





Po cichu czy głośno? Osobno czy razem? Za zamkniętymi drzwiami czy jawnie? – pytania dotyczące sprawowania Boskiej Liturgii

Quietly or loudly? Separately or together? Behind the closed doors or openly? – questions provoked by the contemporary way of celebrating the Divine Liturgy

ks. Włodzimierz Misijuk

Uniwersytet w Białymstoku, Katedra Teologii Prawosławnej, Polska

 0000-0003-3460-4059

 w.misijuk@uwb.edu.pl

Data przekazania: 15.07.2023

Data akceptacji: 11.08.2023

Data publikacji: 11.09.2023

Abstract: The article analyses the problem of the silent/secret reading of Orthodox liturgical prayers, especially the Anaphora. It points to the original practice of saying them aloud, the origins and possible causes of silent reading, and its complex consequences. The description of contemporary practice and the history of attempts to return to reading the prayers aloud are linked to the history of Orthodox liturgical renewal in the 20th century, its current state and the question of the possibility of its further development.

Streszczenie: Artykuł analizuje problem cichego/„tajnego” czytania prawosławnych modlitw liturgicznych, szczególnie anafory. Wskazuje na pierwotną praktykę głośnego ich wypowiedziania, początki i możliwe przyczyny cichego czytania i jego złożone konsekwencje. Opis obecnej praktyki, prób powrotu do głośnego czytania łączy z historią prawosławnej odnowy liturgicznej w XX w., jej stanem obecnym i pytaniem o możliwości dalszego jej rozwoju.

Keywords: liturgics, worship, liturgical renewal, liturgical reform, Divine Liturgy, silent/secret prayers, Anaphora

Słowa kluczowe: liturgika, nabożeństwo, odnowa liturgiczna, reforma liturgiczna, Boska Liturgia, ciche/tajne modlitwy, anafora

Cite this article: Misijuk, W., *Po cichu czy głośno? Osobno czy razem? Za zamkniętymi drzwiami czy jawnie? – pytania dotyczące sprawowania Boskiej Liturgii*, Elpis, 25 2023: 127-155.
Cytowanie: <https://doi.org/10.15290/elpis.2023.25.14>



Wstęp

Obecny sposób sprawowania Boskiej Liturgii, najważniejszego z prawosławnych nabożeństw, choć „uświęcony” wielowiekową tradycją i powszechnym stosowaniem w niemal wszystkich Cerkwiach lokalnych, budzi wątpliwości, obawy, pytania, a nawet krytykę zarówno pośród liturgistów, jak i ogółu wiernych. Chodzi głównie o to, że zgromadzeni na nabożeństwie członkowie Cerkwi nie widzą i nie słyszą zdecydowanej większości tego, co odbywa się przed ołtarzem w prezbiterium. Pojawia się przez to wrażenie (czy tylko wrażenie?) równoległego sprawowania dwóch wyodrębnionych niejako części tego samego nabożeństwa. Jedną z nich, „objętościowo” większą i treściowo najważniejszą, niewidzialnie i niesłyszalnie dla wiernych sprawuje duchowny w prezbiterium. Drugą z kolei głośno wyśpiewuje chór pomiędzy pozostałymi tekstami liturgicznymi wypowiedzianymi głośno przez diakona lub prezbitera. Szczególnie kontrowersyjnie jawi się w tym kontekście „tajne” czytanie fragmentów anafory – najważniejszej liturgicznej modlitwy, która w swej naturze jest „dialogiczna”, tj. wypowiedzana na przemian przez duchownego i wiernych. Wskazane w tytule pytania wynikają z faktu, że Boska Liturgia sprawowana jest jednocześnie głośno i po cichu, wspólnie, a jednak osobno, jawnie i „za zamkniętymi drzwiami”. Prowokuje to pytania o przyczynę/y czy uzasadnienie/a tej praktyki – dlaczego po cichu, osobno i nie jawnie?

W ostatnich dziesięcioleciach kilka lokalnych Cerkwi¹ doświadczyło daleko posuniętej odnowy liturgicznej. Doszło do niej dzięki zainicjowanym jeszcze w XIX wieku dogłębnym studiom nad historią chrześcijańskich nabożeństw i ujawnionym przez nie różnicom pomiędzy sposobami sprawowania Eucharystii w pierwszych pięciu wiekach chrześcijaństwa i obecnie. Katalizatorem tej odnowy był dramatyczny stan prawosławnego życia liturgicznego zarówno w Rosji na przełomie XIX i XX wieku, jak i w innych krajach.

¹ Przede wszystkim Autonomiczna Cerkiew Prawosławna w Finlandii, Prawosławna Cerkiew w Ameryce, ale również Patriarchat Serbski i Rumuński.

Poszczególne różnice i braki zaczęły być widoczne szczególnie wyraźnie w Stanach Zjednoczonych Ameryki, gdzie osiadały kolejne fale emigracji z tradycyjnie prawosławnych krajów czy regionów i tworzyły wieloaspektową mozaikę narodowości, kultur, tradycji, obrzędowości, zwyczajów itp. To w tym złożonym kontekście w 1951 r. zaczął pracować o. Aleksander Schmemmann (1921-1983) i wkrótce zainicjował proces odnowy liturgicznej, który obecnie obejmuje nie tylko wiernych Prawosławnej Cerkwi w Ameryce (OCA).

W niniejszym artykule podejmę próbę przedstawienia wskazywanych przez liturgistów najważniejszych przejawów chrześcijańskiego nabożeństwa opisanych w tekstach biblijnych i patrystycznych. Wskażę również na dokonane przez wcześniejszych i współczesnych historyków i liturgistów ustalenia dotyczące początków, okoliczności i powodów zmian w sposobie sprawowania Eucharystii. Po krótkim opisie podłoża i historii odnowy liturgicznej w prawosławiu przejdę do prezentacji argumentów przemawiających za powrotem do głośnego, wspólnego i jawnego sprawowania Boskiej Liturgii, a w szczególności najważniejszej jej części – anafory. W zakończeniu pojawiają się sugerowane przez liturgistów (i nie tylko) wskazania, jak można by do tego doprowadzać/ić.

Świadectwa biblijne

Nowotestamentowe świadectwa o nabożeństwie i Eucharystii pierwszych chrześcijan zdecydowanie podkreślają wspólnotę i jedność. Gdy po pierwszym kazaniu apostoła Piotra ochrzczonych zostało około trzech tysięcy osób i wszyscy „pozostawali wytrwale w nauczaniu apostołów i we wspólnocie, i w łamaniu chleba, i w modlitwach” (Dz 2,42), i „jednomyślnie każdego dnia wytrwale przebywali w świątyni, a łamiąc chleb po domach przyjmowali pokarm w radości i prostocie serca” (Dz 2,46). Wspomniana jedność nie ograniczała się do sfery modlitwy i uczestnictwa w nabożeństwach, bowiem „wszyscy wierzący byli razem i mieli wszystko wspólne” (Dz 2,44) i „u mnóstwa tych, którzy uwierzyli, jedno było serce i dusza; nikt z nich nie mówił, że cokolwiek z jego mienia jest jego własnością, ale wszystko było wspólne. [...] Pośród nich nie było nikogo, kto byłby w potrzebie” (Dz 4,32.34). Życie pierwszych chrześcijan było więc przesiąknięte świadomością wspólnoty, „jeśli bowiem cierpi jeden członek, to współcierpią z nim wszystkie członki, i jeśli jeden członek doznaje chwały, to współradują się z nim wszystkie członki” (1 Kor 12,26).

„Wspólny kielich i łamanie chleba” było dla chrześcijan wskazaniem na sposób rozwiązywania codziennych problemów. Eucharystia jednoczyła i jednocześnie zrównywała wszystkich ze sobą – panów i niewolników, bogatych i biednych, duchownych i świeckich, mężczyzn i kobiety. Wszyscy członkowie Cerkwi są równi i wolni w Chrystusie, wszyscy są dziećmi Bożymi, wszyscy są przyjaciółmi Chrystusa, braćmi i siostrami – „bo choć tak liczni, jednym chlebem i jednym ciałem jesteśmy, gdyż wszyscy w jednym chlebie mamy udział” (1 Kor 10:17). To z tych właśnie względów, w poczuciu jedności, równości i wspólnoty, podczas nabożeństw, modlitwy były wypowiedane głośno, jak słusznie zauważył apostoł Paweł: „jeżeli wysławiasz Boga w duchu, jakże zwykły wierny, który jest obecny, może rzec na twoje dziękczynienie: <Amen>, skoro nie rozumie, co mówisz? Ty wprawdzie pięknie dziękujesz, ale drugi się nie buduje” (1 Kor 14,16-17).

Świadectwa patrystyczne

Wspólnotowy charakter nabożeństwa chrześcijan w pierwszych wiekach w pełni oddaje i podsumowuje wymowny opis, sporządzony na podstawie kilku najwcześniejszych świadectw patrystycznych:

Zjednoczona w jedno ciało tym „misterium pokoju” (Dionizy Areopagita), poprzez które następuje „jednomyślność i zgoda oraz tożsamość słowa (словесное тождество)” (św. Maksym Wyznawca), wspólnota przystępuje do modlitwy eucharystycznej, którą wypowiada biskup w otoczeniu duchowieństwa. Modlitwa jest często improwizowana, ponieważ anafora nie jest jeszcze w stanie uformowania. Liturg, w imieniu wszystkich wiernych, głośno składa dziękczynienie oraz „słowną i bezkrwawą ofiarę” „za wszystkich i za wszystko”. Nie jest od wiernych oddzielony. Jest „przełożonym braci” (św. Justyn Męczennik), „ustami wszystkich” (Teodor z Mopsuestii i Narsai), jest koryfeuszem chóru „łączonych więzią miłości” i składającego „dziękczynienie i chwałę Temu, który daje wszystkim pokój”. W modlitwie eucharystycznej, w eucharystycznej ofierze i dziękczynieniu, twórczo uczestniczy cała wspólnota wiernych pieczętując modlitwę wspólnym uroczystym „Amen”. Poprzez ten modlitewny trud spełniane było pierwsze publiczne dzieło – dzieło liturgiczne,

jedno z głównych zadań nie tylko hierarchii, ale także wszystkich członków Cerkwi, ludu „Nowego Izraela”, „rodu wybranego, królewskiego kapłaństwa, narodu świętego, ludu nabytego” (1 P 2,9; anafora św. Bazylego Wielkiego), ponieważ w Cerkwi Chrystusowej urzeczywistnia się ideał, którego oczekiwał Mojżesz (Wj 19,6) i prorocy – powszechne kapłaństwo (Sove, 1937, pdf, s. 4).

Wypowiadając się o najstarszych i obecnych anaforach – modlitwach eucharystycznych, dobitnie Sove podkreśla:

Jedność wszystkich członków Cerkwi w Chrystusie na obraz Przenajświętszej Trójcy i więź miłości udzielana w Eucharystii wybrzmiewa ze wszystkich modlitw eucharystycznych, począwszy od tej zapisanej w *Didache – nauce dwunastu apostołów*. Zachowując słowne formy żydowskich rytuałów świątecznych nadały im nową treść – chrystologię i eklezjologię (Sove, 1937, s. 2).

Na wspólne sprawowanie Eucharystii przez kapłana i wiernych wskazuje wiele spośród najstarszych tekstów patrystycznych. Podkreślają one, że podczas sprawowania nabożeństwa kapłan modli się w duchu soborowej miłości z pełnią Cerkwi.

Didache, nauka dwunastu apostołów (tekst datowany na lata 90-110) zawiera najwcześniejszą wzmiankę o modlitwie anafory i stwierdza, że następujące po niej dziękczynienie składane było przez lud.

Pisząc o uczestniczeniu w Eucharystii, św. Klemens Rzymski (zm. ok. 101) zaleca Koryntianom: „Niechaj każdy z nas, bracia, stara się podobać Bogu tam, gdzie go postawiono [...] nie przekraczając reguł określających jego miejsce w służbie Bożej” (*List do Kościoła w Koryncie*, 40-46; za: Klemens (1988), s. 88).

Z opisu Eucharystii, jaki pozostawił nam św. Justyn Męczennik (ok. 100-156/167), dowiadujemy się:

Następnie przynoszą przełożonemu braci chleb i kielich napełniony wodą zmieszaną z winem. Ten [...] składa długie dziękczynienie za tę wielką łaskę. [...] Gdy przełożony zakończy modlitwy i dziękczynienie, cały obecny lud odpowiada z radością, mówiąc: „Amen”. Amen oznacza w języku hebrajskim „Niech się tak stanie”. [...] Gdy zaś przełożony zakończy obrzęd dziękczynienia i cały lud odpowie radośnie, [...] diakoni rozdzielają każdemu z obecnych eucharystyczny chleb, wino i wodę, a także roznoszą je nieobecnym” (*Apologia pierwsza*, 65.3, za Justyn, 2004, s. 254-255).

Św. Cyprian z Kartaginy (ok. 200/210-258) nawołuje: „Wraz z kapłanem Bożym śpiewajmy (łac. *Cum Dei sacerdote celebramus*), [...] gdy z braćmi się schodzimy i ofiarę Pańską z kapłanami sprawiamy” (*O modlitwie Pańskiej IV*).

O potwierdzeniu przez lud Boży modlitw wypowiedzianych głośno przez prowadzącego nabożeństwo świadczy fragment listu Dionizego Aleksandryjskiego (ok. 190/200-264) do biskupa rzymskiego Sykstusa, cytowany przez Euzebiusza w jego *Historii kościelnej*. Wypowiadając się o pewnym chrześcijaninie, który ujawnił, że przed laty został ochrzczony przez heretyków, a teraz prosił o „prawdziwe oczyszczenie, przyjęcie i łaskę” (tj. powtórny chrzest), Dionizy stwierdził: „Tego jednak nie ośmieliłem się zrobić, powiedziałem mu natomiast, że dla niego wystarczająca jest wieloletnia łączność z Kościołem. Ponieważ przysłuchiwał się sprawowaniu Eucharystii i razem ze wszystkimi odpowiadał <Amen>” (*Historia kościelna VII*, 9 [3-4], za: Euzebiusz, 2013, s. 489).

W cytowanym przez Hioba Ludolfa (1624-1704) jednym z najstarszych aleksandryjskich tekstów Liturgii, po słowach „Godne to i sprawiedliwe...” pojawia się wskazanie na bezpośrednie zaangażowanie wiernych w sprawowanie Liturgii: „Po czym wygłaszają (łac. *dicunt*) modlitwę eucharystyczną, podążając za przewodniczącym biskupem (łac. *episcopum praeentum sequendo*)” (*Iobi Ludolfi, Ad suam Historiam Aethiopicam antehac editam commentaries*, za: Gołubcow, 1905, s. 70).

W *Homilii 18 na drugi list do Koryntian* św. Jan Chryzostom (ok. 350-407) opisuje praktykę liturgiczną swoich czasów i zaświadcza, że nie odbiega jeszcze od wzorców starochrześcijańskich: „Modlitwy dziękczynne również są wspólne, bowiem to nie sam duchowny składa dziękczynienie, ale cały lud; albowiem otrzymawszy najpierw odpowiedź ludu, a później zgodę, że *godne to i sprawiedliwe*, duchowny rozpoczyna dziękczynienie” (Gołubcow, 1905, s. 73).

Opisując, jak nowo ochrzczeni powinni uczestniczyć w modlitwie eucharystycznej, św. Cyryl Jerozolimski (ok. 313-386) wypowiada się w liczbie mnogiej. Po objaśnieniu wezwania biskupa: „Dziękli składajmy” kontynuuje: „Następnie wspominamy niebo, ziemię, morze, słońce, księżyc, gwiazdy, wszystkie

rozumne i nierozumne stworzenia [...] prosimy miłosiernego Boga, aby zesłał Ducha Świętego na ofiarowane dary” (*Katecheza mistagogiczna* 5(23), za: Cyryl Jerozolimski, 2000, s. 240).

Konstytucje apostołskie (ok. 380) w rozdziale *O święceniach i Eucharystii* przytaczają następujący opis anafory:

– Arcykapłan, ubrany w lśniącą szatę, pomodliwszy się w milczeniu wraz z kapłanami, niechaj uczyni ręką znak krzyża na czole i powie: „Łaska wszechmogącego Boga, miłość Pana naszego Jezusa Chrystusa i jedność Ducha Świętego niech będą z wami wszystkimi”.

– A wszyscy jednogłośnie odpowiedzą: „I z duchem twoim”.

– Wtedy arcykapłan: „W górę umysł!”.

– A wszyscy: „Wznosimy go do Pana”.

– Arcykapłan: „Dzięki składajmy Panu!”.

– Wszyscy: „Godne to i sprawiedliwe”.

– Arcykapłan powie: [tu cytowany jest tekst długiej modlitwy rozpoczynającej się od słów: „Zaprawdę, godne to i sprawiedliwe...”, której poszczególne części określane są jako: anamneza stworzenia, anamneza pierwszego przymierza i Trisagion biblijny].

– A cały lud niech odpowie: „Święty, święty, święty, Pan Bóg Zastępów. Pełne jest niebo i ziemia Jego chwały. Błogosławiony jesteś na wieki. Amen”.

– Następnie arcykapłan powie: [tu cytowany jest tekst długiej modlitwy rozpoczynającej się od słów: „Zaprawdę, jesteś święty i najświętszy”, której poszczególne części określane są jako: anamneza chryzologiczna, anamneza Wieczernika, epikleza i modlitwa wstawiennicza].

– A cały lud niech odpowie: „Amen” (*ConstApost VIII 12,5-27*, za: *Konstytucje*, (2007), s. 236-241).

Co ważne, w tekście modlitwy wypowiedzianej głośno przez arcykapłana wielokrotnie powtarzane są słowa: *składamy, prosimy, błagamy*.

Niektóre teksty patrystyczne wskazują również, że głośne wypowiedzanie słów wielkiej modlitwy dziękczynienia było na tyle ważne, że biskupi wybierani byli z uwzględnieniem ich zdolności do spontanicznego, bez przygotowania, układania i wypowiedzania pięknej modlitwy! (Hatzidakis, 2020, s. 2).

Św. Jan Chryzostom (ok. 350-407) w swych homiliach daje wyraźne wskazówki, że w jego czasach Liturgia ciągle zachowywała swój wcześniejszy, całkowicie otwarty charakter, a głośne czytanie modlitw eucharystycznych było normą: „W samych najstraszniejszych tajemnicach kapłan modli się za lud, a lud modli się także za kapłana; właśnie na to wskazują słowa <I z duchem twoim>. Ofiara dziękczynienia jest również wspólna, bo nie tylko on składa dziękczynienie, ale i cały lud” (za: Hatzidakis, 2020, s. 2).

Świadectwa liturgiczne

W tekstach liturgicznych i modlitwach, które obecnie czytane są cicho, zachowały się liczne i ponadto wyraźne świadectwa ich pierwotnego głośnego wypowiedzania. Podczas Liturgii siedmiokrotnie pojawia się wezwanie: „Oto mądrość!”. Trzy razy występuje ono bezpośrednio przed czytaniem z Pisma Świętego: przed prokimieniem², dwuwersetową pozostałością po pierwotnie czytanych w tym miejscu fragmentach ksiąg Starego Testamentu, przed lekcją z Dziejów lub listów apostołskich i przed czytaniem Ewangelii. Towarzyszy mu wówczas dodatkowe zalecenie: „Bądźmy uważni!”.

Wezwanie: „Oto mądrość!” pojawia się również przed czterema czytaniem po cichu modlitwami: modlitwą przed Trysagionem, modlitwą przed czytaniem Ewangelii i przed pierwszą oraz drugą modlitwą wiernych. Skoro modlitwy te czytane są przez duchownego po cichu, po wezwaniu „Oto mądrość!” wierni słyszą jedynie ich zakończenie, np.: „Albowiem pod panowaniem Twoim zawsze strzeżeni, Tobie chwałę

² Krótka pieśń złożona z jednego wersetu psalmu (niekiedy krótkiej frazy z ksiąg Nowego Testamentu, poprzedzająca zwykle czytania Pisma Świętego, wygłaszana przez duchownego lub lektora, a następnie trzykrotnie (rzadziej pięciokrotnie) śpiewana responsoryjnie przez chór (*prokimien* [hasło] w: Przczyzna, Czarnecka, Ławreszuk, 2022).

oddajemy, Ojcu i Synowi, i Świętemu Duchowi, teraz i zawsze, i na wieki wieków!”. Wezwanie „Oto mądrość!” z pewnością miało rozbudzić uwagę słuchających w odniesieniu do następującej po ektenii modlitwy. „Obecnie, gdy modlitwy czytane są po cichu i słycać jedynie wozgłas³, pierwotne znaczenie skierowanego do zgromadzonych w świątyni wezwania: <Oto mądrość>, całkowicie zaniknęło” (Gołubcow, 1937, s. 75).

Świadectwem wspólnego sprawowania nabożeństwa Liturgii przez duchownych i świeckich, jest fakt, że wszystkie modlitwy liturgiczne wypowiedane są przez prezbitera lub diakona w liczbie mnogiej: „Stańmy prosto”, „Przyjdźcie, pokłońmy się i przypadnijmy do Chrystusa”, „Bądźmy uważni!”, „Wołajmy wszyscy...”, „[...] prosimy Cię”, „Do Pana módlmy się”, „Wyjdźmy w pokoju”. Dotyczy to również pieśni śpiewanych przez chór.

Ponadto w Liturgii św. Jana Chryzostoma w modlitwie duchownego pojawiają się słowa: „Daruj zaś, Boże, i tym, którzy modlą się z nami, [...] aby zawsze z bojaźnią i miłością służyli Tobie...”.

Ważne jest przy tym, że „modlitewne uczestnictwo wiernych w żadnym wypadku nie ingeruje w cerkiewną hierarchię, a świeckim nie przekazuje żadnych sakramentalnych uprawnień” (Kern, 2019, s. 164).

Prawosławne pojmowanie Liturgii⁴

Co wielce ważne w kontekście rozważań o sposobie czytania modlitw liturgicznych, w chrześcijaństwie Liturgia jest dziełem całego ludu Bożego (gr. *laos tou theou*).

W Nowym Testamencie pojęcie „kapłaństwa” ujmowane jest na dwa sposoby. Po pierwsze, w Liście do Hebrajczyków Chrystus przedstawiony jest jako jedyny arcykapłan, który wstawia się za swym ludem przed tronem Ojca, składa ofiarę z samego siebie i pozostaje arcykapłanem na całą wieczność. Po drugie, słowa apostoła Piotra: „Wy jesteście rodem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem nabytym” (1 P 2,9) wskazują, że w Nowym Testamencie kapłaństwo staje się udziałem wszystkich chrześcijan. Dochodzi tu do rozszerzenia kapłaństwa samego Chrystusa na całą Cerkiew, która jest Jego Ciałem, i której członkami są wszyscy wierni. Cerkiew pełni kapłańską posługę Chrystusa w świecie. Gdy człowiek zostaje ochrzczony, „przyobleka się w Chrystusa” (Ga 3,27), staje się członkiem Ciała Chrystusa, a przez to uczestnikiem Chrystusowego kapłaństwa. Potwierdza to fakt, że w Nowym Testamencie termin „kapłan” (gr. *hiereus*) nigdy nie jest używany ani w odniesieniu do biskupa (gr. *episkopos* - nadzorca), ani prezbitera (gr. *presbyteros* - starszy).

Stwierdzić zatem trzeba, że na mocy chrztu wiernych Boska Liturgia sprawowana jest przez *całą wspólnotę*. Zadaniem wyświęconego duchownego jest *przewodniczenie* tej kapłańskiej wspólnoty, jednocześnie *jej* kapłańskiej modlitwy. To właśnie dlatego wszystkie modlitwy liturgiczne wypowiedane są w pierwszej osobie liczby mnogiej. Najwyraźniej widać to w samym centrum anafory św. Jana Chryzostoma:

Kapłan: Wspominając przeto to zbawienne przykazanie, a także wszystko, co się dla nas dokonało, krzyż, grób, po trzech dniach zmartwychwstanie, wstąpienie na niebiosa, zasiadanie po prawicy, drugie i pełne chwały ponowne przyjście,

to, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosząc, za wszystkich i za wszystko.

Lud: Tobie śpiewamy, Ciebie błogosławimy, dzięki Tobie składamy, Panie, i modlimy się do Ciebie, Boże nasz (*Boska Liturgia*, 2001, s. 80-81).

Cały ten tekst to jedno zdanie, a wszystkie czasowniki wyrażają czynności całej zgromadzonej wspólnoty i przez nią właśnie są realizowane: *śpiewamy, błogosławimy, dzięki składamy, modlimy się*. To modlitwa ofiarna i to my spełniamy tutaj naszą wspólną ofiarę uwielbienia. Podczas gdy w kultach pogańskich i żydowskich ofiary składa tylko kapłan, tutaj wyraźnie czyni to całe zgromadzenie, lud kapłański (Meyendorff, 1996, s. 56-57).

Zdaniem bp Kallistosa Ware:

³ Krótka pochwalna fraza skierowana do Boga, wygłaszana przez biskupa lub prezbitera na zakończenie modlitwy (*wozgłas* [hasło] w: Przyczyna, Czarnecka, Ławreszuk, 2022).

⁴ Niniejszy paragraf opracowany został na podstawie prezentacji prawosławnego pojmowania Liturgii, której autorem jest Paul Meyendorff, profesor emeritus Katedry Teologii Liturgicznej im. o. Alexandra Schmemmanna w Prawosławnym Seminarium Teologicznym św. Włodzimierza w Nowym Jorku.

Liturgia oznacza właśnie wspólne, zbiorowe działanie. Liturgia jest czymś dokonywanym przez wiele osób wspólnie, czymś, czego nikt z nas nie może dokonać samodzielnie. Tak więc, jeśli Eucharystia określana jest mianem Liturgii, oznacza to, że na nabożeństwie są jedynie czynni jego uczestnicy, nie ma tam żadnych biernych widzów (Ware, 2004, s. 64).

Trzeba tu dodać, że słowo *leitourgia* (leitourgiai) pochodzi od greckich słów: *λεῖτος* (*leitos*) (*λεός*, *λαός* - *leos*, *laos*) – ludowy i *ἔργον* (*ergon*) – dzieło. Apostoł Paweł słowem *leitourgia* określa dzieło chrześcijańskiej miłości (2 Kor 9:12, 7; por. Łk 1:23; Dz 13:2). Pierwotnie słowo to oznaczało zarówno sprawowanie urzędów cerkiewnych, przede wszystkim posługi kapłańskiej, jak i same obrzędy, czynności i modlitwy, które są częścią cerkiewnego nabożeństwa. Liturgią nazywane były modlitwy poranne i wieczorne albo nabożeństwa w ogóle, czyli w starożytnej terminologii chrześcijańskiej słowo to miało o wiele szersze znaczenie niż obecnie. W tym też znaczeniu używane jest nadal w zachodniej terminologii liturgicznej.

Z upływem czasu, przez to, że sprawowanie misterium Eucharystii stało się główną i zasadniczą częścią chrześcijańskiego kultu, nabożeństwem *κατ' ἐξοχήν* (*kat' eksochin*), słowo liturgia nabrało specyficznego znaczenia, w jakim jest używane obecnie. W starożytnym języku Cerkwi na określenie misterium Eucharystii używano m.in. łacińskich słów: *communio*, *sacramentum altaris*, podczas gdy zarówno staroruska *obiednica*, jak i obecnie używane słowo *obiednia*, jest niedokładnym tłumaczeniem greckiego *δειπνον* (*deipnon*), które odnosi się do obiadu, czyli posiłku, wieczerzy, która duchowo sprawowana jest i ofiarowana podczas tego eucharystycznego nabożeństwa. W prawosławnych służebnikach, księgach liturgicznych z tekstami modlitw wypowiedzianych podczas nabożeństw przez prezbitera, Liturgia to „służba”, „służba Boża” albo „Boska Liturgia”, co jest tłumaczeniem greckiego: *leitourgia* lub *θεῖα leitourgia* (*theia leitourgia*) (Gołubcow, 1915, pdf, s. 2-3).

Skoro słowo „liturgia” oznaczało pierwotnie „dzieło ludu”, „służbę pełnioną przez lud lub na rzecz ludu”, skoro w tradycji chrześcijańskiej pojęcie to oznacza, że lud Boży uczestniczy w „dziele Bożym”, czy na pewno widać to i słyszeć, czy można to odczuć w obecnie sprawowanym prawosławnym nabożeństwie Boskiej Liturgii?

Teraźniejsza praktyka

W obecnej praktyce liturgicznej zdecydowanej większości lokalnych Cerkwi prawosławnych, w tym Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, wszystkie modlitwy Boskiej Liturgii (z wyjątkiem modlitwy przed amboną) wypowiedziane są przez prezbitera lub biskupa po cichu, bezgłośnie. Duchowni postępują zgodnie z zawartymi w służebniku lub archijeratikonie⁵ wskazaniami. W greckiej i cerkiewnosłowiańskiej wersji ksiąg liturgicznych przed tymi modlitwami pojawiają się zalecenia czytania ich *μυστικῆ*, тайно, co zarówno w polskim, jak i w wielu tłumaczeniach Liturgii na inne języki współczesne, oddawane jest jako „cicho” lub „bezgłośnie”.

Zgodnie z umieszczonymi w księgach liturgicznych zaleceniami, wierni obecni na nabożeństwie słyszą, zatem, jedynie wozgłas – wypowiedziane głośno zakończenie danej modlitwy (wozgłas ektenii) lub krótki fragment wyodrębniony z jej treści (wozgłas anafory). W najnowszym, największym i jedynym tego rodzaju polskojęzycznym opracowaniu na temat prawosławnych nabożeństw jego autor, o. Konstanty Bondaruk (ur. 1953), stwierdza, że wozgłasy to „zakończenia modlitw czytanych [przez kapłana] po cichu lub po ekteniach wygłaszanych przez diakona. Końcówki tych modlitw wymawiane są głośno, stąd ich nazwa *wozhlas*, czyli *wozniesti hlas*, zaintonować coś doniosłym, podniesionym głosem” (Bondaruk, 2020, s. 171).

Co charakterystyczne, wozgłasy ektenii rozpoczynają się zwykle od spójnika „albowiem”. To wyraźne, ujęte w słownikowej definicji wskazanie, że następujące po tym spójniku „zdanie wyjaśniające” odnosi się do „przekazanej wcześniej informacji” (por. *Słownik Języka Polskiego*). Stwierdzić, zatem, trzeba, że ciche czytanie modlitw pozbawia wiernych tej „wcześniejszej informacji”, czyli wiedzy, co wyjaśnia czy podsumowuje niemal każdy wozgłas (por. Gołubcow, 1915, s. 15-16). W tym miejscu wypadałoby ponownie zacytować słowa apostoła Pawła: „Jeśli byś wypowiadał błogosławieństwo duchem, to jakżeby obecny przy tym prosty człowiek odpowiedział: <Amen> na twoje dziękczynienie, skoro nie wiedziałby, co mówisz?” (1 Kor 14,16).

Wskazać trzeba tu również na pewną problematyczną konsekwencję tej praktyki. Komentatorzy Boskiej Liturgii, bp Teodor z Andydy (XI w.) i patriarcha German (zm. 733) uważają, że wprowadzona w VIII-IX w., czytana na samym końcu Liturgii modlitwa przed amboną, jedyna czytana głośno i słyszana przez wszystkich

⁵ Księga liturgiczna z tekstami nabożeństw i obrzędów sprawowanych przez biskupa.

modlitwa liturgiczna, została wprowadzona jako swego rodzaju podsumowanie, streszczenie lub „zamiennik” anafory dostępny dla wszystkich wiernych. Odnosząc się do tego twierdzenia Boris Sove (1899-1962) określa to dosadnie jako „objaśnianie zainteresowanym pojęcia o sukni za pomocą jej frędzli (ros. сообщают желающим понятие о *платье по бахроме*)” (Sove, 1937, s. 9-10).

Taki właśnie sposób sprawowania Boskiej Liturgii opisują współczesne opracowania z objaśnieniami prawosławnych nabożeństw. W opublikowanym w 1962 r. przez drukarnię monasteru Trójcy Świętej w Jordanville i wielokrotnie później powielanym podręczniku o prawosławnych nabożeństwach *A Manual of the Orthodox Church's Divine Services* jego autor, o. Dmitri Sokolof (1832-1915), opisując anaforę, komentuje jedynie fragmenty wypowiedziane głośno przez duchownego i śpiewane przez chór. Gdy śpiewana jest pieśń „Tobie śpiewamy...”, wówczas „duchowny modli się⁶, aby Pan zesłał Ducha Swego Świętego na ofiarowane Dary...”, po czym „[duchowny] mówi w swojej modlitwie, że składamy tę ofiarę za wszystkich świętych, którzy odeszli” (Sokolof, 1962, s. 72). Jedyne wskazanie na zaangażowanie wiernych podczas anafory zaznaczone jest w zakończeniu objaśnienia:

Modlitewne wspomnianie wszystkich członków Cerkwi duchowny kończy słowami: „I daj nam jednymi ustami i jednym sercem słać i opiewać najczcigodniejsze i najwspanialsze imię Twoje, Ojca i Syna, i Świętego Ducha, teraz i zawsze, i na wieki wieków”. Uczestnicy nabożeństwa odpowiadają: „Amen!” na znak ich uczestnictwa w składaniu Ofiary i upamiętnienia członków Cerkwi (Sokolof, 1962, s. 73).

Protoprezbiter Seraphim Slobodskoy (1912-1971) wskazuje na różnice pomiędzy Liturgią św. Jana Chryzostoma i św. Bazylego Wielkiego zaczyna od stwierdzenia: „Modlitwy, które duchowny czyta na osobności (ang. *privately*) w prezbiterium, szczególnie modlitwy kanonu eucharystycznego, są znacznie dłuższe i dlatego śpiew podczas tej Liturgii zajmuje więcej czasu” (Slobodskoy, 2020, s. 37).

W cytowanym już opracowaniu o. Bondaruka, w rozdziale o Liturgii wiernych, w objaśnieniu anafory pojawiają się następujące stwierdzenia:

Gdy chór śpiewa „*Dostojno i prawiedno...* [...] kapłan cicho czyta dziękczynną Modlitwę Eucharystyczną, która stanowi całość [...], lecz dzieli się na trzy części. Jej pierwsza część mówi, dlaczego i za co powinniśmy dziękować Bogu. [...] Dalsze [końcowe] słowa modlitwy kapłan wypowiada głośno. [...] Chór kontynuuje słowa tej modlitwy śpiewając: *Swiat, swiat, swiat*. [...] W czasie śpiewania tej pieśni kapłan czyta drugą część modlitwy eucharystycznej. [...] Słowa wypowiedziane przez Zbawiciela podczas Ostatniej Wieczery kapłan wypowiada głośno. [...] Następnie modli się. [...] Słowa *Twoja ot Twoich Ciebie prinosisz* o *wsiech i za wsia* kapłan wypowiada głośno. Chór śpiewa: *Tiebie pojem...* [...] Podczas śpiewania tej pieśni kapłan czyta trzecią część modlitwy, w której prosi o zesłanie Ducha Świętego na ludzi i na dary eucharystyczne. [...] Po [cichym] wymienieniu różnych świętych kapłan głośno wypowiada słowa: *Izradno o Preswiatiej...* [...] Chór śpiewa chwalebny pieśń ku czci Matki Bożej – *Dostojno jest'*, natomiast kapłan w cichej modlitwie wspomina św. Jana Chrzciciela, apostołów i wszystkich świętych, biskupów prawosławnych, władze zwierzchnie oraz wojsko. Następnie głośno wypowiada słowa: *W pierwych pomiani Hospodi*. [...] Chór odpowiada: *i wsiech, i wsia*. [...] Kapłan modli się za swoją miejscowość i mieszkających w niej, po czym mówi [głośno]: *I dažd' nam...*” (Bondaruk, s. 201-204).

Z cytowanych opisów wynika, że najważniejsza część Boskiej Liturgii słyszana jest przez obecnych na nabożeństwie w następującym układzie:

Kapłan: Stańmy dobrze, stańmy z bojaźnią, bądźmy uważni, abyśmy świętego podniesienia w pokoju dokonali.

Chór: Miłosierdzie pokoju, ofiarę chwały.

Kapłan: Łaska Pana naszego Jezusa Chrystusa, miłość Boga i Ojca, i udział we wspólnocie Świętego Ducha, niech będą z wami wszystkimi.

Chór: I z duchem twoim.

⁶ To i kolejne podkreślenia zostały wprowadzone przeze mnie.

- Kapłan: W górze miejmy serca.
- Chór: Mamy je przy Panu.
- Kapłan: Dzięki składajmy Panu.
- Chór: Godne to i sprawiedliwe, kłaniać się Ojcu i Synowi, i Świętemu Duchowi, Trójcy Współistotnej i Niepodzielnej.
- Kapłan: Zwycięską pieśń śpiewając, wołając, wzywając i głosząc:
- Chór: Święty, Święty, Święty Pan Zastępów. Pełne jest niebo i ziemia chwały Twojej. Hosanna na wysokościach! Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie. Hosanna na wysokościach!
- Kapłan: Bierzcie, jedzcie, to jest Ciało moje, które za was jest łamane na odpuszczenie grzechów.
- Chór: Amen.
- Kapłan: Pijcie z niego wszyscy, to jest Krew moja, Nowego Przymierza, która za was i za wielu jest wylewana na odpuszczenie grzechów.
- Chór: Amen.
- Kapłan: To, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosimy, za wszystkich i za wszystko.
- Chór: Tobie śpiewamy, Ciebie błogosławimy, dzięki Tobie składamy, Panie, i modlimy się do Ciebie, Boże nasz.
- Kapłan: Szczególnie za najświętszą, przeczystą, błogosławioną, pełną chwały Władczynię naszą, Bogurodnicę i zawsze Dziewicę Maryję.
- Chór: Zaprawdę godne jest błogosławić Ciebie, Bogurodzico, zawsze błogosławioną i najczystsza i Matkę Boga naszego. Czcigodniejszą od Cherubinów i bez porównania chwalebniejszą od Serafinów, któraś bez zmiany zrodziła Boga Słowo, Ciebie, prawdziwą Bogurodnicę, wysławiamy.
- Kapłan: Przede wszystkim wspomnij, Panie, wielce błogosławionego Sawę, metropolitę Warszawy i całej Polski, i najprzewielebniejszego N., biskupa (nazwa diecezji), którym pozwól, aby w świętym Twoim Kościele w pokoju, bezpieczeństwie, czci, zdrowiu i przez długie lata głosili w sposób prawy słowo Twojej prawdy.
- Chór: I wszystkich, i wszystko.
- Kapłan: I daj nam jednymi ustami i jednym sercem słać i opiewać najczcigodniejsze i najwspanialsze imię Twoje, Ojca i Syna, i Świętego Ducha, teraz i zawsze, i na wieki wieków.
- Chór: Amen. (*Boska Liturgia*, 2001)

Archimandryta Cyprian Kern (1899-1960) ubolewa, że cała modlitwa czytana jest cicho i wskazuje na wypowiedane głośno przez duchownego słowa zakończenia pierwszej części modlitwy eucharystycznej: „Zwycięską pieśń śpiewając, wołając, wzywając i głosząc” i na odpowiedź chóru: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów...”. Stwierdza przy tym:

Nawet jeśli któryś z obecnych w cerkwi wiernych odgadnie, jak to wezwanie duchownego połączyć z następującymi po nich słowami pieśni: „Święty, Święty, Święty jest Pan Zastępów...”, to i tak nie widzi i nie wie, do czego odnosi się ten wozgłas i dlaczego właściwie po zaproszeniu do dziękczynienia Panu i chóralnym śpiewie słów: „Godne to i sprawiedliwe, kłaniać się Ojcu i Synowi, i Świętemu Duchowi, Trójcy Współistotnej i Niepodzielnej”, pojawia się głośne: „Zwycięską pieśń śpiewając...”. Te ostatnie słowa mogą być zrozumiałe jedynie w kontekście całej pierwszej części modlitwy eucharystycznej, bowiem stanowią one zakończenie szeregu zawartych w niej myśli (Kern, 2006, s. 219).

Przyczyny „tajnego” czytania modlitw

Zarówno badacze z przełomu XIX i XX wieku, jak i współcześni znawcy tematu, wskazują wiele różnych przyczyn pojawienia się tej praktyki. Pośród przyczyn cichego czytania modlitw wymieniane są trudności związane z koniecznością wystarczająco głośnego czytania modlitw w coraz większych wspólnotach chrześcijańskich gromadzących się w coraz większych świątyniach (Douchesne, 1903, s. 117-118). Sove odrzuca ten „domysł” i nie zgadza się również z hipotezą, że ta znacząca zmiana nastąpiła w wyniku nieporozumienia wynikającego z błędnego pojmowania umieszczonego przed modlitwą anafory słowa *μυστικός* (*mystikos*), które miałyby wskazywać na jakiś szczególnie tajemniczy sposób jej odczytywania (Sove, 1937, pdf, s. 10). Niemniej jednak w opracowaniach innych badaczy błędne tłumaczenie tego słowa pojawia się jako jedna z przyczyn „tajnego” czytania. Archimandryta Cyprian stwierdza, że:

Wszystkie modlitwy liturgiczne (poza modlitwą przed amboną) to obecnie tzw. „modlitwy tajne”. Tajne w znaczeniu: sakramentalne (ros. таинственные), mistyczne, współczesna praktyka liturgiczna pojmuje jako „sekretnie”, ukryte. Trzeba zauważyć, że w starożytności tak nie było (Kern, 2019, s. 164).

Wtóruje mu o. Gregory Woolfenden (1946-2008), cytując *Patristic Greek Lexicon* (Lampe, G. W. H. (red.) (1961). Oxford: Oxford University Press), gdzie *μυστικός* tłumaczone jest zarówno jako „sekretnie” (*secretly*), „mistycznie” (*mystically*), „sakramentalnie” (*sacramentally*) i „tajemniczo” (*mysteriously*), jak i „ściszony głos” (*low voice*) (por. również *Słownik grecko-polski*, Abramowiczówna, 1965, s. 181). Głównym potwierdzeniem tej drugiej możliwości tłumaczenia są obie Liturgie. Woolfenden wskazuje przy tym na pewien językowy niuans:

Choć rdzeń *μυω* (*myo*) – „zamykać” lub „mrużyć oczy” mógłby sugerować ciszę, znaczenie terminu *μυστικός* nie mogło być pierwotnie pojmowane jako całkowita bezgłośność i mógł on mieć inne, równie ważne znaczenie, [...] ponieważ początkowej frazy Cherubikonu (cs. *Iže Chieruwimy tajno obrazujuszczje*) nie tłumaczymy przecież jako „My, którzy Cherubinów bezgłośnie przedstawiamy”... (Woolfenden, 2007, s. 185).

Kontynuując rozważania na ten temat stwierdza, że *misterium* „stało się słowem, które kojarzy się z tajemniczością raczej niż tym, co mogłoby być pomocne w przekazywaniu tajemnicy” (Woolfenden, 2007, s. 198).

Pośród przyczyn pojawienia się cichego czytania modlitw Gołubcow wskazuje przede wszystkim na różną ich długość w pierwotnych i późniejszych tekstach Liturgii. Krótkie modlitwy anafory w jednym z najstarszych tekstów Liturgii aleksandryjskiej umożliwiały wspólne ich wypowiedzianie. Wraz z rozwojem Liturgii, która „w II-IV w. osiągnęła znaczne rozmiary, głośne czytanie wszystkich modlitw wymagałoby zbyt wiele czasu, a i uwaga słuchających nie była już tak skupiona jak niegdyś” (Gołubcow, 1905, s. 70). Z tego powodu miejsce słuchania modlitw czytanych przez duchownego zajęło śpiewanie lub słuchanie partii modlitw śpiewanych przez chór. Umożliwiało to duchownemu „ciche/tajne” przeczytanie w tym czasie modlitw, ale też doprowadziło do pojawienia się jednoczesnego sprawowania równoległych partii nabożeństwa przez diakona i lud (Gołubcow, 1915, pdf, s. 16).

Sove podaje również interpretację, jakoby praktyka cichego czytania modlitw zaistniała z potrzeby skrócenia Liturgii z tego samego powodu, na który wskazuje św. Proklos, bp Konstantynopola (zm. 446) w dziele *O przekazywaniu Boskiej Liturgii*. Jego zdaniem, zarówno bardzo długie anafory Liturgii apostołskiej, jak i anafory św. Bazylego Wielkiego oraz św. Jana Chryzostoma zostały znacznie skrócone, aby mniej gorliwym pokoleniom chrześcijan pomóc zachować skupienie. Jednak twierdzenia tego

nie można uznać za przekonujące, gdyż w tej samej epoce rozpoczyna się proces wydłużania Liturgii katechumenów i pojawia się praktyka procesji przed Liturgią, co zaowocowało sprawowaniem naszych molebnów⁷, które przez długi czas były i w niektórych miejscach również obecnie bywają sprawowane przed Liturgią, a nie po niej (Sove, 1937, s. 11).

Na ograniczenie zaangażowania wiernych i „zamkniętość obrzędu liturgicznego” wpłynęło też coraz rzadsze przystępowanie ludu Bożego do komunii (Gołubcow, 1915, s. 18).

⁷ krótkie nabożeństwo o charakterze dziękczynnym lub błagalnym, sprawowane w intencji osób żyjących, skierowane do Boga, Bogarodzicy lub świętych (*molebien* [hasło] w: Przyczyna, Czarna, Ławreszuk, 2022).

W starożytności, w ciągu pierwszych trzech-czterech stuleci, do Świętych Tajemnic w miarę możliwości przystępowali wszyscy wierni wraz z duchownymi. Przez wzgląd na zwyczaj przynoszenia ze sobą do cerkwi eucharystycznego chleba i wina, w sprawowanie Liturgii zaangażowani byli bardziej niż chrześcijanie późniejszego okresu, gdy zwyczaj ten zaczął stopniowo zanikać i laikat zaczął przystępować do komunii coraz rzadziej” (Gołubcow, 1905, s. 72).

Z hipotezą, jakoby „tajne” czytanie anafory spowodowane było mniejszą liczbą przystępujących do komunii, nie zgadza się jednak Sove. Skoro podczas Liturgii do komunii przystępowali jedynie duchowni, nie musi to oznaczać, że zaczęli „czytać anaforę tylko dla siebie, potajemnie” (Sove, 1937, s. 10). Ojciec Emmanuel Hatzidakis (ur. 1941) uważa, że zanik częstej i regularnej komunii wiernych sam w sobie nie spowodował „tajnego” czytania modlitw. Zmianę tę przypisuje sferze ogólnego osłabienia wiary (Hatzidakis, 2020, s. 3), co współbrzmi niejako z twierdzeniem, że praktyka tajnego czytania anafory została wywołana postępującym „eucharystycznym niedbalstwem” (εϋχαριστιϋϋεσϋικεσϋμ νεβρεϋεσϋεμ) wiernych (Sove, 1937, s. 10). Zgodnie z zaleceniem: „Niech zamilknie wszelkie ludzkie ciało i niech stoi z bojaźnią i drżeniem”, misterium Eucharystii powinno budzić w wiernych święty lęk.

Jego brak zmusił ojców i liturgistów do szczególnego podkreślania niezbędności bogobojnej czci, bojaźni okazywanej Świętym Darom, przed którymi nawet aniołowie zakrywają swe oblicza. Do Świętego Kielicha należy, zatem, przystępować „z bojaźnią i miłością”. Świętemu drżeniu powinno towarzyszyć poczucie niegodności i grzeszności, bowiem w Eucharystii Chrystus jest *rex tremendae majestatis*. Św. Jan Chryzostom z goryczą wskazywał na upadek eucharystycznej pobożności i często przypominał o jej potrzebie (Sove, 1937, s. 10-11).

Dla potwierdzenia Sove przytacza charakterystyczne określenia Świętych Darów, które pojawiają się np. w tekstach św. Jana Chryzostoma, np. „straszne i tajemnicze”, „straszne i przerażające”, „Eucharystia – najstraszniejsze misterium”; „przerażające i zbawienne” (więcej przykładów pochodzących z dzieł innych autorów (zob. Sove, 1937, s. 11 i przypis 46). Podobne akcenty pojawiają się też w modlitwach przed komunią zarówno autorstwa św. Jana Chryzostoma (ok. 350-407) i św. Bazylego Wielkiego (329-379), jak i późniejszych ojców: Symeona Metafrastesa (886-912) i Jana z Damaszku (ok. 675-749).

Z syryjskich *Konstytucji Apostolskich* (ok. 380) dowiadujemy się o diakonach czuwających nad ludem, „aby nikt nie szeptał, nie zasypiał, nie śmiał się i min nie stroił. Należy bowiem w kościele zachowywać się roztropnie, spokojnie i uważnie, i być zjednoczonym z Bogiem” (*Konstytucje*, 2007, s. 71). W *Katechezie* św. Cyryla Jerozolimskiego czytamy: „Rzeczywiście w tej poważnej chwili należy wnieść serce do Boga, a nie zniżać się ku ziemi i ku ziemskim zajęciom” (*Katecheza mistagogiczna* 5(23), za: Cyryl, (2000). s. 340).

Pośród powodów cichego czytania modlitw wskazywane są również dążenia do zachowania *disciplina arcani* i związany z tym proces postępującej klerykalizacji Liturgii. Badacze dostrzegają tu ewidentny wpływ ksiąg Pseudo-Dionizego Areopagity *O hierarchiach* (Gołubcow, 1905, s. 71), których syryjskie tłumaczenie pojawiło się w końcu IV w. i stało się w Syrii dobrze znane (Sove, 1937, s. 13). Syryjskimi wpływami i wymogami przestrzegania *disciplina arcani* tłumaczony jest również brak słów ustanowienia w objaśnieniu Liturgii u Teodora z Mopsuestii (ok. 350-428) w rytach nestoriańskiej Liturgii Addaja i Mariego (III w.) oraz ustny ich przekaz (Sove, 1937, s. 13). Konieczność ochrony świętości i majestatu chrześcijańskich misteriów pojawia się w odpowiedzi na pytanie: „dlaczego przy zamkniętych drzwiach, bezgłośnie i przy ustnym przekazie sprawowane są sakramenty?” zawartej w *Liście do Tomasza prezbitera o starożytnej Liturgii syryjskiej* autorstwa syryjskiego monofizyckiego teologa, Jakuba z Edessy (ok. 633-708).

Potwierdzeniem tej argumentacji miałyby służyć zaczerpnięta z *Łąki duchowej* (*Pratum spirituale*) Jana Moschosa (550-619) opowieść o dzieciach (*Łąka* 194), które słysząc w cerkwi wypowiedane głośno słowa anafory, zapamiętały je, po czym użyły ich podczas dziecięcej zabawy w sprawowanie Liturgii. Gdy nad położonym na kamieniu chlebem i wlanym do glinianego naczynia winem jedno z dzieci „odgrywające” rolę prezbitera wypowiedziało zapamiętane słowa anafory, w zaimprovizowany ołtarz uderzył piorun. Po kamieniu i złożonej na nim ofierze nie pozostał nawet ślad. Opowieść ta może sugerować, że na przełomie VI i VII wieku praktyka cichego czytania modlitw eucharystycznych nie była jeszcze powszechna. Mogła być przytoczona, aby upowszechnić coraz szerzej praktykowane ciche czytanie (Gołubcow, 1905, s. 74). Znaczący temat zgodnie uważają, że w czasach patriarchy Germana z Konstantynopola (715-732) ciche czytanie anafory było już zjawiskiem powszechnym (Wybrew, 1989, s. 87).

Na temat domniemanej konieczności przestrzegania *disciplina arcani* wypowiada się również archimandryta Cyprian i stwierdza:

Nie da się usprawiedliwić obrońców cichych modlitw, którzy chcą za wszelką cenę zachować ten zwyczaj, aby wierni nie dowiedzieli się jakoś o tym, czego nie powinni wiedzieć, i nie zostałyby to niewłaściwie wykorzystane. W Cerkwi nie ma żadnych tajemnych obrzędów, a nakaz zachowania tajemnicy z pierwszych wieków przeszedł do sfery legend. Ciche modlitwy nie są tajne, lecz sakramentalne (ros. *tainstwiennyje*) (Kern, 2006, s. 166-167).

Do stosowania tego argumentu we współczesnych warunkach stanowczo odnosi się Hatzidakis (2020, s. 8). Na twierdzenie, jakoby *mysterium arcanum* zagrożone jest przez to, że podczas Boskiej Liturgii w cerkwiach coraz częściej obecni bywają nieprawosławni, a nawet niechrześcijanie, a to mogłoby spowodować ujawnienie tych modlitw, reaguje pytaniem: „Które dokładnie słowa należałoby zachować w tajemnicy? Dziś wszystko dostępne jest w druku (a nawet w sieci! - [W.M.]). Czy to, o czym wykrzykujemy na dachach, powinno być wypowiadane szeptem w naszych domach modlitwy?”. Zauważa przy tym, że kanony Cerkwi naruszane są już przez samo dopuszczanie obecności tych zaproszonych gości na Liturgii wiernych – i to na honorowych miejscach! – podczas gdy święte kanony nie zezwalają na to nawet katechumenom.

Ten sam badacz obala też argument, jakoby święta modlitwa anafory była zanadto święta, aby mogła być dostępna uszom świeckich. Nie jest to wiarygodne wyjaśnienie choćby przez to, że słowa ustanowienia dalej wypowiadane są na głos, a inne, mniej „mystyczne” modlitwy (np. te w pierwszej części Boskiej Liturgii) ciągle wypowiadane są „niesłyszalnie” (Hatzidakis, 2020, s. 7-8).

Trzeba tu również wskazać na znamiennej ewolucję pojmowania *disciplina arcani*. Podczas gdy pierwotnie dotyczyło ono sfery dostępności nabożeństwa jedynie dla ochrzczonych wiernych, wraz z zaniknięciem instytucji katechumenatu zaczęło być stosowane w odniesieniu do grup członków wewnątrz wspólnoty wiernych. Z czasem z jej powodu nastąpił zdecydowany podział na sprawujących sakramenty i lud, duchowieństwo i zwykłych członków Cerkwi.

Jednym dostępną była najwyższa wiedza, oświecenie przez Ducha i najwyższa miara duchowego rozumienia, a przez to właśnie możliwość uczestniczenia w wyższych tajemnicach wiary; pozostali zaś członkowie wspólnoty, jako niewtajemniczeni w te misteria, zostali z tego uczestniczenia wyłączeni i ograniczeni do innej sfery sprawowania modlitw i nabożeństw (Gołubcow, 1915, s. 17).

Tego rodzaju rozróżnianie duchowieństwa i laikatu w odniesieniu do prawa sprawowania nabożeństw i jego rozumienia

zamknęło kapłana w sferze jemu tylko dostępnego sprawowania liturgicznych nabożeństw, świeckiemu zaś wiernemu pozostawiło jedynie satysfakcję z okruszków spadających ze stołu bogatej uczyty hierarchicznego przewodzenia i sprawowania (Gołubcow, 1915, s. 18).

Współcześni badacze tej ciągle przeważającej w prawosławnym świecie praktyki wskazują na jeszcze inne powody tajnego lub cichego czytania modlitw przez duchownego.

Louis Bouyer (1913-2004) uważa, że cicha recytacja modlitw liturgicznych mogła być spowodowana niecierpliwością duchowieństwa. Gdy chór śpiewał fragmenty anafory, które wcześniej wypowiadane lub wyśpiewywane były przez wszystkich zgromadzonych, duchowni kontynuowali czytanie tej modlitwy samodzielnie, głośno wypowiadając jedynie zakończenia jej poszczególnych części. Dla chóru było to wskazanie na czas rozpoczęcia śpiewu kolejnej pieśni. Z czasem doszło do swego rodzaju „sprzężenia zwrotnego” – ciche czytanie modlitw spowodowało wprowadzenie nowych pieśni śpiewanych przez chór i nowych ektenii wygłaszanych przez diakona (Bouyer, 1966, s. 371-375). Potwierdza to M. D. Uspienski (1900-1987) stwierdzeniem, że zaistniałe w połowie XVII w. wydłużenie śpiewanego przez chór: „Godne to i sprawiedliwe” o zaczerpniętą z misterium chrztu frazę: „Kłaniać się Ojcu i Synowi, i Świętemu Duchowi, Trójcy Współistotnej i Niepodzielnej”, „zostało wprowadzone, aby wypełnić pauzę, która pojawiła się przy utajnionym czytaniu anafory” (por. Alfeev, 2019, s. 494).

Arcybiskup Aten Christodoulos (1939-2008) uważa, że ciche czytanie modlitw liturgicznych spowodowane było „słabym głosem duchownego lub jego głos nie mógł być dobrze słyszany z powodu odległości lub braku nagłośnienia” (Hatzidakis, 2020, s. 7). Hierarcha był zwolennikiem powrotu do głośnego czytania większości modlitw, w szczególności anafory. Pod jego przewodnictwem 31 marca 2004 r. Święty

Synod Cerkwi w Grecji wystosował do metropolitów Cerkwi w Grecji encyklikę nr 2784 *O sposobie czytania modlitw Boskiej Liturgii*.

O. Alkiviadis Calivas (ur. 1932) stwierdza, że „tajne” czytanie modlitw podczas Liturgii „zostało wprowadzone prawdopodobnie z poczucia potrzeby okazywania Bogu głębokiego szacunku” (Hatzidakis, 2020, s. 7).

Przeciwnicy głośnego czytania modlitw argumentują, że „utajnione” ich odmawianie uzasadnione jest w pewnym stopniu przez wielowiekową praktykę – czyli „skoro tak było w przeszłości, tak jest obecnie, więc tak powinno pozostać na zawsze”. Twierdzą, że nie mogłaby ona przetrwać około 1400 lat, gdyby nie była dziełem Świętego Ducha. Hatzidakis reaguje na to retorycznym pytaniem: czy tak samo można „usprawiedliwiać” inną częstotliwość (czytaj: rzadkość) przystępowania do komunii? Sama długotrwała praktyka nie jest wystarczająco dobrym uzasadnieniem (Hatzidakis, 2020, s. 8).

Na zakończenie zestawienia przyczyn tajnego czytania wspomnieć należałoby o jeszcze jednym ważnym, aczkolwiek niechlubnym raczej i dyskusyjnym argumente. To tzw. „czynnik czasowy”. W ciągu ponad dwudziestu lat posługi kapłańskiej, w kontekście sugestii czy tylko „neutralnych rozmów” o ewentualnym przejściu na głośne czytanie anafory, wielokrotnie zdarzało mi się słyszeć zdecydowane reakcje duchownych w rodzaju: „Będzie dużo dłużej”, „Co ludzie powiedzą?” albo „Dojdzie do tego, że nikt nie przyjdzie”... Od duchownego zaznajomionego ze współczesnym greckim kontekstem usłyszałem stwierdzenie, że zarówno niektórzy liturgiści, jak i parafialni duchowni, ten tzw. „czynnik czasowy” niepoprawnie niedyplomatycznie nazywają „lenistwem”...

W odpowiedzi na wspomniane obawy zacytuję własne i niektórych znajomych duchownych wspomnienia (doświadczenia/odkrycia) związane z próbami powrotu do sprawowania wielkopostnej Liturgii Upřednio Oświęconych Darów we właściwym dla niej kontekście wieczerni sprawowanej późnym popołudniem. Otóż pojawiały się twierdzenia: „niewielu wiernych będzie mogło/chciało przestrzegać zasad postu eucharystycznego przez cały dzień w pracy czy w domu” i przez to „odebrana im będzie możliwość przystąpienia do komunii” albo „wiernych na pewno będzie mniej niż na Liturgii sprawowanej rano”. Okazywało się jednak, że uczestniczących i przystępujących do komunii było zaskakująco wielu, a nawet więcej niż na nabożeństwie porannym.

Początki cichego/tajnego czytania

Zdaniem Gołubcowa, o ile łatwo wyobrazić sobie następstwa, jakie w sposobie sprawowania Liturgii spowodowało przejście z głośnego wypowiedziania modlitw na ciche, o tyle „trudno dokładnie ustalić, gdzie i kiedy starochrześcijańska praktyka wspólnego wypowiedziania liturgicznych modlitw zaczyna być wypierana i kiedy całkowicie została zastąpiona cichym czytaniem modlitw” (Gołubcow, 1905, s. 72).

Najwcześniejsze wzmianki o cichym czytaniu anafory i mistycznym eucharystycznym milczeniu wiernych pojawiają się u Teodora z Mopsuestii (ok. 350-428) i w 17. *homilii liturgicznej* Narsaia (ok. 399-ok. 502), wiodącego przywódcy nestorian w Edessie, późniejszego założyciela i zwierzchnika słynnej szkoły nestoriańskiej w Nisibis. Jego opis wschodniosyryjskiej Eucharystii wyraźnie wskazuje, że większość modlitw anafory była czytana przez duchownych po cichu (Wybrew, 1989, s. 87). Należałoby zatem uznać, że praktyka ta wywodzi się z Syrii i pierwotnie upowszechniła się w jej wschodnich regionach (Sove, 1937, s. 13).

Jednym z potwierdzających to świadectw jest fragment pochodzących z Syrii *Konstytucji apostołskich* (ok. 380), gdzie w rozdziale *O święceniach i Eucharystii* oraz cytowanym już tekście anafory, który świadczy o jej głośnym wypowiedzianiu, pojawia się również wskazanie na modlitwę „w milczeniu”: „Arcykapłan, ubrany w lśniącą szatę, pomodliwszy się w milczeniu wraz z kapłanami, niechaj uczyni ręką znak krzyża na czole i powie: <Łaska wszechmogącego Boga, miłość Pana naszego Jezusa Chrystusa i jedność Ducha Świętego niech będą z wami wszystkimi>” (*ConstApost VIII 12,5*, za: *Konstytucje*, s. 236). Skoro cała modlitwa anafory wypowiedziana jest głośno, a jedynie ta na wstępie jest „milcząca”, można by dopatrywać się tu początków cichego/tajnego mówienia/czytania liturgicznych modlitw.

Niektórzy liturgiści (Gołubcow, 1905, s. 72) dopatrują się świadectwa początkowego stadium tej praktyki w 19. kanonie Soboru w Laodycei (364), jednak wielu w to powątpiewa (Sove, 1937, s. 9). Sobór w Laodycei zalecił, aby „po odejściu katechumenów [...] zanosić trzy modlitwy za wiernych – jedną, pierwszą, w milczeniu, drugą zaś i trzecią głośno (*viva voce*)” (Znosko, 1987, s. 167). Pierwsza z tych modlitw nie przetrwała do naszych czasów, podczas gdy pozostałe dwie, ilekroć są odmawiane, duchowni czytają po cichu (Hatzidakis, 2020, s. 2). W swym późniejszym opracowaniu (Gołubcow, 1915), wypowiedzając się zarówno na

temat „zanoszonej w milczeniu” (εὐχή διὰ σιωπῆς) modlitwy po wyjściu katechumenów, jak i tej, o której mowa w Liturgii *Konstytucji Apostolskich*, przekonuje, że były one „zupełnie odmienne od tych w ustalonym później zwyczaju cichego czytania modlitw przez duchownych”. Uważa je za jeden z „przejawów wolności w życiu religijnym – [modlitwy te – W.M.] nie ograniczały tej wolności i nie miały nic wspólnego z późniejszym ograniczeniem praw liturgicznych ludu, widocznym w ustanowieniu tajnych modlitw zarezerwowanych dla duchownego” (Gołubcow, 1915, s. 19). Zanoszona podczas nabożeństwa „milcząca” modlitwa miała dawać każdemu wiernemu możliwość wyrażenia w modlitewnej rozmowie z Bogiem własnych wewnętrznych uczuć, określenia swoich potrzeb (por. Ławreszuk, 2017, s. 80-81), a przez to „podnosiła każdego członka Cerkwi do rangi samodzielnego bytu”. Ponadto, „ze względu na swe wyjątkowe znaczenie, [zanoszone w ten sposób – W.M.] modlitwy nie mogły utrzymać się długo w praktyce cerkiewnej i zostały zastąpione modlitwami wspólnymi, publicznymi i zaczęły być wypowiadane przez diakona, który stał się wyrazicielem uczuć i potrzeb modlących się” (Ławreszuk, 2017, s. 80-81).

W VI w. duchowieństwo Konstantynopola naśladowało swych braci z Bliskiego Wschodu i tak doszło do upowszechnienia się praktyki cichego czytania modlitw (Wybrew, 1989, s. 87). Dobitnym potwierdzeniem tego jest zdecydowana reakcja cesarza Justyniana Wielkiego (483-565), który w swojej *137. noweli* (wydanej 26 marca 565 r.) zaprotełował i potępił praktykę cichego odmawiania modlitw kapłańskich:

Nakazujemy wszystkim biskupom i kapłanom, aby sprawowali nabożeństwo i modlitwę przy udzielaniu chrztu wypowiadali nie półgłosem, ale głosem donośnym, słyszalnym dla wiernych, aby umysły słuchających były skłonne do okazania większego oddania i wyższego zrozumienia chwały i błogosławieństw Bożych. Albowiem, jak stwierdza Boski Apostoł w Pierwszym Liście do Koryntian: „Jeślibyś wypowiadał błogosławieństwo duchem, to jakżeby obecny przy tym prosty człowiek odpowiedział „Amen” na twoje dziękczynienie, skoro nie wiedziałby, co mówisz?” (1 Kor 14,16-17); a w Liście do Rzymian mówi: „Sercem bowiem wierzy się dla sprawiedliwości, a ustami wyznaje się dla zbawienia” (Rz 10,10). Dlatego jest właściwe, aby modlitwy zanoszone podczas nabożeństwa i inne błaganie wznoszone do naszego Pana Jezusa Chrystusa, Boga naszego Ojca i Ducha Świętego były przez najświętszych kapłanów i biskupów wypowiadane głośno; zawiadamiamy też wszystkich duchownych, że jeśli złamią którekolwiek z tych postanowień, będą musieli zdać sprawę ze swojego postępowania w strasnym Dniu Sądu Naszego Pana i Zbawiciela Jezusa Chrystusa; My zaś, gdy zostaniemy powiadomieni o takich przypadkach, nie zlekceważymy ich i nie pozostawimy ich bezkarnymi.

Konsekwencje cichego czytania

Wielu liturgistów wskazuje na rozliczne skutki praktyki cichego/tajnego odmawiania modlitw. Hugh Wybrew stwierdza, że „niewiele zmian w nabożeństwie Cerkwi miało tak daleko sięgające skutki i konsekwencje”. Wskazuje przy tym na podstawowe następstwo, zauważane i podkreślane przez wielu zarówno wcześniejszych, jak i współczesnych badaczy. Gdy od drugiej połowy VI w. główna modlitwa Liturgii przestała być słyszalna, dla większości bizantyńskich chrześcijan stała się nieznaną, „bowiem nie mieli ksiąg liturgicznych, w których mogliby przynajmniej przeczytać to, czego nie mogli usłyszeć” (Wybrew, 1989, s. 86-87). Metropolita Hilarion Ałfiejew (ur. 1966) posuwa się do stwierdzenia, że „tajne” czytanie modlitwy anafory przez kapłana „okrada wiernych, ponieważ główna treść Liturgii nie jest dla nich dostępna”, i właśnie to uważa za najważniejszy problem (Alfeev, 2002, pdf, s. 64). W innym miejscu wyjaśnia, że anafora to spójny i pełny tekst, który w obecnej praktyce dzielony jest na kilka części. Krótkie fragmenty duchowny wymawia głośno, najdłuższe wypowiada półgłosem w prezbiterium, podczas gdy pozostałe śpiewa chór. W konsekwencji wierni nie słyszą słów głównej części anafory, a udostępniane im krótkie jej fragmenty powodują jakże mylne wrażenie, że anafora to tylko zestaw liturgicznych formuł i wezwań (Alfeev, 2019, s. 517).

Ponadto, choć z czasem doszło do ustalenia stałego rytmu sprawowania Liturgii św. Jana Chryzostoma przez cały rok, a Liturgii św. Bazylego tylko dziesięć razy w roku, „z punktu widzenia wiernych nie miało to większego znaczenia, ponieważ modlitwy, które odróżniają je, były odmawiane po cichu” i nie były przez nich słyszane (Healey, s. 7).

Kilka podstawowych skutków wymienia archimandryta Cyprian Kern. Jego zdaniem, wielowiekowa praktyka cichego czytania modlitw:

- a) pozbawia wiernych udziału w świadomym życiu eucharystycznym;

- b) pozbawia ich pouczających treści modlitw liturgicznych, które podobnie jak cały materiał liturgiczny, są żywym wyznaniem wiary Cerkwi, objawieniem dla wiernych cerkiewnej teologii liturgicznej;
- c) przyczynia się nie do wzmocnienia, a do osłabienia cerkiewnej świadomości wiernych;
- d) powoduje, że ludzie, którzy z fragmentarycznych wozgłasów: „Dzięki składajmy Panu”, „Zwycięską pieśń śpiewając, wzywając...”, „Bierzcie, jedzcie...”, „Pijcie z niego wszyscy...”, „Twoje od Twoich...” niewiele, bądź nawet nic nie rozumieją, chcąc zaspokoić swe religijne uczucia szukają innych sposobów. Swych potrzeb i prośb nie wyrażają przez to w ofierze eucharystycznej składanej „za wszystkich i za wszystko”, ale proszą, aby po Liturgii odsłużyć molebien lub panichidę (por. Sove, 1937, s. 189); albo prawdziwe perły modlitwy eucharystycznej zastępują często akatystami, które budzą wiele wątpliwości pod względem treści albo liturgicznego smaku i stylu... (Kern, 2006, s. 166-167).

Meyendorff stwierdza, że „świeccy stają się w ten sposób publicznością oglądającą występ duchowieństwa i chóru”. Obecność ławek w cerkwiach w wielu miejscach na świecie, szczególnie w Stanach Zjednoczonych Ameryki, powoduje, że „nasze świątynie przypominają teatry, a to pośród laikatu jeszcze bardziej wzmacnia poczucie, że są jedynie bierną publicznością uczestniczącą w przedstawieniu”. Pojmowanie Liturgii jako widowiska jest dodatkowo wspierane przez liczne symboliczne interpretacje Liturgii, które krytykował o A. Schmemmann, bowiem podkreślają, że Liturgia jest obrazowym przedstawieniem życia Chrystusa (Meyendorff, 1996, s. 56).

Hatzidakis udowadnia, że obecna praktyka śpiewnego „wypełnienia” przez chór czasu potrzebnego kapłanowi na przeczytanie wskazanych modlitw zdecydowanie przeszkadza pełnemu uczestnictwu wiernych w Boskiej Liturgii, „bowiem przenosi ich uwagę z tego, co się dzieje podczas Liturgii, na atmosferę recitalu” (Hatzidakis, 2020, s. 7-8).

Przez to, że „główna modlitwa nabożeństwa stała się modlitwą dostępną jedynie dla duchowieństwa i dla tych, którzy byli wystarczająco blisko ołtarza, aby być w stanie ją usłyszeć, doszło do wykluczenia laikatu, ludu Bożego ze wspólnego dziękczynienia i ofiarowania darów”. To z kolei „skutecznie spotęgowało klerikalizację Liturgii” (Wybrew, s. 86-87). Potwierdza to fakt, że często słychać stwierdzenia – „to biskup/kapłan odprawia Liturgię” (por. Meyendorff, 1996, s. 56). W konsekwencji „tworzy to dodatkową barierę między duchownym i wiernymi” (Alfeev, 2002, pdf, s. 64), co jest zdecydowanie sprzeczne z wczesnochrześcijańską świadomością,

która postrzegała lud jako czynnego uczestnika misterii, jako współuczestniczącego, a nawet, rzecz można, jako współsprawującego, a nie tylko obecnego w świątyni pasywnego widza i słuchacza. Ten starożytny pogląd w żadnym wypadku nie pomniejszył znaczenia ustanowionej przez Boga hierarchii. [...] Postrzeganie modlitwy eucharystycznej i innych modlitw jako dziedzictwa jedynie duchownego, a nie całego ludu – ma późniejsze pochodzenie (Kern, 2006, s. 164).

Jak ujął to Sove, „po wprowadzeniu tajemnego czytania anafory, Liturgia, oczywiście, pozostała i nie mogła nie pozostać nabożeństwem sobornym, jednak ze świeckich wiernych niejako zdjęta została odpowiedzialność za soborową modlitwę eucharystyczną i składanie ofiary” (Sove, 1937, s. 16).

Bouyer zauważył jeszcze jeden przejaw „eliminacji” wiernych ze sprawowania Boskiej Liturgii. Wprowadzone zmiany spowodowały nowy

sposób uczestniczenia ludu w Eucharystii. Gdy nie mógł już słyszeć całego tekstu modlitwy, uczestniczył w śpiewie fragmentów wypowiedzianych wcześniej przez całe zgromadzenie. Niebawem jednak nawet to zostało mu odebrane, bowiem nowe złożone i skomplikowane kompozycje wykonywać mogli wyłącznie profesjonalnie wyszkoleni śpiewacy (Bouyer, 1966, s. 376).

To „wyobcowanie” wiernych podczas Liturgii potęguje na swój sposób fakt, że śpiewacy przeważnie „nie stoją pośród zgromadzonych w cerkwi, ale oddzielnie, na chórze” (Meyendorff, 1996, s. 56).

Stwierdzić też trzeba, że „tajne” czytanie modlitw wpłynęło również na sposób sprawowania Liturgii. Ewidentny przykład to wskazywane w historycznych studiach anafory przypadki wydłużania fraz wypowiedzianych pierwotnie przez wiernych, a później śpiewanych przez chór. Do słów „Godne to i sprawiedliwe” dodany został zwrot „kłaniać się Ojcu i Synowi, i Świętemu Duchowi, Trójcy Współistotnej i Niepodzielnej”, co umożliwiło duchownemu przeczytanie kolejnego długiego fragmentu anafory w całości. Podobnie wyjaśniane jest późniejsze uzupełnienie pieśni: „Święty, Święty, Święty Pan Zastępów. Pełne jest niebo i ziemia chwały Twojej” słowami: „Hosanna na wysokościach! Błogosławiony, który idzie w imię Pańskie. Hosanna na wysokościach!”.

Jak zauważa archimandryta Cyprian,

wspólne dla Liturgii św. Bazylego i św. Jana Chryzostoma modlitwy trzech antyfon duchowny czyta po cichu, podczas gdy diakon wygłasza ektenie. Jeśli sprawuje nabożeństwo bez diakona, również czyta je podczas ektenii i robi to po wezwaniu: „Najświętszą, przeczystą, błogosławioną...”, przez co śpiewacy powinni wtedy nieco wolniej śpiewać „Tobie, o Panie”. Czytanie ich po wozgłacie jest „nie na miejscu”, bowiem wozgłas to ostatnie zdanie tejże modlitwy (Kern, 2006, s. 164).

Przez to, że „ciche” modlitwy czytane są głównie podczas śpiewu chóru, znaczna część Boskiej Liturgii to niejako dwa równoległe nabożeństwa: jedno przy ołtarzu odprawia duchowny, drugiego zaś w nawie świątyni słuchają parafianie (Alfeev, 2019, s. 134). We obecnych opracowaniach na temat historii i ewolucji Boskiej Liturgii pojawiają się, zatem, następujące stwierdzenia:

We współczesnym rycie bizantyjskim formuły liturgiczne składają się z dwóch odrębnych płaszczyzn. Podczas gdy diakon stoi przed ikonostasem, wygłaszając ektenie i prowadząc wiernych w modlitwie, w prezbiterium odbywa się równoległe nabożeństwo. Bizantyjski rytuał eucharystyczny zorganizowany jest wokół serii wyjść wyświęconych duchownych z ikonostasu lub bariery prezbiterium, z których dwa są szczególnie uroczyste (Healey, s. 7).

Ałfiejew uważa, że tajne czytanie modlitw eucharystycznych było jednym z czynników, które przyczyniły się do swego rodzaju ewolucji i głębokiej metamorfozy cerkiewnej świadomości chrześcijan. Podczas gdy w pierwszych wiekach Eucharystia pojmowana i przeżywana była jako akt uczestnictwa w Liturgii jako „wspólnym dziele”, w późniejszych wiekach, jeszcze w pierwszym tysiącleciu, zaczęła być traktowana jako przejaw indywidualnej pobożności. Doszło do tego, ponieważ Liturgię zaczęto postrzegać jako święte działanie (священнодействие), którego sprawowaniem zajmowali się jedynie duchowni, lektorzy i śpiewacy, podczas gdy laikat uczestniczy w nim tylko w takim zakresie, w jakim każdy poszczególny wierny uzna to za niezbędne (Alfeev, 2019, s. 710-711).

Podczas gdy chrześcijańskie wspólnoty czasów apostołskich były swego rodzaju „eucharystycznymi rodzinami”, gdzie wszyscy się znali i każdy czuł się członkiem jednego organizmu, gdy liczba i liczebność wspólnot znacznie wzrosła, pojmowanie Cerkwi uległo przemianie.

Wielu zaczęło postrzegać Cerkiew jako swego rodzaju zakład usług religijnych, gdzie w razie potrzeby można przyjść i poprosić o tę czy inną posługę – chrzest, ślub, pogrzeb, modlitwę za zdrowie lub spokój duszy zmarłego. Eucharystia również zaczęła być przez niektórych postrzegana jako jedna z tych rytualnych usług, jednak udostępniana przez Cerkiew w uregulowanym i zbiorowym kontekście (Alfeev, 2019, s. 711).

M. Francis Mannion, badacz i krytyk współczesnej kultury północnoamerykańskiej, wskazuje z niepokojem na coraz dalej posunięte „upodmiotowienie i intymizację”, tj. subiektywizację, indywidualizację liturgii. Twierdzi, że ludzie usiłują znaleźć Boga w samych sobie lub w intymnym kontekście grupy. Pojawia się zatem tendencja do wypierania samego obrzędu liturgii, co w konsekwencji skutkuje zmniejszoną zdolnością angażowania się członków zgromadzenia w sprawowanie obrzędów i w liturgiczną symbolikę (Mannion, 1988, s. 112-13).

W związku z powyższym, należałoby stwierdzić, że zmiana sposobu czytania modlitw liturgicznych wraz ze wszystkimi spowodowanymi przez nią konsekwencjami w znacznym stopniu przyczyniły się do zminimalizowania roli świeckich w Liturgii, sprowadziły ich do roli biernych widzów. „A ponieważ świeccy nie są zaangażowani w sprawowanie Liturgii, Liturgia ma niewielki wpływ na przemianę ich życia” (Meyendorff, 1996, s. 57).

Historia prób powrotu do głośniego czytania

Choć w polskojęzycznych opracowaniach z dziedziny liturgiki zupełnie tego nie widać, zagadnienie cichego czytania anafory było już wielokrotnie poruszane. Zajmowali się nim zarówno badacze twierdzący, że ta praktyka jest późniejszego pochodzenia i była swego rodzaju liturgicznym odstępstwem, jak i ci, którzy uważali ją za jeden z wielu przejawów bogactwa modlitewnego skarbcza Cerkwi (Vukašinić, 2001, s. 110). Ta debata jest ważnym rozdziałem historii odnowy liturgicznej w prawosławiu w XX i XXI wieku, ale ten rozległy i jakże ważny temat nie doczekał się jeszcze solidnego, szczegółowego opracowania przez prawosławnych badaczy

(Vukašinović, 2001, s. 164). Dotychczasowa kwerenda autora tego tekstu ujawniła dwie pozycje⁸, które prezentują dość obszerne „szkice” historii odnowy liturgicznej w prawosławiu. Vladimir Vukašinović prezentuje ją na tle ruchu, reformy i odnowy liturgicznej w zachodnim chrześcijaństwie XX wieku. Paul Meyendorff umieszcza ją w kontekście procesu odnowy liturgicznej w Cerkwi Prawosławnej w Ameryce i prezentacji wiekopomnego dzieła odnowy liturgicznej zainicjowanego przez o. Aleksandra Schmemanna. Prezentowane tutaj dane pochodzą głównie z opracowania Meyendorffa.

Zapoczątkowanie i przeprowadzenie dzieła odnowy liturgicznej, która w ostatnich dziesięcioleciach nastąpiła w prawosławiu w Ameryce przypisuje się zwykle o. Schmemannowi. Trzeba jednak zauważyć, że nie działał on „w próżni”, nie wszystko trzeba było rozpoczynać od nowa, bez żadnego wcześniejszego przygotowania.

Początki współczesnej prawosławnej odnowy liturgicznej sięgają końca XIX i początku XX wieku, kiedy to w rosyjskim prawosławiu zaistniały studia historyczne, które doprowadziły do ponownego odkrycia patrystycznych korzeni wiary prawosławnej. Udostępniając akademickiemu i cerkiewnemu środowisku teksty greckich ojców, studiując historię wschodniego chrześcijaństwa, naukowcy torowali drogę do uwolnienia rosyjskiej Cerkwi z jej kilkunastuletniej „zachodniej niewoli”, o której pisał o. Georges Florovsky (Florovsky, 1975, s. 157-182; Meyendorff, 1996, s. 44).

To właśnie w tym okresie swoje dzieła tworzyli wybitni specjaliści. Aleksy A. Dimitriewskij pozostawił po sobie powszechnie znane edycje *Typikonu* i *Euchologionu*; Michał N. Skabałanowicz i Iwan D. Manswietow – monumentalne studia nad typikonem i jego rozwojem; Iwan A. Karabinow, Mikołaj F. Krasnosielcew i o. Aleksander Pietrowskij – studium rozwoju Liturgii św. Jana Chryzostoma; o. Michał I. Orłow – podobne studium Liturgii św. Bazylego; bp Filaret z Czernihowa – o hymnografii liturgicznej, o. Sergiusz Muretow – o proskomidii; Aleksander P. Gołubcow – o tajnych modlitwach i historii Liturgii (por. Schmemann, 1973, s. 230). To w tym okresie tworzył również cytowany już wielokrotnie Borys I. Sove. Wszyscy odegrali kluczową rolę w odkrywaniu historii bogatego i złożonego rozwoju chrześcijańskiego nabożeństwa. To oni „położyli podwaliny pod późniejszy rozkwit teologii liturgicznej i wytyczyli drogę reformy liturgicznej w XX wieku” (Meyendorff, 1996, s. 45).

Ówczesne studia liturgiczne były jednak niemal wyłącznie historyczne i ograniczały się do ścisłych kręgów akademickich. Za badaniami historycznymi nie postępowały wówczas próby wprowadzenia jakichkolwiek zmian. Wyjątkowe i godne podziwu były „innowacje” kanonizowanego w 1964/1990 r. o. Jana z Kronsztadu (1829-1908). Bardzo ważnym wydarzeniem było również wydanie rosyjskiego tłumaczenia Biblii dokonane przez metropolitę moskiewskiego Filareta Drozdowa (1782-1867). Działania obu tych postaci spotkały się jednak w czasie ich życia z negatywną reakcją. Meyendorff tłumaczy to tym, że od reform patriarchy Nikona (1605-1666) i spowodowanej przez nie schizmie staroobrzędowców rosyjska praktyka liturgiczna pozostawała w stanie zamrożenia i bardzo niewielu Rosjan miało odwagę proponować nawet niewielkie zmiany. Wymownie wyjaśnia to decyzja o słuźebniku zapisana w zakończeniu obrad soboru moskiewskiego z lat 1666-1667: „Niech w przyszłości tak to drukują i niech nikt nie waży się odtąd niczego dodawać, ujmować, zmieniać. A choćby nawet anioł mówił coś innego, niech mu nie wierzy” (Subbotin, 1893, s. 2, przypis 15-16).

Nie oznacza to, bynajmniej, że w Rosji nigdy nie dochodziło do żadnych poważnych reform liturgicznych. Dwie zostały przeprowadzone jeszcze przed XVII w. i obie okazały się o wiele bardziej rozległe od reform Nikona. Do obu doszło w metropolii kijowskiej – jedna nastąpiła za czasów metropolity Cypriana na przełomie XIV i XV w., drugą w pierwszej połowie XVII w. przeprowadził metropolita Piotr Mohyla. Pierwsza spowodowała ogromną zmianę – w miejsce konstantynopolitańskiego „rytu katedralnego”, który pojawił się na Rusi od X-XI w., stopniowo wszedł typikon jerozolimski zwany też typikonem św. Sawy, który w monasterach zastąpił też wcześniejszy typikon studyjski. Druga, podobnie jak nieco późniejsza reforma Nikona w Moskwie, dostosowała lokalną praktykę liturgiczną do ówczesnej praktyki greckiej, ale z dodatkowym uwzględnieniem znaczących „naleciałości” łacińskich. Co znamienne, obie te rozległe reformy nie spotkały się wówczas z większym sprzeciwem (Meyendorff, 1996, 45-46).

⁸ Meyendorff, P. (1996). *The Liturgical Path of Orthodoxy in America*. SVTQ 40, s. 43-64; Vukašinović, V. (2001). *Liturgical Renewal in the 20th Century*. Fairfax, VA: Eastern Christian Publications.

Temat reformy liturgicznej pojawił się ponownie dopiero po ponad trzech stuleciach, w pierwszej dekadzie XX wieku. Wezwanie do zmian przyszło z najmniej oczekiwanego źródła, bowiem w 1905 r. ankietę z prośbą o opinię na temat reorganizacji i odrodzenia Cerkwi rozesłał do wszystkich biskupów Święty Synod Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej. Świecki oberprokurator Świętego Synodu Konstantin P. Pobiedonoscew najwyraźniej oczekiwał, że biskupi, z których większość wybrał ze względu na ich konserwatywne poglądy, poprą jego negatywne nastawienie wobec liberalnych reformatorów. Wyniki ankiety były zaskakujące. Opublikowane w 1906 r. trzy tomy zebranych odpowiedzi biskupów okazały się wezwaniem do szeroko zakrojonych reform dotyczących praktycznie każdego aspektu życia cerkiewnego (Meyendorff, 1996, s. 46).

Wypowiedzi biskupów ujawniają ich negatywną ocenę ówczesnego stanu życia liturgicznego i jednocześnie ich otwartość, a nawet nawoływanie do odnowy liturgicznej. Świadomość znaczenia nabożeństwa w życiu chrześcijan, wspólną troskę w obliczu panującego kryzysu wyraża głos biskupa Nazariusza (Kiriłłowa) z Niżnego Nowogrodu (1873-1928):

Wiarą prawosławna jest przyjmowana, umacniana i podtrzymywana głównie poprzez nabożeństwo liturgiczne. Słusznie uważa się, że nabożeństwo liturgiczne jest najlepszą szkołą nauczania wiary i moralności, gdyż oddziałuje obficie i zbawiennie na wszystkie sfery i zdolności duszy. Ale jeśli nabożeństwo ma to wszystko powodować, to wszyscy wierni muszą w nim uczestniczyć bezpośrednio, świadomie i aktywnie. [...] Niestety, nie można powiedzieć tego o nabożeństwie liturgicznym Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej (*Otzywy*, 1906, t. II, s. 454).

Pośród najbardziej palących zagadnień hierarchowie wskazali język liturgiczny i typikon. Umiarkowana propozycja arcybiskupa Tichona z diecezji Ameryki Północnej sugerowała wprowadzenie nowego, zaktualizowanego cerkiewnosłowiańskiego tłumaczenia tekstów liturgicznych z późniejszą perspektywą przejścia na język rosyjski (*Otzywy*, 1906, t. I, s. 537). Zdaniem biskupa Arseniusza (Stadnickiego) z Pskowa (1862-1936), „nabożeństwo liturgiczne powinno być sprawowane w powszechnie rozumianym języku rosyjskim” (*Otzywy*, 1906, t. IV, s. 6).

Dwudziestu spośród ankietowanych biskupów apelowało o utworzenie nowego typikonu parafialnego, który regulowałby i kodyfikował parafialną praktykę oraz eliminował nadużycia – m.in. samowolną ingerencję w porządek nabożeństw. Ta księga, która reguluje życie liturgiczne Cerkwi, ma pochodzenie monastyczne i przez to opisywane w niej nabożeństwa są niezwykle długie i dla laika zdecydowanie monotonne. Reguły typikonu mogły być ściśle przestrzegane jedynie w bardzo niewielu monasterach. W parafialnej i katedralnej praktyce nabożeństwa zawsze były w związku z tym skracane, ale wobec braku jasnych wytycznych duchowni skracali je w sposób samowolny i przypadkowy. Brakowało ustalonych jednolitych decyzji i działań, a co ważniejsze, często dochodziło do naruszeń w strukturze i treści Liturgii.

W odniesieniu do sposobu sprawowania nabożeństw biskupi wyrazili głęboką obawę, że liturgiczne hymny i czytania były niezrozumiałe dla ludu ze względu na jakość ich wykonania. W szczególności nawoływali do większego udziału świeckich – jedenastu z nich uważało, że pomoże w tym wprowadzenie zbiorowego śpiewu, pięciu zaś, w tym arcybiskup Tichon z Ameryki Północnej, zalecało głośne odmawianie tak zwanych „tajnych/cichych modlitw” (*Otzywy*, 1906, t. I, s. 537). Wielu biskupów wzywało do wyeliminowania powtarzających się ektenii, rozszerzenie czytań Pisma Świętego i powrotu do głoszenia kazań. Arcybiskup Tichon poruszył kwestię „nowego” kalendarza, bowiem w kontekście diecezji amerykańskiej powszechnie stosowany był kalendarz gregoriański (Meyendorff, 1996, s. 48).

Widoczna w powyższym krótkim podsumowaniu otwartość hierarchów rosyjskiej Cerkwi na reformę i odnowę liturgiczną nie została w przededniu rewolucji w 1917 r. spożytkowana. Tragiczne wydarzenia, które wkrótce nastąpiły, nie dopuściły do zwołania planowanego soboru, a sobór z lat 1917-18 zdołał jedynie przywrócić patriarchat i wybrać na to stanowisko abp. Tichona z Ameryki Północnej. Komunistyczne prześladowania zdecydowanie uniemożliwiły dalszą dyskusję o życiu wewnętrznym Cerkwi, zwłaszcza o kwestiach liturgicznych.

Ewentualne starania o późniejsze przyjęcie chociażby niektórych z wymienionych propozycji reform zostały niejako „skompromitowane” przez to, że zaczęła je wprowadzać tzw. „Cerkiew odnowicieli”, utworzona w 1922 roku za przyzwoleniem i przy ewidentnym „wsparciu” komunistów. Z drugiej strony, walcząca o przetrwanie pod opresyjnym jarzmem komunistycznego reżimu i wojującego ateizmu, Cerkiew w Związku Radzieckim nie była w stanie sprostać złożonemu zadaniu reformy czy odnowy liturgicznej. Ponadto, nawet obecnie, ponad wiek później, jakkolwiek sugestia dotycząca niezbędnych zmian liturgicznych ciągle bywa traktowana jako próba powrotu do niesławnego „odnowicielstwa”. Być może dlatego większość propozycji

zgłoszonych przez biskupów rosyjskich w 1905 r. ciągle czeka na wprowadzenie w życie liturgiczne, mimo że uwolniona spod komunistycznego jarzma Cerkiew w końcu zaczęła się nimi zajmować (Meyendorff, 1996, s. 49). O postępujących zmianach w tej sferze cerkiewnego życia w Rosji wyraźnie świadczą działania i wypowiedzi jednego z najbardziej znanych i aktywnych rosyjskich hierarchów, metr. Hilariona Alfiejewa (ur. 1966). Sprawował on udostępnioną w internecie tzw. „misyjną Boską Liturgię”, którą opatrzył obszernymi objaśnieniami, a modlitwy kapłańskie czytane były wówczas głośno. W cytowanym już wielokrotnie studium Liturgii stwierdza m.in.:

W odróżnieniu od tajnego czytania modlitw jedynie przez duchownego, głośne ich czytanie jest bardziej zgodne z duchem i znaczeniem Liturgii jako „wspólnego dzieła”, w którym powinna uczestniczyć cała wspólnota wiernych. Duchowny zobowiązany jest do przeczytania tych modlitw przynajmniej w taki sposób, aby były słyszane przez współsprawujących duchownych i osoby obecne w prezbiterium. Za niedopuszczalną należy uznać praktykę czytania przez duchownego tych modlitw tylko dla siebie samego, wzrokowo: takie czytanie jest sprzeczne z duchem Liturgii jako „służby słownej” (λογικην λατρεία), w której każde słowo musi być nie tylko zauważone, ale również wypowiedziane na głos (Alfeev, 2019, s. 135).

Po burzliwych latach rewolucji październikowej ośrodkiem skupiającym rosyjską prawosławną myśl intelektualną i religijną stał się Paryż. W Instytucie Teologicznym św. Sergiusza spotkały się jedne z największych prawosławnych autorytetów XX wieku – m.in. o. Sergiusz Bułhakow, Anton W. Kartaszow, Wasilij W. Zieńkowski, o. Cyprian Kern, o. Mikołaj Afanasjew i o. Georges Florovsky. To ludzie, którzy wychowali kolejne pokolenie uczonych, do których należy o. John Meyendorff i o. Alexander Schmemmann, któremu przypisywana jest odnowa liturgiczna realizowana w ostatnich dziesięcioleciach w Ameryce.

Schmemmann pod kierunkiem prof. Kartaszowa studiował historię Cerkwi, a nawet zaczął ją wykładać. Jednak pod wpływem o. Cypriana Kerna, swego duchowego ojca i profesora patrystyki, jego zainteresowania zwróciły się ku liturgice. Znaczący wpływ miał na niego wówczas o. Mikołaj Afanasjew i promowana przez niego eklezjologia eucharystyczna – pojmowanie Cerkwi akcentujące znaczenie Liturgii, a w szczególności Eucharystii.

Zgodnie z tą wizją, opartą na najwcześniejszych dziełach patrystycznych, między innymi Ignacego z Antiochii i Ireneusza z Lyonu, Cerkiew jest w pełni urzeczywistniona, ucieleśnia się jako Ciało Chrystusa właśnie wtedy, gdy gromadzi się wokół ołtarza, aby sprawować Eucharystię. Eucharystia jest, zatem, zarówno miejscem, jak i źródłem, życia Cerkwi. Tej właśnie wizji Schmemmann bronił do końca życia, nieustannie dążąc do przeniesienia tej zasady z teorii w praktykę (Meyendorff, 1996, s. 50).

W latach czterdziestych i pięćdziesiątych XX wieku Paryż był także ośrodkiem rzymskokatolickiego ruchu odnowy, który obejmował zarówno „powrót do źródeł” (przede wszystkim do pism ojców greckich), jak i „ruch liturgiczny” (który czerpał wiele inspiracji ze studiów nad Liturgią wschodnich chrześcijan). To właśnie dzięki osobistym kontaktom i lekturze dzieł zachodnich teologów, w większości duchownych: Romano Guardini, Dom Bernard Botte, Jean Danielou, Louis Bouyer, Fernand Cabrol, Pierre Batiffol, Anton Baumstark, Dom Gregory Dix, Yves Congar, Schmemmann wypracował swą własną „teologię liturgiczną” i „filozofię czasu” (Vukašinović, 2001, s. 164).

Powrót do głośnego czytania?

Podczas gdy archimandryta Cyprian Kern „wyprzedzał czas, opowiadając się za czytaniem anafory na głos, aby ludzie mogli ją usłyszeć [a przy tym – W.M.] podkreślał jedność prezbitera i ludu podczas sprawowania Eucharystii” (Denysenko, s. 8), o. Aleksander Schmemmann wcielił ten zamysł w życie liturgiczne Cerkwi Prawosławnej w Ameryce. Z pewnością trzeba się z nim zapoznać przed podejmowaniem ewentualnych prób odnowy liturgicznej w innych lokalnych kontekstach. Cytowane studium Meyendorffa uzupełniają obecnie pogłębione analizy tego „wzorca odnowy liturgicznej”, rozważania na temat reformy i odnowy liturgicznej oraz potrzeb i możliwości jej kontynuacji w XXI w. przeprowadzone m.in. przez Nicholasa Denysenkę, Williama Millsa i Vladimira Vukašinovicia. Ograniczę się, zatem, do przedstawienia kilku wypowiedzi charakteryzujących dzieło o. Schmemanna.

Paul Meyendorff, uczeń i następca Schmemanna na katedrze liturgiki w Prawosławnym Seminarium Teologicznym św. Włodzimierza, stwierdza, że wiele zmian w amerykańskiej praktyce liturgicznej można przypisać bezpośrednio o. Alexandrowi i jego staraniom, bowiem wielu duchownych w Ameryce (i nie tylko) studiowało pod jego kierunkiem. Poza tym, trudno byłoby znaleźć duchownego, który nie czytał jego dzieł. Co więcej, książki Schmemanna są szeroko znane w wielu amerykańskich uniwersytetach i seminariach i wypadałoby połączyć to z faktem, że od końca lat 80. XX wieku większość studentów seminarium św. Włodzimierza to dorośli konwertyci, ludzie, którzy wybrali prawosławie. W latach 1989-91 stanowili oni nieco ponad 50%, ale już w 2001 r. było ich 83% i ten stan ciągle się utrzymuje. Mówiąc o swej drodze do prawosławia, wielu stwierdzało, że jej początkiem było zetknięcie się z prawosławnym nabożeństwem albo z przełomowym dziełem Schmemanna *Za życie świata*. Wszyscy natomiast, z którymi rozmawiałem, stwierdzali, że tym, co ostatecznie decydowało o zmianie wyznania, było pragnienie pełnego uczestniczenia w Boskiej Liturgii. Z pewnością działo się i dalej dzieje się tak dlatego, że

zarówno w mówionym, jak i pisanym słowie, Schmemann zawsze akcentował eklezjalny wymiar nabożeństwa. Podkreślał, że Liturgia musi być wspólnym działaniem całej Cerkwi – duchowieństwa i laikatu. Co więcej, Liturgia, a w szczególności Eucharystia, jest najdoskonalszym wyrazem, urzeczywistnieniem Cerkwi. Liturgia jako taka nie może być oddzielona od teologii, ponieważ sama w sobie jest najdoskonalszym aktem teologii, poznania i doświadczania Boga – a zatem sama Liturgia jest głównym źródłem teologii. To było największe spostrzeżenie Schmemanna, które wpłynęło nie tylko na prawosławnych, ale także na wielu spoza Cerkwi (Meyendorff, 1996, s. 53).

Vukašinić wskazuje na metodologię o. Aleksandra, stwierdzając, że rozpoczął on od dokładnej analizy przyczyn, które spowodowały kryzys w cerkiewnym życiu liturgicznym, po czym przystąpił do przewycięzania go za pomocą odpowiednich teologicznych metod.

Zdaniem Schmemanna, kryzys był wielowymiarowy i charakteryzował go: *nominalizm* – Liturgia przestała wyrażać pierwotną regułę wiary Cerkwi; *minimalizm* – arbitralne i selektywne skracanie nabożeństw i drastyczna ingerencja w ich pełnię; to również utrata powiązania z innymi przejawami życia Cerkwi i zaniechanie kształtowania całościowego postrzegania świata poprzez Liturgię Cerkwi, co metropolita Pergamonu Ioannis (Zizioulas) nazywa eucharystycznym etosem (Vukašinić, s. 183).

Nicholas Denysenko uważa, że autentycznym osiągnięciem Schmemanna jako wizjonerskiego rektora Prawosławnego Seminarium Teologicznego św. Włodzimierza w latach 1962-1983 i kontynuatora nauczania archimandryty Cypriana Kerna „nie było odkrycie elementów liturgicznych, które były długo przytłumione lub pogrzebane przez historię, ale duszpasterskie próby kontynuacji dzieła zapoczątkowanego przez Sobór Moskiewski w latach 1917-18” (Denysenko, 2018, s. 187).

O efektach rozpoczętego i prowadzonego przez o. Aleksandra Schmemanna dzieła odnowy liturgicznej wymownie świadczą dane z ankiety przeprowadzonej na początku lat 90. XX wieku przez Komisję Liturgiczną Cerkwi Prawosławnej w Ameryce. Ankietowe pytania dotyczyły: 1) tego, co dzieje się w parafii, i 2) jakie były oczekiwania duchownych w sferze liturgicznej. Odpowiedzi ujawniły, że:

- 80% duchownych całość lub część anafory czyta głośno,
- 95% zachęca do częstego i regularnego przystępowania do komunii,
- 39% sprawuje misterium chrztu podczas Liturgii eucharystycznej (69% czyniłoby to za przyzwoleniem biskupa diecezjalnego i gdyby dostępne były odpowiednie wytyczne) (Meyendorff, 1996, s. 52).

Co równie ważne, w kwestii oczekiwań duchowieństwa na przyszłość liczne były apele o większą jednolitość i jasne wytyczne episkopatu. Często pojawiało się stwierdzenie: „Każdy ksiądz jest swoim typikonem”. To samo niepokoiło biskupów rosyjskich w 1905 roku. Podobnie jak w ówczesnej Rosji, wielu duchownych w Stanach Zjednoczonych postulowało, aby w miejsce monastycznego Typikonu św. Sawy, którego nie da się realizować w kontekście mniejszej czy większej, wiejskiej bądź miejskiej wspólnoty parafialnej, wprowadzić nowy Typikon parafialny (Meyendorff, 1996, s. 52-53).

Dane te dotyczą, co prawda, tylko jednej z dwudziestu kilku prawosławnych jurysdykcji w Ameryce Północnej sprzed ponad 25. lat, jednak pod wpływem zainicjowanej przez o. Aleksandra Schmemanna i postępującej „odnowy życia liturgicznego”, znaczące zmiany w sprawowaniu nabożeństw zauważalne są obecnie również w innych prawosławnych jurysdykcjach. Świadczą o tym liczne wpisy na internetowym portalu „The Byzantine Forum”, gdzie w zakładce „The Silent Anaphora” za głośnym czytaniem i innymi przejawami

odnowy liturgicznej wypowiadają się lub cytowani są przedstawiciele innych jurysdykcji, np. o. Steven Tschlis, przewodniczący Komisji ds. Liturgicznych Diecezji San Francisco Greckiej Prawosławnej Archidiecezji Ameryki, Seattle, WA; melchicki grecki katolicki biskup John Elya; Alkiviadis Calivas, profesor teologii liturgicznej z Greckiej Prawosławnej Szkoły Teologicznej Świętego Krzyża w Bostonie (The Silent Anaphora, 2023).

Zainicjowana przez Schmemanna prawosławna odnowa liturgiczna nie ogranicza się już tylko do Cerkwi Prawosławnej w Ameryce. Zatacza coraz szersze kręgi i widoczna jest w kolejnych lokalnych Cerkwiach prawosławnych. Szczególny przykład daje Autonomiczna Cerkiew Prawosławna w Finlandii i dzieło odnowy liturgicznej zainicjowane przez arcybiskupa Pawła (Olmari) (1914-1987), zobrazowane częściowo w jego książce *Nasza wiara*.

Cerkiew w Grecji podjęła konkretne działania opisane w załączonej encyklice dotyczącej głośnego czytania anafory. Nawołuje do tej praktyki Georgios Filias (Filias, 1996).

O stanie odnowy liturgicznej w Cerkwi w Grecji traktują: Stefanos Alexopoulos i Pavlos Koumarios (Alexopoulos, 2016; Koumarios, 2007).

Stan odnowy liturgicznej w Cerkwi w Serbii szkicuje Nina Gibetić (Gibetić, 2012).

Odnowę liturgiczną w Patriarchacie Rumuńskim opisuje Mihail K. Qaramah (Qaramah, 2023).

Autor tej pozycji przytacza szereg wypowiedzi i opisów działań poszczególnych cerkiewnych autorytetów i liturgistów. Oto wybrane przykłady:

- Ojciec Ene Braniste (1913-1984), najbardziej ceniony rumuński prawosławny liturgista XX wieku, nawoływał do głośnego czytania kapłańskich modlitw, szczególnie anafory (Qaramah, 2023, s. 33).
- Prof. Ion Bria (1929-2002) wskazuje na kwestie wymagające odnowy liturgicznej. Ograniczone uczestnictwo wiernych w Liturgii powodowane przez zamknięte królewskie drzwi prezbiterium i ciche odmawianie modlitw „kapłańskich” (zwłaszcza anafory) prowadzi do klerykalizacji nabożeństwa liturgicznego (Bria, 1996, s. 41, za: Qaramah, 2023, s. 34-35).
- Laurentiu Streza (ur. 1947), arcybiskup Sybina i metropolita Siedmiogrodu, profesor liturgii na Wydziale Teologii Prawosławnej w Sibiu, przewodniczący Podkomisji ds. Ksiąg Liturgicznych w ramach Komisji Teologiczno-Liturgicznej Świętego Synodu, zaleca głośne czytanie anafory; uważa, że Liturgia osiąga swój cel jedynie wówczas, gdy ktoś, oprócz sprawującego ją kapłana, odpowiednio do tego przygotowany, „uczestniczy w Świętych Tajemnicach” (Qaramah, 2023, s. 37).
- Ojciec Viorel Sava (ur. 1963), profesor liturgiki na Wydziale Teologii Prawosławnej w Jassach, twierdzi, że w prawosławiu używany powinien być termin „odnowa”, a nie „reforma”, ponieważ „odnowa jest procesem wewnętrznym i równoznaczna jest z koncepcją pogłębienia”, podczas gdy termin „reforma” wskazuje na zewnętrzną interwencję w kształtowanie zewnętrznych form kultu liturgicznego (Qaramah, 2023, s. 38).
- Biskup Petru Pruteanu (ur. 1979) – docent Katolickiego Uniwersytetu Portugalii w Lizbonie i jeden z najbardziej aktywnych współczesnych rumuńskich liturgistów, którzy opowiadają się za prawosławną odnową liturgiczną. Jego zdaniem, odnowa liturgiczna jest naturalnym zjawiskiem, ale może nastąpić tylko w określonych warunkach. Po pierwsze, konieczne jest ustalenie przyczyn i celów danej zmiany (oznacza to konieczność poważnych badań historii Liturgii); po drugie, na bieżąco trzeba badać misyjny i duchowy wpływ „odnowy” na wiernych; po trzecie, osoby odpowiedzialne za proces odnowy powinny korzystać ze wsparcia uznanych autorytetów duchowych. Pruteanu twierdzi, że „obecna praktyka liturgiczna całkowicie odpowiada literze Tradycji (która powinna być pojmowana jako dynamiczna), ale tylko w niewielkim stopniu odpowiada jej duchowi, ponieważ do poszanowania Tradycji potrzebni są ludzie duchowi, nie formalisci” (Qaramah, 2023, s. 39). W 2019 r. Pruteanu opublikował *Liturgikon Misyjny* zainspirowany „Liturgią misyjną”, jedną z metod misyjnych Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej, podczas której kapłan głośno odmawia modlitwy i udostępnia wiernym wyjaśnienia teologiczne. W Liturgikonie Misyjnym modlitwy kapłańskie są umieszczane na ich naturalnym i logicznym miejscu, przed wozgłasem, który jest doksologicznym zakończeniem modlitwy; większość modlitw odmawiana jest na głos (Qaramah, 2023, s. 42).

Co bardzo ważne, rozważania o prawosławnej odnowie liturgicznej pojawiły się również na wspólnym międzynarodowym prawosławnym forum i w kontekście ekumenicznym. W dniach 26.05-1.06 1998 r. w prawosławnym monasterze New Skete w Cambridge, NY w Stanach Zjednoczonych, odbyła się konsultacja na temat: Prawosławna odnowa liturgiczna i widzialna jedność. Uczestnicy tego spotkania wskazali na dziesięć fundamentalnych zasad chrześcijańskiego nabożeństwa. Dwie spośród nich stwierdzają: „nabożeństwo jest inkluzywne – obejmuje wszystkich; nabożeństwo jest dziełem całego ludu Bożego” (Fitzgerald & Bouteneff,

1998, s. 141). W odniesieniu do prawosławnej odnowy liturgicznej trzy spośród ośmiu sugestii brzmią następująco:

9. Jeśli wskazane zasady mają być w pełni zrealizowane, nasze nabożeństwo powinno być prowadzone w języku miejscowym, w języku ludu. Prawosławni od wieków odwołują się do przykładu świętych Cyryla i Metodego. Jednak w obecnej praktyce zasada ta jest często łamana. Nasze Cerkwie muszą rozważyć, czy język ich nabożeństwa rzeczywiście przekazuje wiernym i światu jego prawdziwe znaczenie (Fitzgerald & Bouteneff, 1998, s. 141-142).

10. Nabożeństwo liturgiczne sprawowane jest przez całe zgromadzenie, a nie jedynie przez duchownych. To z tego powodu modlitwy liturgiczne na ogół wypowiedane są w pierwszej osobie liczby mnogiej. Widać to wyraźnie, na przykład, w anaforze, centralnej modlitwie Liturgii eucharystycznej: „Wspominając to zbawienne przykazanie. [...] To, co Twoje, od Twoich, Tobie przynosząc. [...] Tobie śpiewamy, Ciebie błogosławimy, dzięki Tobie składamy [...]”. Głównym działaniem jest tutaj nasza wspólna ofiara uwielbienia i dziękczynienia, nasza *eucharistia*. Wypada zatem, aby modlitwa liturgiczna, modlitwa zgromadzenia, była wypowiedana na głos, tak aby wszyscy ją słyszeli (Fitzgerald & Bouteneff, 1998, s. 142).

17. Nasze Cerkwie powinny być skłonne do wspierania i podtrzymywania planowego, uporządkowanego i uświadomionego procesu reformy i odnowy liturgicznej, aby odtworzyć podstawy naszej tradycji liturgicznej. Dokładne studium nabożeństwa pomoże nam uwolnić się od rytualnego formalizmu i pomoże odkryć i wyrazić znaczenie naszego dziedzictwa liturgicznego. Badania takie pomogą między innymi ustalić, czy nasze dzisiejsze nabożeństwo inspirowane jest przez wiernych, młodszych i starszych, do niesienia orędzia Ewangelii we wszystkich płaszczyznach życia i społeczeństwa oraz do dawania świadectwa (gr. martyria) o współczuciu, sprawiedliwości, miłosierdziu i mądrości Boga (Fitzgerald & Bouteneff, 1998, s. 143).

Co dalej?

Jeszcze w stadium „nazywania problemu po imieniu” pojawiły się wskazania w odniesieniu do procedury wprowadzania ewentualnych zmian, które miałyby spowodować odnowę czy ożywienie życia liturgicznego Cerkwi. W latach 30. XX wieku archimandryta Cyprian nawoływał i ostrzegał jednocześnie:

Powinniśmy wszelkimi możliwymi sposobami dążyć do powrotu do starożytnej praktyki, czyli do przywrócenia głośnego czytania modlitw liturgicznych, jednak tego rodzaju powrót nie może nastąpić w Cerkwi przez samowolne działanie tego lub innego kapłana, ale jedynie na mocy soborowej decyzji najwyższej władzy cerkiewnej (Kern, 2006, s. 166-167).

Ponad pół wieku później Meyendorff (Meyendorff, 1996, s. 57-58) kontynuował tę myśl i stwierdził, że niezbędna jest „szeroka dyskusja wśród naszych hierarchów, duchownych i świeckich na temat ich poszczególnych ról w Liturgii i życiu Cerkwi”. Nawołując do zmagania z dominującym ciągle „liturgicznym klerykalizmem”, podkreśla, że Boska Liturgia jest zawsze aktem soborowym: żaden kapłan nie może przecież sprawować Liturgii samodzielnie. Powinien natomiast przewodniczyć modlitwie wspólnoty, która autonomicznie reaguje, wyraża zgodę i „zatwierdza” jego słowa i działania „sakramentalnym”: „Amen”. To dlatego „modlitwy wypowiedane przez kapłana nie są jego modlitwami, lecz modlitwami całego zgromadzenia” (Meyendorff, 1996, s. 57-58). Denysenko dodaje i podkreśla:

Zgromadzenie znosi swoje modlitwy za pośrednictwem przewodniczącego, wsłuchując się w modlitwę i zaznaczając swe uczestnictwo potwierdzającym „Amen”. Wspólnota nie ofiaruje modlitwy poprzez wypowiedanie jej wraz z przewodniczącym lub czytanie jej wraz z nim. [...] Rola zgromadzenia jest dialogiczna, a to podstawowa cecha sprawowania Boskiej Liturgii (Denysenko, 2010, s. 251).

Meyendorff wskazuje przy tym na bardzo proste sposoby większego/szerszego/głębszego i bardziej bezpośredniego zaangażowania świeckich w sprawowanie Liturgii. Zaprasza do zastanowienia się na przykład:

czy to tylko chór musi śpiewać „Amen” lub „Panie, zmiłuj się”? Czy przynajmniej niektóre części nabożeństwa nie mogłyby być śpiewane wspólnie? Psalmodya antyfonalna, w której wierni śpiewają refreny, również mogłaby zostać łatwo przywrócona bez znaczącej ingerencji w struktury naszych nabożeństw. Znajomość historii Liturgii jest w tym względzie szczególnie pomocna, ponieważ pozwala dostrzec, jak bardzo staliśmy się liturgicznie zubożeni, ale jednocześnie wskazuje na różne modele, które mogą nam się przydać w naszej obecnej sytuacji (Meyendorff, 1996, s. 57-58).

Zapewne z myślą o najbardziej bezpiecznym i skutecznym procesie ewentualnych zmian, Mihail Qaramah posuwa się do stwierdzenia:

Aby zapewnić powszechność, spójność i zgodność podejmowanych działań, przygotowaniem i wdrażaniem programu odnowy liturgicznej we współczesnym prawosławiu powinien zająć się wszechprawosławny sobór, po czym uwzględnieniem lokalnych tradycji i kontekstów liturgicznych zajmowałyby się synody Cerkwi lokalnych (Qaramah, 2023, s. 53).

Stwierdza przy tym jednak, że biorąc pod uwagę „aktualną niezdolność prawosławnych hierarchów do osiągnięcia jedności w sprawach, które nie są obciążone aż tak wielką odpowiedzialnością i nie wymagają tak wielkiego wysiłku jak dzieło reformy liturgicznej, wydaje się to mało prawdopodobne”. W konsekwencji zdaje się postulować rozwiązanie, przed którym przestrzegali jego „przedmówcy”: „Pojawiają się, zatem, opinie, aby odnowę liturgiczną kontynuować tymczasem na podstawie inicjatywy poszczególnych specjalistów lub grup liturgistów i duchownych z odpowiednim wykształceniem i duszpastersko-misyjnym doświadczeniem” (Qaramah, 2023, s. 53).

Również Denysenko uważa, że „nade wszystko potrzebny jest wspólny wysiłek, aby przywrócić świeckim wiernym ich właściwą rolę” (Denysenko, 2010, s. 251).

W innym miejscu Meyendorff przypomina natomiast, że „Cerkiew wymaga pełnej duchowej odnowy w swoich staraniach o przewyciężenie negatywnego wpływu sekularyzmu, prób wyznaczania granic tego, co mogłaby osiągnąć odnowa liturgiczna”. Podkreśla przy tym, że Cerkiew musi „zacząć od tego, co już mamy”, czyli od zgromadzenia liturgicznego, ilekroć do niego dochodzi (Meyendorff, 2003, s. 145-147), ale też bogatego skarbcza liturgicznych zasobów.

W tym kontekście ważne jest, na przykład, spostrzeżenie, że

w ustalaniu, czy praktyka liturgiczna jest zgodna z tradycją, ryzykowne może być traktowanie typikonu lub podobnej księgi liturgicznej jako autorytatywnego źródła rozstrzygnięć złożonych kwestii liturgicznych. Typikon często błędnie postrzegany jest jako jedyne repozytorium całej bizantyjskiej tradycji liturgicznej. Siostra Vassa Larin poprawnie identyfikuje tę księgę jako model lub przykład ze „wskazaniami, które można stosować dowolnie, zgodnie z wymaganiami każdej modlącej się wspólnoty, czy to monastycznej, czy też parafialnej” (Denysenko, 2010, s. 236).

Zakończenie

Tematem mojej pracy dyplomowej (MTh) w Prawosławnym Seminarium Teologicznym św. Włodzimierza w Nowym Jorku było *Przewodnictwo duchowe na pustyni Egiptu w IV i V w.* Na decyzję o podjęciu studiów nad posługą ojca duchowego, mój promotor, o. John Meyendorff (1926-1992) zareagował stwierdzeniem: „Chcąc ustalić, jak przewodnictwo duchowe powinno być sprawowane dzisiaj, należałoby najpierw sięgnąć do źródeł i sprawdzić, jak wyglądało na samym początku”. W późniejszej rozprawie doktorskiej przedstawiłem posługę ojcostwa duchowego wypracowaną w środowisku monastycznym chrześcijańskiego Wschodu pomiędzy IV a X wiekiem. Podstawą do rozważań były źródła i wzorce przewodnictwa duchowego w księgach Starego i Nowego Testamentu oraz w tekstach opisujących życie chrześcijan pierwszych wieków. Analiza kluczowych pojęć pozwoliła sporządzić obraz posługi ojcostwa duchowego, ukazujący warunki niezbędne do jej skutecznego sprawowania.

Prezentacje szczególnych relacji i więzi pomiędzy duchowym ojcem i duchowymi dziećmi poczynione zostały z zamiarem stworzenia swego rodzaju „punktu odniesienia” dla wszelkich współczesnych sposobów pojmowania i sprawowania posługi przewodnika

duchowego. Ważną intencją ukazywania tej posługi w środowisku monastycznym pierwszego tysiąclecia chrześcijaństwa było powodowanie możliwości porównywania poszczególnych jej przejawów ze współczesnymi metodami stosowania jej pośród laikatu oraz w terapii świeckiej (Misijuk, 2014, s. 250).

Wspominam o tym, ponieważ celem niniejszego opracowania była również próba wskazania na określony „punkt odniesienia”. Przytoczone na początku biblijne, patrystyczne i liturgiczne świadectwa wyraźnie wskazują na wspólne sprawowanie nabożeństwa Boskiej Liturgii przez całą wspólnotę parafialną. Duchowny (biskup, prezbiter) przewodniczył modlitwie całej wspólnoty wiernych, przez co wszystkie modlitwy liturgiczne były wypowiedzane lub czytane przez niego głośno i w zrozumiałym języku. Boska Liturgia jest w prawosławnym pojmowaniu wspólnym, zbiorowym działaniem. Wyraźnie wskazuje na to zarówno znaczenie samego terminu „liturgia” – „dzieło ludu”, jak i wypowiedzanie/śpiewanie tekstów liturgicznych w pierwszej osobie liczby mnogiej – *śpiewamy, modlimy się, dzięki składamy* itp. Obecna „prawosławna” praktyka sprawowania Boskiej Liturgii nie jest jednak zgodna z jej prawosławnym pojmowaniem.

Bezgłośne i sekretne (za zamkniętymi drzwiami ikonostasu) czytanie przez duchownego modlitw liturgicznych, szczególnie anafory, stanowczo pojmowaniu temu zaprzecza. Wskazywane przez badaczy przyczyny cichego/tajnego czytania można by określać jako „techniczne”, praktyczne czy liturgiczne, ale nie teologiczne. Jedną z nich mogło być opaczne odniesienie terminu *μυστικός* (*mystikos*) do sposobu wypowiedzania/czytania modlitw (mystycznie, tajemniczo czyli przyciszonym głosem), a nie do opisu ich istotnych treści (mystyczne).

Próby ustalenia miejsca i czasu pojawienia się cichego/tajnego wypowiedzania modlitw liturgicznych przez duchownego wskazują na nestoriańskie ośrodki we wschodnich rejonach Syrii na przełomie IV i V wieku. W VI w. praktykę tę przejęli duchowni Konstantynopola i pomimo starań cesarza Justyniana, upowszechniła się niebawem na terytorium całego cesarstwa. Rozpoczęte w XIX w. dogłębne badania historii rozwoju nabożeństw chrześcijańskich i późniejszy rozkwit teologii liturgicznej, drastyczny stan życia liturgicznego Cerkwi w Rosji na początku XX w., świadomość znaczenia nabożeństwa i poczucie niezbędności zmian w tej najważniejszej sferze życia Cerkwi przygotowały grunt do zainicjowanej przez o. Aleksandra Schmemmanna prawosławnej odnowy liturgicznej. Choć na początku zaistniała jedynie w jednej z ponad dwudziestu prawosławnych jurysdykcji w Ameryce Północnej, a później w Cerkwi w Finlandii, obecnie znaczące przejawy tej odnowy można zauważyć również w innych lokalnych Cerkwiach, szczególnie w Grecji, Rumunii i Serbii.

Skoro „niewiele zmian w nabożeństwie Cerkwi miało tak daleko sięgające skutki i konsekwencje”, zmaganiom ze wskazanymi w niniejszym tekście licznymi następstwami tej zmiany z pewnością powinni towarzyszyć powrót do pierwotnej praktyki głośnego i zrozumiałego dla wszystkich wiernych czytania modlitw liturgicznych.

Na samym końcu przytoczę słowa, które diakon wypowiada na samym początku, tuż przed rozpoczęciem Boskiej Liturgii: *Время сотворити Господеву. Благослови, Владыко*. W polskim tłumaczeniu brzmią one: „Czas służyć Panu. Pobłogosław, władcyko”, co zdaje się sugerować, że nadszedł czas, aby duchowni rozpoczęli wspólne dzieło, jakim jest Boska Liturgia. Jak ujął to metropolita Hilarion: „Słowa te są często rozumiane jako sygnał do rozpoczęcia nabożeństwa (nadszedł czas służenia Panu), ale ich rzeczywiste znaczenie jest inne: [...] skończył się czas działania ludzi, nadszedł czas na działanie samego Boga. W ten sposób wyznajemy, że sprawującym Liturgię jest sam Pan, który działa poprzez duchowieństwo” (Alfeev, 2018, s. 270).

Cerkiewnosłowiańska wersja tego wezwania to dosłowny cytat z Ps 118[119],126a, jednak zarówno polskie, jak i inne tłumaczenia w księgach liturgicznych nadają mu nieco inne brzmienie (por. Borkowski, Ławreszuk, Makal, Misijuk, 2019, s. 53). W cytowanym psalmie brzmią one jak pokorne zaproszenie: „Już czas, Panie, abyś działał”. Druga część cytowanego wersetu wyjaśnia dlaczego niezbędne jest działanie Pana. W Ps 118[119],126b pada stwierdzenie: „bo naruszono twoje prawo”.

Czy przedliturgicznego wezwania: *Время сотворити Господеву* nie powinniśmy zatem interpretować jako zobowiązania do „współdziałania z Panem” nie tylko w sprawowaniu Boskiej Liturgii, ale również w procesie odnowy życia liturgicznego?

Aneks

Święty Synod Cerkwi w Grecji; Ateny, 31 marca 2004 r. ENCYKLIKA NR 2784: O sposobie czytania modlitw Boskiej Liturgii

Do: Najprzewielebniejszych Metropolitów Cerkwi w Grecji

Temat: O sposobie czytania modlitw Boskiej Liturgii

Najprzewielebniejsi Bracia w Chrystusie!

W ramach swej nieustannej i niezmiennej troski o umocnienie prawosławnego nabożeństwa oraz mając na uwadze wnioski na ten temat wypracowane przez Specjalną Synodalną Komisję ds. Odnowy Liturgicznej, Święty Synod Cerkwi w Grecji poprzez niniejszą encyklikę pragnie poinformować Was, a za Waszym pośrednictwem całą pełnię naszej Najświętszej Cerkwi w Grecji, o tym, co ważne w odniesieniu do odczytywania modlitw Boskiej Liturgii w taki sposób, aby udział ogółu ludu Bożego w jej sprawowaniu, w czytaniu i śpiewie podczas tego nabożeństwa, mógł stać się powszechny i jednocześnie w pełni świadomy.

Sposób czytania tych modlitw powodował w przeszłości sprzeczne opinie. Jednak przez to, że zagadnienie to odnosi się nie tylko do kwestii rytuału, ale dotyczy również zbawienia ludzi poprzez ich świadome uczestnictwo w Boskiej Liturgii, aby dojść do poprawnych wniosków i uwzględnić je we współczesnej praktyce liturgicznej, niezbędna jest gruntowna znajomość zarówno historii, jak i teologicznej strony tego problemu.

Świadectwa pierwszych ośmiu wieków (tj. okresu pierwszego spisane go Euchologionu) potwierdzają, że podczas Liturgii lud słyszał czytane wówczas modlitwy. Świadczy o tym, na przykład, słowo „Amen” wypowiedziane w odpowiedzi na modlitwy kapłanów (Justin, Dionizy z Aleksandrii, Hieronim) albo oczywiste wskazanie, że modlitwy „zostały wysłuchane” przez lud (Dionizy z Aleksandrii, Kanon 19. Soboru z Laodycei, *Żywot sprawiedliwej Melanii*) lub użycie czasownika „mówić” w odniesieniu do modlitw Boskiej Liturgii (Bazyli Wielki, Grzegorz Teolog) czy też wypowiedzi Chryzostoma o kapłanie, który „odpowiada na głos ludu” i sprawuje służbę Bożą, a także mowa o Cerkwi jako Ciele, które głosi modlitwy dziękczynne „jednomyślnie” i „jednym głosem”. Wskazujemy tu również na pośrednie świadectwo o czytaniu modlitw Boskiej Liturgii i wysłuchiwanie ich przez lud, które znajduje się w najważniejszym tekście Tradycji Apostolskiej i wskazuje, że przy zakładaniu szat liturgicznych biskup modli się „sam”, podczas gdy przed Ołtarzem Ofiarnym „wznosi” modlitwy eucharystyczne.

Ta tradycja odzwierciedla list Pawła (1 Kor 14:16-17), w którym pada stwierdzenie, że w odpowiedzi na modlitwę kapłana osoba świecka nie może powiedzieć „Amen”, jeśli jej nie rozumie (a więc również, jeśli jej nie słyszy). Cytowany wcześniej Kanon 19. Soboru w Laodycei dotyczy trzech modlitw wiernych podczas Boskiej Liturgii: pierwsza wypowiedziana jest „w ciszy” i dotyczy godności sprawującego, dwie pozostałe natomiast recytowane są „na głos”. To świadectwo o modlitwie odmawianej „po cichu” jest unikalne na tle pierwszych sześciu wieków; trzeba tu jednak zaznaczyć, że nie jest to modlitwa głównej części Liturgii, czyli świętej anafory. Dopiero na przełomie V i VI wieku nestoriański autor Narsai pisał o czytaniu modlitwy anafory „po cichu”. Tej praktyce sprzeciwiła się Cerkiew prawosławna za pośrednictwem noweli 137. Justyniana, która potwierdziła powszechną tradycję czytania modlitw liturgicznych „nie półgłosem, ale głosem donośnym, słyszalnym dla wiernych”.

Tradycja głośnego i słyszalnego dla ludu czytania modlitw jest oczywista, jednolita i powszechna. W świetle tej tradycji możemy postrzegać teologię „tajemnicy” i „misterium”, która utrwaliła się w terminologii eucharystycznej wielu pisarzy cerkiewnych po IV wieku i która osiągnęła swój punkt kulminacyjny w pismach areopagickich i bizantyńskich komentarzach Boskiej Liturgii. Chodziło nie tyle o sekretny sposób czytania modlitw (jak

twierdzili niektórzy), bowiem byłoby to sprzeczne z tradycją liturgiczną pierwszych sześciu wieków, co o próbę uczynienia z Liturgii „aktu mistycznego”, używając określenia Maksyma Wyznawcy.

Zachowane rękopisy Euchologionu z końca VIII wieku potwierdzają wcześniejszą tradycję liturgiczną; stwierdzają, że modlitwy: „Nikt [...] nie jest godny...” podczas Boskiej Liturgii, „Łaskawy i miłosierny Boże...” w obrzędzie chrztu i „Panie Jezu Chryste...” podczas wielkiego oświecenia wody w dzień święta Chrztu Pańskiego są czytane „tajnie” (tj. całkowicie niesłyszalnie); natomiast modlitwa przed amboną, modlitwa „Wielki jesteś, Panie...” przy chrzcie i wielkim oświeceniu wody w dzień święta Chrztu Pańskiego, a także „Przezczysty, nieskalany, niemający początku...” podczas *nabożeństwa ze skłonieniem kolan*, wypowiadane są na głos (tzn. recytowane melodycznie uroczystym głosem). W odniesieniu do prawie wszystkich innych modlitw Euchologia wyraźnie lub pośrednio zaświadcza, że były wypowiadane „normalnym głosem”, co potwierdza szereg wskazówek rytualnych.

Powszechnie wyrażana więc opinia, jakoby modlitwy albo czytane są tajnie, albo są „wypowiadane głośno”, jest błędna. Jak zaświadcza przegląd tradycji zawarty w rękopisach Euchologionu, najwyraźniej istnieje tylko kilka modlitw, które bywają czytane potajemnie lub też „wypowiadane głośno”, podczas gdy większość z nich jest czytana „cichym głosem”, ale jednak „na głos” dla ludu, tj. w taki sposób, „aby ludzie mogli je usłyszeć/aby były słyszane przez lud”.

Taka właśnie jest tradycja liturgiczna Cerkwi, która jest teraz przedstawiana do przyjęcia jako obowiązująca praktyka liturgiczna. Z wyjątkiem modlitwy przed Cherubikonem, którą sprawujący Liturgię czyta dla siebie, ale słyszalnie dla współsprawujących, i modlitwy przed amboną, które należy czytać głośno, wszystkie inne modlitwy prowadzącego powinny być czytane przyciszonym głosem, który podtrzymuje poczucie misterium Boskiej Liturgii i wzmacnia oddawanie czci przez modlących się, i w ostatecznym rozrachunku podtrzymuje „święte nabożeństwo/świętość nabożeństwa”.

Głośne czytanie normalnym głosem podtrzymuje jednocześnie tzw. pochrzcielną troskę o „mistyczne oświecenie”; przez to, że po chrzcie wszyscy wierni „prowadzeni są przez misteria”, nie są już „nieoświeceni”. Dla ochrzczonych ziemskie życie jest nieustannym „tygodniem paschalnym”, radością z białych chrzcielnych szat, aż do nadejścia „nowego dnia Pańskiego” i spotkania z nadchodzącym Panem. Jako „mistycznie oświeceni” wierni powinni być uświadamiani poprzez misterium nabożeństwa, a proces ten następuje, gdy wysłuchują modlitw. Wynika stąd, że sposobu wypowiadania modlitw nie wolno podporządkowywać teleturgicznym (rubrycystycznym) regułom, ale musi to być metoda nauczania („mistycznego oświecenia”) ze strony pasterzy i nauczycieli Cerkwi.

Biorąc pod uwagę te liturgiczne, historyczne i kanoniczne dane, dochodzimy do pewnych wniosków i na tej podstawie stwierdzamy:

- a) Wszystko w Boskiej Liturgii ma swój podstawowy cel i nic nie powinno być podporządkowane religijnemu, emocjonalnemu lub estetycznemu usposobieniu przewodniczącego nabożeństwu duchownego.
- b) Czynności, które następują podczas Boskiej Liturgii, mają charakter eschatologiczny i przez to postrzegane są nie tyle rozumem albo myślą, lecz „sercem”, zgodnie z pojmowaniem tego terminu w teologii patrystycznej.
- c) Ponadto, musi to być pożyteczne dla wiernych i muszą być świadomi, że podczas Boskiej Liturgii nie „dokonują” misterium wraz z przewodniczącym nabożeństwem duchownym, ale w nim uczestniczą. Pierwszy punkt widzenia, jako przekonanie i koncepcja, jest czysto protestanckim rozumieniem i praktyką, które ingerują w „hierarchiczną naturę” i „hierarchię” Cerkwi, a także w rozróżnienie charyzmatycznych darów. Właśnie to może nieświadomie nastąpić i utrwalić się pośród ludu Bożego w wyniku nierozsądnego odczytywania modlitw „słyszalnie” lub „głośno”.

- d) Czytanie modlitw „normalnym głosem”, a nie „szepem”, jak ma to zwykle miejsce w dzisiejszej praktyce, daje wiernym możliwość podążania za ich treścią i rozpoznawania następujących po sobie kolejnych fragmentów modlitw i wozgłasów oraz kanonicznej struktury Boskiej Liturgii; modlitwy często bywają „wypierane” z właściwego im miejsca w połączeniu z czytaniem czy śpiewanym kontekstem (por. okólnik Świętego Synodu nr 2683 z 8.11.1999).
- e) Zalecenie dotyczące „normalnego” czytania modlitw, oprócz wszystkiego, co zostało już wskazane powyżej, uchroniłoby duchownych przed niedbałym lub nieuważnym czytaniem modlitw, mechaniczną recytacją lub jedynie „skanowaniem” ich wzrokiem. Wiernym pomogłoby to w zrozumieniu, że podczas Boskiej Liturgii kapłan nie recytuje żadnych magicznych zaklęć, ale dokonuje i wznosi w ich imieniu „modlitwy, prośby i bezkrwawe ofiary” za pełnię Cerkwi.
- f) Wreszcie, co znamienne, po niedawnym sprawozdaniu Jego Ekscelencji Dionizego, Metropolity Servion i Kozani, oraz po zatwierdzeniu go przez nasz Święty Synod, wydawnictwo Cerkwi w Grecji „Apostoliki Diakonia” opublikowało nowe księgi liturgiczne (Archijeratikon biskupa i Służebnik duchownego), w których umieszczone przed modlitwami i wozgłasami wskazania na czytanie „tajne” zostały, zgodnie ze starożytną i poprawną tradycją naszej Cerkwi, zastąpione określeniem: „zwykłym głosem”.

Mając to wszystko na uwadze, wzywamy Was do zalecania prezbiterom w Waszych Świętych Metropoliach, aby służyli „z bojaźnią Bożą, w wierze”, ze szczególną czcią i zachęcali wiernych do świadomego uczestniczenia w nabożeństwach również poprzez czytanie modlitw „normalnym głosem”, unikając przy tym wszelkiego formalizmu, pobożnych wyrażen i sformułowań, a także wszelkiego rodzaju przejawów sakramentalizmu i oznak „teatralności”, podejmując przede wszystkim trud wskazywania na eschatologiczną świętą ucztę Królestwa Bożego, czyli na „świętą komunie”.

(Encyclical Letter No. 2784: *On the manner of reading the prayers of the Divine Liturgy*, 2004)

Bibliografia

Źródła:

- Boska Liturgia Świętego Ojca naszego Jana Chryzostoma* (2001). Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Encyclical Letter No. 2784: On the manner of reading the prayers of the Divine Liturgy* (2004). [online] <https://www.archdiocese.ca/sites/default/files/liturgical-texts/ReadingThePrayers.pdf> [14.07.2023].
- Cyprian z Kartaginy, św. *O modlitwie Pańskiej IV*, [online] [https://ebookpoint.pl/eksiazki/o-modlitwie-panskiej-sw-cyprian-z-kartaginy_e_280s.htm#epubcfi\(/6/14\[Section0007.xhtml\]!/4/2/2/1:0\)](https://ebookpoint.pl/eksiazki/o-modlitwie-panskiej-sw-cyprian-z-kartaginy_e_280s.htm#epubcfi(/6/14[Section0007.xhtml]!/4/2/2/1:0)) [14.06.2023].
- Cyryl Jerozolimski, św. (2000). *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, tłum. ks. W. Kania, Biblioteka Ojców Kościoła nr 14, Kraków: Wydawnictwo „M”.
- Euzebiusz z Cezarei (2013). *Historia kościelna*, tłum. Agnieszka Caba na podstawie tłumaczenia ks. Arkadiusza Lisieckiego, opr. Henryk Pietras SJ, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Justyn, św. (2004). *Apologia pierwsza*, w: *Pierwsi apologety greccy*, tłum. wstęp i kom. L. Misiarczyk, BOK 24, Wydawnictwo M, Kraków.
- Klemens Rzymski, św. (1988). *List do Kościoła w Koryncie* w: *Pierwsi świadkowie*, Ojcowie żywi VIII. Kraków: Znak.
- Przyczyna, W., Czarnicka, K., Ławreszuk, M. (red.). (2022). *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Znosko, A. (tłum., red.) (1978). *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim t. I*. Warszawa: ChAT.

Konstytucje Apostolskie oraz Kanony Pamfilosa z apostołskiego synodu w Antiochii, Prawo kanoniczne świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona, (2007). Stanisław Kalinkowski, Agnieszka Caba (tłum.). Kraków: Wydawnictwo WAM.

Opracowania:

- Alexopoulos, S. (2016). Liturgical Renewal in the Church of Greece: Past, Present, Future?. *The Greek Orthodox Theological Review*, 61(1–2), s. 209–223.
- Alfeev, I. (2002). *Božestvennâ Liturgiâ (doklad v Kievskoj Duhovnoj Akademii 20.09.02)*. W: Eleckih, I. (2006). *Novyj tolkovyj putevoditel' po Božestvennoj Liturgii*. Herson. s. 161-164. [Алфеев, И. (2002). *Божественная Литургия (доклад в Киевской Духовной Академии 20.09.02)*. W: Елецких, И. (2006). *Новый толковый путеводитель по Божественной Литургии*. Херсон. с. 161-164] [online] http://rahny-orthodox.org/files/liturgy_ru.pdf [14.06.2023].
- Alfeev, I. (2019). *Liturgiia. Istoricheskij i bogoslovskij kommentarij k Liturgijam Ioanna Zlatousta i Vasilija Velikogo*, ID Poznanije. [Алфеев, И. (2019). *Литургия : Исторический и богословский комментарий к Литургиям Иоанна Златоуста и Василия Великого*, Москва: ИД Познание] [online] <https://predanie.ru/ilarion-alfeev-mitropolit/liturgiya-istoricheskij-i-bogoslovskij-kommentarij-k-liturgijam-ioanna-zlatousta-i-vasilija-velikogo/chitat/> [14.06.2023].
- Borkowski, A., Ławreszuk, M., Makal, P., Misijuk, W. (2019). *Zasady sprawowania nabożeństw prawosławnych*, tom I. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Balašov, N. (2001). *Na puti k liturgiczeskomu vozroždeniju. Pomestnyj Sobor 1917-1918 gg. i predsobornyj period*. Moskva: Kruglyj stol po religioznomu obrazovaniju i diakonii [Балашов, Н. (2001). *На пути к литургическому возрождению. Поместный Собор 1917-1918 гг. и предсоборный период*, Москва: Круглый стол по религиозному образованию и диаконии].
- Bondaruk, K. (2020). *O nabożeństwie prawosławnym*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Bouyer, L. (1968). *Eucharist: Theology and Spirituality of the Eucharistic Prayer*, pierwsze wydanie francuskie: (1966). Paryż: Desclée.
- Bria, I. (1996). *The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*. Geneva: WCC Publications.
- Denysenko, N. *Renewing the Liturgical Theology of Alexander Schmemmann*. [online] https://www.academia.edu/37509647/Renewing_the_Liturgical_Theology_of_Alexander_Schmemmann [14.06.2023].
- Denysenko, N. (2010). *A Proposal for Renewing Liturgy in the Twenty-first Century*, *Studia Liturgica* 40, s. 231-59.
- Denysenko, N. (2014). *Retrieving a Theology of Belonging: Eucharist and Church in Postmodernity, Part 1*. *Worship*, 88(6). s. 543-561. [online] https://www.academia.edu/9370028/Retrieving_a_Theology_of_Belonging_Eucharist_and_Church_in_Postmodernity_Part_1 [14.06.2023].
- Denysenko, N. (2015). *Retrieving a Theology of Belonging: Eucharist and Church in Postmodernity, Part 2*. *Worship*, 89. s. 21-43. [online] https://www.academia.edu/10160555/Retrieving_a_Theology_of_Belonging_Eucharist_and_Church_in_Postmodernity_Part_2 [14.07.2023].
- Denysenko, N. (2018). *Ressourcement or Aggiornamento? An Assessment of Modern Liturgical Reforms*. *International Journal of Systematic Theology*, 20(2) [online] <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/0039320710040001-217> [14.06.2023].
- Duchesne L. (1903). *Christian Worship. Its origin and evolution*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Filias, G. (1996). *Oh trópos a'nagnóseos tón ey'chón stî latreía tîs O'rthodóχou E'kkliásias*. Athena. [Φίλιας, Γ. (1996). *Ο τρόπος αναγνώσεως τῶν εὐχῶν στὴ λατρεία τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*. Athena].
- Fitzgerald, T. & Bouteneff, P. (red.) (1998). *Orthodox Liturgical Renewal and Visible Unity, New Skete Monastery, Cambridge, New York, USA, 26 May - 1 June 1998*, W: *Turn to God - Rejoice in hope : Orthodox reflections on the way to Harare : the report of the WCC Orthodox Pre-Assembly meeting and*

selected resource materials. Geneva: World Council of Churches. WCC, Orthodox Task Force. s. 139-146.

- Florovsky, G. (1975). Western Influences in Russian Theology. W: *Aspects of Church History, The Collected Works of Georges Florovsky*, vol. IV. Belmont: Nordland Publishing Company. s. 157-182.
- Galadza, P. (2007). Schmemmann Between Fagerberg and Reality: Towards an Agenda for Byzantine Christian Pastoral Liturgy, *Bollettino della Badia Greca*, 4. s. 7-32.
- Gibetić, N. (2012). Liturgical Renewal Movement in Contemporary Serbia, W: *Inquiries into Eastern Christian Worship*, reds. Bert Groen, Steven Hawkes-Teeple and Stefanos Alexopoulos. Leuven-Paris-Walpole: Peeters. s. 393-414.
- Gołubcow, A. (1905). О причинах и времени замены гласного чтения литургических молитв тайным. *Богословский Вестник*, 3(9). s. 69-75. [Голубцов А.П. (1905). О причинах и времени замены гласного чтения литургических молитв тайным, *Богословский вестник*, Т. 3, № 9. с. 69-75]. [online] https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Golubcov/o-prichinah-i-vremeni-zameny-glasnogo-chtenija-liturgicheskikh-molitv-tajnym/ [14.06.2023].
- Gołubcow, A. (1915). Istoričeskoje objasnienije obrjadov liturgii. *Bogoslowski Vestnik* 2(7-8). s. 563-601. [Голубцов А.П. Историческое объяснение обрядов литургии. *Богословский вестник*. 1915. Т. 2. № 7-8. с. 563-601]. [online] https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Golubcov/istoricheskoe-ob-jasnenie-obrjadov-liturgii/#source [14.06.2023].
- Hatzidakis, E. (2020). *The practice of reading "inaudibly" does not make sense*, [online] <https://www.orthodoxwitness.org/the-practice-of-reading-inaudibly-does-not-make-sense/> [14.05.2023].
- Healey, M. J. *Problems in Byzantine Liturgy: History, Evolution & Mysterialogy*, [online] https://www.academia.edu/37171848/Problems_in_Byzantine_Liturgy_History_Evolution_and_Mysteriology?email_work_card=title [14.06.2023].
- Karabinov, I. (1908). *Evharističeskaja molitva: (anaphora): Opyt ist.-liturg. analiza*. Sankt Petersburg. [Карабинов, И. (1908). *Евхаристическая молитва: (Анафора): Опыт ист.-литург. анализа*. Санкт-Петербург] [online] https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Karabinov/evharisticheskaja-molitva-anafora/#0_3 [14.06.2023].
- Kern, K. (2006). *Evharistiâ (iz čtenij v Pravoslavnom Bogoslovskom institute v Pariže)*. Moskva: Hram sv. bessr. Kosmy i Damiana na Marosejke. [Керн, К. (2006). *Евхаристия (из чтений в Православном Богословском институте в Париже)*. Москва: Храм свв. бесср. Космы и Дамиана на Маросейке].
- Koumarios, P. (2007). Liturgical Rebirth in the Church of Greece Today: A Doubtful Effort of Liturgical Reform, *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata* 3, s. 119-144.
- Ławreszuk M. (2017). Ciza w nabożeństwie prawosławnym, *Elpis*, 19. s. 79-84.
- Mannion, F. M. (1988). Liturgy and the Present Crisis of Culture. *Worship*, 62. s. 112-13.
- Meyendorff, P. (1996). The Liturgical Path of Orthodoxy in America. *St Vladimir's Theological Quarterly*, 40. s. 43-64.
- Meyendorff, P. (2003). Liturgical Life in the Parish: Present and Future Realities. *Greek Orthodox Theological Review*, 48. s. 145-147.
- Mills, W. (2012). *Church, World, and Kingdom: The Eucharistic Foundation of Alexander Schmemmann's Pastoral Theology*. Chicago: Hillenbrand.
- Misijuk, W. (2014). *Przewodnictwo duchowe w monastycyzmie prawosławnym*. Lublin: Prawosławna Diecezja Lubelsko-Chełmska.
- Qaramah, M. K. (2023). Liturgical Renewal in Contemporary Orthodox Thought in Romania: A Preliminary Assessment, *Review of Ecumenical Studies*, Sibiu, 15 (1).
- Slobodskoy Archpriest Seraphim, The Divine Services, <https://maksimologija.org/archpriest-seraphim-slobodskoy-the-divine-services/> [22.05.2020].
- Sokolof, D. (1962). *A Manual of the Orthodox Church's Divine Services*. Jordanville, NY: Print Shop St. Iov of Pochaev, Holy Trinity Monastery.
- Sove, B. (1937). *Evharistija v drevnej Cerkvi i sovremennaja praktika*. W: *Zhivoje predanije*. Paryž: YMCA-PRESS. [Сове, Б. (1937). *Евхаристия в древней Церкви и современная практика*. W: *Живое*

Предание. Париж: YMCA-PRESS] [online] https://azbyka.ru/otechnik/Boris_Sove/evharistija-v-drevnej-tserkvi-i-sovremennaja-praktika [14.06.2023].

Subbotin, N.I. (red.) (1893). *Deianiia moskovskago sobora 1666-1667*. Moskwa.

Vukašinović, V. (2001). *Liturgical Renewal in the 20th Century*. Fairfax, VA: Eastern Christian Publications.

Wybrew, H. (1989). *The Orthodox Liturgy: The Development of the Eucharistic Liturgy in the Byzantine Rite*. London: SPCK.

Rozmiar artykułu: 3 arkusze wydawnicze