

HISTORYCZNY ROZWÓJ TYPIKONU JEROZOLIMSKIEGO I JEGO WSPÓŁCZESNA ROLA

Czym jest typikon?

Księga obecnie nazywana *typikonem*, nosiła wcześniej inne nazwy; jej nazewnictwo wypracowane było przez wieki. Do dzisiejszego dnia używamy określenia „Ustaw” (reguła¹), które w przeszłości było bardziej powszechne od współcześnie dominującej nazwy. Słowo *typikon* powstało od greckiego *Τύπος*, które oznacza: model, przykład, normę; jak również od słowa *Τυπικός* – „zgodność z regułami”. Termin ten był w Cerkwi rozumiany różnorako: św. Grzegorz słowem *typikon* określał Wyznanie Wiary – wzorzec wiary, cesarz Justynian nazywa tak prawo Boże, a dla św. Klemensa oznaczał on księgi liturgiczne. Jeśli o typikonie mówiło się w kontekście księgi, tj. *τυπικόν βιβλίον*, rozumiano to już jednoznacznie jako zbiór wzorców.

Typikon – jako reguła dotycząca nabożeństw i życia liturgicznego posiadał również inne określenia. Obok wspomnianego już *ustawu*, reguły te były określane greckimi terminami: *tipos* – norma, *paradosis* – tradycja oraz *nomos* – prawo. Już od XIII wieku dominującym określeniem reguł liturgicznych było słowo *typikon*, które wyparło inne określenia.

W tradycji słowiańskiej, rozprzestrzeniająca się nazwa *ustaw*, została określona przez Michała Skaballałowicza, jako nie w pełni

1 Ks. Mikołaj Lenczewski używa słów *rytuał kościelny*, zob.: M. Lenczewski, *Liturgika czyli nauka o nabożeństwach*, cz. I i II, Warszawa 1981, s. 185.

trafna. Uważa on, iż bardziej dokładnym odpowiednikiem greckiego terminu, byłoby słowo *чиновник*².

Od XI wieku znaczenie słowa *typikon* zostaje ograniczone do w zasadzie dwóch sytuacji: do określenia reguł liturgicznych (w tym kontekście będzie kontynuowana ta analiza) oraz jako zbiór reguł monasterskich. Do dzisiejszego dnia znane są spisane w formie księgi akty założenia monasterów – m.in. w wielu bałkańskich i greckich monasterach, np. *Typikon Studenicki*, *Deczański* itp. Zbiór reguł cerkiewnych zawartych w księdze *Typikon czyli ustaw*, dzieli się również tematycznie na dwa główne działy: pierwszy, który dotyczy porządku nabożeństw, oraz drugi – dotyczący dyscypliny liturgicznej. Pierwszy dział zajmuje się przedstawieniem porządku nabożeństw, drugi – skupia się na postach, nakazach i zakazach dotyczących sprawowania nabożeństw, a szczególnie Liturgii.

Typikon oznaczający wzór, zrodził księgę pod tym samym tytułem. Skupiając się na nazewnictwie Skabałłanowicz wyjaśnia, iż nie jest ona księgą rygorystyczną, ograniczającą wszelkie modyfikacje i reformy, normującą każdy najmniejszy element nabożeństwa i liturgicznego życia Cerkwi, lecz jest bardziej przedstawieniem ideału, który poprzez swoje piękno prowadziłby do dążenia do jego realizacji. W tym kontekście, Skabałłanowicz przyrównuje tradycję liturgiczną przedstawioną w *Typikonie*, do całego prawa Bożego, który również nigdy na ziemi nie może być zrealizowanym w całej pełni, lecz swą wielkością i idealnością prowokuje człowieka do dążenia do jego realizacji³.

Warto podkreślić jeszcze jedną z cech typikonu jaką jest wzajemne powiązanie porządku nabożeństw, życia liturgicznego i sposobu odprawiania nabożeństw z zasadami określającymi monasterskie życie wspólnotowe. Czytając współczesne redakcje typikonu zauwa-

2 Zob.: М. Скабалланович, *Толковый Типикон*, Москва 2004, s. 446. Michał Skabałłanowicz powołuje się na łacińskie tłumaczenie – *ordinarium*, któremu znacznie bliżej do słowiańskiego – *чиновник*.

3 Ibidem, s. 447.

za się scalenie tych dwóch odrębnych przejawów życia Cerkwi, m.in. poprzez umieszczanie w tekstach dotyczących sprawowanych nabożeństw uwag dotyczących praktyk monasterskich nie związanych bezpośrednio z nabożeństwem – regulujących dla przykładu pory snu, czy określających jakie pokarmy w danym dniu mogą być spożywane. Jak zaobserwujemy później, w naszej dalszej analizie, jest to symbioza dwóch rodzajów typikonów: liturgicznego i monasterskiego, które w historii zachowały się głównie w monasterskich redakcjach, łączących te dwa rodzaje w jeden – przystosowany do życia wspólnoty monasterskiej. Opracowując edycje współcześnie obowiązujących typikonów, Cerkwie Lokalnej opierały się właśnie na monasterskich redakcjach, przez co de facto, są one wersjami monasterskimi.

Jeśli pod określeniem *typikon* rozumiemy zapisane bądź ustne reguły dotyczące nabożeństw i obowiązujące w określonej Cerkwi lokalnej, to rozwój lokalnej tradycji liturgicznej możemy uznać za następstwo zmian *typikonu*, przy czym zmiany te mogą przebiegać powoli i płynnie, w zgodzie z wewnętrznym rozwojem tradycji, bądź skokowo wywołane różnymi czynnikami⁴.

W sytuacji analizy i porównań dotyczących typikonów określonych Cerkwi lokalnych przyjmuje się określone cechy charakterystyczne, tj.: *miesiąceśłow*, który określa daty świąt i wspomnień świętych w aspekcie roku liturgicznego, system lekcjonarzy, który definiuje czytania tekstów biblijnych, oraz teksty euchologionu⁵. Elementy te łączą w sobie monasterską i parafialną praktykę liturgiczną, stanowiąc element łączący na określonym terenie – najczęściej terenie Cerkwi lokalnej.

4 Zob.: А. Пентковский, *Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы*, „Журнал Московской Патриархии” 2001, № 4.

5 Zob.: А. Пентковский, op. cit. Euchologion – dzieli się na trzy części, lub najczęściej na trzy oddzielne księgi: *Slużebnik*, *Trebnik* oraz *Czynownik*. Oprócz tekstów Liturgii św. Jana Chryzostoma, św. Bazylego Wielkiego oraz Uprzednio Poświęconych Darów zawiera te modlitwy i ektenie, które czytane są na wieczerni oraz jutrzni.

Typikon Jerozolimski a inne typikony

Zanim prześledzimy historię i liturgiczny rozwój typikonu, przypomnijmy jak wygląda współczesna redakcja typikonu i z jakich elementów się składa.

Obecnie w naszej Cerkwi funkcjonuje Typikon Jerozolimski (TJ). Jego pełna nazwa została spisana na pierwszej karcie i głosi: „Типикон сиречь изображение церковного последования во Иерусалиме святыя лавры преподобнаго и богоноснаго отца нашего Саввы. Тоже последование бывает и в прочих во Иерусалиме честных обителех; подобне и в прочих святых Божиих церквах”. W tłumaczeniu ks. Mikołaja Lenczewskiego nazwa brzmi: „Typikon tj. przedstawienie rytuału kościelnego w Jerozolimie świętej Ławry wielbnego i bogonośnego ojca naszego Saby. Ten sam rytuał odbywa się i w innych w Jerozolimie pobożnych klasztorach, podobnie i w innych świętych Bożych Kościołach”⁶. Ta rozbudowana nazwa funkcjonuje w zasadzie we wszystkich zachowanych pełnych spisach typikonu⁷.

Typikon zawiera szczegółowe wskazówki dotyczące odprawiania nabożeństw, przy czym treść uformowana jest w formie zstępującej – od informacji ogólnych po dokładną analizę pojedynczych nabożeństw na każdy dzień roku. Informacje szczegółowe uporządkowane są w dwóch kategoriach: świąt nieruchomych – opisane kolejno rozpoczynając od 1 września; oraz świąt ruchomych – obejmujących dni od niedzieli „O celniku i faryzeuszu” do niedzieli „Wszystkich Świętych”.

W szczegółowych opisach nabożeństw zawarte są informacje o tym, w jaki sposób łączyć materiał liturgiczny cyklu miesięcznego z poszczególnymi dniami tygodnia oraz w jaki sposób łączyć materiał liturgiczny z czasosłowem z tekstem innych ksiąg liturgicznych – *mi-*

6 M. Lenczewski, op. cit., s. 185.

7 Zob.: M. Скабалланович, *Толковый Типикон*, Москва 2004, с. 448.

nieją, *oktoichem* czy *trodionem*. W tej części zawarte są również przepisy dla mnichów i laików dotyczące postu.

Typikon dzieli się na 3 części. Pierwsza obejmuje rozdziały od 1-go do 46-go i zawiera modlitwy i wskazówki o nabożeństwach w określone dni roku oraz adnotacje dotyczące zachowania się na nabożeństwach oraz życia mnichów⁸. W drugiej części – rozdziały 47-52 – typikon zajmuje się cyklem rocznym nabożeństw, zaś trzecia stanowi uzupełnienie dwóch poprzednich i jest wzbogacona treścią hymnów liturgicznych oraz materiałami pomocniczymi w ustalaniu dat świąt: *Paschalia* oraz *lunnik*.

Zgodnie z TJ w Cerkwi możemy mówić o następujących nabożeństwach: małej wieczerni (r.1), wielkiej wieczerni, całonocnym czuwaniu (r. 2), jutrzni (r. 2, 7), połunoszcznicy (r. 7), liturgiach, nabożeństwach za zmarłych. W pierwszej części poruszane są również praktyczne kwestie dotyczące sprawowania nabożeństw, takie jak: kadzenie (r. 22), zamykanie rajszych drzwi oraz zasłanianie katapietasmy (r. 23), zapalanie świec (r. 24-25). Dalej typikon podejmuje kwestie dyscyplinarne związane z życiem monasterskim: kanony dyscyplinarne, zobowiązania w życiu wspólnotowym, rodzaje pokarmu w zależności od dnia, pory roku czy okresu „z” bądź „bez” postu.

Etapy rozwoju typikonu

Obecnie funkcjonujący w naszej Cerkwi typikon nie jest monolitem, nie opiera się na jednym źródle, co więcej, nie został uformowany w jednym okresie. Proces jego powstawania trwał przez wieki, a sam typikon wchłaniał w siebie rozmaite cerkiewne tradycje – grecką, jerozolimską, antiocheńską i słowiańską. Spróbujmy prześledzić ten rozwój.

Za Skabałlanowiczem⁹ powinniśmy być świadomi następujących okresów rozwoju Typikonu:

8 M. Lenczewski, op. cit., s. 185.

9 M. Скабалланович, *Толковый Типикон*, Москва 2004.

1. Tradycja liturgiczna do momentu pojawienia się pełnych spisów – I-VIII w.
2. Okres systemów liturgicznych IX-XI wiek [pytanie do kiedy]. Omawiając rozwój tradycji liturgicznej Robert Taft dokonuje innego podziału, dzieląc całą historię typikonu na 5 etapów:
 1. Okres paleo-bizantyński bądź epoka pre-Konstantyńska, o której wiemy niewiele.
 2. Epoka „imperialna”, której rozkwit przypada na okres panowania cesarza Justyniana I (527-565) i która wyrażała się powstaniem systemu nabożeństw katedralnych. Epoka ta płynnie przechodziła w dwie kolejne tj.
 3. Epoka „Wieków ciemnych” – datowana od roku 610 do około 850, w czasie której dominuje walka z ikonoklazmem, a która kończy się reformą Studycką.
 4. Era Studycka – ok. 800 do roku 1204.
 5. Era końcowa rozwoju tradycji liturgicznych, tzw. neo-sabaicka synteza¹⁰.

Na potrzeby tematu pozostaniemy przy krótkiej charakterystyce rozwoju typikonu opartego o podział Tafta. Podział ten będzie nam jedynie służył ukazaniu rozwoju tradycji liturgicznych od okresu wczesnochrześcijańskiego do momentu pojawienia się kompletnej reguły funkcjonującej w naszej Cerkwi lokalnej pod nazwą Typikonu Jerozolimskiego.

Omawiając rozwój nabożeństw chrześcijańskich wielu badaczy słusznie odwołuje się do korzeni synagogałnych jako źródeł tradycji apostołskiej. Etap ten, określający zarys dobowego i rocznego cyklu nabożeństw, stanowi jednak jedynie ideę, którą przyjęto przy tworzeniu fundamentów wspólnej modlitwy chrześcijańskiej. Zgodnie jednak ze słowami Chrystusa jest to jedynie załączek tego, o czym Sam Zbawiciel nauczał i co Sam zrealizował¹¹. Tak również traktowała tra-

¹⁰ R. Taft, *The Byzantine Rite: A short history*, Liturgical Press, 1992, s. 18-19.

¹¹ „Nadchodzi jednak godzina, owsemn już jest, kiedy to prawdziwi czciciele będą oddawać cześć Ojcu w Duchu i prawdzie” (J 4, 23).

dycję synagogałną Cerkiew apostołska pierwszych wieków¹². Dlatego przełom I-go i II-go wieku stanowił ostateczne oderwanie się Chrześcijaństwa od tradycji starotestamentowej. Oczywiście dalekie od prawdy byłoby stwierdzenie, iż to oderwanie oznaczało zamknięcie się na tradycję starotestamentową – prawdą jest jedynie to, iż od tego momentu przestała się ona rozwijać. Elementy starotestamentowe zauważalne są we wszystkich nabożeństwach Cerkwi prawosławnej, jednak wraz z rozwojem Chrześcijaństwa, tworzyła się nowa, oparta na Ewangelii tradycja nabożeństw. Zauważalne jest to w organizowaniu wspólnej modlitwy. Bazą pierwszych wieków, która służyła dla wspólnej modlitwy – nabożeństwa była Ewangelia i Stary Testament. Dopiero później zaczęły się pojawiać nowe modlitwy: początkowo krótkie teksty poświęcone świętym i świętom (tropariony, kanony) aż po kompletne teksty na określone święto. Również modyfikacją i uzupełnieniem pierwotnej tradycji był śpiew.

Chrześcijaństwo od samego początku skupiało się na wyjątkowym znaczeniu wspólnej modlitwy. Zgromadzenie wiernych – *Eklesija* – oznaczało zjednoczenie w modlitwie. Dążenie do wspólnotowości wyrażającej i realizującej się w nabożeństwie już od okresu apostołskiego aż po dzień dzisiejszy stanowi fundament Cerkwi. Od epoki wczesnochrześcijańskiej rozpoczyna się więc ustanawianie kolejnych nabożeństw, które z czasem zapełniają cykle dobowe, tygodniowe oraz roczne. Mówiąc o pierwotnej tradycji modlitwowej skupiamy się na następujących podstawowych elementach praktycznego życia Chrześcijan: Eucharystii, pozostałych sakramentach (Chrzest, Bierzmowanie, Małżeństwo, Namaszczenie Chorych, Kapłaństwo, Spowiedź) oraz innych modlitwach intencyjnych (tzw. *akolouthiai* czyli np. błogosławieństwa, poświęcenia świątyń, domów, egzorcyzmy, postrzyżyny mnisze itp.), nabożeństwach cyklu dobowego (jutrznia, wieczernia i inne) oraz świętach roku kalendarzowego jak również świętach ruchomych¹³. Wszystkie te nabożeństwa zostały

¹² Zob.: М. С. Красовицкая, *Литургика*, II.

¹³ R. Taft, op. cit., s. 16.

w pewnym etapie spisane i zgromadzone w antologiach bądź w księgach liturgicznych.

Pierwotna tradycja rodziła dwa rodzaje ksiąg liturgicznych. Pierwszym rodzajem były księgi zawierające tekst nabożeństw, drugim te, które zawierały instrukcje i regulacje dotyczące sprawowania tychże nabożeństw. Ta oryginalna tradycja nie pozostawiła jednak po sobie kompletnych źródeł reguł dotyczących sprawowania nabożeństw. Epoka paleo-bizantyńska opierała się głównie na tradycji antiocheńskiej. Również wczesna epoka „imperialna”, funkcjonująca nawet w stolicy Cesarstwa praktycznie do czasów cesarza Teodozjusza I (379–395) opierała się na tej pierwotnej, tradycji. Na dwie ostatnie dekady IV wieku przypada pewne usystematyzowanie sprawowania nabożeństw oraz nadanie poszczególnym ich elementom konkretnej wagi teologicznej (ta systematyzacja zostanie rozwinięta w epokach późniejszych)¹⁴. W tym również czasie zanika tradycja agap – wieczerz miłości. Zdaniem Krasowickiej, nie było to spowodowane nadużyciami czy utratą sensu sprawowania agap, lecz z pojawieniem się pierwszych monasterskich reguł. Nie są to jeszcze typikony we współczesnym znaczeniu tego słowa, lecz krótkie reguły życia mnichów, marginalnie opisujące nabożeństwa¹⁵. Usystematyzowanie nabożeństw było związane z przyjęciem i rozpowszechnieniem Antiocheńskiej Anafory Apostołów, wprowadzonej przez ustanowionego w lutym 398 roku patriarchą konstantynopolitańskim, świętego Jana Chryzostoma¹⁶.

Mimo rozpowszechnienia Anafory Antiocheńskiej, w tym okresie nie możemy jeszcze mówić o określonym rycie. Proces ujednolicenia nabożeństw dopiero się zaczynał¹⁷. Ryty były zgodne w sposobie

14 R. Taft, op. cit., s. 19.

15 Zob.: М. С. Красовицкая, op. cit.

16 R. Taft, op. cit., s. 24.

17 Tą teorią Taft przeciwstawia się dominującej do XX wieku teorii Ferdinanda Probst, który głosił tzw. „dywersyfikację rytów” – czyli ideę, iż pierwotny ryt apostolski był w różnych miejscach i w różnych epokach stopniowo uzupełniany i modyfikowany, co doprowadziło do istnienia wielu odmiennych rytów, opartych jednakże na jednym „oryginalie”. Zob.: R. Taft, op. cit., s. 24.

sprawowania Eucharystii, jednak w pozostałych elementach znacząco się różniły¹⁸.

Mówiąc o regułach sprawowania nabożeństw, należy za Krasowicką podkreślić, iż reguły formowały, nie zaś zatwierdzały przebieg nabożeństw. Wieki VI–VII stanowiły końcowy etap formowania nabożeństw Cerkwi prawosławnej – pojawiła się potrzeba ich spisania. W tym okresie nabożeństwa roku liturgicznego były bowiem kompletnie określone, z uwzględnieniem wielu detali – nie były one jednak powszechne – nie wszystkie Cerkwie posługiwały się tym samym schematem roku liturgicznego. To powodowało chęć ujednoczenia rytu i ustanowienia reguł sprawowania nabożeństw.

Mówiąc w tym okresie o typikonie, używamy słowa, które skupiało się przede wszystkim na regułach liturgicznych, ale również na sferze dyscyplinarnej. Jeśli obecnie współczesna redakcja typikonu skupia się głównie na sferze liturgicznej, ta pierwotna, w wyniku dywersyfikacji obrzędów, koncentrowała się w zasadzie wokół sfery dyscyplinarnej. Reguły te różniły się znacznie w zależności od miejsca, w którym powstawały. Dopiero wysiłki centralizacji życia cerkiewnego w okresie „imperialnym” rozpoczęły proces ujednoczania tekstów liturgicznych oraz obrzędów. Do naszych czasów nie zachowały się najwcześniejsze monasterskie reguły, poza nielicznymi, które jednak skupiają się na części dyscyplinarnej. Oczywiście w treści tych reguł nie ma wyszczególnionego podziału na część liturgiczną i dyscyplinarną, jednak dominacja tej drugiej wyraźnie świadczy o ówczesnych zainteresowaniach autorów i celów, które przyświecały im w momencie ich spisania.

Mówiąc o zachowanych źródłach tego okresu możemy wspomnieć o regułach św. Pachomiusza Wielkiego, „Regule dla mnichów” św. Bazylego Wielkiego, pismach św. Jana Kasjana Rzymianina o organizacji wspólnot. Co się zaś tyczy źródeł zachodnich z tego okresu, należy wspomnieć regułę św. Benedykta z Nursji, organizatora zachodniego monastycyzmu.

18 Михаил Тахи-Заде, иеромн., *Конспекты лекций по литургики*, <http://www.liturgica.ru>.

Oczywiście wiele informacji o nabożeństwach tego okresu zawierają również inne zabytki literatury chrześcijańskiej – dzienniki Sofroniusza Jerozolimskiego i Jana Moschosa z pobytu w monasterze abby Nila z Synaju oraz „Pielgrzymka” Egerii (Sylwii Akwitanki), jak również liczne dzieła hagiograficzne, na przykład żywoty świętych (św. Sawy Uświęconego)¹⁹.

W okresie „imperialnym” rodzą się pierwsze systemy liturgiczne obejmujące cykle nabożeństw dobowych, tygodniowych i rocznych. Systemy te były konstruowane na potrzeby wspólnot monasterskich. Dopiero znacznie później rozpoczęto próby dopasowania systemów monasterskich na potrzeby wspólnot parafialnych. Widać w tym okresie dominację i wpływ monasterów na życie Cerkwi.

Niektórzy badacze (zob.: Krasowicka) za najwcześniejszy system reguł nabożeństw uważają Reguły Cerkwi Zmartwychwstania Pańskiego (na Zachodzie określane jako Reguła Świętyni Grobu Pańskiego). Jego początki datuje się na IV wiek. Pierwotny tekst w praktyce się nie zachował – w późniejszych opisach możemy jedynie odnaleźć opisy nabożeństw Wielkiego Tygodnia i Tygodnia Paschalnego²⁰. Większość badaczy (R. Taft, M. Arranz) nie uznają tych reguł za właściwy typikon.

Za pierwszego autora *typikonu*, tj. kompletnego systemu reguł dotyczących nabożeństw, uważa się św. Sawę Uświęconego (V wiek). Sporządził on pierwszy, krótki *typikon*, któremu nadał nazwę: „Τύπος καὶ παράδοσις καὶ νόμος”, czyli „Wzorzec, tradycja i prawo”. Obecnie jest on znany bardziej pod nazwą Typikonu Jerozolimskiego (TJ). Pierwotny typikon nie zachował się w formie pisanej, prawdopodobnie (Krasowicka) dość długo istniał w formie przekazu ustnego. Pierwotne fragmentaryczne źródła TJ zawierają dość duże rozbieżności (Krasowicka). W krótkim pierwotnym tekście nad warstwą liturgiczną dominują reguły monasterskie i prawa dyscyplinarne. Prawdopodobnie było to spowodowane zapożyczeniami z reguł monasterskich

19 Михаил Тахи-Заде, hieromn., op. cit.

20 Zob.: М. С. Красовицкая, op. cit., II.

św. Pachomiusza oraz św. Bazylego Wielkiego²¹. W VIII wieku, modyfikowany wcześniej przez św. Sofroniusza (VII wiek), tekst został wzbogacony o kanony i stichery św. Jana z Damaszku²². W IX wieku Typikon Jerozolimski dominował w Jerozolimie, Aleksandrii i Antiochii.

Dominacja TJ i jego upowszechnienie to zasługa Nikona Czarogórca, mnicha z Antiochii. Starał się on spisać istniejącą tradycję liturgiczną Jerozolimy i pobliskich palestyńskich monasterów. Nikon odnalazł dwa główne typy reguł: reguły studyjskie oraz regułę św. Sawy Uświęconego. Porównując odnalezione materiały dotyczące obu reguł, Nikon ustalił, iż każda z nich zachowała się w kilku redakcjach, pomiędzy którymi zdarzają się rozbieżności. W wyniku porównania wszystkich odnalezionych redakcji Nikon określił regułę św. Sawy pierwotną i starszą aniżeli reguła studyjska. Motywem takiej decyzji było to, iż najstarszą redakcją jaką odnalazł była właśnie reguła św. Sawy oraz ponieważ za źródło swoich postanowień miała Pismo Święte (czego nie spotkał w regule studyjskiej). Jeszcze jednym motywem, który podaje Krasowicka, był stosunek obu reguł do postu. Nikon uważał, iż ponieważ w regule św. Sawy post jest bardziej srogi, jest to reguła pierwotna, której należy się trzymać²³.

W IX wieku mnich Marek z Ławry św. Sawy²⁴, za akceptacją biskupów, dołączył do Typikonu wyjaśnienia, w jaki sposób powinno odprawiać się nabożeństwa w sytuacji, gdy w jednym dniu wypadają dwa lub trzy święta. Objasnienia te nazywają się „Rozdziałami Marka” – tzw. *Марковие главы*²⁵.

21 S. Bułgakow, *Nastolnaja kniga swiaszczennosłużytiela*, I, 5.

22 Ibidem, 6.

23 M. С. Красовицкая, op. cit., II.

24 Pierwotnie mnich Ławry św. Sawy, następnie ekonom cerkwi Hagia Sophia w Konstantynopolu, a później – biskup idruncki. Zob.: M. С. Красовицкая, op. cit., II.

25 Rozdziały Marka wyjaśniają sposób odprawiania nabożeństw w sytuacji wspólnego świętowania święta ruchomego i nieruchomego. W rozdziałach odnajdziemy dla przykładu nabożeństwo łączące Zwiastowanie Bogarodzicy i Wielki Czwartek, czy Spotkanie Pańskie i nabożeństwo Niedzieli Przebaczenia Win, itp. Ibidem.

Drugim rodzajem *typikonu*, przez długi czas dominującym w tradycji prawosławnej, jest spisany w IX wieku „Υποτύπωσις”, znany bardziej pod nazwą Typikonu Studyjskiego, od jego autora, św. Teodora Studyty²⁶. Typikon ukształtował się w okresie walki św. Teodora z ikonoklazmem. Ponadto należy podkreślić, iż w początkowym okresie był on ściśle związany z mnichami nieśpiącymi. Pełny typikon został spisany po śmierci św. Teodora, jednak rękopis ten nie zachował się do naszych czasów. Naukowa analiza TS możliwa jest więc jedynie dzięki analizie Typikonu patriarchy Aleksego Studyty, a także innych Reguł – Synaksarionu Ewergetyckiego, Synaksarionu Grzegorza Mtacmindeli oraz typikonów południowo-italiańskich. W XI wieku, dzięki świętemu Teodozjuszowi Pieczerskiemu Typikon Studyjski rozpowszechnił się na terenie Ławry Pieczerskiej a następnie na obszarach Rusi²⁷. Oprócz wschodniej słowiańszczyzny był on używany w cerkwiach Patriarchatu Konstantynopolitańskiego, na Św. Górze Atos oraz w nielicznych miejscach Małej Azji. U podstaw Typikonu Studyjskiego leżą teksty dyscyplinarne i liturgiczne, które służyły dla wspólnoty cenobitycznej. Bazą typikonu w sferze dyscyplinarnej stały się „Przykazania mnisze”, „Rozdziały o posiłkach” (*trapezjach*), „Rozdziały o wydawaniu pokarmów”²⁸ (autorami tych tekstów Pientkowski jednoznacznie nazywa św. Teodora Studytę). Kwestią liturgiczną podejmowały zaś następujące teksty: „Studyjskie rozdziały liturgiczne” oraz „Studyjski synaksarion”.

W pełni uformowany TS istniał w wielu wersjach, których datowanie jest rozbieżne nawet co do wieku. Przyjmuje się, iż TS w róż-

26 Monaster Studytów pod wezwaniem św. Jana Chrzyciela został ufundowany w Konstantynopolu w V wieku przez rzymskiego senatora i patrycjusza Studytę.

27 Warto dodać, iż rozpowszechniony w Kijowie Typikon Studytów nie był pierwotnym, oryginalnym tekstem, który się nie zachował lecz późniejszą redakcją tzw. Typikonem Aleksego Studyty. Zob. Михаил Тахи-Заде, hieromn., op. cit.

28 „Rozdziały o wydawaniu pokarmów” oraz „Studyjski synaksarion” stworzyły wspólny tekst, tzw. Studyjski Ipotiposis, który można określić pierwszą, wczesną redakcją typikonu dyscyplinarno-liturgicznego, przeznaczonego prawdopodobnie dla jakiegoś małego, peryferyjnego monasteru. Zob.: А. Пентковский, *Студийский устав и уставы студийской традиции*, „Журнал Московской Патриархии” 2001, № 5.

nych pozostałych do dnia dzisiejszego redakcjach, pojawiał się na przełomie X–XI wieków (Pientkowski przywołuje funkcjonujący od lat 40-tych XI wieku Typikon monasteru w Arej – Peloponez)²⁹.

Podstawowe różnice obu typikonów wynikają z ich przeznaczenia: typikon św. Sawy został spisany dla mnichów, w większości żyjących w pustelniach, zbierających się na wspólne nabożeństwa jedynie w niedziele i święta; Typikon Studyjski – skupiał się na potrzebach mnichów żyjących w mieście. Przede wszystkim z tego powodu Typikon Jerozolimski dominował w monasterach, drugi zaś w praktyce parafialnej. Teoria ta, propagowana głównie przez profesora Akademii Kijowskiej A. Dmitrijewskiego (w jego interpretacji TJ był stworzony przez mnichów jerozolimskich skupionych przy świątyni Zmartwychwstania Pańskiego), posiada jednak sporą grupę przeciwników – badania prof. Moskiewskiej Akademii Duchownej (MDA), I. D. Manswietowa, wspierane m.in. przez prof. A. Pientkowskiego (MDA), wskazują, iż zarówno jerozolimska, jak i studyjska redakcja typikonu, miały swe wspólne korzenie. Typikon Jerozolimski bazuje na poprzedzających Ewergetycki synaksarion regułach liturgicznych. Ewergetycki synaksarion stanowi zaś pierwszą redakcję synaksarionu studyjskiego. Teoria ta ma potwierdzenie w faktach doboru świąt i opisywanych w obu redakcjach wyjątków dotyczących nabożeństw świątecznych. Zarówno pierwotna, archaiczna redakcja Typikonu Jerozolimskiego, jak również Ewergetycki synaksarion, dzielą święta na identyczne grupy (wielkie, średnie i małe święta)³⁰.

Dla ukazania różnic pomiędzy w pełni uformowanym Typikonem Jerozolimskim i Studyjskim, pozwolę sobie przedstawić kilka przykładów odmiennych liturgicznych tradycji. Typikon Jerozolimski określał okresy sprawowania *Całonocnego Czuwania*, które praktycznie nie funkcjonowało w Typikonie Studyjskim. W TJ występowało nabożeństwo zwane *agrypnia* od greckiego słowa *agrypneo*, co ozna-

29 А. Пентковский, *Константинопольский и иерусалимский богослужебные уставы*, „Журнал Московской Патриархии” 2001, № 4.

30 Ibidem.

cza czuwanie. Nabożeństwo to nie może być utożsamiane z *panichidą* TWC. To właśnie „czuwanie” TJ stanowi podstawę współczesnych świątecznych nabożeństw Całonocnego Czuwania. TJ posiadał więcej sticher na *Gospodi wozzwach*, Wielka Doksologia była śpiewana (TS dopuszczał śpiew tejże jedynie dwa razy w roku – na jutrzni Wielkiej Soboty oraz na jutrzni paschalnej). Generalnie nabożeństwa według Typikonu Studyjskiego były krótsze i mniej ceremonialne, dopuszczalne było sprawowanie proskomidii przez diakona oraz zezwalano na Liturgię Uprzednio Poświęconych Darów jedynie w środę i piątek niedzieli seropustnej oraz w Wielki Piątek (podczas gdy Typikon św. Sawy w tych dniach wcale nie dopuszczał do sprawowania Liturgii).

Trzecim typikonem, którego oryginał został odnaleziony w roku 1895 na wyspie Patmos przez prof. Dmitrijewskiego, był Typikon Wielkiej Cerkwi w Konstantynopolu – odrębne reguły nabożeństw sprawowanych w świątyni Hagia Sophia. Cechą tego typikonu jest brak części dyscyplinarnej, na rzecz opisu ceremoniału uwzględniającego funkcję patriarchy oraz obecność cesarza. Typikon uwzględnia następujące nabożeństwa: liturgie, nabożeństwo wieczorne, powieczерze, połunosznicę, jutrznię, godziny (pierwszą, trzecią, szóstą, dziewiątą, *izobrazitielnyje*) oraz panichidę (gr. cała noc) i tzw. godzinę trzecioszóstą (*tritoekti*), sprawowaną w okresach postnych w dniach, w których nie można odprawiać liturgii³¹. Cechą charakterystyczną typikonu był brak elementów czytanych w czasie nabożeństwa – wszystko, oprócz modlitw kapłana i ektenii wygłaszanych przez diakona było śpiewane, tzw. „Śpiewane nabożeństwo”³². To określenie stanowi drugą nazwę tego typikonu, którą przekazał nam św. Symeon z Tesalonik. Krasowicka określa Typikon Wielkiej Cerkwi jako pierwszy kompletny zbiór reguł dotyczących nabożeństw. Twierdzenie to jest słuszne jedynie wtedy, kiedy weźmiemy pod uwagę chronologię kom-

31 Było to osobliwe nabożeństwo łączące *czasy* oraz Liturgię. Sprawowano je w środę i piątek tygodnia seropustnego oraz w dni powszednie Wielkiego Postu, jak również w Wielkim Tygodniu. Zob.: M. C. Красовицкая, op. cit., II.

32 R. Taft, op. cit., 19.

pletnego, zachowanego typikonu. W przeciwnym razie, redakcje TJ i TS, mimo iż niepełne, są znacznie wcześniejsze.

Typikon Wielkiej Cerkwi (TWC) wzbogacony był również o niewystępującą w innych typikonach litie i litanie – czyli uroczyste procesje ze śpiewem modlitw i ekteniami, które były wygłaszane w miejscach, gdzie procesja się zatrzymywała³³. Wiele elementów tego typikonu zostało włączonych do tradycji współczesnego TJ – dla przykładu śpiew antyfon w czasie Boskiej Liturgii.

Porównując te systemy liturgiczne zauważamy dwa kierunki rozwoju, wyraźnie się różniące: jeden przeznaczony dla parafii, drugi – dla monasterów. Systemy monasterskie (TJ oraz TS) w sferze liturgicznej były oparte na modlitwie czytanej – niedzielną jutrznią u starca Nila z Synaju oparta była na czytaniu Psalterza, które to czytania były przeplatane krótkimi „wstawkami”. Nabożeństwa parafialne były zdominowane poprzez śpiew modlitw. Jeszcze w IV wieku mnisi nie akceptują śpiewu na nabożeństwach³⁴. W okresie późniejszym śpiew jest już akceptowany i używany w nabożeństwach jednak generalnie systemy monasterskie skupiają się na czytaniu.

Synteza neo-sabaicka

Typikon św. Sawy, spopularyzowany przez Nikona w IX wieku, w dość krótkim czasie zaczął dominować w Bizancjum. Nie była to zasługa jednego człowieka-propagatora TJ lecz decyzja powszechna. Świadczy o tym systematyczne przechodzenie od TS do TJ i to zarówno monasterów, jak i cerkwi parafialnych.

W XII wieku³⁵ dochodzi do dominacji jednej z reguł – Typikonu Jerozolimskiego. Od tego okresu zaczyna on wypierać z Konstan-

33 Były dwa rodzaje procesji: świąteczne swojego rodzaju pielgrzymka do świątyni bądź do miejsca pamięci świętego, bądź ogólnonarodowe procesje w momentach zagrożenia. Zob.: М. С. Красовицкая, op. cit., II.

34 *Drewnij Patierik* opisuje słowa abby Pamby, krytykującego swego ucznia za chęć uzupełniania tekstów Psalterza *aleksandryjskimi nowinkami*, to jest troparionami i kanonami. Zob.: М. С. Красовицкая, op. cit., II.

35 Miało to związek z wyprawami krzyżowców na Konstantynopol i osłabieniem wpływów monasteru studyjskiego.

tynopola TS. Dominacja ta nie oznacza wygaśnięcia tradycji studyjskiej. Następuje tzw. synteza neo-sabaicka – w regułę św. Sawy zostały włączone elementy zarówno TS jak i Typikonu Wielkiej Cerkwi. W 1293 roku cesarz Konstantyn Paleolog odradza monaster studyjski, dla którego nadają regułę wciąż nazywaną TS, która była już jednak syntezą TJ oraz pierwotnej wersji TS.

Dominacja TJ powinna zastanawiać i zastanawia wielu badaczy. Cerkiew określiła, iż ideałem nabożeństw, nie są triumfalne, śpiewne nabożeństwa TWC czy monasterska reguła TS, lecz najbardziej sroga, o anachoreckim korzeniu reguła św. Sawy.

W XII wieku TJ wypiera TS ze Św. Góry Atos. Ponieważ jednak reguła studyjska świętej góry miała swoją specyfikę, nie została ona zniwelowana, lecz została złączona z regułą św. Sawy tworząc Regułę Świętej Góry (Typikon Atoski – TA). Również w XII wieku TJ zostaje przyjęty w Gruzji, zaś w XIV wieku w Serbii.

Należy zaznaczyć, iż w Bizancjum wpływową i oddziałującą na całą Cerkiew sferą był monastycyzm. Nawet nabożeństwa w świątyniach parafialnych były pod coraz silniejszym wpływem typikonów monasterskich. Kontakt tradycji parafialnej i monasterskiej odbijał się również na typikonach klasztornych, w których zaczęły się pojawiać nabożeństwa śpiewane. Echa tej symbiozy zauważyć można w typikonie Konstantynopolskim, gdzie w 1204 roku, mimo ogólnie panującej reguły monasterskiej odprawiane były trzy razy do roku nabożeństwa śpiewane: w święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego, Zaśnięcia Bogarodzicy oraz w dniu pamięci św. Jana Chryzostoma. Nabożeństwa śpiewane najdłużej zachowały się w cerkwi Mądrości Bożej w Tessalonikach³⁶.

Warto zaznaczyć, iż późniejsze redakcje zarówno TS jak i TJ stanowią swoistą próbę pogodzenia dwóch praktyk – parafialnej i monasterskiej. Wynikiem tego zmieszania tradycji jest ujednolicona

36 Elementy nabożeństw śpiewanych zauważalne są również w naszej współczesnej redakcji typikonu: tzw. *zapiewy* na 9-tej pieśni kanonu jutrzni, zastępujące w dni wielkich świąt Magnificat – *Wielczyt dusza moja Gospoda...*

reguła, oparta generalnie na tradycji monasterskiej. To zatarcie różnic pomiędzy regułą mniszą a parafialną, doprowadziło do zaniku oddzielnych reguł dla wspólnot ludzi świeckich i mnichów. Od momentu syntezy neo-sabaickiej w Cerkwiach lokalnych dominują pojedyncze typikony – obowiązujące we wszystkich świątyniach – niezależnie czy istniejących w miastach czy w monasterach. W owym czasie wypracowano jednak swoistą praktykę – dopasowywania reguł typikonu do możliwości cerkwi parafialnych. Od momentu syntezy nie tworzono typikonów na potrzeby jedynie świątyń parafialnych, lecz ograniczano i czyniono zapisy typikonu bardziej przystępnymi i mniej wymagającymi. W ten sposób w jednej Cerkwi lokalnej funkcjonował jeden typikon, który w monasterach przestrzegany był literalnie i skrupulatnie, w cerkwiach parafialnych natomiast przepisy wypełniano w pewnym ograniczonym zakresie, biorąc pod uwagę specyfikę życia człowieka w „świecie” – zajmującego się domem, rodziną czy wykonującym również swoją pracę.

W tym miejscu należy zaznaczyć współczesną próbę rozgraniczenia typikonu na redakcję monasterską oraz parafialną. W 1838 roku praktyka parafialna w Grecji została przyjęta i zatwierdzona w tzw. nowej redakcji Typikonu Wielkiej Cerkwi. 50 lat później w 1888 roku, po wielu modyfikacjach i poprawkach, została wydana reguła, którą obecnie posługują się Cerkwie lokalne kultury greckiej oraz Patriarchat Bułgarski³⁷.

TWC jest pozbawiony części monastersko-dyscyplinarnej. Do charakterystycznych cech, odróżniających TWC od TJ należy zaliczyć różnice w schemacie nabożeństw, miesiacesłowiu oraz triodionie. Różnice w schemacie nabożeństw to m.in.: czytanie Ewangelii na jutrzni po ósmej pieśni kanonu, brak nabożeństw godzin kanonicznych (czasów), różnice w czasie ustalonym dla sprawowania Liturgii. Podstawowe różnice w miesiacesłowiu to: brak powieczera w święta Bożego Narodzenia i Chrztu Pańskiego (jedynie jutrznia rozpo-

37 Bułgaria posługuje się tym samym typikonem co Cerkiew w Grecji, gdyż został on bardzo szybko przetłumaczony przez bułgarskiego hieromnicha Neofita Rylskiego.

czynająca się z litii), przeniesienie święta Zwiastowania Bogurodzicy z Wielkiego Piątku bądź Soboty na drugi dzień Wielkanocy (oprócz monasterów) oraz pomniejsze różnice wynikające z ustanowienia nowych świąt ku czci lokalnych świętych. Różnice w triodionie to przede wszystkim: czytanie wielkiego kanonu św. Andrzeja w pierwszym tygodniu Wielkiego Postu, który czytany jest po wielkiej doksolonii, zaś pod koniec powieczera czytana jest Ewangelia (pozostałość nabożeństwa śpiewanej panichidy – czyli Całnocnego Czuwania), brak obrzędu święcenia koliwa, różnice w sprawowaniu nabożeństwa w czwartek i piątek 5-tego tygodnia WP (akatyś śpiewany jest przed 1-wszą, 3-cią, 6-stą i 9-tą pieśnią kanonu małego powieczera) i inne (Płaszczanica zostaje ostatecznie wniesiona do ołtarza na jutrzni Wielkiej Soboty, paschalne słowo św. Jana Chryzostoma czytana jest po modlitwie *zaambonnej*).

TWC jest uzupełniony o dodatkowe artykuły: obrzędu poświęcenia świątyni, obrzędu intronizacji patriarchy, obrzędu pogrzebu, praw dotyczących sakramentu małżeństwa, czy rodzaju melodii cerkiewnych dzwonów i określenia zasad używania dzwonów³⁸.

Ponieważ nie jesteśmy w stanie prześledzić wszelkich historycznych zmian, którym był poddawany TJ we wszystkich Cerkwiach lokalnych, postaramy się skoncentrować na jego rozwoju do momentu, w którym stał się on obowiązującym w naszej Cerkwi. Chcąc poznać tą drogę, musimy prześledzić historię TJ początkowo na ziemiach słowiańskich, a później na terenie Cerkwi na Rusi.

W praktyce słowiańskiej pierwotnie dominował Typikon Studyjski oraz Typikon Wielkiej Cerkwi – ten drugi funkcjonował jedynie w cerkwiach katedralnych. Z czasem, stopniowo ich miejsce zajął Typikon Jerozolimski. Do XV wieku Typikon św. Sawy praktycznie wyparł z terenów Rusi typikon św. Teodora Studyty³⁹.

38 Zob.: Arcybiskup Bazyl (Krywoszejn), *Niekotoryje bogosłużebyje osobiennosti u griekow i russkich i ich znaczenije*, [w:] Internet *Oko Cerkownoje*.

39 Zob.: *Tolkowyj Typikon*, op. cit., s. 492-494.

Przejście od TS do TJ na terenie Rusi następowało stopniowo i bezkonfliktowo. Mimo, iż zmiany w niektórych sferach liturgicznych nie były małe, następowały one płynnie. Modyfikacja reguł liturgicznych oznaczała poważne zmiany. Ponieważ TS i TJ różniły się przede wszystkim rodzajami nabożeństw, jak również odrębną hymnografią tychże, wszystkie teksty liturgiczne musiały zostać zmienione. Przejście to, co należy podkreślić, obyło się bez konfliktów, sporów czy buntów, zaś trud reedycji wszystkich ksiąg liturgicznych został zakończony sukcesem. Zmiany zapoczątkował metropolita moskiewski Focjusz, dzięki któremu monasterium powoli rezygnowało z reguł TS. Główną postacią, która sprawiła, iż Ruś przyjęła TJ, był święty Cyprian, metropolita moskiewski (+ 1408)⁴⁰. Św. Cyprian wprowadził do tradycji rosyjskiej tzw. Filofiejewsko-Jewfimiewskiej służebnik. O przejściu z TS na TJ mówi również Krasowicka, dodając jednak, iż oprócz gruntownych zmian treści nabożeństw, zmieniał się również sposób i forma ich odprawiania. Nabożeństwa stawały się coraz bardziej uroczyste i triumfalne, pojawiło się również wiele negatywnych aspektów związanych z przyjęciem świeckiej, zachodniej formy modlitwy⁴¹.

Wprowadzając TJ na ziemię rosyjskie należało dokonać jego tłumaczenia z jęz. greckiego. Dokonał tego jeden z uczniów św. Sergiusza z Radoneża – św. Atanazy Wysocki (Sierpuchowski). Św. Atanazy, doskonale znający grekę (na przełomie XIV i XV wieków żyjący w Konstantynopolu), przetłumaczył typikon, nazywając go „Okiem cerkiewnym”. „Cerkiewne oko” to najwcześniejsze tłumaczenie TJ na

40 Metropolita Cyprian pochodził z Bułgarii, która w tym okresie posługiwała się TJ. Być może również z powodu osobistego sentymentu podjął działania na rzecz ujednolicenia porządku nabożeństw na Rusi oraz jednoznacznego odsunięcia tradycji wynikającej z Typikonu Studytów.

41 W Rosji w XVI i XVII wieku w nabożeństwo i tradycję liturgiczną wkrada się wiele elementów zachodniego, barokowego stylu. Rozwijają się nabożeństwa pełne ceremoniału z rozbudowaną, radosną i triumfalną zewnętrżnością. Pojawia się nowa tradycja dzwonów z ich rozbudowaną melodyką, pojawiają się procesje, rozbudowane molebnie intencyjne przed Liturgią, pojawiła się wreszcie „bezwstydną tradycją wielogłosowego” śpiewu, por.: M. C. Krasowicka, op. cit.

język słowiański. Pracy św. Atanazego nie możemy jednak określić jedynie jako tłumaczenia. Właściwszym słowem wydaje się być adaptacja, gdyż oprócz przekładu wzorców liturgicznych, norm życia cerkiewnego oraz tekstów nabożeństw, uzupełnił on TJ o nabożeństwa świętym ziemi rosyjskiej. „Oko cerkiewne” zmieniało również niektóre wyjątki TJ, opracowane dla potrzeb lokalnego kultu świętych (przenosząc wyjątkowe formy nabożeństw świąt tradycji greckiej na tradycję słowiańską). Pierwsza drukowana wersja „Oka cerkiewnego”, poprawiona i uzupełniona po serii funkcjonujących wcześniej rękopisów, pojawiła się w 1610 roku.

Najwcześniejsze wersje „Oka cerkiewnego” stawiała szczególnie akcent na lokalnych – ruskich świętych. Nabożeństwo łączące świętych powszechnych, odziedziczonych z greckiej wersji typikonu oraz lokalnych świętych, było zdominowane tekstami ku czci tych drugich. Zmiana sytuacji miała miejsce w czasie reformy patriarchy Nikona. Próba uporządkowania tekstów liturgicznych przeprowadzona przez patriarchę Nikona, oparta na porównaniu i korekcie lokalnej tradycji w oparciu o greckie źródła liturgiczne, sprawiła, iż najbardziej ucierpiał ruski miesiacesłow, z którego zostało usuniętych wiele tekstów związanych z rodzimymi świętymi.

Ta pierwsza słowiańska edycja TJ w historii ulegała licznym modyfikacjom, będąc adaptowaną do aktualnej sytuacji Cerkwi oraz uzupełnianą o nabożeństwa ku czci nowych świętych. Poważniejsze zmiany w „Oku cerkiewnym” były wprowadzone w XVII wieku przez św. Piotra Mohyłę (1574–1647), metropolitę kijowskiego. Główne zmiany zostały dokonane w Trebniku. Metropolita uzupełnił teksty nabożeństw trebnika, czyniąc je bardziej uroczystymi i rozbudowanymi. Do naszych czasów funkcjonuje tzw. *Kijewomohyliańskij Trebnik*, w którym możemy zauważyć powstanie nowych nabożeństw – różnego rodzaju nabożeństw intencyjnych – *molebniów*. Z dużym prawdopodobieństwem była to próba uzupełnienia TJ o elementy TWC. Same molebnie stanowiły pod względem budowy pewną kalkę jutrzni, uzupełnione o treści związane z konkretnymi intencjami.

Elementy TWC zadowowiły się w tradycji rosyjskiej, gdzie stopniowo zanikł podział na nabożeństwa monasterskie, parafialne czy katedralne. Oczywiście, do dzisiejszego dnia zauważalne są znaczne różnice pomiędzy nabożeństwem codziennym, parafialnym i uroczystym, świątecznym katedralnym, jednak granica podziału nie biegnie już w zgodzie z przeznaczeniem i miejscem świątyni (monaster, wieś, stolica), lecz związana jest z faktem, kto przewodniczy modlitwie (prezbiter czy biskup)⁴².

Typikon ulegał dalszym modyfikacjom, które nie były rewolucyjnymi reformami, lecz które możemy określić bardziej jako ewolucję – dopasowanie do zmieniającej się sytuacji Cerkwi. Z powodu rozrastania się miesiacesłowa, uzupełnianego o nowych świętych, pojawiła się konieczność uzupełniania reguł dotyczących sprawowania nabożeństw o teksty poświęcone nowym świętym. Z czasem, do rangi problemu wzrosła kwestia tzw. *polijelejnych* nabożeństw ku czci świętym – w okresie do XV–XVI wieków, nie istniał problem dni, w których Cerkiew wspomina pamięć dwóch świętych, którym należy śpiewać *polielej*. W obecnej praktyce liturgicznej, przy rozszerzonym miesiacesłowie, kwestia ta stanowi problem, do dzisiejszego dnia nie unormowany w typikonie⁴³.

42 W XVII wieku TJ w niezmienionej formie był używany w tradycji monasterskiej i parafialnej. Tradycja katedralna uzupełniona zaś była o elementy TWC. Np. w trakcie wejścia na nabożeństwie wieczornym i w trakcie małego wejścia na Liturgii, zgodnie z TJ brał udział jedynie przewodniczący nabożeństwu (prezbiter) oraz diakon; w tradycji katedralnej w tych momentach uczestniczyli wszyscy służący kapłani. W czasie wielkiego wejścia na Liturgii, zgodnie z tradycją TWC, uczestniczący kapłani wnosili wszystkie przedmioty liturgiczne, a nawet bogactwa katedralne (np. wota, dary, ofiary). Tę samą praktykę można było zaobserwować w czasie wyjścia po wielkiej doksologii (*stawosłowije wielikoje*) na jutrzni – która dopiero w okresie późniejszym zanikła na rzecz wyjścia w czasie polieleju. Jedyne jutrznia Wielkiej Soboty zachowała starą tradycję wyjścia po wielkiej doksologii i czytania Ewangelii. Na marginesie, nawet współczesna redakcja typikonu, mimo rozwoju nabożeństw, zakłada, iż polielej nie może być sprawowany w każdą niedzielę – co w praktyce nie jest jednak realizowane.

43 Oczywiście, w sferze praktycznej dochodzi do prób logicznego połączenia tekstów sticherów i kanonów dwóch świętych. Problemu nie stanowi także kwestia czytań ewangelicznych na Liturgii, gdyż możliwym jest czytanie dwóch, a w wyjątkowych wypadkach trzech fragmentów Ewangelii. Nerozwiązanym problemem jest jednak

Współczesna rosyjska redakcja typikonu opiera się na wydaniu z czasów patriarchy moskiewskiego Joachima (1682 rok). Było to pierwsze poprawione wydanie typikonu, jeszcze w XVII wieku zostało ono nieznacznie zmodyfikowane – ostateczna wersja jest datowana na rok 1695, na okres władzy ostatniego przed okresem synodalnym patriarchy moskiewskiego – Adriana. Redakcyjne zmiany XVII wieku związane były z koniecznością uzupełnienia związanych z typikonem ksiąg – głównie miniei, do których odnosił się miesiacesłów, ale także służebnika oraz trebnika. Rok 1695 uznajemy za kres modyfikacji typikonu, gdyż w tym roku zakończono prace nad uaktualnieniem miniei na każdy miesiąc roku.

Dalsze zmiany oczywiście następowały, ograniczały się one już jedynie do korekt oraz uzupełnień o nabożeństwa nowo kanonizowanych świętych.

Kwestia uaktualnienia typikonu została podjęta ponownie dopiero na Ogólnorosyjskim Soborze Lokalnym (1917–1918), na którym zgłoszono propozycję ponownej regulacji nabożeństw oraz nowej redakcji typikonu.

Pragnienie kolejnej reformy typikonu, miało w założeniu doprowadzić do przywrócenia nabożeństw rosyjskim świętym na wzór „Cerkiewnego oka”, tj. zhierarchizować te nabożeństwa przed służbami poświęconymi świętymi powszechnymi. Również dążenie do regulacji – „rozumnego skrócenia” nabożeństw, opierało się na tezie, iż typikon nie jest jedynym panującym, uniwersalnym modelem (na wzór konceptu staroobrzędowców), lecz stanowi jedynie wzorem, modelem, oczekiwaną formą organizacji nabożeństwa⁴⁴.

na przykład czytanie Ewangelii na jutrzni, które to na nabożeństwie polielejnym może być tylko jedno. Problem ten był rozwiązywany w niektórych wspólnotach poprzez dwukrotne czytanie Ewangelii na jutrzni – w czasie polieleju oraz po wielkiej doksologii (do dzisiejszego dnia praktyka ta funkcjonuje u staroobrzędowców *bezpowców*).

- 44 Zmiana typikonu, jego skrócenie bądź redakcja jest możliwa jedynie w duchu liturgicznym. Biskup Atanazy był autorem idei redakcji cerkiewnego typikonu pod względem czytania Psalterza – jeśli w świątyniach nie są odprawiane codzienne nabożeństwa, Psalterz należałoby czytać kolejno, nie zaś raz w tygodniu, w soboty wciąż te same psalmy (katyzma 2 i 3).

Wśród licznych propozycji do dyskusji, powinniśmy wymienić problem tzw. *wozdwiżeńskoj prestupki* (interesujący jest fakt, iż w roku 1917 pojawiła się ona w kalendarzu Patriarchatu Moskiewskiego), oraz problem przemilczeń typikonu (często pewne czynności i tradycje nie zostały opisane, lecz podsumowane komentarzem: czynić tak „jaki jest [stary] obyczaj”).

Przemilczenia typikonu możemy zaobserwować w wielu przypadkach, lecz jednym z najbardziej charakterystycznych jest brak konkretnych reguł dotyczących nabożeństw Wielkiego Tygodnia związanych z Płasczanicą. Typikon nic nie mówi o wyniesieniu Płasczanic na wieczerni Wielkiego Piątku, tym nie mniej w cerkiewnej praktyce od dawna funkcjonuje obrzęd jej wyniesienia i przeniesienia wokół świątyni. Najtrudniejszą w tym przypadku sytuację rodzi połączenie święta Zwiastowania Bogurodzicy z Wielkim Piątkiem, bądź Wielką Sobotą.

Również liczne pytania zrodziła kwestia praktyki sprawowania nabożeństw i funkcjonującej dowolności ich skracania: przykład sticher, i paremii na nabożeństwach polijelejnych oraz kompletnej ignorancji antyfonów codziennych (21 rozdział Typikonu)⁴⁵.

Zdaniem o. Aleksandra Schmemanna, próby reformy typikonu z lat 1916–1917 świadczą o świadomości problemu nie ze strony liberalnych „akademików”, to jest świeckich naukowców, lecz ze strony „konserwatywnych i aktywnie zajmujących się pasterską służbą biskupów, którzy jasno widzieli rosnący nominalizm i stagnację, wychodzącą z „typowych” ksiąg i Typikonu, nie redagowanych od roku 1682”⁴⁶.

Propozycje palących problemów opracowywali ówcześni biskupi, a efektem ich pracy były „*Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе*”, wydane przez Synod Cerkwi Rosyj-

45 Zob.: W. D. Pryłucki, *O nieporadkach w sowremiennoj bogoslužebnoj praktikie*, [w:] Internet: *Cerkownoje Oko*.

46 A. Szmemann, *К вопросу о литургической практике. (письмо моему епископу)*, [w:] Internet: *Cerkownoje Oko*.

skiej w 1906 roku. Przyszły patriarcha Tichon, ówczesny arcybiskup aleucki i północno-amerykański wzywał do skrócenia powtarzających się ektenii i czytania na głos cichych modlitw kapłana. Z kolei arcybiskup warszawski Hieronim jednoznacznie ukazywał konieczność opuszczenia ektenii katechumenów⁴⁷.

1916 rok postawił przed lokalnym soborem te i inne pytania, praca nad adaptacją i uzupełnieniem typikonu została podjęta, lecz z powodu wydarzeń politycznych i prześladowań Cerkwi, dość szybko została przerwana, bez oczekiwanych konkluzji i propozycji zmian⁴⁸.

Mówiąc o historycznym rozwoju TJ funkcjonującego w naszej Cerkwi, powinniśmy odpowiedzieć sobie na pytanie, jaką redakcją aktualnie się posługujemy? Typikon naszej Cerkwi jest w zasadzie TJ redakcji Patriarchatu Moskiewskiego. Od momentu uzyskania autokefalii, powinien rozwijać się autonomicznie, w oparciu o potrzeby lokalnej Cerkwi. Pewne przykłady ukażą, iż rzeczywiście tak się dzieje, jednak w formie o wiele mniej sformalizowanej. Oprócz tego jednak, nasz typikon, w niezauważalnym procesie wchłaniania reformy i zmiany ustanawiane w Patriarchacie Moskiewskim. Dzieje się tak, ponieważ opieramy się na rosyjskich wydaniach typikonu, wciąż uaktualnianego.

W obecnych wydaniach TJ, które funkcjonują w naszej Cerkwi są już bowiem uwzględnione zmiany z 1971 roku (patriarcha Pimen), które wycofują postanowienia Wielkiego Soboru Moskiewskiego 1666–1667 dotyczące wykluczenia wszystkich „donikonowskich” obrzędów. Do treści naszego typikonu odnoszą się również zmiany związane z uzupełnieniem rosyjskiego *miesiacesłowa* o nabożeństwa nowomęczennikom okresu rewolucji i komunizmu, nabożeństwa ku czci św. cara Mikołaja i jego rodziny oraz inne uzupełnienia.

47 Zob.: A. Szmemann, op. cit.

48 Więcej o reformach typikonu 1917 roku zobacz: A. G. Krawiecki, *Problemy typikona na pamiestnym sobore*.

Znaczenie typikonu współcześnie. Aktualne problemy związane z typikonem

Rozwój, zmiana, adaptacja – te wszystkie słowa prowokują niejako do oceny i aktywności w stosunku do istniejących norm związanych z życiem Cerkwi. W Prawosławiu widoczne są dwa ideologiczne bieguny: konserwatywny traktujący typikon jako jedyny możliwy wzór, unikający jakichkolwiek zmian i definiujący Prawosławie głównie przez pryzmat obrzędowości, oraz drugi – liberalny, traktujący typikon jako źródło wzorców, które jednakże można i należy zmieniać, unowocześniać, i „dopasować do rzeczywistości”. Jedna i druga droga jest zgubna, jeśli zabraknie jej odpowiedniej hierarchii wartości. Do podporządkowania się tejże hierarchii wzywa wielu ludzi Cerkwi. W hierarchii tej powinno unikać się stawiania reguł typikonu ponad Pismo Święte, teologię dogmatyczną, teologię liturgiczną – która ukazuje priorytet wszelkich ziemskich nabożeństw, centralne nabożeństwo chrześcijanina. Zniekształcenie tej hierarchii nie oznacza jedynie postawienia reguł typikonu ponad określonymi wartościami, podobnym błędem jest ich podporządkowanie niższymi podobkom – dostosowanie reguł liturgicznych do ludzkich oczekiwań, obniżanie i lekceważenie zasad ze względu na wolę ludzi, czyli coś co możemy nazwać populizmem.

Walka z tymi dwoma biegunami toczy się w Cerkwi od wieków i nie jest domeną jedynie współczesności. Jeśli walka ta przyjmowała formy ziemskie, dochodziło do rozłamów i tragedii dla lokalnych Cerkwi (zob. staroobrzędowcy i ich walka z reformami patriarchy Nikona). Proces powstawania typikonu, jego historyczny rozwój ukazuje nam wyraźnie sposób, w jaki w Prawosławiu powinno to następować.

Jeśli mówić o zarzucie w stosunku do współczesności, może on być w zasadzie tylko jeden: obecnie historyczny proces aktualizacji typikonu w naszej Cerkwi praktycznie nie istnieje. Normy typikonu zostają zastępowane poprzez „publikacje zastępcze” (Kalendarz Prawosławny Warszawskiej Metropolii Prawosławnej) bądź bliżej nie

zdefiniowane lokalne praktyki. Rozbija to naturalną jedność Euchologii (rozdzielając więzy łączące Służebnik i Typikon). Coś co naturalnie i zgodnie z liturgiczną tradycją Cerkwi mogłoby zostać zapisane w typikonie, próbuje znaleźć sobie drogę innymi kanałami. Z jednej strony powodowane jest to obawą przed liberalizacją, z drugiej pewną nieumiejętnością wykorzystywania istniejących już w Prawosławiu narzędzi.

Dla przykładu, poza Kalendarzem WMP (oraz postanowieniem Świętego Soboru Biskupów) nie są odnotowane nowe święta lokalne, zaś niektóre funkcjonujące w kalendarzu noszą dużą dozę dowolności (zmiany dat lokalnych mniejszych świąt, np. ku czci cudownych ikon, lokalnych świętych).

Do pracy nad lokalną edycją typikonu mobilizować powinien brak lokalnego polskiego *miesiąceśłowa*, tj. spisu świętych Cerkwi w Polsce. Pustka ta, zapełniana jest bądź ustnie ustaloną tradycją, wspomnienia na ekteniach i rozesłaniach świętych lokalnych (męcz. Gabriela, Maksyma, męczenników Ziemi Chełmskiej i Podlaskiej), bądź równie często uzupełniana tekstami opartymi na typikonie moskiewskim. Służebniki, którymi posługują się duchowni naszej Cerkwi najczęściej pochodzą z Rosji, przez co, bezkrytycznie adaptowane są ich uzupełnienia dyktowane ich typikonem; np. *ize wo swiatykh otiec naszych rossijskich ...* (można wymienić liczne przykłady bezkrytycznego oparcia się na rosyjskich *miesiąceśłowach* – wspomnianie „ojca naszego ... świętego ... ziemi irkuckiej, kiryło-biełojezierskiego cudotwórcy itp.). Opracowanie lokalnego *miesiąceśłowa*, poprzez uzupełnienie o spis lokalnych świętych z jednoczesnym określeniem nabożeństwa jakie powinno być ku ich czci odprawiane oraz usunięcia określić sugerujących szczególnie kult lokalny innych świętych, stanowi więc ważną i potrzebną inicjatywę. Pierwszym krokiem do posiadania własnej edycji typikonu, byłoby wtedy posiadanie uzupełniającego (*dopólnitielnogo*) *miesiąceśłowa*.

Nabożeństwa ku czci nowych świętych nie zawsze są opracowywane w zgodzie z dobowym cyklem nabożeństw. Dochodzi do pew-

nego przewartościowania na rzecz nabożeństw ludycznych i w duchu daleko bardziej oddalonym od wzorca epoki Świętych Ojców. Nabożeństwa wieczerni czy jutrzni ustępują już w hierarchii czasu powstawania akatystom czy hymnom paraliturgicznym. Powstaje więc swoista dwutorowość, podkreślająca istnienie nabożeństw, które arcybiskup Hilarion (Alfiejew) nazywa „nieustawnymi” w przeciwieństwie do „ustawnych” tj. funkcjonujących w typikonie⁴⁹. Nabożeństwa opisywane przez typikon, są zdaniem arcybiskupa Iłariona trudne, wymagające przygotowania, a przez to niezrozumiałe, to wyjaśnia współczesny fenomen ludycznych nabożeństw „nieustawnych”. Wiele z nabożeństw opisanych w typikonie, w praktyce nie jest regularnie odprawiana, co więcej, w wielu opuszczane są powszechnie pewne elementy (np. synaksariony), teksty tych nabożeństw są śpiewane bądź czytane w języku słowiańskim, a i bez tego, wymuszają skupienie i samodzielną pracę człowieka nad ich zrozumieniem, gdyż należą do bizantyńskiego dziedzictwa poezji przepojonej teologią i dogmatycznymi pojęciami.

Funkcjonujące poza typikonem nabożeństwa, weszły do cerkiewnej praktyki w ostatnich dwóch-trzech wiekach⁵⁰. Spotkały się one z wielką popularnością wśród wiernych. Do nich musimy zaliczyć przede wszystkim akatysty i molebny, chociaż warto skupić się i na fenomenie lokalnym – „Krestnoj pieśni”. W odróżnieniu od trudnych hymnów bizantyńskich, teksty wykorzystywane na molebnach czy akatystach, nie zmuszają do intelektualnego wysiłku, ani świadomości teologicznej czy religijnej: są proste pod względem treści i łatwo przyswajalne. Jeśli spojrzymy jednak na ich warstwę teologiczną, są już bardziej podobne do katolickich czy protestanckich hymnów – w nich, zgodnie ze słowami arcybiskupa. Hilariona – mało teologii (ros. *bogosłowija*) zaś dużo pobożności (ros. *blagocestija*)⁵¹. Czym

49 Arcybiskup Hilarion (Alfiejew), *Ustawnyje i nieustawnyje bogoslužebnyja czynoposledowanija*, <http://www.wco.ru/biblio/books/alfeev6/Main.htm>, (dostęp: 5.06.2009 r.).

50 Zob.: arcybiskup Iłarion (Alfiejew), op. cit.

51 Ibidem.

bowiem jest molebien, który w ogóle w typikonie nie funkcjonuje – z założenia to jutrznia, lecz skrócona do niepoznawalności i praktycznie pozbawiona teologii – z przepojonego modlitwą kanonu pozostały jedynie wezwania (*pripiewy*)⁵². Również popularność akatystów, w słowach arcybiskupa Hilariona, nie napełnia optymizmem. Typikon uznaje jedynie jeden akatyst, ten który należy czytać w sobotę piątego tygodnia Wielkiego Postu. Na wzór, a później już jedynie „na kalkę” tegoż, były tworzone inne akatysty – wspaniałe, przepojone mądrością Cerkwi akatysty „Iisusu Śladczajszemu” czy św. Mikołajowi, oraz te machinalnie tworzone – popularna forma XVIII–XIX wieku.

Współczesna praktyka obdarzona jest dość dużą autonomią i dowolnością w sferze tradycji: mylnie uogólnia się kwestie tzw. lokalnej tradycji bądź też lokalnego zwyczaju. O ile większość elementów obrzędów związanych z nabożeństwami (np. kierunek procesji, sposób dystrybuowania antydoronu) nie ma wpływu na sens i wymiar nabożeństwa, o tyle wiele z tzw. lokalnych zwyczajów, narusza już w jakimś stopniu idealną zgodność rytu i teologii (dla przykładu negacja zasad ograniczających dni modlitwy za zmarłych, zmiany w samej strukturze nabożeństw, wprowadzanie nabożeństw wyraźnie zakazanych przez typikon, czy też zaadoptowana z synodalnej Rosji dominanta chóru nad sprawowanym nabożeństwem, co ewo-

52 „Почти повсеместное распространение молебнов в Русской Церкви, на мой взгляд, отнюдь не свидетельствует о развитии православного богослужебного благочестия в правильном, «православном» направлении. Скорее наоборот: можно говорить о том, что у нас происходят процессы, подобные происходившим в разные эпохи в протестантизме и католицизме, где на смену древним, наполненным богословским содержанием богослужебным текстам приходили более доступные для понимания хоралы, гимны и канты. В Католической Церкви последним этапом процесса обеднения и упрощения богослужебного типикона стала литургическая реформа II Ватиканского собора. В протестантизме же подобная реформа была проведена в самый момент его появления. И в том и в другом случае богатством богословского содержания пожертвовали ради понятности, доступности богослужения. Но богослужение перестало быть школой богословия и богомыслия, оно осталось в лучшем случае лишь школой благочестия”. Ibidem.

luowało w rozwój cichych-szybkich modlitw kanonu eucharystycznego, czy też przesunięciem wszystkich kapłańskich modlitw jutrzni i wieczerni na ich początek)⁵³.

Mówiąc o cichych modlitwach, warto choć marginalnie poruszyć związane z nimi kwestie: zamykania królewskich drzwi w czasie kanonu eucharystycznego, przesunięcia modlitwy dziękczynnej po przyjęciu Świętych Darów, funkcjonującej pierwotnie po ektenii „*Prosti pryimsze...*”, na moment po przyjęciu Eucharystii przez kapłana, czy też czytania dziewiętej modlitwy jutrzni, pomimo braku praktyki czytania Ewangelii na jutrzniach codziennych.

Uaktualnienia typikonu wymaga również zmiana akcentu w czasie Liturgii, związana ze wspomnieniem żywych i zmarłych. Pierwotne wspomnienie imion następowało jedynie w czasie Proskomidii oraz w czasie modlitwy po kanonie eucharystycznym. Wpływ śpiewu wielogłosowego, oraz ciche czytanie modlitwy, a poprzez to „ograniczony czas” na wygłoszenie jej przez kapłana, w zasadzie pozabawiło naszą Liturgię wspomnienia imion przed Świętymi Darami. Z drugiej strony, tendencja populistyczna sprawiła, iż rozbudowana w niektórych parafiach do paradoksalnych rozmiarów ektenia żarliwa i dodatkowe wspominanie imion „przy Czaszy”, zakłóca sens i uniwersalne znaczenie ofiary liturgicznej, przedkładając nad nią partykularne intencje wiernych.

Tradycja lokalna, i to nie tylko polska czy rosyjska, lecz również np. wychodząca z Rosji tradycja Cerkwi w Ameryce, skażona jest elementami rzymskokatolickimi i to zarówno w sferze czysto formalnej, jak też i teologicznej (przykład mogą stanowić modlitwy sakramentu spowiedzi bądź przerzucenie sensu Wielkiego Tygodnia na cały okres Wielkiego Postu). Nie brak również uzupełnień związanych z historycznym podporządkowaniem Cerkwi Rosyjskiej władzy carskiej (dodatkowe prośby wygłaszane w czasie Proskomidii, liti czy

53 O cichych modlitwach dobitnie pisze o. Aleksander w swoim liście: *было бы интересно узнать, сколько священников, произнося все ектении, совершенно опускают чтение тайных молитв, в том числе входящих в евхаристический канон.*

Wielkiego Wejścia), które pozostały zarówno w tradycji rosyjskiej jak i polskiej.

Sam zwyczaj czy to wchodzący w sferę kanoniczną czy liturgiczną, jeśli chce być określony tym terminem, bądź określeniem lokalna tradycja cerkiewna, musi spełniać określone kryteria dotyczące a) organizacji, czyli miejsca gdzie istnieje ten zwyczaj oraz b) samego zwyczaju⁵⁴. Zwyczaj może być obowiązujący jedynie w lokalnej Cerkwi, bądź diecezji czy bractwie, a więc w tych elementach wspólnoty, która posiada władzę ustawodawczą, nie zaś np. w parafiach. Parafia pragnąca unormować pewną, od dawna funkcjonującą tradycję, musi więc mieć na to zgodę władzy diecezjalnej – swojego biskupa. Sam zwyczaj musi być zgodny z nauczaniem cerkwi, czyli rozumny⁵⁵ i mieć pewną dawność⁵⁶. Rozumność oznacza zgodność z prawem Bożym i prawem kościelnym. Każdy zwyczaj, niezależnie od swej dawności, jeśli jest sprzeczny z nauczaniem Cerkwi, powinien być uchylony⁵⁷. Dawność oznacza nieprzerwane funkcjonowanie w lokalnej praktyce⁵⁸.

W świetle takiego pojmowania tradycji lokalnej, niedopuszczalnym jest nazywanie tym określeniem zwyczajów wynikających z długotrwałego zanieczyszczenia lokalnego życia liturgicznego wpływami teologii zachodniej. Funkcjonujące obok typikonu, nie uwzględnione w dobowych cyklach nabożeństw, obrzędy, świadczą właśnie o nieumiejętności wykorzystania istniejących w Cerkwi narzędzi. Na przykład zwyczaj oddawania pokłonów ranom Chrystusa, opierający się na istniejących w czasach metropolity Dionizego nabożeństwach

54 Zob.: A. Znosko, *Prawosławne Prawo Kościelne*, cz. I, Warszawa 1973, s. 44.

55 Zob.: *ibidem*, s. 45.

56 *Ibidem*.

57 „Nie należy przestrzegać naśladownictwa niesprawiedliwego”, mówi św. Bazyli Wielki (k. 1). „*Zwyczaj bez prawdy jest zestarzałym zbłądzeniem*” św. Cyprian Kartagiński (List 61 do Pompeusza). *Ibidem*.

58 W Kościele rzymskokatolickim lokalna tradycja musi trwać minimum 40 lat, jeśli zaś zwyczaj jest klauzulą wykluczającą przeszłe zwyczaje – 100 lat. W Cerkwi mówi się jedynie o 30-letnim okresie niezbędnym na readaptację prawa. *Ibidem*, s. 46.

pasyjnych, jako sprzeczny z prawosławną dogmatyką zakazującą adoracji (!) Ciała Chrystusa poza Eucharystią, poprzez niezgodność z zasadą rozumności-zgodności z nauczaniem Cerkwi, nie może zostać nazwany jako lokalna tradycja. Analogicznie podobne powyższemu naleciałości historyczne, dopiero po zanalizowaniu ich zgodności z nauczaniem Cerkwi, powinny być określane jako „lokalne zwyczaje” bądź „lokalne tradycje”.

Palącym problemem, który mógłby być rozwiązany poprzez opracowanie własnej redakcji typikonu jest więc nazbyt wielka swoboda przejawiająca się różnicami w sprawowaniu nabożeństw nie tylko w ramach jednej Cerkwi lokalnej, lecz również jednej diecezji czy nawet parafii jednego miasta.

Również problemem może się wkrótce stać pewne ignorowanie lokalnej tożsamości wynikającej z braku własnej redakcji typikonu. Obecnie regułą wyznaczającą rytm życia cerkiewnego, rodzaje i sposób odprawiania nabożeństw coraz częściej staje się jedynie rosyjska literatura, która przecież opracowana jest na potrzeby lokalnej Cerkwi Rosyjskiej, często z uwzględnieniem pewnych lokalnych świętych oraz lokalnych tradycji ponad tradycję Cerkwi powszechnej. Brak lokalnej redakcji typikonu sprawia, iż w wielu przypadkach nasza lokalna, niezapisana, tradycja funkcjonuje w wyraźnej opozycji do aktualnie istniejącej redakcji rosyjskiego typikonu i jego uzupełnień⁵⁹.

Może rodzić się pytanie, czy potrzebne jest uzupełnienie bądź redakcja typikonu, czy jedynie pełne świadomości działania podejmowane w diecezjach i na parafiach? Podobne pytania rodziły się w wielu lokalnych Cerkwiach i generalnie słyszalną odpowiedzią była co najmniej próba eklezjalnego, zgodnego z duchem naszej wiary, rozwiązania problemu. Problem nie może być rozwiązany instrukcją diecezjalną, dekanalną czy ogólnocerkiewną (zob. uzasadnienie

59 Por. problem sprawowania dwóch Liturgii w jednej cerkwi. Zob.: N. D. Uspienski, *O służeniu dwóch liturgii*, [w:] Internet: *Cerkownoje Oko*; w tym temacie, jako rozbieżność pomiędzy naszą a rosyjską tradycją należy wymienić poświęcenie tzw. *dostawnego* prestołu.

w liście o. Schmemanna). Niezależnie jednak od powyższych kontrowersji, należy je, przynajmniej w chwili obecnej, skomentować słowami profesora Arranza: „Хороший пастырь не нуждается ни в каком соборном или владычном указе, чтобы служить хорошо”⁶⁰. Z drugiej jednak strony, nieadekwatne, niezrozumiałe nabożeństwa sprawiają, iż możemy za biskupem połockim Serafinem (*Otzywy...* 1906) stwierdzić, iż nabożeństwo jest odprawiane przez duchowieństwo, zaś wierni, jeśli się modlą, to ich modlitwa jest ich prywatną, nie wspólnotową.

Zakończenie

Podsumowując analizę TJ należy podkreślić, iż to o czym mówimy nie jest skostniałym dziedzictwem, lecz w pełni żywą tradycją – tradycją liturgiczną. Na przestrzeni wieków każda lokalna Cerkiew modyfikowała i w naturalny sposób uzupełniała swoją własną tradycję. Istniejące różnice w żaden sposób nie naruszają jedności Prawosławia, a wręcz przeciwnie są one świadectwem jedności w różnorodności. Istota Boskiej Liturgii, fundamentu wszelkich innych nabożeństw, jest we wszystkich Cerkwiach taka sama. Nie powinny więc dziwić, a tym bardziej wywoływać sporów, różnice w istniejących współcześnie typikonach lokalnych Cerkwi. Ukazują one bowiem ciągle żywą chęć odnalezienia swojego *modus vivendi* w Cerkwi.

60 M. L. Arranz, *Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви начала XX века. Поместный Собор и предсоборный период*, [в:] VII Международные Кирилло-Методиевские чтения, Минск 2001; <http://www.sobor.by> (dostęp: 5.06.2009 r.).