

KS. MATEUSZ RAFAŁ POTOCZNY

*TAKSĀ D-ḤUSĀYĀ*  
SAKRAMENTALNY OBRZĘD POKUTY I POJEDNANIA  
W ASYRYJSKIM KOŚCIELE WSCHODU

*TAKSĀ D-ḤUSĀYĀ*  
THE SACRAMENTAL RITE OF THE PENANCE AND RECONCILIATION  
IN THE ASSYRIAN CHURCH OF THE EAST

**A b s t r a c t.** The aim of this study is to make known to the reader the theology of the Sacrament of Penance and Reconciliation in the Assyrian Church of the East and with its Liturgy called “Order of Pardon” (*taksā d-ḥusāyā*). The research has been based on the genuine Syriac patristic tradition and on the most important liturgical source, i.e. the *Order* edited by the prominent catholicos Ishā’Yahb III (†659). The analysis includes the explanation of theological image of the “robe of glory”, which creates the link between the Sacrament of Penance itself and Baptism, the theological meaning of Christian conversion and the presentation of *taksā d-ḥusāyā*. The study shows the Syro-Oriental celebration of the Sacrament as a comprehensive and theologically coherent with the Rites in the other Christian communities. Some peculiarities of this *Ordo* attest its originality and don’t depreciate in any way its theological and liturgical value.

**Keywords:** penance, reconciliation, conversion, *taksā d-ḥusāyā*, Assyrian Church of the East.

Na kartach historii Kościoła powszechnego niezwykle ważne miejsce zajmuje wspólnota uczniów Chrystusa, która niemal od samego początku obecna była i rozwijała się poza geopolitycznymi wpływami Rzymu, tj.

---

Ks. dr hab. Mateusz Rafał POTOCZNY, prof. UO – Dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Instytut Nauk Teologicznych UO, liturgista i syrolog; adres do korespondencji: ul. Wojciecha Drzymały 1a, 45-342 Opole; e-mail: [mpotoczny@uni.opole.pl](mailto:mpotoczny@uni.opole.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5746-4218>.

Kościół Wschodu<sup>1</sup>. Na przestrzeni dziejów ten umiejscowiony pomiędzy Tygrysem i Eufratem Kościół z różnych względów musiał kształtować nie tylko własne systemy teologiczne, ale również własną praktykę liturgiczną. Od momentu ustanowienia oficjalnych struktur niezależnego Kościoła o tradycji syro-orientalnej (410) praktyka liturgiczna tej wspólnoty w wielu kwestiach zaczęła przyjmować niezwykle oblicze, będące odzwierciedleniem semickiej kultury zakorzenionej w perskim kontekście kulturowym.

Do niedawna zarówno teologia jak i praktyka liturgiczna Asyryjskiego Kościoła Wschodu traktowana była przez Rzym z dużą rezerwą. Jednakże ostatnie dekady zupełnie zmieniły ten stan rzeczy, czego dowodem są podpisane dwie wspólne deklaracje katolicko-asyryjskie (teologiczna i liturgiczna<sup>2</sup>) oraz niezapomniana wizyta papieża Franciszka w Iraku (2021). Wspomniane przedsięwzięcia z całą pewnością pozwoliły światu łańskiemu bardziej zrozumieć mentalność i wrażliwość teologiczno-liturgiczną chrześcijan w Mezopotamii oraz zbudować platformę wymiany myśli, która wydaje się coraz wyraźniej zmierzać do pełnej ekumenicznej jedności.

Kwestie wzajemnego zrozumienia dotyczą w dużej mierze życia sakramentalnego wspólnoty Kościoła Wschodu oraz Kościoła rzymskiego. W niniejszym studium zostanie podjęta refleksja dotycząca teologicznego rozumienia pokuty i pojednania oraz związanej z nimi dyscypliny sakramentalnej w tradycji czcigodnego Asyryjskiego Kościoła Wschodu, ze szczególnym uwzględnieniem obrzędu zwanego *taksā d-ḥusāyā*.

---

<sup>1</sup> Nazwa „Kościół Wschodu” jest najchętniej stosowaną przez samych członków omawianej wspólnoty – nawiązuje ona do Kościoła, który istniał „na wschód od Imperium Rzymskiego”. Jednakże w historycznej i współczesnej literaturze spotykamy również inne nazwy: Kościół Perski, Kościół Wschodniosyryjski, Kościół Diafizycki, Starożytny Kościół Wschodu, Asyryjski Kościół Wschodu oraz Kościół Nestoriański. Ostatnie określenie jest wciąż najbardziej rozpowszechnionym i jednocześnie najmniej adekwatnym. Zob. Suha Rassam, *Christianity in Iraq. Its origins and Development to the Present Day* (Gracewing: Freedom Publishing Australia, 2010), XXXI.

<sup>2</sup> Chodzi tu o *Wspólną deklarację chrystologiczną* (1994) oraz *Wspólną deklarację o życiu sakramentalnym* (2017). Więcej na temat znaczenia obydwu dokumentów: Mateusz R. Potoczny, Michał Sadowski, „Dwie wspólne deklaracje komisji dialogu katolicko-asyryjskiego: ekumeniczne kamienie milowe minionego éwierćwiecza. *Status quaestionis* i perspektywy”, *Studia Oecumenica* 18(2018): 297-316.

## 1. UTRACONE „ODZIENIE CHWAŁY”

W Asyryjskim Kościele Wschodu, tak samo zresztą jak w całej teologii chrześcijańskiej, pierwszorzędnym momentem pojednania grzesznego człowieka z Bogiem i Kościołem jest sakrament chrztu św.<sup>3</sup> W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy, że „przez chrzest zostajemy wyzwoleni od grzechu i odrodzeni jako synowie Boży” (KKK 1213). Jednakże słabość ludzkiej natury i konsekwencje grzechu pierwotnego sprawiają, że nawrócenie i konieczność duchowego pojednania wciąż jawią się jako niezbędne na drodze zmierzającej do niebiańskiego Jeruzalem. Zresztą problematyka pogodzenia jednorazowej łaski chrzcielnej z koniecznością ponownego jednania człowieka wierzącego, który popadł w grzech ciężki, już we wczesnej starożytności chrześcijańskiej była elementem niezwykle ważnej debaty dotyczącej tzw. *lapsi*, tj. tych, którzy zaparli od wiary na skutek prześladowań<sup>4</sup>. Już wtedy zdano sobie sprawę, że chociaż grzesznik łamie swoje związki z Chrystusem i Kościołem, to jednak wspólnota wierzących powinna się modlić o jego nawrócenie, a gdy to nastąpi i podejmie on pokutę, powinien zostać na nowo do niej przyjęty. Konkretnymi znakami odpuszczenia grzechów i pojednania stało się dość szybko nałożenie rąk na głowę penitenta oraz epikleza<sup>5</sup>.

Ojcowie syryjscy w kwestii odpuszczenia grzechów bardzo często posługiwali się obrazem „odzienia chwały”, który nawiązuje do biblijnego podania o stworzeniu człowieka i jego upadku (por. Rdz 3). W dyskursie Ojców pierwszy człowiek, Adam, w momencie stworzenia otrzymał od Boga cudowne odzienie chwały, symbolizujące jego czystość i bezgrzeszny stan. Jak pisał Jakub z Sarug (†521) było ono utkane „światłem i duchem”<sup>6</sup>. Na skutek grzesznego upadku pierwsi rodzice pozbawieni zostali tej niezwyklej szaty, stąd potrzebna była zbawcza interwencja Boga, którego Jednorodzony Syn, poprzez swoje uniżenie i wcielenie, na nowo otworzył rodzajowi

<sup>3</sup> Awa Royel, *The Mysteries of the Kingdom. The Sacraments of the Assyrian Church of the East* (Modesto: Edesse Publications, 2018), 303.

<sup>4</sup> Ciekawe studium dotyczące kwestii przebaczenia w pismach jednego z czołowych uczestników wspomnianej debaty czytelnik znajdzie w: Marcin Wysocki, „Przebaczenie w pismach św. Cypriana”, *Verbum Vitae* 18(2010): 187-211. Zob. Lucjan Bielas, „Odstępstwo od wiary w Kościele pierwszych wieków”, <https://www.polska1918-89.pl/pdf/odstepstwo-od-wiary-w-kosciele-pierwszych-wiekow,5577.pdf> (17.03.2021).

<sup>5</sup> Gerhard L. Müller, *Dogmatica cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia* (Milano: Edizioni San Paolo, 2013), 874.

<sup>6</sup> Jacobus Sarugensis, *Homiliae Selectae*, vol. I, ed. Paul Bedjan (Parisiis: Harrassowitz, 1905), 208.

ludzkiemu możliwość odzyskania utraconego odzienia chwały<sup>7</sup>. Wskazuje na to Efreem Syryjczyk (†373) w jednym z hymnów „O Narodzeniu”:

Wszystkie te zmiany, które zrzucił i przybrał Miłosierny, gdy zdecydował się przybrać w Adama i rozebrać z chwały; został owinięty w płótna jego [Adama] liśćmi i przywdział ubrania zamiast jego skóry. Został On ochrzczony z powodu jego [Adama] nieprawości i zabalsamowany dla jego śmierci, zmartwychwstał i podniósł go [Adama] w chwale, błogosławiony Ten, który zstąpił [z nieba], przybrał Adama i wstąpił [do nieba]<sup>8</sup>.

Sama intuicja przywołanego powyżej obrazu z całą pewnością jawi się jako reminiscencja zapisanego przez św. Pawła w Liście do Galatów stwierdzenia: „Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa” (3,27). Analogia przywdziewania utraconego „odzienia chwały” jest więc w ścisłym sensie analogią chrzcielną, jednakże spoglądając na nią szerzej możemy dopatrzeć się jej związku z procesem nawrócenia po każdym grzechu.

## 2. TAYWUTHĀ – DROGA CIĄGŁEGO NAWRACANIA

Asyryjski Kościół Wschodu, pomimo fizycznego oddzielenia od Kościołów rozwijających się w Imperium Rzymskim, musiał stawiać czoła wyzwaniom podobnym do tych, jakie stawały przed innymi Kościołami. Kwestia przebaczenia grzechów popełnionych po chrzcie była bez wątpienia jednym z takich wyzwań. Na przykład jeden z przedmonastycznych ruchów w Mezopotamii, zwany *Bnay Qyāmā* (Synowie/Córki Przymierza)<sup>9</sup>, stał na stanowisku, że po grzechach popełnionych po chrzcie odzienie chwały traci się

<sup>7</sup> Por. Sebastian P. Brock, *The Luminous Eye: the spiritual world vision of Saint Ephrem* (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992), 85-86.

<sup>8</sup> Ephraem, *De Nativitate* 23,13, ed. Edmund Beck, CSCO 186, Syr. 82 (Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1959), 120. Więcej, zob. Mateusz R. Potoczny, *Misterium chrzcielne w Asyryjskim Kościele Wschodu. Historia, liturgia i teologia obrzędów w świetle pism Ojców syro-orientalnych i komentatorów liturgii* (Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2019), 78-82.

<sup>9</sup> Wszyscy, którzy zdecydowali wieść życie konsekrowane, określani byli w tradycji syryjskiej właśnie jako *bnay qyāmā*. Nie żyli oni według jakiegoś konkretnego i zorganizowanego wzorca; niektórzy mieszkali w domach rodzinnych, inni żyli w małych wspólnotach złożonych z dwóch lub trzech członków. Sebastian P. Brock, *Spirituality in Syriac Tradition* (Kottayam: SEERI, 2005), 52-53.

na zawsze i nie ma możliwości jego ponownego odzyskania<sup>10</sup>. Taka jednak intuicja nie zyskała szerszego zrozumienia w tradycji Asyryjskiego Kościoła Wschodu. Teologowie perskiej wspólnoty chrześcijan dość szybko zaczęli nauczać, że życie chrześcijańskie jest w rzeczywistości ciągłym nawracaniem się, które jest procesem wielowymiarowym i wieloaspektowym i polega na zmianie sposobu myślenia, przemianie serca oraz obraniu nowej drogi życia (syr. *taywuthā*, gr. *metanoia*). Ojcowie syryjscy, jak Izaak z Ninowy († ok. 700), nazywali ten stan „opuszczeniem wcześniejszych czynów i ich opłakiwaniem”. Jeden z najwybitniejszych współczesnych znawców dyscypliny sakramentalnej Kościoła Wschodu – Mar Awa Royel – stoi na stanowisku, że to właśnie skrucha połączona z autentycznym opłakiwaniem grzechów sprawia oczyszczenie z nich i może być nazywana „duchowym chrztem”. I chociaż łzy skruchy i nawrócenia nie mają wymiaru sakramentalnego, to jednak w rzeczywistości mogą być duchowo efektywne w oczyszczaniu człowieka z jego codziennych upadków<sup>11</sup>. W tym miejscu ważnym wydaje się rozróżnienie grzechów: bazując na podaniu 1J 5,16-17, w tradycji omawianego Kościoła grzechy dzieli się na śmiertelne (grzechy prowadzące do śmierci) oraz tzw. *qnomiczne*<sup>12</sup> (grzechy nieprowadzące do śmierci). Jako najcięższe spośród grzechów śmiertelnych wymienia się: apostazję, cudzołóstwo oraz zabójstwo (włącznie z samobójstwem)<sup>13</sup>.

Wracając jednak do obrazu łez oczyszczenia traktowanych jako „duchowy chrzest”: z całą pewnością analogia ta jest niezwykle plastyczna. Jednak właściwie nie wnosi ona żadnej nowości w rozumienie procesu gładzenia grzechów: przecież również w innych tradycjach liturgicznych do odpuszczenia grzechów powszednich nie jest konieczne sakramentalne rozgrzeszenie, wystarczy akt szczerego żalu. Co jednak z grzechami zaliczanymi do katalogu ciężkich? Czy w Asyryjskim Kościele Wschodu istnieje praktyka sakramentalnego ich odpuszczenia i ponownego odzyskiwania rajskiego „odzienia chwały”?

Wydaje się, że odpowiedzi na te pytania udzielają nam już najwybitniejsi Ojcowie Kościoła Wschodu, tacy jak Narsaj (†502), Babaj Wielki (†628) czy Tymoteusz I (†823). Autorzy zauważają, że również Afrahat Mędrzec Perski (†345) wspomina o posłudze jednania powierzonej kapłanom, którzy nazy-

<sup>10</sup> Por. Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 310.

<sup>11</sup> Por. tamże, 310-313.

<sup>12</sup> Od syryjskiego terminu *qnomā* – aktualna egzystencja, osoba, indywidualna jaźń; wskazuje on na to wszystko, co wspólne jest naturze (tu konkretnie: ludzkiej naturze). Zob. Jean Payne Smith, *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith* (Oxford: Clarendon Press, 1903), 509.

<sup>13</sup> Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 309-310.

wani są duchowymi lekarzami. Ponadto świadectwa o spowiedzi indywidualnej obecne są również w jednym z listów patriarchy Ishā'Yahba I (†595)<sup>14</sup>. Syntezę tej nauki znajdujemy u Abdišā z Nisibis (†1318), któremu zawdzięczamy zresztą oficjalny katalog siedmiu misteriów Kościoła Wschodu. W swoim dziele *Marganithā* ów autor pisze: „człowiek Boży, poprzez skutki grzechu oraz niemoralnego życia, popada w nieporządek nieprawości, a otrzymuje zdrowie od kapłanów Kościoła, duchowych lekarzy, jeśli podporządkuje się ich wskazaniom”<sup>15</sup>. Można więc powiedzieć, że nawrócenie i pokuta są duchowym uzdrowieniem, którego w imieniu Chrystusa udzielają jego kapłani. Jest więc tu jasna wskazówka odnośnie do sformalizowanego aktu pokuty.

Wspomniany wyżej Awa Royel wskazuje, że w praktyce Asyryjskiego Kościoła Wschodu istnieją dwie oficjalne formy spowiedzi i możliwości uzyskania przebaczenia grzechów: spowiedź generalna oraz spowiedź ustna. Ta pierwsza jest prywatnym przyznaniem się do grzechów przed Bogiem oraz wzbudzeniem autentycznej skruchy podczas osobistej modlitwy. Akt ten powinna poprzedzać nałożona sobie przez penitenta pokuta (modlitwa lub post). Całość wieńczy absolucja generalna, którą należy sprawować minimum raz w roku podczas Wigilii Paschalnej (w praktyce obrzęd ten jest sprawowany w każdą niedzielę podczas Eucharystii i bezpośrednio poprzedza on komunię<sup>16</sup>). Co ważne, podmiotem tego duchowego aktu są jedynie grzechy zaliczane do wspomnianej grupy grzechów *qnomicznych*. Już w tym miejscu należy jednak dodać, że w Asyryjskim Kościele Wschodu nie praktykuje się spowiedzi na sposób łaciński: nie ma tu konfesjonałów, ani jakiegokolwiek oddzielenia spowiednika od penitenta<sup>17</sup>.

### 3. TAKSĀ D-HUSĀYĀ

W podpisanej w 2017 r. katolicko-asyryjskiej *Wspólnej deklaracji o życiu sakramentalnym* czytamy m.in.:

<sup>14</sup> Zob. Jose Kouchuparampil, „Theology of ‘Rāzē: The Mysteries of the Church in the East Syriac Tradition”, w *East Syriac Theology. An Introduction*, ed. Pauly Maniyattu (Satna: Ephrem’s Publications, 2007), 266.

<sup>15</sup> Abdišā, *The Book of Marganitha (The Pearl), On the Truth of Christianity: Written by Mar O’Dishoo Metropolitan of Suwa (Nisibin) and Armenia* (Trichur: Mar Thimotheus Memorial Printing & Publishing, 1965), 46.

<sup>16</sup> Brian D. Spinks, „The East Syrian Rite of Penance”, w *Seeking the Favour of God: The Impact of Penitential Prayer beyond Second Temple Judaism*, vol. 3, ed. Mark J. Boda, Daniel K. Falk, Rodney A. Werline (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008), 213.

<sup>17</sup> Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 319-320.

Sakramentalne sprawowanie [pokuty i] pojednania istnieje zarówno w liturgicznej tradycji Kościoła katolickiego jak i Asyryjskiego Kościoła Wschodu. Elementami konstytutywnymi tegoż pojednania są: skrucha, wyznanie grzechów, pokuta, absolucja i nawrócenie (por. Mt 3,8). W ramach obu tradycji rozwinęły się różne praktyki celebracyjne, które przyznały pierwszeństwo bądź to prywatnemu, bądź wspólnotowemu charakterowi pojednania. Wspólnotowe wyznanie grzechów i urzędowe zwiastowanie przebaczenia podczas celebracji Świętej *Qurbānā* lub Najświętszej Eucharystii zachowują szczególne znaczenie pokutne w obu tradycjach liturgicznych; Chrześcijańskie nawrócenie i pojednanie rzeczywiście znajdują swoje źródło i pokarm w Eucharystii. Praktyka osobistej spowiedzi i rozgrzeszenia istnieje zarówno w Kościele katolickim, jak i w Asyryjskim Kościele Wschodu, przynajmniej, jeśli idzie o grzechy ciężkie. W Kościele katolickim „prywatna” praktyka pokuty sprzyjała regularnemu uczęszczaniu do sakramentu pokuty. Asyryjski Kościół Wschodu, choć rzadziej, również praktykuje osobistą spowiedź, zaś grzesznicy w każdej chwili mogą o nią poprosić<sup>18</sup>.

W powyższym fragmencie *Deklaracji* zwrócono uwagę na kilka ważnych aspektów. Po pierwsze, nie ulega wątpliwości, że w Asyryjskim Kościele Wschodu istnieje pokuta rozumiana na sposób sakramentalny. Po drugie, rzeczona wspólnota, chociaż preferuje generalną formę sakramentu, wypracowała również „spowiedź osobistą”, o którą każdy wierny może poprosić kapłana. Z całą pewnością praktyka poszczególnych wspólnot w ramach Asyryjskiego Kościoła Wschodu kieruje się własnymi zwyczajami w kwestii spowiedzi osobistej. Natomiast wspólnym dziedzictwem całego Kościoła Wschodu jest obrzęd zwany *taksā d-ḥusāyā* (dosł. „obrzęd przebaczenia”). Niektórzy badacze zauważają, że sprawuje się go przede wszystkim w przypadkach dotyczących bardzo konkretnych grzechów, tj. apostazja czy spożywanie mięsa w Wielkim Poście, w środy lub w piątki<sup>19</sup>, chociaż i to nie są sztywne reguły.

Autorzy zasadniczo są zgodni co do starożytnego pochodzenia syro-orientalnego *taksā d-ḥusāyā*. Jego kompozycję przypisuje się jednemu z najwybitniejszych liturgistów i patriarchów Kościoła Wschodu, Ishā'Yahbowi III

<sup>18</sup> Dokument został zredagowany i opublikowany w j. angielskim na oficjalnym portalu internetowym Stolicy Apostolskiej: Joint Committee for Theological Dialogue between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East, Common Statement on „Sacramental Life”, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiesa-assira-dell-orientale/commissione-internazionale-di-dialogo-tra-la-chiesa-cattolica-e-/documenti/testo-in-inglese1.html> (10.03.2021).

<sup>19</sup> Yacub D. Hurmizd, „The Sacrament of Penance and Forgiveness of Sins in the Church of the East”, w *Syriac Dialogue. Sixth Non-Official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition*, ed. Peter Hofrichter, Gerhard Wilflinger (Vienna: Pro Oriente, 2004), 164.

(†659)<sup>20</sup>. Obrzęd, o którym mowa, posiada dziś główne mutacje bazujące na dwóch tradycjach: perskiej oraz indyjskiej. Warto dodać, że w będącym w komunii z Rzymem Kościele chaldejskim zrezygnowano z tradycyjnego obrzędu na rzecz łacińskiej formy spowiedzi<sup>21</sup>.

Ogólna struktura omawianego *taksā* przedstawia się następująco:

- Błogosławieństwo wprowadzające z *Gloria*
- *Ojciec nasz*
- Modlitwa uwielbienia
- Ps 25, 130
- Modlitwa błagalna
- *Onithā*: hymn z antyfoną (różne wersje dla mężczyzny i kobiety)
- Modlitwa zawierzenia
- Kanon
- *Teshbuhtā* (doksologia)
- *Trishagion*
- Litania
- Modlitwa błagalna I
- Modlitwa błagalna II (odmawiana nad głową penitenta)
- Błogosławieństwo penitenta
- Namaszczenie olejem (tylko w przypadku popełnienia grzechów dobrowolnie)<sup>22</sup>.

Powyższy obrzęd początkowo odprawiany był podczas sprawowania Eucharystii. Awa Royel zaznacza, że do dnia dzisiejszego jest to zwyczajna forma celebracji rytu przebaczenia<sup>23</sup>. Również Yacub Daniel Hurmizd podkreśla jedność między *taksā d-ḥusāyā* a celebracją Eucharystii<sup>24</sup>. Z kolei Bryan Spinks, odwołując się do Izaaka z Niniwy, stoi na stanowisku, że na

<sup>20</sup> Kouchuparampil, „Theology of ‘Rāzē’”, 266. W opracowaniach dość powszechnie sięga się również do obrzędu przekazanego przez katolikosa Tymoteusza I (†823), który jest krótszy od przypisywanego Ishā’Yahbowi III. Por. Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 326-328.

<sup>21</sup> Por. Spinks, *The East Syrian Rite of Penance*, 214.

<sup>22</sup> Zaprezentowana struktura pochodzi z przekazu: George P. Badger, *The Nestorians and their Rituals*, vol. 2 (London: Joseph Masters, 1852), 155-159. Ten sam tekst w wersji łacińskiej znalazł się w innym wybitnym dziele: Henricus Denzinger, *Ritus orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis*, t. 1 (Graz: Akademische Druck, 1961), 468-471. Niektórzy autorzy, jak cytowany tu wielokrotnie Bryan Spinks, opierają się na innej, późniejszej wersji obrzędu, która chociaż ma podobną strukturę, to jednak treściowo wydaje się znacznie różnić od zapisanej przez Badgera. Na potrzeby niniejszego studium najodpowiedniejszym wydaje się być tekst najbardziej pierwotny i na nim oprzemy refleksję.

<sup>23</sup> Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 328.

<sup>24</sup> Hurmizd, „The Sacrament of Penance”, 165.



przestrzeni dziejów obrzęd zaczęto celebrować niezależnie od *Qurbānā* i wówczas miejsce litanii zastąpiła lektura Ewangelii Łk 15,3-32<sup>25</sup>.

W niektórych rękopisach już na początku obrzędu znajdujemy interesującą rubrykę: „Najpierw wprowadzają go [pokutnika] między chóry, zdejmując przy tym jego nakrycie głowy. Jego pas powinien zostać zawieszony na szyi zaś obuwie zdjęte. Powinien stać w worze na popiele przed drzwiami ołtarza przez trzy dni, zaś trzeciego dnia może zostać rozgrzeszony”<sup>26</sup>. Zdaje się ona nawiązywać do „odzienia chwały”, które chociaż tym razem nie zostało utracone zupełnie, to jednak wymaga gruntownej naprawy.

Teksty liturgiczne składające się na *taksā d-ḥusāyā* przeniknięte są tematyką pokutną. Już dwa psalmy, stanowiące swoiste wprowadzenie w całość obrzędu, doskonale wpisują się w jego całościowe przesłanie: Ps 25 to modlitwa o odpuszczenie grzechów i ocalenie, natomiast Ps 130 jest ufnym wołaniem pokutnika<sup>27</sup>. Dopełnieniem treści obecnej w psalmach jest modlitwa po nich następująca, w której prosi się Pana, aby „oczy naszego umysłu” zatrzymał na sobie. Celebrans wyznaje tu wiarę w Boże przebaczenie grzechów i wszelkiej nieprawości<sup>28</sup>.

W dalszej kolejności następuje *Onithā*, czyli syryjski hymn, którego główne strofy rozdzielone są antyfonami. Pierwsza część hymnu nawiązuje do życzliwości, jaką Pan darzył celników i grzeszników (por. Mt 21,31; Łk 15,1), którzy – Jego zdaniem – byli chorymi potrzebującymi lekarza (por. Mt 9,12; Mk 2,17; Łk 5,31). Modlący się błaga tu o Boże miłosierdzie. W dalszej kolejności sam Pan jest nazywany „lekarzem dusz”, który doskonale zdaje sobie sprawę ze stanu potrzebujących pomocy. Warto odnotować, że tytuł „lekarza”, przypisywany Jezusowi Chrystusowi, należy do najważniejszych w tradycji syryjskiej. Spotykamy go już w apokryficznym dziele *Dzieje Judy Tomasza* (III w.), gdzie Chrystus określany jest zarówno jako lekarz (*āsyā*) jak i uzdrowiciel (*m’assyānā*). Afrahat Mędrzec Perski nazywa Jezusa „Mądrym Lekarzem”, a dla Efrema ten właśnie tytuł Mesjasza okazał się jednym z najbardziej ulubionych<sup>29</sup>. Sama modlitwa jest przepełniona

<sup>25</sup> Zob. Spinks, *The East Syrian Rite of Penance*, 221.

<sup>26</sup> Jacques Isaac, *Taksa D-Hussaya: Le rite du Pardon dans l’Eglise syriaque orientale* (Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1989), 8.

<sup>27</sup> Tak zresztą brzmią tytuły tych psalmów w: *Biblia. Stary i Nowy Testament. Najnowszy przekład z języków oryginalnych*, red. Tadeusz Brzegowy i in. (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2015).

<sup>28</sup> Badger, *The Nestorians*, 155.

<sup>29</sup> Więcej, zob.: Robert Murray, *Symbols of Church and Kingdom – New Edition: A Study in Early Syriac Tradition* (Piscataway: Gorgias Press, 2004), 199-202.

nadzieją na łaskawość Bożego miłosierdzia wobec grzesznika, spośród których proszący aktualnie o przebaczenie „jest pierwszym”<sup>30</sup>. Pomimo uświadomienia sobie własnej słabości pokutujący prosi Boga, by uczynił go zdolnym do otrzymania daru przebaczenia. Tę część tekstu eucharystycznego kończy mała doksologia trynitarna<sup>31</sup>.

W dalszej kolejności narracja hymnu nawiązuje do „skały” zbudowanej na wierze św. Piotra (por. Mt 16,18), na której opiera się posługa Kościoła oraz chrzcielna obietnica dziecięstwa Bożego. W modlitwie zawarte jest przyznanie się do grzechu, które pośrednio nawiązuje do wyznania syna marnotrawnego (por. Łk 15,18), oraz prośba o Boże zmiłowanie. Ostatnia część hymnu przepełniona jest nadzieją, która bazuje na przekonaniu, że grzesznik, który się nawraca i przychodzi do Boga, nigdy nie zostanie odrzucony. Pan wyciągnie bowiem nad nim pełną miłości rękę i jak ojciec z cytowanej przypowieści powie: „był umarły, a znów ożył, zaginął, a odnalazł się” (Łk 15,32)<sup>32</sup>. Przypowieść o synu marnotrawnym stała się więc tu swoistym paradygmatem Bożego przebaczenia<sup>33</sup>.

Omawiane *taksā* pokutne zawiera również inny hymn, przeznaczony na celebrację, podczas której penitentem jest kobieta. Tekst liturgiczny wychodzi tu od pragnienia zawartego w pytaniu o lekarza, który byłby zdolny uleczyć ukryte rany i uzdrowić proszącą kobietę. Narracja ponownie ukazuje Zbawiciela jako lekarza, który nigdy nie odrzucał grzeszników. W kompozycji jest mowa o nawróceniu Samarytanki (por. J 4,1-42), łasce udzielonej kobiecie kananejskiej (por. Mt 15,21-28), o uzdrowieniu cierpiącej na krwotok (por. Mt 9,20-22) oraz o miłosierdziu okazanym kobiecie cudzołożnej (por. J 8,1-11). W dalszej części hymnu zawarte jest błaganie, w którym prosi się o miłosierdzie dla pokutującej na miarę tego, jakie okazywane było przez Jezusa celnikom i grzesznikom. Hymn kończy się małą doksologią trynitarną<sup>34</sup>.

---

<sup>30</sup> Teksty liturgiczne tradycji syryjskich kładą duży nacisk na świadomość własnej grzeszności modlących się. Dotyczy to nie tylko obrzędów *stricte* pokutnych. Również w innych celebracjach, np. podczas sprawowania Eucharystii, eucharystia co chwilę przypomina celebransowi, że sam jest grzesznikiem, przez co pomaga uchronić go przed pychą oraz wzbudzać ciągłą świadomość tego, że ma on być pokornym sługą Boga i Kościoła. Zob. Mateusz R. Potoczny, „Kapłan jako słaby i grzeszny sługa w modlitwach Mszy św. liturgii zachodniosyryjskiej”, *Studia Oecumenica* 15(2015): 227-246.

<sup>31</sup> Badger, *The Nestorians*, 156.

<sup>32</sup> Tamże, 156.

<sup>33</sup> Por. Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 315.

<sup>34</sup> Badger, *The Nestorians*, 157.

Po hymnie następuje zaproszenie do modlitwy o przebaczenie: Bóg jest tu nazwany „współczującym”, którego drzwi są zawsze otwarte dla powracającego skruszonego. Sama modlitwa jest krótkim i pełnym oddania wołaniem do współczującego, pełnego miłosierdzia Boga<sup>35</sup>. To wołanie osiąga swoją kulminację w następującym po modlitwie kanonie:

O Ty, kochający człowieka, jestem nieczysty przez moje grzechy i nieprawości i nie ośmielam się spojrzeć ku wyżynom niebieskim; pomimo tego wołam do Ciebie jak celnik i mówię: zmiłuj się nade mną w miłosierdziu Twoim i uczyn mnie swoim<sup>36</sup>.

Po kanonie następuje rozbudowana doksologia trynitarna połączona z modlitwą *Trishagionu*. Następnie rubryki przewidują odmówienie krótkiej litanii, po której następują dwie modlitwy błagalne. Pierwsza z nich ma charakter ogólny:

O Ty, który otwierasz drzwi temu, kto puka; o Ty, który odpowiadasz na zanoszone do Ciebie modlitwy, otwórz i przed naszymi modłami, o Panie nasz Boże, bramę miłosierdzia; i w Twoim miłosierdziu, z przebogatego skarbcza Twego, racz odpowiedzieć na nasze prośby i przyjmij nasze błagania, sprawiedliwy Boże, który nie odmawiasz zmiłowania swego i darów wielbiącemu Cię, wołającemu i proszącemu Cię w każdym czasie. Niech wieczne zmiłowania Twej świętej Trójcy będą nad Twymi grzesznymi i słabymi czcicielami, którzy w każdym czasie wołają do Ciebie i błagają Cię Panie<sup>37</sup>.

W powyższej modlitwie pojawia się temat „brama miłosierdzia (*ta'rod-rahme*)”. To wyrażenie bardzo często występuje w euchologii syryjskiej (zarówno zachodniej jak i orientalnej) i zazwyczaj pojawia się w kontekście nawrócenia i odpuszczenia grzechów. Ojcowie mówią wprost, że absolucja udzielana jest człowiekowi właśnie przez „bramę miłosierdzia”, do której grzesznicy wciąż powinni kołatać. W tym kontekście należy bowiem pamiętać, że w świecie semickim brama (zwłaszcza brama miejska) posiadała ważne znaczenie: To właśnie przy głównej bramie miasta toczyło się życie

---

<sup>35</sup> Tamże, 157.

<sup>36</sup> Tamże, 158.

<sup>37</sup> Tamże, 158.

społeczne, polityczne i handlowe; tu także królowie i starsi ludu wydawali wyroki i wymierzali sprawiedliwość<sup>38</sup>.

Następnie kapłan odmawia drugą modlitwę błagalną. Rubryka precyzuje, że modlitwa ta powinna zostać odmówiona nad penitentem, który ma otrzymać rozgrzeszenie:

Nasz sprawiedliwy Boże, którego przebogate zmiłowania są nad wszystkimi, zlej Tve miłujące współczucie na tego sługę Twego [*lub* te sługi Twoje], przemień go nadzieją odrodzenia, i odnow w nim Twego Ducha Świętego, którym został namaszczony na dzień zbawienia. Z pomocą Twej łaski utwierdź nadzieję jego wiary, skieruj jego kroki na drogi sprawiedliwości i pozwól mu w końcu radować się ze świętymi w Twoim królestwie, wzbudzając w nim zaufanie do wiary w przybrane synostwo poprzez udział w Twych przebaczących grzechy misteriach. W ten sposób umocnij go z pomocą Twego miłosierdzia, aby mógł zawsze dziękować, czcić i wielbić Twoje święte imię, o Panie wszystkimiego, Ojczy, Synu i Duchu Święty. Amen<sup>39</sup>.

Podczas odmawiania powyższej modlitwy kapłan czyni znak krzyża nad głową penitenta. W oparciu o inne przekazane w tradycji teksty należy domniemywać, że w czasie modlitwy kapłan nakłada również ręce na głowę penitenta<sup>40</sup>. Zdaniem Bryana Spinksa ów gest nałożenia rąk ma być zobrazowaniem intuicji teologicznej, według której powracający grzesznik przyjmowany jest na nowo w ramiona Boga<sup>41</sup>. Wydaje się więc, że ta forma eucharystyczna stanowi podstawową formę absolucji.

Po odmówieniu modlitwy obrzęd przewiduje dialog celebransa z penitentem w celu weryfikacji okoliczności popadnięcia w grzech:

Następnie kapłan powinien zapytać go, czy wyparł się wiary dobrowolnie; jeśli tak, powinien namaścić go olejem i powinien powiedzieć: *Niech N. zostanie namaszczony, odnowiony, opieczętowany i uświęcony, w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Amen.* Jeśli osoba wyparła się wiary wbrew swej woli olej nie jest konieczny<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> Hermann J. Austel, "sha'ar", w *Theological Wordbook of the Old Testament*, vol. 2 (Chicago: Moody Press, 1980), 945-946. Por. Paul K. Koyickal, „O God One, Open the Door of Your Mercy...” *Reflections on Divine Mercy in West Syriac Tradition*, [https://www.academia.edu/38407825/O\\_Good\\_One\\_open\\_the\\_door\\_of\\_your\\_mercy](https://www.academia.edu/38407825/O_Good_One_open_the_door_of_your_mercy) (15.03.2021).

<sup>39</sup> Badger, *The Nestorians*, 158-159.

<sup>40</sup> Por. Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 327.

<sup>41</sup> Zob. Spinks, *The East Syrian Rite of Penance*, 222.

<sup>42</sup> Badger, *The Nestorians*, 159.

Z powyższego tekstu wynika, że tylko ci, którzy wcześniej dokonali apostazji, musieli przyjmować namaszczenie świętym olejem<sup>43</sup>.

Cały obrzęd kończy się udzieleniem pojednanym Świętych Misteriów, tj. Komunii św.<sup>44</sup>

#### 4. OBRZĘD POJEDNANIA A WYZNANIE GRZECHÓW

We wszystkich tradycjach liturgicznych droga nawrócenia jest kilku-etapowa. Awa Royel zauważa, że w tradycji syro-orientalnej poszczególne etapy odnoszą się do zmiany umysłu, serca, kierunku oraz życia; po tym wszystkim ma miejsce liturgiczny obrzęd pojednania<sup>45</sup>. Wydaje się jednak, że skuteczne przyjęcie omawianego sakramentu powinno zawierać jeszcze dwa istotne elementy: wyznanie grzechów oraz nałożenie pokuty. Nauka katolicka nie pozostawia tu żadnych wątpliwości; w *Katechizmie Kościoła Katolickiego* czytamy:

Wyznanie grzechów wobec kapłana stanowi istotną część sakramentu pokuty: „Na spowiedzi penitenci powinni wyznać wszystkie grzechy śmiertelne, których są świadomi po dokładnym zbadaniu siebie, chociaż byłyby najbardziej skryte i popełnione tylko przeciw dwu ostatnim przykazaniom Dekalogu, ponieważ niekiedy ciężiej ranią one duszę i są bardziej niebezpieczne niż popełnione jawnie” (KKK 1456). Grzesznik podźwignięty z grzechu musi jeszcze odzyskać pełne zdrowie duchowe. Powinien zatem zrobić coś więcej, by naprawić swoje winy: powinien „zadośćuczynić” w odpowiedni sposób lub „odpokutować” za swoje grzechy. To zadośćuczynienie jest nazywane także „pokutą” (KKK 1459).

Tymczasem zaprezentowana powyżej struktura *taksā d-ḥusāyā* zupełnie nie przewiduje ani momentu wyznania grzechów, ani nałożenia pokuty. Czyżby w Asyryjskim Kościele Wschodu były to kwestie nieistotne?

Odpowiadając na to pytanie, należy zdać sobie sprawę, że obrzęd pojednania jest ostatnim elementem całego procesu nawrócenia. Yacub Daniel Hurmizd zwraca uwagę na fakt, że można go odprawić dopiero, gdy grzesznik odrzucił grzech, podjął czyny pokutne – pościł, modlił się i składał jałmużnę – można udzielić mu duchowego lekarstwa w postaci nałożenia rąk<sup>46</sup>. Innymi

<sup>43</sup> Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 328.

<sup>44</sup> Badger, *The Nestorians*, 159.

<sup>45</sup> Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 319.

<sup>46</sup> Hurmizd, „The Sacrament of Penance”, 164.

słowy tradycja syryjska wypracowała obrzęd składający się z samooskarżenia penitenta (rachunek sumienia), nałożenia pokuty, wypełnienia pokuty oraz następującego po nich *taksā d-ḥusāyā*<sup>47</sup>. W praktyce nawracający się grzesznik zgłasza się do kapłana u początku drogi nawrócenia, podobnie jak ma to miejsce w tradycji zachodniosyryjskiej<sup>48</sup>; ten z kolei nakłada mu pokutę, której czas wypełniania zależy od ciężkości grzechów. Dopiero po jej wypełnieniu sprawuje się obrzęd<sup>49</sup>.

Jednakże w kwestii samego wyznania grzechów, tj. spowiedzi we właściwym sensie, Asyryjski Kościół Wschodu nie ma jednolitej nauki. Z jednej strony wskazuje się konieczność wyznania grzechów kapłanowi, co jest logicznym warunkiem ustalenia pokuty. Z drugiej jednak strony nie jest odosobnionym przekonanie, że do właściwego przeżycia *taksā d-ḥusāyā* wystarczy prywatne wyznanie grzechów wobec Boga, który jest przecież dawcą przebaczenia. Cytowany wcześniej Yacub Daniel Hurmizd, który jest wysokim hierarchą Kościoła Wschodu, odnosząc się do tej kwestii wychodzi od słów Jezusa: „Ty zaś, gdy chcesz się modlić, wejdź do swej izdebki, zamknij drzwi i módl się do Ojca twego, który jest w ukryciu. A Ojciec twój, który widzi w ukryciu, odda tobie” (Mt 6,6). Hierarcha dokonuje swoistej egzegezy słów Jana Chryzostoma (†407) oraz Efrema i przypomina, że kapłan jest jedynie narzędziem, poprzez które penitentowi udzielana jest Boża miłość. Zatem jedynym świadkiem wyznania grzechów powinien być Bóg. W opinii Mar Hurmizda Ojcowie nie nakazywali spowiedzi przed kapłanem z kilku możliwych przyczyn: (1) grzesznik ma przenieść się ze stanu grzechu do stanu żyjących na łonie Ducha Świętego, bez wypełniania szczególnych zadań, które uczyniłyby z sakramentu jedynie zbiór zasad i obowiązków; (2) może się okazać, że grzesznik popełnił nieprawość wobec kapłana-sповідnika lub członków jego rodziny, stąd nie powinien on ujawniać się wobec niego; (3) może się okazać, że kapłan nie będzie potrafił dotrzymać tajemnicy; (4) ponieważ wszyscy dotknięci są chorobą grzechu, nie ma potrzeby nazywać ich po imieniu, gdyż jedynym lekarstwem na nie wszystkie jest skrucha i powrót do Boga. Chociaż ta osobliwa interpretacja wydaje się dość subiektywną oceną rzeczywistości, autor kończy swą wypowiedź w niezwykle poważnym tonie: „To jest stanowisko naszego Kościoła na temat

<sup>47</sup> Mark J. Boda, Gordon T. Smith, ed., *Repentance In Christian Theology* (Collegeville: Liturgical Press, 2006), 179.

<sup>48</sup> Por. Nicola Bux, „Riconciliazione in Oriente”, w *Scientia Liturgica*, vol. 4, *Sacramenti e sacramentali*, ed. Anscar J. Chupungco (Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1998), 130-131.

<sup>49</sup> Por. Royel, *The Mysteries of the Kingdom*, 319, 325.

sakramentu pokuty i pojednania. Łaska naszego Pana niech będzie z nami na zawsze. Amen”<sup>50</sup>. Takie stanowisko należy więc uznać za obowiązujące i praktykowane przynajmniej w niektórych wspólnotach Kościoła Wschodu.

\*

Dyscyplina sakramentalna, związana z pokutą i rozgrzeszeniem w Asyryjskim Kościele Wschodu, nie jest szczególnym elementem odróżniającym tę wspólnotę od innych Kościołów apostołskich. Bryan Spinks stwierdza nawet, że na tle innych tradycji asyryjskie *taksā d-ḥusāyā* nie jest ani wyjątkowe, ani osobliwe<sup>51</sup>. Jednakże powyższe stwierdzenia wydają się być jedynie częściowo zgodne z rzeczywistością. Istotnie, teologia nawrócenia w Asyryjskim Kościele Wschodu jest tożsama z wykładniami innych wspólnot chrześcijańskich. Ponadto sam obrzęd pojednania jest w wielu miejscach zbliżony do podobnych rytów w innych wspólnotach chrześcijańskich. Jednakże to wszystko nie zmienia faktu, że praktyka syro-orientalna posiada pewne osobliwości.

W teologicznym ujęciu wiążą się one z plastycznymi analogiami obrazowymi, tak bardzo charakterystycznymi dla dyskursu Ojców syryjskich: pojęcia, takie jak „odzienie chwały”, „brama miłosierdzia” itd. Czynią z *taksā d-ḥusāyā* niezwykle kompendium streszczające syryjską wizję dynamiki obecności człowieka w zbawczej ekonomii Stwórcy.

Wśród osobliwości liturgicznych należy podkreślić istnienie formularza, który tak naprawdę stworzony został do jednania z Bogiem i Kościołem apostatów. Właściwie do dnia dzisiejszego nie skomponowano jednolitego i prostego obrzędu, który mógłby być porównany chociażby do spowiedzi sakramentalnej praktykowanej w tradycji łacińskiej. Jeszcze inną osobliwością omawianego *taksā* pojednania jest brak jasnej wykładni dotyczącej formy wyznania grzechów przez penitenta: przytoczony powyżej przykład Mara Yacuba Daniela Hurmizda jasno wskazuje na wyjątkowe i niejednoznaczne ujęcie tego zagadnienia.

Należy jednak podkreślić, że wskazane osobliwości w żaden sposób nie deprecjonują obrzędu pojednania w Asyryjskim Kościele Wschodu. Obowiązujące i uświęcające wiernych przez wieki *taksā d-ḥusāyā* jawi się natomiast jako kompleksowe i bez wątpienia wpisuje się w niezwykle cenne dziedzictwo liturgiczne Kościoła powszechnego, które w przyszłości może ubogacić zjednoczony w ekumenicznej wspólnocie Kościoł Chrystusowy.

<sup>50</sup> Hurmizd, „The Sacrament of Penance”, 165-166.

<sup>51</sup> Spinks, *The East Syrian Rite of Penance*, 223.

## BIBLIOGRAFIA

- Biblia. Stary i Nowy Testament. Najnowszy przekład z języków oryginalnych.* Red. Tadeusz Brzegowy i in. (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2015).
- Abdišā. *The Book of Marganitha (The Pearl), On the Truth of Christianity: Written by Mar O'Dishoo Metropolitan of Suwa (Nisibin) and Armenia.* Trichur: Mar Thimotheus Memorial Printing & Publishing, 1965.
- Austel, Hermann J. „sha'ar”. W *Theological Wordbook of the Old Testament*, vol. 2, 945-946. Chicago: Moody Press, 1980.
- Badger, George P. *The Nestorians and their Rituals*, vol. 2. London: Joseph Masters, 1852.
- Bielas, Lucjan. „Odstępstwo od wiary w Kościele pierwszych wieków”, <https://www.polska1918-89.pl/pdf/odstepstwo-od-wiary-w-kosciele-pierwszych-wiekow,5577.pdf> (17.03.2021).
- Boda, Mark J., Gordon T. Smith, ed. *Repentance In Christian Theology.* Colledgeville: Liturgical Press, 2006.
- Brock, Sebastian P. *Spirituality in Syriac Tradition.* Kottayam: SEERI, 2005.
- Brock, Sebastian P. *The Luminous Eye: the spiritual world vision of Saint Ephrem.* Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992.
- Bux, Nicola. „Riconciliazione in Oriente”. W *Scientia Liturgica*, vol. 4. *Sacramenti e sacramentali*, ed. Anscar J. Chupungco, 127-142. Casale Monferrato: Edizioni Piemme, 1998.
- Denzinger, Henricus. *Ritus orientalium Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis*, t. 1. Graz: Akademische Druck, 1961.
- Ephraem. *De Nativitate*, ed. Edmund Beck. CSCO 186, Syr. 82. Louvain: Secrétariat du CorpusSCO, 1959.
- Hurmizd, Yacub D. „The Sacrament of Penance and Forgiveness of Sins in the Church of the East”. W Isaac, Jacques. *Taksa D-Hussaya: Le rite du Pardon dans l'Eglise syriaque orientale.* Roma: Pontificio Istituto Orientale, 1989.
- Joint Committee for Theological Dialogue between the Catholic Church and the Assyrian Church of the East, *Common Statement on "Sacramental Life"*, <http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiesa-assira-dell-orientale/commissione-internazionale-di-dialogo-tra-la-chiesa-cattolica-e-/documenti/testo-in-inglese1.html> (10.03.2021).
- Kouchuparampil, Jose. „Theology of 'Rāzē: The Mysteries of the Church in the East Syriac Tradition". W *East Syriac Theology. An Introduction*, ed. Pauly Maniyattu, 248-277. Satna: Ephrem's Publications, 2007.
- Koyickal, Paul K. „O God One, Open the Door of Your Mercy...” *Reflections on Divine Mercy in West Syriac Tradition*, [https://www.academia.edu/38407825/O\\_Good\\_One\\_open\\_the\\_door\\_of\\_your\\_mercy](https://www.academia.edu/38407825/O_Good_One_open_the_door_of_your_mercy) (15.03.2021).
- Müller, Gerhard L. *Dogmatica cattolica. Per lo studio e la prassi della teologia.* Milano: Edizioni San Paolo, 2013.
- Murray, Robert. *Symbols of Church and Kingdom – New Edition: A Study in Early Syriac Tradition.* Piscataway: Gorgias Press, 2004.
- Payne Smith, Jean, ed. *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne Smith.* Oxford: Clarendon Press, 1903.
- Potoczny, Mateusz R. „Kapłan jako słaby i grzeszny sługa w modlitwach Mszy św. liturgii zachodniosyryjskiej”. *Studia Oecumenica* 15(2015): 227-246.
- Potoczny, Mateusz R. *Misterium chrzcielne w Asyryjskim Kościele Wschodu. Historia, liturgia i teologia obrzędów w świetle pism Ojców syro-orientalnych i komentatorów liturgii.* Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2019.



- Potoczny, Mateusz R., Michał Sadowski. „Dwie wspólne deklaracje komisji dialogu katolicko-asyryjskiego: ekumeniczne kamienie milowe minionego ćwierćwiecza. *Status quaestionis* i perspektywy”. *Studia Oecumenica* 18(2018): 297-316.
- Rassam, Suha. *Christianity in Iraq. Its origins and Development to the Present Day*. Gracewing: Freedom Publishing Australia, 2010.
- Royal, Awa. *The Mysteries of the Kingdom. The Sacraments of the Assyrian Church of the East*. Modesto: Edesse Publications, 2018.
- Sarugensis, Jacobus. *Homiliae Selectae*, vol. 1, ed. Paul Bedjan. Parisii: Harrassowitz, 1905.
- Spinks, Brian D. „The East Syrian Rite of Penance”. W *Seeking the Favour of God: The Impact of Penitential Prayer beyond Second Temple Judaism*, vol. 3, ed. Mark J. Boda, Daniel K. Falk, Rodney A. Werline, 213-223. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2008.
- Syriac Dialogue. Sixth Non-Official Consultation on Dialogue within the Syriac Tradition*, ed. Peter Hofrichter, Gerhard Wilflinger, 156-166. Vienna: Pro Oriente, 2004.
- Wysocki, Marcin. „Przebaczenie w pismach św. Cypriana”. *Verbum Vitae* 18(2010): 187-211.

*TAKSĀ D-ḤUSĀYĀ*SAKRAMENTALNY OBRZĘD POKUTY I POJEDNANIA  
W ASYRYJSKIM KOŚCIELE WSCHODU

## S t r e s z c z e n i e

Celem niniejszego artykułu jest zaznajomienie czytelnika z teologią sakramentu pokuty i pojednania w Asyryjskim Kościele Wschodu oraz z wykształconą w łonie tej wspólnoty liturgią jego celebracji zwaną „obrzędem pojednania” (*taksā d-ḥusāyā*). Zaprezentowane badania przeprowadzone zostały w oparciu o syryjską tradycję patrystyczną oraz o najważniejsze źródło liturgiczne, jakim w tym wypadku jest obrzęd, którego redakcję przypisuje się katolikosowi Ishā'Yahbowi III (†659). Analiza obejmuje kolejno teologiczny obraz „odzienia chwały”, który tworzy łączność między sakramentem pokuty a chrztem, sens chrześcijańskiego nawrócenia oraz prezentację obrzędu wraz ze zwróceniem uwagi na jego osobliwość. Studium każe spojrzeć na syro-orientalną celebrację sakramentu jako na obrzęd kompleksowy i teologicznie spójny z intuicją innych wspólnot świata chrześcijańskiego. Wspomniane w studium osobliwości obrzędu wskazują na jego oryginalność i w żaden sposób nie deprecjonują jego teologicznej, liturgicznej czy merytorycznej wartości.

**Słowa kluczowe:** pokuta; pojednanie; nawrócenie; *taksā d-ḥusāyā*; Asyryjski Kościół Wschodu.