlicher Zentralismus*, Munchen 1941, 341n., 345; J. Umiński, *Historia Kościoła*, T. 1. Opole 1960, 446; K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn 1969, 574.

⁶⁰ Por. wypowiedź Ritiga podczas 2. kongresu w Velehradzie jw. 110.

⁶¹ Obszerne opisy tych uroczystości zob.: Východil, *Vzpomínky* 9-148; Cinek, *Velehrad viry* 125-266, 336-408.

⁶² Zlámal, *Die Entwicklung* 107.

św. Metodego⁶³. W początkach XIV w. przekonanie to potwierdził wyraźnie czeski kronikarz Dalimil wzmiankując o chrzcie niejakiego Borzywoja Czecha, którego udzielić miał św. Metody, abp Moraw, na dworze Świętopetka⁶⁴. Na podstawie kronik innych pisarzy tej epoki, jak np. Poulkavy, wiadomo, że w czasach Świętopetka istniało w Velehradzie arcybiskupstwo, które dopiero Brzetysław II, przenosi do Ołomuńca⁶⁵. Odtąd też biskupi ołomunieccy uważali się za następców św. Metodego, a stolicę ołomuniecką za dziedziczkę Velehradu. Słuszność tych i dalszych przekazów historycznych wydają się potwierdzać badania archeologiczne.

Oprócz dokumentów świadczących o identyczności obu Velehradów („książęcego” i „klasztornego”) istnieją również średniowieczne przekazy donoszące o licznych pielgrzymkach lokalnych i zagranicznych dygnitarzy kościelnych oraz kleru i wiernych do Velehradu, czy jak mówiono do „kolebki chrześcijaństwa okolicznych narodów”⁶⁶.

Rozwój tradycji welehradzkiej zahamował dekret cesarza Józefa II z dnia 27 IX 1784 r., mocą którego dokonano likwidacji klasztoru cystersów i zamknięto kościół, zniszczono nadto cenne zbiory archiwalne i biblioteczne, zabroniono pielgrzymek. Stan taki przetrwał do lat sześćdziesiątych XIX wieku⁶⁷. Lata wspomnianych wyżej jubileuszy, a także tzw. „złota encyklika” Leona XIII „Grande munus”⁶⁸ wprowadzająca kult Cyryla i Metodego w całym Kościele katolickim, restytuują znaczenie Velehradu jako głównego ośrodka cyrylometodiańskiej tradycji.

Owoce oficjalnych uroczystości cyrylometodiańskich były liczne publikacje naukowe i popularne dotyczące życia i dzieła Apostołów Słowian oraz historii i archeologii Velehradu⁶⁹. Pojawiła się również odważna myśl, aby na wzór niemiec-

⁶³ Tenże, *Přiručka* t. 1, 174; tenże, *Die Entwicklung* 107; por. także F. Pflkryl, *SS. Cyril a Method v upominkach pamatek starožitných na Morave*, Kroměříž 1905; I. Hudeček, *Archeologicae excavationes in regionibus velehradensibus prope vetus Uh. Hradiste*, w: „Acta Academiae Velehradensis” 12 (1932) 42-52; A. Bagin, *Pisemne spravy o velkomoravských kostolach*, „Duchovny Pastier” 49 (1974) nr 1, 28-30.

⁶⁴ „Prosi krsta ot Svatopluka, krale moravského, a ot metudie, arcibiskupa velehradského. Ten arcibiskup Rusin bieše, mši slovensky služieše” (Cyt. za B. Havránek, J. Deřhelka, *Nejstarši česka rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*, Praha 1957, 50).

⁶⁵ „Nam Cosmam Pragensi et Andream Moraviensi parfecit ecclesiis (Vratislav II), constituens in Moravia olomucensem civitatem episcopalem, quae prius in Velegrado temore Svatopluk regis archiepiscopalis fuerat, de cetero sedem esse” (Cyt. za Zlámal, *Die Entwicklung* 108).

⁶⁶ Por. B. Boček, *Pozvani Velehrad*, Velehrad 1938, 91.

⁶⁷ Por. Cinek, *Velehrad víry* 52-69.

⁶⁸ Tekst polski por. F. Grivec, *Święci Cyryl i Metody, Apostołowie Słowian* 205-213. Błędy historyczne zawarte w encyklice analizuje Grivec, *Poctivost a svatost sv. Cyrila a Metoděje ve světle staroslovenských pramenu a dokladu cirkevních*, „Apoštolat sv Cyrila a Metoděje” 34 (1947) 417-422.

⁶⁹ W Polsce na uwagę zasługują opracowania: T. Gromnicki, *Św. Cyryl i Metody*, Kraków 1880 i J. Polkowski, *Cześć św. Cyryla i Metodego w Polsce według ksiąg liturgicznych i legend od końca XIII wieku*, Kraków 1885. Do tego samego tematu powrócił jeszcze K. Potkański, *Konstantyn i Metodjusz*, Kraków 1905. Inne prace polskie z tego okresu zob. K. Estreicher, *Bibliografia Polska XIX stulecia*, T. 3 C, Kraków 1962, 320n. Najnowsze polskie studia i zbiór dokumentów poświęconych świętemu Cyrylowi i Metodemu zawarte są w dziele zbiorowym pt.: *Cyryl i Metody. Apostołowie i Nauczyciele Słowian*, red.: J.S. Gajek, L. Górka. T. 1. (studia), T. 2. (dokumenty), Lublin 1991.

kiego centrum naukowego w Fuldzie, stworzyć podobne centrum słowiańskie w Velehradzie, które miałyoby za zadanie przygotować doktrynalny pomost między słowiańskim Wschodem prawosławnym i słowiańskim Zachodem⁷⁰. Idea ta nabrała realnych kształtów dopiero w latach następnych przez organizowane Kongresy teologiczne w Velehradzie (1907-1936)⁷¹.

Po roku 1885 najlepszym niewątpliwie interpretatorem idei cyrylometodiańskiej był ks. A. C. Stojan (1851-1923)⁷², późniejszy arcybiskup w Ołomuńcu (1921-1923). Podejmuje „budzicielską” ideę „wzajemności słowiańskiej”, ale rozumie ją nie jak Kollar — utopijnie, czy romantycznie jak Susil. Wzajemność słowiańska w ujęciu Stojana zasada się na wzajemności modlitwy, wiary i miłości. W celu realizacji swoich zamierzeń posługiwał się założonym w 1891 r. „Apostolatem św. Cyryla i Metodego pod opieką Najświętszej Maryi Panny” z siedzibą w Velehradzie. Stojan zdawał sobie sprawę, że tak ważne postannictwo, jak idea jedności Kościołów jest nie do pomyślenia bez głębokich duchowych podstaw. Dlatego też organizuje w Velehradzie coroczne kursy rekolekcji dla kapłanów, kleryków i świeckich. Organizuje nadto coroczne kursy dydaktyczno-informacyjne dotyczące zagadnień cyrylometodiańskich i sprawy jedności chrześcijan wschodnich i zachodnich. Najcenniejszą bezsprzecznie inicjatywą Stojana były Kongresy w Velehradzie.

Dla całości obrazu uwzględnić należy jeszcze pewne reprezentatywne refleksje teologów, którzy w oparciu o dokumenty źródłowe usiłowali bliżej określić istotną treść idei cyrylometodiańskiej i wykorzystać dla dzieła jednoczenia chrześcijan.

Nieoceniony wkład w tym zakresie wniósł rosyjski teolog, duchowny A. V. Gorski (1812-1875)⁷³. Jako pierwszy na obszarze Słowiańszczyzny opublikował w r. 1843 dwa starocerkiewnosłowiańskie teksty, przedstawiające biografie św. Cyryla i Metodego. W dołączonym do tychże źródeł komentarzu Gorski rozgranicza rzetelnie badania naukowe od sentymentów patriotycznych i wyznaniowych. W wyniku analizy źródeł określa on obu braci jako apostołów powszechnej kościelnej jedności i przedstawicieli jednego i nie podzielonego jeszcze Kościoła, głosicieli równości ludzkich praw do wolności i sprawiedliwości. Myśl Gorskiego kontynuowali jego uczniowie: A. Woronow, G. Woskresienski, N. Tunicki, E. Gołubiński i W. Sołowjow. Ten ostatni wskazywał, iż bolesny rozłam Słowian uwarunkowany był nie tyle właściwościami etnicznymi co raczej zburzeniem wewnętrznej równowagi między pierwiastkami duchowymi Zachodu i Wschodu, które tylko w zespoleniu z sobą tworzą pełnię ducha chrześcijańskiego. Wschód chrześcijański — zdaniem Sołowjowa — zatrzymał zasadę tradycji liturgicznej i mistycznej, Zachód natomiast — pielęgnował tradycję autorytetu i działania praktycznego. Jedność Słowian — sądził

⁷⁰ Por. Cinek, *Velehrad viry* 273n.

⁷¹ Obszerniejsze opracowanie myśli ekumenicznej Kongresów w Velehradzie zob. L. Górka, *Doktryna ekumeniczna Kongresów Velehradzkich 1907-1936. Studium z zakresu historii katolickiej myśli ekumenicznej*, w: *Studia Ekumeniczne*, red. J. Myśków, Warszawa 1982, 5-122.

⁷² Biografie o Stojanie zob.: Cinek, *Arcybiskup Dr Antonín Cyril Stojan, zivot a dilo*, Olomouc 1933; Zlámal, *Antonín Cyril Stojan. Apostol krestanské jednoty*, Rim 1973; J. Olšr, *Služebník Boží Antonín Cyril Stojan*, Rim 1966.

⁷³ Charakterystykę życia i pracy naukowej Gorskiego zob. F. Grivec, *Aleksander Vasiljevič Gorski, „Apoštolat sv. Cirila a Metodeže”* 33 (1946) 127-129, 174-176, 213-216.

Sołowiow — może dokonać się tylko na drodze harmonijnego połączenia i dopełnienia się obu „zasad duchowych“ wschodniego i zachodniego chrześcijaństwa⁷⁴. Była to myśl bardzo bliska Cyrylowi i Metodemu.

Po stronie katolickiej nowsze badania nad tradycją cyrylometodiańską przeprowadził Słoweniec, F. Grivec (1878-1963)⁷⁵, sławista, teolog, twórca podstaw teoretycznych Kongresów w Velehradzie. Jak wynika ze źródeł starocerkiewnosłowiańskich — zauważa Grivec — święci Cyryl i Metody, aczkolwiek Grecy z urodzenia i wychowani w kulturze bizantyjskiej, kierowali się jednakże głębokim przekonaniem ewangelicznym o jedności i równości wszystkich ludzi w ramach wielkiej rodziny człowieczej. Słusznie stwierdza Grivec, iż historycznego dzieła Cyryla i Metodego nie można sprowadzać wyłącznie do utworzenia „jeszcze jednego języka więcej i włączenia go do liturgii“ Wiodąca idea Apostołów Słowian była w gruncie rzeczy o wiele szersza i głębsza. Problem, na który usiłowali dać odpowiedź, sprowadzał się do zasadniczego pytania: jak doprowadzić do pojednania między powszechnością Kościoła a indywidualnymi cechami różnych kultur i tradycji, jak pojednać z sobą jedność wiary z wielością form jej wyrazu i różnorodnością rytów? Na terenach słowiańskich jawiło się zatem pytanie: jak stać się chrześcijaninem, pozostając Słowianinem? U podstaw ich działalności, zdaniem Griveca, stała patrystyczna myśl Wschodu chrześcijańskiego, zawarta w idei obrazu Bożego, głoszącej jedność i równość wszystkich ludzi przed Bogiem. Konkretną realizację wzajemności słowiańskiej dostrzegali Grivec na płaszczyźnie współpracy teologicznej i kulturalnej. Punkt odniesienia stanowić ma prawosławny Kościół rosyjski, zarówno ze względu na przodującą rolę teologiczną i kulturalną, a także ze względu na swoje plemienne pokrewieństwo ze Słowianami Zachodnimi. Jako centrum integrujące bogactwa słowiańskiej religijności, ducha i kultury proponuje wyznaczyć na przyszłość morawski Velehrad zwany niejednokrotnie „słowiańskim Betlejem“

To, co wyżej powiedziano, aczkolwiek ma charakter szkicu historycznego i wymaga pogłębionej analizy, pozwala jednak na wysunięcie pewnych ogólnych wniosków.

Zdecydowanie stwierdzić można, iż w szeregu krajów słowiańskich poszczególni działacze polityczni i kościelni niezależnie od siebie dochodzili do myśli o dojrzałej potrzebie zjednoczenia narodów słowiańskich na szerokiej podstawie cyrylometodiańskiej. Idea religijnego zjednoczenia Słowian w mniej lub bardziej bliskiej przyszłości była intuicyjnie wyczuwana jako idea organizująca i ożywiająca życie kościelne i narodowe.

⁷⁴ Por. W. Sołowiow, *Kwestya słowiańska. Spór wielki*, „Przegląd Powszechny“ 2 (1885) 122-125; J. Urban, *Zadania katolicyzmu w Rosji*, w: *Katolicyzm a prawosławie* 44.

⁷⁵ Biografie zob.: I. Chodil, *Prelat dr Frantisek Grivec sedemdesatnikem*, „Apostolat sv. Cirila a Metodeje“ 35 (1948) 293-297; J. Vašica, *Grivcuv příklad*, „Vyšehrad“ 3 (1948) 44; M. Pantelić, *Život posvećen cirilometodskoj problematici. Povodom 85-godišnjice života prof. dra Frana Griveca*, „Slovo“ 13 (1963) 177-193. Syntetyczny przegląd dorobku naukowego umieścił Grivec, *Erlebnisse und Forschungsergebnisse*, w: *Cyrillo-Methodiana*, Köln-Graz 1964, 148-160. Bibliografia publikacji Griveca do 1948 r. włącznie obejmuje 479 pozycji. Zob. *Opera Francisci X. Griveca*, w: „Acta Academiae Velehradensis“ 19 (1948) 169-185.

Niesprzyjająca atmosfera okresu, wynikająca z antykatolickiej polityki Austro-Węgier sprawiła, że w większości wypadków idei cyrylometodiańskiej nadawano charakter opozycyjny, słowianofilski czy panslawistyczny, a więc przeciwny ideałom, które towarzyszyły dziełu św. Cyryla i Metodego.

Należy również stwierdzić, że właściwą treść i wartość idei cyrylometodiańskiej dla dzieła jedności chrześcijańskiej wykazywały dopiero źródłowe i obiektywne badania naukowe, wskazujące na elementy humanizmu i uniwersalizmu chrześcijańskiego zawarte w cyrylometodiańskim dziedzictwie.

„Dla nas, ludzi współczesnych — pisze Jan Paweł II w encyklice *Slavorum Apostoli* — ich apostołat ma także wymowę wezwania ekumenicznego: wezwania do odbudowy w pokoju tej jedności, która po czasach Cyryla i Metodego została poważnie naruszona; w pierwszym rzędzie jedności między Wschodem i Zachodem“ (nr 13). Właśnie za tę zdolność łączenia elementów i wartości w nową jedność, czczeni i szanowani są święci Cyryl i Metody. Walor ten dostrzegali już dwiętnastowieczni słowiańscy myśliciele i działacze, dlatego słusznie zasługują na miano prekursorów współczesnego ekumenizmu.

Résumé

Un principe généralement accepté dans les recherches des matières scientifiques et des phénomènes religieux est le recours à leur passé, à ce qui était leur source et leur assise historique. Cela semble spécialement actuel en ce qui concerne le phénomène de l'œcuménisme. C'est un fait que le problème de l'unité de la chrétienté n'est pas un problème contemporain. L'histoire témoigne en effet qu'à différentes reprises et de diverses manières ont été faites les tentatives plus ou moins réussies de lui donner une solution.

Il s'agit, dans notre exposé, en premier lieu des conceptions propagées par les „réveilleurs“ tchèques et slovaques nationalistes exhortant les Slaves à collaborer sur la base de l'héritage tribal et culturel commun. D'autre part, la conception de l'unification religieuse des Slaves, motivée par le contenu de la tradition cyrillo-méthodienne a été ressentie comme une idée organisant et vivifiant la vie ecclésiale.

Une des conclusions essentielles est que la conception cyrillo-méthodienne choisie à Velehrad comme modèle d'unité que a eu pour conséquence le déplacement de l'idéal de l'unité qui se résume en une stricte subordination et adaptation à l'Eglise catholique vers une conception pluraliste qui reconnaît aux autres sociétés chrétiennes le droit de garder leur propre spécificité de la vie religieuse.