

KS. WALERIAN BUGEL
Prešov–Česky Těšín

WERSJE SŁOWACKIE LITURGII ŚW JANA CHRYZOSTOMA Z LAT 1976 ORAZ 1986 STUDIUM KRYTYCZNE

Liturgia to swoista kwintesencja życia religijnego każdej wspólnoty kościelnej. Na Wschodzie i na Zachodzie chrześcijańskim podejście do liturgii eucharystycznej jest, jak wiadomo, odmienne. W wypadku Kościołów unickich sprawa ta nabiera szczególnego znaczenia ze względu na ekumeniczne aspekty zagadnienia. W takiej sytuacji nawet pozornie niewielkie zmiany tekstu liturgicznego prowadzić mogą do daleko idących konsekwencji na płaszczyźnie wzajemnych relacji.

Powstaje zasadnicze pytanie: jakie wymagania i postulaty należy stawiać liturgii katolickich Kościołów wschodnich? Odpowiedź będzie przede wszystkim zależna od sposobu samookreślenia się tych wspólnot. Nie wchodząc w detale przedstawiania na przestrzeni dziejów – po stronie katolickiej – ruchu unijnego, stwierdzić należy, iż w myśl deklaracji Rzymu wspólnoty unickie powinny zachować wierność wobec własnych tradycji liturgicznych. Ta zasada nie zawsze spotyka się z odpowiednią recepcją z ich strony, gdyż widzą się one niekiedy bardziej jako *tertia gens liturgica*, co powoduje wykorzenienie się z własnej tradycji liturgicznej. Z drugiej strony wydaje się sprawą oczywistą, że liturgia powinna odzwierciedlać również aktualne oblicze danego Kościoła, w którym jest sprawowana, a które nie zawsze musi odpowiadać jedynie konfesyjnie nieraz zawężonym wymogom rozumienia danej tradycji liturgicznej. Zrównoważenie tych czynników, wraz z uwzględnieniem własnego kontekstu historycznego, było i nadal pozostaje sprawą niezmiernie trudną.

Mija już ósmy rok od chwili wydania *Grékokatolíckeho liturgikonu*¹ obrządku bizantyjsko-słowiańskiego. Ożywione dyskusje wokół tekstów w nim zawar-

¹ *Grékokatolícky liturgikon. Liturgia sv. Jána Zlotoústeho. Liturgia sv. Bazila Veľkého. Liturgia sv. Gregora. Spolok sv. Vojtecha v Trnave pre Grékokatolícky biskupský úrad v Prešove v Cirkevnom Nakladateľstve. Bratislava 1986. Odtąd będą używał skrótów: Liturgikon 86.*

tych trwają nadal, przechodząc nieraz w polemikę. Cóż więc nowego przyniósł z sobą nowy Liturgikon, że jego wprowadzenie wywołało takie reakcje? Tekst Liturgii w nim zamieszczony nie był tylko zwykłym tłumaczeniem na język narodowy, co w tradycji wschodniej było zawsze czymś oczywistym i powszechnie praktykowanym², lecz – tak jak jego poprzednik z 1976 roku³ – próbą pewnej abrewiacji. Jednakże te skądinąd słuszne zamierzenia zaowocowały jako reforma, którą niektórzy określają jako odejście od tradycji liturgii bizantyjskiej. Czy te obiekcje były słuszne, postaram się, przynajmniej skrótowo⁴, wykazać w niniejszym artykule.

Ponieważ nowe wersje słowackie przeznaczone są do użytku na terenie eparchii preszowskiej⁵, wypada w tym miejscu zamieścić kilka słów wyjaśnienia odnośnie do historii liturgicznej wspomnianych terenów. Znane bardziej pod dawniejszym pojęciem Rusi Zakarpackiej, za przyczyną panujących tu Habsburgów połączyły się z Kościołem rzymskim aktem tzw. unii użhorodzkiej w 1646 roku⁶. Od 1771 należące do eparchii mukaczewskiej⁷, w 1816 utwo-

² Por. J. M e y e n d o r f. *Powszechność świadectwa a tożsamość Kościoła lokalnego w prawosławiu rosyjskim*. W: *Chrystus zwyciężył. Wokół chrztu Rusi Kijowskiej*. Red. J. S. Gajek, W. Hryniewicz. Warszawa 1989 s. 121; M. D. K n o w l e s, D. O b e l e n s k y. *Historia Kościoła*. T. 2. Tłum. R. Turzyński. Warszawa 1988 s. 24.

³ *Grékokatolícky liturgikon*. Spolok sv. Vojtecha v Trnave v Cirkovnom Nakladatel'stve. Bratislava 1976. Odtąd będę używał skrót: Liturgikon 76.

⁴ Szerzej na ten temat zob. moją pracę licencjacką: *Wersje słowackiej liturgii bizantyjskiej św. Jana Chryzostoma z lat 1976 i 1986. Studium teologiczno-liturgiczne*. Lublin 1993 (mps BKUL), pisaną w Instytucie Ekumenicznym KUL.

⁵ Zob. Liturgikon 86 s. 2 oraz Liturgikon 76 s. 4.

⁶ Do jej zawarcia doszło 24 kwietnia 1646 roku na zamku w Użhorodzie; na skutek podwójnego datowania dokumentów archiwalnych (1646 lub 1649) poszczególni autorzy podają kilka dat: 1626, 1646, 1648, 1649 oraz 1652 – por. M. L a c k o. *SJ. Unio uzhorodensis*. Romae 1955. Szerzej na ten temat: B u g e l, jw. s. 25 przyp. 10.

⁷ Utworzonej bullą papieża Klemensa XIV *Eximia regalium* z 19 września 1771 roku – zob. J. P u c i ł o w s k i. *Kościół Wschodni na Węgrzech. Geneza i stan dzisiejszy*. W: *Dzielo chrystianizacji Rusi Kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*. Red. R. Łużny. Lublin 1988 s. 367; V V a š k o. *Neumlčená. Kronika katolícké cirkve v Československu po druhé světové válce*. T. 2. Praha 1990 s. 169; J. V y s t r ě i l. *Křest'anský východ*. Olomouc 1992 s. 22, 25; J. Š p i r k o. *Cirkevné dejiny s osobitným zreteľom na vývin cirkevných dejín Slovenska*. T. 2. Turčianský Sv. Martin 1947² s. 275, 308, 351; J. T o m k o. *Mukačevo (Munkacsien)*. W: *Lexikon für Theologie und Kirche*. Hrsg. J. Höfer, K. Rahner [dalej skrót: LThK]. T. 7. Freiburg 1961 s. 670-671; M. L a c k o. *Slovakchia*. W: *Enciclopedia Cattolica* [dalej skrót: ECat]. T. 1-12. Città del Vaticano 1948-1954 – t. 11 kol. 810; A. M. A m m a n. *Mucačevo (Munkacs)*. W: tamże t. 8 kol. 1506 – 1507; B. K u m o r. *Historia Kościoła*. T. 6. Lublin 1986 s. 160 i T. 5 (Lublin 1984) s. 269. Ten ostatni jednak w t. 7 tejże *Historii Kościoła* (Lublin 1991 s. 186) przytacza rok 1777.

rzono dla nich oddzielne biskupstwo w Preszowie⁸, administracyjnie podległe metropolii ostrzyhomskiemu, a od 1945 roku bezpośrednio Stolicy Apostolskiej. Liturgicznie wspomniane tereny nie odznaczały się zbyt dużą autonomią⁹, stosując się do postanowień Synodów Zamojskiego¹⁰ oraz Lwowskiego¹¹; jedynie w interpretacji niektórych rubryk istniały pewne tradycje własne, z reguły jednak nie skodyfikowane¹². Obowiązującymi formularzami liturgicznymi były liturgikony, zwane „lwowskim”¹³ i „rzymskim”¹⁴, przy czym stosowano specyficzną wymowę, którą określić można jako „ukraińsko-słowacką”. Wierni Kościoła prawosławnego na tych terenach stosowali również bardzo podobne teksty liturgiczne, co poświadczone jest również przez fakt, że gdy poszczególni duchowni (wraz z całym parafiami) zmieniali formalnie swą przynależność wyznaniową, nie czynili prawie żadnych zmian w tekstach liturgicznych¹⁵.

⁸ Bullą papieża Piusa VII *Relata semper* z 22 września 1816 roku – por. K u m o r, jw. t. 7 s. 187; Š p i r k o, jw. s. 275, 351; B. C y w i ń s k i. *Ogniem próbowane*. T. 1. Rzym 1982 s. 195. Odnośnie do daty 1818 zob. B u g e l, jw. s. 27 przyp. 14.

⁹ Niektórzy używają w tym kontekście określenia „obrzędek rusiński”, co zapewne ma podłoże w terminologii niektórych oficjalnych dokumentów kościelnych (np. *Sancta Congregatio pro Ecclesia Orientali. Ordo celebrationis vespertinum, matutini et Divinae Liturgiae iuxta recensionem Ruthenorum*. Romae 1953²) – por. np. M. L a c k o. *Rito ruteno*. ECat t. 10 kol. 1492. Ten „obrzędek” praktykowany był przed 1945 rokiem w bizantyjsko-unickich eparchiach, takich jak Przemyśl, Lwów, Stanisławów, Mukaczewo, Preszów, Krizewci. W jego księgach liturgicznych zauważalna jest podwójna linia: zachowania istniejącego „obrzędka” (księgi lwowskie) i zachowania czystości obrzędka bizantyjskiego (rzymskie).

¹⁰ Na przykład co do zakazu rytu zeonu oraz zakazu stosowania gąbki do puryfikacji dyskosa – por. E. P r z e k o p. *Sakramenty św. w prawach katolickich Kościołów wschodnich*. Lublin 1978 s. 40 przyp.41.

¹¹ Na przykład co do akcentów oraz co do opuszczania „Izobrazitelnych” w cerkwiach diecezjalnych i przyklasztornych nieparafialnych – por. *O sv. Liturgiji. Postanovy Sobora provincial’noho lvovskoho z r. 1891, poslia kotorych mae sja otpravljati sv. Liturgija (Služba Boža)*. Lvov 1896 s. 13.

¹² Na przykład przechodzenie diakona przed ikoną Matki Boskiej podczas śpiewu drugiej antyfony; dobrowolność w przekładaniu orarionu na kształt krzyża po „Gławy wasze Gospodowi prikłoniť”; opuszczanie wszystkich tzw. małych ektenii za katechumenów i obrzędu rozestania tychże, „małej ektenii wiernych”, ektenii po wielkim wejściu, trzeciej i następnych inwokacji ektenii pokomunijnej, dialogu pomiędzy celebransem a diakonem po „wielkim wejściu”, powtórzenia tekstu Trishagionu po „Sława Otcu [...] i nynie” oraz tekstu troparionu dziewiątego „czasu” podczas epiklezy. Szerzej na ten temat: B u g e l, jw. s. 28-32 wraz z przypisami.

¹³ *Czyn bożestwennaja liturgii* bez podania daty i miejsca wydania. Prawdopodobnie chodziło o poprawione kolejne wydanie Liturgikonu z 1866 roku.

¹⁴ *Bożestwennaja Liturgija iže wo swjatyh Otca naszego Ioanna Złotoustago*. Rim 1970 (wydanie fototypiczne).

¹⁵ Wyjątkiem były modlitwy za papieża oraz *Filioque* – zob. V a š k o, jw. s. 173-174; A. R a e s. *Introductio in liturgiam orientalem*. Roma 1962² s. 9.

Sytuacje takie nastąpiły zwłaszcza po 1950 roku, kiedy to, pod bezpośrednim naciskiem rządu komunistycznego, doszło do likwidacji prawnej Kościoła unickiego w ówczesnej Czechosłowacji¹⁶ Jeszcze w tym samym roku większość duchowieństwa unickiego (200 z 301)¹⁷ została aresztowana, wysiedlona wraz z rodzinami do Czech lub skazana na przeorientowanie się na „duszpasterstwo podziemne”¹⁸ Wierni zmuszeni byli do zmiany wyznania na prawosławne bądź do uczęszczania do świątyń obrządku łacińskiego; tylko gdzieś mieli możliwość gromadzenia się we własnej cerkwi na nabożeństwa pozbawione przewodnictwa liturgicznego. W czasie przejściowej zmiany polityki władz państwowych, w okresie tzw. praskiej wiosny, rozpoczęto od stycznia 1968 roku czynić starania o relegalizację tego Kościoła, które zostały uwieńczone przyznaniem mu osobowości prawnej 13 września 1968 roku¹⁹ Ponieważ zaś tereny eparchii preszowskiej pokrywają się w znacznej mierze z terenami diecezji koszyckiej, rożniawskiej i spiskiej obrządku łacińskiego, posoborowe tendencje „unaradawiania” liturgii pojawiły się w krótkim czasie również wśród grekokatolików słowackich, przy czym trafiły one na niewątpliwie podatniejszy grunt, gdyż w świadomości Kościoła wschodniego od najdawniejszych czasów obecna była zasada, w myśl której liturgię eucharystyczną tłumaczono na język ludowy wówczas, gdy stawała się niezrozumiała dla szerokich mas wiernych²⁰ Jednakże Słowacki Kościół Unicki nie był w pełni przygotowany do tego rodzaju przedsięwzięcia ze względu na zaistniałą sytuację polityczną. Nie można się więc dziwić, iż pojawiło się to również w tekstach liturgicznych, które weszły do użytku oficjalnego.

Tak więc jeszcze w 1968 roku doszło do wprowadzenia języka słowackiego w obrządku bizantyjskim, choć odbyło się to na zasadzie „dwutorowości językowej”²¹ W tym celu wykorzystano istniejące już tłumaczenie ks. P. Spišáka

¹⁶ Szerzej na ten temat zob. V a š k o, jw. s. 172-174; V y s t r ě i l, jw. s. 26-30; V H e j l. *Zpráva o organizovaném násilí*. Praha 1991 s. 321-322; V H o r ň á k. *Prešovský řeckokatolický sobor*. „Katolický týdeník” 2:1991 nr 6 s. 4; B u g e l, jw. s. 35-36 z przypisami.

¹⁷ V a š k o, jw.; H o r ň á k, jw.

¹⁸ Por. C y w i Ń s k i, jw. s. 258.

¹⁹ Uchwałą rządową nr 205/1968 z tego samego dnia – por. *Gréckokatolícka cirkev*. W: *Malá Encyklopédia Slovenska*. Red. M. Lukniš. Bratislava 1987 s. 162; M. S z e g d a. *Czechosłowacja*. W: *Encyklopedia Katolicka* [dalej skrót: EK]. T 3. Lublin 1979 kol. 786; V y s t r ě i l, jw. s. 31.

²⁰ Na przykład pierwsze próby tłumaczenia liturgii bizantyjskiej na węgierski miały miejsce już w XVIII wieku – por. *Výročie bratskej eparchie*. „Slovo” 9:1977 nr 12 s. 14.

²¹ Wierni odmawiali wraz z kapłanem partie dialogowe w języku słowackim, resztę zaś sprawował celebrians po staro-cerkiewno-słowiańsku.

z 1941 roku²², które poddano rewizji językowej. Ponieważ jednak był to stan prowizoryczny, zaczęto przygotowywać oficjalne tłumaczenie Liturgikonu. Jedną z wersji tekstu roboczego tego tłumaczenia ukazała się na łamach miesięcznika unitów słowackich „Slovo”²³ Tłumaczenie, jak również interpretacja rubryk, szły w niej po linii dosłownego przekazu tekstowego, często kosztem piękna słowackiej szaty językowej. Mniej więcej 1/3 tego tekstu znalazła się, z nieznacznymi tylko zmianami²⁴, w ramach wersji oficjalnej z 1976 roku. W wypadku zaś wersji późniejszej (z 1986 r.) tekstem wyjściowym był jedynie tekst poprzedni (z 1976 r.), który poddano przeróbce głównie od strony lingwistycznej oraz rzekomej abrewiacji z powodu dostosowania się do istniejących w duszpasterstwie warunków.

Rzeczą niełatwą jest dostosowanie zabytkowego tekstu liturgicznego „do odpowiedniej dla czasów dzisiejszych długości”²⁵ Tym bardziej „nowa stylizacja tekstów” powinna odbyć się „zgodnie z ich znaczeniem teologicznym”²⁶ Tym bardziej dziwi, gdy wziąć do ręki tekst wersji słowackiej, a zwłaszcza ostatniej z nich. Wprowadzone modyfikacje można podzielić na kilka grup.

I. ROZUMIENIE ROLI DUCHA ŚWIĘTEGO W LITURGII I ŻYCIU CZŁOWIEKA

Kościół unicki stanowi pod względem łączenia tradycji pewną swoistość, gdyż sprawując liturgię w obrządku wschodnim, posługują się często w jej interpretacji teologią zachodnią. O tym, że podejście takie nie musi być zawsze najszcześniejsze w swych skutkach, przekonać się można zwłaszcza na podstawie ostatniej z wersji słowackich.

Jej autorzy zapewniają, że epiklezę włączyli do kontekstu całości liturgii, by w ten sposób ustrzec się przed niewłaściwą interpretacją teologiczną²⁷ Tym bardziej zadziwia samo brzmienie tekstu epiklezy:

²² *Chvál'me Boha. Kniha modlitebná, poučná, obradná a spevácka w liturgickom (slovienskom) a slovenskom jazyku pre gréckokatolíckeho krest'ana východnej cirkvi.* Sostavil Pavol Spišák, kňaz biskupstva prešovského. Vytlačila Knihotlačiareň Andreja, úč. spol. filiálka v Prešove 1941.

²³ 3:1971 nr 12 – 4:1972 nr 12.

²⁴ Szyk wyrazów, spójniki, użycie zaimków itp.

²⁵ Liturgikon 86 s. 3.

²⁶ Tamże.

²⁷ Por. tamże.

Przedkładamy Tobie, Ojcze, tę duchową i bezkrwawą ofiarę, modlimy się, szczerze i usilnie Ciebie błagamy: Kiedy zesłałeś swego Świętego Ducha na nas i na te ofiarowane dary i przemieniłeś ten chleb w najdroższe Ciało Chrystusa, daj, by dla przyjmujących były na orzeźwienie dla duszy, na odpuszczenie grzechów, na przyjęcie darów Twego Świętego Ducha, na osiągnięcie królestwa niebieskiego, na pomnożenie ufności w Ciebie, a nie na potępienie czy zatracenie²⁸

Skoro wspomniany tekst roboczy²⁹, jak również wersja z 1976 roku³⁰ przytaczają poprawne tłumaczenie epiklezy, wypada zastanowić się, co skłoniło autorów Liturgikonu 86 do wprowadzenia w jego tekście cytowanej zmiany. Na podstawie przeprowadzonych z nimi rozmów mogę stwierdzić, iż przyczyną podstawową był brak rozeznania w problematyce i bazowanie na przestarzałym stanowisku, przeciwstawiającym epiklezę słowom ustanowienia. Na tej płaszczyźnie rodzą się wszelkie nieporozumienia, wszelkie zaś próby „dorabiania” argumentów są tylko konsekwencją porzucenia sposobu pojmowania roli Ducha Świętego w życiu Kościoła, typowego dla teologii wschodniej. Próby uzasadnienia przez autorów poczynionej zmiany przyczynami językowymi³¹ lub dogmatycznymi³² wskazują nie tylko na poziom ich wiedzy, lecz stanowią także smutne świadectwo zaniku tożsamości teologicznej Słowackiego Kościoła Unickiego. W tym kontekście warto także przyrzeć się innym modlitwom odnoszącym się do Ducha Świętego lub o Niego proszącym³³, których poszczególne autorzy wymieniają dziesięć³⁴. W Liturgikonie 86 brakuje tylko dwóch z nich³⁵, natomiast odnośnie do dwóch dalszych³⁶ zauważyć należy, że nie były one stosowane na terenach eparchii preszowskiej nawet przed 1968 ro-

²⁸ Tamże s. 36.

²⁹ Zob. „Slovo” 4:1972 nr 11 s. 7.

³⁰ Liturgikon 76 s. 30.

³¹ Jakoby staro-cerkiewno-słowiańska forma *sotwori* była formą wieloznaczną, którą można oddać nie tylko przez tryb rozkazujący czasu teraźniejszego, lecz również przez czas przeszły dokonany.

³² Jakoby słowa ustanowienia, będące „formą sakramentu”, były w tej materii wystarczające.

³³ Nazywane są one preepiklezami, jeżeli występują przed epiklezą anaforalną, lub też postepiklezami, jeżeli występują po niej. Pierwszy termin jest autorstwa P. Ewdokimova, drugi – mój.

³⁴ Modlitwa „Carju nebesnyj” na początku proskomidii i liturgii katechumenów, żegnanie się znakiem krzyża podczas odpowiedzi „Gospodi pomiluj”, modlitwa celebransa przed Ewangelią, pierwsza modlitwa wiernych, dialog po „wielkim wejściu” pomiędzy celebransem a diakonem, modlitwa ofiarowania, modlitwa celebransa przed „Otcze nasz”, słowa towarzyszące rytowi zmieszania postaci eucharystycznych oraz ryt zeonu.

³⁵ Modlitwy „Carju nebesnyj” na początku proskomidii oraz prośby o zesłanie Ducha Świętego w modlitwie przed „Otcze nasz”

³⁶ Zeon oraz żegnanie się, towarzyszące wymawianiu „Gospodi pomiluj”

kiem. Z powyższego wynika więc, że zespołowi redaktorów Liturgikonu 86 albo nie było znane rozumienie wspomnianych modlitw jako odnoszących się do Ducha Świętego, albo też epikleza anaforalna stanowiła dla nich odrębny i wyizolowany problem.

W najnowszej wersji słowackiej zmianie uległa również terminologia teologiczna odnosząca się do Ducha Świętego, np. tak typowy dla teologii i duchowości wschodniej termin jak „przyjęcie Ducha Świętego” podczas epiklezy oraz w śpiewie „Widjehom swiet”³⁷. Takie tłumaczenie jest błędne nie tylko z punktu widzenia lingwistyki, lecz przede wszystkim teologii.

Podsumowując ten punkt można powiedzieć, że o ile wersja wcześniejsza była w miarę udaną próbą abrewiacji tekstu liturgicznego, to na podstawie tekstu z 1986 roku można mówić o niezrozumieniu pneumatologicznego aspektu liturgii i o braku potrzeby doświadczania działania Ducha Świętego. Przez opuszczenie epiklezy doszło nie tylko do pozbawienia tekstu anafory jej układu trynitarnego³⁸, a tym samym do naruszenia jej struktury³⁹, lecz także do pozbawienia jej wymiaru eschatologicznego⁴⁰ oraz wspólnotowego⁴¹.

³⁷ Liturgikon 86 s. 36 i 43.

³⁸ Por. P. E v d o k i m o v. *Prawosławie*. Tłum. [z franc.] J. Klinger. Warszawa 1986² s. 124; J. M e y e n d o r f f. *Teologia bizantyjska*. Tłum. [z ang.] J. Prokopiuk. Warszawa 1984 s. 125; W. H r y n i e w i c z. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrześcijańskiej teologii paschalnej*. T. 2. Lublin 1987 s. 450 przyp. 186; t e n ż e. *Sakrament Paschy i Pięćdziesiątnicy. Eucharystia w świetle dialogu katolicko-prawosławnego*. W: *Eucharystia i Posłannictwo. Wieczera Pańska w dialogu chrześcijan*. Red. L. Górka, W. Hryniewicz. Warszawa 1987 s. 34-35, 42, 44; H. J. S c h u l z. *Byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*. Trier 1980² s. 31-32; C. K u c h a r e k. *Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Development*. Allendale, N. J. 1972 s. 622-623; J. S. G a j e k. *Duch Święty w sakramentach Kościoła*. W: *Veritati et Caritati. W służbie teologii i pojednania. Prace dedykowane ks. bpowi A. Nossolowi z okazji 60-tej rocznicy urodzin i 15-lecia święceń biskupich*. Red. P. Jaskóła. Opole 1992 s. 239. Szerzej na ten temat: J. K l i n g e r. *Geneza sporu o epiklezę. Eschatologiczny a memorialny aspekt Eucharystii w kanonie pierwszych wieków*. Warszawa 1969.

³⁹ J. K l i n g e r. *Anafora*. EK t. 1 kol. 475-476; M. T h u r i a n. *O Eucharystii i modlitwie*. Tłum. [z franc.] M. Tarnowska. Kraków 1987 s. 45; R a e s, jw. s. 88-89.

⁴⁰ A. S c h m e m a n n. *Za życie świata*. Tłum. [z ang. i ros.] A. Kempfi. Warszawa 1988 s. 33-34; K l i n g e r. *Geneza sporu o epiklezę* s. 33, 45, 120, 143.

⁴¹ Celebrans nie działa już *in nomine Ecclesiae et Christi*, lecz *in persona Christi* – por. S c h m e m a n n, jw. s. 27.

II. ZUBOŻENIE RELACJI CZŁOWIEKA DO BOGA

Chociaż dominującym wątkiem teologii i liturgii wschodniej jest radość zmartwychwstania⁴², to jednak nie można nie zauważyć w nich wątku świadomości grzeszności człowieka⁴³ i „pokutnego” rozumienia życia ludzkiego. W staro-cerkiewno-słowiańskim tekście Liturgii św. Jana Chryzostoma w co najmniej 20 modlitwach występują słowa, które mówią o grzeszności człowieka lub proszą o odpuszczenie grzechów. Wersje słowackie nie są pod tym względem jednolite, a raczej wskazują diametralną różnicę. Tekst z 1976 roku opuszcza tylko jedną z nich⁴⁴, wersja najnowsza zaś zamieszcza zaledwie osiem z nich⁴⁵. Element nieustannej pokuty, podkreślony dwukrotnie w tekście Liturgii⁴⁶, został, dzięki niezamieszczeniu odnośnych tekstów, zupełnie pominięty.

Z analizowanym wyżej wątkiem grzeszności i pokuty łączy się poniekąd inna cecha charakterystyczna liturgii bizantyjskiej, a mianowicie częsta modlitwa w formie ektenii. Chociaż ektenie występują również w innych liturgiach wschodnich⁴⁷, to jednak w liturgii bizantyjskiej tworzą one szczególnie układ, oparty na pierwiastkach dramatu antycznego⁴⁸, co dotyczy zwłaszcza tzw. małych ektenii⁴⁹. Odnośnie do zamieszczania tekstu tych modlitw obie wersje słowackie poważnie różnią się między sobą. Starsza z nich opuszcza⁵⁰ jedynie tzw. małe ektenie, ektenię za katechumenów oraz tzw. małą ektenię wiernych i skraca do jednej prośby tzw. ektenię pokomunijną⁵¹, najnowsza zaś zamiesz-

⁴² Por. H. P a p r o c k i. *Bizantyjska liturgia*. EK t. 2. kol. 630.

⁴³ Por. K l i n g e r. *Geneza sporu o epiklezę* s. 138.

⁴⁴ Występującą w ektenii postkomunijnej, która zredukowana została tylko do jednej prośby. Zob. Liturgikon 76 s. 36.

⁴⁵ Podczas składania przez celebransa części za siebie (w ramach proskomidii), w ramach „molitwy Triswjatogo pienija”, podczas pierwszej modlitwy wiernych, w ramach modlitwy „Niktoże dostoin”, podczas epiklezy, w ramach modlitwy „jektenii prositelnoj”, podczas „molitwy mytarjewoj” oraz podczas komunii celebransa.

⁴⁶ W ekteniach po „wielkim wejściu” i przed Modlitwą Pańską.

⁴⁷ Por. H. P a p r o c k i. *Ektenia*. EK t. 4 kol. 828; A. R a e s. *Ektenie*. LThK t. 3 kol. 791; P. de M e e s t e r. *Ectenia*. ECat t. 5 kol. 57.

⁴⁸ Por. P a p r o c k i. *Bizantyjska liturgia* kol. 630-632; J. Ď u r k á ň. *Liturgický život*. „Slovo” 3:1971 nr 7 s. 6.

⁴⁹ Por. P a p r o c k i. *Bizantyjska liturgia* kol. 630-632; J. K l i n g e r. *Prawosławne a heterodoksyjne rozumienie Eucharystii*. W: *O istocie prawosławia. Wybór pism*. Warszawa 1985 s. 257.

⁵⁰ Zgodnie z dotychczasową praktyką liturgiczną.

⁵¹ Liturgikon 76 s. 36.

cza jedynie resztki ektenii pokoju i „suguboj”⁵², które stanowi kilka próśb (4 i 1) kumulujących w sposób wybiórczy pełny tekst. W ten sposób doszło nie tylko do zerwania jedności ektenii z ekfonezą⁵³, lecz także do zubożenia odbicia relacji człowieka do Boga w tekstach liturgicznych, które utraciły przez to rys dialogiczny i typowo „wschodni” charakter⁵⁴

III. ROLA DIAKONA W LITURGII

Liturgię bizantyjską charakteryzuje również „szczególny udział diakona”⁵⁵, który polega na jego niejako „podwójnej” roli – jest on bowiem przewodnikiem modlitwy ludu Bożego w cerkwi⁵⁶ oraz kierownikiem śpiewu i porządku liturgicznego⁵⁷, a zarazem wraz z kapłanem współuczestniczy w sprawowaniu liturgii. Nie znajduje to jednakże prawie żadnego potwierdzenia w wersjach słowackich. Z obu ich tekstów prawie zniknęła postać diakona. Wpłynęła na to sytuacja polityczna, a także pewien zanik świadomości ducha liturgicznego wśród unitów słowackich. Wersja starsza posługuje się zastępczym terminem „asystujący”, ewentualnie „asystent”⁵⁸, którego udział rozciąga jednakże również na proskomidię, wersja najnowsza zaś wprawdzie stosuje nazwę „diakon”⁵⁹, ale ogranicza jego udział tylko do dwóch miejsc⁶⁰, i to w dodatku tylko „podczas uroczystej liturgii”⁶¹. Taka próba rozwiązania pociąga jednak za sobą nieuchronne skutki w postaci zaniku wielopłaszczyznowego dialogu liturgicznego, który stanowi cechę charakterystyczną liturgi bizantyjskiej. Wobec tego przeprowadzoną modyfikację należy ocenić jako odejście od rodzimej tradycji liturgicznej.

⁵² Liturgikon 86 s. 13-15 i 22-23.

⁵³ Por. P a p r o c k i. *Bizantyjska liturgia* kol. 630.

⁵⁴ Por. tamże oraz t e n ż e. *Ektenia* kol. 828.

⁵⁵ T e n ż e. *Bizantyjska liturgia* kol. 630; M. M a r c z e w s k i, J. M i s i u r e k. *Diakon I*. EK t. 3 kol. 1243.

⁵⁶ K. O n a s c h. *Diakon*. W: *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche*. Leipzig 1981 s. 83; t e n ż e. *Exklamationen*. W: tamże s. 113; K u c h a r e k, jw. s. 336.

⁵⁷ H. P a p r o c k i. *Diakonat II*. EK t. 3 kol. 1247; E v d o k i m o v, jw. s. 311, 331.

⁵⁸ Liturgikon 76 s. 5, 12, 19, 20, 21.

⁵⁹ Liturgikon 86 s. 18, 21-22.

⁶⁰ Podczas „małego wejścia” i czytania Ewangelii.

⁶¹ Liturgikon 86 s. 21.

IV WPLYW LITURGII RZYMSKIEJ

Wersje słowackie, a zwłaszcza ostatnia z nich, są również przykładem współprzenikania się obrządków na tych samych terenach. Zmiany, których powodem lub wzorcem był wpływ liturgii rzymskiej, można usystematyzować w kilku punktach.

1. *Zmiany w strukturze gramatycznej tekstu liturgicznego*

Chodzi tu, oprócz wyżej omówionej zmiany w tekście epiklezy, głównie o zmiany strony biernej na czynną lub na tryb rozkazujący, co zauważalne jest zwłaszcza w tekście z 1986 roku, i to w kilku miejscach⁶² Doszło w ten sposób do używania przez celebransa 1 os. lp., co w liturgii bizantyjskiej jest niedopuszczalne ze względu na świadomość wspólnotowego wymiaru celebracji⁶³ Ponadto używanie strony czynnej oraz trybu orzekającego stanowi odejście od tradycji liturgii bizantyjskiej, gdzie większość modlitw związanych z udzielaniem sakramentów ma charakter deprekatorywny, a nie deklaratorywny⁶⁴

2. *Zmiana w słowach Ustanowienia*

Istnienie w Nowym Testamencie czterech relacji o Wieczerzy Pańskiej umożliwiło wykorzystanie ich w poszczególnych rodzinach liturgicznych na wiele sposobów⁶⁵, przy czym ustaliły się różne tradycje wyboru i łączenia tych słów. Dla liturgii rzymskiej jako typowe jawi się dostosowanie do nich nakazu: „To czyńcie na moją pamiątkę” i oddawanie greckiego *hyper pollon*⁶⁶ przez *omnes*⁶⁷ Obie te zmiany zaobserwować można w najnowszej wersji słowac-

⁶² Na początku Enarxis, podczas dzielenia „Baranka”, komunii kapłana i wiernych.

⁶³ Por. E v d o k i m o v, jw. s. 309; W H r y n i e w i c z. *Misterium Eucharystii w świetle teologii prawosławnej*. „Ateneum Kapłańskie” 75:1983 z. 448 s. 375-376.

⁶⁴ Por. E v d o k i m o v, jw. s. 355, 374, 384; M e y e n d o r f f, jw. s. 247, 250; T Š p i d l í k. *Spiritualita křest'anského Východu. Systematická příručka*. Řím 1983 s. 230; P r z e k o p, jw. s. 17, 63, 69, 78.

⁶⁵ Por. K u c h a r e k, jw. s. 594-605.

⁶⁶ Z Mk 14, 24 (zob. A. N e s t l e, B. A l e n d. *Novum Testamentum Graece*. Stuttgart 1979²⁶).

⁶⁷ Słowo to odpowiada *pantes* z Mt 26, 27 (zob. tamże).

kiej⁶⁸, natomiast wersja wcześniejsza jest dokładnym tłumaczeniem tekstu staro-cerkiewno-słowiańskiego.

3. Wprowadzenie Apokalipsy do czytań liturgicznych

Zgodnie z przyjętą w Kościele bizantyjskim tradycją Księga Apokalipsy nie jest wykorzystywana w czytaniach liturgicznych⁶⁹. Tekst z 1986 roku w rubrykach odnoszących się do czytań liturgicznych wymienia wyraźnie⁷⁰ tę księgę jako jedną z możliwych, przez co zasadniczo różni się od tekstu poprzedzającego. Według nowego lekcjonarza słowackiego⁷¹ chodzi o siedem czytań⁷².

4. Skrócenie tekstu liturgicznego

Inspirowanie się sposobem oddziaływania duszpasterskiego kapłanów rzymskokatolickich doprowadziło redaktorów Liturgikonu 86 do chęci sprostania wymogowi „dostosowania celebracji ofiary eucharystycznej do odpowiedniej dla czasów dzisiejszych długości”⁷³, w imię którego skrócili oni, przez pominięcie, o ponad 50% tekst Liturgii. Najlepiej te zmiany zauważyć można w tekście proskomidii oraz ektenii, co bardzo kontrastuje z wcześniejszą wersją. Drugą zmianą, mającą ten sam cel, była fakultatywność odmawiania poszczególnych modlitw przez celebransą⁷⁴.

⁶⁸ Liturgikon 86 s. 35.

⁶⁹ Por. T. G ł o g o w s k i, H. P a p r o c k i. *Czytania liturgiczne II*. EK t. 3 kol. 949; M e y e n d o r f f, jw. s. 14; E v d o k i m o v, jw. s. 309 przyp. 96; O n a s c h. *Apokalypse*. W: *Liturgie und Kunst der Ostkirche* s. 32.

⁷⁰ Liturgikon 86 s. 21.

⁷¹ *Liturgické čítania na nedele a sviatky celého roka*. Spolok sv. Vojtecha Trnava pre Gréckokatolícky biskupský úrad v Prešove v Cirkevnom Nakladateľstve. Bratislava 1986.

⁷² Ap 7, 9-12; 7, 9. 13-17; 1, 5-8; 3, 14. 20-22; 12, 7-10. 12; 21, 1-5a; 22, 1-5.

⁷³ Liturgikon 86 s. 3.

⁷⁴ Chodzi m.in. o tekst Symbolu, modlitwy 1. i 2. antyfony, 1. i 2. modlitwy wiernych oraz o modlitwy dziękczynne po Liturgii.

V WPLYW WARUNKÓW ŻYCIA KOŚCIOŁA NA TEKSTY LITURGICZNE

Ponieważ w 1950 roku doszło w ówczesnej Czechosłowacji do kasaty wszystkich klasztorów, życie zakonne mogło odtąd rozwijać się w ramach tzw. podziemia kościelnego. Zrozumiałe staje się więc, że w tekstach obu wersji słowackich wariant modlitw dla zakonników nie mógł się pojawić. Dlatego też wersje słowackie podają jedynie tekst „podstawowy” we wszystkich trzech miejscach, w których liturgikon rzymski podaje warianty dla zakonników⁷⁵, o ile odnośne modlitwy znalazły się w ich ramach.

VI. RUBRYKI

Tereny eparchii preszowskiej wykazywały w zakresie przestrzegania rubryk pewne tradycje własne, o czym pisałem już wcześniej. Teksty tu stosowane zbliżały się do linii „lwowskiej”, a księgi typu „rzymskiego” interpretowano również na sposób „lwowski”. Nie może więc dziwić fakt, że te zwyczaje dały znać o sobie w obu wersjach słowackich. Pomimo że żadna z nich nie zawiera dokładnego tłumaczenia rubryk oryginalnych, to jednak diametralnie różnią się one między sobą. Wcześniejszą cechuje podejście minimalistyczne – pozostały tylko te ich części, które są konieczne do zrozumienia porządku liturgicznego. Treściowo ograniczają się do ogólnej charakterystyki poszczególnych czynności celebransa, często kosztem bliższego sprecyzowania sposobu ich wykonywania. Za godny podkreślenia uważam natomiast fakt, że pomimo codziennej praktyki maksymalnego upraszczania tekstu Liturgii rubryki mówią w kilku miejscach wyraźnie, że celebrans powinien przynajmniej niektóre partie tekstu śpiewać⁷⁶.

W rubrykach najnowszej wersji można zauważyć kilka przeciwstawnych wątków. Oprócz zwykłych informacji (zawartych w tekście poprzednim, miejscami poskracanych) zawierają one tak przepisy z Typikonu, jak też symboliczny wykład Liturgii oraz wskazówki dla lektorów⁷⁷. Znaczne zmiany zaszły jeszcze w kwestii śpiewu liturgicznego – celebrans może go stosować jedynie w dwu miejscach; również śpiew ludu został ograniczony do minimum⁷⁸. Ten

⁷⁵ W słowach towarzyszących kładzeniu dziewiątej części z prosfory, w modlitwie „suguboj” ektenii i w ekfonezie celebransa podczas „wielkiego wejścia”

⁷⁶ Liturgikon 76 s. 15, 34.

⁷⁷ Liturgikon 86 s. 17, 22, 29, 39, 27, 21.

⁷⁸ Celebrans może śpiewać jedynie słowa skierowane do lektora po skończonym przez niego czytaniu oraz inwokację przed Polychronionem (tamże s. 21, 47); lud może Symbol „tylko wyjątkowo śpiewać” (tamże s. 29).

ostatni rodzaj zmian stanowi odejście od tradycji bizantyjskiej, gdzie śpiew należy do normalnej oprawy liturgicznej⁷⁹

*

Po bardziej szczegółowym zapoznaniu się z wprowadzonymi w obu wersjach słowackich modyfikacjami pora podjąć próbę ich oceny. W zamierzeniu autorów miały one być abrewiacjami; czy wobec tego można je tak zakwalifikować?

Zestawiając poczynione już charakterystyki poszczególnych przeanalizowanych modyfikacji, można i należy stwierdzić, że nie chodzi o abrewiacje, gdyż samo wprowadzenie jakichkolwiek poważniejszych modyfikacji skracanego tekstu wykracza poza ramy abrewiacji. Skoro jednak większość wprowadzonych zmian określiliśmy jako odejście od rodzimej tradycji liturgicznej, trudno także mówić o reformie liturgicznej, gdyż ta zakłada między innymi „związek organiczny z dotychczasowymi formami liturgii” i „zgodność z duchem prawdziwie liturgicznym”⁸⁰ Aby więc nasza ocena była jak najbardziej obiektywna, spróbujmy uwzględnić, przynajmniej skrótowo, jeszcze dwa aspekty, które obecnie powinny być zawsze brane pod uwagę. Chodzi o szatę językową wersji słowackich oraz o ich wydzźwięk ekumeniczny.

Odnośnie do pierwszego z tych aspektów można powiedzieć, że oba teksty różnią się w tym względzie między sobą. Starszy cechuje większe wycucie w doborze słownictwa, względna poprawność terminologiczna oraz śpiewność i melodyjność, jego mankamentem zaś są liczne błędy gramatyczne. Nowszy natomiast, chociaż jego autorzy starali się posługiwać nowoczesnym językiem literackim⁸¹, nie zasługuje na tak pozytywną ocenę. Zauważamy w nim nadmierne używanie neologizmów, niekonsekwencję w stosowaniu zaimków i wahaniami tłumaczy. Wskutek nieodpowiedniego szyku wyrazów w zdaniach oraz kumulacji próśb resztek ektenii zniknęła śpiewność tekstu. Najgorzej jednak wersja ta prezentuje się pod względem stosowania odpowiedniej terminologii teologicznej – wprowadzono w niej pojęcia typowe dla teologii zachodniej⁸², a nie wykorzystano odpowiednich terminów oddających idee przewodnie charakterystyczne dla teologii wschodniej⁸³

⁷⁹ Por. K u c h a r e k, jw. s. 205; J. S. G a j e k. *Eucharystia w liturgii i teologii Kościoła wschodniego*. W: *Eucharystia – miłość i dziękczynienie*. Red. W Słomka, A. J. Nowak OFM. Lublin 1992 (Homo meditans IX) s. 80; P r z e k o p, jw. s. 42.

⁸⁰ W D a n i e l s k i. *Akomodacja liturgiczna*. EK t. 1 kol. 248.

⁸¹ Por. Liturgikon 86 s. 3.

⁸² Między innymi: dary Ducha Świętego (s. 31, 36, 43), łaska Chrystusa (s. 23 i 29), zasługi Chrystusa (s. 28).

⁸³ Chodzi zwłaszcza o wyraz *czelowiekoljubiec* i wyraz pochodny *czelowiekoljubije*, które – poza dwoma wyjątkami – tłumaczono niewłaściwie.

Z ekumenicznego z kolei punktu widzenia należy Liturgikon 86 określić mianem anachronizmu teologicznego, wykazującego brak podstawowego przy najmniej rozeznania jego autorów w tendencjach współczesnej teologii ekumenicznej. Wyrugowanie epiklezy i brak zrozumienia dla pneumatologicznego wątku Liturgii trudno nazwać inaczej w czasach, gdy większość wyznań chrześcijańskich dowartościowała właśnie te elementy, przyjmując je na dodatek z tradycji chrześcijaństwa wschodniego⁸⁴ Eliminacja trynitarnego wymiaru anafory nie tylko rozmija się z osiągnięciami dialogu katolicko-prawosławnego⁸⁵, ale – pod zarzutem „uniatyzmu liturgicznego” – może przyczynić się do pogłębienia impasu spowodowanego historią i współczesnym profilem katolickich Kościołów wschodnich.

Po uwzględnieniu wszystkich wspomnianych aspektów zagadnienia czas na ocenę ostateczną. Ocena najnowszej słowackiej wersji Liturgii św. Jana Chryzostoma będzie jednoznacznie negatywna, tekst wcześniejszy natomiast, ze względu na jego charakter przejściowy⁸⁶, należy potraktować co najwyżej jako materiał wyjściowy do dalszych dociekań w sprawie abrewiacji liturgii bizantyjskiej. Nowej zaś kadrze liturgistów, którzy zajmą się tym zagadnieniem, trzeba życzyć nieporównywalnie lepszych wyników niż ich poprzednikom.

SLOVENSKÉ VERZIE BYZANTSKEJ LITURGIE SV JÁNA ZLATOÚSTEHO
Z R. 1976 A 1986
KRITICKÉ ŠTÚDIUM

S h r n u t i e

Otázka samovyjadrenia sa viery a súčasnej tváre jednotlivých cirkevných spoločností v liturgii bola a zostáva hybnou silou liturgickej vedy; v prípade Katolíckych východných cirkví sa v terajšej dobe stáva otázkou obzvlášť naliehavou. Riešenie bude závislé predovšetkým na spôsobe sebaepochopenia týchto spoločností a každá edícia liturgických textov týchto cirkví svedčí o smere vývoja, ktorý v nich prebieha. Teologicko-liturgická analýza slovenských verzí Liturgie sv. Jána Zlatoústeho chce byť prínosom na poli optimálneho vyriešenia tejto neľahkej otázky.

Slovenské verzie byzantskej Liturgie sv. Jána Zlatoústeho z r. 1976 a 1986 mali byť, podľa zámeru ich Autorov, pokusom o prispôbenie liturgického textu požiadavkám dnešnej doby, a to ako požiadavkám časovým, tak aj jazykovovyjadrovacím, takže z nich mali byť akési jazykovo

⁸⁴ Por. W. H r y n i e w i c z. *Duch Świąty, sakramenty, człowiek*. „Znak” 32:1980 nr 316 s. 1208; „Dokument z Akry” nr 30 nn. i „Dokument z Limy” cz. 2 nr 28 nn. Dalsza bibliografia na ten temat zob. B u g e l, jw. s. 94-99 wraz z przypisami.

⁸⁵ Zawartymi zwłaszcza w dokumencie *Misterium Kościoła i Eucharystia w świetle tajemnicy Trójcy Świątej* (dane bibliograficzne zob. w: *Eucharystia i postannictwo* s. 66 przyp. 1).

⁸⁶ Wydany był on *ad experimentum* – zob. Liturgikon 76 s. 2.

upravené abreviácie. Podrobnejšia analýza však dokazuje, že sa pre ne toto označenie nehodí. Prevedené zmeny sa dožadujú úplne odlišnej kvalifikácie – jedná sa o zavrnutie vlastnej liturgickej tradície a vytvorenie nového liturgického „typu“, ktorý však je fúziou dvoch odlišných rítov, a preto je skôr určitým hybridom či novotvarom. Konkrétne došlo k zásadným zmenám v chápaní úlohy Ducha svätého v liturgii a živote človeka, ktorých smer poukazuje na potridentské polemiky zamerané teologické pozadie, ďalej k ochudobneniu vzťahu Boh – človek a úlohy diakona v liturgii, k rozsiahlej latinizácii a k chaotizácii rubriík. Bohužiaľ, ani po jazykovej stránke si spomínané liturgické texty, a obzvlášť mladší z nich, nazeaslúžia pozitívne hodnotenie; takisto aj z pohľadu ekumenického. Najhoršie však je, že k takýmto zmenám došlo v liturgii východného typu, kde otázka vernosti tradícii je jednou zo základných otázok.

Po prihliadnutí k uvedeným poznatkom je treba slovenské verzie byzantskej Liturgie sv. Jána Zlatoústeho, a obzvlášť najnovšiu z nich, ohodnotiť ako liturgický a teologický anachronizmus, ktorý je varovným signálom pre všetkých zodpovedných za osudy Katolíckych východných cirkví. Novému tímu liturgistov, ktorý sa bude zaoberať otázkou prispôsobenia liturgie požiadavkám súčasnej doby, je treba želať neporovnateľne lepšie výsledky, ako jeho slovenským kolegom a predchodcom.

Shrnutí o. ThLic. Walerian Bugel