

Liturgia szczytem i źródłem formacji, red. P. Nowakowski, J. Mieczkowski, Kraków 2023, s. 323–338 (Ad Fontes Liturgicos, 13).
<https://doi.org/10.15633/9788383700038.18>

ks. Mateusz Rafał Potoczny

UNIwersytet Opolski, POLSKA

<https://orcid.org/0000-0001-5746-4218>

mpotoczny@uni.opole.pl

Modlitwa liturgiczna jako szkoła formacji wiernych w tradycji Kościołów syro-malankarskich¹

Liturgia Kościoła od samego początku była pierwszym *locus theologicus*, w którym kształtowała się i weryfikowała doktryna chrześcijańska. Teksty liturgiczne od wczesnej starożytności bardzo często komponowane były jako odpowiedź na rodzące się błędy i herezje. Będąc probierzem ortodoksji eucharystycznej Kościoła bardzo szybko zaczęła odgrywać również rolę formacyjną. Słuchając tekstów liturgicznych, modląc się nimi i przeżywając je, wierni we wszystkich tradycjach kościelnych formowani byli do prawdziwej wiary i autentycznej pobożności. W początkach Kościoła także pierwsze katechezy rodziły się właśnie w kontekście liturgicznym².

¹ Tekst pierwotnie opublikowany w „Polonia Sacra” 27 (2023) nr 3, s. 21–36.

² Wystarczy wspomnieć słynne zbiory katechez związanych z udzielaniem sakramentów inicjacji chrześcijańskiej autorstwa ojców Kościoła na przykład: Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrześcijańskie i mistagogiczne*, Kraków 2000; Jan Chryzostom, *Katechezy chrześcijańskie*, Kraków 2021; R. H. Connolly, *The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge 1909; Jacobus Sarugensis, *Homiliae Selectae*, t. 1–3, oprac. P. Bedjan, Parisiis 1905–1908.

Do dnia dzisiejszego dla chrześcijan orientalnych sprawowana liturgia jest pierwszym miejscem wyjaśniania i rozumienia teologii³.

Przedmiotem niniejszego studium jest właśnie formacyjna rola liturgii ujęta w optyce jednej z tradycji chrześcijańskiego Orientu, czyli tradycji syro-malankarskiej. Refleksja przedstawiona zostanie trzyetapowo. Najpierw zostanie zaprezentowana pokrótce wspólnota kościelna, o której mowa. Następnie będą zarysowane ogólne założenia formacji liturgicznej, ze szczególnym uwzględnieniem Kościołów orientalnych. W ostatniej części zostanie przedstawiona liturgia Kościoła w tradycji Kościołów syro-malankarskich.

1. Kościoły syro-malankarskie

Kościoły syro-malankarskie to grupa wspólnot chrześcijańskich wywodzących się z tak zwanego Kościoła św. Tomasza. Już w tym miejscu warto zaznaczyć, że zgodnie z lokalną tradycją indyjską pierwszym apostołem tamtejszych ludów miał być św. Tomasz, który przybył do wybrzeży Malabaru w 52 roku n.e. Przekazane przez Jakuba z Sarug podanie głosi, że wysyłany przez Kolegium Apostołów Tomasz nie chciał jechać do Indii⁴. Ostatecznie jednak zdecydował się podjąć trud misyjny właśnie tam i po wylądowaniu na zachodnim wybrzeżu Malabaru założył kolejno siedem wspólnot chrześcijańskich — Kranganore, Palayur Kottakavu, Kokkaman-galam, Niranam, Kollam, Nilakal, Palayoor — docierając w pobliże dzisiejszego Ćennaj (Madrasu), gdzie miał ponieść śmierć męczeńską⁵.

Choć historycznie nie da się w stu procentach udowodnić obecności św. Tomasza w Indiach, to jednak istnieją przesłanki, które czynią tę silną tradycję indyjską bardzo prawdopodobną. Indyjscy badacze opierają owe przesłanki na następujących faktorach: fizyczna możliwość dotarcia do Indii w czasach apostołskich, obecność wspólnot żydowskich na terenie

3 S. Kanjiramukalil, *Ecclesial Identity of the Malankara Catholic Church*, Kottayam 2002, s. 120.

4 W. Strothmann, *Jakob von Sarug. Drei Gedichte über den Apostel Thomas in Indien*, Wiesbaden 1976; por. G. Panicker, *St. Thomas in India According to Jacob of Sarug*, „The Harp” 2 (1989), s. 59–64.

5 Por. P. Pallath, *La Chiesa cattolica in India*, Roma 2003, s. 3–5.

Malabaru, wielowiekowe tradycje lokalne, świadectwa patrystyczne, grób św. Tomasza w Mylapore, pisma apokryficzne, teksty obecne w liturgiach oraz istniejąca od starożytności wspólnota chrześcijańska, powołująca się na tradycję Tomaszową⁶. Według niektórych badaczy pierwszym misjonarzem Indii nie był Tomasz Apostoł, a inny Tomasz, kupiec z Kany (Knai), który przybył do Kerali najwcześniej w IV wieku i przywiódł ze sobą kilkadziesiąt (a wg niektórych źródeł kilkaset) rodzin. Od jego nazwiska często nazywa się niektóre grupy chrześcijan tak zwane *knānāya*⁷.

Według tradycji św. Tomasz przyniósł do Indii liturgię jerozolimską, która z czasem zaczęła upodabniać się do tej, sprawowanej przez perskiego metropolitę. Językiem liturgicznym od samego początku miał być syryjski (dialekt języka aramejskiego). Przyjmując misję św. Tomasza, mieszkańcy południowych Indii zmienili swoją wiarę, ale zachowali pewne rodzime zwyczaje i tradycje. Stąd bardzo często, opisując różne aspekty pierwszego Kościoła indyjskiego, mówi się: „Chrześcijanie św. Tomasza byli hinduistyczni w kulturze, chrześcijańscy w religii i orientalni w kulcie”⁸.

Do początku XVI wieku, a więc do momentu przybycia misjonarzy łacińskich, możemy mówić o istnieniu w Indiach jednej wspólnoty syryjskich chrześcijan. Po przybyciu do Indii portugalskich kolonizatorów zaczęły unaoczniać się kontrasty: kulturowe, tradycje liturgicznych, wizji teologicznych i instytucji kanonicznych między rdzennymi mieszkańcami a łacińskimi przybyszami. Podając różne powody, Portugalczycy zaczęli dążyć do zmiany liturgii syro-orientalnej na łacińską i do podporządkowania hierarchicznego portugalskiemu biskupowi Goa (1553). Wykorzystując *sede vacante* metropolitalnej stolicy, utworzonej w średniowieczu w Angamaly, misjonarze łacińscy zwołali w 1599 roku pseudosynod w Diamper, podczas którego wszystkim, którzy pozostaliby wierni dawnej tradycji, postawiono *sub poena excommunicationis latae sententiae*. Uchwały synodu potwierdził sześć miesięcy później papież Klemens VIII, czyniąc jezuickiego

6 Por. P. Pallath, *La Chiesa cattolica in India*, s. 3–5.

7 M. R. Potoczny, *Kościół dla wybranych? O specyfice indyjskich chrześcijan knānāya*, „Teologia i Człowiek” 28 (2014) nr 4, s. 237–257.

8 Zob. P. J. Podipara, *Hindu in Culture, Christian in Religion and Oriental in Worship*, „Ostkirche Studien” 8 (1959), s. 82–104.

kapłana Franciszka Ros, pierwszym łacińskim biskupem chrześcijan św. Tomasza⁹. Jak nietrudno się domyślić, wszystkie te zmiany, włącznie z siłowymi próbami wprowadzania łacińskiego porządku, wywoływały niezadowolenie i zagubienie miejscowych chrześcijan. Po bezskutecznych apelach do papieża i patriarchy w Bagdadzie wierni tradycji chrześcijanie św. Tomasza, zgromadzeni wraz ze swym archidiakonem w kościele Matki Bożej w Mattancherry złożyli uroczyste wypowiedzenie posłuszeństwa biskupowi łacińskiemu oraz jakiegokolwiek przełożonemu jezuitów. W kościele w Alangad 22 maja 1653 roku dwunastu kapłanów nałożyło ręce na archidiakona, nazywając go od tego momentu metropolitą Tomaszem. Po tej nieważnej konsekracji Mar Tomasz rozpoczął zwyczajne posługiwanie biskupie. W ten sposób w jednolitym Kościele w Indiach rozpoczęły się niemal dantejskie sceny skutkujące podziałami, które nadały zupełnie inny wymiar tamtejszemu chrześcijaństwu. Ci, którzy pozostali wierni jezuickiemu biskupowi, chcieli zachować tradycję syryjską — stali się później największą wspólnotą katolicką obrządku syryjskiego w Indiach, czyli Kościołem syro-malabarskim. Zwolennicy Tomasza I zwrócili się do patriarchy chaldejskiego z prośbą o wysłanie im biskupa. Nie otrzymawszy żadnej odpowiedzi z Bagdadu, skierowali swoją prośbę do Antiochii, skąd syro-ortodoksyjny patriarcha wysłał im biskupa Gevargisa (1665). Od tamtej pory, obok tradycji syro-orientalnej, zaczęła rozwijać się w Indiach wspólnota obrządku zachodnio-syryjskiego, znana pod nazwą Kościół Malankarski¹⁰. Bez wchodzenia w szczegóły historyczno-polityczne należy zaznaczyć, że dziś w Indiach istnieją następujące denominacje chrześcijan: Syro-Malabarski Kościół Katolicki, Malankarski Ortodoksyjny Kościół Syryjski (tzw. jakobici¹¹),

9 T. Koonammakkal, *The Church in the Churches: A Syriac Ecclesiology*, Kuravilangad 2018, s. 15nn; por. P. Pallath, *La Chiesa cattolica in India*, s. 17.

10 Por. G. Chediath, *The Malankara Catholic Church*, Kottayam 2003, s. 52–57.

11 Nazwa wywodzi się od Jakuba Baradeusza (542/543–578), potajemnie wyświęconego na biskupa Edessy. Jako przeciwnik Chalcedonu niezamordowanie wizytował prześladowane przez cesarzy Kościoły monofizyckie, ożywiając ich życie religijne i potajemnie wyświęcając biskupów. Dla niepoznaki ubierał się w łachmany, stąd właśnie przyłgnał do niego przydomek „Baradeusz” (z syr. *Bûrd’eâna*, gr. βαρβαδαῖος — dosłownie „obdarty”). C. Capizzi, R. Lavenant, *Giacobbe (Giacomo) Baradeo o Baradai*, w: *Dizionario Enciclopedico dell’Oriente*

Syro-Malankarski Kościół Katolicki, Niezależny Syryjski Kościół Malabaru, Syro-Malankarski Kościół Mar Thoma oraz Kościół Ewangelicki Świętego Tomasza.

Ciekawym fenomenem w tej mozaice jest katolicki Kościół syro-malankarski, który powstał w 1930 roku, gdy dwóch biskupów syro-ortodoksyjnych Mar Ivanios i Mar Teofilos wraz z niewielką ilością wiernych przystąpiło do unii z Rzymem. W 2003 roku, zwracając się do przybyłych z wizytą *ad limina* biskupów Kościoła syro-malankarskiego, Jan Paweł II powiedział znamienite słowa: „Staliście się jedną z najszybciej rosnących wspólnot Kościoła na świecie”¹².

2. Formacja liturgiczna — założenia ogólne

Aby przejść do głównej i właściwej części niniejszego opracowania wydaje się niezbędnym jeszcze teoretyczne uszczegółowienie najistotniejszego z punktu widzenia badań terminu: formacja liturgiczna. Chociaż samo pojęcie formacji liturgicznej jest tak stare jak sama liturgia, to jednak jej aktualny koncept i rozumienie w naszym kontekście zawdzięczamy Soborowi Watykańskiemu II. W myśl nauczania Kościoła pierwszorzędnym celem formacji liturgicznej jest odnowienie i pogłębienie życia liturgicznego poszczególnych wiernych i całej wspólnoty Kościoła¹³. W *Leksykonie liturgii* czytamy, że formacją liturgiczną należy nazwać „całokształt wysiłków zmierzających do pogłębienia znajomości liturgii i do owocnego w niej uczestnictwa”¹⁴. Współczesna praktyka Kościoła zna różne formy takowej formacji. Mówimy tu o formacji intencjonalnej, zamierzonej i zaplanowanej, formacji funkcjonalnej, formacji do liturgii,

Cristiano, ed. by E. G. Farrugia, Roma 2000, s. 339; por. G. O'Collins, E. G. Farrugia, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002, s. 328–329.

12 John Paul II, *Address to the Bishops of the Syro-Malankara Church of India on their „Ad Limina” Visit*, Città del Vaticano, 13.05.2003, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2003/may/documents/hf_jp-ii_spe_20030513_syro-malankara-church.html (31.12.2022).

13 M. L. Petrazzini, *Formazione liturgica*, w: *Liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien, Cinisello Balsamo 2001, s. 828.

14 *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 470.

formacji mistagogicznej oraz o formacji przez liturgię¹⁵. Wśród tych wszystkich wymienionych form formacji liturgicznej uprzywilejowane miejsce wydają się jednak zajmować dwie ostatnie: mistagogia i formacja przez liturgię. Wszak to liturgia sama w sobie jest źródłem i szczytem formacji. Zatem wszystkie inne jej formy to nic innego jak drogi pośrednie, które wobec liturgii pełnią swoistą rolę służebną. Sama liturgia, z całą obrzędowością, zmysłowością i przede wszystkim eucharystią, jest orędziem, w którym zawiera się najistotniejsza tkanka tego, w co wierzymy. Warto w tym miejscu przytoczyć dłuższy *passus* jednego z artykułów wybitnego liturgisty polskiego, ks. prof. Józefa Kopecia, który niemal trzy dekady temu pisał:

Teksty liturgiczne i święte obrzędy inspirują modlitwę i życie chrześcijańskie, stanowiąc jednocześnie przez przyświadczenie wiary formę obiektywnego uczestnictwa w Paschalnej Tajemnicy Chrystusa. Dzięki temu sam świadomy i pełny udział w liturgii prowadzi do syntezy wiary i życia. [...] Istnieje więc pilna potrzeba zarówno studium liturgii, jak i jej praktycznego doświadczenia we wspólnocie Kościoła, by ukazać jej wszystkie aspekty: historiozabawczy (kerygmaticzny), ewangelizacyjno-pouczający (katechetyczny), lautretyczno-uświęcający (duchowo-formacyjny), martyryjny (akcentujący świadectwo życia), diakonijny, (służebny) oraz integracyjno-eklezjalny (duszpasterski). Wszystkie te czynniki prowadzą do budowania prawdziwej wspólnoty uczniów Chrystusa, czyli kościelnej koinonii. To świadome i aktywne włączenie się w codzienny rytm życia sakramentalnego i chrześcijańskiego przeżycia czasu ma być związane z przekonaniem, że liturgia jest szkołą wiary, modlitwy, moralności i ducha społecznego, czyli doświadczenia prawdziwej wspólnoty przez uczniów Chrystusa. [...] Podstawowym fundamentem tego procesu pogłębienia i odnowy jest odkrycie waloru teologicznego i mistagogicznego tekstów, formuł, znaków i obrzędów liturgicznych oraz odwoływanie się do sposobów celebracji jako naturalnego środowiska dla ewangelizacji, formacji i kształtowania współczesnej duchowości kościelnej. Stosowane w niej [liturgii] sformułowania modlitewne (eucharystyczne), lektury, formuły, symbole i obrzędy winny być odczytane przez wiernych z uwzględnieniem ich waloru duchowego i kerygmaticznego. Stanowią one bowiem zwerbalizowane świadectwa przeżycia Chrystusowej tajemnicy zbawienia w oparciu o medytowane Słowo Boże przez ludzi wiary i charyzmy, którzy

15 *Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, s. 470.

w przestrzenno-czasowym doświadczeniu współczesnego kultu mają prawo odkryć misterium Boga zbawiającego człowieka¹⁶.

Chociaż przedstawiona powyżej refleksja zrodziła się w przestrzeni Kościoła łacińskiego, to jednak w zadziwiający sposób pasuje ona do wspólnot chrześcijańskiego Wschodu. Wspomniane elementy stanowią bowiem wspólny paradygmat dla całego chrześcijaństwa. Robert Taft zauważył kiedyś za Juanem Mateosem, że dla chrześcijańskiego Wschodu liturgia nie jest niczym innym jak jego duszą¹⁷. Jest ona przecież czymś więcej niż obrzędy i teksty — stanowi widzialny wyraz wiary wspólnoty wierzących, jest wcieleniem chrześcijańskiego przesłania, które dokonuje się w określonym miejscu, czasie, kulturze i wobec konkretnych ludzi¹⁸.

3. Liturgia szkołą formacji w Kościele syro-malankarskim

W odniesieniu do osób kultywujących tradycję zachodnio-syryjską Kościołów malankarskich, postulaty związane z formacją liturgiczną albo z formacyjną rolą modlitwy liturgicznej są wypełniane w codziennej celebracji. Całokształt życia liturgicznego staje się dla wiernych tej czcigodnej wspólnoty prawdziwą i niepowtarzalną szkołą formacji.

Formacja, o której mowa, rozpoczyna się tu już w momencie przekroczenia progu świątyni, która jak w każdej liturgii Orientu w szczególny sposób oddziałuje na zmysły. Należy podkreślić, że liturgia syryjska ogniskuje się wokół sceny z wizji proroka Izajasza, gdy prorok ujrzał Pana na wysokim i wyniosłym tronie w świątyni jerozolimskiej i usłyszał przed nim aniołów wołających: „święty, święty, święty” (por. Iz 6, 3). W każdym syro-malankarskim kościele jest „zasłona” zaciągnięta przed sanktuarium, stanowiąca odwołanie do zasłony w świątyni jerozolimskiej, ale także do niedostępności niebios, a samo sanktuarium jest uważane za „święte świętych”, miejsce, w którym obecny jest sam Bóg. Bardzo często nad

16 J. J. Kopeć, *Formacja liturgiczna, czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, „Liturgia Sacra” 3-4 (1996) nr 2, s. 24-26.

17 R. Taft, *Ponad Wschodem i Zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, Kraków 2014, s. 378.

18 S. Alexopoulos, M. E. Johnson, *Introduction to Eastern Liturgies*, Collegeville 2022, XXIV.

wejściem do sanktuarium zapisane są słowa: *Qadish, Qadish, Qadish*. Już to pierwsze doświadczenie, stanowiące swoistą preliturgię, jest doskonałym miejscem głęboko teologicznej formacji wiernych. Ten zmysłowy, wizualny aspekt formacji teologicznej wiernych dostrzegalny jest również w kolorach, którymi ozdobiony jest ołtarz. Czerwone nakrycie wskazuje wszechświat i cały układ słoneczny. Kolor zielony oznacza ziemię z różnorodnością gatunków biologicznych. Z kolei kolor biały wskazuje na uświęcenie Kościoła dokonane krwią nieskazitelnego Baranka Bożego, Jezusa Chrystusa¹⁹.

Ta zmysłowa formacja wzbogacona jest elementami, takimi jak *nokushe*, kadzidło, liczne prostracje, które nie są dla wiernych pustymi gestami, ale w każdej celebracji są wyjaśniane konkretnymi modlitwami. W liturgii syro-malankarskiej nie ma właściwie przypadkowych czy okazjonalnych komentarzy liturgicznych, gdyż wydają się one zbędne. W liturgii tej bowiem same teksty euchologiczne i kolejne do nich wprowadzenia, komentują poszczególne elementy celebracyjne. Wystarczy spojrzeć na przykład na modlitwę przy błogosławieństwie kadzidła odmawianą na głos przez celebrującego liturgię kapłana, która w jasny i bardzo głęboki sposób wyjaśnia sens użycia kadzidła. Do właściwego tekstu euchologicznego wprowadza diakon, który jednak nie wypowiada krótkiej akklamacji, ale mistagogiczną eksplanację:

W obecności Miłosiernego Pana, wobec tego przebłagalnego ołtarza, wobec tego świętego misterium, boskiego i niebiańskiego, przed tą cudowną i świętą Anaforą, nakładane jest kadzidło rękoma czcigodnego kapłana. Módlmy się i błagajmy Pana o łaskę i miłosierdzie²⁰.

Następnie odmawia się modlitwę właściwą:

Przez zapach tego kadzidła, Ty który jednasz, oczyszczasz i przebaczasz [...] nie pamiętaj naszych nieprawości. Panie Boże, przez Tve miłujące miłosierdzie, wymaż moje grzechy, wielkie i liczne, oraz grzechy wszystkich Twoich wiernych. [...] Pamiętaj nas, a także dusze naszych rodziców, braci, sióstr, przodków, nauczycieli i wszystkich zmarłych [...] Rozlej rosę Twej łaski i miłosierdzia nad ich kośćmi.

19 Por. M. Vaidyan, *Liturgy and Spiritual Practices*, https://mosc.in/the_church/liturgy/liturgy-and-spiritual-practices (29.12.2022).

20 *Takso d-Qurobo*, Kottayam 2014, s. 24, tłum. własne autora z języka syryjskiego.

Ja, Twój słaby i grzeszny sługa, wznoszę swój głos i wołam: Święty jest Święty Ojciec. Święty jest Święty Syn. Święty jest Święty i Żyjący Duch, który wznosi kadzidło swego grzesznego sługi, przebaczący i ukazujący miłosierdzie²¹.

Dla uczestników liturgii właściwie każdy gest liturgiczny jest niemal w tym samym momencie wyjaśniany euchologijnym komentarzem. Nie ma wiernego, który by nie wiedział, że w jego tradycji użycie kadzidła to nie tylko wzniesienie modlitwy ku Bogu, ale znak oczyszczenia i miłosierdzia, w którym ostatecznie jesteśmy zatopieni jak w unoszącym się dymie kadzidła.

To tylko jeden przykład formacyjnej roli liturgii mający zarysować plastyczną rolę tekstów zawartych w syro-malankarskich księgach liturgicznych. Oprócz właściwej euchologii warto zwrócić uwagę na dwa elementy charakterystyczne dla modlitwy liturgicznej, która w łonie Kościoła malankarskiego stanowią jaskrawy przykład formacji uczestniczących w niej wiernych. Chodzi mianowicie o teologię zawartą w tekstach euchologijnych oraz o muzykę. Już w tym miejscu należy zaznaczyć, że obydwa elementy w pewien sposób wzajemnie się przenikają.

Liturgia Kościołów-syromalankarskich, będąc zakorzeniona w syryjskim mateczniku, skomponowana jest głównie z tekstów syryjskich ojców Kościoła i taumaturgów: wystarczy wspomnieć św. Efrema z Nisibis († 373), Jakuba z Sarug († 521) czy Severiusza z Antiochii († 538). Wszystkie te teksty są przeniknięte głęboką teologią. Należy dodać, że zdecydowaną większość tych modlitw, pieśni i hymnów wykonują wierni, którzy od dzieciństwa uczą się ich na pamięć. To, co dla wielu chrześcijan Zachodu może wydawać się skomplikowanym językiem teologicznym, dla wiernych Kościołów syro-malankarskich jest biotopem ich życia. Dla przykładu przywołajmy pierwszą modlitwę liturgii *Qurbānā*:

Będę Cię wielbił, mój Boże i Królu, jedyny Synu i Słowo Ojca Niebieskiego, który z natury jest nieśmiertelny. Z Twojej łaski raczyłeś przyjść dla życia i zbawienia rodzaju ludzkiego i przyjąłeś ciało ze świętej i dziewiczej Maryi, czystej Matki Boga. Bez zmiany stałeś się człowiekiem i zostałeś za nas ukrzyżowany. Chryste, nasz Boże, który Twoją śmiercią

21 *Takso d-Qurobo*, s. 24–25, tłum. własne autora z języka syryjskiego.

zdeptałeś śmierć naszą i ją zabiłeś. Ty, który jesteś jednym z Przenajświętszej Trójcy, czczony i wychwalany wraz z Twym Ojcem i Twym Duchem Świętym — zmiłuj się nad nami²².

Ten krótki hymn chrystologiczny, który zawiera właściwie istotę nauki o Wcieleniu jest śpiewany przez wszystkich i – dodajmy – jest jednym z wielu hymnów obecnych w celebracji liturgii. Stanowi on niezwykle cenną tkanekę katechetyczną, która spełnia rolę wprowadzenia mistagogicznego.

Innym ciekawym przykładem jest wprowadzenie diakońskie przeznaczone na moment epiklezy:

Jak straszna jest ta chwila i jak napawający lękiem ten czas, umiłowani, kiedy żyjący Duch Święty zstępuje z wysokości niebios i unosi się i spoczywa na tym świętym *Qurbānā*, które ustawione zostało przed nami i jest uświęcane. Stójcie i módlcie się w ciszy i z bojaźnią²³.

Jeszcze innym i godnym zauważenia tekstem euchologijnym jest hymn św. Efrema, który wierni śpiewają przed łamaniem chleba:

Łaskawy Panie do Twych drzwi pukają nasze prośby.
 My potrzebujący błagamy Cię — nie odrzucaj nas, swe sługi.
 Wychłostaj nas w swym miłosierdziu i pozwól na złagodzenie Twego gniewu.
 Otwórz drzwi Twego miłosierdzia i niech nasze modlitwy zostaną wysłuchane.
 Panie, o Twoją pomoc błagamy: udziel nam — Twym sługom — pomocy.
 O Dobry, w Twoim miłosierdziu, wysłuchaj naszego wołania.
 W Twym niezmiernym miłosierdziu, Panie zmiłuj się nad Twoimi sługami.
 Ty, który jesteś pełen dobroci, nie pamiętaj naszych grzechów.

Serafiny z ducha i ognia, ujrzał Izajasz w Sanktuarium,
 Sześćskrzydły każdy z nich; i chwalcą Boga
 Dwoma zakrywają twarze, aby nie widzieć Twego Majestatu.
 Dwoma zakrywają nogi, aby nie spłonęły od Twego płomienia,
 Dwoma latają wołając: jesteś święty, święty, święty
 Synu Boga jesteś święty: błogosławiona jest Twoja cześć w Tym miejscu²⁴.

22 *Takso d-Qurobo*, s. 18, tłum. własne autora z języka syryjskiego.

23 *Takso d-Qurobo*, s. 33, tłum. własne autora z języka syryjskiego.

24 *Takso d-Qurobo*, s. 56–57, tłum. własne autora z języka syryjskiego.

Należy zaznaczyć, że w tradycji syro-malankarskiej podchodzi się bardzo poważnie do wykonywania hymnów. Ponieważ nie są to utwory wypływające z pobożności ludowej, ich prawidłowe wykonywanie jest niezwykle ważne: hymnów się nie skraca i zawsze się je śpiewa, co niestety nie jest oczywistością w kręgu tradycji łacińskiej, gdzie często hymny się recytuje (np. *Gloria in excelsis Deo*), albo wybiórczo skraca (np. *Veni Creator Spiritus*). Dotyczy to zarówno hymnów używanych w liturgii eucharystycznej, jak i w godzinach kanonicznych (w Indiach wierni licznie, chętnie i aktywnie uczestniczą także w sprawowaniu liturgii godzin). Biorąc udział w liturgiach we wspólnocie malankarskiej można odnieść wrażenie, że nie ma tam miejsca na jakąkolwiek formę biernego uczestnictwa: każdy wierny staje się autentycznym „koncelebransem” czynnie biorącym udział w odmawianiu modlitw, śpiewie hymnów czy wykonywaniu gestów²⁵. Dzięki takiej formie pełnego uczestnictwa w celebracjach liturgicznych wierni od najmłodszych lat zaznajamiają się z teologią każdej celebracji. Przepisane hymny liturgiczne, odśpiewywane przez wielu uczestników liturgii z pamięci w ojczystym języku malajalam, niosą bowiem głębokie treści chrystologiczne, oparte na fundamencie prorockich zapowiedzi Starego Testamentu²⁶.

Oczywiście całokształt twórczości euchologicznej nie ogranicza się tylko i wyłącznie do hymnów. Liturgia syro-malankarska obfituje również w liczne utwory poetyckie i prozę. Jednakże to, co jest wspólne wszystkim tym formom, to zawarty w nich niezwykły skarb mądrości teologicznej. Trzeba pamiętać, że pisma ojców syryjskich to kluczowe źródło wschodniej teologii i kultu²⁷.

Dla chrześcijan indyjskich również kompozycje muzyczne pełnią niezwykle ważną rolę formacyjną, która wynika ze swoistego pojęcia i rozumienia tej formy sztuki. Philip Vysanethu, indyjski badacz w książce *Musicality makes the Malankara Liturgy Mystical [Muzyczność czyni malankarską liturgię mistyczną]*, bardzo ciekawie opisuje ten fenomen:

25 Por. B. Varghese, *Holy Week Celebrations in the West Syrian Church*, w: *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus*, oprac. A. G. Kollamparampil, Roma 1997, s. 167.

26 M. R. Potoczny, *Celebracje wielkiego tygodnia tradycji zachodniosyryjskiej w Kościele Syromalankarskim w Indiach*, „Teologia i Człowiek” 41 (2018) nr 1, s. 141.

27 M. P. George, *West Syriac Musical Tradition of the Beth Gazo' in India*, Kottayam 2012, s. 3.

Istoty ludzkie wyposażone są w zdolności rozumienia „rzeczywistości niebiańskich” poprzez tajemnice posługujące się symbolem. Muzyka jako symbol wykorzystywana jest do komunikacji z Bogiem. [...] Oprócz świata języka, istnieje inny ludzki świat, który posiada własne znaczenie i strukturę. Istnieje [...] inny symboliczny wszechświat poza wszechświatem mowy, słownych symboli. Jest to wszechświat sztuki — muzyki i poezji, obrazów, rzeźby i architektury. [...] Wielkość muzyki leży w fakcie, że jest to najwznioślejszą spośród sztuk pięknych. [...] Rzeczy transcendentne mogą zostać ukazane w lepszy sposób jedynie poprzez inne transcendentne media [...] W koncepcji indyjskiej muzyka traktowana jest jako boska i wypływa od Boga. Cały kosmos wypełniony jest „kosmiczną muzyką” [...] Muzyka posiadała funkcję rytualną w każdej z tzw. kultur pierwotnych jak również w kulturach wysoko rozwiniętych i funkcja ta pozostała we wszystkich religiach wszystkich czasów [...]. Rolą muzyki religijnej jest [...]: uwolnienie ludzi w komunikacji ze Stwórcą. [...] Muzyka jest własnym wyrazem czyjegoś serca. Dlatego muzyka jako komunikacja jest również dialogiem serca do serca. [...] Melodia i rytm wpływają na ludzki umysł. Ten jednoczący charakter jest niezwykle ważny w komunikacji. [...] Muzyka jako środek jednoczący pomaga wiernym skupić się na głównym punkcie, tj. Bogu. [...] Muzyka wynosi człowieka na wzniosły poziom doświadczenia mistycznego, ponieważ sama jest mistyczna. Właśnie dlatego muzyka jest nieodłączną częścią liturgii Orientu, zwłaszcza liturgii malankarskiej²⁸.

Wnioski

W ciągu wieków swego istnienia Kościołów, w różnych obrządkach, wypracował szereg form formacji wiernych, która ma na celu pogłębić ich wiarę i jeszcze lepiej wprowadzić w przeżywane misteria. Jednakże od samego początku najlepszą drogą formacji była i stale pozostaje liturgia. Bowiem w jej przestrzeni człowiek jest w stanie nie tylko usłyszeć treści wiary, ale w tym samym momencie ich doświadczyć i w sakramentalny, a jednocześnie w namacalny sposób przeżyć.

Liturgia Kościołów syro-malankarskich jest doskonałym przykładem szkoły chrześcijańskiego formowania. Dzięki niezwykle precyzyjnemu i bogatemu doborowi treści teologicznych, wierni rzeczonoj tradycji liturgicznej

²⁸ P. Vysanethu, *Musicality makes the Malankara Liturgy Mystical*, Kottayam 2004, s. 34–37, tłum. własne autora z języka angielskiego.

od najwcześniejszych lat zaznajamiają się z prawdami wiary. Precyzyjna nomenklatura teologiczna nie jest im obca, gdyż euchologia na bieżąco wyjaśnia zakres znaczeniowy terminów takich, jak: Wcielenie, preegzystencja, istota czy istnienie. Co ciekawe, w prezentowanej tradycji wierni przyzwyczajeni są do uczestnictwa w różnych formach liturgii, nie tylko w Eucharystii, ale także w godzinach kanonicznych. Jednym z podstawowych zadań każdego wiernego jest pamięciowa nauka tekstów, co sprawia, że stają się one własnością każdego z nich. Takie podejście sprawia, że przeżywana na liturgii wiara nie jest rzeczywistością odległą, jedynie zwyczajową, ale staje się istotną częścią codziennego życia wiernych.

Swoistym pytaniem otwartym pozostanie: czy formacyjny „sukces” liturgii Kościołów syro-malankarskich jest wynikiem trafnego doboru tekstów liturgicznych czy też mentalności konkretnych ludzi, którzy się nimi posługują? Wydaje się, że obydwie komponenty złożyłyby się na elementy składowe ewentualnej odpowiedzi. Jednak pytanie o wykorzystanie formacyjnej roli liturgii jest ciągle aktualne, może szczególnie w kręgu kultury europejskiej. Warto wciąż pytać, w jakim stopniu liturgia Kościoła rzymskiego spełnia tę rolę? Spadające odsetki wierzących w Europie Zachodniej, także w Polsce, są wystarczającym powodem do podjęcia refleksji. Oczywiście jest, że mentalnie jesteśmy różni od wiernych Kościołów syro-malankarskich. Jednak Dobra Nowina została skierowana do wszystkich ludzi i zakorzeniła się w różnych kontekstach geokulturowych. Wydaje się zatem, że również liturgia powinna iść tą samą drogą i stawać się szkołą formacji w każdej szerokości geograficznej. Przykład Kościołów syro-malankarskich pokazuje, że w liturgii warto sięgać do skarbcza wielowiekowej tradycji Kościoła, warto starać się o właściwą *ars celebrandi*: bez tego na nic się zdadzą wysiłki tworzenia coraz to nowych form euchologicznych i dostosowywanie liturgii do tak zwanych „naszych czasów”. Doświadczenie indyjskie pokazuje, że wierność tradycji Kościoła oraz piękna celebrowanie liturgii połączone z prawdziwą *participatio actuosa* wiernych, to najlepszy punkt wyjścia w ponownym odkryciu formacyjnej roli liturgii w życiu każdego wiernego.

Bibliografia

- Alexopoulos S., Johnson M. E., *Introduction to Eastern Liturgies*, Collegeville 2022.
- Capizzi C., Lavenant R., *Giacobbe (Giacomo) Baradeo o Baradai*, w: *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, ed. by E. G. Farrugia, Roma 2000, s. 339–340.
- Chediath G., *The Malankara Catholic Church*, Kottayam 2003.
- Connolly R. H., *The Liturgical Homilies of Narsai*, Cambridge 1909.
- Cyryl Jerozolimski, *Katechezy przedchrzcielne i mistagogiczne*, Kraków 2000.
- George M. P., *West Syriac Musical Tradition of the Beth Gazo' in India*, Kottayam 2012.
- Jacobus Sarugensis, *Homiliae Selectae*, t. 1–3, oprac. P. Bedjan, Parisiis 1905–1908.
- Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne*, Kraków 2021.
- John Paul II, *Address to the Bishops of the Syro-Malankara Church of India on their „Ad Limina” Visit*, Città del Vaticano, 13.05.2003, https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/speeches/2003/may/documents/hf_jp-ii_spe_20030513_syro-malankara-church.html (31.12.2022).
- Kanjiramukalil S., *Ecclesial Identity of the Malankara Catholic Church*, Kottayam 2002.
- Koonammakkal T., *The Church in the Churches: A Syriac Ecclesiology*, Kuravilangad 2018.
- Kopeć J. J., *Formacja liturgiczna, czyli mistagogia w liturgii i przez liturgię*, „Liturgia Sacra” 3–4 (1996) nr 2, s. 23–38.
- Leksykon liturgii*, oprac. B. Nadolski, Poznań 2006.
- O'Collins G., Farrugia E. G., *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, Kraków 2002.
- Pallath P., *La Chiesa cattolica in India*, Roma 2003.
- Panicker G., *St. Thomas in India According to Jacob of Sarug*, „The Harp” 2 (1989), s. 59–64.
- Petrazzini M. L., *Formazione liturgica*, w: *Liturgia*, a cura di D. Sartore, A. M. Triacca, C. Cibien, Cinisello Balsamo 2001, s. 828–845.
- Podipara P. J., *Hindu in Culture, Christian in Religion and Oriental in Worship*, „Ostkirche Studien” 8 (1959), s. 82–104.
- Potoczny M. R., *Celebracje wielkiego tygodnia tradycji zachodniosyryjskiej w Kościele Syromalankarskim w Indiach*, „Teologia i Człowiek” 41 (2018) nr 1, s. 139–157.
- Potoczny M. R., *Kościół dla wybranych? O specyfice indyjskich chrześcijan knānāya*, „Teologia i Człowiek” 28 (2014) nr 4, s. 237–257.
- Strothmann W., *Jakob von Sarug. Drei Gedichte über den Apostel Thomas in Indien*, Wiesbaden 1976.

- Taft R., *Ponad Wschodem i Zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, Kraków 2014.
- Takso d-Qurobo, Kottayam 2014.
- Vaidyan M., *Liturgy and Spiritual Practices*, https://mosc.in/the_church/liturgy/liturgy-and-spiritual-practices (29.12.2022).
- Varghese B., *Holy Week Celebrations in the West Syrian Church*, w: *Hebdomadae sanctae celebratio. Conspectus historicus comparativus*, oprac. A. G. Kollamparampil, Roma 1997, s. 165–186.
- Vysanethu P., *Musicality makes the Malankara Liturgy Mystical*, Kottayam 2004.

Abstrakt

Modlitwa liturgiczna jako szkoła formacji wiernych w tradycji Kościołów syro-malankarskich

Liturgia Kościoła, będąc pierwszym miejscem teologicznym, jest ze swej natury przestrzenią formacji wiernych. Zarówno teksty liturgiczne, jak i wszystkie inne elementy składowe celebracji powinny być nie tylko wyrazem sprawowanego kultu, ale także mają kształtować wiernych teologicznie i moralnie. W niniejszym artykule ukazana została formacyjna rola, jaką spełnia liturgia w tradycji Kościołów syro-malankarskich. W kolejnych częściach studium czytelnik zaznajomi się z zarysem historycznym tradycji syro-malankarskiej, z ogólnymi założeniami formacji liturgicznej oraz z przykładami formacyjnej roli omawianej liturgii.

Słowa kluczowe: liturgia, formacja liturgiczna, Kościół syro-malankarski, tradycja zachodnio-syryjska, Indie

Abstract

Liturgical Prayer as a School of Formation for the Faithful in the Syro-Malankara Church Tradition

The Liturgy of the Church, being the first *locus theologicus*, is by its nature a space for the formation of the faithful. Both the liturgical texts and all other components of the celebrations should not be only an expression of worship, but also, they have to shape the faithful in both theological and moral dimensions. This article presents the formative role of the liturgy in the Syro-Malankara Church tradition. In the following parts of the study, the reader will become acquainted with the historical outline of the syro-malankara tradition, the general assumptions of liturgical formation as well as some examples of the formative role of the discussed liturgy.

Keywords: liturgy, liturgical formation, Syro-Malankara Church, west-syrian tradition, India