

## *Język i liturgia słowiańska u zarania chrystianizacji Polski – dawne i nowsze fakty, hipotezy, dyskusje*

### *Uwagi wstępne*

*Iskoni bě Slovo i Slovo bě u Boga i Bog bě Slovo* (J 1, 1). Jubileuszowe uwagi poświęcone początkom chrześcijaństwa na ziemiach Polski i jej sąsiadów nie bez powodu godzi się rozpocząć od przytoczenia Prologu Ewangelii św. Jana w języku staro-cerkiewno-słowiańskim lub – jak chcą niektórzy – starosłowiańskim czy też starobułgarskim, w języku, w którym, ponad jedenaście wieków temu, za sprawą Apostołów Słowian – świętych Cyryla i Metodego, zaczął przemawiać, mówiąc słowami Jana Pawła II, „szeroko otwarty wieczernik dziejów”<sup>1</sup>. Odtąd w obszar wspólnoty Kościoła na trwałe zaczyna wpisywać się dziedzictwo języków słowiańskich, w tym także polszczyzny, której historii i rozwoju nie sposób odłączyć od faktu zaszczerpienia na naszych ziemiach chrześcijaństwa.

Niezależnie od rocznicowej okazji sięganie dziś do jakże odległego już w czasie procesu, jakim było przenikanie pierwiastków chrystianizacyjnych na ziemię polskie, daje się także uzasadnić na inne sposoby. Z jednej strony można w tym zamyśle dostrzec realizację tego, co onegdaj francuski historyk-mediewista Marc Bloch określił mianem „fetyzsu genezy”, potrzeby docierania do źródeł, odnajdywania

---

<sup>1</sup> Jan Paweł II, *Homilia w czasie Mszy św. odprawionej na Wzgórzu Lecha*, Gniezno 1979, [w:] *Jan Paweł II, Pielgrzymki do Ojczyzny (...), Przemówienia, homilie*, Kraków 1999, s. 36.

\* **Prof. dr hab. Stanisław Koziara** – polonista, językoznawca, zajmuje się przede wszystkim badaniami nad językiem religijnym, frazeologią, stylistyką. Autor licznych publikacji książkowych i artykułów.

czegoś na wzór mitu założycielskiego i podwalin państwowo- i narodowotwórczych<sup>2</sup>. Próba powrotu do owych początków bywa też niekiedy frapującą intelektualnie wędrówką po drogach poszukiwania faktograficznych danych, poznawania argumentacyjnych przesłanek na rzecz takiej lub innej hipotezy, przybliżania meandrów nierzadko przy tej okazji podejmowanych sporów i polemik.

Taką zachętę z całą pewnością stwarza tyleż osnuta tajemniczością, ile sporna kwestia obecności na ziemiach polskich języka i liturgii słowiańskiej, obrosła ogromem publikacji, które dawno już przekroczyły granice li tylko osobno postrzeganej dyscypliny, od ponad stu lat angażując niemałą rzeszę najwybitniejszych autorytetów naukowych nie tylko z kraju, ale i z zagranicy. Chęć bodaj najbardziej syntetycznej prezentacji, jak też i po części konfrontacji wyłaniających się z owych dyskusji stanowisk oraz argumentacji, jest zamierzeniem z całą pewnością przekraczającym gatunkowe wymiary zarysowego jedynie opracowania, jednakże, przy całej jego ograniczoności, zadaniem wartym, jak sądzę, podjęcia.

Próba nawiązania do tych zagadnień w kontekście rocznicy 1050-lecia przyjęcia przez księcia Mieszka I chrztu za sprawą poślubienia czeskiej księżniczki Dąbrówki może z pozoru wydawać się pomysłem nie najtrafniej ukierunkowanym, jako że w powszechnym przekonaniu dzieło chrystianizacji Polski łączymy z rzymskim Kościołem zachodnim i językiem łacińskim, który przez wiele stuleci spajał gmach europejskiej *christianitas*.

Przywiązanie do określonych ustaleń i cezur czasowych odnośnie do początków procesów chrystianizacji ziem polskich ma niewątpliwie wymiar porządkujący i utrwalaony, jednakże w kontekście dostępnej nam już dziś wiedzy historycznej nie zawsze oddający złożoność i wieloetapowość tego procesu. Jest bowiem wartym przypomnienia faktem, który nie zawsze znajduje status wiedzy obiegowej, iż Mieszkowy chrzest sprzed dziesięciu i pół wieku w istocie obejmował plemienne granice Państwa Polan, tj. Wielkopolski, Kujaw i Mazowsza, z ekspansją w kierunku Pomorza Zachodniego, nie odnosząc się zaś do Małopolski i Śląska, a zatem do blisko tej samej wielkości piastowskich ziem, które co najmniej od połowy X wieku pozostawały pod władzą Czech. Te zaś, jak wiadomo, już od lat dwudziestych X wieku znalazły się pod chrystianizacyjnym wpływem Kościoła niemieckiego (Ratyzbona, Passawa, Salzburg). Jak zauważają więc historycy (Jerzy Wyrozumski), dość oczywistym w tym kontekście wydaje się fakt, iż ziemie położone na północ od Czech, a więc Małopolska i Śląsk, podlegały mogły wpływom i działalności chrystianizacyjnej już przed rokiem 966<sup>3</sup>.

Jednakże w kontekście tematu niniejszego opracowania o wiele ważniejsza okazuje się możliwość oddziaływania innego ośrodka i co najmniej o kilkadziesiąt lat wcześniejszego kierunku wpływów chrystianizacyjnych na ziemię polskie. Mowa tu

2 Mówiąc o „fetyszu genezy”, Bloch nawiązywał w istocie do innego z francuskich historyków, Ernesta Renana, autora stwierdzenia, iż „we wszystkich sprawach ludzkich przede wszystkim początki zasługują na zbadanie”, zob. M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, Kęty 2009, s. 51–56

3 Szeroko dyskutowane wśród historyków zagadnienie początków chrześcijaństwa na ziemiach południowej Polski znalazło syntetyczną prezentację w pokonferencyjnym zbiorze studiów *Chryścianizacja Polski południowej*, Kraków 1994.

bowiem o roli pozostających w drugiej połowie IX stulecia w orbicie chrześcijaństwa bizantyjskiego Wielkich Moraw, czy też państwa wielkomorawskiego, którego okres obecności na mapie ówczesnej Europy środkowej przypada na lata 820–907.

W tym miejscu konieczne wydaje się syntetyczne odwołanie do najbardziej podstawowych faktów z historii państwa wielkomorawskiego, a ściślej tej jej części, która dotyczy interesującego nas tu zagadnienia języka i obrządku słowiańskiego<sup>4</sup>.

Jako szczególnie znaczącą, swoistą klamrę w tej historii widzieć należy rok 863, w którym dwaj misjonarze bizantyjscy – Konstantyn-Cyryl<sup>5</sup> i Metody przybywają z polecenia cesarza Michała III do doliny Morawy, aby krzewić wiarę chrześcijańską, posługując się w tym celu językiem słowiańskim. Misja ta, jak wiadomo, była odpowiedzią na zaproszenie księcia morawskiego Rościława, który tą drogą chciał się uniezależnić pod względem kościelnym i po części politycznym od wpływów cesarstwa niemieckiego.

Warto przypomnieć, iż przybycie owych misjonarzy na Morawy przypada na okres jeszcze połączonego Kościoła, przed rozejściem się dróg na jego „wschodnie i zachodnie płuca” (1054), ale przy coraz bardziej zaznaczających się już odmiennościach w zakresie doktrynalnym i liturgicznym.

Na potrzeby planowanych misji Konstantyn-Cyryl ułożył odpowiedni alfabet, tzw. głagolicę (sł. *glagolŭ* – słowo), wzorowany na języku (narzeczu) Słowian zamieszkujących okolice greckich Tesalonik (słowiańska nazwa Sołuń), tych samych, do których ponad osiem wieków wcześniej św. Paweł kierował swoje listy apostołskie. W tym języku Konstantyn-Cyryl dokonał też pierwszego przekładu z języka greckiego Ewangelii oraz innych, potrzebnych do liturgii tekstów, które w slawistyce uważane są za najstarsze świadectwa języka literackiego Słowian.

W czasie pobytu braci sołuńskich w Rzymie papież Hadrian II udzielił im zgody na używanie języka słowiańskiego w liturgii na równi z łacińskim i greckim. Młodszy z braci, Konstantyn, zachorował wówczas i zmarł w roku 869, w wieku zaledwie 42 lat. Od tego czasu główny ciężar misji morawskiej spoczął na Metodym, którego papież mianował biskupem a następnie arcybiskupem organizowanej metropolii kościelnej.

4 Przywołane wielokrotnie w tytule oraz w toku niniejszego opracowania pojęcia *liturgia słowiańska*, *obrzędek słowiański* używam z pełną świadomością zarówno wieloznaczności, jak i nieprecyzyjności owych nominacji. O ile bowiem jako oczywisty w kontekście misji cyrylo-metodiańskiej na Morawach przyjmuje się fakt użycia dla celów liturgicznych języka słowiańskiego, o tyle jednakże wśród badaczy brak pełnej zgody co do religijnego i kultowego charakteru samego obrządku, w jakim misjonarze ci prowadzili działalność ewangelizacyjną, tj. jego zależności bądź to względem obowiązującego kanonu rzymskiego (kanon papieża Grzegorza Wielkiego), bądź też bizantyjskiego (kanon Jana Złotoustego, Bazylego Wielkiego, Grzegorza z Nazjanzu). Do końca XIX wieku większość stanowili badacze skłaniający się bardziej ku tezie o odwołaniu się przez misjonarzy z Sołunia do rytu bizantyjskiego. Nowsze jednakże ustalenia przemawiają raczej za tezą o współobecności obydwu rytów, rzymskiego i bizantyjskiego, w trakcie misyjnej działalności Sołunian na obszarze Wielkich Moraw, zob. na ten temat m.in.: ks. M. Olszewski, *U początków liturgii słowiańskiej*, [w:] *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, cz. 1, red. J.S. Gajek, L. Górka, Lublin 1991, s. 75–84.

5 Owo drugie imię, Cyryl, jest imieniem zakonnym, pod którym misjonarz ten znany jest lepiej; w tradycji bywa także okreśłany mianem Filozofa, z racji prowadzonych przez pewien czas wykładów z filozofii w akademii cesarskiej.

Sytuacja misjonarzy i nowego obrządku dramatycznie zmieniła się jednak w chwili obalenia z tronu wielkomorawskiego księcia Rościława przez jego bratanka, księcia Świętopełka, wrogo nastawionego do nowego obrządku i popieranego przez duchowieństwo niemieckie. Wraz ze śmiercią Metodego (885 rok) misja wielkomorawska w zasadzie upadła. Nowy papież Stefan V pod naciskiem duchowieństwa niemieckiego zakazuje sprawowania obrządku słowiańskiego. Uczniowie Cyryla i Metodego opuszczają Wielkie Morawy i udają się do południowych Słowian (Bułgaria, Macedonia, Serbia, Chorwacja). Najazd Madziarów na państwo wielkomorawskie w roku 907 w istocie położył kres misji cyrylo-metodiańskiej w tej części Słowiańszczyzny<sup>6</sup>.

Przypomnienie tych podstawowych faktów z dziejów Wielkich Moraw oraz misyjnej działalności na tym obszarze świętych Konstantyna-Cyryla i Metodego ma pierwszorzędne znaczenie dla podjętego w tym opracowaniu tematu, tj. syntetycznego spojrzenia na dotychczasowy stan badań nad spornym zagadnieniem obecności języka i liturgii słowiańskiej na ziemiach polskich, a ściślej Małopolski.

Mimo ciągle dyskusyjnego faktu dotyczącego granic i ekspansji państwa wielkomorawskiego, którego szczyt rozwoju przypadł na lata 871–894, kiedy w jego skład wchodziły, poza Morawami, częściowo tereny dzisiejszych Węgier (Panonia), a także Słowacji, Czech, Łużyc oraz Zakarpacia, nie mała część historyków oraz slawistów skłonna jest uznać, iż w tym kręgu wpływów znalazły się także Małopolska i Śląsk. Fakt ten w naturalny sposób otwiera możliwość nieco innego spojrzenia nie tylko na chronologiczne oraz geograficzne granice procesu chrystianizacji ziem polskich, ale też na religijno-obrzędowy charakter owego oddziaływania.

### 1. *U źródeł i początków dyskusji*

Początki dyskusji wokół zagadnienia obecności języka i liturgii słowiańskiej w Polsce datują się już na końcowe lata XIX wieku. Najszersze zainteresowanie problemowi temu poświęcono przy okazji 1100 rocznicy śmierci św. Metodego (1985)<sup>7</sup>. Wpływy misji cyrylo-metodiańskiej w średniowiecznej Polsce w największym stopniu przyciągały uwagę reprezentantów trzech dziedzin: historyków, językoznawców-slawistów oraz archeologów. Dla historyków wątek cyrylo-metodiański miał istotną wartość argumentacyjną i wpisywał się w zapoczątkowane obchodami milenijnymi (1966) dyskusje nad początkami państwowości polskiej, rolą chrystianizacji w dziele scalania organizmu państwowego oraz nad udziałem w tym procesie poszczególnych dziel-

6 Przy opracowaniu tej części wykorzystano m.in. takie opracowania, jak: Cz. Bartuła, *Cyryl i Metody – ich dziedzictwo*, [w:] *Dziedzictwo misji słowiańskiej Cyryla i Metodego*, red. Cz. Bartuła, Kielce 1988, s. 7–13; S. Szczur, *Misja cyrylo-metodiańska w świetle najnowszych badań*, [w:] *Chryścianizacja Polski południowej*, dz. cyt., s. 7–23.

7 Tej rocznicowej okoliczności poświęcono w Polsce kilka większych i mniejszych konferencji naukowych z udziałem krajowych i zagranicznych badaczy. Ich pokłosiem jest szereg publikacji, z których na szczególną uwagę zasługuje obszerna praca *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, cz. 1–2. *Studia i dokumenty*, red. J.S. Gajek, L. Górka, Lublin 1991, najdobitniej odślanająca ekumeniczny, dialogiczny oraz nauczycielski wymiar spuścizny Apostołów Słowian.

nic w dobie wczesnopiastowskiej. Z kolei dla sławistów problematyka ta stanowiła zarówno obszar poszukiwań na terenach polskich najstarszych śladów obecności piśmiennictwa słowiańskiego, jak też odegrała istotną rolę w toczonych przez filologów w latach pięćdziesiątych ubiegłego wieku sporach na temat pochodzenia polskiego języka literackiego. Z perspektywy zaś archeologicznej misja cyrylo-metodiańska budziła zainteresowania w aspekcie materialnych śladów jej obecności na terenie Polski.

Już na wstępie przyjdzie zastrzec się jednak, iż zasadnicza uwaga w niniejszym szkicu spocznie na filologicznych obszarach zainteresowania obecnością misji cyrylo-metodiańskiej na ziemiach polskich, z przywołaniem bardziej na prawach kontekstowych głównych ustaleń i stanowisk zajętych przez historyków, z praktycznym zaś pominięciem niemałego w tej dziedzinie dorobku rodzimej archeologii. Uwypatnienie zaś w tym wypadku stanowisk filologicznych bierze się także i stąd, iż tej natury uzasadnienia w rzeczonym sporze dość długo nie znajdowały należnej uwagi ze strony głównie historycznej i dopiero z czasem zaczęły pretendować do roli ważnych, a niekiedy wręcz koronnych argumentów.

Niezależnie od przyjętej perspektywy badawczej podstawowym źródłem informacji na temat możliwych wpływów chrześcijaństwa słowiańskiego na ziemiach polskie jest datowany na 885 rok *Żywot Metodego*, którego autorstwo przypisuje się nieznanemu z imienia uczniowi św. Metodego, zapewne Morawianinowi z pochodzenia, nie kryjącemu swego wyraźnego poczucia narodowego. Oto fragment tego dokumentu bezpośrednio dotyczący chrystianizacji Małopolski:

Był zaś w nim (tj. w Methodym) także dar proroczy, tak że spełniło się wiele przepowiedni jego, z których jedną lub dwie opowiemy. Książę pogański, silny bardzo, siedzący na Wiśle, urągał wielu chrześcijanom i krzywdy im wyrządzał. Posławszy zaś do niego (kazał mu) powiedzieć (Metody): Dobrze (będzie) dla ciebie, synu, ochrzcić się z własnej woli na swojej ziemi, abyś nie był przymusem ochrzczony w niewoli na ziemi cudzej; i będziesz mnie wspominał. Tak się też stało<sup>8</sup>.

Ten, w sumie dość wieloznaczny fragment *Żywota Metodego*, stanowił w przeszłości i nadal stanowi główne zarzewie rozlicznych polemik na temat początków i charakteru chrześcijaństwa na terenach południowej części ziem polskich. Niemal cały dotychczasowy wysiłek badaczy zmierzał w kierunku znalezienia argumentów na rzecz: 1. pełnego potwierdzenia prawdziwości danych zawartych w tym fragmencie, co w efekcie oznaczało opowiedzenie się za obecnością misji morawskiej na ziemiach państwa Wiślan; 2. podważenia jego przesłania i znaczenia, czy też wreszcie 3. pozostawienia kwestii mniej lub bardziej jako hipotetycznej. Owe trzy typy postaw badawczych wobec rzeczzonego zagadnienia będą też stanowić główną oś konstruującą i porządkującą poniższe omówienie.

---

<sup>8</sup> Fragment ten w przekładzie Tadeusza Lehra-Spławińskiego cytuję za: T. Milewski, *Język staro-cerkiewno-słowiański w średniowiecznej Polsce*, [w:] tegoż, *Teoria, typologia i historia języka*, red. L. Bednarczuk, Kraków 1993, s. 362.

### 1.1. Stanowiska aprobatywne

Najbardziej afirmatywny charakter względem przekazu zawartego w *Żywocie Metodego* cechuje stanowisko, jakie zajęła Karolina Lanckorońska, historyk i wielce zasłużona działaczka polonijna, która w obszernym studium anglojęzycznym (skądinąd dotąd nietłumaczonym na język polski), wydanym na początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, zebrała i zestawiała wszelkie, znane podówczas, przesłanki źródłowe, mające zaświadczać nie tylko o oddziaływaniu misji cyrylo-metodiańskiej, ale też o istnieniu zorganizowanej słowiańskiej struktury kościelnej na ziemiach polskich. Swoje wywody badaczka konkluduje bowiem stwierdzeniem:

In Poland certain traces from the X<sup>th</sup>, XI<sup>th</sup> and the beginning of the XII<sup>th</sup> century clearly point to the existence, not only of Slavonic rite population and monasteries, but also of a Metropolitan organization in the same rite<sup>9</sup>.

Mimo ostrej krytyki, z jaką spotkało się stanowisko Lanckorońskiej, ten typ dowodzenia i postrzegania dziedzictwa chrześcijaństwa słowiańskiego na ziemiach polskich nie został porzucony w okresie późniejszym. Z perspektywy historycznej znalazł kontynuację w obszernej pracy Zbigniewa Dobrzyńskiego, dla którego walka łacinników z obrządkiem słowiańskim zakończyła się dopiero za Bolesława Krzywoustego<sup>10</sup>.

Z kolei najmocniejsze argumenty filologiczne (i nie tylko) na rzecz istnienia języka i obrządku słowiańskiego w średniowiecznej Polsce przedłożył w latach sześćdziesiątych krakowski językoznawca, profesor Tadeusz Milewski. Swoje w pełni aprobatywne stanowisko badacz ów wywodził z kilku przesłanek faktograficznych o charakterze głównie filologicznym, nie pomijając także istotnych dowodów natury archeologicznej. Z koronnej części *Żywota Metodego* językoznawca ten skłonny był wyprowadzić cztery, nader dalekie w swych przesłaniach dowody na: 1. istnienie państwa Wiślan; 2. wrogie stanowisko księcia Wiślan do chrześcijan; 3. wysłanie poselstwa do Wiślan przez Metodego; 4. chrzest księcia<sup>11</sup>. W drodze zaś odwołania się do danych z X wieku zawartych w dziele cesarza bizantyjskiego Konstantyna Porfirogenety *De Administrando Imperio*, Milewski opowiedział się za tezę, iż po najeździe Madziarów i upadku państwa wielkomorawskiego stolica arcybiskupa-metropolity morawskiego została przeniesiona z Welehradu do Krakowa, z czym, zdaniem krakowskiego językoznawcy, wiązać należy powstanie w Krakowie metropolii obrządku rzymsko-słowiańskiego. Jako miejsca kultowe dla owego obrządku Milewski widział trzy krakowskie wzgórza: Wawel, Krzemionki i Salwator.

9 Zob. K. Lanckorońska, *Studies on the Roman-Slavonic Rite in Poland*, Roma 1961, s. 156. Cytowany fragment w przekładzie zyskuje brzmienie: „W Polsce od X, XI i początku XII wieku pewne ślady najwyraźniej wskazują na istnienie nie tylko języka słowiańskiego, obrzędów i klasztorów, lecz także metropolitalnej organizacji w tymże obrzędzie” (tłum. moje – S.K.).

10 Poglądy swe w tej materii Z. Dobrzyński zawarł w obszernej pracy *Obrządek słowiański w dawnej Polsce*, cz. 1–3, Warszawa 1989.

11 Zob. T. Milewski, *Język staro-cerkiewno-słowiański w średniowiecznej Polsce*, dz. cyt., s. 361–373.



Dowodzenie Milewskiego ma także swoje oparcie w faktach filologicznych, wychodzących poza przesłanie zawarte w *Żywocie Metodego*. Jednym z nich jest zawartość katalogów arcybiskupów krakowskich, z których większość rozpoczyna się od imion dwóch arcybiskupów: *Prochorius* i *Proculphus*. Pierwsze z nich, mające wyraźnie rodowód grecki, miałyby wskazywać pośrednio na to, iż arcybiskup ten był obrządku słowiańskiego. Podobny, onomastyczny ślad poświadczony w tzw. *Kalendarzu Wiślickim* w postaci imienia *Gorazd*, świętego znanego i czczonego jedynie w tradycji Kościoła wschodniego (imię to nosił także uczeń i następca Metodego), Milewski skłonny był za Lanckorońską uważać za kolejny z dowodów na obecność tradycji liturgii słowiańskiej na terenie państwa Wiślan. Do kolekcji faktów przemawiających za istnieniem na terenie Polski metropolii obrządku rzymsko-słowiańskiego na przełomie X i XI wieku Milewski wliczał także dane numizmatyczne w postaci odnalezionych monet z imieniem *Bolesław*, zapisanym w alfabecie cyrylicy (*Boleslavъ*). W rzędzie ważnych argumentów w tym względzie, na które od dawna zwracają uwagę filolodzy, w tym także Milewski, sytuuje się język *Bogurodzicy* – najstarszej polskiej pieśni religijnej. Obok tytułowej formy *Bogurodzica*, będącej rodzimym odwzorowaniem greckiej nazwy *Theotokos*, śladów cerkiewizmów filolodzy upatrują także w użytych w tekście przymiotnikach *zwolena*, *slawiena*, co, zdaniem niektórych, zdaje się przemawiać za wczesnym pochodzeniem pieśni i jej związkami z tradycją hymnografii bizantyjskiej<sup>12</sup>. Te, oraz szereg innych danych, przywiodły ostatecznie Milewskiego ku stwierdzeniu o dość jednoznacznej wymowie:

(...) wydaje się prawdopodobne, że główne kraje Słowiańszczyzny zachodniej: Morawy, Czechy i Polska przeszły przez okres dwuobrzędowości, w którym funkcjonowały obok siebie dwa języki liturgiczne: łacina i język staro-cerkiewno-słowiański. Okres ten na obszarze morawsko-czeskim obejmował lata od r. 863 (przybycie Konstantyna i Metodego na Morawy) do roku 1097 (latynizacja klasztoru benedyktynów słowiańskich w Sazawie), w Polsce zaś lata od r. 880 (podbój kraju Wiślan przez Świętopełka) do r. 1079 (wygnanie Bolesława Śmiałego)<sup>13</sup>.

Sporna kwestia obecności obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich przyciągała także uwagę niektórych badaczy zagranicznych. Do ważnych i powszechnie znanych stanowisk zalicza się głos czeskiego sławisty Bohuslava Havránka, który dość jednoznacznie opowiedział się za istnieniem śladów obrządku słowiańskiego w polskiej terminologii chrześcijańskiej i poezji religijnej<sup>14</sup>.

12 Zob. m.in.: J. Birkenmajer, *Bogurodzica dziewica. Analiza tekstu, treści i formy*, Lwów 1937; E. Ostrowska, *Parantele najstarszej polskiej pieśni*, „Język Polski” 54 (1974), z. 5, s. 353–358; R. Mazurkiewicz, *Bogurodzica – między pieśnią a ikoną*, „Znak” 5–6 (1983), s. 762–785.

13 T. Milewski, *Język staro-cerkiewno-słowiański...*, dz. cyt., s. 372–373.

14 Zob. B. Havránek, *Otázka existence církevní slovanštiny v Polsku*, „Slavia” XXV (1956), s. 300–305.

## 1.2. Stanowiska negatywne i krytyczne

Z pozycji historyka-mediewisty najbardziej krytyczne stanowisko w sprawie obecności obrządku słowiańskiego na terenie Polski w okresie przedpiastowskim zajął Gerard Labuda, jeden z najwytrawniejszych znawców wczesnych dziejów państwowości polskiej, zarzucając przede wszystkim swym poprzednikom nadinterpretację wiadomego fragmentu z *Żywota Metodego*<sup>15</sup>. Jako kluczową w tej dyskusji poznański historyk postrzegał kwestię granic państwa wielkomorawskiego. Fakt najazdu Świętopępka na kraj Wiślan badacz ów uważał jedynie za hipotezę. Swoje stanowisko Labuda oparł na stwierdzeniu, iż państwo Świętopępka nie wyszło poza granice Bramy Morawskiej, zaś misja Metodego nie wykroczyła poza granice Panonii, Moraw i Słowacji. Historyk ten dopuszczał, co prawda, możliwość docierania pierwiastków chrześcijańskich poprzez Czechy na Śląsk i do Małopolski, ale w okresie późniejszym, dopiero w X stuleciu<sup>16</sup>.

Teza jawnie negująca fakt istnienia organizacji kościelnej z językiem i liturgią słowiańską w okresie poprzedzającym przyjęcie chrztu przez Mieszka znalazła także silną reprezentację wśród przedstawicieli środowisk filologicznych. Najbardziej nieprzejednane stanowisko w tym względzie zajmował Tadeusz Lehr-Spławiński, krakowski językoznawca, wybitny znawca najdawniejszych dziejów polszczyzny. U początków owej dyskusji poglądy Lehra-Spławińskiego wydają się jednoznaczne, sprowadzające się do stwierdzenia, iż

Doszukiwanie się jakichś śladów czy tradycji cyrylo-metodiańskiej obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich czy zwalczania go przez obrządek łaciński i wysnuwanie stąd jakichś szerszych wniosków historyczno-kulturowych pozbawione jest, jak dotąd, realnych podstaw<sup>17</sup>.

Jak się jednak okazało, mimo tak radykalnego na początku stanowiska, krakowski sławista nie zrezygnował z dalszej dyskusji wokół kwestii dziedzictwa cyrylo-metodiańskiego w Polsce. Powodem, dla którego Lehr-Spławiński na nowo włączył się do owych sporów, był problem pochodzenia najstarszej polskiej terminologii religijnej. Zaczynem do podjęcia owej dyskusji okazała się publikacja w owym czasie wyników

15 Ostrze swej krytyki Labuda kierował w tym wypadku w stronę starszych stanowisk, jakie zajmowali tacy historycy, jak: Władysław Abraham, Karol Potkański czy Józef Widajewicz. Mimo iż eksplcytnie nie zostało to wyrażone, w stanowisku Labudy można pośrednio odnaleźć próbę osłabienia wartości źródłowej *Żywota Metodego*, jako dokumentu przynależnego do literatury kronikarsko-hagiograficznej, z której wyrasta niemała część przekazów wielu narodów (latopisy ruskie, kroniki polskie, francuskie poematy epickie). Badania genologiczne czynione z filologicznego punktu widzenia sytuują te gatunki w perspektywie tzw. *gesta* (fr. *chanson de geste*), z czasem mocno skonwencjonalizowanych utworów epickich szczególnie popularnych w okresie średniowiecza, które w tonie pochwalnym i nie zawsze zgodnym z faktografią opiewały określone postacie i ich bohaterskie wyczyny.

16 Zob. G. Labuda, *Studia nad początkami państwa polskiego*, t. 2, wyd. 2, Poznań 1988, s. 83–164.

17 T. Lehr-Spławiński, *Czy są ślady istnienia liturgii cyrylo-metodiańskiej w dawnej Polsce?*, [w:] tegoż, *Od piętnastu wieków. Szkice z pradziejów i dziejów kultury polskiej*, Warszawa 1961, s. 50 (szkic ten pierwotnie ogłoszony został o kilka lat wcześniej w czeskim czasopiśmie „Slavia”).



najnowszych prac wspomnianego już uprzednio czeskiego językoznawcy Bohuslava Havránka, który dowodził o wiele silniejszych, niż początkowo sądzono, ilościowych i czasowych śladów obecności obrządku słowiańskiego. Zdaniem Havránka przetrwały one znacznie dłużej, zaświadczać swą obecność po upadku metropolii św. Metodiego także w państwie czeskim pierwszych Przemysłidów. W ślad za tym, dowodził czeski slawista, mogły więc przenikać w okresie rządów owej dynastii na tereny południowe Polski<sup>18</sup>.

Stanowisko polemiczne, a w zasadzie odrzucające tezę Havránka, Lehr-Spławiński wyprowadzał z faktu, iż wśród polskich cerkiewizmów o typie terminów religijno-kościelnych nie ma ani jednego, który by nie był znany i używany w języku staro-czeskim<sup>19</sup>. Zdaniem krakowskiego badacza wniosek ten mógłby zostać podważony tylko wtedy,

gdybyśmy wśród używanych w polszczyźnie terminów opartych na wzorach staro-cerkiewno-słowiańskich znaleźli takie, które są obce terminologii czeskiej. Wtedy mielibyśmy podstawę do mniemania, że dostały się one do polszczyzny bez czeskiego pośrednictwa, wprost z języka liturgicznego staro-cerkiewno-słowiańskiego. I wtedy tylko moglibyśmy z tego wnioskować, że język ten był istotnie na gruncie polskim używany, jeszcze przed ogólną chrystianizacją za Mieszka I<sup>20</sup>.

Wobec faktu braku polskich tekstów ciągłych aż do połowy XIV wieku (takimi są dopiero *Kazania świętokrzyskie*), wymóg postawiony przez Lehra-Spławińskiego z góry skazywał poszukiwania na tym polu na niepowodzenie. Co więcej, zdaniem niektórych badaczy, elementów pochodzenia staro-cerkiewno-słowiańskiego nie sposób w pełni wydzielić z polskiej terminologii chrześcijańskiej, gdyż nie wyodrębniły się one dostatecznie wyraźnie w Słowiańszczyźnie IX i X wieku<sup>21</sup>.

Byłoby jednak znacznym uproszczeniem stwierdzenie, iż poglądy Tadeusza Lehra-Spławińskiego względem kwestii domniemanej obecności obrządku i liturgii słowiańskiej na terenie przedpiastowskiej Polski pozostawały w nieziennej postaci, zamkniętej na nowe argumenty płynące ze strony tak historyków, jak też innych filologów. Po przesłedzeniu uważnie zarówno starszych, jak i nowszych, sobie współczesnych wyników prac, badacz ten z czasem skłaniał się w sposób o wiele bardziej otwarty ku tezie o istnieniu w określonym zakresie obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich, nazywając ten okres wymownym mianem „pierwszego chrztu Polski”.

18 Zob. B. Havránek, *Otázka existence církevní slovanštiny v Polsku*, dz. cyt., s. 304.

19 Zob. T. Lehr-Spławiński, *Nowa fala dyskusji o zagadnieniu liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce*, [w:] tegoż, *Od piętnastu wieków*, dz. cyt., s. 53.

20 Tamże, s. 53–54.

21 Tezę tę, popartą faktami językowymi, polemicznie do stanowiska T. Lehra-Spławińskiego zgłosił T. Milewski w cytowanej wcześniej pracy *Język staro-cerkiewno-słowiański...*, dz. cyt., s. 371; zob. także, S. Koziara, *Profesor Tadeusz Milewski jako badacz języka religijnego w Polsce*, [w:] tegoż, *Językoznawstwo historyczne i typologiczne. W 100-lecie urodzin Profesora Tadeusza Milewskiego*, red. L. Bednarczuk, W. Smoczyński, M. Wojtyła-Świerzowska, Kraków 2008, s. 143–149.

Odwołując się do owego określenia, Lehr-Spławiński dołączył tym samym do grona badaczy – historyków i filologów – podzielających pogląd, iż

(...) ten pierwszy chrzest Polski, ściślej Małopolski, przyczynił się bez wątpienia po wcieleniu tych ziem do Polski piastowskiej do silniejszego ugruntowania w nich chrześcijaństwa, które okazało tam w dobie zamieszek po upadku Mieszka II większą trwałość i odporność na pogańska reakcję niż Wielkopolska<sup>22</sup>.

Odnosząc się nieco szerzej do stanowiska, jakie Tadeusz Lehr-Spławiński zajmował w dyskusjach nad obecnością języka i liturgii słowiańskiej w dawnej Polsce, nie można stracić z pola widzenia faktu, że polemiki te toczono równolegle w czasie i zależności względem innego, niezwykle ożywionego i niepozabawionego emocji oraz wzajemnych animozji sporu o pochodzenie polskiego języka literackiego. W tym sporze, jak wiadomo, Lehr-Spławiński opowiedział się w pełni za wielkopolską genezą polskiego języka literackiego, sytuując się tym samym na przeciwległym biegunie w stosunku do poglądów Tadeusza Milewskiego, który w tezie o dość trwałym i szerokim oddziaływaniu misji cyrylo-metodiańskiej w średniowiecznej Polsce upatrywał ważkich argumentów na rzecz małopolskiego pochodzenia polszczyzny literackiej. Jak więc widać, opowiedzenie się w owym sporze za lub przeciw obecności języka i liturgii słowiańskiej na obszarze południowej Polski było w istocie jednoznaczne z usytuowaniem się po jednej ze stron w dyskusji na temat genezy polskiego języka literackiego.

### 1.3. W poszukiwaniu kompromisu

Przywołane powyżej, mocno spolaryzowane stanowiska odnośnie do kwestii obecności języka i liturgii słowiańskiej na ziemiach polskich nie należą dziś, na szczęście, do wyłącznych, wykluczających się w znacznej mierze postaw badawczych, w coraz większym stopniu ustępując miejsca poglądom o wiele bardziej kompromisowym. Ku takim podejściom do rzeczonego zagadnienia skłania się bowiem od dawna grupa tak historyków, filologów, jak też innych przedstawicieli nauk zainteresowanych tą częścią rodzimego dziedzictwa.

Świadectwa dużej dozy kompromisowości w tym względzie dają się odczytać w pracach historycznych Henryka Łowmiańskiego, jednego z najwybitniejszych badaczy początków polskiej państwowości. Odnosząc się krytycznie do wielu ustaleń swoich poprzedników, Łowmiański starał się przenieść ową dyskusję w stronę obszarów i argumentów z rzadka lub w ogóle wcześniej niepodejmowanych<sup>23</sup>. Za takie uważał mniej uprzednio penetrowane źródła ruskie, do których zaliczał latopis *Powieść minionych lat* (pierwsza połowa XII wieku), inaczej zwany *Kroniką Nestora*,

22 T. Lehr-Spławiński, *Pierwszy chrzest Polski*, [w:] tegoż, *Od piętnastu wieków*, dz. cyt., s. 75.

23 Mowa tu głównie o odniesieniu się do prac Potkańskiego, Widajewicza oraz Lanckorońskiej.

oraz *Opowieść o piśmiennictwie słowiańskim* (XV wiek). To na ich podstawie poznański mediewista wyprowadzał tezę o lokacji słowiańskiego biskupstwa w Krakowie, nie łącząc jednak, co ważne, jego powołania z działalnością św. Metodego. Odwołując się z kolei do historiografii czeskiej, Łowmiański nieco inaczej niż poprzednicy ustalił chronologię ekspansji państwa wielkomorawskiego, w ograniczonym stopniu dopuszczając tezę o istnieniu Kościoła i obrządku słowiańskiego na terenie państwa Wiślan. Wyraźnie zaznaczony sceptycyzm poznańskiego historyka w kwestii pojawienia się na ziemiach polskich liturgii słowiańskiej wynikał jednak głównie z faktu braku bezpośrednich dowodów na jej obecność przed rokiem 1000<sup>24</sup>.

Dalece wyważone, ale też w wielu aspektach niepozbawione sceptycyzmu, jest stanowisko Jerzego Wyrozumskiego, krakowskiego mediewisty, który w rzeczonym sporze mocniejsze niż poprzednicy akcenty położył na zagadnienie początków biskupstwa krakowskiego oraz nadal nie w pełni rozpoznaną kwestię istnienia najstarszych budowli sakralnych na Wawelu<sup>25</sup>. Zdaniem krakowskiego badacza, jako oczywisty, a wcześniej niemal niezauważany, przyjąć należy fakt, iż znalezienie się w połowie X wieku Polski południowej pod panowaniem czeskim oznaczało w zakresie chrystianizacji dzielenie losów tych ziem z państwem czeskim, w którym od roku 929 Kościół niemiecki rozwinął misję chrystianizacyjną<sup>26</sup>.

Także w duchu ujęć kompromisowych, jakie w tej sprawie zajmowali katolicy historycy kościelni, sytuują się poglądy ks. Bolesława Kumora. Jako *sui generis* podsumowanie ujęć czynionych ze strony historycznej potraktować zatem można wypowiedź lubelskiego duchownego i historyka, gdy pisze:

Rekapitułując całość problematyki chrześcijaństwa metodiańskiego w Polsce południowej, należy przyjąć możliwość istnienia tego typu chrześcijaństwa w plennym państwie Wiślan. Nie ma jednak żadnych przekonujących dowodów, które by pozwoliły na przyjęcie jego rozwoju i dłuższego trwania oraz na wykształcenie się jego struktury hierarchicznej w Polsce X i XI stulecia<sup>27</sup>.

Na marginesie godzi się zauważyć, iż jest to w sumie jedno z nielicznych stanowisk, jakie w tej kwestii zajmowali katolicy historycy kościelni, w przeciwieństwie do przedstawicieli polskiego duchowieństwa prawosławnego, które problem języka

<sup>24</sup> Zob. H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 4, Warszawa 1970, s. 493–515.

<sup>25</sup> Zob. J. Wyrozumski, *Zagadnienie początków biskupstwa krakowskiego*, [w:] *Chryścianizacja Polski południowej*, dz. cyt., s. 121–130. Najszersze odwołania do argumentów archeologicznych w kontekście najstarszego okresu w dziejach ziem małopolskich przynoszą prace A. Żakiego, zob. m.in. tegoż, *Kraków wiślański, czeski i wczesnopiastowski*, [w:] *Chryścianizacja Polski południowej*, dz. cyt., s. 41–71.

<sup>26</sup> Tamże, s. 6.

<sup>27</sup> Ks. B. Kumor, *Problem chrześcijaństwa metodiańskiego w Polsce południowej w świetle historiografii*, [w:] *Dziedzictwo misji słowiańskiej Cyryla i Metodego*, dz. cyt., s. 143.

i liturgii słowiańskiej w średniowiecznej Polsce postrzegało głównie w perspektywie walki łacinników z obrządkiem słowiańskim<sup>28</sup>.

W tej kategorii stanowisk i tym razem ważny głos należy do reprezentantów środowiska filologicznego, a ściślej językoznawczo-slawistycznego. Jako w znacznym stopniu odkrywcze należy traktować prace Janusza Siatkowskiego, bohemy, któremu udało się wskazać na grupę cerkiewizmów w staropolszczyźnie, niemających pełnych odpowiedników staroczeskich, jak: *mitosirdy* 'miłosierny', *sąmnienie* 'sumienie', *Zbawiciel*. Listę tę poszerza wcale nie mała liczba cerkiewizmów o typie terminologii: *błogostawić*, *bogurodzica*, *dziesięcina*, *gospodzin*, *kamienować*, *kwietna niedziela*, *licymiernik*, *męczennik*, *prorok*, *uczennik*, *wskrziesić*, *wszechmogący*, *zakonnik*, *zwoleńnik*. Ich obecność w polszczyźnie Siatkowski przekonująco wiąże z okresem panowania czeskiego w Polsce południowej w X wieku, potwierdzając tym samym tezę Havránka o żywotności liturgii i piśmiennictwa cerkiewnosłowiańskiego poza okresem funkcjonowania Wielkich Moraw<sup>29</sup>.

W tej grupie stanowisk sytuują się także prace slawistyczne Leszka Moszyńskiego, który dziedzictwo cyrylo-metodiańskie postrzega w o wiele szerszej perspektywie krzyżowania się na terenie Słowiańszczyzny tradycji Kościoła wschodniego i zachodniego<sup>30</sup>.

Ważny wkład w dziele poglądów umiarkowanych odnośnie do omawianej kwestii wnoszą także leksykologiczno-onomastyczne prace Marii Karpluk. Z ustaleń krakowskiej badaczki wynika, iż na ponad 2500 staropolskich terminów religijno-kościelnych znaczną część stanowią cerkiewizmy, w największej jednak liczbie zapośredniczone z języka czeskiego. Śladów liturgii słowiańskiej Karpluk upatruje także w staropolskich imionach chrześcijańskich typu: *Koźma*, *Łuka*, *Toma*, *Juda*, *Paweł*<sup>31</sup>. Swoje rozliczne uwagi nad wpływami języka i obrządku słowiańskiego na polszczyznę krakowska językoznawczyni puentuje znamienym stwierdzeniem:

Dla językoznawcy rozważania historyczno-kościelne wokół obrządku cyrylo-metodiańskiego w Polsce są rozważaniami nad wpływem języka scs na polszczyznę. Istnienie obrządku pozostaje – choć prawdopodobną, ale jednak – hipotezą. Istnie-

28 Spojrzenie historiografii prawosławnej na problem statusu i stopnia oddziaływania misji cyrylo-metodiańskiej na ziemiach polskich jest zagadnieniem osobnym i do niedawna mniej zauważanym. O potrzebę uwzględnienia tej perspektywy upomniał się przed laty Krzysztof Ożóg, zob. tegoż, *Misja metodiańska w świetle historiografii prawosławnej. Proroctwa Metodego*, [w:] *Chryścianizacja Polski południowej*, dz. cyt., s. 161–168. Wart uwagi w tym kontekście jest także obszerny szkic A. Mironowicza, *Misja metodiańska na ziemiach polskich do końca XI wieku*, „Elpis” 4/6 (2002), s. 219–252 (tekst dostępny w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl).

29 Zob. J. Siatkowski, *O cerkiewizmach w najstarszej polskiej terminologii chrześcijańskiej*, [przedruk w:], tegoż, *Czesko-polskie kontakty językowe*, Warszawa 1996, s. 203–216.

30 Zob. L. Moszyński, *Między patriarchatem w Konstantynopolu a arcybiskupstwem w Salzburgu*, [w:] *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian. Studia i dokumenty*, cz. 1, dz. cyt., s. 35–44 oraz tegoż: *Działalność św. Metodego pomostem między Wschodem i Zachodem*, Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego, Sławistyka, 5, Gdańsk 1988, s. 31–39.

31 Zob. M. Karpluk, *Ślady liturgii słowiańskiej w staropolskich imionach chrześcijańskich*, [przedruk w:], tejże, *Staropolskie studia językoznawcze*, red. L. Bednarczuk, Kraków 2010, s. 252–283.

nie pośredniego wpływu staro-cerkiewno-słowiańskiego języka jest zaświadczoną w tekstach oczywistością. Podkreślić trzeba, że był to wpływ pośredni, poprzez język staroczeski, którego rola do połowy XVI wieku była przemożna<sup>32</sup>.

## *2. Ku nowszym i szerszym spojrzeniom*

Przytoczone powyżej świadectwa dyskusji wokół zagadnienia miejsca i zasięgu oddziaływania języka i obrządku słowiańskiego na ziemiach polskich dają dziś daleko idące przekonanie, iż w tej mierze zebrano i przedstawiono niemal wszystkie dostępne dane i argumenty historyczne oraz filologiczne. W tym kontekście mało prawdopodobne wydaje się, aby owa dalece sporna kwestia zyskała w przyszłości nowe, przesądzające na rzecz wyłącznie jednego ze stanowisk argumenty i dowody<sup>33</sup>. Przy docenieniu zatem wkładu historyków oraz sławistów w dzieło wyjaśnienia problemu obecności chrześcijaństwa słowiańskiego na ziemiach polskich, rodzi się jednak nieodparcie potrzeba stwierdzenia, że zagadnienie to domaga się obecnie przeniesienia na inny poziom dyskusji i ocen, uwolnienia od doraźnych prób wpisywania go w ramy innego rodzaju sporów, jak miało to niejednokrotnie miejsce w przeszłości (np. dyskusja wokół genezy polskiego języka literackiego, sporne relacje między katolikami i prawosławiem). W tym duchu od dawna wyraża się stanowisko strony kościelnej, poparte autorytetem *Magisterium Ecclesiae*.

Przełomowe znaczenie miała już w tym względzie encyklika papieża Leona XIII *Grande munus* z roku 1880, rozszerzająca kult świętych Cyryla i Metodego na cały Kościół. W sto lat później do encykliki tej nawiązał pierwszy słowiański papież, Jan Paweł II, w osobnym liście *Egregiae virtutis* (1980), ogłaszającym braci sołuńskich, obok św. Benedykta, współpatronami Europy. Dokument ten niepozbawiony jest wielu odniesień kulturowych, gdy mowa jest m.in. o tym, iż święci Cyryl i Metody

uważani są nie tylko za apostołów Słowian, ale także za ojców kultury wśród wszystkich ludów i narodów, dla których pierwszy zapis języka słowiańskiego nie przestaje być podstawowym punktem odniesienia w dziejach ich literatury<sup>34</sup>.

Najpełniejszy jednak wyraz działalność sołuńskich misjonarzy znalazła w encyklice Jana Pawła II *Slavorum Apostoli*, której data ukazania się (1985) nieprzypadkowo zbiegła się z 1100 rocznicą śmierci św. Metodego. Obok przypomnienia religijnego wymiaru dzieła braci z Salonik w encyklice tej nader wiele miejsca poświęcono szerszemu kontekstowi ich misyjnej działalności, czego wymowne świadectwo daje się odnaleźć w jednym z akapitów:

32 M. Karpluk, *Staropolska terminologia chrześcijańska a problem obrządku słowiańskiego w Polsce*, [przedruk w:], też, *Staropolskie studia językoznawcze*, dz. cyt., s. 44.

33 Najbardziej prawdopodobne mogą okazać się nowe dane archeologiczne pochodzące z prowadzonych obecnie na dużą skalę prac przy budowie na terenie Polski nowej sieci autostrad.

34 Cyt. za: <http://wiki.santojp2.pl/pl/node/3608/> dostęp: 21.03.2017.

Bracia Sołuńscy byli dziedzicami nie tylko wiary, ale i kultury starożytnej Grecji, kontynuowanej przez Bizancjum. Wiadomo zaś, jakie znaczenie posiada to dziedzictwo dla całej kultury europejskiej, a bezpośrednio czy pośrednio dla kultury ogólnoludzkiej. W dziele ewangelizacji, którego dokonali jako pionierzy na terenie zamieszkałym przez ludy słowiańskie, zawiera się równocześnie prototyp tego, co dzisiaj nosi nazwę »inkulturacji« – wcielenia Ewangelii w rodzime kultury – oraz wprowadzenie tych kultur w życie Kościoła<sup>35</sup>.

Do tej, i nie tylko, części papieskiej encykliki nader twórczo nawiązuje w jednej ze swych prac Grzegorz Przebinda, wybitny znawca literatury i kultury Słowiańszczyzny wschodniej, przybliżając prawosławne i grekokatolickie fascynacje oraz ekumeniczne wysiłki Jana Pawła II<sup>36</sup>. Pokazują one niezbicie, jak wiele miejsca w pismach i apostoelskiej działalności słowiańskiego Papieża zajmuje troska o powrót do wspólnych korzeni europejskiej *christianitas*, przypomnienie o potrzebie czerpania z tradycji myśli teologicznej Kościoła wschodniego, kultywowania dialogu religii i kultur, którego najlepszymi pionierami i propagatorami byli bracia z Sołunia. Nie ma bynajmniej przesady w stwierdzeniu, iż misjonarze ci swoją wizją i praktyką ewangelizacyjną o całe tysiąclecie wyprzedzili te tendencje i działania Kościoła zachodniego, które najpełniej wyrażone zostały dopiero w soborowym *aggiornamento* (Sobór Watykański II).

Z perspektywy podjętych rozważań nie sposób na koniec nie przywołać tych fragmentów encykliki *Slavorum Apostoli*, w których zawiera się bezpośrednie odniesienie do kwestii obecności oraz zasięgu oddziaływania misji cyrylo-metodiańskiej na ziemiach polskich. Jako nader wyważone, a zarazem mogące pretendować do roli swoistej puenty w niniejszych wywodach, należy więc postrzegać słowa:

Chrzest Polski w 966 roku, przyjęty przez pierwszego historycznego władcę Mieszka, ożenionego z księżniczką czeską Dąbrówką, dokonał się głównie za pośrednictwem Kościoła czeskiego i tą drogą chrześcijaństwo dotarło do Polski z Rzymu w łacińskiej formie. Niemniej pozostaje faktem, że o dzieło Braci z dalekiego Sołunia otarły się także początki chrześcijaństwa w Polsce<sup>37</sup>.

35 *Encyklika Slavorum Apostoli Ojca Świętego Jana Pawła II*, [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 241.

36 Zob. G. Przebinda, *Większa Europa. Papież wobec Rosji i Ukrainy*, Kraków 2001.

37 *Encyklika Slavorum Apostoli Ojca Świętego Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 244. Nie ulega wątpliwości, że postaci oraz dzieło Apostołów Słowian należą do jednego z najszerszych i najczęściej podejmowanych wątków w nauczaniu i myśli teologicznej Jana Pawła II. Obok wspomnianego listu *Egregiae virtutis* oraz encykliki *Slavorum Apostoli*, Papież-Słowianin poświęcił dziedzictwu misji braci sołuńskich kilkanaście innych dokumentów o typie listów, przemówień i homilii. Swoista ich antologia zawiera się w części drugiej cytowanej uprzednio pracy *Cyryl i Metody. Apostołowie i nauczyciele Słowian*, dz. cyt., s. 141–218, gromadzącej ponadto ogół dokumentów Stolicy Apostolskiej i Kościołów lokalnych ogłoszonych na ten temat przed rokiem 1985.



## STRESZCZENIE

*Język i liturgia słowiańska u zarania chrystianizacji Polski – dawne i nowsze fakty, hipotezy, dyskusje*

Artykuł przynosi próbę syntetycznego spojrzenia na dotychczasowy stan badań wokół spornej kwestii obecności języka i liturgii słowiańskiej we wczesnej dobie chrystianizacji ziem polskich. Główna uwaga poświęcona została przybliżeniu filologicznych oraz historycznych argumentów, jakie zgłoszono dotychczas w toku tej dyskusji. Ogół wyrażonych na ten temat dawnych i nowszych opinii oraz hipotez autor artykułu usytuował w trzech kategoriach stanowisk: potwierdzających, negujących lub odnoszących się w sposób kompromisowy do niniejszego zagadnienia. Część końcowa opracowania wskazuje na te stanowiska, które zmierzają do przeniesienia dyskusji na temat obecności oraz zasięgu języka i liturgii słowiańskiej w Polsce w szerszy kontekst religijny i kulturowego dziedzictwa misji Apostołów Słowian – świętych Cyryla i Metodego.

## SŁOWA KLUCZOWE

język i liturgia słowiańska, misja Cyryla i Metodego, początki chrześcijaństwa w Polsce

## ABSTRACT

*Slavonic language and liturgy at the dawn of the Christianization of Poland – old and recent facts, hypotheses and discussion*

This paper attempts to look synthetically at the current state of research concerning the contentious issue of the presence of Slavonic language and liturgy in the early period of the Christianization of the Polish lands. Most of the attention has been paid to philological and historical arguments which have been provided so far in the course of this discussion. The author has classified a variety of old and recent opinions and hypotheses concerning this topic into three categories of attitudes: confirming, negating, or referring to the issue by way of compromise. The final part of the paper deals with those attitudes which tend towards redirecting the discussion on the presence and range of Slavonic language and liturgy in Poland to a broader context of religious and cultural heritage of the mission carried out by Saints Cyril and Methodius, the Apostles of the Slavs.

## KEY WORDS

Slavonic language and liturgy, the mission of Cyril and Methodius, the beginnings of Christianity in Poland