

PERSPECTIVA

LEGNICKIE STUDIA TEOLOGICZNO-HISTORYCZNE

Rok XXIV 2025 nr 1 (46) s. 69-87

O. DK. FABIO M. LOUTFI*

PODWYŻSZENIE ŚWIĘTEGO KRZYŻA W LITURGIACH KOŚCIOŁÓW SYRYJSKICH ZE SZCZEGÓLNYM UWZGLĘDNIENIEM TRADYCJI ZACHODNIO-SYRYJSKIEJ MARONICKIEJ

THE ELEVATION OF THE HOLY CROSS IN THE LITURGIES OF THE SYRIAC CHURCHES, WITH SPECIAL EMPHASIS ON THE WEST SYRIAC MARONITE TRADITION

Abstract: In all liturgical traditions of the Syriac Churches, the Feast of the Elevation of the Holy Cross plays a central theological and liturgical role, connecting the faithful with the mystery of the cross as a symbol of redemption. In the West Syriac tradition, especially within the Maronite Church, this celebration highlights the purpose and meaning for which the mystery of the Incarnation was fulfilled in Christ, revealing His victory over death and carrying a deeply eschatological character. The stages of the Elevation of the Cross liturgy emphasize the significance of Christ's Passion and invite the faithful to meditate on the role of the cross in salvation. This article attempts to analyze the theological and liturgical aspects of this feast within the traditions of the Syriac Churches.

Keywords: Elevation of the Cross, liturgy, Syriac Churches, West Syriac Tradition, Maronite Church, cross, Asqta, Qadmaya Shubḥa, Ṣalib, eschatology.

Tradycja syriacko-maronicka, głęboko zakorzeniona w duchowości Kościoła wschodniego, oferuje unikalne spojrzenie na tajemnicę krzyża Chrystusa, które

* O. dk. Fabio M. Loutfi – studia doktoranckie (teologia duchowości) na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu; e-mail: kustosz@maronici.pl.

przekracza zwykle rozważania teologiczne, wkraczając w przestrzeń liturgicznej kontemplacji i duchowej transformacji. Niniejszy artykuł podejmuje próbę analizy i refleksji nad wyjątkową teologią krzyża w tradycji syriacko-maronickiej, ukazując jej wymiar chrystocentryczny, mistagogiczny oraz modlitewny. Szczególna uwaga zostanie poświęcona liturgii okresu krzyża oraz modlitwom *Sedro*, które poprzez swoją strukturę i treść wprowadzają wiernych w głębię zbawczej obecności Chrystusa.

W tradycji tej krzyż staje się nie tylko narzędziem odkupienia, lecz także mostem między tym, co doczesne a tym, co wieczne, miejscem spotkania historii, sakramentu i moralnego powołania wiernych. Artykuł pragnie zatem ukazać, w jaki sposób liturgia syriacko-maronicka czyni krzyż żywą przestrzenią formacji duchowej, prowadzącą wiernych do pełni zjednoczenia z Bogiem.

Kościół Syryjsko-Antiocheński maronicki, jako depozytariusz i rzecznik języka, którym posługiwał się sam Zbawiciel i Jego apostołowie, objawia się jako kustosz tej prastarej dialektalnej odmiany aramejskiego, której używanie nie ogranicza się jedynie do sfery liturgicznej, ale przesiąka również codzienność wiernych¹. Język syryjski, będący jednym z licznych dialektów wszechobecnego niegdyś aramejskiego na rozległych przestrzeniach Bliskiego i Środkowego Wschodu, stanowi nie tylko środek komunikacji, ale także nośnik głębokiego wymiaru teologicznego i duchowego, odzwierciedlając *continuum* tradycji, która wywodzi się wprost z czasów apostoelskich. Od VI w. przed naszą erą aż po VII w. naszej ery służył jako *lingua franca* dla rozmaitych krain – od Egiptu przez Arabię, Palestynę, Syrię, Liban aż po Irak, Iran, Anatolię, Armenię i tereny dzisiejszej Gruzji, Afganistanu oraz Pakistanu². Chociaż język ten w Antiochii czasów pierwszych wspólnot nie dla wszystkich był językiem podstawowym, to jednak większość mieszkańców mogła się nim posługiwać, co zdecydowanie sprzyjało utrwaleniu pierwotnych wzorców kulturowych i teologicznych, którymi Kościół Antiocheński obdarzał nowo nawróconych. Kontynuacja tej tradycji pozwoliła Kościołowi zachować w liturgii liczne aspekty bezpośrednio wynikające z działalności apostoelskiej, które są kluczowe dla dogmatycznej i liturgicznej interpretacji misterium Eucharystii, pozostając nie tylko świadkiem, ale i strażnikiem prawdy o realnej obecności Chrystusa w Eucharystii³. Ten niezachwiany filar wiary ustanawia łączność eschatologiczną między czasem a wiecznością, obecnym światem a boskim królestwem. Ta prawda, głęboko zakorzeniona w eucharystycznym sercu Kościoła,

¹ J.A. FITZMYER, *The phases of the Aramaic Languages* [w:] TENŻE, *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*, Chico 1979, s. 57-84.

² S.E. FASSBERG, *Judeo-Aramaic* [w:] *Handbook of Jewish Languages*, red. A.D. Rubin, L. Kahn, Leiden 2015, s. 64-108.

³ C. VAGGAGINI, *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, s. 763; S. MOSES, M. RUCKI, M. ABDALLA, *Eucharystyczna obecność Chrystusa w rozumieniu liturgicznym Kościoła Antiocheńskiego*, „Liturgia Sacra” 22:2016, nr 1, s. 43-67.

jest nie tylko fundamentem praktyki liturgicznej, ale także bezpośrednim odniesieniem do zbawczego planu Boga Ojca, który objawia się w każdej epoce poprzez sakramentalne znaki.

W kontekście tego głębokiego misterium, święto Podwyższenia Świętego Krzyża w tradycji maronickiej nabiera wyjątkowego znaczenia, jako głęboko zakorzenione w paschalnej i odkupieńczej duchowości. Ukształtowany pod wpływem dwóch zachodnich tradycji liturgicznych⁴ – galikańskiej i rzymskiej – okres liturgiczny zawiera bogactwo modlitewnych elementów, takich jak procesje, uroczyste podniesienie krzyża i śpiewy liturgiczne, które podkreślają rolę krzyża jako wielkiego znaku zbawczego. Sama nazwa tego okresu zawiera określenie *al-Muqaddas*, co implikuje „sakralność” i podkreśla wyjątkowy oraz niepowtarzalny charakter tego pojęcia. To prowadzi nasze rozważania ku głębszemu zrozumieniu istoty i bogactwa badanego zagadnienia, odsłaniając jego wielowymiarowe znaczenie teologiczne, kulturowe i duchowe.

1. LITURGICZNA CENTRALNOŚĆ KRZYŻA

W liturgii maronickiej – będącej syntezą wschodniego mistycyzmu, do którego w XVI w. wprowadzono elementy zachodnie⁵ – krzyż jest pojmowany jako święty mediator między człowiekiem a Bogiem⁶, nadając świętu Podwyższenia wymiar paschalny, wyrażający zarówno cierpienie, jak i nadzieję życia wiecznego. W apofatycznej tradycji teologicznej okres ten ujawnia znak krzyża jako transcendentny, „drzewo życia”, centralny symbol Bożej ekonomii zbawczej, który integruje wymiar kosmiczny i eschatologiczny dzieła zbawienia. W tradycji maronickiej okres ten jest głęboko zakorzeniony w refleksji nad ostatecznym sądem, eschatologicznym oczekiwaniem na Paruzję Chrystusa oraz niezachwianą nadzieją na pełnię zbawienia. Ten bogaty kontekst teologiczny znajduje swoje dopełnienie w modlitwach i czytaniach liturgicznych, które czerpią z Apokalipsy, oraz rozwijają wątki związane z rzeczywistością eschatologiczną i pośmiertną (por. Ap 20,11-15; Ap 1,7; Ap 22,12-13; Ap 7, 9-17; Ap 21,1-4; Ap 4,8-11), oferując wiernym zarówno pogłębioną perspektywę teologiczną, jak i duchowe ukierunkowanie na życie wieczne.

Ten czas liturgiczny obfituje w elementy, które nie tylko odzwierciedlają jego istotę i uobecniają kluczowe momenty życia Chrystusa w przestrzeni liturgicznej,

⁴ Zob. M.R. POTOCZNY, *Rodziny liturgiczne chrześcijańskiego Wschodu – panorama*, „Teologia i Człowiek” 2014, t. 25, nr 1, s. 171-177.

⁵ S. DOUEIHY, *Ash-Sharh al-Mukhtasar fi Asl al-Mawarina (Brief Explanation of the Origin of the Maronites)*, published by Father Antoine Daou under the title, *Asl al-Mawarina (The Origin of the Maronites)*, Ehden 1973.

⁶ B. SNEŁA, *Adoracja krzyża* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1989, kol. 100.

lecz także łączą wymiar czasowy z wiecznością, podnosząc serca wiernych ku rzeczywistości transcendentnej⁷. Warto podkreślić, iż poprzedzający to święto okres *subara* ܣܒܪܐ (nazwa w języku aramejskim oznacza zwiastowanie⁸) stanowi czas formacyjny. Jego celem jest głębsze wprowadzenie wiernych w zrozumienie misterium zbawienia w całej jego teologicznej głębi i duchowym bogactwie. W ten sposób otwiera się serca i umysły wiernych na kontemplację, która przekracza perspektywę czysto ludzką, kierując ich ku spojrzeniu z perspektywy Bożej⁹. Takie podejście umacnia cnoty teologalne, nie ograniczając się jedynie do retrospekcji wydarzeń zbawczych, lecz wprowadzając wiernych w dynamiczną i aktywną partycypację w Bożej ekonomii zbawczej¹⁰. Ta partycypacja znajduje swoje eschatologiczne dopełnienie w wieczności¹¹, stając się zarazem jej uprzednim antycypowaniem w liturgicznym i duchowym doświadczeniu wspólnoty Kościoła.

1.1. MISTYKA KALENDARZA LITURGICZNEGO ZACHODNIOSYRYJSKIEJ TRADYCJI MARONICKIEJ

Koncepcja „roku liturgicznego” zawiera w sobie sakralną strukturę czasową, która wykracza poza zwykłe odmierzanie chronologii. Posiada ona głęboką wartość teologiczną, odzwierciedlając nie tylko organizację temporalną, ale także duchową wizję czasu i historii zbawienia, tworząc swoistą chronologię teologiczną, w której centralne misteria wiary chrześcijańskiej – życie, męka, śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa – nie są jedynie wspomniane, lecz ontologicznie uobecnianie w rzeczywistości liturgicznej. W tej perspektywie liturgia nie ogranicza się do wymiaru pamiątkowego, lecz jawi się jako przestrzeń dynamicznego działania zbawczego Chrystusa w mocy Ducha Świętego¹².

W kontekście tradycji syryjskiej czas liturgiczny pojmowany jest jako kairológiczny, co oznacza czas zbawczy, w którym doczesność zostaje przeniknięta przez wieczność. Nie jest on jedynie neutralnym wymiarem chronologicznym, lecz rzeczywistością teologiczną, która w służbie wspólnoty staje się przestrzenią działania Bożej ekonomii zbawczej. Liturgia w tym ujęciu ma charakter „anamnetyczny”, przekracza funkcję czystego wspomnienia i otwiera „żywą pamięć”, w której misteria zbawcze Chrystusa są ontologicznie uobecnianie¹³. Liturgia staje się zatem sakramentem spotkania czasu stworzonego z wiecznością, wydarzeniem, w którym wierni nie tylko kontemplują dzieła Chrystusa, lecz uczestniczą w nich

⁷ Por. R. LAVENANT, *Réponse à Thomasios, Dialogues*, 139; *Deuxième Traité*, 150, 155-156.

⁸ J.P.S. MARGOLIOUTH, *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903, s. 363.

⁹ E. GÓMEZ, *Seguimiento de Jesús en el Espíritu*, „Estudios Trinitarios” 1999, nr 2, s. 316.

¹⁰ P.T. GARRICA, *La palabra ekklesia. Estudio historio-teológico*, Barcelona 1958, s. 176 n.

¹¹ Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, s. 227.

¹² Zob. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002 [dalej: KKK] p. 1111.

¹³ B. NADOLSKI, *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 1307.

w sposób rzeczywisty. *Katechizm Kościoła Katolickiego* trafnie opisuje tę rzeczywistość. Rok liturgiczny w swojej sakramentalnej naturze nie ogranicza się jedynie do odzwierciedlenia cyklu wydarzeń zbawczych, ale stanowi drogę głębokiego dialogu między czasem a wiecznością, poprzez który wierni wchodzą w przestrzeń Bożej ekonomii zbawczej. To uczestnictwo w liturgii nie tylko kształtuje duchową tożsamość wspólnoty, ale również przygotowuje ją na eschatologiczne wypełnienie, będące celem pielgrzymki Kościoła w czasie¹⁴.

Anamnetyczne rozumienie liturgii w tradycji syryjskiej ujawnia jej eschatologiczny i soteriologiczny wymiar, w którym misteria Chrystusa jawią się jako ontologicznie trwałe i wiecznie dostępne rzeczywistości. Rok liturgiczny nie stanowi jedynie symbolicznej rekonstrukcji wydarzeń zbawczych, lecz jest głębokim uczestnictwem w pleromie Chrystusa – Jego pełni, która obejmuje przeszłość, teraźniejszość i wieczność. Jak wskazuje św. Efrem, liturgia nie jest wspomnieniem, lecz żywym uczestnictwem w rzeczywistości zbawczej, która przekracza czas i przestrzeń, otwierając wiernych na dialog z Bożą ekonomią zbawczą¹⁵.

W tym kontekście kalendarz liturgiczny Kościoła maronickiego, głęboko zakorzeniony w tradycji zachodniosyryjskiej, jawi się nie tylko jako praktyczna struktura organizująca święta i rytuały, lecz jako głęboka teologiczna interpretacja czasu, który w liturgii przekształca się w narzędzie zbawcze. Jest to wyraz unikalnej „teologii czasu”, w której doczesność, poprzez rytmiczną dynamikę sakralnych celebracji anamnetycznych, zostaje włączona w rzeczywistość wieczności.

Teologia liturgiczna odczytuje ten fenomen jako sakramentalne zakrzywienie czasu, gdzie Jezus Chrystus, przyczynowo działając w liturgii, wprowadza wieczność w doczesność. Jak wskazuje P. Liszka¹⁶, podczas sprawowania liturgii następuje swoista transformacja czasoprzestrzeni, umożliwiającą wiernym uczestnictwo w tajemnicach zbawczych. Liturgia staje się zatem miejscem spotkania historii zbawienia z teraźniejszością, gdzie pełnia czasów wcielenia i paschy Chrystusa zostaje uobecniona w sposób realny i skuteczny¹⁷. Ta dynamiczna struktura umożliwia wejście w nieustanną historię wydarzeń zbawczych, które są ontologicznie uobecniane, a jej szczytem jest egzystencjalna i mistagogiczna komunია z Boskością, w której czas doczesny przenika się z rzeczywistością wieczności¹⁸.

Właśnie tutaj misteria zbawcze stają się obecne w teraźniejszości, ukazując wiernym bliskość i trwałą skuteczność Bożego działania i miłości. Liturgia uobecnia pełnię czasów (por. Ga 4,4), przenosząc wiernych w wymiar *kairosu*, w którym doczesność zostaje przemieniona przez wieczność w przestrzeń zbawczego działania Boga.

¹⁴ Por. KKK 1075.

¹⁵ D. BRZEZIŃSKI, *Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki*, Toruń 2015, s. 303.

¹⁶ P. LISZKA, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992, s. 152.

¹⁷ Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 525.

¹⁸ Por. KKK 1112.

Biblijne rozumienie czasu jako *kairosu* – szczególnego momentu interwencji Bożej – wskazuje na liturgię jako miejsce aktualizacji „pełni czasów”, która osiągnęła swój zenit we wcieleniu, a jest kontynuowana w sposób sakramentalny w misteriach liturgicznych. Jak zauważa J. Galot, celebrowanie liturgii może być rozumiane jako analogiczna do wcielenia transformacja czasoprzestrzeni, gdzie Chrystus, będąc centrum historii zbawienia, czyni czas i przestrzeń uczestnikami swojej odwiecznej obecności¹⁹.

Teologia liturgiczna interpretuje liturgię jako sakramentalne zakrzywienie czasu, w którym Jezus Chrystus, działając przyczynowo, wprowadza wieczność w doczesność, czyniąc z niej przestrzeń realnego spotkania z tajemnicami zbawczymi²⁰. Ta dynamiczna aktualność i trwała obecność wydarzeń odnoszących się do misterium wiary znajduje swoje urzeczywistnienie w wymiarze liturgiczno-sakramentalnym, gdzie misteria te są nie tylko wspominane, ale ontologicznie aktualizowane w teraźniejszości²¹.

Wierni poprzez powtarzanie i uświęcanie czasu w rytmie liturgii stopniowo upodabniają się do życia Chrystusa, co osiąga swój szczyt w egzystencjalnej i mistagogicznej komunii z Boskością, która jest przedsmakiem eschatologicznej pełni²². Chociaż historia kształtowania się roku liturgicznego w tradycji zachodniosyryjskiej nie jest głównym przedmiotem niniejszego studium, warto zauważyć, że na jej rozwój wpływały różnorodne czynniki, w tym oddziaływania łacińskie, które wprowadziły specyficzne elementy do jej struktury. W przypadku kalendarzy syryjskich kluczowe jest jednak nie tyle ich historyczne uwarunkowanie, ile teologiczne znaczenie i liturgiczna funkcja, które wykraczają poza prostą organizację. Przenikając czas i przestrzeń, misteria te aktualizują się w rytmie roku liturgicznego. Dla ukazania specyfiki kalendarzy syryjskich wystarczające wydaje się zatem przedstawienie ich struktury.

Okres roku liturgicznego	Termin w języku arabskim
Początek roku liturgicznego oraz okres Chwalebnego Narodzenia Pańskiego	دال يمل دي عو في جروتيل ال ان سال اي ادب دي جمل (Bidajat as-Sana al-Liturdżijja wa-Eid al-Milad al-Madžid)
Okres Chwalebnego Objawienia Pańskiego	ساطغل دي ع (Eid al-Ghattas)

¹⁹ J. GALOT, *Eucharistie et Incarnation*, „Nouvelle Revue Theologique” 1983, nr 4, s. 549-566.

²⁰ M. POLAK, *Mistagogia w duszpasterstwie Kościoła. Studium pastoralno-teologiczne*, Poznań 2012, s. 13.

²¹ W. HRYNIEWICZ, *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Warszawa 1993, s. 125.

²² *Tamże*, s. 124.

Okres Wielkiego Postu oraz Wielkiego Tygodnia	سڨملا عوبسأل او ريڤكلا موصلانمز (Zaman as-Sawm al-Kabir wa-l-'Usbu' al-Muqaddas)
Okres Chwalebnego Zmartwychwstania	قڨيڨملا قمايقلانمز (Zaman al-Qijama al-Madžida)
Okres Chwalebnej Pięćdziesiątnicy	قڨيڨملا قرصنعلانمز (Zaman al-'Unsura al-Madžida)
Okres Krzyża Świętego	سڨملا بيلصلانمز (Zaman as-Salib al-Muqaddas)
Synaksarion – Uroczystości Świętych Maronickich	قنراوملا نيسيدقلا راسكنس (Sinaksar al-Qiddisin al-Mawarina)

Chociaż jesteśmy w pełni świadomi niewyczerpanej piękności i transcendentnej głębi różnych okresów liturgicznych, które tworzą ogromne duchowe dziedzictwo tego rytu, wraz z jego złożoną strukturą pastoralną oraz teologicznymi i duchowymi niuansami, które otaczają kult liturgiczny świętych misterii (Mszy św.) w ciągu całego roku i kształtują duchowość wspólnoty wiary, nie można zatrzymać się tylko na ich opisie i egzegezie, ponieważ nie stanowią one przedmiotu naszych badań. Niniejszym celem jest raczej zgłębianie samego źródła modlitw, które jednoczy te elementy i nadaje im pełny wymiar zbawczy – tajemnicy krzyża oraz Eucharystii, która wypływa z jego głębi, zgodnie z tradycją maronicką²³.

1.2. OKRES ŚWIĘTEGO KRZYŻA W TRADYCJI MARONICKIEJ

Tradycje liturgiczne Kościoła maronickiego, głęboko zakorzenione w bogatej spuściźnie tradycji zachodniosyryjskiej, odsłaniają wyjątkową strukturę i głęboki sens teologiczny w ramach całego kalendarza liturgicznego. Wśród nich wyróżnia się szczególnie uroczystość *Shushbaḥa da-Ṣliba*, czyli Podwyższenia Świętego Krzyża, obchodzoną corocznie 14 września. Zajmuje ona centralne miejsce w tradycji maronickiej jako czas głębokiej kontemplacji nad tajemnicą krzyża, który stanowi oś historii zbawienia. Zamykając liturgiczny cykl roku, okres ten nie jest jedynie jego zwieńczeniem, lecz także wprowadzeniem w tajemnicę wcielenia i paschy Chrystusa.

W tym okresie krzyż objawia się w swojej paradoksalnej naturze: jako znak kenotycznego оголошення²⁴, cierpienia i ofiary oraz jako symbol chwały, zwycięstwa i odkupieńczego triumfu. Jest on nie tylko punktem kulminacyjnym całorocznej

²³ Por. SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963), p. 7.

²⁴ Y. DE ANDIA, *Namaszczenie* [w:] *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998, s. 261

drogi duchowej, lecz także sakramentalnym mostem między czasem a wiecznością, w którym doczesność zostaje przeniknięta przez rzeczywistość zbawczą. Zakończenie roku liturgicznego w tradycji maronickiej, którego symbolika odnosi się zarówno do kresu ziemskiego pielgrzymowania, jak i do nowego początku, przypomina o przejściu od znaków liturgicznych do rzeczywistości ostatecznych. Jak trafnie ujmuje ks. R. Spiske, „rok kościelny jest odzwierciedleniem naszego życia”²⁵, prowadząc wiernych od cyklicznej powtarzalności do eschatologicznego dopełnienia.

To sprawia, że okres Krzyża Świętego zapowiada nowość zbawienia, które poprzez misterium krzyża i paschy Chrystusa prowadzi człowieka do narodzin dla życia wiecznego, wypełniając liturgiczną drogę w mistycznej komunii z Boskością²⁶. W swej istocie i głębi okres ten otwiera wiernym możliwość odkrywania transcendentnego triumfu Chrystusa nad śmiercią, grzechem i ludzką słabością – jak ujmuje to św. Jakub z Sarug: „Światło Świata, które zajaśniało z Golgoty”, miejsca mroku i upadku człowieka²⁷. Podobnie pisze św. Paweł, „Prawo Ducha, które daje życie w Chrystusie Jezusie, uwolniło cię od prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,2). Okres ten otwiera przed wiernymi pełnię nadziei – wprowadza ich w kontemplację zmartwychwstania, które objawia najgłębszy sens Boskiego planu zbawienia i ukazuje Chrystusa jako zwycięskiego Króla Wszechświata, który swą ofiarą wieńczy dzieło odkupienia ludzkości.

Z tego względu okres Krzyża Świętego tworzy duchową przestrzeń, w której wierni są zaproszeni do uczestnictwa w tajemnicy paschalnej. Zgodnie z encykliką *Quas Primas* papieża Piusa XI, ustanawiającą święto Chrystusa Króla, ostatnia niedziela okresu Krzyża Świętego jest poświęcona Chrystusowi Królowi Wszechświata, przypominając o Jego powszechnym panowaniu nad światem i historią²⁸. Chrystus, jako wcieloné Słowo Boże, zapoczątkował królestwo Boże na ziemi, objawiając swoim życiem i nauczaniem pełnię miłosierdzia i prawdy Boga. W „pełni czasów” (por. Gal 4,4) Słowo stało się ciałem, zamieszkało pośród nas (por. J 1,14), a przez swoją śmierć, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego dopełniło dzieła zbawienia, otwierając ludzkości drogę do życia wiecznego. W tym aspekcie życie Chrystusa przenika głębokie napięcie i duchowa dynamika, w której zarówno wcielenie, jak i śmierć są aktami modlitwy (por. Hbr 10,5-7; Salm 31,5; Lc 23,46) – głębokiej i całkowitej komunii z Ojcem.

Tym samym rytm roku liturgicznego odzwierciedla cykliczność zbawczego działania Boga, wydarzenia zbawcze splatają się w strukturę dwóch zasadniczych

²⁵ R. SPISKE, *Kazanie nr 1189. Na 22. niedzielę po Zielonych Świątkach*, s. 1.

²⁶ D. KWIATKOWSKI, *Paschalny wymiar obrzędu Mandatum podczas Mszy Wieczerzy Pańskiej Wielkiego Czwartku*, „Liturgia Sacra” 18:2012, nr 2, s. 343-355.

²⁷ Por. JACOB OF SERUGH, *Selected Metrical Homilies*, tłum. A. Elkhoury, R.A. Kitchen, Wasington [b.r.w.], s. 23.

²⁸ S. ZAÑARTU, *El concepto de ZOH en Ignacio de Antioqia*, Madrid 1977, s. 122.

biegunów misterium: początek istnienia i powrót do Boga, które wyznaczają pełnię Bożego planu odkupienia. Te dwa krańcowe punkty, obejmujące akt stworzenia, wzrastanie w łasce i prawdzie oraz przejście człowieka do życia wiecznego, stanowią ramy życia, w których wypełnia się Boży zamysł zbawczy, dążący do eschatologicznego spełnienia²⁹.

W tej perspektywie czas liturgiczny, szczególnie zamykający rok poprzez celebrację Świętego Krzyża i siedem kolejnych niedziel, staje się przestrzenią przygotowania wiernych do głębszego pojmowania zbawczej dynamiki, w której królestwo Boże wzrasta i zbliża się ku swej ostatecznej realizacji. Nie jest to jednak powrót stworzenia do pierwotnej wieczności Boga, lecz przemieniające zamieszkanie Boga w swoim stworzeniu, które w pełni objawia się jako Jego doskonałe mieszkanie. Proces ten, zgodnie z teologią „nowego stworzenia” Nowego Testamentu, nie dokonuje się w kategoriach ewolucji, lecz w ramach odkupienia i eschatologicznego odnowienia, gdzie czas i przestrzeń zostają sakramentalnie przeniknięte przez rzeczywistość zbawczą³⁰.

Celebracja Świętego Krzyża, będąca punktem łączącym i końcowym cyklu liturgicznego, nie tylko przypomina wiernym o tajemnicy odkupienia, lecz wprowadza ich w dynamikę nowego początku. W nim historia stworzenia znajduje swoje wypełnienie w triumfie Boga, który w Chrystusie nie tylko odkupuje, ale i uświęca całe stworzenie, włączając je w wieczność swojego życia.

2. JEDNOŚĆ KENOTYCZNEGO UNIŻENIA I CHWALEBNEGO TRIUMFU W TRADYCJI MARONICKIEJ

Niemniej jednak krzyż pozostaje przypomnieniem ostatecznego zwycięstwa Chrystusa, a wyrazem tej prawdy są Jego przebite gwoździami stopy, które, choć noszą ślady męki, emanują chwałą zmartwychwstałego ciała. W tym kontekście obraz Jego stóp nabiera szczególnego znaczenia, przywołując scenę namaszczenia stóp Jezusa przez Marię podczas uczty w Betanii – gest, w którym pokornie otarła je swymi włosami. Ten symboliczny akt, jak wskazują teologowie, staje się głębokim wyrazem czci i uniżenia, jednocześnie symbolizując prawdę o pokorze człowieka wobec tajemnicy Boskiej miłości³¹.

W starotestamentowej tradycji stopy Boga symbolizowały jedynie zewnętrzne oblicze Jego chwały – cień misterium, jak to ukazują teofanie Starego

²⁹ L. BOROS, *Mysterium mortis*, Warszawa 1974, s. 97.

³⁰ Por. W. HRYNIEWICZ, *Staroruska teologia paschalna*, s. 124.

³¹ R. INFANTE, *Lo sposo e la sposa*, „Contributo per l'eccelesiologia del Quarto vangelo”, 1996, nr 37, s. 451-481.

Testamentu³², które zawsze były ograniczonym doświadczeniem Bożej obecności, dystansu i niedostępności, jak w słowach z Księgi Ezechiela: „Nałóż więcej drewna, rozpal ogień, wygotuj mięso do cna, rozgotuj wywar, a kości spłon” (por. Ez 24,10), oraz z Drugiej Księgi Samuela: „Niebiosy pochyliły się i zstąpił, a pod jego stopami było gęste ciemne obłoki” (por. 2 Sam 22,10). A teraz Jego stopy, naznaczone przebicciem gwoździem, nabierają głębszego znaczenia jako znak Jego eschatologicznego triumfu, a zarazem wyraźnego objawienia Boskości Ojca.

Obraz Chrystusa, który ma „wszystko pod swoimi stopami”, staje się więc nie tylko manifestacją zwycięstwa nad światem, lecz również świadectwem Jego współistotności z Ojcem oraz władzy nad wszelkim stworzeniem. W ten sposób stopy, które wyrażają zarówno pokorną służbę, jak i ofiarę krzyża, odsłaniają również pełnię chwały, ukazując Chrystusa jako Pantokratora, zarazem bliskiego człowiekowi³³.

Podobno obraz Chrystusa na krzyżu nie jest jedynie świadectwem Boskiej solidarności z ludzkim cierpieniem, ale także znakiem odkupienia i uwielbienia, które wprowadza wspólnotę wiernych w dynamikę zbawienia, uobecniając w liturgii wieczną rzeczywistość miłości Boga. Krzyż, jako wieczne źródło łaski, przenika całą rzeczywistość zbawczą, stanowiąc punkt kulminacyjny odwiecznego zamysłu Ojca, w pełni urzeczywistnionego przez ofiarę Syna i działanie Ducha Świętego. Dlatego misterium krzyża objawia pełnię miłości Boga do człowieka, ukazując zarazem głęboką jedność Trójcy Świętej, która stanowi zarówno fundament Eucharystii, jak i wcielenie Bożego planu zbawienia. To w tej jedności miłości, ofiary i chwały krzyż staje się bramą do najgłębszego misterium Boga, gdzie kenotyczne uniżenie Chrystusa prowadzi do Jego chwalebного triumfu, a ten z kolei otwiera wiernym drogę ku eschatologicznemu wypełnieniu³⁴.

W syryjskiej tradycji Kościoła maronickiego ewangelie jawią się jako świadectwo o wyjątkowo mistycznym i ascetycznym charakterze, ukierunkowane nie na szczegółową rekonstrukcję historycznych faktów, lecz na ukazanie zbawczej obecności Chrystusa i dynamiki Jego działania, które znajduje swój szczyt w misterium krzyża. Selektowność narracji ewangelicznych, pomijająca wiele szczegółów z życia Jezusa w Nazarecie i fragmenty Jego publicznej działalności, nie wynika z braku informacji, lecz z głębokiego zamysłu teologicznego – skierowania uwagi na istotę Jego misji. Jak podkreśla Jan Ewangelista, celem Ewangelii jest

[...] abyście wierzyli, że Jezus jest Mesjaszem, Synem Bożym, i abyście wierząc mieli życie w imię Jego (J 20,31).

³² C.G. LLATA, *Misterio trinitario y misterio mariano en el Catecismo de la Iglesia Católica*, „Scriptorium Victorien” 1998, nr 2, s. 256.

³³ R. INFANTE, *Lo sposo e la sposa*, s. 466.

³⁴ Por. N. SILANES, *Presentación* [w:] *Eucaristía y Trinidad*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1990, s. 7-9.

W tym kontekście brak szczegółowości staje się narzędziem prowadzenia wiernych ku kontemplacji tajemnicy zbawienia, które przekracza granice czasu i przestrzeni. Ewangelie stają się bramą do doświadczenia transcendentalnej rzeczywistości, w której tajemnica wcielenia i paschy Chrystusa prowadzi człowieka do udziału w wiecznym życiu Boga, objawiając jednocześnie głębię Bożej miłości i wezwanie do osobistego spotkania z Chrystusem w wymiarze wiary i nadziei eschatologicznej.

Skupienie wyłącznie na aspekcie kenotycznym krzyża, choć fundamentalne, ryzykuje pominięciem pełni jego zbawczego przesłania. W Liście do Filipian odnajdujemy pochwałę pokory i wezwanie do naśladowania postawy Jezusa, który „nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi”. Ta wizja Chrystusa, jako uniżonego sługi, który poprzez posłuszeństwo aż do śmierci krzyżowej daje przykład prawdziwej pokory, niewątpliwie stanowi fundament teologii *kenosis*. Jednakże spojrzenie na krzyż wyłącznie jako znak uniżenia i ofiary za bardzo ogranicza jego pełnię. Pomija bowiem inne, równie istotne aspekty misterium krzyża, jakimi są zwycięstwo nad śmiercią oraz ostateczne wywyższenie Chrystusa przez Boga, a zarazem wywyższenie wraz z Nim całej ludzkości.

3. TEOLOGIA CHRYSTOCENTRYCZNA STRUKTURY MODLITW *SEDRO*

Aspekt kenotyczny Chrystusa, będący sercem teologii krzyża, znajduje swoje głębokie odzwierciedlenie w liturgii, a szczególnie w modlitwach *Sedro*³⁵. Te modlitwy, osadzone w duchowości chrześcijańskiego Wschodu, prowadzą wiernych ku pełniejszemu zrozumieniu i przeżyciu tajemnicy tego okresu, który jawi się zarówno jako znak ofiary, jak i źródło nadziei oraz zwycięstwa, i nie tylko.

Modlitwy *Sedro* w tradycji liturgicznej Kościoła maronickiego stanowią wyjątkowy wyraz teologicznej głębi i duchowego bogactwa chrześcijańskiego Wschodu, ukazując chrystocentryczną strukturę oraz mistagogiczne podejście do liturgii. Ich starannie ułożona forma, składająca się z inwokacji, pochwały, modlitwy błagalnej i doksologii, nie tylko odzwierciedla duchowość maronicką, ale pełni też rolę narzędzia duchowej formacji, wprowadzając wiernych w tajemnicę zbawienia. W jej treści odnajdujemy zarówno refleksję nad krzyżem jako narzędziem odkupienia, jak i wyrazem eschatologicznego triumfu i niezgłębionej miłości Boga. Bogata w symbolikę biblijną i teologiczną, pełni rolę mistagogicznej bramy, łącząc historię zbawienia z doświadczeniem duchowym wiernych. Jej centralnym motywem jest krzyż objawiający się jako „drzewo życia”, klucz do raju i triumf nad

³⁵ Zob. Shhimo: *Das Chorgebet der Antiochenisch Syrisch-Orthodoxen Kirche*, Leinatal 2014, s. 399.

śmiercią, prowadzący wiernych ku pełni komunii z Trójcą Świętą. W ten sposób *Sedro* staje się przestrzenią liturgicznej kontemplacji, gdzie jedność kenotycznego uniżenia i chwalebnego zwycięstwa Chrystusa prowadzi do eschatologicznego wypełnienia w zbawczej obecności Boga.

W kontraście z tradycją obrządku łacińskiego, która cechuje się wyjątkową liturgią i teologią, syryjska tradycja antiocheńska maronicka również obchodzi 14 września jako Święto Podwyższenia Krzyża Świętego. Niemniej jednak refleksje i praktyki liturgiczne tej tradycji mogą znacząco różnić się w swojej duchowości i głębi teologicznej. Poniższa analiza modlitw i czytań liturgicznych pozwoli odkryć tę różnorodność, ukazując 20 kluczowych tematów osadzonych w tajemnicy krzyża.

Pierwszym elementem jest inwokacja początkowa, skierowana zawsze do Chrystusa jako Zbawiciela i Odkupiciela. Wprowadza ona wiernych w dynamikę zbawienia, ukazując Chrystusa jako źródło nadziei i miłosierdzia. Ta początkowa część nie pełni jedynie funkcji wstępu, lecz stanowi fundament całej modlitwy, osadzając ją w chrystocentrycznej teologii Kościoła maronickiego i przygotowując wiernych do głębszego przeżycia jej treści.

Druga część, pochwalna, koncentruje się na krzyżu Chrystusa jako kluczowym symbolu zbawienia. Krzyż zostaje tu wywyższony jako „drzewo życia”, „klucz do raju” oraz „znak zwycięstwa” nad grzechem i śmiercią. Jego paschalny wymiar ukazuje wiernym, że krzyż jest nie tylko narzędziem cierpienia, ale przede wszystkim triumfu Chrystusa nad mocami zła. W tej części *Sedro* wierni kontemplują krzyż jako znak Bożej miłości, który łączy ich historię z ostatecznym planem zbawienia, prowadząc ich do refleksji nad eschatologiczną pełnią obiecaną przez Boga.

Trzecią część stanowi modlitwa błagalna, w której wierni zwracają się do Boga z prośbami o ochronę Kościoła, światło dla wspólnoty wiernych oraz przebaczenie grzechów. Modlitwa ta, zakończona zawsze doksologią, oddaje chwałę Trójcy Świętej jako źródłu życia i celu wszelkiego stworzenia.

4. TEOLOGICZNE I DUCHOWE ASPEKTY KRZYŻA W LITURGII POSZCZEGÓLNYCH DNI TYGODNIA

Krzyż Chrystusa w tradycji liturgicznej Kościoła maronickiego jawi się jako nieustannie aktualny symbol zbawienia, który łączy w sobie historię stworzenia, odkupienia i ostatecznego wypełnienia w eschatologicznej perspektywie. Stanowi centralny punkt odniesienia, którego znaczenie teologiczne i duchowe rozwija się w dynamicznej narracji każdego dnia tygodnia. Porównanie treści modlitw i tematów przypisanych poszczególnym dniom pozwala dostrzec zarówno ciągłość myśli

teologicznej, jak i zróżnicowanie akcentów duchowych, które razem tworzą bogatą relację refleksji nad tajemnicą zbawienia.

W tej analizie niedziela – dzień ósmy – stanowi punkt centralny, który otwiera się jako przestrzeń jedności nieba i ziemi w odkupieńczej ofercie Chrystusa. Krzyż Chrystusa jawi się w niej jako brama prowadząca do życia wiecznego, ukazując eschatologiczną dynamikę nowego stworzenia. Modlitwy *Sedro*, typowe dla tradycji syryjskiej, w niedzielę podkreślają wypełnienie proroctw i obietnic mesjańskich oraz objawiają Chrystusa jako *ṣūrat Allāhi al-Āb wa ḥikmatuhu* – „obraz i mądrość Boga Ojca”³⁶.

W ramach tej liturgicznej dynamiki Eucharystia, stanowiąca centrum niedzieli, wprowadza wiernych w misterium paschy, krzyża i zmartwychwstania, objawiając niezgłębioną miłość Boga oraz Jego eschatologiczne zwycięstwo. Choć trudno nie dostrzec poetyckiego charakteru struktury tych modlitw, dwa obrazy – „Drzewo Życia” (*shajarat al-hayat*) i „Drabina Jakubowa” (*sullam Yaʿqub*) – w szczególnie sposób ukazują głębię kryjącą się za tą apofatyczną teologią.

4.1. SYMBOLIKA DRZEWA ŻYCIA I DRZEWA POZNANIA DOBRA I ZŁA

W tradycji biblijnej i teologicznej symbolika drzewa łączy w sobie wiele wątków egzystencjalnych, eschatologicznych i zbawczych, które przenikają zarówno narracje Starego, jak i Nowego Testamentu. *shajarat al-hayat*, czyli Drzewo Życia, osadzone w centrum raju, jak i drzewo dobra i zła, stanowią kluczowe punkty interpretacji biblijnej narracji o stworzeniu i odkupieniu.

W narracji biblijnej Księgi Rodzaju (Rdz 2,9) obecność dwóch drzew – drzewa życia i drzewa poznania dobra i zła – stanowi fundamentalny symbol teologiczny, który odsłania podstawowe prawdy o relacji człowieka z Bogiem. Drzewo życia, usytuowane w centrum ogrodu Eden, choć nieopisane szczegółowo, symbolizuje dar nieśmiertelności oraz pełnię komunii z Bogiem, podkreślając, że życie wieczne jest zarówno darem Stwórcy, jak i ostatecznym celem stworzenia, co prowadzi nas do refleksji nad wymiarem apokaliptycznym tej symboliki. Natomiast drzewo poznania dobra i zła, otoczone zakazem Bożym, wyraża istotę wolnej woli człowieka – znak jego godności oraz zdolności do podejmowania moralnych decyzji.

W tym kontekście centralnym zagadnieniem staje się wolność człowieka, która nie ogranicza się do możliwości działania, lecz obejmuje również odpowiedzialność za wybory i przyjęcie konsekwencji przekroczenia granicy ustanowionej przez Stwórcę. Ta granica wskazuje na porządek moralny, w którym człowiek w swojej wolności jest wezwany do uznania nadrzędności Boga jako źródła życia i norm moralnych. Interpretacje te, zakorzenione w tradycji teologicznej oraz

³⁶ „متك وحو بالآل ملل قروصو، دجل ل كللم انصلخم حيسمل ادي” (Translit.: *Ayyuha al-Masīḥ Mukhallisnā, Malik al-Majd, wa Ṣūrat Allāh al-Āb wa-Ḥikmatahu*).

tekstach apokaliptycznych (por. Ap 22,2), ukazują, że oba drzewa symbolizują nie tylko harmonię pierwotnego stworzenia, lecz także tragiczne skutki niewłaściwego użycia wolnej woli, prowadzące do oddzielenia od Boga. W tradycji maronickiej modlitwy niedzielne nawiązujące do drzewa życia ukazują je jako znak Bożej wierności, obecny zarówno na początku, jak i na końcu historii zbawienia. Drzewo życia staje się symbolem nieustającej troski Boga o człowieka, prowadząc stworzenie ku pełni życia w komunii z Nim, gdzie już w dynamice stworzenia można dostrzec początek realizacji eschatologicznego wypełnienia.

Niemniej jednak interpretacje drzewa poznania i drzewa życia są złożone. Niektórzy uczeni, jak P. Meinhold, sugerują, że oba drzewa mogą być metaforycznymi przedstawieniami tej samej rzeczywistości, której centralnym przesłaniem jest napięcie między Bożym darem nieśmiertelności a ludzkim dążeniem do samozbawienia³⁷. Drzewo życia, według tej interpretacji, po grzechu pierworodnym traci swoją pierwotną funkcję, stając się drzewem wiedzy – symbolem egzystencjalnego rozdarcia człowieka, który dąży do samowystarczalności, odrzucając dar Boży. W kontekście chrystologicznym drzewo życia odzyskuje swoją pierwotną funkcję w krzyżu Chrystusa, który staje się nowym drzewem życia, jednoczącym człowieka z Bogiem w odkupieńczym dziele Chrystusa.

4.2. DRABINA JAKUBOWA: TEANDRYCZNA RZECZYWISTOŚĆ CHRYSTUSA

W Księdze Rodzaju, niespełna 26 rozdziałów później, natrafiamy na fragment, który wprowadza nas w głęboką symboliczną wizję Drabiny Jakubowej:

A śniło mu się, że na ziemi stoi drabina, której wierzchołek sięga nieba, a po niej wstępowali i zstępowali aniołowie Boży (Rdz 28,12).

Motyw Drabiny Jakubowej, choć swoje korzenie ma w Księdze Rodzaju, gdzie Jakub śni o aniołach wstępujących i zstępujących po drabinie, jest bogato rozwijany w hymnografii Kościoła wschodniego, w tym w tradycji maronickiej, gdzie drabina symbolizuje duchową wspinaczkę wiernych ku Bogu, zaś w ascetyce, jak w dziele św. Jan Klimaka *Drabina do Raju*, obraz ten staje się alegorią życia duchowego, stopniowego zbliżania się do Bożej świętości. Chrystus, będąc esencją Drabiny Jakubowej, ukazuje otwartość niebios i ich dostępność dzięki wcieleniu, które umożliwia człowiekowi wejście w komunię z Bogiem.

W Nowym Testamencie Chrystus odnosi wizję Drabiny Jakubowej do swojej osoby, jak wskazuje Ewangelia Jana:

Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Ujrzycie niebo otwarte i aniołów Bożych wstępujących i zstępujących na Syna Człowieczego (J 1,51).

³⁷ Por. Cz.S. BARTNIK, *Dogmatyka katolicka*, s. 301.

W tym kontekście Drabina Jakubowa zyskuje swoje pełne znaczenie w teandrycznej rzeczywistości Chrystusa – pomostu łączącego niebo z ziemią, Boga z człowiekiem. Zjednoczenie Boskiej i ludzkiej natury w jednej Osobie Chrystusa otwiera dostęp do rzeczywistości życia Bożego, czyniąc Go jedyną drogą między tym, co temporalne a tym, co wieczne. Drabina Jakubowa przestaje być jedynie symbolem patriarchalnej wizji, stając się pełnym objawieniem zbawczej roli Chrystusa jako Pośrednika (por. J 14,6). To w Nim otwierają się niebiosy, a komunii zbawczej, która dokonuje się między stworzeniem a Stwórcą, zostaje nadany wymiar eschatologiczny.

W tej perspektywie Chrystus, będąc zarówno Bogiem, jak i człowiekiem, jest pomostem między niebem a ziemią, w którym Boskość i człowieczeństwo spotykają się w jednej Osobie. Ta teandryczna rzeczywistość objawia otwartość niebios oraz eschatologiczne wypełnienie komunii między stworzeniem a Stwórcą. To w Nim otwierają się niebiosy, a komunii zbawczej, która dokonuje się między stworzeniem a Stwórcą, zostaje nadany wymiar eschatologiczny. W tej perspektywie Drabina Jakubowa staje się dynamicznym znakiem teologicznej jedności i pełni odkupienia, w którym objawia się ostateczna harmonia między tym, co ludzkie a tym, co Boskie.

4.3. LITURGICZNE WYPEŁNIENIE TEOLOGII DRABINY JAKUBOWEJ

Ten wymiar zbawczej jedności Chrystusa znajduje swoje pełne odzwierciedlenie w modlitwach anafor Kościoła maronickiego. W jednej z modlitw kapłan wyraża teandryczną rzeczywistość wcielenia słowami:

Zjednoczyłeś, Panie, swoją boskość z naszym człowieczeństwem, a nasze człowieczeństwo z Twoją boskością, swoje życie z naszą śmiertelnością, a naszą śmiertelność z Twoim życiem. Przyjąłeś to, co nasze, i dałeś nam to, co Twoje, aby nas ożywić i zbawić. Tobie chwała na wieki³⁸.

Modlitwa ta stanowi syntezę chrystologicznej i eschatologicznej wizji zbawienia, w której wcielenie Chrystusa przywraca pierwotną harmonię między Bogiem a człowiekiem, jednocześnie wprowadzając człowieka w nową rzeczywistość odkupienia. Drabina Jakubowa, odczytana w tej liturgicznej perspektywie, przestaje być jedynie wizją patriarchalną, a staje się dynamicznym znakiem jedności eschatologicznej, która urzeczywistnia się w odkupieńczym dziele Chrystusa.

Właśnie w perspektywie chrystocentrycznej Drabina Jakubowa przypomina w liturgii, że zbawienie jest rzeczywistością, a nie jest jedynie ideą teologiczną, w której uczestniczą wierni. Otwierając niebiosy, Chrystus zaprasza człowieka do pełnej komunii z Bogiem, gdzie każda liturgia staje się uobecnieniem tego

³⁸ *Anafora Dwunastu Apostołów*, Bkerke 2005, s. 270-271.

Bosko-ludzkiego zjednoczenia, prowadząc wiernych do kontemplacji i uczestnictwa w wiecznej chwale królestwa Bożego.

Modlitwa Sedro³⁹ w Święto Podwyższenia Krzyża (14 września) oraz we wszystkie niedziele Okresu Krzyża	
W języku polskim	W języku arabskim
O Chryste, nasz Zbawicielu, Królu chwały, Ikono i Mądrości Boga Ojca, obchodzimy pamiątkę wywyższenia Twojego Krzyża i wołamy, mówiąc: O drzewo życia, zasadzone pośrodku raju, które na ziemi stało się drzewem zbawienia dla wszystkich żyjących nadzieją. O drabino Jakubowa, przez którą wstępujemy do najwyższych niebios! Błagamy Cię, o Chryste, nasz Zbawicielu, przy woni tego kadzidła: odnów nas swoimi najwyższymi darami, które wypływają z Twojego zwycięskiego Krzyża. Rozpal światło swojej wiedzy w biskupach, kapłanach i diakonach, uświęcaj swoim boskim nauczaniem Twój wierny lud, który czci Twój ożywiający Krzyż. Zachowaj nas od wszelkiego zła, abyśmy mogli oddawać Ci chwałę i dziękczynienie wraz z Ojcem i Duchem Świętym, teraz i na wieki.	دجمل اكل م انصل خم حيسملا اهيأ ييح ن ان، متمكح وبالا لال اقروصو فتهنو كبيلصل عافترا ىركذ يتلا ةايحل اقرجش اي: نيلئاق تراصو، سودر فلا طسو تسرخ عيمجل صالخل قبشخ ضرألا يف يقترن بوقعي لمس اي! ني عجارل ،كلأسن! تاوامسل ىلع ىل! هب اذه رطع ىلع، انصل خم حيسملا اهيأ فيولعل اياطعب اندج، روخبل ،رفاظلا كبيلصل نم قققدتملا رابخال ىلع كتفرعم رون ضفاو كميلعتب سدق. نيسامشل او قن هكل او دجسي يذل نمؤملا كبعش يهلإل أعيمج انظفح. ييحمل كبيلصل كأباو كركشنو كدخمف، رش لك نم دبال ىل! سودقلا كحورو

4.4. KRZYŻ JAKO MIEJSCE POJEDNANIA NAPIĘĆ

Krzyż, jako centralny punkt liturgii i duchowości chrześcijańskiej, nie jest jedynie statycznym symbolem, ale dynamiczną przestrzenią, w której spotykają się i współlistnieją pozorne sprzeczności. Jest on jednocześnie znakiem historycznego odkupienia i eschatologicznej nadziei, narzędziem łaski sakramentalnej i moralnym wzorem naśladowania Chrystusa oraz indywidualnym doświadczeniem dzieła Boga żywego. Ta wielowymiarowość krzyża, szczególnie wyrażona w liturgii

³⁹ Tamże, s. 28-32.

maronickiej, prowokuje wiernych do głębszego zanurzenia się w tajemnicę zbawienia.

W liturgii tej każdy dzień tygodnia nadaje krzyżowi inne znaczenie, akcentując jego różnorodne wymiary. Niedziela uwypukla krzyż jako uniwersalny znak pojednania całej wspólnoty wierzących, podczas gdy poniedziałek i wtorek zapraszają do indywidualnej kontemplacji, ukazując go jako „drzewo życia” czy „ramię Wszechmocnego.” Natomiast piątek prowadzi wiernych w eschatologiczną perspektywę, gdzie krzyż jawi się jako „cień ochronny” w dniu Sądu Ostatecznego. Ten zróżnicowany obraz nie jest chaosem znaczeń, lecz harmonijną symfonią, która wymaga od wiernych duchowej elastyczności w dostrzeganiu pełni krzyża.

Jednak to właśnie napięcia – między wspólnotą a indywidualnością, historią a wiecznością, sakramentem a wzorem moralnym, końcem roku liturgicznego a jego początkiem – stają się przestrzenią duchowej formacji. Krzyż wprowadza wiernych w relację z Bogiem, która nie jest statyczna, lecz dynamiczna, nieustannie kształtująca się w dialogu z jego wielowymiarowym znaczeniem. Ta dynamika prowadzi wiernych do życia w napięciu „już, ale jeszcze nie” – nie jako destrukcyjnego paradoksu, ale jako egzystencjalnej rzeczywistości, w której krzyż objawia się jako most łączący codzienność z eschatologiczną pełnią.

Liturgia maronicka w cyklu siedmiu niedziel ukazuje krzyż jako rzeczywistość nie tylko jednoczącą różnorodne perspektywy, ale także przekształcającą je w doświadczenie liturgiczne tej jednej, zbawczej tajemnicy. Historia zbawienia staje się dla wiernych rzeczywistością spełnioną w wieczności, sakrament nabiera wymiaru moralnego działania, a wspólnota splata się z doświadczeniem indywidualnym. To w tej dynamicznej równowadze wierni odkrywają Krzyż nie jako statyczny symbol, lecz jako miejsce, w którym Bóg rozświećla mroki ludzkiej egzystencji, prowadząc człowieka ku pełni zbawienia i prawdy.

Tym samym krzyż jawi się nie tylko jako znak odkupienia, lecz także jako rzeczywistość transformująca. To tutaj, w spotkaniu Bożego światła z ludzkim cierpieniem, wierni uczą się, że ich codzienne życie jest już wpisane w Boży plan, a ich indywidualne zmagania znajdują sens w świetle wieczności. Krzyż, jako żywa przestrzeń duchowego wzrastania, staje się dla wiernych nieustannym wezwaniem do pełni życia w prawdzie i miłości, które prowadzi ku eschatologicznemu spełnieniu w Bogu.

ZAKOŃCZENIE

Kończąc rozważania na temat krzyża w liturgicznej tradycji maronitów, nie sposób pominąć jednego, niezwykle istotnego zagadnienia: wyjątkowego połączenia symbolika krzyża z poezją liturgiczną. Maronici, jak żadna inna tradycja, zdołali wyrazić bogactwo biblijnego przekazu w formie hymnów, które nadają ich liturgii

wyjątkową głębię teologiczną, a zwłaszcza w modlitwach *Sedro*. Bez tych hymnów, zwłaszcza w zachodniej tradycji syriackiej, liturgia byłaby pozbawiona fundamentalnego elementu – ciągłego rozbrzmiewania słowa Bożego w różnych momentach celebracji.

Krzyż w tradycji syriacko-maronickiej jest czymś więcej niż tylko symbolem odkupienia – to żywe miejsce objawienia się Bożej obecności, która jednoczy historię zbawienia z eschatologicznym wypełnieniem. W tej tradycji liturgia ukazuje krzyż jako „Drzewo Życia”, które nieustannie podtrzymuje stworzenie, oraz jako „Drabinę Jakubową”, po której wierni wspinają się ku jedności z Bogiem. Jest on centrum całego cyklu liturgicznego, integrując różnorodne wymiary duchowe, takie jak kenotyczne uniżenie Chrystusa, chwała Jego zmartwychwstania oraz niezgłębiona miłość Boga do człowieka. Modlitwy *Sedro*, mistagogiczne i głęboko zakorzenione w duchowości syriackiej, prowadzą wiernych do doświadczenia krzyża jako przestrzeni przemiany – od grzechu do łaski, od śmierci do życia, od izolacji do wspólnoty. W tym kontekście krzyż staje się dynamiczną rzeczywistością, która nieustannie działa w Kościele i w sercach wiernych, zapraszając ich do pełni uczestnictwa w misterium zbawienia, gdzie tradycja maronicka odsłania niezmierną głębię jednoczesnego uniżenia i triumfu Bożej miłości.

BIBLIOGRAFIA

- Anafora Dwunastu Apostołów*, Bkerke 2005.
- ANDIA Y. DE, *Namaszczenie* [w:] *Duch Odnowiciel*, Poznań 1998.
- BARTNIK CZ.S., *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000.
- BOROS L., *Mysterium mortis*, Warszawa 1974.
- BRZEZIŃSKI D., *Chrystus wczoraj i dziś, i na wieki*, Toruń 2015, s. 303.
- DOUEIHY S., *Ash-Sharh al-Mukhtasar fi Asl al-Mawarina* (*Brief Explanation of the Origin of the Maronites*), published by Father Antoine Daou under the title, *Asl al-Mawarina* (*The Origin of the Maronites*), Ehden 1973.
- FASSBERG S.E., *Judeo-Aramaic* [w:] *Handbook of Jewish Languages*, red. A.D. Rubin, L. Kahn, Leiden 2015, s. 64-108.
- FITZMYER J.A., *The phases of the Aramaic Languages* [w:] TENŻE, *A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays*, Chico 1979, s. 57-84.
- GALOT J., *Eucharistie et Incarnation*, „Nouvelle Revue Theologique” 1983, nr 4, s. 549-566.
- GARRICA P.T., *La palabra ekklesia. Estudio historio-teológico*, Barcelona 1958.
- GÓMEZ E., *Seguimiento de Jesús en el Espíritu*, „Estudios Trinitarios” 1999, nr 2.
- HRYNIEWICZ W., *Staroruska teologia paschalna w świetle pism św. Cyryla Turowskiego*, Warszawa 1993.
- INFANTE R., *Lo sposo e la sposa*, „Contributo per l'ecclesiologia del Quarto vangelo”, 1996, nr 37, s. 451-481.
- JACOB OF SERUGH, *Selected Metrical Homilies*, tłum. A. Elkhoury, R.A. Kitchen, Waszyngton [b.r.w.], s. 23.

- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2002 [dalej: KKK] p. 1111.
- KWIATKOWSKI D., *Paschalny wymiar obrzędu Mandatum podczas Mszy Wieczerzy Pańskiej Wielkiego Czwartku*, „Liturgia Sacra” 18:2012, nr 2, s. 343-355.
- LISZKA P., *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992.
- LLATA C.G., *Misterio trinitario y misterio mariano en el Catecismo de la Iglesia Católica*, „Scriptorium Victorienne” 1998, nr 2, s. 256.
- MARGOLIOUTH J.P.S., *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903, s. 363.
- MOSES S., RUCKI M., ABDALLA M., *Eucharystyczna obecność Chrystusa w rozumieniu liturgicznym Kościoła Antiocheńskiego*, „Liturgia Sacra” 22:2016, nr 1, s. 43-67.
- NADOLSKI B., *Leksykon liturgii*, Poznań 2006.
- PAYNE-SMITH MARGOLIOUTH J., *A Compendious Syriac Dictionary*, Oxford 1903.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2013.
- POLAK M., *Mistagogia w duszpasterstwie Kościoła. Studium pastoralno-teologiczne*, Poznań 2012.
- POTOCZNY M.R., *Rodziny liturgiczne chrześcijańskiego Wschodu – panorama*, „Teologia i Człowiek” 2014, t. 25, nr 1, s. 171-177.
- Shhimo: Das Chorgebet der Antiochenisch Syrisch-Orthodoxen Kirche*, Leinatal 2014.
- SILANES N., *Presentación* [w:] *Eucaristía y Trinidad*, Ediciones Secretariado Trinitario, Salamanca 1990.
- SNELA B., *Adoracja krzyża* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1989, kol. 100-101.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum Concilium* (4.12.1963).
- SPISKE R., *Kazanie nr 1189. Na 22. niedzielę po Zielonych Świątkach*, s. 1.
- VAGGAGINI C., *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965.
- ZAÑARTU S., *El concepto de ZΩH en Ignacio de Antioquia*, Madrid 1977, s. 122.

Streszczenie: W tradycjach liturgicznych Kościołów syryjskich święto Podwyższenia Świętego Krzyża odgrywa centralną rolę teologiczną i liturgiczną, łącząc wiernych z tajemnicą krzyża jako symbolem odkupienia. W tradycji zachodniosyryjskiej, a zwłaszcza maronickiej, celebrowanie ta podkreśla sens i cel, dla którego tajemnica wcielenia wypełniła się w Chrystusie, ukazując Jego zwycięstwo nad śmiercią, i ma charakter głęboko eschatologiczny. Kolejne etapy liturgii Podwyższenia Krzyża uwydatniają znaczenie męki Chrystusa oraz zapraszają wiernych do medytacji nad rolą krzyża w zbawieniu. Niniejszy artykuł stanowi próbę analizy teologicznych i liturgicznych aspektów tego święta w tradycjach Kościołów syryjskich.

Słowa kluczowe: Podwyższenie Krzyża, liturgia, Kościoły syryjskie, Tradycja zachodniosyryjska, Kościół Maronicki, krzyż, Asqta, Qadmaya Shubħa, Śliba, eschatologia.