



Różnice i podobieństwa w rycie pontyfikalnych nabożeństw w słowiańskiej i greckiej tradycji liturgicznej. Wybrane przykłady

Similarities and Differences in the Rite of Pontifical Services in the Slavic and Greek liturgical traditions. Sample selections

Słowa kluczowe: liturgika, nabożeństwo pontyfikalne, szaty liturgiczne, tradycja słowiańska, tradycja grecka, różnice

Key words: liturgy, pontifical service, vestments, Slavonic tradition, Greek tradition, differences

Streszczenie

Artykuł został poświęcony analizie różnic i podobieństw nabożeństw pontyfikalnych w tradycji słowiańskiej i greckiej. Badania zostały skoncentrowane na szatach liturgicznych biskupów oraz sposobu celebracji nieszpórów, jutrzni i liturgii, z uwzględnieniem kapłańskiej i diakońskiej chirotonii. Przeprowadzone badania pozwoliły stwierdzić, że tradycja grecka jak i słowiańska w kwestii biskupiego ceremoniału podczas sprawowania nabożeństw prawosławnych nie różnią się co do swej istoty. Różnice dotyczą jedynie kwestii drugorzędnych i wynikających z lokalnych tradycji. Obie strony mają tradycje bardziej starożytne i historycznie uzasadnione.

¹ Abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

Abstract

The article is devoted to the analysis of the similarities and differences between the pontifical services of the Slavonic and Greek traditions. The study focused on the liturgical vestments of the bishops and the manner of celebrating Vespers, Matins and the Liturgy, as well as the priestly and diaconal cheirotonia. The results of the study led to the conclusion that when it comes to the episcopal ceremony of the Orthodox services and both Greek and Slavic traditions are ancient and historically rooted. The differences relate only to secondary issues and those arising from local customs. . The differences relate only to secondary issues and those arising from local customs. Both services have traditions that are ancient and historically rooted.

Podejmując się zadania skonfrontowania różnic i podobieństw w biskupim ceremoniale sprawowania nabożeństw w tradycji liturgicznej Greków i Słowian, należy zdać sobie sprawę, że ich pełne zestawienie wymagałoby napisania kilku artykułów naukowo-badawczych. Nie można bowiem powiedzieć, że grecka tradycja liturgiczna jest wszędzie taka sama. Dostyc spore różnice można zauważyć chociażby przy porównaniu ze sobą nabożeństw sprawowanych w patriarchatach konstantynopolitańskim, aleksandryjskim, jerozolimskim, czy też Kościołach cypryjskim i greckim. Jeszcze inne można dostrzec w nabożeństwach sprawowanych na Św. Górze Athos. To samo dotyczy tradycji słowiańskiej, która również różni się między sobą w sposobie sprawowania nabożeństw, szczególnie tych pontyfikalnych. Inne bowiem zwyczaje obowiązują w patriarchatach serbskim czy też bułgarskim, a jeszcze inne w rosyjskim Kościele prawosławnym, Kościele Czech i Słowacji oraz Kościele prawosławnym w Polsce. Emigracja Słowian z różnych krajów na Zachód spowodowała ponadto, że i została tam przeniesiona pewna maniera sprawowania nabożeństw, które dzięki zachowaniu swych tradycji i obyczajów liturgicznych, pozwalały emigrantom czuć się – przynajmniej w cerkwi – tak jak u siebie w ojczyźnie. Słowiańska tradycja obowiązuje też w Kościele prawosławnym w Ameryce (Orthodox Church of America).

Jest, wszakże, powszechnie wiadomo, że prawosławna tradycja liturgiczna zawsze kładła zasadniczy nacisk na istotę nabożeństwa, dlatego drobne różnice w jego sprawowaniu, a najbardziej dotyczy to Boskiej Liturgii, nigdy nie stanowiły dla nikogo istotnego problemu. Przeciwnie, różnice te pozwalają liturgistom i teologom poszukiwać wiarygodnych źródeł różnych tradycji liturgicznych. Gdyby bowiem wszyscy mieli jednolity, narzucony odgórnie ryt sprawowania nabożeństw, wówczas trudno byłoby wyjaśnić genezę tej absolutnej identyczności w rozumieniu istoty liturgii. Poszukiwanie odpowiedzi na pytania, skąd biorą się te drobne, a czasem nieco większe różnice, pozwala badaczom na wiarygodniejsze wnioski, co do wiedzy na temat tych najstarszych tradycji i zwyczajów liturgicznych.

Tym niemniej nie można powiedzieć, że jedne rzeczy w liturgii są ważne, a inne zbędne, ponieważ „całą duchowość prawosławia można określić duchowością liturgiczną” (Paprocki 2010, 7). Kiedy jednak mówimy o porządku nabożeństwa lub jego rycie, to przyjęło się rozpatrywać go w odniesieniu do nabożeństwa, które sprawuje biskup lub nabożeństwa, które, zamiast biskupa, sprawuje kapłan. Można też zauważyć, że w rzeczywistości mamy do czynienia z czterema porządkami liturgicznymi, a mianowicie sprawowanymi przez: biskupa; kapłana z diakonem lub diakonami; kilku kapłanów bez diakona oraz kilku kapłanów z diakonem lub diakonami. Wciąż jednak mówimy o nieziennej istocie nabożeństwa, przy pewnych zmiennych elementach w jego porządku. W języku greckim przyjęto określenie dla liturgii biskupiej – ἡ ἀρχιερατικὴ λειτουργία. Na Zachodzie zaś w językach z łacińskimi korzeniami mówi się o takiej liturgii jako liturgii pontyfikalnej (łac. *liturgia pontyficalis*). Z historii wiadomo, że do IV wieku nie mogło być tego rozróżnienia, ponieważ terminy prezbiter i biskup były często tożsame. Termin zaś ἱερεὺς był używany zarówno względem biskupa, jak i kapłana (Lampe 1961–1968, 238–239).

Większość liturgistów, analizując genezę biskupiego ceremoniału w sprawowaniu nabożeństw, a szczególnie liturgii, odwołuje się do tezy

postawionej przez o. Aleksandra Schmemanna, który twierdzi, że jest on bardziej starożytny niż kapłański. W odniesieniu do liturgii wniosek ten wynika z faktu związanego z czasem i sposobem sprawowania *Proskomidii*, której nie znał wczesny Kościół (Paprocki 2010, 153). Wspomniany o. Schmemann pisał na ten temat:

Praktykę tę (chodzi o tzw. ryt kapłański, nie biskupi), choć jest ona formalnie zalegalizowana w *Służebniku*, rozpatrywać wszak należy w świetle innej, jeszcze wcześniejszej, lecz zachowanej także do naszych czasów – praktyki biskupiej posługi Eucharystii. Kiedy liturgię odprawia biskup – to należy zwrócić uwagę na jego obecność i spotkanie ze zgromadzonymi, jego ubieranie w szaty wśród zgromadzenia i pozostawanie na zewnątrz prezbiterium aż do *Małego Wejścia*, wreszcie jakby powtórne spełnienie *Proskomidii* przed samym Ofiarowaniem, czyli przed naszym dzisiejszym *Wielkim Wejściem*. Falszywie byłoby sądzić, że wszystko to wynikało ze specyficznego «uroczystego charakteru», właściwego posłudze biskupiej, przeciwko której występują niekiedy żarliwi obrońcy «pierwochrześcijańskiej prostoty». Bo jest akurat odwrotnie – ceremonie biskupie przechowały daleko więcej w sobie – nie we wszystkich szczegółach, lecz w założeniu, formie i duchu – wczesną praktykę eucharystyczną, przechowały zaś dlatego, że we wczesnym Kościele właśnie biskup zwyczajowy był celebrazem zgromadzenia eucharystycznego (Schmemann 1997, 10).

Nie wszyscy jednak liturgiści zgadzają się z opinią o. A. Schmemanna, zwłaszcza jeśli chodzi o moment i sposób sprawowania *Proskomidii*, która rzekomo miała tak bardzo zdeformować przebieg liturgii sprawowanej przez kapłana poprzez jej usytuowanie nie przed *Wielkim Wejściem*, ale przed liturgią. Do takich przedstawicieli należy chociażby Robert F. Taft w swej rozprawie *The Great Entrance* (1975, 265–270) czy też Michaił Żeltov (Żeltov 2003, 210–211). Obaj uważają, że w oparciu o Codex Pyromalis (rękopis odkryty przez diakona Izydora Pyromalisa; obecnie utracony) opublikowany w XVII w. przez J. Goara (1647) można stwierdzić, że patriarcha Konstantynopola, zanim jeszcze wchodził do świątyni, ubierał się w swoje szaty w *skeuaphilakionie*, dokąd przynosił swoją prośbę i czytał modlitwę *Proskomidii* „Boże, Boże nasz,

niebiański chleb...”. Z uwagi na to, że w Bizancjum *skeuaphilakion* było to pomieszczenie oddzielne od świątyni, patriarcha czy biskup nie mógł zatem ubierać się w swoje szaty na środku świątyni, jak ma to miejsce dzisiaj chociażby w słowiańskiej tradycji. *Proskomidia* odbywała się wtedy przed liturgią i nie powtarzano jej przez *Wielkim Wejściem*. Pięć cech biskupiego porządku odprawiania liturgii, o których mówi w przytoczonym cytacie o. A. Schmemann, są dla M. Želtova innowacjami II poł. XVII wieku. (Želtov 2003, 211). Trzeba jednak stanąć w obronie o. A. Schmemanna, który swoje wnioski na temat miejsca *Proskomidii* czerpie ze źródeł datowanych na VIII wiek (ze św. Germana Konstantynopolitańskiego), aczkolwiek dopiero św. Grzegorz Dekapolita, około roku 820, mówi o *Proskomidii* jako wydzielonym akcie (Gregorius Decapolita 1865, 1201).

Przejdźmy teraz do analizy konkretnych obszarów różnic i podobieństw w biskupie rycie obu tradycji.

1. Różnice w szatach

Geneza nabożeństw pierwszych wieków chrześcijaństwa podpowiada nam, że nie ma jednoznacznych i jednolitych źródeł odnośnie do wyodrębnionej pontyfikalnej liturgii, a tym bardziej pozostałych nabożeństw. Pontyfikalny ceremoniał powstawał na przestrzeni kolejnych wieków, a ponieważ kształtował się w różnych zakątkach ziemi i różnych tradycjach, nie mógł być wszędzie jednakowy. Dzisiaj pierwsze drobne różnice w tradycji słowiańskiej i greckiej widoczne są już chociażby w samych szatach biskupich, a konkretnie ich kroju i nazwach, począwszy od *sticharionu*, a skończywszy na mitrze i sposobie jej noszenia. Po pierwsze, Słowianie nazwę dla *sticharionu* zaczęli uzależniać od stopnia godności kapłańskiej. Diakon zakłada *sticharion*, kapłan *podriznik*, a więc tunikę noszoną pod *ryzą*, *phelonionem*, zaś biskup *podsakosnik*, ponieważ zakłada dokładnie tę samą szatę, ale już nie pod kapłański *phelonion* lecz pod *sakkos*. Dodatkowo biskupi *sticharion*, czyli *podsakosnik*, posiada guziki, które rozpinane są przez subdiakonów za każdym razem, kiedy

jest on na biskupa zakładany i zdejmowany. Wspomniane nazwy, jak również dodatkowe guziki, których nie posiada kapłański *sticharion* zwany *podriznikiem*, nie mają najmniejszego znaczenia teologicznego czy też liturgicznego, a jedynie praktyczne i różnicujące. Od strony estetycznej ubierający się na środku świątyni biskup, zwłaszcza w starszym wieku, wyglądałby nieco niezręcznie, gdyby sam próbował założyć nierozpinany po bokach *podsakosnik*. Takiej różnorodności w nazwach, obszywkach (różnych u biskupa i kapłana), czy też guzikach nie ma w tradycji greckiej, gdzie biskupi sami zakładają swój *sticharion*, który nosi też identyczną nazwę dla wszystkich stopni kapłańskich, natomiast guziki po bokach występują tylko u diakona i bynajmniej nie są rozpinane podczas nabożeństw.

Zarówno w tradycji słowiańskiej jak i greckiej ceremonia zakładania szat biskupich przez biskupa, arcybiskupa czy metropolitę jest praktycznie jednakowa (zob. Per-Arne 2016, 87), poza nielicznymi wyjątkami, jak chociażby prawo noszenia podwójnego *epitachelionu* i tiary przez patriarchę aleksandryjskiego. Dostrzega się drobną różnicę w manierze zakładania przez nich szat biskupich. Słowianie bowiem mają w zwyczaju przed ich założeniem błogosławić i całować każdą z nich. To zaś nie zawsze jest akceptowane w tradycji greckiej. Szaty są również święcone przed ich użyciem wg specjalnego rytu zamieszczonego w Euchologionach. Drobną różnicą dostrzegana jest także w sposobie zakładania *epigonationu*, zwanego przez Słowian *palicą*. W tradycji greckiej przypinana jest ona na zewnątrz do *sakkosu*, w tradycji słowiańskiej noszona podobnie jak noszą ją kapłani, a mianowicie zawieszana się ją na przeciwległym ramieniu, co powoduje, że nie znajduje się ona na wysokości kolana, jak wskazuje etymologia słowa *epigonation*, ale bardziej z boku. U Słowian nie jest też zbyt rozpowszechniona tradycja noszenia ozdobionych ikonami czy też kamieniami *epigonationów*. Najczęściej występują one w tym samym kolorze co pozostałe szaty biskupa.

Do mniej znaczących różnic w Nieliturgicznym ubiorze biskupim należy kolor *mantji*, który w słowiańskich Kościołach północnej Europy

podpowiada nam, z jaką rangą biskupią mamy do czynienia. Otóż zwykły biskup czy arcybiskup (ad personam) zawsze nosi *mantiję* w kolorze fioletowo-bordowym (różnych odcieni), metropolita niebieską, a patriarcha lub zwierzchnik Kościoła w kolorze zielonym. Ostatnio coraz częściej słowiańscy biskupi wszystkich godności mają w zwyczaju nosić w Wielkim Poście także *mantije* czarne, poza sobotą i niedzielą. Cechą szczególną wszystkich odcieni biskupich *mantji* są tzw. trójkolorowe wstęgi (biało-czerwono-białe) wszyte w trzech proporcjonalnie oddalonych od siebie miejscach. Per-Arne Bodin pisał o tym tak:

Its colour depends on whether the bearer is a bishop (violet), metropolitan (blue), or patriarch (green). Two squares at very bottom symbolize the Old and New Testaments, and the tree bands of a different colour running farthest up along the middle and lower part of the robe represent the Trinity and the bishop's didactic role. Called «springs» or «streams», they stand for the streams of instruction emanating from him. Ultimately the symbolic system becomes self-generating and nearly endless (Per-Arne 2016, 91).

W tradycji greckiej wstążki te są w jednym kolorze, najczęściej złotym, i nie są aż tak szerokie jak w słowiańskiej *mantji*. Trzeba przyznać, tradycja grecka wierna jest bardziej monastycznemu wizerunkowi biskupa, nie przypinając do biskupiego kłobuka ani krzyżyków (u Słowian to przywilej arcybiskupów), ani też nie zmieniając jego koloru na biały, jak ma to miejsce w przypadku słowiańskiego metropolity.

Najprawdopodobniej jednak najwięcej różnic w ceremoniale biskupim wiąże się z *omoforionem*, zarówno tym wielkim, jak i małym. I nie chodzi tu bynajmniej tylko o ich krój, kolor czy też szerokość, ale raczej o sposób używania w trakcie Boskiej Liturgii i podczas *chirotonii*, do czego odniesiemy się nieco później. Warto zauważyć jedynie, że chodzi o jedną z najbardziej starożytnych i najważniejszych szat biskupich. Biskup nie może sprawować żadnych czynności liturgicznych bez zakładania *omoforionu*. Jest on znany zarówno na Wschodzie, jak i Zachodzie, gdzie nazywa się go *superhumarale*, chociaż częściej występuje po nazwą

pallium. Z historii Kościoła wiemy, że nie wszyscy biskupi mieli prawo nosić *omoforion*. Na Wschodzie jeszcze w IV w. wspomina się w tym kontekście tylko patriarchów konstantynopolińskich. Na Rusi *omoforion* zakładali tylko patriarcha i metropolici najważniejszych diecezji. W tradycji rzymskokatolickiej do dziś *pallium* noszą tylko metropolici, a prawo to otrzymują z rąk samego papieża. Dodatkowo trzeba podkreślić, że nie mają oni prawa nosić swego paliusza w innej diecezji. Już w okresie trwania Soboru w Trullo *omoforion* „przyjmowany był jako nieodłączna część arcykapłańskiego ubioru, a jego pozbawienie było znakiem przy poddawaniu anatemie biskupów, którzy popadli w herezję” (Tkačenko 2018, 685). Około X w. *omoforion* był już noszony przez wszystkich biskupów dla podkreślenia ich ontologicznej równości. Jak się okaże później, mały *omoforion*, który otacza szyję biskupa, nie jest bardziej archaiczną formą od wielkiego, jak sądzą niektórzy liturgiści (zob. Paprocki 2010, 145).

Grecka tradycja zdaje się być też bardziej poprawna, jeśli chodzi o kolorystykę obu *omoforionów*, a jest ona zawsze w odcieniu koloru wełny. Wynika to ze świadectwa patrystycznego Izydora z Peluzjum, który pisał: „Omoforion biskupa jest wykonany z wełny (gr. ἑξ ἐρέας), a nie z lnu, i oznacza zbłąkaną owcę, którą Pan wziął na swoje ramiona (Łk 15,4-5). Biskup jako obraz Chrystusa upodabnia się do dobrego i wielkiego Pasterza, nosząc na sobie niemoce swojej owczarni” (Isidori Pelusiotae 1860, 272). Słowiańscy biskupi dostosowują kolor *omoforionu* do koloru *sakkosu*, co powoduje, że wszystko zlewa się w jeden odcień w ich szatach. Paradoksalnie *omoforiony* mogą być u Słowian nie tylko różnokolorowe, ale nawet czarne, podczas sprawowania nabożeństw wielkopostnych, co z pewnością nie do końca odpowiada symbolice *omoforionów*.

Interesującą jest również różnica w sposobie noszenia biskupich insygniów, takich jak krzyż i *enkoplion*. Ten drugi stał się oznaką biskupią dopiero od XI-XII wieku. Słowianie *enkoplion* nazywają *panagiją* – z dwóch powodów, jak twierdzi Goar. Nazwa ta z jednej strony

nawiązuje do przenoszanej w *panagiarionie* prosfory, z drugiej zaś do wizerunku Matki Bożej, umieszczanego na *panagii* (Goar 1647, 258.378). Nie oznacza to jednak, że biskupi słowiańscy nie noszą na *enkolpionach* wizerunku Chrystusa, czy też innych świętych. Oprócz tego, większość słowiańskich hierarchów północnej Europy przełomu XVIII/XIX wieku *enkolpion/panagiję* nosi nie na sercu, lecz z prawej strony, a krzyż po stronie lewej. Grecy natomiast hołdują zasadzie, że z uwagi na czytaną przy zakładaniu *enkolpionu* modlitwę, opartą na przekazie Psałterza: „Serce czyste stworzy w Tobie Pan i ducha prawego odnowi we wnętrzu twoim, w każdym czasie, teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen” (Ps 50,12) Biskupi noszący *panagiję* po prawej stronie interpretują swoją rację ułożeniem cząstki z prosfory Bogurodzicy na *diskosie* (eucharystycznej patelni) i czytaniem przy tym tekście z Psalmu 44,10 „Królowa w złocie z Ofiru stoi po twojej prawicy”.

Wszyscy greccy biskupi noszą też w jednakowy sposób pastorał. Pastorały w kształcie przypominającym starożytny kaduceusz pojawiły się około XVI wieku na Wschodzie, zaś na Rusi około XVII wieku. W Rosji, Polsce, Czechach i Słowacji, Ameryce (OCA), na Ukrainie i Białorusi, czy też w Rosyjskiej Cerkwi Zagranicą (Russian Orthodox Church outside Russia {dalej ROCOR}) pastorały mają dodatkową ozdobę (scs. *sułok*) w postaci zachodzących na siebie dwóch kawałków materiału, najczęściej w kolorze szat liturgicznych biskupa. Takiej ozdoby nie noszą natomiast zwierzchnicy tych Kościołów, czym można ich odróżnić od pozostałych biskupów. Porfiriusz Uspienski doszukiwał się w nazwie *sułok* powiązań z greckim słowem τοῦ λόγου oznaczającym „nauczanie” (Paprocki 2010, 151). Ta teza nie wytrzymuje jednak krytyki chociażby z uwagi na to, że zwierzchnik Kościoła w sposób szczególny powołany jest do nauczania, a jednak posługuje się pastorałem bez ozdoby z materiału. Tradycja *sułka* wiąże się też z Aleksandrią, gdzie wspomniany płat materiału chronił rękę biskupa trzymającego metalowy pastorał w okresie zimowym lub przy wysokich temperaturach. Tym bardziej mogło to dotyczyć Rusi, gdzie temperatury mogły być bardzo niskie.

Klasztor ojców franciszkanów w Krakowie zachował obrazy, na których tylko prymas nosił pastorał zwieńczony krzyżykiem, bez żadnego kawałka materiału. Ks. H. Paprocki dodaje, że zarówno kapłani, jak i biskupi brali do swych rąk święte przedmioty przez płótna (gr. ἐγχειρίδιον, ἐγγεῖρον, łac. oraria, sudaria) (Paprocki 2010, 151). Zdarza się też, że Grecy biskupi mają niekiedy w zwyczaju taką właśnie manierę noszenia ozdoby na pastorałach. Wtedy różnica pomiędzy biskupami słowiańskimi i greckimi tkwi w sposobie noszenia pastorału. Słowianie trzymają go bowiem pod płatem materiału (tzn. pod *sułkiem*), natomiast Grecy poprzez materiał.

Od strony teologicznej różnice te nie wpływają w żadnej mierze na ogólne znaczenie i wykorzystywanie szat liturgicznych biskupa. Niezwykle interesujące w tym kontekście są wnioski Per-Arne Bodina, który zwraca uwagę też na liczbę elementów ubioru biskupiego odpowiadającą siedmiu sakramentom, to zaś wskazuje, że tylko biskup może sprawować je wszystkie. (Per-Arne 2016, 92). W ceremoniale ubioru biskupa, który przed liturgią słowiańską powinien mieć miejsce na środku świątyni (Paprocki 2010, 153) czy też przy zwykłym zakładaniu szat w ołtarzu, Per-Arne Bodin widzi głęboki i teologiczny sens. Pisał o tym w następujący sposób: „Every aspect of dressing and undressing is significant and theologized. The most important detail in the vestments is the long band over the bishop’s shoulder known as the omophorion. It symbolizes the lost sheep that the Christ the good Shepherd carries on his shoulders” (Per-Arne 2016, 89). Szaty te są również źródłem wielkiej wewnętrznej radości, ale i zewnętrznej piękna, o których mówi fragment z księgi proroka Izajasza czytany na początku ceremonii zakładania szat liturgicznych: „Ogromnie się weselę w Panu, dusza moja raduje się w Bogu moim, bo mnie przyodział w szaty zbawienia, okrył mnie płaszczem sprawiedliwości, jak oblubieńca, który wkłada zawój, jak oblubienicę strojną w swe klejnoty” (Iz 61,10).

Podsumowując, warto podkreślić głęboką symbolikę i teologiczne znaczenie szat liturgicznych oraz ceremonii ich zakładania. Przytoczone

różnice nie mogą mieć wpływu na inne rozumienie liturgii czy też innych nabożeństw. Są one drugorzędne, a ich opis służy jedynie wyjaśnieniu kwestii związanych z tymi rozbieżnościami na potrzeby podejmowanego zagadnienia. Istota szat jest przez wszystkich prawosławnych biskupów pojmowana jednakowo i to jest najważniejsze. Bliski wschodniej świadomości tradycji liturgicznej niedawno zmarły papież Benedykt XVI tak oto pisał:

Szaty liturgiczne, które kapłan (biskup – przyp. autora) ma na sobie podczas odprawiania świętej Eucharystii, powinny przede wszystkim wyraźnie wskazywać, że jest on tutaj nie jako osoba prywatna, jako ten czy ów, lecz jako zastępujący kogoś innego – Chrystusa. Jego wymiar prywatny, indywidualny, powinien zniknąć, zostawiając miejsce Chrystusowi. «Już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus» (Ga 2, 20) – te słowa, w których św. Paweł, opierając się na swym całkowicie osobistym doświadczeniu Chrystusa, wyraża nowość osoby ochrzczonej, dla celebrującego kapłana mają szczególne znaczenie. Nie on jest tutaj ważny, ale Chrystus. Kapłan nie działa we własnym imieniu, lecz jako posłaniec, a nawet jako obecność Drugiego – *in persona Christi*, jak mówi tradycja liturgiczna (Ratzinger 2012, 171).

2. Nieszpory i jutrznia

W rycie sprawowania nieszporów i jutrzni, bądź też ich połączenia w jedno nabożeństwo Całonocnego Czuwania, trudno jest doszukiwać się podobieństw pomiędzy tradycją słowiańską i grecką. Fakt ten da się wyjaśnić, jeśli przeanalizujemy specyfikę dwóch najbardziej ze sobą konkurujących Typikonów – jerozolimskiego i studyjskiego. Pierwszy z nich znał całonocne czuwanie, drugi preferował odprawianie nieszporów i jutrzni oddzielnie. Oba Typikony wpłynęły także na konstrukcję *Polijejeja*, ponieważ Typikon jerozolimski podkreślał znaczenie psalmów 134 i 135 (lub 118 na *Nieskalanych*), studyjski z kolei przechodził do pieśni gradualnych. Z tej analizy należy wyłączyć typikony monastyczne.

Kościół prawosławny, tymczasem, nigdy nie uważał, że „jedność liturgiczna oznacza identyczność” (Paprocki 2010, 47). Kwestie liturgiczne

przygotowane na I Konferencji Panprawosławnej na wyspie Rodos w 1961 roku miały być przecież dyskutowane na Soborze Panprawosławnym, co, niestety, nie zostało zrealizowane. Jednak dzięki częstym wzajemnym wizytom prawosławnych Słowian u Greków i odwrotnie wiadomo, że różnice w nabożeństwach nie naruszają ich tekstów i przeznaczenia. Na przykład nieszpory niedzielne, sprawowane w tradycji słowiańskiej w sobotę wieczorem, zawsze stanowią pierwszą część całonocnego czuwania, do którego od razu dołącza się jeszcze niedzielną jutrznię wraz z pierwszą godziną kanoniczną. Te dwa ostatnie nabożeństwa powinny być sprawowane jednak w niedzielę rano lub ewentualnie w nocy z soboty na niedzielę. W obu tradycjach chodzi wciąż o te same nabożeństwa, po prostu są one inaczej sprawowane.

Słowiańscy biskupi praktycznie nie uczestniczą czynnie w nieszporach, poza niektórymi wyjątkami, takimi jak: nieszpory połączone z Liturgią św. Bazylego Wielkiego, niedzielne nieszpory wielkopostne, nieszpory świąt Bożego Narodzenia, Chrztu Pańskiego, Paschy i Pięćdziesiątnicy. Podczas „zwykłych” nieszporów niedzielnych biskup przebywa w ołtarzu, czyta po cichu *Modlitwy świetliste*, błogosławi również Wejście. W Kościele prawosławnym w Polsce hierarchia ubiera w tym celu biskupią *mantiję* bez *kłobuka*, natomiast w Rosji, na Ukrainie czy Białorusi, zakłada *kłobuk*, ale nie przyodziewa się w *mantiję*. Można powiedzieć, że jego obecność jest w jakimś stopniu „swoistym” udziałem w nabożeństwie, ponieważ błogosławi on po każdej aklamacji kłaniającego się mu kapłana, a także kadzidło. Na korzyść tradycji greckiej natomiast przemawia fakt bardziej czynnego udziału biskupa w nieszporach niż u Słowian. Biskup bowiem znajduje się na głównym tronie, który w tradycji słowiańskiej zastąpiło mieszczące się na środku świątyni podwyższenie o nazwie „katedra”. Zachowany u Greków tron biskupi z prawej strony ikonostasu ma swoje znaczenie teologiczne poprzez umieszczenie na nim ikony Chrystusa Arcykapłana, chociaż nie ważniejsze niż tzw. wysoki tron (gr. ἄνω καθέδρα). O wysokim tronie mówi historyk Euzebiusz z Cezarei, opisując katedrę w Tyrze (Euzebiusz z Cezarei 2013, X,

4, 44.66). Należą się też słowa uznania dla braci Greków za zachowanie przywilejów *przewodniczącego zgromadzenia* (gr. προεστῶς), o którym wspomina także słowiański liturgista M. Skabałlanowicz (Skaballanovič 2011, 500). Dzięki temu biskup podczas nieszporów czyta Psalm 103 – który jest śpiewany, i to w skrócie, u Słowian, bardziej aktywnie uczestniczy w Wejściu na nieszporach, czyta modlitwę „Uczyń godnymi, Panie” (gr. καταξίωσον κύριε), oraz „Teraz odpuszczasz” (gr. νῦν ἀπολυεῖς). W tradycji słowiańskiej przywilej ten przeszedł na lektora, a czasem na zwykłą świecką osobę potrafiącą czytać w języku cerkiewno-słowiańskim. To samo dotyczy starotestamentowych, czy też nowotestamentowych czytań (scs. *paremije*). Biskup w tradycji słowiańskiej, w odróżnieniu od biskupa Greka, nigdy nie czyta tych tekstów, ponieważ najczęściej czyni to jeden z diakonów lub lektor.

Duża różnica widoczna jest również podczas *litiji*, która w miejskiej tradycji greckiej otrzymała nawet inną nazwę, a mianowicie ἡ ἀρτοκλασία. Może ona być sprawowana nie tylko podczas nieszporów, ale również przed Boską Liturgią. W tradycji słowiańskiej zachowano monastyczny typ *litiji*, poprzedzony wyjściem biskupa do narteksu. Ceremonia ta wygląda praktycznie tak samo jak w greckich monasterach. Tradycja skróconej wersji *artoklazji*, do tego przy użyciu więcej niż pięciu chlebów (najczęściej słodkich), nie jest znana w środowisku prawosławnych Słowian. Istnieją też drobne różnice w sposobie błogosławienia chlebów. Słowiański *Archijeratikon* określa: „Biskup natomiast bierze jeden chleb i błogosławi nim inne chleby, po czym błogosławi pszenicę, wino i olej, donośnie odmawiając tę modlitwę: „Panie Jezu Chryste...”. Kiedy zaś mówi „sam pobłogosław”, wtedy pokazuje prawicą na leżące chleby, pszenicę, wino i olej” (*Archijeratikon* 2011, 15). W tradycji greckiej adnotacja jest bardzo krótka: „Arcykapłan odmawia modlitwę *artoklazji*, błogosławiąc chleby”. (*Archieratikon* 2014, 26).

Jeśli chodzi o różnice w sprawowaniu przez biskupa jutrzni, to obie tradycje zachowują swoje zwyczaje, na który wpływ ma już sama konstrukcja jutrzni. Mimo, że jest ona różna, to jednak nie wpływa na

różnice w zasadniczych tekstach tego nabożeństwa i to jest najważniejsze. Pierwsza rozbieżność widoczna jest już podczas *Sześciopsalmia* (gr. ἑξάψαλμος), które w tradycji greckiej zawsze czyta *proestos*, a więc jeśli biskup jest obecny to czyta je właśnie on. W tym samym czasie, biskupi słowiańscy czytają w ołtarzu „12 modlitw jutrzni”. Kiedy jutrznia sprawowana jest wieczorem jako część całonocnego czuwania, ich lektura jest dość utrudniona, ponieważ swoją treścią odnoszą się już do poranku, a tym samym wyrażają wdzięczność Bogu za minioną noc. Lokalna tradycja grecka jednak nie zawsze, a właściwie – rzadko uwzględnia obecność biskupa na tym etapie jutrzni. Grecki *Archijeriatikon* bowiem wyraźnie mówi, że:

[k]iedy Arcykapłan ma brać udział w jutrzni, jeden z kapłanów ubrany w *epitrachelion* odprawia nabożeństwo jutrzni aż do przyścia arcykapłana (biskupa – przyp. autora). Arcykapłan zaś przybywa do świątyni przed *katabasjami*; przyodziawszy się zatem w narteksie w mantję i przyjąwszy od pierwszego wśród kapłanów pastorał wchodzi do świątyni, błogosławi lud i wchodzi na tron, tak jak na nieszpórach (*Archieriatikon* 2014, 22).

Ta praktyka nie tylko jest różna od słowiańskiej, ale dla wielu Słowian nieznaną strukturę greckiej jutrzni całkowicie niezrozumiała i nieznaną. Budzi ona u nich wiele pytań, ponieważ w słowiańskiej tradycji *katabasje* śpiewane są po poszczególnych pieśniach, ale nigdy wszystkie razem. Nigdy też nie wykonuje ich biskup. Trudna do zrozumienia dla Słowian jest również praktyka czytania Jedenastu Niedzielných Ewangelii po 8. pieśni kanonu, a nie w trakcie *polijejeju*. Nie wszyscy wiedzą, że praktyka ta była odpowiedzią na rozterki wiernych, którzy uświadamiali sobie, że w warunkach miejskich parafii nie są w stanie uczestniczyć we wszystkich nabożeństwach typu mniszego, a to właśnie one weszły do miejskich wspólnot. Nowe wydanie Typikonu Wielkiego Kościoła Chrystusowego w trzech kolejnych edycjach z 1838, 1851 oraz 1868 roku było próbą skrócenia nabożeństwa jutrzni, co skutkowało przeniesieniem czytania Ewangelii jutrzni z *Polijejeju* na kanon po 8. Pieśni lub zespoleniem wszystkich *katabasji*.

W tradycji północno-słowiańskiej najważniejszą częścią niedzielnej jutrzni, w ramach Całonocnego Czuwania, jest właśnie *Polijelej*, który odbywa się na środku świątyni, przy maksymalnie zapalonym świetle, a któremu przewodniczy ubrany we wszystkie szaty liturgiczne biskup, nosząc przy tym wielki *omoforion*. To on okadza świątynię podczas *Polijeleja*, on też czyta każdą kolejną niedzielną ewangelię, a także pozostaje na środku świątyni, aby namaścić olejem z *litiji* wszystkich wiernych. Następnie wchodzi do ołtarza, gdzie słucha dalszej części kanonu, psalmów „na Chwalcie” (w tym czasie zwyczajowo biskupi greccy czytają modlitwy „Wejścia” (gr. ἡ ἀκολουθία τοῦ καιροῦ przed liturgią), wypowiada słowa „Chwała Tobie, Któryś pokazał nam światło” i czyni rozesłanie.

3. Różnice w ceremoniale Boskiej Liturgii

Pierwsza Eucharystia była sprawowana przez samego Jezusa Chrystusa, kiedy zasiadł razem ze swoimi uczniami do wspólnej Wieczerzy. Wtedy też Chrystus wypowiedział słowa ustanowienia Boskiej Eucharystii (Mt 26,26-28; Mk 14,22-24, Łk 22,19-20). Pomimo faktu, że tekst i synteza Boskiej Liturgii są jednakowe, to jednak liturgia sama w sobie nigdy się nie powtarza. Jest wydarzeniem łączącym w sobie przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. To jedyny taki kosmiczny akt, gdzie anamneza nie dotyczy tylko przeszłości, ale również tego, co jest obecnie i co ma jeszcze nadejść, czyli powszechnego wskrzeszenia umarłych i powtórnej Paruzji. Nie tylko każdy biskup, kapłan czy diakon, ale też każdy wierny powinien uczestniczyć w liturgii w taki sposób, jakby była ona jego pierwszą, a zarazem ostatnią w tym ziemskim życiu. Wrogiem liturgii jest zawsze rutyna w jej odbiorze i sprawowaniu. Liturgia ma być zawsze przeżywana na nowo i tym samym jednoczyć z Chrystusem poprzez Eucharystię. Każdy biskup i kapłan mają świadomość słów św. Jana Chryzostoma, który mówił:

Wierście, że również i teraz sprawowana jest ta sama wieczerza, na której On Sam zasiadł. Jedna od drugiej niczym się nie różni. Nie można powiedzieć, że tę sprawuje człowiek, a tamtą sprawował Chrystus; przeciwnie, tę i tamtą sprawował i sprawuje On Sam. Kiedy widzisz kapłana dającego ci Dary, miej świadomość, że nie czyni tego kapłan, lecz to Chrystus wyciąga do ciebie rękę” (św. Jan Złotousty, Homilia do Ewangelii Mateusza, 50, 30)

Świadomość ta ma towarzyszyć mu podczas każdej liturgii, kiedy czyta słowa modlitwy „Ty bowiem jesteś składającym ofiarę i składanym w ofierze, przyjmującym i rozdawanym, Chryste Boże nasz” (*Archijeriatikon* 2011, 122). Wszystko pozostałe jest kwestią drugorzędną, dlatego różnice w sprawowaniu Boskiej Liturgii, szczególnie przez biskupów, nigdy nie stanowiły zagrożenia dla jedności eucharystycznej w Kościele prawosławnym. Na potrzeby jednak obszaru badań warto je przeanalizować z uwzględnieniem ich niektórych historycznych przyczyn oraz uwarunkowań.

Różnice pomiędzy grecką i słowiańską tradycją w sposobie sprawowania nabożeństw przez biskupa po raz pierwszy zostały opisane w połowie XVII w. przez Arseniusza Suchanowa, natomiast w 1653 roku, na prośbę cara Aleksego i patriarchy Nikona, przebywający wówczas na Rusi patriarcha Konstantynopola Atanazy (Patelariusz) szczegółowo opisał porządek pontyfikalnej liturgii. W oparciu o tę relację powstała nowa edycja *Archijeriatikonu* (scs. *czynownik*) wydanej w 1668 roku (Želtov 2003, 230–231).

Obecnie Prawosławna Encyklopedia Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej pod hasłem „Nabożeństwo pontyfikalne” (gr. ἡ ἀρχιερατικὴ λειτουργία), opisuje ryt sprawowany przez biskupa, widząc w nim symbol i odbicie Chrystusa. Powołuje się przy tym na słowa św. Ignacego Antiocheńskiego: „gdzie jest biskup, tam powinien też być i lud, jak też, gdzie jest Jezus Chrystus, tam i Kościół powszechny” (Ignacy Antiocheński 2010, VIII, 2). Encyklopedia wyszczególnia też w punktach cechy takiego nabożeństwa. Rozpoczyna je „liczba duchownych”, która

określa się jako „duża”. Chodzi oczywiście o kapłanów, diakonów i od pięciu do dziesięciu subdiakonów. (Želtov 2001, 567). Nie wszystkie słowiańskie Kościoły stosują się do tego opisu. Istnieje wielu biskupów, którzy sprawują liturgię według biskupiego rytu w obecności jednego kapłana, diakona i jednego lub dwóch subdiakonów. Wydaje się, że jest to pierwsza wizualna różnica, a mianowicie w tradycji greckiej rolę subdiakonów przejęli diakoni, którzy podczas *okadzeń* i innych czynności liturgicznych mogą wchodzić przez św. wrota, dotykać do św. ołtarza i czynnie uczestniczyć w liturgii. W tradycji słowiańskiej subdiakonami są zazwyczaj osoby świeckie bądź lektorzy, nie posiadający *chirotesji* subdiakona, a zatem nie mają takich liturgicznych praw jak rdzenni subdiakoni, a tym bardziej diakoni.

Biskup w tradycji słowiańskiej spotykany jest zaraz po wejściu do świątyni, do której przychodzi w asyście jednego z kapłanów oraz dwóch subdiakonów. Podobnie jak w tradycji greckiej, przyodziewa *mantiję* i daje do całowania kapłanom krzyż ołtarzowy, w tradycji greckiej jest to ewangelia – co wyraża, że biskup nie może nie głosić Chrystusa, bo to dla Niego wchodzi do świątyni, dla Niego żyje i o Nim ma mówić. W tym też czasie biskup, przy śpiewie hymnu „Zaprawdę godne to jest”, czyni nie za głośno rozesłanie, które można odbierać jako zakończenia czytania trzeciej oraz szóstej godziny kanonicznej. Następnie biskup przemieszcza się w stronę *solei*, na której czytane są „Modlitwy Wejścia”. Po nich wraca na środek świątyni lub wchodzi przez św. wrota do ołtarza, aby założyć biskupie szaty. Te czynności odbywają się w tradycji greckiej podczas psalmów „Wszelkie tchnienie”. Tutaj zatem różnice są nieduże i nie wywołują większych kontrowersji. Ubieranie biskupa na środku wiąże się jednak z faktem, iż jego akcja liturgiczna rozpoczyna się dopiero od *Trisagionu*. Na ten czas kiedyś oczekiwał on w narteksie.

Należy podkreślić, iż w tradycji greckiej zauważa się bardziej zliberalizowane niż u Słowian podejście do św. ołtarza. W świadomości słowiańskiej św. ołtarz jest uświęconym miejscem, którego świeckie osoby nie mogą pod żadnym pozorem dotykać. Być może dlatego Słowianie

nie mają w zwyczaju kłaść na nim ani *hieratikonów*, ani okularów, czy też innych przedmiotów, jak chociażby stojący na nim mikrofon. I chociaż nie można powiedzieć, że należą do nich biskupie szaty, to jednak i one nie są rozkładane na św. ołtarzu, a tym bardziej szaty kapłanów czy diakonów. W przypadku, kiedy greccy hierarchowie ubierają się na środku świątyni, ceremonię tę poprzedzają słowa „Wychodźcie kapłani! Kapłani wychodźcie!”. Z pewnością nadaje to jeszcze większego majestatu tej ceremonii. Zwyczaj ten nie jest praktykowany podczas biskupich nabożeństw u Słowian. Jeśli grecki biskup ubiera się jednak w ołtarzu, po *ablucji* (łac. *ablutio*) przechodzi do ofiarnika, gdzie sprawuje swoją *proskomidię*². Ten zwyczaj zdarza się również u Słowian, ale nawet jeśli, to i tak biskup finalizuje *Proskomidię* podczas *Cherubikonu*, co potocznie nazywa się „drugą lub arcykapłańską *Proskomidią*”. Ceremonii ubioru towarzyszą albo wersety psalmów albo *teotokarion* „Z wysokości prorocy” tonu 7-ego (Želtov 2003, 234).

W trakcie *Wielkiej Synpty*, a dokładnie w miejscu, kiedy wspomniany jest biskup, w tradycji słowiańskiej czytana jest modlitwa „Boże, Boże nasz, który posłałeś...” nazywana modlitwą *Proskomidii*. Trudno jest znaleźć uzasadnienie tej praktyki, zwłaszcza jeśli koniec biskupiej *Proskomidii* ma miejsce przed *Wielkim Wejściem*. Wiąże się ona jednak najprawdopodobniej ze wspomnianą wcześniej bizantyjską tradycją, kiedy biskup swoją *Proskomidię* sprawował przed liturgią, a następnie czytał właśnie tę modlitwę. W tradycji greckiej podczas wspominania imienia biskupa śpiewa się „Na długie lata, Władko”. Tekst ten na stałe wszedł także do tradycji Słowian w swoim oryginalnym greckim brzmieniu, ale nie jest śpiewany podczas *ektenii*.

W tradycji słowiańskiej nie praktykuje się też, aby podczas *Wielkich Świąt* biskup śpiewał tzw. „werset święta”, bowiem czyni to zawsze diakon, unosząc Ewangelię. Chociaż biskupi obu tradycji w trakcie *Małego Wejścia* okadzają ołtarz, ikonostas i wiernych, to w tradycji greckiej

² Więcej o różnicach w *proskomidii* Tofiluk 2002: 168-183.

dokonuje się to w trakcie śpiewania *troparionów*, zaś w słowiańskiej przed nimi, ponieważ najpierw wybrzmiewa uroczyste trio *Is polla eti Despota*. Różni się również maniera kadzenia, a mianowicie Grecy okadzają ikony według ważności postaci (najpierw Chrystus – prawa strona, później Bogurodzica – lewa strona, św. Jan Chrzciciel – prawa i kolejne ikony na przemian – prawa-lewa strony), to Słowianie okadzają po prostu najpierw całą prawą stronę, a następnie lewą. Nie ma też zwyczaju obligatoryjnie umieszczać ikony św. Jana Chrzciciela obok Zbawiciela. Najczęściej jest to ikona święta lub patrona świątyni.

Niezwykle widoczne w obu tradycjach są różnice podczas *Trysagionu*. W tradycji słowiańskiej *Trysagion* poprzedzany jest diakońskim zawołaniem „Panie, zbaw pobożnych” oraz „i usłysz nas”. W tradycji greckiej zawołanie to jest wplecione już w sam *Trysagion*. Sposób wykonania *Trysagionu* różni się przede wszystkim liczbą odśpiewań i czasem trwania. Na korzyść greckiej wersji przemawia fakt, że modlitwa *Trysagionu* jest tam czytana we właściwym miejscu, czyli na *Trysagionie*. Biskupi słowiańscy czytają tę modlitwę nieco wcześniej – podczas *troparionów*. W tradycji greckiej *Trisagion* śpiewa się siedem razy, w tradycji słowiańskiej pięć. Różnica ta nie ma teologicznego uzasadnienia. Liczba siedem, owszem, nawiązuje do doskonałości, ale powodem wielokrotności śpiewania tego hymnu jest po prostu starożytna praktyka (Paprocki 2010, 196). Krótkie, wymowne teksty śpiewano wielokrotnie, ponieważ były łatwe do zapamiętania, a jednocześnie charakteryzowały się teologiczną precyzją. Tradycja słowiańska nie zna także pauz pomiędzy *Trisagionem*, który dzieli się, aby w jego trakcie biskup mógł trzykrotnie wygłosić błogosławieństwo biskupie zapożyczone z Ps 79,15b-16a „Panie, Panie, wejrzyj z niebios i zobacz”. Nie występuje też diakońskie zawołanie „Dynamis”. Można stwierdzić, że grecki ceremoniał *Trisagionu* wydaje się być bardziej uroczysty. Kiedy słowiańscy biskupi odprawiają liturgię według greckiego rytu, często w tym momencie są nieco zdezorientowani.

U Słowian, jeśli biskup odprawia liturgię sam, „Panie, Panie” wygłasza tylko jeden raz, przy czym zamiast dwoma świecami – czyli *trikirionem*

i *dikirionem*, błogosławi *dikirionem* i krzyżem z ołtarza. *Trikirionem* zaś błogosławi z „Wysokiego Miejsca”, na którym dokonują się również inne czynności. Wcześniej jednak na Ewangelii czyni znak krzyża tylko *dikirionem*, a nie *dikironem* i *trikirionem*, jak ma to miejsce w tradycji greckiej. Chyba nie ma osoby, która mogłaby teologicznie uzasadnić te różnice. W istocie bowiem oznaczają one jedno i to samo, a pewne czynności liturgiczne przesunęły się jedynie co do miejsca i czasu. Podczas *Trisagionu* u Słowian nie występuje też uroczyste wspomnienie biskupa lub metropolitów wraz z ich błogosławieństwem ludowi (gr. ἡ φήμη). Przed *Trisagionem* ma za to miejsce „Wielka Pochwała”, będąca przywilejem tylko zwierzchników autokefalicznych Kościołów prawosławnych, a którą wprowadził do liturgii w 1721 roku cesarz Piotr Wielki (Paprocki 2010, 192).

Zauważalną różnicą w obu tradycjach są także czynności, których u Słowian dokonuje hierarcha po wejściu na „Wysokie Miejsce”, na którym ma prawo zasiadać tylko miejscowy biskup diecezjalny. W Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej ustępuje on miejsca na przykład patriarsze, który przewodniczy nabożeństwu akurat w jego diecezji lub nawet jego reprezentantowi. W Kościele prawosławnym w Polsce, jego zwierzchnik nigdy nie zasiada na tym miejscu, kiedy przewodniczy nabożeństwu w poszczególnych diecezjach. To nie tylko głęboka świadomość eklezjalna, ale też wyraźny akt jego pokory. Podobnie jak u Greków, także u Słowian podczas *Trisagionu* biskupi zdejmują swoje wielkie *omoforiony*. W tradycji słowiańskiej *omoforion* przejmuje jeden z diakonów lub subdiakonów, aby obnieść go procesyjnie przy wyniesieniu ewangeliarza i powrócić z nim znowu do ołtarza. Sens zdejmowania *omoforionu* uzasadnia wspomniany wcześniej Izydora z Peluzjum. Tradycja słowiańska bierze się jeszcze z czasów przed reformą patriarchy Nikona. Wówczas to, kiedy biskup wchodził na „Wysokie Miejsce”, błogosławił trzy razy najpierw pierwszego kapłana z lewej i czytał nad nim nawet krótką modlitwę. W odpowiedzi kapłan ten całował *epigonation* biskupi. Następnie biskup błogosławił kapłana z prawej strony, a ten całował skraj

biskupiego *omoforionu*. Wtedy kapłan z prawej zdejmował biskupowi *omoforion* i kładł go na ramię diakona mającego czytać ewangelię. Diakon czytał ewangelię z *omoforionem* na ramieniu, a nawet wygłaszał z nim *Ektenię Usilną*, podczas której wspomina się do dzisiaj imię biskupa. Obecnie po ceremoniale tym pozostał zwyczaj, że diakon sam nie bierze z ołtarza ewangelii, ale podaje mu ją pierwszy kapłan z prawej, a *omoforion* diakon lub subdiakon otrzymuje bezpośrednio od biskupa i to nie na swoje ramię, lecz na rozłożone ręce (Judakow 2013, 312–313). Biskup zasypuje też kadzidło, co wyraża, że każda, nawet najmniejsza czynność liturgiczna odbywa się za jego błogosławieństwem.

W tradycji greckiej kwestia *omoforionu* i jego zdejmowania jest uproszczona. Po zdjęciu wielkiego, a następnie po założeniu podczas *Wielkiego Wejścia* małego, ten drugi nie jest już zdejmowany. W tradycji słowiańskiej mały *omoforion* zakłada się po ablucji podczas „Pieśni Cherubinów” tylko po to, aby biskup mógł wyjąć cząstki z prosfory na biskupiej *proskomidii*, po czym znów zdejmuje mały *omoforion* i nie ma go na sobie w trakcie *Wielkiego Wejścia*, co nie zgadza się z tradycją grecką. Według tej ostatniej to właśnie w *Wielkim Wejściu* dokonuje się obniesienie małego *omoforionu* biskupa, który to następnie jest zakładany przez niego, aby można było wspomnieć z kielichem i *diskosem* żywych i umarłych. Co do celowości zakładania *omoforionu* obie tradycje mają wciąż tę samą motywację. Jak widać, różnica dotyczy i w tym przypadku jedynie czasu i sposobu wspomnienia imion żywych i umarłych. W tradycji słowiańskiej biskup zakłada ponownie mały *omoforion* podczas anafory, a po *epiklezie* znów go zdejmuje, aby go ostatecznie włożyć po modlitwie „Ojcze nasz”.

W tradycji greckiej, podczas „Pieśni Cherubinów” okadzenia dokonuje biskup a w słowiańskiej, diakon. Podobnie jak podczas *Trisagionu*, również i tutaj, można zauważyć, że większość słowiańskich biskupów modlitwę „Nikt, kto poddał się cielesnym pożądliwościom...” czyta jeszcze w trakcie poprzedzających *Cherubikon* ektenii, przez co nie ma ona takiego wyrazu jak w wersji greckiej, gdzie jest czytana przez biskupa

przyjmującego postać *oranty*. Pozostałe różnice w samym ceremoniale liturgii są tak znikome, że nie wymagają większego zestawienia. Należy do nich chociażby błogosławieństwo krzyżem na „Pokój wszystkim”, co odpowiada greckiej tradycji, natomiast w tradycji słowiańskiej biskup zawsze błogosławi obiema rękoma.

Warto jednak odnieść się po krótku jeszcze do dwóch kwestii różniących obie tradycje, a mianowicie: diakońskiej i kapłańskiej *chirotonii* i wykorzystania na nich *omoforionu*. Pomijając sam przebieg święceń diakońskich i kapłańskich, wiele wątpliwości pojawia się w kwestii tego, jaki *omoforion* należy wkładać przy udzielaniu święceń. W tradycji greckiej sprawa jest jasna, a mianowicie udzielający święceń biskup ubrany jest nie tylko w wielki *omoforion*, ale również trzyma w swoim ręku symbol swojej władzy, a więc pastorał. W tradycji słowiańskiej zauważalna jest tendencja powrotu do wykorzystywania wielkiego *omoforionu*, tym niemniej, większość hierarchów udziela święceń w małym *omoforionie*, a podczas wygłaszania modlitwy „Boska łaska” i pozostałych dwóch modlitw zdejmowana jest też *mitra*. Zwolennicy małego *omoforionu* uzasadniają swoją pozycję innymi sakramentami, w tym św. Eucharystii, które sprawuje się z małym, a nie z wielkim *omoforionem*. Jeszcze inni mały *omoforion* zakładają podczas *chirotonii* diakońskiej, a wielki podczas kapłańskiej. Od strony liturgiczno-historycznej bardziej słusznym wydaje się być wykorzystanie do święceń *omoforionu* wielkiego, który jest tym właściwym *omoforionem* (Phoundules 2006, 176). Mały *omoforion* jest przecież złożoną na wpół wersją wielkiego. Dwa rodzaje *omoforionów* pojawiły się tylko z powodów praktycznych, aby łatwiej było zakładać już skrócony *omoforion*, zwany umownie małym (Judakow 2013, 321–322). Zatem mimo tej różnicy, istota *omoforionu* pozostaje ta sama.

Podczas kapłańskiej *chirotonii* wręczany jest też kapłanowi tzw. „depozyt kapłana” (scs. *załog*, gr. ἡ παρακαταθήκη). W tej kwestii różnica pomiędzy grecką i słowiańską tradycjami jest na poziomie wizualnym i praktycznym wyraźna. Otóż według greckiej, nowo wyświęcony kapłan

otrzymuje całego baranka, zgodnie ze słowiańską tylko częstkę z inicjałami ChR (Chrystus), która jest przeznaczona dla komunii kapłanów. Ponadto w pierwszym przypadku kapłan prowadzony jest do tylnej strony św. ołtarza, w drugim – pochyla się nad nim, stojąc z jego prawej strony. Historia liturgii zna kilka wariantów tego aktu: dwa baranki (jeden przeznaczony do liturgii, drugi dla nowo wyświęconego kapłana), cały baranek wręczany kapłanowi po *epiklezie*, cały baranek wręczany kapłanowi przed *epiklezą*, która, zamiast na *diskosie*, dokonywała się na rękach nowo wyświęconego kapłanach oraz częstka z inicjałami ChR (Chrystus) (Magruk 2021, 883–893). Szerokie liturgiczne badania w tym zakresie prowadził też A. Neselovskij (1906). Wydaje się jednak, że najważniejsza w tym zróżnicowanym akcie jest świadomość odpowiedzialności za wręczany chleb – baranka Bożego, o którego kapłan musi dbać zarówno w sensie duchowym, jak i materialnym. „winien pamiętać, że za ten chleb – Ciało Chrystusa, musi być gotowy oddać nawet życie. Powinien go strzec również w sensie materialnym, a więc nie dopuścić do jego zbezczeszczenia, do tego, aby upadł na ziemię, jak też do tego, aby go nie udzielać tym, którzy są ewidentnie niegodni i nieprzygotowani do św. Eucharystii” (Pańkowski 2017, 181).

4. Podsumowanie

Zarówno tradycja grecka, jak i tradycja słowiańska w kwestii biskupiego ceremoniału podczas sprawowania nabożeństw prawosławnych, a przede wszystkim Boskiej Liturgii, nigdzie nie różni się co do ich istoty. Różnice dotyczą kwestii drugorzędnych i wynikających z lokalnych tradycji. Nie tylko nie deformują one eucharystycznego ideału jedności eucharystycznej, lecz przeciwnie, pozwalają lepiej zrozumieć proces kształtowania się nabożeństw prawosławnych. Różnice te nie dzielą, ale łączą, wzbogacają i wzajemnie się uzupełniają. Obie strony mają tradycje bardzo starożytne i historycznie uzasadnione, ale też obie mogą dostrzec w swoim ceremoniale biskupim spłaszczenia, uproszczenia i historyczne mankamenty. Jak pisze ks. J. Tofiluk, „Każdy Kościół lokalny

w sprawowaniu Świętej Liturgii wykształcił swoją własną tradycję. Istniejące różnice w żaden sposób nie naruszają jedności prawosławia, a wręcz przeciwnie są one świadectwem jedności w różnorodności. Istota Świętej Liturgii we wszystkich Kościołach jest taka sama” (Tofiluk 2002, 183). Warto też przytoczyć słowa papieża Benedykta, miłośnika liturgicznej spuścizny Wschodu, który myśląc o znaczeniu obrządku jako takiego, pisał:

Jeśli teraz jeszcze raz zapytamy, czym jest obrządek w zakresie liturgii chrześcijańskiej, odpowiedź będzie następująca: jest on mającym ustalony kształt wyrazem kościelnego i wspólnotowego charakteru ponadhistorycznej modlitwy i działania liturgicznego. W nim konkretyzuje się związek liturgii z żywym podmiotem, „Kościołem”, który ze swej strony znamionuje powiązanie z profilem wiary uformowanym w tradycji apostoelskiej. To powiązanie z jednym podmiotem, którym jest Kościół, pozostawia wolne miejsce różnorodności konkretnych form i pozwala na żywy rozwój, jednocześnie jednak wyklucza dowolność (Ratzinger 2012, 133).

Obie przytoczone powyżej opinie – tym bardziej, że jedna z nich dotyczy Kościoła zachodniego i została zaprezentowana przez niekwestionowany autorytet teologiczny – potwierdzają fakt, iż różnorodność i rozbieżności w różnych tradycjach liturgicznych istniały od samego początku chrześcijaństwa. Ponadto nie dotyczyły one jedynie ubioru kapłańskiego czy biskupiego. Były obecne przede wszystkim dlatego, że Kościół jest żywym organizmem.

Przeprowadzona analiza różnic i podobieństw w rycie pontyfikalnych nabożeństw prawosławnych w tradycji greckiej i słowiańskiej zachęca do dalszych badań, które mogłyby wskazać na źródła nie tylko już istniejących, ale także obecnie pojawiających się rozbieżności i to zarówno w kroju, jak też umieszczanych na szatach ornamentach. Czy jest to tylko rozwój możliwości technologicznych, które inspirują niektórych kapłanów do nieraz przesadnych „eksperymentów krawieckich”? I tak i nie. Jednak zawsze należy pamiętać o jednym, a mianowicie, że to nie szaty, ani ich krój, czy też ornamentyka powinny koncentrować na sobie

uwagę wiernych, lecz liturgia sama w sobie. Jeśli cokolwiek przeszkadza w jej przeżywaniu, powinno być niezwłocznie zniwelowane i uproszczone. Nie może to być ani przesadna iluminacja, ani rażąca kolorystyka wystroju świątyni, ani też „pstrokate” szaty duchownych.

I właśnie dlatego wydaje się, że kolejne badania nad tym zagadnieniem mogłyby pójść w kierunku poszukiwaniu podobieństw, które nie rozpraszają uwagi uczestników zgromadzenia liturgicznego i pomagają w głębszej kontemplacji liturgicznej.

Bibliografia

- Archieratikon*. 2014. Athinai: ekdosis tes Apostolikes Diakonias tes Ekklesias tes Hellados.
- Archijeratikon*. 2011. Red. Soborowa Komisja Wydawnicza. Tłum. ks. Henryk Paprocki. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Euzebiusz z Cezarei. 2013. *Historia Kościelna*. Tłum. Agnieszka Caba na podstawie tłumaczenia ks. Arkadiusza Lisieckiego. Opr. Henryk Pietras. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Goar, Jacques, 1647. *Euchologion sive Rituale Graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae*. Paris: Apud Simeonem Piget.
- Gregorius Decapolita. 1865. „Sermo historicus e division quam cum habuisset Saracensus quidam, credidit, et propter Jesum Christum martyrio affectus suit”. W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Volume 100, ed. Jacques-Paul Migne, 1201–1212, Paris: Paul Geuthner.
- Ignacy Antiocheński. 2010. *List do Kościoła w Smyrnie*. W *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*. Wstępy i opracowanie ks. Marek Starowieyski, tłumaczenia Anna Świderkówna. Kraków: Wydawnictwo M. [dostęp 10.09.2024] <https://docer.pl/doc/ev5c150>.
- Isidori Pelusiotae. 1860. „Epistula 136.” W *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, Volume 100, ed. Jacques-Paul Migne, 272, Paris: Paul Geuthner.

- Judakov, Maksim. 2013. „Porádok upotrebleniâ archierejskoho omofora za Božestviennoj Liturgiei w Russkoj Cerkvi (Istoričeskij analiz).” *Bogosłowskie Trudy* 2013: 308–323.
- Lampe, Geoffrey William Hugo. 1961–1968. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Oxford University Press.
- Magruk, Adam, ks. 2010. „Obrzęd przekazania ‘depozytu kapłana’ w liturgicznej tradycji Kościoła prawosławnego.” *Rocznik Teologiczny* 63 (3): 883–893.
- Neselovskij, Afanasij Zaharovič. 1906. *Činy hirotiesij i hirotonij. Opyt istoriko-arheologičeskogo issledovaniâ*. Kamenec-Podol’sk: Tipografiâ S.P. Kiržackogo.
- Pańkowski, Jerzy, abp. 2017. *Nie zaniedbuj w sobie daru łaski... Rozważania o kapłaństwie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej.
- Paprocki, Henryk, ks. 2010. *Misterium Eucharystii*. Kraków: WAM.
- Pern-Arne, Bodin. 2016. „Vestments of a Russian Bishop. A Cultural Study”. W *Szata liturgiczna*. Red. Adelajda Sielepin, Jarosław Superson, 87–108. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie.
- Phoundules, Ioannes. 2006. „Paradosi kai ekseleksi ton hieron amphion.” *Teletourgika themata* 2: 173–184.
- Ratzinger, Jozeph. 2012. *Opera Omnia. Teologia liturgii*. Przeł. Wiesław Szymona. Lublin: KUL.
- Schemmann, Aleksander. 1997. *Eucharystia. Misterium Królestwa*. Przeł. Andrzej Turczyński, Białystok: Orthdruk.
- Skaballanovič, Mihail. 2011. *Tolkovyj tipikon*. Moskwa: Izdatielstvo Sretenskoho Monastyrà.
- Taft, Robert. 1975. *The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Preanaphoral Rites of the Liturgy of St. John Chrysostom* (Orientalia Christiana Analecta 200). Roma: Pont. Institutum Studiorum Orientalum.

- Tkačenko, Aleksandr. 2018. „Omofoř.“ W *Pravoslavnaâ Enciklopediâ*. T. LII: *Noj – Onufrij*. Red. Patriarha Moskovskogo i Vseâ Rusi Aleksiâ II, 684–685. Moskva: Cerkovno-Naučnyj centr Pravoslavnaâ Enciklopediâ.
- Tofiluk, Jerzy. 2002. „Różnice w sprawowaniu świętej Liturgii w Lokalnych Kościołach prawosławnych.” *Elpis* IV (XV), 6 (19): 168–183.
- Želtov, Michail. 2001. „Archierejskoie bogosluženie.” W *Pravoslavnaâ Enciklopediâ*. T. III: *Anfimij – Afanasij*. Red. Patriarha Moskovskogo i Vseâ Rusi Aleksiâ II, 566–575. Moskva: Cerkovno-Naučnyj centr Pravoslavnaâ Enciklopediâ.
- Želtov, Michail. 2003. „Archierejskij Čyn Božestviennoj Liturgii: Istoriâ, Osobiennosti. Sootnoszenie z Ordynarnym („Ijerejskim”) Čynom.” *Bogoslowskij Sbornik* 2003: 207–240.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXVI

Zeszyt 3

ROCZNIK TEOLOGICZNY

[E-WYDANIE]

WARSZAWA 2024

REDAGUJE KOLEGIUM

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

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

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ucz.

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

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

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

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, 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

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska
Korekta tekstów angielskich – Karen Wasilewska
Skład komputerowy – Jerzy Sojka

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANS [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)

eISSN: 2956-5685

Wydawnictwo Naukowe ChAT
ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55
Objętość ark. wyd.: 11,8.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

BORYS PRZEDPELSKI, MIROSLAW MICHALSKI, <i>Życie i dokonania arcybiskupa Jana Marii Michała Kowalskiego (1871-1942)</i>	435
IVAN NIKULIN, <i>Dziedzictwo wydawnicze Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego w II Rzeczypospolitej — stan dotychczasowej wiedzy i perspektywy badawcze</i>	519
JERZY SOJKA, „ <i>Leuenberg Agreement</i> ” and <i>Polish Evangelical Churches</i>	535
*JERZY SOJKA, „ <i>Konkordia leuenberska</i> ” a <i>polskie Kościoły ewangeliczne</i>	*95
ABP JERZY PAŃKOWSKI, <i>Różnice i podobieństwa w rycie pontyfikalnych nabożeństw w słowiańskiej i greckiej tradycji liturgicznej. Wybrane przykłady</i>	561
TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, <i>Equal before the law or discriminated? The status of religious minorities in Poland</i>	589
WOJCIECH GIZICKI, KRZYSZTOF BANASIUK, <i>Patriotic and Religious Attitudes among a Select Group of Poland’s Territorial Defense Force Soldiers</i>	627
Wykaz autorów	643

*Teksty oznaczone gwiazdką zawarte są wyłącznie w E-Wydaniu.

Contents

ARTICLES

BORYS PRZEDPELSKI, MIROSLAW MICHALSKI, <i>Life and accomplishments of the archbishop Jan Maria Michal Kowalski (1871-1942)</i>	435
IVAN NIKULIN, <i>The publishing heritage of the Polish Autocephalous Orthodox Church in the Second Polish Republic — the state of knowledge and research perspectives</i>	519
JERZY SOJKA, „ <i>Leuenberg Agreement</i> ” and <i>Polish Evangelical Churches</i>	535
*JERZY SOJKA, „ <i>Leuenberg Agreement</i> ” and <i>Polish Evangelical Churches (polish version)</i>	*95
ABP JERZY PAŃKOWSKI, <i>Similarities and Differences in the Rite of Pontifical Services in the Slavic and Greek liturgical traditions. Sample selections</i>	561
TADEUSZ J. ZIELIŃSKI, <i>Equal before the law or discriminated? The status of religious minorities in Poland</i>	589
WOJCIECH GIZICKI, KRZYSZTOF BANASIUK, <i>Patriotic and Religious Attitudes among a Select Group of Poland’s Territorial Defense Force Soldiers</i>	627
List of authors	643

*Texts marked with an asterisk are available only in the E-Edition.

Wykaz autorów

Borys Przedpelski, b.przedpelski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Mirosław Michalski, m.michalski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Ivan Nikulin, nikulinjan@gmail.com, ul. Pułaskiego 36, 15-338 Białystok

Jerzy Sojka, j.sojka@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Abp Jerzy Pańkowski, j.pankowski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Tadeusz J. Zieliński, t.zielinski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Wojciech Gizicki, wgizicki@kul.pl, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin

Krzysztof Banasiuk, krzysztofbanasiuk@o2.pl, Parafia Ducha Świętego w Siedlcach, ul. Brzeska 37, 08-110 Siedlce