

Liturgia jako przestrzeń dialogu ekumenicznego na przykładzie liturgii Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich²

Liturgy as a Space of Ecumenical Dialogue: the Case the Monastic Fraternities' of Jerusalem Liturgy

Słowa kluczowe: liturgia, Monastyczne Wspólnoty Jerozolimskie, ekumenizm, dialog, monastycyzm, Sobór Watykański II

Key words: liturgy, Monastic Fraternities of Jerusalem, ecumenism, dialogue, monasticism, Second Vatican Council

Streszczenie:

Monastyczne Wspólnoty Jerozolimskie to dwa katolickie instytuty życia konsekrowanego – Braci i Sióstr – założone we Francji w latach 70. XX w. przez Pierre'a-Marie Delfieux. W swoich założeniach są realizacją odnowy, jaka nastąpiła po Soborze Watykańskim II. Choć w świetle prawa kanonicznego Mnisi i Mniszki funkcjonują jako niezależne od siebie zgromadzenia, swój charyzmat – modlitwę w sercu miasta za miasto – realizują poprzez organizowanie przy każdym powierzonym sobie kościele zawsze obu klasztorów i wspólne sprawowanie liturgii. Sprawowana jest ona w ten sam sposób we wszystkich kościołach Wspólnot i, co najistotniejsze z ekumenicznego punktu widzenia, jest mocno inspirowana liturgią Wschodu. To „uwschodnienie” poprzez chęć poznania i przyswojenia licznych elementów innej niż zachodnia tradycji liturgicznej, stanowi oryginalne pole dla dialogu ekumenicznego, szczególnie katolicko-prawosławnego.

¹ Mgr lic. Angelika Maria Małek - doktorantka w Katedrze Chrystologii, Instytut Teologii Fundamentalnej, Ekumenii i Dialogu, Wydział Teologiczny, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie.

² Artykuł powstał na podstawie referatu wygłoszonego podczas I Studencko-Doktoranckiej Konferencji Naukowej Teologów w 2016 roku.

Abstract:

The Monastic Fraternities of Jerusalem are two Catholic institutes of consecrated life – the Brothers and the Sisters – founded in the 1970's in France by Pierre-Marie Delfieux. Their aim is restoration after the Second Vatican Council. In the light of Canonical Law, the Monks and the Nuns are two independent congregations, but their charism – prayer in the heart of the city and for the city – is carried out together as they form both types of cloisters and common worship in every church under their auspices. The liturgy is identical in every Fraternity church and – which is the most important thing from an ecumenical point of view – is greatly inspired by Eastern liturgical tradition. This Eastern-style liturgy in both knowledge and assimilation of many non-Western liturgical elements, is an original space for ecumenical dialogue, particularly Catholic-Orthodox dialogue.

Wzmożenie wysiłków na rzecz przywrócenia jedności chrześcijan było jednym z zasadniczych zamierzeń Soboru Watykańskiego II (Sobór Watykański II 1964, nr 1). Na przykładzie liturgii Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich spróbuję naszkicować rolę, jaką liturgia pełni lub pełnić może w dialogu ekumenicznym, szczególnie w „siostrzanym”³ dialogu Kościoła katolickiego i prawosławnego. Uchwalona na wspomnianym Soborze Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium* uznaje ją za:

...wykonywanie kapłańskiego urzędu Jezusa Chrystusa; w niej przez znaki widzialne wyraża się, i w sposób właściwy poszczególnym znakom urzeczywistnia uświęcenie człowieka, a mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, wykonuje całkowity kult publiczny. Dlatego każdy obchód liturgiczny, jako dzieło Chrystusa-Kapłana i Jego Ciała, czyli Kościoła, jest czynnością w najwyższym stopniu świętą, a żadna inna czynność Kościoła nie dorównuje jej skuteczności z tego samego tytułu i w tym samym stopniu (Sobór Watykański II 1963, nr 7).

³ „(...) należy także wziąć pod uwagę, że wyrażenie «Kościoły siostrzane» we właściwym znaczeniu, jak świadczy o tym wspólna Tradycja Zachodu i Wschodu, może być stosowane wyłącznie w odniesieniu do tych wspólnot kościelnych, które zachowały ważny episkopat i ważną Eucharystię” (Kongregacja Nauki Wiary 2000, nr 12).

Jako czynność najświętsza i zarazem z natury swojej jednocząca, liturgia ma zatem szczególny potencjał ekumeniczny, zaś, jak podsumowując nauczanie Ojców Greckich ujął to Robert Francis Taft, liturgia jest obrazem Obrazu Boga niewidzialnego (por. Kol 1,15; Taft 2013, 50), a więc także oczywistą przestrzenią dla teologii.

Historia Wspólnot i ich charyzmat

Monastyczne Wspólnoty Jerozolimskie to dwa katolickie instytuty życia konsekrowanego – Braci i Sióstr – założone we Francji w latach 70. XX wieku przez księdza Pierre’a-Marie Delfieux (1934–2013). Inspiracją była dla niego postać francuskiego eremity, bł. Charlesa de Foucauld. W swoich założeniach zgromadzenia te są realizacją odnowy, jaka nastąpiła w Kościele katolickim po ostatnim Soborze. Mnisi i Mniszki Jerozolimskie są obecni dopiero od 2010 roku w jedynej polskiej fundacji, mieszczącej się w Warszawie przy ul. Łazienkowskiej, tak więc Wspólnoty te i ich misja wciąż są w naszym kraju bardzo mało znane⁴.

Choć w świetle katolickiego prawa kanonicznego pomimo posiadania tej samej „reguły”⁵ (czyli „Księgi Życia Jeruzalem”) Siostry i Bracia funkcjonują jako niezależne od siebie zgromadzenia, to swój charyzmat – modlitwę w sercu miasta i za miasto, kontemplację nieoderwaną od świata, innych ludzi i jego spraw – realizują poprzez organizowanie przy każdym powierzonym sobie kościele zawsze obu klasztorów (męskiego i żeńskiego) i wspólne sprawowanie liturgii. Miasto za które i w którym się modlą jest jednak dla nich czymś więcej niż tylko jednym z wielu możliwych miejsc zamieszkania, można mówić tu wręcz

⁴ <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl/wspolnoty-jerozolimskie-kim-jestesmy/brat-pierre-marie-delfieux/> (dostęp 2017.01.09).

⁵ Rozumianej w szerokim sensie jako wykład charyzmatu zgromadzenia i programu życia oraz kształtowanej duchowości, a nie zbioru ścisłych zasad życia monastycznego – tę funkcję spełniają konstytucje, osobne i nieco odmienne dla Braci i Sióstr, zatwierdzone 31 maja 1996: <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl/wspolnoty-jerozolimskie-kim-jestesmy/brat-pierre-marie-delfieux/> (dostęp 2017.01.09).

o „teologii miasta” – Założyciel nazwał wybór modlitwy w jego sercu w pierwszej kolejności wyborem „życia w sercu Boga”, bezinteresownej i nieustannej kontemplacji Stwórcy w „najpiękniejszym Jego obrazie”, przewyższającym pustynię tym, że jest zamieszkane przez ludzi będących „obliczem Oblicza Bożego”. Nie solidarność, apostołstwo, czy świadectwo są tu więc najważniejsze, ale trwanie na modlitwie w tej uprzywilejowanej dla Boga i ludzi przestrzeni (Delfieux 2012, XIV).

W swoich założeniach, pomimo obrania dość nowoczesnej formy, Wspólnoty Jerozolimskie odwołują się do najstarszej tradycji monastycznej – swoiście pojmovanego oddzielenia i modlitwy nieustannej, która towarzyszyć ma codziennej pracy w klasztorze i poza nim.

W przypadku Wspólnot można mówić o wielu różnych wymiarach jedności, jaka objawia się w ich funkcjonowaniu: począwszy od tego, co jako pierwsze zwraca na siebie uwagę, a czym jest wspólne (i jednocześnie osobne) życie konsekrowanych mężczyzn i kobiet, idąc dalej – oryginalna harmonia kontemplacji i związanych z nią ograniczeń oraz pracy poza klasztorem. Po głębszym zapoznaniu dostrzeże się jedność liturgii we wszystkich kościołach Wspólnot. Jednak dopiero potem dociera się do sedna – celu – jakim jest zjednoczenie się klasztoru z miastem, które ma być jedyną klauzurą mniszek i mnichów (Delfieux 2012, CXLII) a poprzez to zjednoczenie ze światem, w tym za pomocą dialogu z innymi chrześcijanami.

Delfieux skierował do braci i siostr słowa, w których nazwał ekumenizm jedną z istotnych cech tworzących Jeruzalem (jak zwykle się nazywać Wspólnoty): „Imię, które nosisz, przypomina ci, że Chrystus umarł w pobliżu świętego Miasta za zbawienie i jedność wszystkich oraz że twoje życie Jego śladem (...) ma cechować ta sama pasja jedności”. Owa jedność rozpocząć musi się od scalenia samego, samej siebie – „człowiek zjednoczony w sobie wprowadza jedność”, co poprzez akceptację i radosną afirmację różnorodności we własnej Wspólnocie prowadzi do ekumenizmu w jego właściwym sensie – stawaniu się coraz

bardziej braćmi i siostrami przez wszystkich chrześcijan. „Najsukuteczniejszym ekumenizmem jest ekumenizm modlitwy” (Delfieux 2012, CLXXIV). Wyraźnie widać więc, że w zamyśle Założyciela ekumenizm jest sprawą „oddolną”, nie tylko oficjalnym dialogiem Kościołów, ale codziennym zadaniem, które rozpocząć musi się już w sercu pojedynczej osoby i w odniesieniu do niej samej, i którego źródłem jest modlitwa i związany z nią ściśle ekumenizm duchowy. Doskonale koresponduje to z Dekretem o ekumenizmie, w którym Sobór zachęca „wszystkich wiernych” do uczestnictwa w tym dziele, które „nie istnieje bez wewnętrznej przemiany” (Sobór Watykański II 1964, nr 4.7).

Liturgia Wspólnot

Liturgia Wspólnot w swoich zamierzeniach jest sposobem ewangelizacji, a przez sprawowanie jej w otwartym dla wszystkich kościele stanowi wyraz łączności z ludźmi miasta. Ponadto zintegrowanie liturgii zakonnej z pracą poza klasztorem nadaje nowe oblicze życiu monastycznemu, poprzez ściśle powiązanie w nim wymiaru „sakralnego” i „profanicznego”, a właściwie poprzez uświęcenie całego swojego życia, także w jego pozaklasztorowym wymiarze. Pierre-Marie wezwał do tego swoich duchowych synów i córki słowami bezpośrednio nakazującymi modlitwę poranną przed „udaniem się do winnicy” i wraz z tymi, którzy również do niej zmierzają – „przychodzę o świcie i błagam: pokładam ufność w Twoich słowach”, w południe wraz z tymi, którzy właśnie pracują – „o godzinie szóstej, w której Jezus ofiarował swe życie za ciebie i za zbawienie świata” i błagając o wsparcie we własnej pracy, wieczorem z powracającymi do domów ofiarowując Ojcu swój trud „sługi nieużytecznego” – „u progu nocy i na początku czuwań, z wszystkiego czyniąc Eucharystię” (Delfieux 2012, XX, XXVII).

Liturgia sprawowana jest w ten sam sposób we wszystkich należących do zgromadzeń kościołach, zarówno w przypadku Eucharystii jak i Li

-turgii Godzin⁶, a co najistotniejsze z ekumenicznego punktu widzenia, szczególną jej cechą jest silna inspiracja obrzędowością Wschodu⁷.

Eucharystia

Eucharystia stanowi centrum liturgii Wspólnot, sprawuje się ją w kościele jedynie raz dziennie, podobnie jak w kościołach prawosławnych⁸ – jest to Msza Święta konwentualna, w której uczestniczą wszyscy bracia i wszystkie siostry. Klasycznym przykładem zaczerpniętym z nauczania Ojców Kościoła na ten temat jest fragment listu Ignacego Antiocheńskiego skierowanego do Kościoła w Filadelfii: „Starajcie się zatem uczestniczyć w jednej Eucharystii. Jedno bowiem jest Ciało Pana naszego Jezusa Chrystusa i jeden kielich, by nas zjednoczyć z Krwią Jego, jeden ołtarz” (Starowieyski 1988, 164). Jak innymi słowami ujął to Taft w odniesieniu do Kościoła pierwotnego i dzisiejszego Wschodu – „jedna wspólnota,

⁶ <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl/wspolnoty-jerozolimskie-kim-jestesmy/liturgia-wspolnot/> (dostęp 2017.01.09).

⁷ W chrześcijaństwie istnieje siedem wschodnich tradycji liturgicznych – za najbardziej reprezentatywną z uwagi na liczebność wiernych należy uznać tradycję bizantyjską. Ryt ten jak większość wielkich tradycji kulturowych jest swego rodzaju „mieszanicem”. U jego zarania – na początku VIII wieku – leży synteza ukształtowana przez katedralną liturgię w Konstantynopolu. Nowa forma monastyczna formowała się tam pod przewodnictwem Teodora Studyty (zm. 826). Źródłem tej liturgii doszukać się można w klasztorze św. Sabbasa na pustyni w pobliżu Jerycha, gdzie po zniszczeniu Jerozolimy przez Persów w 614 roku mnisi postanowili odnowić życie monastyczne, rozpoczynając w ten sposób niezwykle kreatywny okres. Dzięki przyswojeniu poezji kościelnej powstało nowe zakonne oficjum – to z tej twórczości uformowano niedzielne części zmienne współczesnej liturgii bizantyjskiej, określane jako *Oktoechos* lub *Księga ośmiu tonów*. Ta palestyńska synteza została następnie zaadoptowana przez klasztory studyckie w Konstantynopolu i po upadku wschodniej stolicy w 1204 monastyczne oficjum zastąpiło bardziej skomplikowany ryt katedralny także w świątyniach niezakonnym (Taft 2014, 65-66).

⁸ Oczywiście, w odróżnieniu od prawosławnej Świętej Liturgii, zgodnie z dyscypliną liturgiczną Kościoła rzymsko-katolickiego, Msze we Wspólnotach sprawowane są każdego dnia tygodnia. Boris Bobrinsky wzmiankuje w związku z tym o dwóch tradycjach: zachodniej, poświadczonej od III/IV w., kiedy Eucharystię sprawowano coraz częściej codziennie i wschodniej, poświadczonej przez *Didache* (II w.), św. Justyna i „Tradycja apostołska” Hipolita Rzymskiego (III w.), a która mówi o cotygodniowej, niedzielnej Eucharystii (Bobrinsky 2004, 73).

jeden stół, jedna Eucharystia⁹, jest to ponadto przełamanie częstej na Zachodzie tendencji do „prywatyzowania” Mszy (Taft 2014, 166 i 196).

W tygodniu Msza odprawiana jest wieczorem i łączy się ją z Nieszporami, w sobotę i niedzielę zaś sprawowana jest około południa. W czasie Eucharystii w uroczystości słowa konsekracji śpiewane są przez koncelebrujących na głosy⁹.

Komunię przyjmuje się zawsze pod dwiema postaciami¹⁰. Cały obrzęd składa się z dwóch części – pierwszej, niejako odrębnego rytuału, w czasie którego przystępują do Stołu mnisi i mniszki, i drugiej, gdy Eucharystia udzielana jest pozostałym wiernym. Podczas pierwszej części, przed przyjęciem obu Postaci w odpowiedzi na analogiczne wezwanie celebransa/celebransów śpiewana jest modlitwa – „Ciało Chrystusowe przyjmijmy, z Paschy nieśmiertelności spożyjmy... Krew Chrystusową przyjmijmy, z źródła nieśmiertelności pijmy”. Słowa te, wykonywane na melodię bizantyjską, są pewnym rozwinięciem słów *koinonikonu*¹¹ z Liturgii św. Jana Chryzostoma: „Przyjmijcie Ciało Chrystusa, zakosztujcie z krynicy nieśmiertelności” (przekład za Paprocki 2003, 103). Tak wyraźne rozdzielenie Komunii członków i członkiń Wspólnot i pozostałych uczestniczących w liturgii jest uzasadnione po pierwsze ze względu na sposób późniejszego udzielania jej wiernym,

⁹ Koncelebrę prawosławni tradycji bizantyjskiej praktykują zasadniczo tylko podczas uroczystej liturgii z udziałem biskupa lub wtedy, gdy chcą podkreślić uroczysty charakter danego święta. W związku z tym w dzień powszedni w klasztorze Eucharystię celebrować tylko jeden ksiądz, zaś pozostali duchowni uczestniczą w niej na sposób świeckich (bez szat liturgicznych), przebywając w nawie lub części ołtarzowej (Taft 2014, 149). Ponadto część anafory stanowiącą relację z Ostatniej Wieczerzy prawosławni celebrans wypowiada częściowo szeptem, a same słowa ustanowienia śpiewając na głos (Czerski 1998, 130).

¹⁰ Członkowie zgromadzeń zakonnych są do tego upoważnieni przez sam fakt uczestniczenia w Mszy konwentualnej, gdy chodzi o pozostałych wiernych, to przypadki, w których stosowne zezwolenie na udzielanie Komunii pod dwiema postaciami mogą wydać poszczególni ordynariusze na terenach im podległych (Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów 2002, nr 283).

¹¹ Κοινωνικόν, pieśń komunijna.

a ponadto ze względu na obecną już w początkach Kościoła hierarchię w przystępowaniu do Stołu Pańskiego (zob. więcej Taft 2008, 80-119).

Wierni przystępują do Komunii na stojąco, po uprzednim podejściu w procesji do kapłana rozdającego Ciało Pańskie i następnie do jednej z towarzyszących mu osób udzielających Krwi bezpośrednio z kielicha – by to umożliwić niektóre siostry i niektórzy bracia niebędący kapłanami są nadzwyczajnymi szafarkami i szafarzami. Przyjmowanie Chleba eucharystycznego „nie wyciągając przy tym płasko ręki i nie rozłączając palców. Podstawiając dłoń lewą pod prawą niby tron, gdyż ma się przyjąć Króla” (jak czynią to mnisi i mniszki i jak opcjonalnie robią to pozostali wierni) i następnie picie Wina wprost z kielicha, jest najdawniejszym sposobem przystępowania do Stołu Pańskiego¹².

Zasadniczo podczas Eucharystii Wspólnot obowiązuje postawa stojąca w momentach, w których na Zachodzie tradycyjnie zwykło się klęczeć – w momencie konsekracji, przed „Oto Baranek Boży” i w czasie przyjmowania Komunii (co akurat w ciągu ostatnich lat ulega dość powszechnej zmianie w kierunku postawy stojącej). Szacunek wyraża się wtedy poprzez pokłon.

Liturgia Godzin (Brewiarz)

Najwyższy Kapłan Nowego i wiecznego Testamentu, Jezus Chrystus, przyjmując ludzką naturę, wniósł w to ziemskie wygnanie ów hymn, który w niebieskich przybytkach rozbrzmiewa po wszystkie wieki. Łączy on z sobą całą społeczność ludzką, aby wspólnie śpiewać tę boską pieśń chwały. Ten urząd kapłański wykonuje nadal przez swój Kościół, który nieustannie wielbi Boga i wstawia się za zbawienie całego świata nie tylko przez odprawianie Eucharystii, lecz także innymi środkami, zwłaszcza przez modlitwę brewiarzową (Sobór Watykański II 1963, nr 83)¹³.

¹² Cytat z V katechezy mistagogicznej za: Cyryl Jerozolimski 2000, V:21. Zwyczaj ten – Chleb i Wino przyjmowane oddzielnie – znajduje się w formularzach Liturgii Jakuba Apostoła i Liturgii *Constitutiones Apostolorum*. Obecnie powszechną dla prawosławia praktyką jest udzielanie obu Postaci razem za pomocą specjalnej łyżki bezpośrednio do ust wiernych (Paprocki 2010, 282).

¹³ Liturgii Godzin poświęcono cały IV rozdział dokumentu (tj. punkty nr 83-110).

Wspólnoty odprawiają w ciągu dnia trzy Oficja – poranną Jutrznę, południowe Oficjum będące wynikiem połączenia dawnej Tercji, Seksty i Nony oraz wieczorne Nieszpory, a to wszystko w solidarności i duchowej łączności z mieszkańcami miast, które zamieszkują (Delfieux 2012, XX). Ponieważ godziny Oficjów są podane do publicznej wiadomości i odbywają się w otwartym dla wszystkich kościele, jest to działanie na przekór „uzakonnieniu” Liturgii Godzin, o którym wspomina Taft, a która ze swej natury jest przecież modlitwą całego Kościoła (Taft 2014, 196)¹⁴. Taft wykazuje ponadto, że owo „uzakonnienie” na Zachodzie jest wypaczeniem pierwotnego obowiązku odprawiania Oficjum Godzin przez wszystkich wiernych, a nie jedynie duchownych, wypaczenie to jednak było skutkiem rozbudowania tej liturgii do rozmiarów, które uniemożliwiały dalsze uczestnictwo w nim osób świeckich, a w przypadku duchownych sprawowanie go publicznie¹⁵.

Każda z Godzin poprzedzona jest wezwaniem do Ducha Świętego, co w założeniach ma stanowić wyraz jedności ze Wschodem, który w przeciwieństwie do Zachodu nigdy nie stracił nabożeństwa do Trzeciej Osoby Trójcy, a czego skutki starał się zniwelować Sobór Watykański II. Przed Jutrzną śpiewany jest hymn *Veni Creator* lub *Veni Sancte Spiritus*, przed Oficjum Południowym wykonuje się mający uprzywilejowane miejsce w liturgii i duchowości prawosławnej adresowany do Ducha Świętego hymn *Królu Niebieski* [Βασιλεῦ Οὐράνιε] (Taft 2014, 366-367)¹⁶, zaś przed Nieszporami pieśń na współczesną melodię z wykorzystaniem słów św. Efrema i wersetów Iz 11,2 („I spocznie na niej Duch

Obecny jej kształt określony został w konstytucji apostołskiej Pawła VI *Laudis Canticum* z 1970 roku.

¹⁴ Cytując Euzebiusza z Cezarei podkreśla także niezakonny charakter Jutrzni i Nieszporów, które wywodzą się z kultu parafialnego, a więc obligatoryjnego dla wszystkich wiernych, świeckich i duchownych. Taft 2014, 220.

¹⁵ Szerzej nt. Liturgii Godzin na Wschodzie i Zachodzie zob. Taft 1993.

¹⁶ Wacław Hryniewicz określa tę modlitwę jako drugą po „Ojcze nasz” pod względem doniosłości dla wiernych chrześcijańskiego Wschodu. Więcej na ten temat: Hryniewicz 1998, 114-115.

Pański, duch mądrości i rozumu, duch rady i męstwa, duch wiedzy i bojaźni Pańskiej”), Rz 8,16 („Sam Duch wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi Bożymi”)¹⁷.

W czasie wszystkich trzech części Liturgii Godzin praktykuje się małe metanie (od gr. μετανοια – „zmiana myśli” [bądź „przemiana umysłu”], „skrucha”, „nawracanie się” [Popowski 1997a, 391]) – głębokie pokłony z dotknięciem prawą dłonią ziemi i wykonaniem na ciele znaku krzyża. Jest to gest pokutny, wyrażający pokorę i uniżenie modlącego się przed Bogiem¹⁸. Metanie wykonywane są na *Trisagion* [Τρισάγιον] i podczas oddawania czci ikonom. Pokłony przez zaangażowanie ciała – „świętyni Ducha” (1 Kor 6,19) – wyrażają prawdę o tym, że modli się cały człowiek, a ciało i dusza stanowią jedność.

Trisagion to modlitwa inspirowana śpiewem Serafinów z Iz 6,2-3: „święty, święty, święty”, a w Liturgii Jana Chryzostoma śpiewana jest w czasie pierwszej części. Jest znany i śpiewany we wszystkich liturgiach wschodnich. Potrójna aklamacja: „Święty Boże, Święty Mocny, Święty Nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami” odnosi się do trzech kolejnych Osób Trójcy i z tego powodu śpiewa się ją trzykrotnie. Wykonywana jest także doksologia, czyli „Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu...”, „Święty, Nieśmiertelny, zmiłuj się nad nami” i po raz ostatni „Święty Boże...”, co podkreślić ma jedność Trójcy¹⁹. Pierwsze wzmianki o *Trisagionie* odnoszą się do Soboru Chalcedońskiego (451 rok) (Paprocki 2010, 194). Zdaniem Henryka Paprockiego kwestią otwartą pozostaje teologiczny sens *Trisagionu* – czy jest to podkreślenie aspektu trynitarnego (w przypadku prawosławia, co koresponduje ze znaczeniem nadawanym przez

¹⁷ Cytaty biblijne podają za: Biblia Tysiąclecia 2008.

¹⁸ Ich zachodnim odpowiednikiem jest *profunda*.

¹⁹ Tak śpiewany *Trisagion* to początek („Święty Boże...”) i końcówka (pozostałe elementy) dawnego psalmu antyfonalnego, włącznie z *akroteleution* („Święty Nieśmiertelny...”), jednak całkowicie pominięte zostały tu wersety psalmu wraz z ich refrenami (Taft 2014, 260, za: Mateos 1971, 106-114).

Wspólnoty²⁰), chrystologicznego (gdymowa o monofizytach), czy też starotestamentowego (jak sugerowałby sam tekst) (Paprocki 2010, 195).

Ponadto

O czym poniekąd już wspomniano, w czasie liturgii używa się licznych melodii i pieśni wschodnich, w czasie stosownych nabożeństw wykonuje się np. akatyst ku czci Bogurodzicy, czci się także ikony, poprzez pokłony, pocałunki i okadzenia – częste także przy innych okazjach, jako, że kadzidło na Wschodzie jest „odbiciem Bożej miłości, rozpościerającej się na wszystkich i słodkiej woni Ducha” (Symeon z Tessaloniki 2007, XXV). W czasie uroczystych liturgii świątecznych zgromadzeni używają także świec.

Monstrancja używana w kościołach Wspólnot ma kształt krzyża egipskiego (znanego także jako *ankh* [*anh*], klucz Nilu, *crux ansata*) co w założeniach stanowić ma wyraz łączności z Kościołami koptyjskimi i nawiązywać do Egiptu jako ojczyzny pierwszych mnichów²¹. Już w okresie wczesnych dynastii faraonów znak *ankh* był hieroglifem, którego znaczenie wiązało się z życiem i nieśmiertelnością (Maringer 1980, 34, za: Kobielus 2000, 148)²². Najstarsze udokumentowane użycie przez pierwszych chrześcijańskich Koptów znane jest dzięki zachowanej ilustracji z koptyjskiego rękopisu Dziejów Apostolskich (tzw. *Codex Glazier*) z ok. 400 roku (Dobrzeński 1974, 247)²³. Symbolizował wówczas, podobnie jak wcześniej, życie wieczne, ale otrzymane w darze dzięki

²⁰ <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl/wspolnoty-jerozolimskie-kim-jestesmy/liturgia-wspolnot/> (dostęp 2017.01.09).

²¹ <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl/wspolnoty-jerozolimskie-kim-jestesmy/liturgia-wspolnot/> (dostęp 2017.01.09).

²² W ikonografii egipskiej występował przede wszystkim w sztuce funeralnej, rytualnych czynnościach wyrażających nadzieję, obietnicę lub dar życia wiecznego po śmierci (Dobrzeński 1974, 247). Ponadto z *ankh* w dłoni dla podkreślenia ich nieśmiertelności przedstawiano bóstwa, królów i kapłanów (Chevalier, Gheerbrant 1973, 77, za: Kobielus 2000, 148). Więcej nt. przedchrześcijańskiego znaczenia zob. Kobielus 2000, 148-149 i przytaczane tam publikacje.

²³ Inne przykłady użycia oraz domniemana historia adaptacji tego znaku przez chrześcijan – zob. Dobrzeński 1974, 247-255 i przytaczane tam publikacje.

śmierci Chrystusa, zaś koło wieńczące krzyż interpretowano jako doskonałość bez początku i końca, ponadto znak ten wskazywał na *crux vivificantem*, implikujący zarazem życie i grób (Kobielus 2000, 149). Tadeusz Dobrzeniecki interpretuje wykorzystanie znaku *ankh* przez Koptów jako uznanie go za zapowiedź nadchodzącej ery Chrystusa, która historycznie już się wypełniła, czego wyrazem miał być chrześcijański *crux ansata*, niejako łączący wspomnianą zapowiedź i jej spełnienie się w jednym symbolu (Dobrzeniecki 1974, 247). Współcześnie raczej nie jest on już przez egipskich chrześcijan używany²⁴, a ze względu na wspomniane wyżej niechrześcijańskie konotacje budzi kontrowersje jako potencjalnie związany z okultyzmem i neopogaństwem, tak więc w świetle powyższego sens wybrania go przez Wspólnoty na kształt dla monstrencji pozostaje dość dyskusyjny.

We Wspólnotach praktykowany jest rytuał zapalania siedmioramiennego świecznika – menory²⁵ – połączony z modlitwami, zwany *lucernarium*. Nie ma on jasnego pochodzenia, pewne są natomiast jego starożytne źródła²⁶. Poświęcony jest światłu, które symbolizuje

²⁴ Oficjalnym emblematem Koptyjskiego Kościoła Ortodoksyjnego jest krzyż typu greckiego o ramionach zwieńczonych trzema trójkątami z dodatkowymi dekoracjami wewnątrz – ten sam symbol w uproszczonej często wersji zwyczajowo tatuowany jest na nadgarstkach wyznawców. Oba terminy – „krzyż egipski” i „krzyż koptyjski” – nierzadko błędnie używane są zamiennie.

²⁵ Niezwiązana już ze ściśle pojętym ekumenizmem, ale z dialogiem z judaizmem menora stanowi nawiązanie do kultu w świątyni jerozolimskiej (Wj 25,31-40) i symbolizuje Bożą Obecność (הַשְׁכָּנָה) – co oddziałuje tym wyraźniej, że znajduje się w pobliżu ołtarza i tabernakulum. Odwołanie się do judaizmu jest wyrazem łączności duchowej z, jak określił Żydów Jan Paweł II, „starszymi braćmi” (przytoczone tu i bardzo często cytowane sformułowanie pochodzi z przemówienia wygłoszonego przez Papieża-Polaka w Synagodze Większej w Rzymie 13 kwietnia 1986: „Jesteście naszymi umiłowanymi braćmi i – można powiedzieć – naszymi *starszymi braćmi*”, Jan Paweł II 1986, 1120). W katolicyzmie menora jest używana także podczas liturgii Drogi Neokatechumalnej.

²⁶ Taft przytacza opinię Gabriele Winkler (Winkler 1974) o pochodzeniu *lucernarium* od żydowskich praktyk domowych, konkretnie błogosławieństwa lamp podczas *hawdali* (Taft 2014, 227, 231). Inni badacze dopatrują się źródeł pogańskich (Taft 2014, 226, 231), sam Taft również skłania się ku takiemu wyjaśnieniu (Taft 1993, 37).

Chrystusa i rozświetla mroki nocy – w epoce wszechobecnej elektryczności znak ten jest bez porównania mniej czytelny, niż miało to miejsce w starożytności. W odniesieniu do liturgii opisuje go już pątniczka Egeria w „Pielgrzymce do miejsc świętych” (koniec IV w.), zaś domowy obrzęd omówiony został już w tzw. „Tradycji apostoelskiej” Hipolita (pocz. III w.) (Egeria 1995, XXVII:6-7; XXXIX:3-4; XLIII:6,9, *Tradycja Apostolska* Hipolita, XXIX, przekład za: Paprocki 1976, 164). Zapalana w określonym porządku, poczynawszy od środkowej świecy, menora przypomina o rytmie liturgicznym tygodnia, rozpoczynając od umieszczonego centralnie dnia Pańskiego. *Lucernarium*, będące we Wspólnotach częścią Nieszporów, poprzedza okadzenie podczas którego wykonuje się fragment Psalmu 140 („Panie wołam do Ciebie wysłuchaj mnie...”), zaś samemu obrzędowi zapalania towarzyszy śpiew hymnu „Radosna Światłości” [Φῶς Ἰλαρόν], wzmiankowanego w dziele „O Duchu Świętym” Bazylego Wielkiego jako już wówczas starożytnym, wieczornym hymnie dziękczynnym za światło (Bazyli Wielki 1999, XXIX:73). Współcześnie towarzyszy on zapalaniu lamp podczas bizantyjskich Nieszporów w tradycji św. Saby (Taft 2014, 352).

Synkretyzm czy synteza? Liturgia na drodze do jedności

Liturgia Wspólnot Jerozolimskich otwiera ludzi Zachodu na Wschód – włączając w liturgię rzymską liczne elementy tradycji bizantyjskiej (i nie tylko), uwrażliwia uczestniczących w modlitwie na piękno, które choć przy pierwszym spotkaniu obce, odmienne od tego, co tak dobrze znane, szybko staje się naszym własnym. Przystwojenie nowych elementów ubogaca nie tylko uczestników liturgii, ale także poprzez pokazanie pewnej jedności na tej płaszczyźnie otwiera szersze pole dla dialogu – także ze względu na fakt, że w tradycji wschodniej liturgia sama w sobie jest źródłem dla teologii. Jak ujął to Paprocki, jak ośrodkiem duchowości dla Kościołów protestanckich jest lektura i percepcja Słowa Bożego, dla Kościoła rzymskokatolickiego życie sakramentalne,

tak duchowość Kościoła prawosławnego kształtuje się wokół liturgii (Paprocki 2010, 7)²⁷.

Liturgia, nawet najdoskonalsza, nie jest jednak nigdy – a przynajmniej nie powinna nigdy być – celem samym w sobie. Soborowa „Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*” (1963) na samym początku określa ją jako rzeczywistość dzięki której, szczególnie w Eucharystii, „dokonuje się dzieło naszego Odkupienia” i która w najwyższym stopniu przyczynia się do wyrażania przez wiernych swoim własnym życiem i ujawniania ich innym misterium Chrystusa i prawdziwej – ludzkiej i boskiej, widzialnej i niewidzialnej, czynnej i kontemplującej, obecnej w świecie i zarazem pielgrzymującej do „miasta przyszłego” – natury Kościoła. W Kościele wszystko to, co ludzkie, jest podporządkowane Bogu i ku niemu skierowane.

Skoro przeto liturgia codziennie z tych, którzy należą do Kościoła, buduje przybytek święty w Panu, mieszkanie Boże w Duchu, na miarę pełnego wzrostu dojrzałości Chrystusowej – równocześnie w przedziwny sposób umacnia ich siły do głoszenia Chrystusa, i tak znajdującym się poza Kościołem ukazuje go jako sztandar wzniesiony dla narodów, aby rozproszone dzieci Boże zgromadziły się w jedno, aż stanie się jedna owczarnia i jeden pasterz (Sobór Watykański II 1963, nr 2).

W przytoczonym fragmencie wspomnianego dokumentu narzuca się więc nie tylko osadzenie liturgii w kontekście ewangelizacji czy apologii, ale także podkreślenie jej wymiaru ekumenicznego.

Z kolei soborowy „Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*” (1964) docenia dbałość o piękno i głęboko duchowy charakter liturgii charakterystyczny dla chrześcijan Wschodu. Ponadto zauważa bogactwo tradycji życia wewnętrznego, które szczególnie wyrażają się w życiu monastycznym, i które ze Wschodu przeszły na Zachód i w ten sposób ukształtowały łacińskie życie zakonne – do tradycji tej powinni

²⁷ Jednocześnie zdaniem tego autora dopiero od IX wieku można mówić o ukształtowanym bizantyjskim typie liturgicznym (Paprocki 2010, 41).

także dzisiaj sięgać katolicy, dla swojego pożytku duchowego i dlatego, że dla ustrzeżenia pełnej tradycji chrześcijańskiej i pojednania Wschodu z Zachodem niezwykle istotne jest poznanie i podtrzymanie spuścizny liturgicznej i ascetycznej Wschodu (Sobór Watykański II 1964, nr 15). Ponadto Dekret zaznacza, że pewna różnorodność nie stoi na przeszkodzie jedności Kościoła, ale „przydaje mu blasku” (Sobór Watykański II 1964, nr 16), zaś kult wschodni „zawiera niejedyn oczywisty pierwiastek wspólnej starożytnej liturgii” (Sobór Watykański II 1964, nr 23).

Jak stwierdza Papieska Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan w „Dyrektorium ekumenicznym” (1993), liturgia będąc:

„pierwszym i niezastąpionym źródłem, z którego wierni czerpią ducha prawdziwie chrześcijańskiego”, [...] przyczynia się znacznie do jedności tych wszystkich, którzy wierzą w Chrystusa, jest celebrowaniem i czynnikami jedności (Papieska Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan 1993, nr 62).

Posługiwanie się modlitwami pochodzącymi z czasów Kościoła niepodzielonego może zaś pomóc w rozwoju ducha ekumenicznego (Papieska Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan 1993, nr 187).

Porządkując wątek nauczania Soboru o ekumenizmie określony przez Waltera Kaspera mianem „ekumenii życia”, Johanna Rahner wyróżnia trzy perspektywy, w tym liturgiczną, jako wyraz praktyki bez której nie można myśleć o ruchu ekumenicznym, a która umożliwia poznanie innych niż katolicka tradycji, poszerzenie spojrzenia i przyswojenie nowych elementów dla ubogacenia własnej liturgii (Rahner 2012, 123, 125-126)²⁸.

Świadome „uwschodnienie” obecne w liturgii Wspólnot Jerozolimskich, poprzez chęć poznania i przyswojenia licznych elementów innej niż zachodnia tradycji liturgicznej, stanowi oryginalny przykład „oddychania dwoma płucami”, jak kilkakrotnie określił Jan Paweł II

²⁸ Cytowane sformułowanie Waltera Kaspera pochodzi z wykładu *Konfessionelle Identität – Reichtum und Herausforderung* wygłoszonego w Berlinie podczas pierwszego Ekumenicznego Dnia Kościoła w 2003 roku (Rahner 2012, 121).

to niezbędne dla Kościoła powszechnego dążenie (Jan Paweł II 1999, nr 17; Jan Paweł II 2001, nr 48 i inne)²⁹. W encyklice *Ut unum sint* (1995) papież podkreśla, że Sobór Watykański II był momentem docenienia i uznania tradycji liturgicznej i duchowej Wschodu, a to wszystko uczyniono w przekonaniu, że „uprawniona różnorodność nie sprzeciwia się bynajmniej jedności Kościoła, ale przeciwnie – przysparza mu chwały i przyczynia się znacznie do wypełnienia jego misji” (Jan Paweł II 1995a, nr 50). W liście *Orientalis Lumen* (1995) zwraca uwagę na poczucie Bożej rzeczywistości znajdujące swoje odzwierciedlenie w sprawowaniu liturgii (Jan Paweł II 1995b, nr 6). Cała liturgia Wschodu jest zdaniem papieża „pamiętką zbawienia i wzywaniem powrotu Pana” (Jan Paweł II 1995b, nr 8). Bogata hymnografia stanowi kontynuację Słowa przeczytanego, zrozumianego, przyswojonego i na koniec wyśpiewanego, najczęściej w formie parafraz tekstu biblijnego (Jan Paweł II 1995b, nr 10). Jan Paweł II docenia także wagę uczestniczenia w modlitwie ciała, a nie tylko ducha, a więc całej osoby ludzkiej, gdyż „także ciało jest wezwane do oddawania czci, a piękno (...) ujawnia się wszędzie”, zaś czas trwania i powtarzalność wezwań w czasie nabożeństwa wyraża „stopniowe utożsamianie się całej osoby ze sprawowanym misterium. Modlitwa Kościoła staje się już w ten sposób uczestnictwem w liturgii niebiańskiej, zadatkim ostatecznego stanu szczęśliwości”. Papież podkreśla zarazem

²⁹ Źródłem dla tego kojarzonego z Janem Pawłem II sformułowania są słowa Wiaczesława Iwanowa pochodzące z listu do Charlesa du Bos z 1930 roku: „Wypowiadając [...] słowa Symbolu Wiary, po którym następowała formuła przyłączenia, przed ołtarzem mojego świętego patrona [...] w transepcie bazyliki świętego Piotra, gdy tymczasem zaraz obok, przy grobie Apostoła przygotowywano dla mnie mszę w języku cerkiewno-słowiańskim oraz komunię pod dwiema postaciami zgodnie z obrządkiem słowiańskim – ja po raz pierwszy w życiu poczułem się prawosławnym w pełnym tego słowa znaczeniu, posiadamcem świętego skarbu, który był wprawdzie moim, należał do mnie od dnia chrztu, ale którego posiadanie dotychczas, w ciągu długich, długich lat łączyło się ze świadomością i odczuciem jakiegoś niedosytu, który stawał się coraz bardziej dojmujący z tej racji, iż pozbawiony byłem drugiej połowy tego życiodajnego skarbu świętości i łaski, że po prostu oddycham, tak jak się rzecz ma z ludźmi chorymi na gruźlicę, jednym tylko płucem” (Iwanow 1930, za *Aletheia* 1988, 93).

także wagę dowartościowania osoby dla współczesnego świata, gdyż poprzez zintegrowanie elementów racjonalnych i uczuciowych stanowi „szkołę rozumienia sensu rzeczywistości stworzonych: nie są one ani absolutem, ani siedliskiem grzechu i niegodziwości” (Jan Paweł II 1995b, nr 11). Zdobywanie wiedzy o tradycjach liturgicznych drugiej strony dialogu jest jego zdaniem istotne dla działań ekumenicznych (Jan Paweł II 1995b, nr 24).

Pytaniem otwartym, którego istnienie chciałabym tu jedynie zasygnalizować, pozostaje kwestia niejako „sztucznego” stworzenia omawianej tu liturgii, z czym wiążą się także potencjalne zarzuty o synkretyzm liturgiczny – każdy z jej elementów kształtował się w dłuższym czasie i w określonym kontekście, tutaj zaś w jakimś sensie wydobyto owe elementy z ich pierwotnej, „naturalnej” przestrzeni tworząc nową całość. Wydaje się jednak, że tak przemyślane i konsekwentne połączenie składników różnych tradycji, z jakim mamy do czynienia w tym przypadku (w tym szczególnie cennych z ekumenicznego punktu widzenia tradycji Kościoła niepodzielonego), określić należałoby raczej mianem syntezy niż synkretyzmu, przed którym, nie przytaczając jednak konkretnych przykładów, przestrzegali także Taft, porównując ryty liturgiczne do języków, w których nie do przyjęcia byłoby bezrefleksyjne wprowadzanie bądź wyprowadzanie elementów jednego z nich do drugiego (Taft 2013, 249-250). Dana liturgia, nie odżegnując się od swoich źródeł i słusznie ustanowionych nad nią prawnych ograniczeń, które zapobiec mają ewentualnym nadużyciom, jednocześnie zawsze – jako działanie ludzkie – jest czymś żywym, a refleksja nad nią powinna w pierwszej kolejności koncentrować się na głównym jej celu, jakim jest uwielbienie Boga i przez to uświęcenie człowieka. Synteza, o jakiej, jak się wydaje, można mówić w tym przypadku, poprzedzona refleksją i ukierunkowana na zjednoczenie różnych, ale dobrze zrozumianych i zinterpretowanych elementów, wskazuje na upragnioną jedność chrześcijan i zarazem otwiera uczestników liturgii na bogatą tradycję duchową braci (i siostr) odłączonych.

Nakreślona tu kwestia – liturgii jako „miejsca ekumenicznego” (nazywając to na wzór „miejsc poznania teologicznego” Melchiora Cano (1509-1560) – jest tematem wartym podjęcia dalszej, pogłębionej refleksji w Kościele, podobnie jak zasługujące na szersze poznanie są powstałe po Soborze wspólnoty – zakonne i świeckie – realizujące się w taki czy inny sposób na polu szeroko rozumianego dialogu ekumenicznego, w tym w jego wymiarze liturgicznym³⁰. W przykładzie omówionym w tym artykule – liturgii Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich – obecne są w gruncie rzeczy nie tylko nawiązania do współczesnej liturgii wschodniej, ale także do tradycji Kościoła pierwotnego – niepodzielonego, co czyni ją tym cenniejszą i bardziej godną uwagi, zwłaszcza w kontekście ekumenicznym. Cytowana już „Konstytucja o liturgii świętej” wybiegając ku eschatologii mówi o antycypowanej przez ziemską prawdziwej, doskonałej i jednoczącej wszystkich niebiańskiej Liturgii:

...odprawianej w mieście świętym Jerozolimie, do którego pielgrzymujemy, gdzie Chrystus siedzi po prawicy Bożej jako sługa świętyni i prawdziwego przybytku. W liturgii ziemskiej ze wszystkimi zastępami duchów niebieskich wyśpiewujemy Panu hymn chwały. W niej wspominamy ze czcią Świętych i spodziewamy się otrzymać jakąś cząstkę i wspólnotę z nimi. W niej oczekujemy Zbawiciela, Pana naszego Jezusa Chrystusa, aż się ukaże jako Ten, który jest życiem naszym, a my z Nim razem pojawimy się w chwale (Sobór Watykański II 1963, nr 8).

Zakończenie tego z konieczności krótkiego i dość ogólnego

³⁰ Innym katolickim przykładem czerpania z bogactwa Wschodu jest choćby Wspólnota monastyczna od Betlejem, od Wniebowzięcia Najświętszej Dziewicy Maryi i od Świętego Brunona (tzw. betlejemiści i betlejemitki). W sensie ścisłej ekumenicznym (obejmującym różne Kościoły) przykład mogą stanowić łączące elementy różnych tradycji wyznaniowych Oficjum Wspólnoty Taizé, działalność *The British Joint Liturgical Group* na rzecz wspólnych tekstów liturgicznych, czy eucharystyczna liturgia z Limy („Święto Życia”), bazująca na zachodniej tradycji i wzbogacająca ją elementami wschodnimi (Gajek 1987, 136-139.141-142).

opracowania na temat roli liturgii w działaniach zmierzających do przywrócenia jedności chrześcijan, niech posłuży cytata z „Księgi Życia Jeruzalem,” w którym Założyciel Wspólnot wykracza daleko poza ekumenizm pojmowany jako dialog Kościołów chrześcijańskich³¹ odważnie postulując by:

...zachować w sercu prawdziwą troskę o zjednoczenie wszystkich synów Abrahama, żydów i muzułmanów, którzy [...] są czcicielami Jedyne­go Boga i dla których [...] Jeruzalem jest Miastem świętym. Nie lękaj się modlić przez całe życie o to, by pewnego dnia nastała jedna owczarnia i jeden pasterz. [...] Tylko jedność synów Bożych będzie głosić światu Tajemnicę prawdziwego Boga (Delfieux 2012, CLXXIV).

Bibliografia

- Bazyli Wielki. 1999. *O Duchu Świętym*. Tłum. Alina Brzóstowska (tyt. oryg. Περὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος). Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Biblia Tysiąclecia*. 2008, wyd. 5. Poznań: Pallotinum.
- Bobrinskoy, Boris. 2004. *Życie liturgiczne* (Bogosłowije, t. 4). Tłum. Janina Dembska (tyt. oryg. *La vie liturgique*). Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów.
- Chevalier, Jean, i Alain Gheerbrant. 1973. *Dictionnaire des symboles*. T. 1. Paris: Seghers.
- Cyryl Jerozolimski. 2000. *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne* (Biblioteka Ojców Kościoła, t. 14). Tłum. Wojciech Kania. Kraków: Wydawnictwo M.
- Czerski, Janusz. 1998. *Boska Liturgia św. Jana Chryzostoma. Wprowadzenie liturgiczno-biblijne do liturgii eucharystycznej Kościoła Wschodniego* (Opolska Biblioteka Teologiczna, t. 28). Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego.

³¹ Co ciekawe ze względu na kontekst, słowo οἰκουμένη od którego wywodzi się współczesny termin „ekumenizm”, w grece biblijnej oznaczało „zamieszkałą ziemię, świat, ludzkość” (Popowski 1997b, 423).

- Delfieux, Pierre-Marie. 2012. *Księga Życia Jeruzalem*. Tłum. Mniszka jerozolimska (tyt. oryg. *Livre de vie de Jérusalem*). Ząbki: Apostolicum.
- Dobrzeńcki, Tadeusz. 1974. „«Maiestas Domini» w zabytkach polskich i obcych z Polską związanych. Część druga. «Maiestas Crucis» w ściennym malarstwie Nubii (Faras).” *Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie* 18: 215-308.
- Egeria. 1995. *Itinerarium de locis sanctis/Reisebericht die heiligen Stätten* (Fontes Christiani). Freiburg/Basel/Wien/Barcelona/Rom/New York: Herder.
- Gajek, Jan Sergiusz. 1987. „Ekumeniczne poszukiwania wspólnych tekstów eucharystycznych.” W *Eucharystia i posłannictwo. Wieczera Pańska w dialogu chrześcijan*, red. Leonard Górka, Waław Hryniewicz, 133-144. Warszawa: Verbinum.
- Hryniewicz, Waław. 1998. *Na drodze pojednania. Medytacje ekumeniczne*. Warszawa: Verbinum.
- Iwanow, Wiaczesław. 1930. „List do Charlesa du Bos.” Cytowane za: *Aletheia*. 1988, 2-3: 88-95. Tłum. Ryszard Łużny.
- Jan Paweł II. 1986. „Przemówienie w Synagodze Większej w Rzymie 13 kwietnia.” *Acta Apostolicae Sedis* 78: 1117-1123; *L'Osservatore Romano*, wyd. polskie, 1986 (4), XXV.
- Jan Paweł II. 1995a. „Encyklika *Ut unum sint*.” *Acta Apostolicae Sedis* 87: 921-982.
- Jan Paweł II. 1995b. „List apostolski *Oriente Lumen*.” *Acta Apostolicae Sedis* 87: 745-774.
- Jan Paweł II. 1999. „Adhortacja *Ecclesia in America*.” *Acta Apostolicae Sedis* 91: 737-815.
- Jan Paweł II. 2001. „List apostolski *Novo millennio ineunte*.” *Acta Apostolicae Sedis* 93: 266-309.
- Kasper, Walter. 2003. „Konfessionelle Identität – Reichtum und Herausforderung.” Wykład wygłoszony podczas pierwszego Ekumenicznego

- Dnia Kościoła, Berlin, 30 maja. Dostęp 2017.01.09. http://www.foernderverein-unita-dei-cristiani.com/seite/pdf/wk_oekt03.pdf.
- Kobielus, Stanisław. 2000. *Krzyż Chrystusa: od znaku i figury do symbolu i metafory*. Warszawa: PAX.
- Kongregacja ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. 2002. *Ogólne wprowadzenie do Mszału Rzymskiego*, wyd. 3.
- Kongregacja Nauki Wiary. 2000. „Informacja dotycząca wyrażenia «Kościoły siostrzane».” *L’Osservatore Romano*, wyd. włoskie, 28 października 2000, 6. Tekst polski: Dostęp 2017.01.09. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20000630_chiese-sorelle_pl.html.
- Maringer, Johannes. 1980. *Das Kreuz als Zeichen und Symbol in der vorchristlicher Welt* (Studia Instituti Anthropos, t. 36). Bonn: St. Augustin.
- Mateos, Juan. 1971. *La célébration de la Parole dans la liturgie byzantine. Étude historique* (Orientalia Christiana Analecta 191). Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- Papieska Rada ds. Popierania Jedności Chrześcijan. 1993. „Dyrektorium ekumeniczne.” *Acta Apostolicae Sedis* 85:1039-1119.
- Paprocki, Henryk. 1976. „Hipolita Rzymskiego «Tradycja Apostolska»: wstęp, przekład komentarz.” *Studia Theologica Varsaviensia* 14(1): 145-169.
- Paprocki, Henryk, tłum. 2003. *Liturgia Kościoła prawosławnego* (Biblioteka Ojców Kościoła, t. 20). Kraków: Wydawnictwo M.
- Paprocki, Henryk. 2010. *Mysterium Eucharystii. Interpretacja genetyczna liturgii bizantyjskiej* (wyd. fr. 1993. *Le Mystère de l’Eucharistie. Genèse et interprétation de la liturgie eucharistique byzantine*. Paris: Les Éditions du Cerf). Kraków: WAM.
- Paweł VI. 1970. „Konstytucja apostolska *Laudis canticum*.” *Acta Apostolicae Sedis* 63: 527-535.

- „Polska strona internetowa Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich.”
Dostęp 2017.01.09. <http://wspolnoty-jerozolimskie.pl>.
- Popowski, Remigiusz. 1997a. „μετάνοια.” W *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, wyd. 3 (Prymasowska Seria Biblijna), 391. Warszawa: Vocatio.
- Popowski, Remigiusz. 1997b. „οἰκουμένη.” W *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu: wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, wyd. 3 (Prymasowska Seria Biblijna). 423. Warszawa: Vocatio.
- Rahner, Johanna. 2012. „«Ekumenia życia» a wspólne sprawowanie liturgii.” Tłum. Rajmund Porada (tyt. oryg. „Ökumene des Lebens» und die gemeinsame Feier der Liturgie”). W *Ekumenizm duchowy – duchowość pojednania*, red. Rajmund Porada (Ekumenizm i Integracja, t. 28), 121-133. Opole: Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego.
- Sobór Watykański II. 1963. „Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum concilium*.” *Acta Apostolicae Sedis* 56: 97-138.
- Sobór Watykański II. 1964. „Dekret o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*.” *Acta Apostolicae Sedis* 57: 90-112.
- Starowieyski, Marek, red. 1988. *Pierwsi świadkowie. Wybór najstarszych pism chrześcijańskich* (Ojcowie Żywi, t. 8). Tłum. Anna Świderkówna. Kraków: Znak.
- Symeon z Tessaloniki. 2007. *O świątyni Bożej* (Mysterion). Tłum. Anna Maciejewska (tyt. oryg. *Expositio de divino templo*). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Taft, Robert Francis. 1993. *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*. Wyd. 2. Collegeville: The Liturgical Press.

- Taft, Robert Francis. 2008. *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*. T. 6: (Orientalia Christiana Analecta 281). Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- Taft, Robert Francis. 2013. *Liturgia: wzór modlitwy, ikona życia*. Tłum. Agnieszka Dżisiewska (tyt. oryg. *Liturgy: Model of prayer – icon of life*). Warszawa: Promic.
- Taft, Robert Francis. 2014. *Ponad Wschodem i Zachodem. Problemy rozumienia liturgii (Źródło i szczyt)*. Tłum. Sebastian Gałeccki, Eliza Litak (tyt. oryg. *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*). Kraków: Fundacja Dominikański Ośrodek Liturgiczny, Wydawnictwo M.
- Winkler, Gabriele. 1974. „Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens.” *Archiv für Liturgiewissenschaft* 16: 53-102.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXI

Zeszyt 1

ROCZNIK TEOLOGICZNY

WARSZAWA 2019

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ChAT – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ChAT – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ChAT

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ChAT – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

bp prof. dr hab. Wiktor Wysoczański, ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

prof. dr hab. Atanolij Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Skład komputerowy – Jerzy Sojka

W związku z wprowadzaniem równoległej publikacji czasopisma w wersji papierowej i elektronicznej Redakcja „Rocznika Teologicznego” informuje, iż wersją pierwotną jest wersja papierowa.

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]

PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.

All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

ISSN 0239-2550

Wydano nakładem

Wydawnictwa Naukowego ChAT

ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55

Nakład: 100 egz., objętość ark. wyd.: 8,7

Druk: druk-24h.com.pl

ul. Zwycięstwa 10,

15-703 Białystok

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

ANDRZEJ CHARYŁO, <i>Znaczenie formuły diofizycznej „ek dyo fyseōn” oraz schematu Logos-sarks w koncepcji chrystologicznej św. Cyryla Aleksandryjskiego</i>	7
РОСТИСЛАВ ЯРЕМА, <i>Городской сиротский приют им. Бахрушиных в Сокольниках. Новаторский проект конца XIX–начала XX века</i> ...	43
LESZEK JAŃCZUK, <i>Typy pobożności w Kościele Zielonoświątkowym w RP i ich geneza</i>	63
GRZEGORZ MICHAŁAK, <i>Nabożeństwo ewangelicko-reformowane w parafii warszawskiej w okresie XIX wieku</i>	81
ANGELIKA MARIA MAŁEK, <i>Liturgia jako przestrzeń dialogu ekumenicznego na przykładzie liturgii Monastycznych Wspólnot Jerozolimskich</i>	99
СВЕТЛАНА ШУМИЛО, <i>Парадокс как художественное средство в стиле «плетение словес» (на примере Жития Сергия Радонежского)</i> ...	123
AGNIESZKA FILAK, <i>Wybrane kwestie organizacji nauczania religii w szkołach publicznych</i>	149
Wykaz autorów	195

Contents

ARTICLES

ANDRZEJ CHARYŁO, <i>The Meaning of the Diophysic Formula "ek dyo fyseōn" and the Scheme Logos-sarx in the Christological Concept of St. Cyril of Alexandria</i>	7
ROSTISLAV ÂREMA, <i>Bakhrushin City Orphanage in Sokolniki – a Pioneer Project of the late 19th – early 20th Centuries</i>	43
LESZEK JAŃCZUK, <i>Types of Piety in the Pentecostal Church of Poland</i>	63
GRZEGORZ MICHALAK, <i>The Evangelical Reformed Parish Church Service in Warsaw in the 19th century</i>	81
ANGELIKA MARIA MAŁEK, <i>Liturgy as a Space of Ecumenical Dialogue: the Case the Monastic Fraternities' of Jerusalem Liturgy</i>	99
SVETLANA SHUMILO, <i>Paradox as an Artistic Means in the Style of „Weaving Words” (based on the Life of Sergius of Radonezh)</i>	123
AGNIESZKA FILAK, <i>Selected Legal Issues concerning the Organization of State School Religious Education</i>	149
List of authors	195

Wykaz autorów

Andrzej Charyło, andrzej_charylo@wp.pl, ul. Mieczysława Karłowicza 32, 15-190 Białystok

Rostislav Ārema, prot.rostislav@gmail.com, 129626 Москва, 1-й Рижский переулок, д.2, стр.7, храм Живоначальной Троицы

Leszek Jańczuk, lesjanc11@gmail.com, Wyższa Szkoła Teologiczno-Społeczna, ul. Wyborna 20, 03-681 Warszawa

Grzegorz Michalak, gmichalak@1943.pl, Muzeum Getta Warszawskiego, ul. Zielna 39, 6 piętro, 00-108 Warszawa

Angelika Maria Małek, angelika.malek@upjp2.edu.pl, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ul. Franciszkańska 1, pok. 044, 31-004 Kraków

Svetlana Shumilo, shumilosm@gmail.com, Кафедра української мови і літератури, філологічний університет, вул. Гетьмана Полуботка 53, 14021, г. Чернигов, Україна

Agnieszka Filak, agnieszka.filak@luteranie.pl, Biuro Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Al. Solidarności 76a, 00-145 Warszawa