

# Wpływ lokalnych tradycji na kalendarz liturgiczny Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego

ks. Marek Ławreszuk

Katedra Teologii Prawosławnej, Uniwersytet w Białymstoku  
Polska  
xmlawreszuk@gmail.com

Rev. Marek Ławreszuk, *The influence of local traditions on the liturgical calendar of the Polish Autocephalous Orthodox Church*, *Elpis*, 17 2015: 121-126.

**Abstract:** In this article I would like to describe the contemporary liturgical practice of the Orthodox Church in Poland. A brief analysis will focus on the characteristics of the liturgical tradition indicated by the liturgical calendar. The content of the article will focus on local, characteristic only for the Orthodox Church in Poland rituals and festivals.

**Streszczenie:** W niniejszym artykule chciałbym scharakteryzować współczesną praktykę liturgiczną Kościoła prawosławnego w Polsce. Krótka analiza skupi się na charakterystyce tradycji liturgicznej wskazanej przez kalendarz liturgiczny. Z wielu elementów tworzących roczny cykl liturgiczny, treść artykułu skoncentruje się na lokalnych, charakterystycznych jedynie dla Kościoła prawosławnego w Polsce obrzędach i świętach.

**Keywords:** Orthodoxy, Poland, liturgical calendar, local tradition, Polish Autocephalous Orthodox Church, liturgics

**Słowa kluczowe:** Prawosławie, Polska, kalendarz liturgiczny, lokalna tradycja, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, liturgika

Prawosławie na ziemiach polskich istnieje ponad tysiąc lat. Autokefalia, którą polski Kościół otrzymał 13 listopada 1924 roku, nie wskazuje na początek rozwoju tradycji liturgicznej, albowiem już do tego czasu tradycja ta była rozwinięta, jednoznacznie sformułowana i posiadająca wartościowe dziedzictwo. Historyczna spuścizna, z całym swoim zróżnicowaniem, o którym wspomnę później, została zachowana, stając się fundamentem dla budowy lokalnej tradycji liturgicznej.

Na przestrzeni setek lat elementami tych fundamentów stała się tradycja cyrylometodiańska (Klinger, 1998; Kmiotowicz, 1994; Kuprianowicz, 2003, ss. 4–5; Lehr-Spławinski, 1961; Mironowicz, 2006), związana z początkami chrześcijaństwa na ziemiach polskich, tradycja grecka, bałkańska i słowiańska (Leśniewski, 2013), które w różnych okresach wywierały swój wpływ na rozwój Prawosławia w Polsce, a także tradycja Kościoła rzymskokatolickiego, która ofensywnie wkraczała w organizm kościelny w czasie walki o akceptację unii brzeskiej i podporządkowanie się władzy Watykanu.

Praktyka liturgiczna PAKP w różnym stopniu przyjmowała zewnętrzne idee. Ich istotnym nośnikiem, stanowiącym źródło unifikacji, były księgi liturgiczne. Z tego względu zarówno ujednoczenie, jak też i rozwój może być przez nas badany głównie w okresie pojawienia się pierwszych drukowanych ksiąg liturgicznych, a więc od XVI wieku. Istniejące wcześniej lokalne praktyki liturgiczne, w stosunkowo krótkim czasie były bowiem zastępowane tradycją zapisaną w drukowanych księgach.

Opierając się na przedstawionej powyżej tezie, powinniśmy wskazać na zasadniczą księgę regulującą praktykę

liturgiczną, którą jest „Typikon”. Kościół na ziemiach polskich przyjął tzw. „Typikon jerozolimski”. Rozpowszechnienie „Typikonu” związane było z pojawieniem się jego licznych redakcji na Rusi, skąd był on również przejmowany na potrzeby diecezji na terenie obecnej Polski. Należy podkreślić, iż w okresie unifikacji reguł liturgicznych na Rusi (tj. XIV-XV w.) (Арранц, 1999, s. 56) i przejścia od typikonu studyjskiego do jerozolimskiego, Prawosławie na ziemiach Polskich powoli przechodziło w sferę zależności od Kościoła na Rusi. Pierwotne kontakty z Patriarchatem Konstantynopolitańskim, na skutek unii brzeskiej oraz zmian geopolitycznych, stawały się coraz trudniejsze. Okres prześladowań prawosławnych obywateli Rzeczypospolitej w XVI-XVII wieku oraz późniejsze rozbiory Polski i utrata niepodległości doprowadziła do formalnego przejścia wspólnot prawosławnych pod omoforon Patriarchy Moskiewskiego. Nie zapominając o historycznych korzeniach Prawosławia w Polsce, powinniśmy więc podkreślić, iż proces rozwoju i unifikacji praktyk liturgicznych od XVI-XVII wieku odbywał się w głównej mierze w oparciu o tradycję liturgiczną Patriarchatu Moskiewskiego.

Lata autokefalii nie doprowadziły do opracowania lokalnej redakcji „Typikonu”. Kościół prawosławny w Polsce bazuje więc na cerkiewnosłowiańskiej redakcji „Typikonu jerozolimskiego. Nie oznacza to jednak, iż praktyka liturgiczna jest całkowicie tożsama i nie posiada własnych, lokalnych modyfikacji.

Lokalne, charakterystyczne elementy praktyki liturgicznej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego zauważalne są w opracowanym na potrzeby Kościoła lokalnego kalendarzu liturgicznym. Kalendarz, wydawany

jest z błogosławieństwa Soboru Biskupów PAKP i stanowi normatywne źródło praktyki liturgicznej Kościoła prawosławnego w Polsce. Na jego podstawie spróbujemy ukazać tradycje, święta i obrzędy o typowo lokalnym charakterze, które nie mają odpowiedników w kalendarzach liturgicznych innych lokalnych Kościołów prawosławnych.

Pierwszym elementem, który wymaga krótkiego wyjaśnienia, jest przyjęcie tzw. stylu kalendarzowego. Kalendarz PAKP opiera się na tzw. starym stylu, tj. kalendarzu juliańskim. Należy przy tym podkreślić, że w świecie lokalnych prawosławnych Kościołów nie ma ujednoczonego stylu kalendarzowego. Część Kościołów lokalnych, m.in. w Grecji, Rumunii, Bułgarii opierają się na nowym stylu, Kościoły lokalne w Rosji, Serbii i inne wyznaczają daty świąt wg starego stylu.

12 kwietnia 1924 roku Sobór Biskupów PAKP podjął decyzję o przyjęciu tzw. nowego stylu, czyli kalendarza gregoriańskiego. Decyzja miała związek z ówczesną sytuacją w kraju, była odpowiedzią na naciski władzy, a także próbą unormowania. Jej potwierdzeniem był rozporządzenie ministra wyznań religijnych i oświecenia publicznego z 30 maja 1924 roku „w sprawie zmiany kalendarza w kościele prawosławnym w Polsce”: „Zgodnie z uchwałą Soboru Biskupów Kościoła Prawosławnego w Polsce z dnia 12 kwietnia 1924 r., ogłaszam wprowadzenie nowego stylu do kalendarza prawosławnego w Polsce i polecam zastosować się do nowej rachuby czasu począwszy od dnia 22 czerwca 1924 r.” („Rozporządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 30 maja 1924 r.”, 1924, s. 161).

W istocie zmiana kalendarza nie została powszechnie wprowadzona. Przez 90 lat na poziomie diecezji oraz poszczególnych parafii, możliwe było stosowanie jednego spośród dwóch kalendarzy. Prawie wszystkie parafie na terenach diecezji Białostocko-Gdańskiej i Warszawsko-Bielskiej (z wyjątkiem niektórych parafii w Warszawie oraz kilku małych parafii diecezji Białostocko-Gdańskiej) korzystały z kalendarza juliańskiego. Nowy styl został przyjęty w parafiach diecezji Lubelsko-Chełmskiej, Łódzko-Poznańskiej i Wrocławsko-Szczecińskiej. Nowy styl był zasadniczo przyjmowany w parafiach diasporalnych, leżących na terenach centralnej i zachodniej Polski, bądź ogarniającej wiernych z licznych pobliskich miejscowości. W takiej sytuacji kalendarz świąt pokrywał się z kalendarzem dni świątecznych, co umożliwiało wiernym uczestnictwo w nabożeństwach.

15 marca 2014 Św. Sobór Biskupów PAKP odwołał decyzję z 12 kwietnia 1924 roku i przywrócił kalendarz juliański, jako oficjalny kalendarz Kościoła prawosławnego w Polsce. Ze względu na diasporalny charakter wielu parafii w centralnej i zachodniej Polsce, w decyzji soboru pojawiła się klauzula umożliwiająca zachowanie nowego stylu. „Z uwagi na fakt, iż większość parafii P.A.K.P. 96,00% świętuje święta wg starego stylu (juliańskiego) oraz prośbą wiernych – Św. Sobór Biskupów odwołał decyzję soborową z dnia 12 kwietnia 1924 r. dotyczącą wprowadzenia nowego stylu (gregoriańskiego) i postanowił powrócić do stylu starego (juliańskiego) z dniem 15 czerwca 2014 r. Niedziela

Wszystkich Świętych). Tam gdzie zaistnieje potrzeba, może być praktykowany styl nowy” („Komunikat Kancelarii Św. Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego”, 2014).

Pomimo wykorzystania „Typikonu jerozolimskiego” w redakcji słowiańskiej, obowiązującego w Patriarchacie Moskiewskim, Kościół w Polsce wprowadził lokalne zmiany związane z dostosowaniem jego reguł do potrzeb tzw. nowego stylu. Zmiany te zostały wprowadzone poprzez publikację „Kalendarza prawosławnego” stanowiącego oficjalne wydanie Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. Do roku 2014 kalendarz ten zawierał 2 kalendaria: starego i nowego stylu, wraz ze wskazaniem obowiązującego w PAKP rytu liturgicznego (Tofiluk, Ławreszuk, Makal, & Charkiewicz, 2013). Od roku 2015, w wyniku przywrócenia starego stylu, „Kalendarz Prawosławny” opisuje nabożeństwa roku liturgicznego wyłącznie według kalendarza juliańskiego (Tofiluk, Ławreszuk, Makal, & Charkiewicz, 2014).

Różnice kalendarzowe nie ograniczają się jednak wyłącznie do kwestii stylu. Autokefaliczność Kościoła lokalnego odzwierciedla się również w innych sferach takich jak:

- wprowadzanie lokalnych świąt,
- uwzględnianie lokalnych praktyk i tradycji liturgicznych,
- uwzględnianie spisów świętych innych Kościołów lokalnych przyjętych przez Św. Sobór Biskupów PAKP,
- nieuwzględnianie zmian wprowadzonych w kalendarzu liturgicznym Patriarchatu Moskiewskiego, wynikających z ich lokalnego charakteru.

Poniżej przedstawię kilka przykładów ilustrujących powyższe różnice.

Kościół prawosławny w Polsce opiera się na wielowiekowej historii. Dziedzictwo wieków to również dziedzictwo świętości, która przyniosła owoc wielu męczenników, świętych ascetów i hierarchów. Zmiany granic, zależność jurysdykcyjna od Kościoła na Rusi, dziedzictwo cyrylometodiańskie a także szczególnie kult określonych świętych, w całkowicie naturalny sposób doprowadził do pojawienia się lokalnych świąt. Część z nich jest tożsama z kalendarzem liturgicznym Kościoła w Rosji, albowiem dotyczy świętych terenów dzisiejszej Białorusi czy Rusi Kijowskiej, m.in. św. Hiob i Amfilohiusz z Począjowa, św. Antoni i Teodozjusz Kijowsko-Pieczerscy, św. Atanazy igumen brzeski, św. książę Włodzimierz, św. Cyryl i Metody nauczyciele Słowian, św. równa apostołom księżna Olga, św. Julianna księżna ołszańska, św. męczennik młodzieniec Gabriel z Zabłudowa.

Część kanonizowanych współcześnie świętych została przyjęta do dyptychów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, albowiem ich życie, działalność bądź męczeństwo było związane z dziejami Prawosławia na terenach Polski. Do świętych tych zaliczamy nowomęczenników i wyznawców: wyznawcę Romana Miedwiedzia, męczennika Włodzimierza Miedwiedziuka, męczennika Jarosława Sawickiego, męczennika arcybiskupa smoleńskiego i dorogobuskiego Serafina, męczennika arcybiskupa kurskiego i obojańskiego Onufrego, archimandrytę męczennika Serafina, archimandrytę wyznawcę Leoncjusza, ka-

nonizowanych w Patriarchacie Moskiewskim w roku 2000 („Деяния Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX столетия”, 2000).

Są jednak święci, którzy związani są z dziejami Kościoła prawosławnego w Polsce, którzy kanonizowani przez jeden z lokalnych Kościołów, nie zostali później przyjęci do spisów świętych Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego. Wśród nich należy wymienić: św. męczennika kapłana Maksyma (Sandowicza) z Gorlic, kanonizowanego uchwałą Świętego Soboru Biskupów z dnia 7 lipca 1994 roku (Bendza, 1978; „Житие священномученика о. Максима Сандовича”, 1994). Kanonizacja świętego odbyła się w dniach 9-10 września 1994 roku w Żdny i Gorlicach (Bołtryk, 1994; Charkiewicz, 2004, s. 24). Była to pierwsza kanonizacja w historii Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego po II wojnie światowej. Informacja o kanonizacji oraz ustanowieniu daty liturgicznego wspomnienia na dzień 24 sierpnia (6 września wg nowego stylu) (Tofiluk i in., 2014, s. 80) została przekazana Kościołom lokalnym. W oficjalnym kalendarzu liturgicznym Patriarchatu Moskiewskiego jego pamięć nie jest jednak odnotowana (*Православный церковный календарь на 2014 год*, 2013), chociaż występuje on w spisie świętych opublikowanym w internetowym kalendarzu portalu Pravoslavie.ru („Максим Сандович, сщмч.”, b.d.). W kalendarzu liturgicznym Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego znajduje się również ustanowione decyzją Soboru Biskupów święto ku czci męczenników ziemi chełmskiej i podlaskiej, którego datę ustanowiono na 1 niedzielę czerwca (zgodnie z kalendarzem gregoriańskim) („Uchwała Świętego Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego o zaliczeniu do grona świętych Chełmskich i Podlaskich Męczenników XX wieku”, 2003, ss. 3-5). Patriarchat Moskiewski przyjął do swych dyptychów wspomnienie męczenników, które analogicznie do przyjętej w Polsce daty, świętowane jest w pierwszą niedzielę następującą po 19 maju („Журнал №53”, 2003).

Kalendarz Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego odnotowuje również pamięć św. archimandryty męczennika Grzegorza (Peradze), którego kanonizował Gruziński Kościół Prawosławny 19 września 1995 roku (Саитидзе, 2012). Informację o kanonizacji uznał Kościół w Polsce, który wpisał imię świętego do swych dyptychów. Związane jest to przede wszystkim z życiem i męczeństwem św. Grzegorza, który posługę duszpasterską pełnił na terenie Polski, prowadził pracę dydaktyczną i badawczą w Katedrze Teologii Prawosławnej Uniwersytetu Warszawskiego, a także był więźniem nazistowskiego obozu koncentracyjnego w Oświęcimiu, gdzie przyjął śmierć męczeńską (Charkiewicz, 2004, ss. 97-100; „Жытот святого ojca нашого капłана-мęczеника архимандрыты Grzegorza”, 1995). Jego liturgiczne wspomnianie nie jest odnotowane w kalendarzu Patriarchatu Moskiewskiego. Do roku 2014 kalendarz liturgiczny przyjmował datę jego święta, 23 listopada wg starego stylu (6 grudnia wg nowego stylu), zgodnie z kalendarzem gruzińskim, tj. Kościoła, w którym kano-

nizowano św. Grzegorza. Do praktyki polskiego Kościoła wprowadzono jednak zmianę w kalendarium nowego stylu, gdzie pamięć świętego wpisano na dzień 6 grudnia wg kalendarza gregoriańskiego (wraz z pamięcią św. Mikołaja Cudotwórcy, tj 19 grudnia wg nowego stylu) (Tofiluk i in., 2013, ss. 84, 140). Zmiana ta odzwierciedla datę męczeńskiej śmierci świętego Grzegorza w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu (Саитидзе, 2012, ss. 546-547).

Różnice w kalendarzu, co oczywiste będą związane z nowymi kanonizacjami, lecz dotyczą także lokalnych świątyni, monasterów czy czczonych ikon. Wśród tych dni należy wymienić święta: korniańskiej (Stary Kornin), częstochowskiej, wasilkowskiej, białostockiej, lubelskiej ikon Matki Bożej. Chociaż wspomnienia niektórych z tych ikon są zbieżne z kalendarzem rosyjskim, nie zawsze dni wspomnień są zbieżne. Poza tym, lokalnie występują w polskim kalendarzu święta związane z przeniesieniem relikwii, również nie powielane w kalendarzach pozostałych Kościołów lokalnych (m.in. św. męczennika Gabriela – 20 kwietnia, 3 maja wg nowego stylu) (Tofiluk i in., 2014, s. 16).

Spśród wspomnianych wyżej lokalnych świąt, niektóre odzwierciedlają starszą miejscową tradycję. Do takich świąt należy zaliczyć: święto ku czci Białostockiej ikony Matki Bożej (pierwszy czwartek postu piotrowego) (Sosna, 2001, ss. 124-129), święto w cerkwi cmentarnej parafii Topolany w Piatence (dziesiąty piątek po Wielkanocy), święto ku czci Wasilkowskiej ikony Matki Bożej (dziesiąta niedziela po Wielkanocy, do początku XXI wieku – dziesiąty piątek po Wielkanocy) oraz mniejsze lokalne święta parafii nie wpisane w kalendarz liturgiczny, m.in. święto ku czci Bogurodzicy (ikona Matki Bożej „Piatienka”) w parafii w Rajsku – dziesiąty piątek po Wielkanocy, *Piatienka* w monasterze św. Marty i Marii na Św. Górze Grabarce (Godun & Konachowicz, 2006).

Daty wspomnień tych świąt stanowią dziedzictwo lokalnej historii Prawosławia na ziemiach polskich. Podobnego typu święta, wspomniane w kolejne wybrane dni po Pięćdziesiątnicy nie są naturalne dla rosyjskiego kalendarza liturgicznego. W kalendarzu Patriarchatu Moskiewskiego odnajdziemy jedynie wspomnienie ku czci ikon Matki Bożej: Iwierskiej, datowane na wtorek tygodnia paschalnego oraz „Życiodajne Źródło”, datowane na piątek tygodnia paschalnego (Tofiluk i in., 2013, ss. 42-43; *Православный церковный календарь на 2014 год*, 2013). Daty wspomnianych lokalnych świąt na Podlasiu są jednak przesunięte poza tydzień paschalny i dotyczą dni po Pięćdziesiątnicy. W rosyjskim kalendarzu jest tylko jedna podobna data, pierwszy piątek postu piotrowego, w który wspomina się pamięć św. Barłama z Chutyni. Kumulacja tych dni związanych z dziewiątym bądź dziesiątym tygodniem po Wielkanocy nawiązuje do historii Prawosławia na tych ziemiach. Zanim ukażemy ostateczny mechanizm datacji, przedstawię krótko historię rozwoju lokalnego kultu w Piatience.

Piatienka to święto w cerkwi cmentarnej Podwyższenia Krzyża Pańskiego w parafii Topolany. Historia tego miejsca rozpoczyna się w XVIII w. i wiąże się z cudownym objawieniem Bogurodzicy. W czasie epidemii mieszkańcom tych

terenów „ukazała się kobieta z dzieciątkiem na ręku i oznajmiła, aby pozostali przy życiu mieszkańcy wybudowali na skraju lasu kaplicę” (Sosna, 2001, s. 90). Po wybudowaniu kaplicy w jej wnętrzu pojawiło się źródło, którego woda posiadała właściwości lecznicze. Inny przekaz wskazuje na objawienie, które wskazywało na budowę świątyni na miejscu już istniejącego źródła. Historyczne źródła wskazują, że świątynię poświęconą ku czci św. Borysa i Gleba oraz św. Paraskiewy Pietki, wybudowano w roku 1710. Pierwotnie, w nawiązaniu do świętych patronów Borysa i Gleba, miejsce to było nazywane „Kniaziową Górą”, by wkrótce przejąć nazwę Piatienka, od patronki św. Paraskiewy. W roku 1730 cerkiew parafialna została przejęta przez Unitów (Sosna, 2001, ss. 91–92). Historycy sugerują, że kaplica w Piatience nie była w tym czasie uzależniona od hierarchii grekokatolickiej, lecz stanowiła filię prawosławnej parafii w Potoce (Sosna, 2001, ss. 92–94). W roku 1839 Unicy zostali przyłączeni do Kościoła prawosławnego. Parafia Folwarki Wielkie, z przynależącą do niej kaplicą w Piatience była obsługiwana przez kler parafii zabudowskiej. W XIX wieku przebudowano kaplicę na miejscu źródła. Grodzieński kalendarz w opisie świątyni wyszczególnia szczególnie czczoną ikonę Matki Bożej „Skorbiaszczej” (Sosna, 2001, s. 96).

Historia cudownego miejsca w Piatience odzwierciedla dzieje pozostałych podlaskich parafii i świątyni. W każdej z nich możemy wyszczególnić okresy prawosławne, zależności od Kościoła grekokatolickiego oraz powrotu na łono Prawosławia. Kalendarz liturgiczny Kościoła w Polsce odzwierciedla te historyczne perturbacje.

Szczególne święta wspomniane w dziewiątym i dziesiątym tygodniu po Wielkanocy odpowiadają bowiem rzymskokatolickim uroczystościom święta Bożego Ciała, obchodzonym 60 dni po Wielkanocy, tj. w czwartek po święcie Trójcy Świętej. Zgodnie z kalendarzem gregoriańskim święto to przypada w czwartki pomiędzy 21 maja a 24 czerwca. Okres unicki w dziejach Prawosławia w Polsce, to czas, w którym prawosławne tradycje były systematycznie rugowane, a w ich miejsce wkraczały tradycje i kalendarz łańciski. Szczególny charakter święta Bożego Ciała doprowadził do tego, że lokalne prawosławne parafie, wychodząc z uzależnienia od Kościoła grekokatolickiego, były wychowane w tradycji majowo-czerwcowego święta, które było świętem ruchomym i przypadało zawsze w czwartek.

Zgodnie z normą ukazaną jeszcze w I w. n.e. a zapisaną w „Didache”, szczególnie czczone w społeczeństwie dni, były adoptowane przez wspólnotę chrześcijańską. W VIII rozdziale „Didache” wzywa do postu w środy i piątki, czym chrześcijanie mieli odróżniać się od Żydów, którzy czynili to w poniedziałki i czwartki (Ławreszuk, 2014, s. 54). Podobny mechanizm mógł stać się przyczyną pojawienia się „piątków” po Pięćdziesiątnicy – tj. wspomnień Wasilkowskiej ikony Matki Bożej (dziesiąty piątek po Wielkanocy) oraz święta w Piatience (dziesiąty piątek po Wielkanocy), Rajsku, czy w monasterze na Św. Górze Grabarce.

Etnografowie wskazują na jeszcze jedno źródło święta dziewiątego piątku po Wielkanocy, a mianowicie ludowe święto personifikujące Piatnicę i łączące ją z kultem św.

Paraskiewy. Stąd również późniejsze skonkretyzowanie święta – Paraskiewa-Piatnica (Чичеров, 1957, ss. 56–57). Tezę potwierdza pośrednio kalendarz liturgiczny, który nie utożsamia św. Paraskiewy ze świętem dziewiątej niedzieli, wskazując datę jej liturgicznego wspomnienia na dzień 14 (27) października (Tofiluk i in., 2013, s. 79). Źródła etnografowie doszukują się również w lokalnych świętach ludowych, wskazując m.in. popularne w Polsce, na Białorusi oraz zachodniej Ukrainie święto wołów, przypadające głównie w święto apostoła Marka (25 kwietnia), a także w dziesiąty piątek po Wielkanocy (Klimaszewska, 1961, s. 14). Święto to nie jest ograniczone wyłącznie do terenów Podlasia, lecz istniało również na Rusi. Do dzisiejszego dnia dzień ten jest wspomniany jako cudowne wybawienie mieszkańców Solikamska i określany wręcz jako: „święto dziewiątego piątku po Passze”. W przypadku tej lokalnej praktyki z regionu permskiego należy jednak wskazać na jej związek z historycznym wydarzeniem – ocaleniem miasta w roku 1547, przy czym nie wskazuje ona na jakiegokolwiek nawiązanie do św. Paraskiewy – Piatnicy (Скорлупин, 2013).

Wracając do polskiego kalendarium liturgicznego i dziewiątego piątku po Wielkanocy, należy wskazać na historyczny fakt powrotu wiernych na łono Kościoła prawosławnego. To właśnie wydarzenie, przypadające w dziewiąty czwartek po Wielkanocy w roku 1839, stało się świętem Białostockiej ikony Matki Bożej. Źródła wskazują wręcz na tą datę jako na dzień: „wspomnienia powrotu uniatów do jedności z Kościołem prawosławnym” (Sosna, 2001, s. 127). Stąd więc w historii rozwoju lokalnej tradycji liturgicznej dziewiąty tydzień po Wielkanocy stać się mógł lokalnym świętem powracających do jedności z Prawosławiem unickich parafii.

Obecność tych dni w kalendarzu liturgicznym Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego jest zauważalna mimo tego, że w ostatnim okresie dochodzi do przeniesienia wielu lokalnych świąt na niedziele. Tak stało się w przypadku święta Wasilkowskiej ikony Matki Bożej, które przypada na 10 niedzielę po Wielkanocy. W przypadku tego święta historyczność daty potwierdzają już nawet źródła unickie, wskazując na poświęcenie kaplicy nad źródłem w Wasilkowie w dziesiąty piątek po Wielkanocy w roku 1719 („Matka Boża Bolesna – Święta Woda”, 2014). W tym przypadku powoli zanika historyczne źródło święta, które w ostatnich redakcjach kalendarza jest opisywane jako przypadające w trzecią niedzielę po Pięćdziesiątnicy (Tofiluk i in., 2013, s. 56). Tak opisane święto nie nawiązuje już w żaden sposób do starej tradycji Piatenki.

Wspomniany wyżej mechanizm przeniesienia świąt lokalnych na sąsiadujące niedziele nie dotyczy wyłącznie święta Wasilkowskiej ikony Matki Bożej. W kalendarzu liturgicznym odnajdziemy również następujące lokalne święta: święto Korniańskiej ikony Matki Bożej – pierwsza niedziela września, święto Częstochowskiej ikony Matki Bożej – ostatnia niedziela sierpnia wg kalendarza gregoriańskiego, Bielskiej ikony Matki Bożej – druga niedziela czerwca, Lubelskiej ikony Matki Bożej – ostatnia niedziela października wg kalendarza gregoriańskiego (Tofiluk i in.,

2013, s. 16). Przyjęta metoda wyszczególnienia daty świąt związana jest w większości przypadków z diasporalnym charakterem wspólnot prawosławnych w Polsce i dążeniem do ułatwienia wiernym uczestnictwa w nabożeństwach. Jak możemy zauważyć dotyczy to jednak nie wspomnień świętych o ustalonych datach opisanych w „Miniejach”, lecz wspomnień cudownych ikon Bogurodzicy, dla których sprawowane jest wskazane przez ustaw nabożeństwo ku czci Matki Bożej.

Autonomiczny rozwój kalendarza Kościoła rosyjskiego skutkuje również i tym, że nie zawsze zmiany tam wprowadzane odzwierciedlają się w kalendarzu Kościoła w Polsce. Nie wszystkie lokalne wspomnienia są przyjęte do polskiego kalendarium. Ponadto, zmiany w strukturze nabożeństw, wynikające z połączenia wspomnień liturgicznych, również opracowane są autonomicznie. Dla przykładu, w polskim kalendarzu nie występują zmiany dotyczące zmiany kolejności wspomniania świętych w takie dni jak: sobór świętych nowomęczenników i wyznawców rosyjskich (niedziela sąsiadująca z dniem 25 stycznia), czy pamięci szczególnie czczonych hierarchów ziemi rosyjskiej – moskiewskich patriarchów (5 października). W większości przypadków opracowania struktury nabożeństw w polskim kalendarzu opierają się na wskazaniach „Typikonu”, bez uwzględnienia praktyk Kościoła Rosyjskiego. Do takich dni należy zaliczyć także dzień Wszystkich Świętych Ziemi Ruskiej, które przypada w drugą niedzielę po Pięćdziesiątnicy, i które łączy się w polskim kalendarzu ze wspomnieniem św. męczennika Ignacego Jableczyńskiego (1942) i uroczystościami w monasterze św. Onufrego w Jablecznej. Ze względu na charakter wspomnienia świętego w polskiej praktyce nie stosuje się zasady: „Воскресная служба Октоиха совершается вместе со службой Всех святых, в земле Русской просиявших” (*Миня-Май*, 2002, ss. 382, 386–387). Podobna różnica widoczna jest w dniu 16 czerwca (29 czerwca wg nowego stylu), gdzie w polskim kalendarzu nie odnajdziemy wspomnienia przeniesienia relikwii św. Teofana, któremu rosyjski kalendarz wskazuje czytania ewangeliczne (*Православный церковный календарь на 2014 год*, 2013).

Analogiczna rozbieżność pojawiła się w roku 2013 w dniu 24 czerwca (stary styl, 7 lipca nowy styl), w którym

święto Narodzenia św. Jana Chrzciciela przypadło w drugą niedzielę po Pięćdziesiątnicy, tj. w niedzielę Wszystkich Świętych Ziemi Rosyjskiej. W polskim kalendarzu nie przyjęto zmiany wprowadzonej w rosyjskim kalendarzu i porządek nabożeństwa tego dnia wskazywał na połączenie nabożeństwa niedzielnego, z nabożeństwem ku czci świętego (Tofiluk, Ławreszuk, Makal, & Charkiewicz, 2012, s. 55). Porządek ten odróżniał się od wskazanego w kalendarzu rosyjskim układu: niedzielne nabożeństwo „Oktoicha”, „бденная служба” Wszystkich Świętych Ziemi Rosyjskiej i nabożeństwa Narodzenia św. Jana Chrzciciela. Struktura nabożeństwa w rosyjskim kalendarzu oparła się bowiem na modyfikacji wprowadzonych z błogosławieństwa patriarchy: „По благословению Святейшего Патриарха Кирилла, воскресная служба Октоиха совершается вместе с бденной службой Всех святых, в земле Российской просиявших и службой великого праздника Рождества Иоанна Предтечи” (*Богослужбные указания на 2013 год*, 2012, s. 482). Przyczyna zmian w strukturze liturgicznej dnia była oczywista – wspomnienie szczególnie czczonego lokalnego święta. Praktyka liturgiczna w Polsce również zna i stosuje, jak to ukazałem wcześniej, liturgiczną nobilitację lokalnych świętych i świątecznych dni. Jest to naturalna droga rozwoju lokalnej praktyki liturgicznej.

Wszystkie te kalendarzowe różnice najlepiej świadczą o tożsamości tradycji liturgicznej, która w naturalny sposób rozwija się w ramach Kościoła lokalnego. Kalendarz Kościoła lokalnego w Polsce, zachowując normy i mechanizmy ustanowione w wiekach poprzednich, uzupełniany jest nieustannie o święta i tradycje związane z Prawosławiem na tych ziemiach. Zmiany mają w większości przypadków charakter przyrostowy, tj. nie naruszają dotychczasowego kalendarza. W przypadku porównań z kalendarzami innych Kościołów lokalnych, zauważalne jest również i to, że polski kalendarz nie adoptuje bezpośrednio wszystkich wprowadzanych tam współcześnie zmian. W ten sposób nie naruszając wspólnego fundamentu tradycji liturgicznej, kalendarz Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego odzwierciedla lokalność i autonomiczność Prawosławia na ziemiach polskich a jednocześnie uniwersalną łączność z pozostałymi Kościołami lokalnymi.

## Bibliografia

- Bendza, M. (1978). Ks. Maksym Sandowicz – życie i działalność. *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 3-4, 106–118.
- Boltryk, M. (1994). Za trwanie w wierze. Kanonizacja o. Maksyma Sandowicza. *Przegląd Prawosławny*, 10, 4–7.
- Charkiewicz, J. (2004). *Męczennicy XX wieku. Martyrologia Prawosławia w Polsce w biografjach świętych*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Godun, A., & Konachowicz, A. (2006). Dziesiąty piątek po Wielkanocy w Rajsku. *Archiwum serwisu internetowe-go Cerkiew.pl*. Pobrano 27 listopad 2014, z <http://www.old.cerkiew.pl/news.php?id=4681>
- Klimaszewska, J. (1961). Zakazy magiczne związane z rokiem obrzędowym w Polsce. *Etnografia Polska*, 4.
- Klinger, J. (1998). *Nurt słowiański w początkach chrześcijaństwa polskiego*. Białystok.
- Kmietowicz, F. A. (1994). *Kiedy Kraków był „Trzecim Rzymem”*. Białystok: Orthdruk, sp. z o.o.
- Komunikat Kancelarii Św. Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego. (2014).

- Pobrano 14 listopad 2014, z <http://www.orthodox.pl/wp-content/uploads/2014/03/Komunikat.pdf>
- Kuprianowicz, G. (2003). Tysiąclecie świadectwa Prawosławia na Ziemi Chełmskiej i Podlaskiej. *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 6, 4–5.
- Lehr-Spławinski, T. (1961). Czy są ślady istnienia liturgii cyrylo-metodiańskiej w dawnej Polsce? W *Od piętnastu wieków* (ss. 35–41). Warszawa.
- Leśniewski, K. (2013). Wiara, kult i kultura jako istotne elementy w misyjnej działalności świętych Cyryla i Metodego. *Elpis*, 15, 33–40.
- Ławreszuk, M. (2014). *Modlitwa wspólnoty. Historyczny rozwój prawosławnej tradycji liturgicznej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.
- Matka Boża Bolesna – Święta Woda. (2014). Pobrano 27 listopad 2014, z <http://gloria.tv/?album=6225&media=316903&language=K9ZrQhDBvUq>
- Mironowicz, A. (2006). *Kościół prawosławny w Polsce*. Białystok.
- Rozporządzenie Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z dnia 30 maja 1924 r. (1924). W *Dziennik Urzędowy Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego Rzeczypospolitej Polskiej* (T. 10).
- Sosna, G. (2001). *Święte miejsca i cudowne ikony Prawosławne sanktuaria na Białostoczczyźnie*. Białystok.
- Tofiluk, J., Ławreszuk, M., Makal, P., & Charkiewicz, J. (2012). *Kalendarz prawosławny 2013*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Tofiluk, J., Ławreszuk, M., Makal, P., & Charkiewicz, J. (2013). *Kalendarz prawosławny 2014*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Tofiluk, J., Ławreszuk, M., Makal, P., & Charkiewicz, J. (2014). *Kalendarz prawosławny 2015*. Warszawa: Warszawska Metropolia Prawosławna.
- Uchwała Świętego Soboru Biskupów Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego o zaliczeniu do grona świętych Chełmskich i Podlaskich Męczenników XX wieku. (2003). *Cerkiewny Wiestnik. Kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 3, 3–5.
- Żywot świętego ojca naszego kapłana-męczennika archimandryty Grzegorza. (1995). *Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 4, 5–24.
- Аранц, М. (1999). *Око церковное. Переработка опыта ЛДА 1978 г. История Типикона*. Москва.
- Богослужбные указания на 2013 год*. (2012). Москва.
- Деяния Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX столетия. (2000). Москва. Pobrano 24 maj 2015, z <http://www.patriarchia.ru/db/text/423849.html>
- Житие священномученика о. Максима Сандовича. (1994). *Cerkiewny Wiestnik. Kwartalnik Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego*, 10, 18–20.
- Журнал №53. (2003). *Журналы заседаний Священного Синода Русской Православной Церкви*, 53. Pobrano z <http://www.sedmitza.ru/lib/text/429523/>
- Максим Сандович, сщмч. (b.d.). *Православный календарь*. Pobrano 20 listopad 2014, z <http://days pravoslavie.ru/Images/ii13612&1903.htm>
- Миняя-Май*. (2002) (Т. 3). Москва.
- Православный церковный календарь на 2014 год*. (2013). Русская Православная Церковь.
- Саитидзе, Г. (2012). Григорий. W *Православная энциклопедия*.
- Скорлупин, А. (2013). Девятая Пятница по Пасхе в Соликамске. Pobrano 27 listopad 2014, z <http://blago-sever.ru/novosti/devjataja-pjatnica-po-pashe-v>
- Чичеров, В. (1957). *Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI - XIX веков*. Москва.

# ΕΛΠΙΣ

CZASOPISMO TEOLOGICZNE  
KATEDRY TEOLOGII PRAWOSŁAWNEJ  
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU



---

---

ADRES REDAKCJI

15-097 Białystok, ul. M. Skłodowskiej-Curie 14  
tel. 85 745-77-80, e-mail: [redakcja@elpis.edu.pl](mailto:redakcja@elpis.edu.pl)  
[www.elpis.uwb.edu.pl](http://www.elpis.uwb.edu.pl)