

Hymnografia święta Podwyższenia Krzyża w Supraskim antologionie Mateusza Dziesiątego (1507)¹

Hymnography of the Feast of the Exaltation of the Cross in the Supraśl Anthologion of Mateusz Dziesiąty (1507)

Adam Magruk²

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie
Wydział Teologiczny

Abstrakt: Artykuł analizuje hymnografię święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego na podstawie tekstów Supraskiego antologionu liturgicznego Mateusza Dziesiątego z 1507 roku. Praca ukazuje, w jaki sposób liturgiczne teksty święta budują typologiczne i teologiczne powiązania między Starym a Nowym Testamentem, kształtując paradoksalny obraz Krzyża jako drzewa życia i realizując prawosławną koncepcję czasu liturgicznego jako rzeczywistego uobecnienia wydarzeń zbawczych. Analiza obejmuje starotestamentowe prefiguracje Krzyża, symbolikę drzewa życia, metaforę zwycięskiego oręża oraz unikatową strukturę liturgiczną święta. Szczególną uwagę poświęcono roli liturgicznego „dzisiaj” i „teraz”, które pozwalają wiernym na realne uczestnictwo wiernych w każdym świętowanym wydarzeniu. Wnioski podkreślają, że Krzyż, przemieniony z narzędzia hańby w znak chwały, stanowi centrum chrześcijańskiej duchowości, tożsamości i nadziei w tradycji prawosławnej.

Słowa kluczowe: hymnografia, Podwyższenie Krzyża, Supraski antologion, czas liturgiczny, tradycja prawosławna

Abstract: The article analyzes the hymnography of the Feast of the Exaltation of the Holy Cross as preserved in the *Supraśl Liturgical Anthologion* compiled by Mateusz Dziesiąty (Matthew the Tenth) in 1507. It demonstrates how the festal texts construct typological and theological connections be-

¹ Artykuł jest owocem udziału autora w Projekcie Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki — literaturoznawczym i językoznawczym — Wydziału Filologicznego oraz Katedry Teologii Prawosławnej w Białymstoku, pt. „Supraski antologion liturgiczny Mateusza Dziesiątego z 1507 roku”. Projekt dofinansowany jest ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Nauki w ramach Programu Narodowy Program Rozwoju Humanistyki w latach 2024–2029, nr projektu NPRH/DN/SP/0143/2023/12.

² Ksiądz Adam Magruk — dr, adiunkt w Wydziale Teologicznym w Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, e-mail: admagruk@wp.pl; <https://orcid.org/0000-0001-9468-624X>.

tween the Old and New Testaments, presenting the paradoxical image of the Cross as the Tree of Life and actualizing the Orthodox concept of liturgical time as a real participation in salvific events. The analysis encompasses Old Testament prefigurations of the Cross, the symbolism of the Tree of Life, metaphors of victorious weaponry, and the distinctive liturgical structure of the feast. Particular attention is devoted to the role of the liturgical 'today' and 'now', which enable the faithful to authentically participate in the mysteries being celebrated. The study concludes that the Cross—transformed from an instrument of shame into a sign of glory—constitutes the center of Christian spirituality, identity, and hope in the Orthodox tradition. Its liturgical celebration transcends historical commemoration, uniting believers across time through the transformative power of worship.

Keywords: hymnography Exaltation of the Cross, Suprasl Anthologion, liturgical time, Orthodox tradition

Wstęp

Święto Podwyższenia Krzyża Pańskiego, obchodzone 14 września, należy do najstarszych i najważniejszych świąt chrześcijańskich. Jego geneza wiąże się z odnalezieniem relikwii Krzyża przez świętą Helenę w Jerozolimie w 326 roku oraz pierwszym uroczystym podniesieniem Krzyża przez patriarchę Makarego podczas poświęcenia bazyliki Grobu Świętego w 335 roku. Wydarzenia te upamiętniają zakończenie prześladowań chrześcijan i początek ery chrześcijańskiej w imperium rzymskim. Drugim istotnym wydarzeniem, które wpłynęło na rangę święta, było odzyskanie relikwii Krzyża po perskiej grabieży Jerozolimy w 614 roku. W 630 roku cesarz Herakliusz triumfalnie przywrócił relikwię do miasta, a patriarcha Zachariasz dokonał ponownego uroczystego wywyższenia Krzyża, co umocniło jego znaczenie jako symbolu zwycięstwa chrześcijaństwa nad prześladowaniami i przeciwnościami³.

Całość świątecznej hymnologii znajduje się w księdze liturgicznej o nazwie „Minieja wrześniowa”⁴. Bazą do powstania poniższego artykułu będą przetłumaczone przez autora publikacji teksty nabożeństw 14 września zapisane w „Supraskim antologionie liturgicznym Mateusza Dziesiątego z 1507 roku”. Mowa o najstarszym datowanym przez autora zabytku cyrylickim na ziemiach Polski, pochodzącym z początku XVI wieku. Rękopis wyróżnia się unikatową, bogatą iluminacją oraz znaczeniem dla dziedzictwa polsko-litewsko-ruskiego tego okresu. Jest drugim co do ważności zabytkiem, obok Kodeksu Supraskiego, pochodzącym z monasteru w Supraślu, co podkreśla rolę tego ośrodka religijnego i kulturalnego. Do 1854 roku rękopis znajdował się w bibliotece supraskiego monasteru, następnie trafił do Petersburga, gdzie obecnie jest przechowywany

³ Протопресб. К. Караϊσαρίδης, *Οι εορτές του Τιμίου Σταυρού*, w: *Η' Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων «Το Χριστιανικόν Εορτολόγιον» 18–20 Σεπτεμβρίου*, Βόλος 2006, s. 195–198.

⁴ *Воздвижение Честного и Животворящего Креста*, Москва 2013, s. 3–5.

w Bibliotece Rosyjskiej Akademii Nauk. Struktura książki obejmuje trzy części: rozdziały biblijne, typikon oraz minieję świąteczną, przy czym badania koncentrują się na dwóch ostatnich. Wstępne analizy wskazują na wyjątkowość rękopisu pod względem objętości, spójności i struktury, niespotykaną wśród innych zachowanych zabytków epoki. Jego autorem był Mateusz (Maciej) Joannowicz Dziesiąty, pisarz i kaligraf, który stworzył rękopiśmienny cerkiewny zbiór pt. „Dziesiątogław” — jedno z najwybitniejszych dzieł piśmiennictwa prawosławnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Pochodził z rodziny toropieckich mieszczan, a jego praca miała istotne znaczenie dla kultury prawosławnej tego regionu, zwłaszcza dzięki starannemu wykonaniu i bogatemu zdobnictwu rękopisu.

Celem niniejszej pracy jest ukazanie, w jaki sposób hymnografia święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego buduje typologiczne i teologiczne powiązania między Starym a Nowym Testamentem, kształtuje paradoksalny obraz Krzyża jako drzewa życia oraz realizuje prawosławną koncepcję czasu liturgicznego jako rzeczywistego uobecnienia wydarzeń zbawczych. Analiza ta pozwoli odpowiedzieć na pytanie, jak liturgiczne teksty i struktury narracyjne wpływają na kształtowanie się chrześcijańskiej tożsamości, duchowości i rozumienia misterium Krzyża w tradycji prawosławnej.

1. Starotestamentowe prefiguracje Krzyża

Nabożeństwa 14 września obfitują w typologiczne interpretacje wydarzeń Starego Testamentu, które są odczytywane jako zapowiedzi Krzyża Chrystusowego. Te interpretacje ukazują głęboką teologiczną jedność planu zbawienia oraz ciągłość zachodzącą między Starym a Nowym Przymierzem. Starotestamentowe wydarzenia są konsekwentnie interpretowane jako symbole wskazujące na centralny punkt historii zbawienia — mękę i zmartwychwstanie Chrystusa. Szczególnie wyraźnie widoczne są cztery główne prefiguracje: Mojżesz z rozpostartymi ramionami podczas bitwy z Amalekitami, wąż miedziany wywyższony na pustyni, przemiana gorzkich wód Mara przez drzewo, rozmieszczenie pokoleń izraelskich wokół Arki na kształt krzyża podczas postojów na pustyni, jak też Jakubowa drabina.

Jeden z najważniejszych i najczęściej przywoływanych w Supraskim antologionie obrazów typologicznych to postać Mojżesza podczas bitwy z Amalekitami, gdy trwał on z ramionami rozpostartymi na kształt krzyża (Wj 17,10–11). W tekstach liturgicznych przeczytać można m.in.: „Mojżesz przedstawił Ciebie, rozciągnąwszy ręce ku górze, i zwyciężył prześladowcę Amaleka, Krzyżu najczcigodniejszy [...]”⁵. Ta symbolika jest rozwijana także w innym fragmen-

⁵ Библия Матфея Десятого 1507 года. Из собрания Библиотеки Российской академии наук, в 2 тт., т. 1, в: Факсимильное воспроизведение рукописи БАН, собр. И.И. Срезневско-

cie, recytowanym w trakcie jutrzni: „Mojżesz dawno temu ukazał na sobie obraz przeczystej męki, gdy stojąc pośrodku kapłanów rozpostartymi rękoma podniósł znak zwycięstwa, niszcząc władzę Ameleka [...]”⁶. Jeden z najważniejszych apologetów i myślicieli chrześcijańskich II wieku święty Justyn Filozof nie podaje w wątpliwość, że Naród Wybrany zwyciężał nie tyle dzięki samej modlitwie Mojżesza, ile przede wszystkim dzięki temu, że prorok wykonywał znak krzyża. Męczennik wprowadza tu także intrygującą paralelę imion: Jozue (hebr. *Yehoshua*) — Jezus (gr. *Ἰησοῦς*), podkreślając, że zwycięstwo nad Amalekitami zapowiadało triumf Chrystusa nad szatanem⁷. Ta hermeneutyczna strategia nie tylko nadaje nowe znaczenie starotestamentalnym narracjom, lecz także wzmacnia teologiczne rozumienie Krzyża jako znaku zbawienia i zwycięstwa, a nie hańby i przekleństwa. W szerszym kontekście typologia ta ilustruje fundamentalną zasadę chrześcijańskiej hermeneutyki. Brzmi ona następująco: „Bez Krzyża nie ma zwycięstwa”.

Kolejną znaczącą prefiguracją Krzyża Chrystusowego jest wąż miedziany wywyższony przez Mojżesza na pustyni (Lb 21,9). W tekstach liturgicznych napotkać można na takie oto odważne stwierdzenia: „Mojżesz uniósł lekarstwo od zgubnego i jadowitego ukąszenia, i do drzewa w kształcie krzyża przywiązał węża pełzającego po ziemi, zatryumfowawszy nad jego podstępna i wredną zgubnością”⁸. To odniesienie ma szczególne znaczenie teologiczne, ponieważ sam Chrystus nie wahał się przypisać go bezpośrednio do Swojego ukrzyżowania w rozmowie z Nikodemem: „A jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, tak potrzeba, by wywyższono Syna Człowieczego, aby każdy, kto w Niego wierzy, miał życie wieczne” (J 3,14–15). Autorzy biblijni wyobrażali sobie miedzianego węża przymocowanego do słupa w taki sposób, że jego tułów był ustawiony prostopadle do pionowego drzewca. W rezultacie całość tworzyła formę przypominającą krzyż. W interpretacji liturgicznej sam drewniany kij, na którym umieszczono węża, postrzegany jest jako zapowiedź materialnego aspektu Krzyża. Co więcej, hymnografowie zakładali, że sposób przytwierdzenia węża do kija celowo nadawał całości kształt krzyża. Ta wykładnia prowadzi do wniosku, że wąż miedziany jest wyjątkowy wśród wszystkich starotestamentowych prefiguracji

20, II. 75(24.4.28), ред. А.А. Алексеев, А.Е. Жуков, Ф.В. Панченко, Санкт-Петербург 2020, s. 540 na odwrocie. Wszystkie cytaty obcojęzyczne zostały przetłumaczone na język polski przez autora artykułu.

⁶ Tamże, s. 541.

⁷ Мученик Иустин Философ, *Разговор с Трифоном Иудеем*, w: Св. Иустин-философ и мученик, *Творения (Библиотека отцов и учителей церкви)*, Москва 1995, s. 282. Por. Κύριλλος Ἀλεξανδρείας, *Ερμηνεία η υπόμνημα εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον εις λόγους ΙΒ΄. Καίφαλλα εν το Γ΄ Λόγο*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 73, Paris 1860, kol. 420–440.

⁸ *Библия...*, s. 541.

Krzyża, ponieważ symbolizuje zarówno materialny aspekt (drewno), jak i formę (kształt), tajemnicę⁹ przyszłego Krzyża na Golgocie¹⁰, zbawcze¹¹ cierpienie Syna Bożego¹². W tym samym duchu jednoznacznie wypowiada się cytowany przez świętego Jana z Kronsztadu Sewerian z Gabali, wczesnochrześcijański pisarz i biskup, pytając i odpowiadając:

W jaki sposób przez wyobrażenie przekłętego (zwierzęcia) przyszło zdrowie ludowi, znajdującemu się w nieszczęściu i walczącemu z chorobą? Czy nie byłoby bardziej odpowiednie, gdyby on [Mojżesz] powiedział tak: „Jeśli ktoś z was zostanie ukąszony, niech spogląda na niebo lub na Przybytek Boży i otrzyma zbawienie”. Jednak uznając to za niewystarczające, postawił jedynie obraz Krzyża¹³.

Epizod z Księgi Wyjścia (15,22–25), w którym Mojżesz przemienił gorzkie wody Mara przez wrzucenie drzewa¹⁴, stanowi trzecią kluczową zapowiedź w chrześcijańskiej tradycji egzegetycznej, na którą powołuje się autor Supraskiego antologionu. Izraelici, po przejściu przez Morze Czerwone, napotkali źródło nazwane Mara, którego wód nie mogli pić, ponieważ były gorzkie. Brak wody na pustyni oznaczał zarówno fizyczne zagrożenie, jak i duchową próbę dla narodu wyzwolonego z egipskiej niewoli. Interwencja Boga za pośrednictwem drzewa rozwiązująca problem nienadającej się do spożycia wody posiadała dwojakie

⁹ Мученик Иустин Философ, *Разговор...*, s. 288.

¹⁰ А. Кашкин, *Литургика. Дванадцатые неподвижные праздники*, ч. 1, Москва 2022, s. 77.

¹¹ Рог. Свят. Кирилл Иерусалимский, *Огласительное поучение четырнадцатое*, w: *Поучения огласительные и тайноводственные*, Москва 2010, s. 222.

¹² Василий Великий, *О Святом Духе к св. Амфилохию, епископу Иконийскому*, w: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския*, кн. 2, Москва 1816, s. 277.

¹³ Цyt. za: Св. прав. Иоанн Кронштадтский, *О Кресте Христовом*, Москва 2006, s. 32.

¹⁴ Biblijny fragment opisujący cud przemiany gorzkiej wody w słodką przez Mojżesza stanowi jedną z lekcji starotestamentowych (cs. *напимиу*), czytanych podczas Liturgii autorstwa świętego Bazylego Wielkiego, rozpoczynającej się Wielką wiecznią w dniu święta Objawienia Pańskiego. Ks. Michaił Żeltow dostrzega w tym miejscu odpowiedź na pytanie, dlaczego podczas obrzędu poświęcenia wody zanurza się w niej właśnie krzyż, a nie inny święty przedmiot. Odwołanie do cudu przemiany wody odzwierciedla tę samą ideę cudownego przeobrażenia, która dokonuje się w dniu Chrztu Pańskiego, co potwierdzają świadectwa takich Ojców Kościoła, jak święci Epifaniusz z Cypru oraz Jan Chryzostom. Początkowo w Jerozolimie, ale i Konstantynopolu, ryt poświęcenia wody przewidywał użycie do tego celu prawdziwej części z Drzewa Życiodajnego Krzyża Pańskiego. Praktyka ta miała na celu podkreślenie związku pomiędzy starotestamentowym cudem Mojżesza a chrześcijańskim obrzędem liturgicznym, akcentując teologiczną ideę przemiany i uświęcenia materii przez obecność oraz działanie Chrystusa objawionego światu w dniu Epifanii. Свящ. М. Желтов, *Велий еси, Господи. О чине Богоявленского освящения воды*, „Журнал Московской Патриархии” 1 (2022), s. 19.

znaczenie — bezpośrednie zaspokojenie pragnienia oraz zapowiedź przyszłego misterium zbawienia przez Krzyż¹⁵. Teksty liturgiczne podkreślają ścisły związek między wydarzeniem w Mara a ekonomią zbawienia: „Dawno temu Mojżesz drzewem przemienił gorzkie wody na pustyni, obrazując tym nawrócenie przez krzyż pogan do pobożności”¹⁶. Inny troparion jutrzni brzmi w tym aspekcie w taki oto sposób: „Nie zostawiwszy bez kary niszczącej goryczy drzewa, Panie, całkowicie zniszczyłeś ją przez Krzyż, przeto niegdyś drzewo osłodziło gorycz wód Mara, przedstawiając moc Krzyża”¹⁷.

W trzeciej pieśni kanonu z kolei hymnograf ukrył wyjątkowo głęboki przekaz: „Kiedy przeczysty bok został przebity włócznią, wtedy popłynęła woda z krwią, odnawiającą przymierze i obmywającą grzech, Krzyż bowiem jest wiernych chwałą i królów mocą, i siłą”¹⁸. Ewangeliczne wydarzenie przebicia Chrystusowych żeber na Krzyżu — wydarzenie z Ewangelii Janowej (J 19,34) — stanowi punkt zwrotny w historii ludzkości. Wypływające krew i woda niosą ze sobą podwójną symbolikę, a mianowicie krew odnawia przymierze Boga z ludźmi, nawiązując do ofiary Nowego Przymierza (Mt 26,28), podczas gdy woda zapowiada misterium chrztu, obmywające z grzechów, i dar Ducha Świętego¹⁹.

Owa „żywa woda” (J 7,38) wypływająca z boku Zbawiciela stanowi doskonały kontrast dla gorzkiej wody z Mara. W Starym Testamencie woda w Mara, oczyszczona drewnem wrzuconym przez Mojżesza, symbolizowała niedoskonałość Prawa, które mogło jedynie doraźnie łagodzić ludzkie słabości. Nowotestamentowy strumień z przebitego boku Chrystusa nadaje tej symbolice nowe znaczenie: nie jest już wyrazem działania prawa, lecz łaski, która obdarza wiernych pełnią odkupienia.

Krzyż, będący pozornie narzędziem hańby, staje się dzięki temu wydarzeniu „chwałą wiernych” — objawia bowiem miłość Boga, Który „wydał za każdego Swojego Syna” (Rz 8,32) — oraz „mocą i siłą” królów, ponieważ przez krzyż Chrystus pokonał śmierć i objął władzę nad światem (Kol 2,15). W ten sposób woda i krew z przebitego boku zarówno wypełniają proroctwa (np. Zach 13,1), jak i ukazują Krzyż jako źródło życia, gdzie gorycz starego Prawa przemienia się w słodycz Nowego Testamentu.

¹⁵ Рог. В. Никонов, *Ветхозаветные прообразы креста господня в церковных песнопениях*, „Журнал Московской Патриархии” 9 (1953), s. 41.

¹⁶ *Библия...*, s. 541 na odwrocie.

¹⁷ Tamże, s. 542 na odwrocie.

¹⁸ Tamże, s. 541 na odwrocie.

¹⁹ Архиеп. А. (Таушев), *Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета*, Москва 2005, s. 337.

Już dwaj wielcy teolodzy Kościoła — święci: Grzegorz z Nyssy²⁰ oraz Cyryl Aleksandryjski²¹ — w swoich rozważaniach teologicznych dostrzegali w drzewie, które posłużyło do oczyszczenia wód, profetyczny prototyp zbawczego Krzyża, który przekształca gorycz śmierci duchowej w słodycz życia wiecznego. Paralela ta opiera się na teologicznej zasadzie *recapitulatio* — wydarzenia Starego Przymierza znajdują swoje dopełnienie w Nowym. Tym samym wody Mara reprezentują duchową stagnację ludzkości pogrążonej w grzechu, podczas gdy Krzyż staje się narzędziem przemieniającym egzystencjalną gorycz w łaskę odkupienia²².

Mocą swojego Krzyża Syn Boży ostatecznie przewycięża gorycz śmierci²³, która od wieków zatrzymywała ludzkie życie. To właśnie wtedy, gdy drzewo wrzucone do wód Mara osłodziło ich gorycz, objawiona została przyszła moc Krzyża²⁴.

Żyjący w V wieku błogosławiony Teodoryt z Cyru poucza: „Drewnem gorzka woda została przemieniona w słodką, co zapowiadało nasze zbawienie. Zbawcze drzewo Krzyża osłodziło gorzkie morze pogaństwa”²⁵. Słodycz i pocieszenie płynące z Drzewa Chrystusowego osładzają chrześcijan, ich gorycze i smutki, ich pielgrzymowanie w doczesnym życiu, ich walkę z własnymi namiętnościami i niebezpieczeństwami, a w Jego światłości wierni otrzymują uświęcenie²⁶ oraz uzdrowienie duszy i ciała²⁷.

Jeszcze jedną starotestamentową antycypacją centralnego Drzewa Golgoty jest rozmieszczenie pokoleń izraelskich wokół Arki na kształt krzyża w trakcie postojów na pustyni. Księga Liczb (rozdziały 2–3) precyzyjnie opisuje strukturalny porządek obozowania Izraelitów na pustyni, z Przybytkiem (Wj 25,8–9) i Arką Przymierza w centrum, otoczonymi przez Lewitów (Lb 3,23–39). Lewici pełnili funkcje kultowe i strzegli sanktuarium, podczas gdy dwanaście pozostałych plemion rozlokowano w czterech grupach po trzy plemiona na wschodzie (Juda, Issachar, Zebulon), południu (Ruben, Symeon, Gad), zachodzie (Efraim, Manasses, Benjamin) i północy (Dan, Aszer, Naftali). Ten czworoboczny układ,

²⁰ Свят. Григорий Нисский, *О жизни Моисея законодателя или о совершенстве в добродетели*, w: *Творения святого Григория Нисского*, Москва 1861, s. 302–303.

²¹ Свят. Кирилл Александрийский, *Глафиры, или объяснения избранных мест из Книги Исход. Книга вторая*, Москва 2001, s. 281.

²² М. Скабалланович, *Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня*, Киев 2004, s. 57–58.

²³ *Библия...*, s. 548.

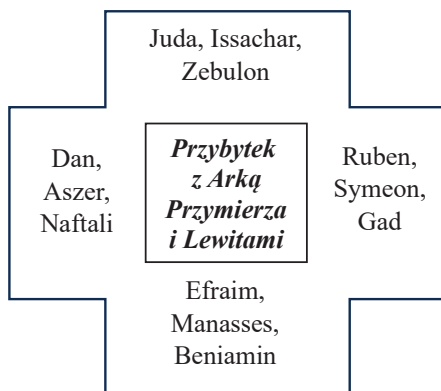
²⁴ Tamże, s. 542 na odwrocie.

²⁵ Блаж. Феодорит Кирский, *Толкование на книгу Исход. Вопрос 26*, w: tegoż, *Изъяснение трудных мест Божественного Писания (Творения святых отцов и учителей церкви)*, t. 1, Москва 2003, s. 93.

²⁶ *Библия...*, s. 540 na odwrocie.

²⁷ Tamże, s. 542 na odwrocie. Por. М. Скабалланович, *Воздвижение...*, s. 57.

obejmujący łącznie ok. 603 550 mężczyzn, zapewniał efektywną organizację podczas wędrówek i podkreślał centralną rolę Boga (Lb 10,11–28). Ilustruje to poniższy schemat, którego autorem jest święty kapłan Jan z Kronsztadu²⁸:



Dlatego właśnie w trzecim troparionie czwartej pieśni kanonu powiedziano: „Kapłańsko rozmieszcza się lud podzielony na cztery części, idąc naprzód wokół zbudowanej według Bożego wzoru arki spotkania, sławiąc się ustawieniem na kształt krzyża”²⁹. Choć teksty biblijne nie wspominają *explicite* o symbolice Krzyża, to układ plemion interpretowany jest typologicznie jako zapowiedź ofiary Chrystusa (Hbr 8,5).

Nabożeństwo święta Podwyższenia Krzyża Świętego, zachowane w cyrylicim zabytku z XVI wieku, wskazuje na wypełnienie się starotestamentowych prorocत्व przez doniosłe słowa: „Dziś spełniło się prorocze słowo, oto bowiem kłaniamy się miejscu, na którym stały nogi Twoje, Panie, i przyjąwszy drzewo zbawienia, otrzymaliśmy wolność od grzesznych żądź, przez modlitwy Bogurodzicy, jedyny miłujący człowieka”³⁰. Ta liturgiczna formuła podkreśla ciągłość między objawieniem starotestamentowym a pełnią zbawczego planu Bożego objawionego w Krzyżu Chrystusa³¹.

Odniesienie do „miejsca, na którym stały nogi Twoje, Panie” przywołuje treść jednego z Dawidowych psalmów: „Wejdźmy do Jego mieszkania, padnijmy przed podnóżkiem stóp Jego!” (Ps 132,7). Jest on odczytywany jako profetyczna zapowiedź czci oddawanej Krzyżowi, który stał się prawdziwym „podnóżkiem” Pana.

²⁸ Св. прав. Иоанн Кронштадтский, *О Кресте...*, s. 30–31.

²⁹ Библия..., s. 541 na odwrocie.

³⁰ Тамże, s. 541.

³¹ В. Никонов, *Ветхозаветные прообразы...*, s. 42.

Wyrażenie „przyjawszy drzewo zbawienia, otrzymaliśmy wolność od grzesznych żądz” ukazuje Krzyż nie tylko jako narzędzie męki, ale przede wszystkim jako „Drzewo zbawienia” (gr. *ξύλον σωτηρίας*), przez które dokonało się wyzwolenie ludzkości z niewoli grzechu.

Zakończenie hymnu wezwaniem „jedyiny miłujący człowieka” (gr. *μόνος Φιλάνθρωπος*) podkreśla, że Krzyż jest ostatecznym wyrazem Bożej miłości do człowieka, co stanowi centrum chrześcijańskiego orędzia.

Wśród przywoływanych w nabożeństwie proroków szczególne miejsce zajmuje Jonasz, którego historia stanowi kluczową paralelę dla męki Chrystusa. Narracja biblijna (Jon 2) opisuje nieposłuszeństwo proroka, ucieczkę do Tarszis oraz trzy dni w wnętrznościach morskiego stworzenia. Hymnografia głosi:

Jonasz, rozpostarłszy ręce na kształt Krzyża we wnętrzu morskiego zwierza, jawnie przedstawił zbawcze cierpienie, a po wyjściu stamtąd po trzech dniach przedstawił kosmiczne zmartwychwstanie Chrystusa Boga, przygwożdżonego ciałem, który oświecił świat zmartwychwstaniem trzeciego dnia³².

W odniesieniu do tego zagadnienia wybitny katecheta święty Cyryl Jerozolimski dokonuje porównania dwóch wielkich cudów biblijnych: ocalenia Jonasza w brzuchu wieloryba oraz zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. Hierarcha rozważa, w które z tych wydarzeń jest trudniej uwierzyć — w przetrwanie proroka bez powietrza i rozkładu w brzuchu wieloryba czy w powstanie z martwych po śmierci i pogrzebaniu. Zauważa przy tym, że oba te cuda są możliwe dzięki wszechmocy Stwórcy i stanowią zapowiedź oraz potwierdzenie pustego grobu Chrystusa. Jonasz ukazany jest jako proroczy obraz Jezusa: jego trzy dni w brzuchu ryby zapowiadają trzy dni Chrystusa w grobie, a zstąpienie do otchłani przez profetę symbolizuje zbawcze zstąpienie Syna Bożego do krainy śmierci³³. Modlitwa Jonasza jest interpretowana jako zapowiedź gestu ukrzyżowania i zmartwychwstania, a oba wydarzenia potwierdzają, że dla Boga nie ma rzeczy niemożliwych³⁴.

W jutrzni święta Podwyższenia Krzyża przywoływany jest dodatkowo epizod z Księgi Rodzaju (Rdz 47,31), w którym patriarcha Jakub, będący w podeszłym wieku i osłabiony chorobą, prostuje się i krzyżuje ręce podczas błogosławieństwa³⁵. Gest ten zostaje zinterpretowany w liturgii ponownie jako zapowiedź działania życiodajnego Drzewa. Przez ukrzyżowanie Chrystusa Bóg odnawia starotestamentalne prawo i usuwa duchową chorobę błędu. Ta sama pieśń wskazuje, że Izrael, nakładając ręce w kształcie krzyża na głowy potomków, sym-

³² Библия..., s. 542.

³³ Свят. Кирилл Иерусалимский, *Огласительное поучение...*, s. 220–222.

³⁴ В. Никонов, *Ветхозаветные прообразы...*, s. 42–43.

³⁵ Библия..., s. 542.

bolicznie ukazuje, iż naród posiadający przywilej starszeństwa pozostaje sługą Prawa. Pomimo domniemanej pomyłki Jakuba nie zmienia on ustalonego znaku i ogłasza zwycięstwo tych, którzy zostali umocnieni przez Chrystusa i chronieni przez Krzyż³⁶.

Nie sposób pominąć jeszcze jednego, wymownego motywu wrześnieowej hymnografii. W przedostatniej sticherze chwalebnej Krzyż Chrystusa wychwalany jest jako „Boża drabina”³⁷. Autor tekstów liturgicznych nawiązuje w ten sposób i w tym miejscu pośrednio do syna Izaaka i Rebeki, dostrzegając w widzeniu Jakuba — który we śnie ujrzał drabinę sięgającą od ziemi do nieba — zapowiedź Krzyża (Rdz 28,10–22). To właśnie dzięki Krzyżowi możliwe stało się pojednanie nieba z ziemią oraz podźwignięcie człowieka z grzechu do życia wiecznego³⁸.

Krzyż, podobnie jak drabina, stał się drogą prowadzącą do Boga — po jego „szczeblach”, czyli przykazaniach i cnotach, wierzący mogą wstępować ku zbawieniu. W interpretacjach patrystycznych³⁹ podkreślano, że Chrystus, wspierający się na szczycie drabiny, jest tym, który przez swoją mękę otworzył ludziom dostęp do nieba, a Jego Krzyż jest „naszym wstąpieniem” i „drabiną Jakubową”. Symbolika ta akcentowała aspekt zbawczy i zwycięski Krzyża, odsuwając na dalszy plan jego wymiar narzędzia karni. Drzewo, z którego wykonana była drabina, nawiązywało do drzewa krzyża, a kamień, na którym Jakub spał, interpretowano jako zapowiedź Chrystusa. W ten sposób starotestamentalna wizja Jakuba została w chrześcijaństwie odczytana jako prorocstwo Krzyża — znaku, który łączy ziemię z niebem i prowadzi człowieka do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem.

Liturgiczna proklamacja wypełnienia się prorocstw w Krzyżu Chrystusa wskazuje zatem na głęboką jedność historii zbawienia, w której wydarzenia Starożytności znajdują swoje wypełnienie i ostateczne znaczenie w tajemnicy paschalnej Chrystusa, objawionej przez Jego Krzyż i Zmartwychwstanie.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 548.

³⁸ Drabina Jakubowa w tradycji chrześcijańskiej interpretowana jest również jako starotestamentowa ikona Najświętszej Bogurodzicy. Symbolika drabiny odnosi się do Dziewicy Marii jako tej, przez którą Bóg zstąpił na ziemię i odnowił przymierze ze stworzeniem. Maria, porównywana do drabiny, odgrywa wyjątkową rolę pośredniczki między Bogiem a ludźmi, stając się „bramą do nieba” i „domem Bożym”, w którym zamieszkał Bóg. Ιωάννης Δαμασκηνός, *Λόγος εις το Γενέσιον της Υπεραγίας Δεσποίνης ημών Θεοτόκου και Αειπαρθένου Μαρίας*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 96, Paris 1863, kol. 665. Por. Θεόδωρος Στουδίτης, *Εγκώμιον εις την κοίμησιν της Θεοτόκου*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 99, Paris 1865, kol. 725; P. Chomik, *Kobieta w ikonografii prawosławnej*, Białystok 2024, s. 38.

³⁹ Szerzej na ten temat patrz: W.W. Myszor, *Drabina Jakubowa jako krzyż*, „Studia Religio-logica” 43 (2010), s. 29–33.

2. Drzewo Krzyża drzewem życia

Fundamentalnym tematem przenikającym całość liturgii jest paradoksalne znaczenie Krzyża jako narzędzia, przez które przychodzi zbawienie i życie. W przeciwieństwie do pierwotnego drzewa poznania, które przyniosło śmierć, Krzyż staje się drzewem życia. Pierwsza stichera Wielkiej *wieczerni* głosi: „Krzyż, będąc podwyższanym, pobudza całe stworzenie do wysławiania przez czystych cierpień na nim Podwyższonego. Uśmierciwszy bowiem na nim naszego zabójcę, ożywił uśmierconych, uczynił ich przez doskonałą łaskę pięknymi i godnymi życia na niebiosach, jako Miłosierny”⁴⁰. Przytoczony hymn traktuje o tym, że Chrystus ukrzyżowany może być właściwie rozumiany jedynie drogą hermeneutyki paschalnej, w której Krzyż — jako drzewo życia — odsłania swój soteriologiczny potencjał wyłącznie w promieniach zmartwychwstania. Bez tej perspektywy, pozostając w sferze czysto historycznej egzystencji, Krzyż redukuje się do symbolu antropologicznej porażki: śmierci, nicości i eschatologicznej beznadziei, co znajduje wyraz w starotestamentowym przekleństwie wiszącego na drzewie (Pwt 21,23)⁴¹.

Inny troparion nie mniej otwarcie ukazuje kontrast między drzewem rajskim, które przyniosło ludzkości śmierć, a Drzewem Krzyża, które stanowi źródło życia: „Pierwszy z ludzi skosztował z drzewa, wpadł w zniszczalność, albowiem skazany będąc na haniebną pozbawienie życia, jako pewną cielesną skazę przekazał chorobę całemu rodzajowi, lecz my, zrodzeni z ziemi, zostaliśmy wezwani przez drzewo krzyża”⁴². W innym miejscu nabożeństwa hymnografia ujmuje tę teologiczną paralelę jeszcze wyraźniej: „Śmierć, która weszła w nasz rodzaj przez spożycie z drzewa, dzisiaj jest zlikwidowana przez krzyż [...]”⁴³. Przytoczone aspekty z perspektywy teologii dogmatycznej stanowią integralne elementy pojęcia „zbawiennych owoców odkupieńczego dzieła Chrystusa w odniesieniu do skutków upadku”⁴⁴. Skutkami grzechu stały się przekleństwo (wyrażone w sposób obrazowy przez zamknięcie bram raju i drogi do drzewa życia) oraz śmierć. Syn Boży, dokonawszy dzieła odkupienia, uwolnił człowieka od przekleństwa i władzy śmierci. Dlatego też w tekstach liturgicznych tematyka cierpień i śmierci Chrystusa zawsze współlistnieje z ideami zwycięstwa nad Hadesem i zniesienia przekleństwa.

Rana zadana człowiekowi przez drzewo poznania mogła być uleczona jedynie przez drzewo Krzyża. W *siedalnie po polijejeju* pojawia się inny obraz: drzewo

⁴⁰ Библия..., s. 540 na odwrocie.

⁴¹ P. Kiejkowski, *Krzyż nowym drzewem życia. Wokół Krzyża Oliviera Clementa*, „Studia Gneśnensia” 25 (2011), s. 148.

⁴² Библия..., s. 542.

⁴³ Tamże, s. 542 na odwrocie.

⁴⁴ А. Кашкин, *Литургия...*, s. 72.

poznania odsłoniło nagość człowieka, podczas gdy Drzewo Krzyża przywraca mu „szatę życia”⁴⁵. Zerwanie zakazanego owocu przez pierwszych ludzi skutkuje utratą niewinności, pojawieniem się wstydu i odkryciem własnej nagości — nie tylko w sensie cielesnym, lecz przede wszystkim duchowym, jako wyraz utraty pierwotnej łaski i chwały Bożej. Natomiast „szata życia”, przywrócona przez nowe drzewo, to odzyskanie tej utraconej godności i łaski. W tradycji chrześcijańskiej dzieło odkupienia przynosi człowiekowi nowe życie, przywracając mu „szatę”, czyli udział w Bożej łasce, chwałę i wewnętrzną niewinność, które zostały utracone przez nieposłuszeństwo w raju. W ten sposób przeciwstawione są sobie dwa drzewa: jedno odsłania nagość i skutki grzechu, drugie przywraca człowiekowi duchowe odzienie, czyli pełnię życia w zjednoczeniu ze Stwórcą.

Paradoks Krzyża jako nowego drzewa życia znajduje głębokie odzwierciedlenie w teologicznej refleksji nad przeciwieństwem między upadkiem a odkupieniem. Warto wypuklenia jest to, że drzewo, które niegdyś stało się źródłem śmierci i duchowego zwiedzenia, przez Krzyż przemienia się w narzędzie zbawienia — miejsce, gdzie starodawny wróg zostaje ostatecznie pokonany. W tej perspektywie utrata spowodowana rajskim drzewem okazuje się niewspółmierna do daru ofiarowanego przez drzewo Krzyża: to, co zostało utracone przez nieposłuszeństwo, zostaje nie tylko odzyskane, lecz także przekroczone w wymiarze łaski.

Teologiczny kontrast podkreśla, że Krzyż nie jest prostym „naprawieniem” grzechu Prarodźców (gr. *προπατορικό αμάρτημα*), lecz radykalnym przekształceniem ludzkiego losu — miejsce hańby staje się źródłem chwały, a śmierć narzędziem życia⁴⁶.

3. Pochwała Krzyża jako zwycięskiego oręża

W antologii Mateusza Dziesiątego konsekwentnie przewija się motyw Krzyża jako duchowego oręża i znaku zwycięstwa: „Raduj się, życiodajny Krzyżu, niezwykłe zwycięstwo pobożności, bramo raju i wiernych umocnienie, Cerkwi ogrodzenie, przez który zostało zniszczone zniszczenie i podeptana siła śmierci [...]”⁴⁷. W innym miejscu Krzyż jest nazwany „zwycięskim orężem, otrzymawszy od Boga czcigodny Krzyż, albowiem przez niego szukające wojen plemiona rozwiewane są na wszystkie wieki”⁴⁸.

⁴⁵ Tamże, s. 72–73.

⁴⁶ P. Juckiewicz, *Starotestamentalna typologia krzyża Jezusa Chrystusa*, „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego” 8 (2022), s. 290–291.

⁴⁷ *Библия...*, s. 540 na odwrocie.

⁴⁸ Tamże, s. 542 na odwrocie.

W hymnografii święta Podwyższenia Krzyża obserwuje się bogate zastosowanie metafor i epitetów chwalcących Krzyż, szczególnie widoczne w sticherach oraz *swietilnie*. Dla przykładu w pierwszej sticherze *na stichownie* występuje największe nagromadzenie poetyckich określeń: „Raduj się, życiodajny Krzyżu, niezwyciężone zwycięstwo pobożności, bramo raju i wiernych umocnienie, Cerkwi ogrodzenie, [...] niezwyciężony orężu, przeciwniku biesów, chwało męczenników, jak i zaprawdę sprawiedliwych upiększenie, przystań zbawienia”⁴⁹.

Powyższy patetyczny hymn ukazuje wieloaspektowe znaczenie teologiczne Krzyża w prawosławnej tradycji liturgicznej, łącząc znaczenia historyczne, duchowe i soteriologiczne. Utwór rozpoczyna się od słowa „Raduj się”, a zatem od wyjątkowo osobistego zwrotu do świętego Krzyża jako istoty żywej, zdolnej do wysłuchiwania modlitw i odpowiadania na nie. Powyższy przykład retorycznego zabiegu hymnografa potwierdza znaną dopuszczalność zabiegu hymnograficznego, który należy postrzegać jako element charakterystyczny dla prawosławnej poetyki sakralnej⁵⁰, gdzie elementy materialne mogą być przedstawiane jako posiadające cechy osobowe w kontekście modlitewnym⁵¹.

Krzyż opiewany jest jako życiodajny i jednocześnie stanowiący antytezę śmierci wprowadzonej przez grzech pierworodny. W tekście tym wyodrębnić można strukturę opartą na paradoksalnych figurach retorycznych, wśród których centralne miejsce zajmuje oksymoroniczne określenie „nieprzezwyciężonego zwycięstwa pobożności”, kładące nacisk na transcendencję ofiary krzyżowej ponad ludzkie kategorie militarne. Krzyż postrzegany jest w tym miejscu jako drzewo życia z Edenu oraz symbol eschatologicznego triumfu, realizowanego zarówno w wymiarze historycznym (zwycięstwo Konstantyna Wielkiego), jak i duchowym (pokonanie mocy demonicznych). W warstwie metaforycznej utwór konstruuje sieć znaczeń, przypisując Krzyżowi funkcje: eschatologicznej bramy przywracającej dostęp do utraconego raju, fundamentu tożsamości wspólnotowej chroniącego Kościół oraz indywidualnego umocnienia wiernych. Teologiczną podstawę stanowi koncepcja dualnego przezwyciężenia śmierci — grzechu i skażenia materialnego. Końcowe partie tekstu rozwijają militarystyczną metaforę

⁴⁹ Tamże, s. 540 na odwrocie.

⁵⁰ Analogiczny środek stylistyczny występuje również przykładowo w nabożeństwie Niedzieli Przebaczenia Win, w którym wygnany Adam zwraca się do ogrodu rajskiego słowami: „O raju, nie nasycę się już twoją słodyczą! (...)”; *Niedziela seropustna. Wygnanie Adama*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/triod-02-przedposcie%5b2%5d.pdf> [dostęp: 7.5.2025] „Raju najświętszy, dla mnie zostałeś zasadzony i z powodu Ewy zamknięty, błagaj Tego, który ciebie stworzył i mnie uczynił, abym napelił się Twoimi kwiatami! (...)”; tamże.

⁵¹ Л. Маршева, И. Щербенко, «Радуйся, Живоносный Кресте»: комментарий к самоподобно службы Крестопоклонной недели, https://pravoslavie.ru/138422.html#_edn16 [dostęp: 24.4.2025].

zbawienia, przedstawiając Krzyż jako niezwyciężoną broń w walce z demonami oraz przestrzeń bezpieczeństwa eschatologicznego⁵².

Podobną intensywność językową odnotowuje się w *świetilnie* święta: „Krzyż jest obrońcą całej ziemi, krzyż jest pięknem Kościoła, krzyż jest panowaniem cesarzy, krzyż umocnieniem wiernych, krzyż chwałą aniołów i raną demonów”⁵³. Te same motywy pojawiają się w drugiej⁵⁴ i trzeciej⁵⁵ sticherze *na stichownie* recytowanych w trakcie Wielkiej *wieczerni*.

W świątecznej hymnografii Krzyż określany jest ponadto mianem „przewodnika niewidomych, lekarzem chorych i zmartwychwstaniem wszystkich umarłych”⁵⁶, przez który „została rozwiązana klątwa i zakwitła niezniszczalność”⁵⁷, a ludzie „zostali przebóstwieni i diabeł ostatecznie zrzucony”⁵⁸. 14 września w świątyniach prawosławnych Krzyż opiewany jest jako znak, który „trzęsie fundamentami śmierci”⁵⁹, a Hades z lękiem wypuszcza Tego, którego połknął. Krzyż jest „drzewem zbawienia”⁶⁰, przez które „otrzymaliśmy wolność od grzesznych żądz”⁶¹. Został on „ustanowiony na ziemi”⁶² jako „drzewo przynoszące ludziom szatę życia”⁶³, napęlniając świat radością. Hymny akcentują również, że przez Krzyż „przekleństwo matki wszystkich pokoleń zostało rozwiązane”⁶⁴. Krzyż jest „świętym rogiem, przez który duchowo skruszone zostają wszystkie rogi przeciwników”⁶⁵, „światłością dla wołających z wiarą”⁶⁶, „zwycięską chwałą królów”⁶⁷, „umocnieniem berła królestw”⁶⁸.

Wreszcie hymnografia Supraskiego antologionu podsumowuje: „O, przesławny cud, życionośne zasadzenie, Krzyż przenajświętszy, dzisiaj ukazuje się wywyższony. Sławia go wszystkie krańce ziemi, lękają się go pułki demonów”⁶⁹, „przez który wszyscy zostaliśmy przyciągnięci do Boga i ostatecznie zniszczona

⁵² Tamże.

⁵³ Библия..., s. 548.

⁵⁴ Tamże, s. 540 na odwrocie.

⁵⁵ Tamże, s. 541.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże.

⁶⁴ Tamże, s. 542 na odwrocie.

⁶⁵ Tamże, s. 542.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże, s. 540 na odwrocie.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Tamże, s. 548.

została śmierć. O, drzewo najcenniejsze, przez które otrzymaliśmy w Edenie nieśmiertelny pokarm, Chrystusa sławiąc⁷⁰.

Święty Krzyż, jako zwycięski oręż, jawi się w hymnografii święta Podwyższenia jako narzędzie ostatecznego triumfu Chrystusa nad śmiercią, grzechem i mocami zła, jako znak zbawienia, pokoju i przeobstwienia człowieka, a także jako źródło radości i chwały dla całego stworzenia.

4. Wyjątkowość dziewiętej pieśni kanonu jutrzni

Niepowtarzalność święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego przejawia się także w enigmatycznej obecności dwóch dziewiątych pieśni w kanonie, co stanowi absolutną rzadkość w bizantyjskiej tradycji hymnografii⁷¹. Zjawisko to ma głębokie uzasadnienie zarówno w historii liturgii, jak i w teologii święta. Ostatnia pieśń kanonu zawsze zajmuje wyjątkowe miejsce, będąc hymnem poświęconym Najświętszej Bogurodzicy, lecz w przypadku jutrzni 14 września obok pieśni theotokarnej pojawia się także osobna pieśń chrystologiczna, skoncentrowana na tajemnicy Krzyża.

Święty Nikodem Hagioryta upatruje obecność dwóch pieśni w pragnieniu hymnografów, aby w pełni ukazać zarówno rolę Maryi jako Tej, przez którą Chrystus przyszedł na świat, jak i samą tajemnicę Krzyża — narzędzia zbawienia⁷².

Tradycja monastyczna Athosu przekazuje intrygującą relację dotyczącą przyczyny istnienia dwóch kanonów w dziewiętej pieśni tego święta. Opowieść, o której mowa, jest często przytaczana w literaturze hagiograficznej, a nawet teologicznej. Oto jej wersja przedstawiona przez M.N. Skabalanowicza:

Święty Kosma, autor kanonu na Podwyższenie Krzyża, przybył pewnego razu do Antiochii i nierozpoznany przez nikogo, uczestniczył w nabożeństwie, podczas którego śpiewano jego kanon. Jednakże, usłyszawszy, że pieśń wykonywana jest niezgodnie z melodią, na którą została skomponowana, zwrócił uwagę śpiewakom na ich błąd. Gdy odmówili zmiany melodii, święty Kosma był zmuszony ujawnić, że to on sam jest autorem kanonu. Aby udowodnić prawdziwość swoich słów oraz swojej tożsamości, na ich prośbę tamże skomponował drugą dziewiątą pieśń kanonu dostosowaną do tej samej melodii⁷³.

⁷⁰ Tamże.

⁷¹ Por. B. Ανάργυρος, *Η Εορτή του Τιμίου Σταυρού στη Βυζαντινή Μελοποιία, Διπλωματική Εργασία*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης: Θεολογική Σχολή Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας Τομέας Λατρείας, Αρχαιολογίας και Τέχνης, Θεσσαλονίκη 2010, s. 86.

⁷² Νικόδημος Αγιορείτης, *Εορτοδρόμιον, ήτοι έρμηνεία εις τούς άσματος κανόνας*, Βενετία 1836, s. 55.

⁷³ *Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках, переведенные на русский язык*, пер. Е. Ловягин, т. IV, Санкт-Петербург 1875, s. 125.

Symbolika Krzyża w nabożeństwach święta dziewiątej pieśni kanonu uwypukla uświęcającą moc Krzyża, w jednym bardzo interesującym aspekcie. Mowa o uświęceniu „natury drzew” dzięki przyjęciu przez Pana śmierci na Krzyżu: „Niech rozradują się wszystkie drzewa leśne/dębowe, bowiem ich natura została uświęcona przez Chrystusa, który na początku je zasadził i został rozpięty na drzewie”⁷⁴. To zagadnienie można śmiało porównać jedynie z ideą święta Objawienia Pańskiego dotyczącą uświęcenia natury wód podczas chrztu Jezusa Chrystusa⁷⁵.

5. Liturgiczne „dzisiaj” i „teraz” jako uobecnienie zbawczych wydarzeń w świątecznym nabożeństwie

Modlitewne wezwania rozpoczynające się liturgicznym terażniejszym „dzisiaj” (gr. *σήμερον*) ukazują na ponadczasowość wydarzeń Boskiej Ekonomii, towarzysząc wszystkim istotnym momentom wcielenia Boga Słowa i wprowadzając wiernych w liturgiczny czas Kościoła⁷⁶.

W teologii prawosławnej doświadcza się czasu jako ciągłej terażniejszości, w której przeszłość i przyszłość zostają zsyntetyzowane w ponadczasowym „teraz”. Czas liturgiczny stanowi „skondensowanie przeszłości i przyszłości w terażniejszości uczestnictwa w chwale Bożej”⁷⁷, tym samym „zjednoczenie Kościoła walczącego i triumfującego wokół tronu Baranka”⁷⁸. W tym miejscu rodzi się fundamentalne pytanie teologiczne: skoro Bóg istnieje poza czasem, a człowiek funkcjonuje w wymiarze czasowym, w jakim czasie dokonuje się ich komunია? Odpowiedzią jest właśnie czas liturgiczny, stanowiący ontologiczny pomost między beczasowością Boga a temporalnością człowieka⁷⁹.

Wspomniany termin przyjmuje charakter soteriologiczny, nieustannie aktualizując dla wiernych zaproszenie do zbawienia, zgodnie z Pawłowymi słowami: „oto teraz czas dogodny, oto teraz dzień zbawienia” (2 Kor 6,2). Częste użycie

⁷⁴ *Библия...*, s. 542 na odwrocie.

⁷⁵ Za paradygmat może posłużyć następujący tekst, rozpoczynający obrzęd Wielkiej Hagiasmy: „Dzisiaj uświęca się natura wód i rozdziela się Jordan, i zawraca strumienie swoich wód, widząc Władcę chrzczonego”. *Miesiąca Stycznia 6 Dnia Święte Objawienie. Chrzest Pana Boga i Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/festum-17-objawienie.pdf> [dostęp: 5.5.2025].

⁷⁶ X. Σταμούλης, *Κάλλος το Άγιον*, Αθήνα 2004, s. 166.

⁷⁷ Σ. Ζαν, *Τα ιδιόμελα δοξαστικά των εορτών του Τιμίου Σταυρού*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Η Βυζαντινή Μουσική Επιστήμη και καλλιτεχνική δημιουργία», μέρος Α', Θεσσαλονίκη 2019, s. 52.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Γ.Π. Μαντζαρίδης, *Χριστιανική Ηθική*, Θεσσαλονίκη 1991, s. 429.

„wyrażeń terazniejszych” typu: „dzisiaj”⁸⁰ w języku liturgicznym nie stanowi prostego wspomnienia historycznego. Wydarzenia zbawcze, które historycznie nastąpiły „raz na zawsze” (gr. *εφ’ ἀπαξ*), zachowują swoją soteriologiczną moc „na wieki” (gr. *εις το διηνεκές*), będąc ciągłym wezwaniem do uczestnictwa w zbawieniu. Proces ten można określić jako „uobecnienie” (gr. *παροντοποιήση*) wydarzeń zbawczych, dzięki czemu każde pokolenie może w równym stopniu partycypować w łasce płynącej z tych wydarzeń, doświadczając „wiecznego teraz” (gr. *αιώνιο νυν*) Boskiej obecności. Kościół zatem zmniejsza i powiększa czas zgodnie z liturgicznymi potrzebami człowieka, umożliwiając mu doświadczanie wieczności w każdym momencie życia⁸¹.

W nabożeństwie Podwyższenia Krzyża Pańskiego termin „dzisiaj” pojawia się kilkakrotnie, każdorazowo aktualizując znaczenie wydarzenia historycznego i przenosząc je w liturgiczną terazniejszość. Znaczący jest fragment z *siedalnu* po drugiej *katyzmie*: „Dzisiaj spełniło się proroctwo słowo, oto bowiem kłaniamy się miejscu, na którym stały nogi Twoje, Panie, i przyjawszy drzewo zbawienia, otrzymaliśmy wolność od grzesznych żądz, przez modlitwy Bogurodzicy, jedyny miłujący człowieka”⁸². Użycie zwrotu „dzisiaj spełniło się” wskazuje na aktualizacyjny charakter czasu liturgicznego, w którym proroctwa wypełniają się nie tylko w przeszłości historycznej, lecz także „dzisiaj” — podczas uczestnictwa w cerkiewnych nabożeństwach.

W sticherach chwalebnych pojawia się kolejne wyraźne odniesienie: „O, przesławny cud, życionośne zasadzenie, krzyż przenajświętszy, dzisiaj ukazuje się wywyższoney. Sławia go wszystkie krańce ziemi, lękają się go pułki demonów”⁸³. Zwrot „dzisiaj ukazuje się wywyższoney” podkreśla, że historyczne wy-

⁸⁰ Dla przykładu: „Dzisiaj Dziewica idzie tajemniczo zrodzić w grocie Przedwieczne Słowo. Raduj się, świecie, usłyszawszy o tym, wysławiaj z aniołami i pasterzami chcące objawić się małe Dzieciątko, Przedwiecznego Boga”. *Miesiąca Grudnia 25 Dnia Narodzenie Pana i Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/tum-14-boze-narodzenie.pdf> [dostęp: 7.5.2025]. „Dzisiaj zbawienia naszego początek i odwiecznej objawienie tajemnicy, Syn Boży staje się Synem Dziewicy i Gabriel łaskę zwiastuje. Przeto i my wraz z nim Bogurodzicy zaśpiewajmy: Raduj się, Łaski Pełna, Pan z Tobą!”. *Miesiąca Marca 25 Dnia Zwiastowanie Najświętszej Bogurodzicy*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/festum-20-zwiastowanie.pdf> [dostęp: 7.5.2025]. „Dzisiaj Judasz odrzuca pobożność i oddziela się od daru, oto uczeń staje się zdrajcą. W zwykłym pocałunku ukrywa obłudę i przedkłada nad miłość Władcy, bezmyślnie oddaje się w niewolę pożądania srebra, staje się przywódcą zgromadzenia nieprawych. My zaś, mając zbawienie w Chrystusie, Jego wysławmy!”. *Święty i Wielki Piątek*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/meke-06-piatek.pdf> [dostęp: 5.5.2025].

⁸¹ Σ. Ζαν, *Τα ιδιόμελα...*, s. 53. Por. Αρχιμ. Τ.Ν. Μουσγκαγι, *Η δογματική σημασία της Αγίας Γραφής και της Ιεράς Παραδόσεως στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Διπλωματική Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2015–2016, s. 78–79.

⁸² *Бидѣня...*, s. 541.

⁸³ Tamże, s. 548.

darzenie podwyższenia Krzyża przez cesarza Konstantyna i później przez jego matkę Helenę nie jest jedynie wspomniane, ale realnie uobecnianie i przeżywane w liturgicznym „dzisiaj”. Podobnie zostało powiedziane w innej sticherze: „Widząc ciebie dzisiaj podnoszonego rękoma arcykapłana, wywyższamy Podniesionego na nim i kłaniamy się tobie, czerpiąc wielkie miłosierdzie”⁸⁴. Dostrzec tu można jedność między historycznym podniesieniem Krzyża a obecnym obrzędem liturgicznym. W owym „dzisiaj” łączą się przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, tworząc niepodzielną całość doświadczenia wiary.

Równie istotne teologicznie jest użycie terminu „teraz” w hymnografii Podwyższenia Krzyża. W *hirmosie* pieśni trzeciej hymnograf zapisał takie oto znaczące słowa: „Laska służy za obraz tajemnicy, ona bowiem przez zakwitnięcie decyduje o wyborze kapłana i dla Cerkwi, poprzednio bezpłodnej, teraz zakwitło drzewo krzyża w jego mocy i sile”⁸⁵. Przeciwwstawienie „poprzednio bezpłodnej” i „teraz zakwitło” wskazuje na przełomowy charakter wydarzenia zbawczego, przekraczającego granice czasu historycznego i aktualizującego się w czasie liturgicznym.

W pieśni dziewiątej termin „teraz” pojawia się w powtarzającej się formule: „przeto teraz przy jego podniesieniu kłaniając się krzyżowi, Ciebie wywyższamy”⁸⁶. To liturgiczne „teraz” stanowi ontologiczny moment uczestnictwa wiernych w wydarzeniu podwyższenia Krzyża. Nie jest to jedynie wspomnienie czy upamiętnienie, ale rzeczywiste uczestnictwo w wydarzeniu zbawczym, które transcenduje czas historyczny.

Wymowny fragment wybrzmiewa w troparionie: „Bez przerwy pogrążającego się w mroku Praojca, Panie, podniosłeś teraz przez krzyż, kiedy bowiem natura ludzka zbyt niepowstrzymanie upadła, błędząc, znowu całkowicie uleczyła nas światłość Krzyża Twego, który my, wierni, wywyższamy”⁸⁷. Wyrażenie „podniosłeś teraz” wskazuje na trwające działanie zbawcze Krzyża, które nie jest ograniczone do jednego momentu w historii, ale nieustannie aktualizuje się w liturgicznym „teraz” Kościoła.

Analiza użycia liturgicznych wyrażeń teraźniejszych „dzisiaj” i „teraz” w nabożeństwie święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego potwierdza prawosławną koncepcję czasu liturgicznego jako „wiecznego teraz”. Zbawcze wydarzenie Krzyża, które historycznie dokonało się „raz na zawsze”, zachowuje swoją soteriologiczną moc i aktualizuje się w każdej celebracji liturgicznej.

Użycie wyrażeń teraźniejszych „dzisiaj” i „teraz” w tekstach nabożeństwa święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego odzwierciedla fundamentalną prawdę

⁸⁴ Tamże, s. 541.

⁸⁵ Tamże, s. 541 na odwrocie.

⁸⁶ Tamże, s. 542 na odwrocie.

⁸⁷ Tamże.

teologii prawosławnej: liturgia stanowi ontologiczny pomost między bezczasowością Boga a temporalnością człowieka. W liturgicznym „dzisiaj” i „teraz” wierni doświadczają „wiecznego teraz” (gr. αἰώνιο νῦν) Boskiej obecności, uczestnicząc w soteriologicznej mocy wydarzeń zbawczych.

Konkretne przykłady z analizowanego nabożeństwa potwierdzają, że liturgiczny czas nie jest prostym wspomnieniem historycznym, ale rzeczywistym uobecnieniem wydarzeń zbawczych, dzięki czemu każde pokolenie może w równym stopniu partycypować w łasce płynącej z tych wydarzeń. „Dzisiaj” i „teraz” stanowią więc wyraz Bożej ekonomii zbawienia, która przekracza granice czasu historycznego i aktualizuje się w każdym momencie życia Kościoła.

W ten sposób wrześnie święto, przez użycie wyrażen terażniejszych, realizuje fundamentalną zasadę prawosławnej liturgiki: zmniejszanie i powiększanie czasu zgodnie z potrzebami człowieka, aby mógł on doświadczać wieczności w każdym momencie życia.

Zakończenie

Analiza hymnografii święta Podwyższenia Krzyża Pańskiego, oparta na tekstach „Supraskiego antologionu liturgicznego Mateusza Dziesiątego”, ukazuje niezwykle bogactwo teologicznych, typologicznych i liturgicznych znaczeń związanych z Krzyżem w tradycji prawosławnej. Przez pryzmat starotestamentowych prefiguracji, paradoksalnego obrazu drzewa życia, metaforyki zwycięskiego oręża oraz unikatowej struktury liturgicznej Krzyż jawi się nie tylko jako historyczne narzędzie męki, lecz przede wszystkim jako życiodajne centrum chrześcijańskiej duchowości i tożsamości. Liturgiczne „dzisiaj” i „teraz” pozwalają wiernym doświadczać zbawczych wydarzeń w każdej celebracji, czyniąc z liturgii realne uobecnienie misterium paschalnego. W ten sposób święto Podwyższenia Krzyża Świętego nie tylko przypomina o triumfie Chrystusa nad śmiercią i grzechem, lecz także zaprasza do osobistego uczestnictwa w tej tajemnicy, która przekracza granice czasu i pozostaje nieustannie aktualna w życiu Kościoła. Krzyż — znak hańby przemieniony w znak chwały — staje się dla każdego wierzącego „drzewem życia”, bramą do raju i źródłem niezniszczalnej nadziei.

Bibliografia

- Chomik P., *Kobieta w ikonografii prawosławnej*, Białystok 2024.
 Juckiewicz P., *Starotestamentalna typologia krzyża Jezusa Chrystusa*, „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego” 8 (2022), s. 289–308.
 Kiejkowski P., *Krzyż nowym drzewem życia. Wokół Krzyża Oliviera Clementa*, „Studia Gne-snensia” 25 (2011), s. 141–155.

- Miesiąca Grudnia 25 Dnia Narodzenie Pana i Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/tum-14-boze-narodzenie.pdf> [dostęp: 7.5.2025].
- Miesiąca Marca 25 Dnia Zwiastowanie Najświętszej Bogurodzicy*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/festum-20-zwiastowanie.pdf> [dostęp: 7.5.2025].
- Miesiąca Stycznia 6 Dnia Święte Objawienie. Chrztost Pana Boga i Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/festum-17-objawienie.pdf> [dostęp: 5.5.2025].
- Myszor W.W., *Drabina Jakubowa jako krzyż*, „*Studia Religiológica*” 43 (2010), s. 29–33.
- Niedziela seropustna. Wýgnanie Adama*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/triod-02-przedposcie%5b2%5d.pdf> [dostęp: 7.5.2025].
- Święty i Wielki Piątek*, <https://liturgia.cerkiew.pl/pages/File/docs/meka-06-piatek.pdf> [dostęp: 5.5.2025].
- Αγορεΐτης Νικόδημος, *Εορτοδρόμιον, ἥτοι ἐρμηνεία εἰς τοὺς ἀσματικούς κανόνας*, Βενετία 1836.
- Αλεξανδρείας Κύριλλος, *Ερμηνεία η υπόμνημα εἰς το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον εἰς λόγους IB'. Καιφάλαια εν το Γ' Λόγο*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 73, Paris 1860, kol. 9–1056.
- Ανάργυρος Β., *Η Εορτή του Τιμίου Σταυρού στη Βυζαντινή Μελοποιία*, Διπλωματική Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης: Θεολογική Σχολή Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας Τομέας Λατρείας, Αρχαιολογίας και Τέχνης, Θεσσαλονίκη 2010.
- Δαμασκηνός Ιωάννης, *Λόγος εἰς το Γενέσιον της Υπεραγίας Δεσποίνης ημών Θεοτόκου και Αειπαρθένου Μαρίας*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 96, Paris 1863, kol. 661–680.
- Ζαν Σ., *Τα ιδιόμελα δοξαστικά των εορτών του Τιμίου Σταυρού*, Μεταπτυχιακή Διπλωματική Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Διατμηματικό Πρόγραμμα Μεταπτυχιακών Σπουδών «Η Βυζαντινή Μουσική Επιστήμη και καλλιτεχνική δημιουργία», μέρος Α', Θεσσαλονίκη 2019.
- Θεόδωρος Στουδίτης, *Εγκώμιον εἰς την κοίμησιν της Θεοτόκου*, w: J.-P. Migne, *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca* 99, Paris 1865, kol. 720–729.
- Καραϊσαρίδης Κ., πρωτοπρεσβ., *Οι εορτές του Τιμίου Σταυρού*, w: Η' Πανελλήνιο Λειτουργικό Συμπόσιο *Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων «Το Χριστιανικόν Εορτολόγιον» 18–20 Σεπτεμβρίου*, Βόλος 2006, s. 187–209.
- Μαντζαρίδης Γ.Π., *Χριστιανική Ηθική*, Θεσσαλονίκη 1991.
- Musungayi T.N., αρχιμ., *Η δογματική σημασία της Αγίας Γραφής και της Ιεράς Παραδόσεως στην Ορθόδοξη Εκκλησία*, Διπλωματική Εργασία, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Θεολογική Σχολή, Τμήμα Θεολογίας, Θεσσαλονίκη 2015–2016.
- Σταμούλης Χ., *Κάλλος το Άγιον*, Αθήνα 2004.
- Александрійскій Кирилл, свят., *Глаголы, или объяснения избранных мест из Книги Исход. Книга вторая*, Москва 2001.
- Библия Матфея Десятого 1507 года. Из собрания Библиотеки Российской академии наук*, в 2 тт., т. 1, w: *Факсимильное воспроизведение рукописи БАН, собр. И.И. Срезневского, II. 75(24.4.28)*, ред. А.А. Алексеев, А.Е. Жуков, Ф.В. Панченко, Санкт-Петербург 2020.
- Богослужебные каноны на греческом, славянском и русском языках, переведенные на русский язык*, пер. Е. Ловягин, т. IV, Санкт-Петербург 1875.

- Великий Василий, *О Святом Духе к св. Амфилохию, епископу Иконийскому*, в: *Творения иже во святых Отца нашего Василия Великого, архиепископа Кесарии Каппадокийския*, кн. 2, Москва 1816, s. 234–356.
- Воздвижение Честного и Животворящего Креста*, Москва 2013.
- Желтов М., свящ. *Велий еси, Господи. О чине Богоявленского освящения воды*, „Журнал Московской Патриархии” 1 (2022), s. 12–25.
- Иерусалимский Кирилл, свят., *Огласительное поучение четырнадцатое*, в: *Почтения огласительные и тайноводственные*, Москва 2010, s. 209–230.
- Кашкин А., *Литургия. Двенадцатые неподвижные праздники*, ч. 1, Москва 2022.
- Кирский Феодорит, блаж., *Толкование на книгу Исход. Вопрос 26*, в: tegoż, *Изъяснение трудных мест Божественного Писания (Творения святых отцов и учителей церкви)*, t. 1, Москва 2003, s. 79–113.
- Кронштадтский Иоанн, св. прав., *О Кресте Христовом*, Москва 2006.
- Маршева Л., Щербенко И., «*Радуйся, Живоносный Кресте*»: комментарий к самоподобу службы Крестопоклонной недели, https://pravoslavie.ru/138422.html#_edn16 [dostęp: 24.4.2025].
- Никонов В., *Ветхозаветные прообразы креста господня в церковных песнопениях*, „Журнал Московской Патриархии” 9 (1953), s. 39–43.
- Нисский Григорий, свят., *О жизни Моисея законодателя или о совершенстве в добродетели*, в: *Творения святого Григория Нисского*, Москва 1861, s. 223–379.
- Скабалланович М., *Воздвижение Честного и Животворящего Креста Господня*, Киев 2004.
- (Таушев) А., архиеп., *Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета*, Москва 2005.
- Философ Иустин, мученик, *Разговор с Трифоном Иудеем*, в: Св. Иустин-философ и мученик, *Творения (Библиотека отцов и учителей церкви)*, Москва 1995, s. 125–358.

