

PIĘKNO OBLICZA JEZUSA W LITURGII BIZANTYJSKIEJ

To, co zwykliśmy traktować i określać mianem liturgii bizantyjskiej, liturgicznej tradycji Kościoła konstantynopolitańskiego, Nowego Rzymu, i terytoriów z nim związanych, nie ma jednolitej fizjonomii. Podobnie jak pokrewna mu liturgia starożytnego Rzymu, aktualny ryt bizantyjski jest owocem mniej lub bardziej spontanicznego spotkania, w IX wieku, dwóch tradycji liturgicznych: rodzimej tradycji Konstantynopola i takiej też tradycji Jerozolimy, wyróżniając przy tym w tej ostatniej ryt katedralny i oddzielając go od monastycznego¹ To spotkanie różnych tradycji doprowadziło do pewnej syntezy na płaszczyźnie celebracji, gdy chodzi jednak o teksty, to aktualny ryt bizantyjski jest prawdziwym i faktycznym palimpsestem wielokrotnie odrapowanym i przepisywanym, w którym można by bez większego trudu skonkretyzować różne warstwy myślenia teologicznego.

Klasyczny przypadek stanowi inicjacja chrześcijańska, która już w VI wieku przewidywała w Konstantynopolu kolejność: namaszczenie (bierzmowanie) – chrzest – Eucharystia, opartą na J 3, w przeciwieństwie do powszechnej obecnie kolejności: chrzest – namaszczenie (bierzmowanie) – Eucharystia, opartej na Rz 6. Lektura modlitwy poświęcenia wody chrzcielnej jasno ukazuje, że pierwotne wyartykułowanie oparte na teologii wyrażonej w J 3 (chrzest/odrodzenie) zostało zmodyfikowane długą interpolacją typu egzorcyzmowego, zaczerpniętą z Rz 6 (chrzest/śmierć-zmartwychwstanie)² Jest to oznaka, że nowy wzór inicjacji, chrystologiczny i paschalny, pojawia się najpierw obok, a następnie modyfikuje dawny wzorzec pneumatologiczny i teofaniczny. Już na początku minionego wieku Anton Baumstark, znany

¹ Por. R. F. Taft, *Storia sintetica del rito bizantino*, Città del Vaticano 1999.

² Por. G. Winkler, *Das armenische Initiationsrituale. Entwicklungsgeschichtliche und liturgievergleichende Untersuchung der Quellen des 3. bis 10. Jahrhunderts*, Roma 1982 (*Orientalia Christiana Analecta*, 217), s. 468, ad indicem: postbaptismale Salbung, präbaptismale Doppelsalbung, präbaptismale Salbung.

historyk chrześcijańskich liturgii i ojciec „liturgii porównawczej”, ukazywał, jak w liturgiach chrześcijańskich nowsze elementy dążą wciąż do zastąpienia tych najstarszych, pozostawiając przy tym jednak zawsze jakieś ślady porządku poprzedniego³

Bardziej bezpośrednim następstwem tego zjawiska jest fakt, że w każdej tradycji liturgicznej mamy równocześnie różnorodne ujęcia tego samego przedmiotu nie ze względu na jakieś nieokreślone „bogactwo” liturgiczne, ale jako wynik zespolenia w tej samej tradycji różnych poziomów tekstu, które można zresztą bez trudu odnieść do różnych kontekstów geograficznych. Dla przykładu: rzymskie ujęcie obrzędów przedstawienia chleba i wina, zgodnie z jego opisem w *Ordo romanus I*, różni się niewątpliwie od gallikańskiego *offertorium*, niemniej jednak wraz z przejściem przez Rzym pewnych elementów gallikańskich i związanej z nimi mentalności aspekt *offertorium* (ofiarowania) przeżył nad pojęciem „prezentacji” (przedstawienia)⁴

Wśród liturgii patriarchatów Chalcedońskich liturgia jerozolimską, bardzo mimetyczną i historyzującą, odprawianą w miejscach, które oglądały obecność Pana, modyfikuje genetyczny kodeks nastawionej bardziej anamnetycznie i eschatologicznie liturgii konstantynopolitańskiej, tworząc nową wrażliwość, nowego „ducha” liturgicznego, który znajduje się u podstaw dzisiejszego odczuwania liturgii w świecie prawosławnym.

* * *

Według *Kroniki czasów minionych*, będącej historiograficzną kompilacją z końca XI wieku, książę Włodzimierz z Kijowa wysłał w 987 roku do niektórych krajów delegację mającą poznać religie tam praktykowane i wybrać spośród nich jedną dla siebie i swojego ludu. Wysłannicy udali się najpierw do Bułgarów, potem dotarli do Niemców, skąd skierowali się do Konstantynopola, a po powrocie do ojczyzny opowiadali księciu swoje wrażenia: „Byliśmy u Greków,

³ Zob. A. Baumstark, *Liturgie comparée. Principes et méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes*, troisième édition revue par Dom B. Botte, O.S.B., Chevetogne-Paris 1953, s. 23-27; ocena krytyczna: R. F. Taft, *Anton Baumstark's Comparative Liturgy Revisited*, w: *Acts of the International Congress „Comparative Liturgy Fifty Years after Anton Baumstark (1872-1948)”*, Rome 25-29 September 1998, red. R. F. Taft – G. Winkler, Roma 2001 (*Orientalia Christiana Analecta*, 265), s. 191-232, zvl. s. 206.

⁴ Zob. J. C. Russel, *The Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistorical Approach to Religious Transformation*, New York – Oxford 1994.

którzy zaprowadzili nas tam, gdzie oddawali kult Bogu. I nie wiedzieliśmy już, czy jesteśmy w niebie czy na ziemi, albowiem nie ma na ziemi takiego widowiska lub takiego piękna; nie potrafimy nawet tego wyrazić. Wiemy tylko tyle, że właśnie tam Bóg zamieszkuje z ludźmi i że ich kult przewyższa kult innych krajów. Nie, nie możemy zapomnieć tego piękna, albowiem każdy człowiek, który skosztował coś słodkiego, nie znosi już potem goryczy, i to byłoby tak, jakbyśmy byli nadal poganami”⁵

Chociaż historycznie jest mało wiarygodne, opowiadanie to cieszy się wielkim zainteresowaniem ze względu na – jak najbardziej wiarygodne – informacje, jakie podaje, co do rozumienia liturgii przez swego autora, dla którego wizja liturgii jest konkretnym doświadczeniem piękna. Ze swej strony piękno jako takie pochodzi z obecności Boga i z Jego przebywania wśród ludzi. Oczywiście, kronikarz nie wyraża tu osobistego punktu widzenia, lecz skondensował w opowiadaniu całego ducha kultu prawosławnego swojego czasu.

Epizod ten jest wciąż podejmowany i przytaczany, poczynając od Pawła Ewdokimowa, ojca „teologii piękna”⁶, niekiedy jednak w taki sposób, który uważam za nazbyt śmiały, temat piękna/Bożej obecności bywa bowiem zespalany z teologią i kultem ikon⁷, przerzucając przy tym poza rok 1000 o wiele nowsze ujęcia architektoniczne, jak też ikonostazy⁸. W rzeczy samej w liturgii mamy dwa ruchy: *przedstawianie* Ojcu zbawczej ekonomii dokonanej przez Syna w Duchu Świętym oraz *ukazywanie* tych samych wydarzeń zgromadzonej wspólnoty. W pierwszym swym ruchu liturgia posługuje się *tekstami*, w drugim zaś *obrazami*.

W opowiadaniu z *Kroniki czasów minionych* członkowie delegacji wyznają księciu Włodzimierzowi, że gdy weszli do kościoła, to już nie wiedzieli, czy znajdują się w niebie czy na ziemi. Kronikarz objawia w ten sposób swoje własne przywiązanie do nauki św. Maksyma Wyznawcy i do mistycznej liturgii jego *Mystagogii* napisanej około 630

⁵ *The Russian Primary Chronicle*, translated and edited by S. H. Cross and O. P. Sherbowitz-Wetzor, Cambridge, Mass., b.d., s. 110-111; *Racconto dei tempi passati. Cronaca russa del secolo XII*, a cura di I. P. Sbriziolo con saggio introduttivo di D. S. Lichacëv (Biblioteca di cultura storica 115), Torino 1971, s. 63.

⁶ Por. P. Ewdokimov, *La teologia della bellezza. Il senso della bellezza e l'icone*, Roma 1971, s. 21-22.

⁷ Por. S. Averincev, *La bellezza della Chiesa*, w: *L'icona oggi: la Scuola di Seriate*, Milano 1988, s. 10.

⁸ Por. J. Dwirnyk, *Rôle de l'iconostase dans le culte divin*, Montréal 1960; L. Ouspensky, *The Problem of the Iconostasis*, St. Vladimir's Seminary Quarterly 8 (1964), 186-218.

roku⁹ Dla Maksyma bowiem kościół i liturgia, jaką w nim się odprawia, są „niebem na ziemi”; mamy tu przecież doświadczenie komunii, wspólne celebrowanie przez ludzi i aniołów dobroci Pana, jak to podkreśla modlitwa wejścia celebransów do świątyni, a obecnie do sanktuarium: „Władco, Panie nasz Boże, który umieściłeś w niebie zastępy i legiony aniołów i archaniołów dla liturgii Twojej chwały, spraw, aby z naszym wejściem zespoliło się wejście Twoich świętych aniołów, którzy razem z nami będą celebrowali i wielbili Twoją dobroć”¹⁰

Takie rozumienie liturgii datuje się niewątpliwie na VI wiek, albowiem jest już obecne w hymnie towarzyszącym przed-anaforycznej procesji przeniesienia darów na ołtarz, wprowadzonym w Konstantynopolu w 573/574 roku: „My, którzy w tej tajemnicy jesteśmy ikoną cherubinów i Trójcy, która daje życie, śpiewamy hymn «po trzykroć święty», składamy teraz wszelkie zmartwienie tego życia, aby otrzymać Króla wszechświata, któremu towarzyszą niewidzialnie orszaki anielskie. Alleluja”¹¹

Władztwo Pana, o jakim pieśń ta mówi, a którego faktycznie przedstawia majestatyczny Pantokrator na kopule, sprawiło, że przeniknęły do liturgii pewne elementy rytuału dworskiego, uznane za stosowne do celebrowania królewskośći Boga. Dostrzega się tu wyraźnie bizantyjskie zamiłowanie do porządku i etykiety (*taxis*), rozumianych jako odblask porządku wyższego, mocno zakorzenionego w społeczeństwie, w zwyczajach i polityce¹².

Badanie euchologii, czyli depozytu modlitw Kościoła konstantynopolitańskiego nie ukazuje szczególnej jego wrażliwości na pojęcie fizycznego piękna Chrystusa. Wyraz *prosopon* (twarz, ale także osoba) wiąże się ze światłem (*phôs*) występującym w często wzmiankowanym

⁹ PG 91, 657-717. Gdy chodzi o rodzaj i teologię bizantyjskich komentarzy liturgicznych, zob. R. Bornert, *Les commentaires byzantines de la Divine Liturgie du VII^e au XV^e siècle* (Archives de l'Orient Chrétien 9), Paris 1966; H.-J. Schulz, *The Byzantine Liturgy. Symbolic Structure and Faith Expressio*, New York 1986.

¹⁰ S. Parenti – E. Velkovska, *L'eucologio Barberini gr 336* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 80), Roma 2000², s. 58.

¹¹ *Divina Liturgia del Santo nostro Padre Giovanni Crisostomo*, Roma 1967, s. 86 (tekst grecki), s. 87 (przekład włoski). W przedwojennym tłumaczeniu polskim tekst ten brzmi: „K.: My, którzy tajemniczo przedstawiamy Cherubinów, i Żywotwórczej Trójcy pieśń trzyświątą przyspiewujemy, teraz wszelką ziemską pieczę odłożmy. D.: Abyśmy przyjęli Króla wszystkich, Którego niewidzialnie prowadzą Zastępy Anielskie. Alleluja, alleluja, alleluja” *Święta Liturgia Świętego Jana Złotoustego*, Warszawa 1936, s. 49-50. – Przyp. tłum., L.B.

¹² Por. H. Ahrweiler, *L'idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris 1975, s. 129-147.

wprost lub ubocznie Ps 4, 7b [LXX]. W liturgii konstantynopolitańskiej piękno Chrystusa zespala się i jest przedstawiane wraz z Jego chwałą i majestatem. Modlitwa wigilijna ze starodawnej *Liturgii Godzin* tradycji nie-monastycznej dobrze naświetla pojęcie chwały/piękna: „Panie, nasz Boże, nakłoń nasze serca na posłuszeństwo Twoim boskim poleceniom i odwróć oczy ducha naszego od marności tego świata, tak by nas nie atakowały, i spraw, abyśmy zawsze kontemplowali piękno Twojej chwały”¹³

Protagonistą liturgii jest Chrystus zmartwychwstały i uwielbiony, który siedzi po prawicy Ojca i umożliwia nam udział w tejże liturgii jedynej i niepowtarzalnej, jaką sam odprawił raz jeden na zawsze i za wszystkich na Krzyżu. Nie jest to Chrystus cierpiący, lecz chwalebny, nawet w Wielki Piątek, kiedy to trzeźwa hymnografia konstantynopolitańska nie zatrzymuje się na udrękach Męża boleści, lecz obwieszcza światu owoce Jego ofiary: „Tyrania została obalona, potęga wroga unicestwiona, w rzeczy samej to nie anioł ani człowiek, lecz sam Pan nas zbawił”¹⁴.

Refleksję nad cierpiącym obliczem Jezusa pozostawiono czytaniom niezaprzecywalnym z Iz 52, 13-54 i 1 Kor 1, 18-23, gdzie Paweł zarysowuje pierwotną teologię Krzyża, będącego głupstwem dla tych, którzy idą na zatracenie, i mocą Boga dla zbawionych. Wielki Piątek jest bardziej okazją do refleksji nad wydarzeniami, aniżeli do ich ponownego ożywiania, anamnetyczny wymiar dominuje nad troską mimetyczną, a w dialektycznym starciu anamnezy i mimezy urzeczywistnia się ewolucja rytów Wielkiego Tygodnia bizantyjskiego, łącznie z Wielkim Piątkiem.

* * *

Spod całkowicie innego znaku wywodzi się liturgia Jerozolimska, która od V wieku rozwijała niezwykle obfitą hymnografię zasadniczo w celu celebrowania chwały Pana zmartwychwstałego, bardzo przy tym jednak uważną i wrażliwą na Jego człowieczeństwo¹⁵ Pewne jest ponadto, iż wiele nabożeństw uznawanych za „nowożytnie” znajduje

¹³ S. Parenti – E. Velkovska, *L'eucolgio Barberini gr 336*, dz. cyt.

¹⁴ J. Mateos, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40*, II, Roma 1963 (Orientalia Christiana Analecta 166), s. 79.

¹⁵ Por. S. S. R. Froyshov, *The Early Development of the Liturgical Eight-mode System in Jerusalem*. St. Vladimir's Theological Quarterly 51/2-3 (2007), 193-203.

w liturgicznej duchowości jerozolimskiej godnego uwagi poprzednika¹⁶ Liturgia Miasta Świętego ma rodowód syryjski: jej starożytny rok liturgiczny rozpoczynał się świętem Bożego Narodzenia. Wychodzono więc od chwały Słowa Wcielonego, podkreślając równocześnie Jego bycie człowiekiem doskonałym. Hymnografia liturgiczna staje się coraz bardziej dramatyczna, znajdując w Triduum paschalnym swój maksymalny wyraz. Przykładem może być hymn z Laudesów Wielkiego Piątku: „Widząc Cię, Chryste, wiszącego na krzyżu, Ta, która bez nasienia męskiego zrodziła Ciebie, z gorzkim jękiem powiedziała: Synu mój, gdzie się skończyło piękno Twojej twarzy? Nie mam odwagi patrzeć na Ciebie tak niesprawiedliwie ukrzyżowanego: pospiesz się zmartwychwstać tak, abym i ja mogła oglądać Twoje zmartwychwstanie dnia trzeciego”¹⁷

Jest to interesujące, że przywołanie piękna oblicza Chrystusa pochodzi właśnie od Maryi, którą liturgia i ikonografia przedstawiają często jako figurę Kościoła. I tak oto wołanie Matki poszukującej pozornie straconego piękna Syna staje się także wołaniem Kościoła, który oczekuje Jego zmartwychwstania. W tej perspektywie dopiero Zmartwychwstanie przywraca Jezusowi Jego piękno, piękno nowe i inne, chwalebne, będące dziełem Ducha Świętego, który wskrzesił Go z martwych. Poprzez tylko pozornie odmienne przejście dochodzi się więc znów do binomium: piękno/chwała. Jak i gdzie jednak można tego doświadczyć?

Chociaż nie istnieje w starożytności jakieś bezpośrednie i dające się udokumentować odniesienie między kultem liturgicznym a ikoną w sensie nieodzownej konieczności ikony do celebrowania, to pewne jest coś zgoła przeciwnego: Chrystus ikony, surowy i słodki zarazem, jest Chrystusem liturgii. Tutaj tradycja rosyjska ze swoim „ruskim Chrystusem” potrafiła lepiej chyba od tradycji greckiej wyrazić przekazywane nam przez liturgię niezwykle głębokie ujęcie osoby Jezusa. Ikona ukazuje i wyraża twarz „Chrystusa liturgicznego”, który wstawa się za nami u Ojca w niebiańskiej liturgii.

Od *Kroniki czasów minionych* aż po dzień dzisiejszy piękno liturgii wynika z faktu, że jest ona *Leitourgia, Opus Dei*, obecności Pana jako Głowy ciała. Obecności, która przemienia tak, że liturgia jest Taborem, gdzie dobrze i pięknie jest pozostać (por. Mt 17, 4). Jest pięknem, które nie zależy żadną miarą od podejmowanych przez przewodniczącego

¹⁶ Por. J. Ledit, *La plaie du côté*, Roma 1970.

¹⁷ *Triode de Carême*, Roma 1978, s. 233.

i/lub uczestników celebracji wysiłków zmierzających do uczynienia jej atrakcyjną. Jej piękno uczestniczy w pięknie dzieła Bożego, które w liturgii, całej liturgii, jest przedmiotem *anamnesis*, głoszenia, celebrowania i odzwierciedlania, ponieważ dzieła Boga są blaskiem piękna (por. Ps 111 [110], 3).

tłum. ks. Lucjan Balter SAC