

# **Modlitwa liturgiczna**



# Modlitwa liturgiczna

REDAKCJA

*Adelajda Sielepin CHR*

*Jarosław Superson SAC*

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  
Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2012

---

---

SERIA  
**AD DOMINUM**

tom II  
*Modlitwa liturgiczna*



---

---

Projekt okładki i logo serii

[www.studioleon.pl](http://www.studioleon.pl)

Łamanie

e-mail: [biuro@studioleon.pl](mailto:biuro@studioleon.pl)

Redakcja językowa

Karolina Jakubiak

Monika Kucab

Publikacja finansowana ze środków finansowych na działalność statutową  
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie  
przyznanych przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego na rok 2012.

Copyright © 2012 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-318-9

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

## Wstęp

W chrześcijaństwie modlitwa to osobowe spotkanie człowieka z Bogiem. Ten wyjątkowy dialog kultywowany poprzez wieki prezentuje się dzisiaj szczególnym zbiorem tekstów i form, które Czytelnik może poznać, sięgając po poszczególne księgi Pisma Świętego lub dzieła bardziej lub mniej znanych chrześcijańskich mistrzów i ich szkół, żyjących od czasów apostoelskich do współczesnych. Każda epoka kulturowa, każda strefa geograficzna zamieszkała przez chrześcijan jest naznaczona stygmatem modlitwy, którego twórczymi sprawcami byli i są wierzący w Jezusa Chrystusa. Wyjątkową częścią tego znaku jest modlitwa liturgiczna, która jest modlitwą Jezusa Chrystusa i która nie tylko zawiera w sobie element werbalny, ale i element niewerbalny.

Koniec wieku XIX i cały wiek XX, z przerwami na tragedie związane z dwoma światowymi konfliktami zbrojnymi, a może nawet i te momenty, wykazały ogrom studiów nad chrześcijańską modlitwą, w tym nad modlitwą liturgiczną – eucharystią. Było to rezultatem między innymi pojawienia się odpowiedzi na pytanie w formie definicji, czym jest sama liturgia. Zarazem w tym czasie powstało wiele nowych modlitw, nowych modlitw liturgicznych, opublikowanych wraz z księgami liturgicznymi promulgowanymi po Soborze Watykańskim II, jako kontynuacja chrześcijańskiego i katolickiego liturgicznego dziedzictwa i myśli soborowej.

Intencją autorów tworzących tom II zatytułowany *Modlitwa liturgiczna* należący do serii „Ad Dominum” nie jest podanie słownikowej definicji modlitwy liturgicznej. Taką definicję Czytelnik może znaleźć w encyklopediach i leksykonach<sup>1</sup>. Autorzy tomu chcą kontynuować studium nad modlitwą li-

---

<sup>1</sup> Por. np.: B. Migut, *Aspekt liturgiczny*, [w:] *Modlitwa w chrześcijaństwie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 1555–1558; *Modlitwa liturgiczna*, [w:] *Leksykon*

turgiczną, która zgodnie z zamysłem redaktorów serii „Ad Dominum” nie będzie ograniczać się tylko do modlitwy liturgicznej Kościoła Rzymskokatolickiego. Poszczególne artykuły mają na celu przybliżyć Czytelnikowi temat modlitwy liturgicznej, wskazując i podkreślając w studium niektóre z punktów koordynujących, a odnoszących się także do modlitwy liturgicznej: jej adresata, celu, pochodzenia, rozwoju, struktury czy też badań, jakie przynosi euchologia.

## HEBRAJCZYK STOI PRZED PANEM

Ewa Gordon w swoim studium nie zatrzymała się na analizie konkretnej modlitwy pochodzącej z hebrajskiego dziedzictwa. Zaprezentowała ona ogólny katalog pojęć potrzebnych do poznania i zrozumienia modlitwy w judaizmie, najstarszej monoteistycznej religii świata. Wskazała następujące elementy związane z modlitwą: czas zanoszenia modlitw, intencje, kworum modlitwy publicznej, język, miejsce, prowadzących, muzykę, podstawowe modlitewne teksty, lekturę Tory, postawy ciała i gesty, odpowiedzi, odzienie, rolę kobiety w zgromadzeniu. To studium pozwoli lepiej „zrozumieć pewne aspekty liturgii chrześcijańskiej” (KKK 1096).

## MODLITWA PROŚBY – LITANIA

Zarówno pobożność ludowa, jak i liturgia korzystają po dziś dzień z formy modlitewnej zwanej litaniami. Jedną z najstarszych jej zapisów jest *litaniam maior* i *litaniam septiformis*, które źródłowo udokumentowane wpisują się w pierwsze tysiąclecie Kościoła. Jeśli w początkowej fazie litanii definiowała modlitwę błagalną, to poprzez swój rozwój już w kolejnym etapie była rozumiana jako procesja, której towarzyszył śpiew litanii błagalnej. Często była ona chrześcijańską odpowiedzią wiary na pogańską obrzędowość. Jej dialogiczna forma werbalizowana poprzez zgromadzenie stała

się formą kontrapozycji i dialogu z pogańską obrzędowością i jej teologią. Treść modlitw wchodzących w skład tych litanii oraz czas jej stosowania możemy zobaczyć dzięki studium *Litania maior w liturgii rzymskiej* ks. Stanisława Mieszczaka SCJ.

## POZNANIE HYMNU

### ***AKATYST – FORMA DIALOGU EKUMENICZNEGO***

Trudno po dziś dzień wskazać autora hymnu *Akatyst*, jednego z najwspanialszych dzieł pobożności maryjnej, skomponowanego prawdopodobnie na przełomie V i VI wieku i wpisanego w Wielki Post liturgicznej tradycji Kościoła Bizantyńskiego. Treścią jego jest nie tylko oddanie czci Matce Bożej, ale i skompletowanie dziejów Jezusa Chrystusa, o których niewiele wiemy na podstawie ewangelicznych przekazów. Do studium został wzięty tekst hymnu, odśpiewany podczas celebracji 25 marca 1988 roku w bazylice Santa Maria Sopra Minerva w Rzymie. Celebracji tej przewodniczył papież Jan Paweł II. Zarówno opis poszczególnych komponentów hymnu, jak i teologia wyłaniająca się z jego zapisu i rubryk zostały zaprezentowane przez ks. Jarosława Supersona SAC w artykule *La celebrazione di Maria nelle liturgie orientali (L'Analisi delle stanze da 7 a 12 dell'anno „acathistos”)*.

## TRADYCJA ANGLIKAŃSKA

W mozaice konfesyjnej znajdujemy obraz modlitwy liturgicznej, a dokładniej brewiarzowej, którą przedstawia anglikański zmartwychwstaniec z Leeds (Wielka Brytania) George Guiver, przeor i wykładowca uniwersytecki. W artykule zatytułowanym *Daily liturgical prayer in the Anglican Tradition (Codzienna modlitwa liturgiczna w tradycji anglikańskiej)* ukazuje on zwięzłe kompendium na temat tradycji i praktyki oficjum brewiarzowego i uzasadnia jej zakorzenienie w Anglii przez naturalny wpływ benedyktynów na duchowość mieszkańców Wysp Brytyjskich. Skupia się jednak przede wszystkim na czasach poreformacyjnych, kiedy to ukształtowało się odrębne

od katolickiego oficjum o osobliwym charakterze, nawiązującym do tradycji katolickiej i luterańsko-ewangelickiej. Budującym podsumowaniem jest dostrzeżenie coraz większego zainteresowania liturgią godzin dzisiaj, także wśród świeckich, którzy zachęteni zostali przez coraz liczniejsze publikacje na ten temat.

## **TEKST ORYGINALNY I TŁUMACZENIE**

Być może stanie się tradycją serii zamieszczanie w poszczególnych tomach tłumaczenia wybranego tekstu z najwcześniejszych źródeł liturgicznych wraz z krótkim komentarzem. Mamy oczywiście na myśli teksty nigdy nie tłumaczone na język polski i tym samym skromny przyczynek do zasobu tłumaczeń źródeł liturgicznych. W tomie o modlitwie liturgicznej publikujemy modlitwy i błogosławieństwa na różne okoliczności codziennego życia z Sakramentarza Gelazjańskiego w wersji oryginalnej łacińskiej z tłumaczeniem Bogusławy Frontczak, która też napisała krótki komentarz.

## **BIBLIA W LITURGII**

To wielkie i poważne zagadnienie teologiczne. W artykule sugestywnie zwiastującym temat biblijny w sprawowanej liturgii: *Poranna obietnica odpoczynku. Psalm 95 w liturgii uświęcenia czasu* s. Monika Budyta CHR poddaje analizie ten najczęściej wykonywany psalm z racji *Invitatorium* i pokazuje, jak teologia biblijna umacnia zastosowanie tego psalmu w liturgii godzin i pozwala odkryć jego duchowe przesłanie dla uczestników liturgii rozpoczynających dzień. Mamy nadzieję, że ten szczegółowy przykład pokaże choć namiastkę mądrości Kościoła, który ściśle wiąże interpretację Biblii w kontekście liturgii, a więc tradycji Kościoła, ale ten sposób zaleca do naukowych badań i codziennego życia duchowego zakorzenionego w liturgii.



## POSTAWA PODCZAS LITURGICZNEJ MODLITWY

Przepisy liturgiczne, reguły oraz nauki chrześcijańskich mistrzów obrazowały, jak należy zachować się podczas modlitwy. Modlitwa skierowana do Boga ma się charakteryzować między innymi: powagą, spokojem, skupieniem, harmonią. Modlitwa liturgiczna, której autorem jest Kościół – podmiot sprawujący – poprzez jednolitość słów i znaków wykonywanych przez zgromadzenie uwidacznia jedność i jednolitość Ludu Bożego, nie tylko na poziomie werbalnym i dogmatycznym, ale i na płaszczyźnie wspólnych postaw. Te zewnętrzne elementy obrazują doniosłość chwili, wydarzenia stania przed Bogiem i zwracania się do Niego. Z tym zagadnieniem konfrontuje się ks. Szymon Fedorowicz w artykule: *Dyscyplina chórowa – na przykładzie katedry wawelskiej w XV wieku*, wykazując na podstawie badań historycznych, że nie zawsze taka świadomość towarzyszyła modlącym się *officium divinum*.

## POCHODZENIE FRANCISZKAŃSKIEGO LITURGICZNEGO DZIEDZICTWA

Każda epoka kulturowa wpisana w życie Kościoła poprzez wieki identyfikowała jakieś specyficzne dla niej elementy poprzez zapis modlitwy liturgicznej, formy uświęcania czasu czy schematu sprawowania. Wyjątkowym momentem w Kościele na Zachodzie jest przejście od formy tradycyjnej i własnej związanej z konkretnym miejscem do przyjęcia liturgii według Kurii Rzymskiej. Dziedzictwo Kurii Rzymskiej w XIII wieku, które w początkowej fazie miało ograniczać się do papieskiego dworu, zostało przyjęte przez nowo powstały Zakon Braci Mniejszych, których założycielem był św. Franciszek z Asyżu. To dzięki braciom zakonu ówczesny chrześcijański świat poznał nie tylko franciszkański charyzmat, ale i liturgię – liturgię papieską XIII wieku, którą franciszkanie przez swoją ekspansywność rozpropagowali. Etapy ewolucji przyjęcia tej liturgii i jej dostosowania do formy życia Zakonu Braci Mniejszych opisuje o. Marcin Drąg OFMConv w artykule *Modlitwa liturgiczna w początkach istnienia zakonu św. Franciszka*.

Ten bardzo zwięzły tom nie zamierza wyczerpać zagadnienia, ale odsłania wielką różnorodność ujęć i rozpiętość tematu. Niech będzie zachętą do osobistych poszukiwań, refleksji, badań i modlitwy, która zawsze, jak to również podkreślali Autorzy, jest żywym spotkaniem Boga i człowieka ściśle

złączonego z całym ludem Bożym. Jest więc najdoskonalsza, gdy dokonuje się w społeczności wierzących, czyli gdy jest modlitwą liturgiczną. Katechizm Kościoła Katolickiego sformułował tę prawdę w perspektywie wielkiej nadziei:

*W liturgii Nowego Przymierza* każda czynność liturgiczna, szczególnie celebrowanie Eucharystii i sakramentów, jest spotkaniem Chrystusa i Kościoła. Zgromadzenie liturgiczne czerpie swoją jedność z „Ducha Świętego”, który gromadzi dzieci Boże w jednym ciele Chrystusa. Ta jedność przewyższa związki ludzkie, rasowe, kulturowe i społeczne (KKK 1097).

Miłej i owocnej lektury życzy Redakcja.

Ewa Gordon

KRAKÓW

## „Żyd nie stoi przed Bogiem sam” – opis liturgii żydowskiej

### MODLITWA – OBOWIĄZEK CZY PRZYWILEJ?

Hebrajskie słowo *tefila* – modlitwa – pochodzi od rdzenia *p-l-l* (*Pe-La-med-Lamed*), który oznacza „osądzać, orędować, wstawiać się za kimś, argumentować, spierać się, dyskutować”, a czasownik *lehitpalel* – „modlić się” – można także przetłumaczyć dosłownie jako „osądzać siebie samego”.

Majmonides (1138–1204) w *Hilchot tefila* pisze:

Istnieje przykazanie, by modlić się każdego dnia, jak jest napisane (Ex 23, 25) „Będziecie służyć Panu, waszemu Bogu”, tradycja uczy, że owo „służenie” to modlitwa, jak jest napisane (Deut 10, 13) „będziecie służyć Mu całym waszym sercem”, a mędrcy powiedzieli (*Taanit* 2a) „Co to za służba, którą wypełnia się w sercu (*awoda shebalew*)?” To jest modlitwa (*tefila*)”. [Jednak] Tora nie wyznacza ilości modlitw, nie określa słów modlitw ani właściwego czasu na modlitwę<sup>1</sup>.

Majmonides uznaje, że obowiązek modlitwy pochodzi z Tory, natomiast formuły modlitw, właściwe pory nabożeństw itp. pochodzą z nakazów rabinicznych.

---

<sup>1</sup> Majmonides, *Hilchot tefila* I, I.

Nachmanides (1194–1270) w komentarzu do słów Majmonidesa dowodzi, że obowiązek modlitwy jest ustanowiony jedynie przez rabinów, ale dodaje, że Tora nakazuje modlitwę w obliczu zagrożenia czy nieszczęścia. Zatem wedle słów rabiego Abrahama Jehoshui Heschela (1907–1972) „Nachmanides podkreśla, że modlitwa nie jest obowiązkiem, nie jest spełnieniem wymagań prawa, ale przywilejem”.

### Modlitwa we właściwym czasie

Pierwsze zdanie w Talmudzie to pytanie o właściwy czas na modlitwę. W czasach istnienia Świątyni Jerozolimskiej najważniejsza liturgia wiązała się z porządkiem składania ofiar i obrzędami świątynnymi, chociaż istniały już wówczas synagogi w różnych miejscach na świecie, gdzie regularnie odczytywano publicznie Torę i odmawiano pewne modlitwy. Po zburzeniu Świątyni modlitwa zastąpiła miejsce ofiar, a ustalone przez rabinów nabożeństwa i właściwe pory ich odmawiania odzwierciedlają porządek służby świątynnej. W Świątyni składano codziennie ofiarę poranną *Szachrit* i pod koniec dnia ofiarę popołudniową – *Mincha*. W szabat i dni świąteczne składano pomiędzy nimi ofiarę dodatkową – *Musaf*. Stąd w liturgii żydowskiej istnieje:

*Szachrit* – modlitwa poranna,

*Mincha* – modlitwa popołudniowa,

*Musaf* – modlitwa dodatkowa w szabaty i święta.

Jest też nabożeństwo wieczorne *Maariw*, ale ponieważ nocą nie składano ofiar w Świątyni, początkowo wieczorna modlitwa nie była obowiązkowa, z czasem *Maariw* stał się obligatoryjny, niemniej jednak pewne drobne różnice w liturgii wieczornej przypominają o takim pochodzeniu *Maariwu*.

Żydowska doba zaczyna się po zapadnięciu zmroku, zatem modlitwa wieczorna odmawiana jest jako pierwsza. Dzień od wschodu słońca do zachodu słońca dzielony jest na dwanaście równych części, tzw. *szaa zmanit*, czyli godzin halachicznych<sup>2</sup>, których długość zależna jest od pory roku. Latem te „godziny” są dłuższe, nawet do 75 minut, a zimą najkrótsze mają około 45 minut. Właściwy czas na modlitwę wieczorną – *Maariw* – jest przez całą noc – od zapadnięcia zmroku do świtu. Właściwy czas na modlitwę po-

---

<sup>2</sup> *Halacha* – religijne prawo żydowskie.

ranną – *Szachrit* – od świtu do południa. Właściwy czas na modlitwę popołudniową *Mincha* od południa do zachodu słońca. Modlitwę dodatkową – *Musaf* – odmawia się w szabaty i święta pomiędzy *Szachritem* a *Minchą*.

Jeśli ktoś z przyczyn niezależnych od siebie nie zdążył odmówić modlitwy w nakazanym czasie i pomodli się później, wypełnia przykazanie „modlitwy”, ale nie „przykazanie odmawiania modlitwy we właściwym czasie”.

### Intencja serca

Właściwa intencja serca (*kawana*) jest niezbędnym elementem żydowskiej modlitwy.

Majmonides pisze:

Pięć rzeczy uniemożliwia modlitwę, pomimo tego, że nadszedł wyznaczony czas: [gdy ktoś nie ma] czystych rąk, [gdy nie ma] przyzwoicie okrytego ciała, [gdy] miejsce modlitwy nie jest czyste, [gdy znajdują się obok] rzeczy, które mogą rozpraszać [i gdy brak] właściwej intencja serca”<sup>3</sup>.

„Modlitwa odmawiana bez prawidłowego nastawienia to nie jest modlitwa. Kto się modli bez *kawany*, musi powtórzyć modlitwę”<sup>4</sup>. Zatem kto jest rozproszony, wrócił z podróży, jest zdenerwowany lub nietrzeźwy – nie może się modlić, dopóki nie uspokoi umysłu i ciała.

Jak osiągnąć właściwą intencję? [Należy] oczyścić serce z wszelkich myśli i ujrzeć siebie samego jak gdyby stojącego przed Boską Obecnością. Dlatego powinno się usiąść na krótką chwilę przed modlitwą, by właściwie pokierować sercem, po czym modlić się ze spokojem i błagalnie<sup>5</sup>.

Mędrcy uznali, że minimalna *kawana* niezbędna do prawidłowej modlitwy to uświadomienie sobie, że stoi się przed Bogiem, wypełniając obowiązek modlitwy. Aby modlitwa była uznana za ważną, wystarczy mieć właściwe skupienie, choćby tylko podczas pierwszych błogosławieństw *Amidy*,

---

<sup>3</sup> Majmonides, *Hilchot tefila* 4, 1.

<sup>4</sup> Tamże, 4, 15.

<sup>5</sup> Tamże, 4, 16.

zgodnie ze słowami: „Lepsze jest mniej modłów z właściwą uwagą w sercu niż dużo bez uwagi”<sup>6</sup>.

### *Minjan*

Aby można było odmówić modlitwę publicznie, potrzebna jest obecność minimum dziesięciu dorosłych mężczyzn, tzw. *minjan*, czyli „liczba”. („Dorosły” mężczyzna wedle prawa żydowskiego to w tym kontekście osoba powyżej trzy-nastego roku życia.) Jeśli nie ma kworum dziesięciu mężczyzn, nie odmawia się pewnych modlitw. Większość modlitw wyrażona jest w pierwszej osobie liczby mnogiej „my” i jest wypowiedzana w imieniu całej wspólnoty żydowskiej.

Dlaczego *minjan* składa się właśnie z dziesięciu Żydów? Talmud wyjaśnia to tak:

Powiedział rabi Chija bar Aba w imieniu rabiego Jochanana: Tora mówi (Lev 22, 32) „Będę uświęcony pomiędzy synami Jisraela” – każda sprawa, która wiąże się z uświęcaniem [Boga], nie może się odbyć bez mniejszej [liczby] niż dziesięciu [Żydów], bo rabi Chija uczył: wnioskujemy to z użycia słowa „pomiędzy” i „pomiędzy”, gdyż napisane jest (Lev 22, 32) „Będę uświęcony **pomiędzy** synami Jisraela” i napisane jest (Deut 16, 21) „oddzielcie się **spomiędzy** tej **społeczności** (*eda*)”. I wnioskujemy to również z użycia słów „społeczność” i „społeczność”, bo jest napisane (Deut 14, 27) „Dopókiż będę znosił tę złą **społeczność** (*eda*)?” – tak jak tam [w Deut 14, 27, gdzie mowa o dziesięciu przewrotnych szpiegach powracających z Ziemi Kanaan], słowo „społeczność” odnosi się do dziesięciu [ludzi] tak i w tym [wersecie Lev 22, 32, gdzie pojawia się słowo „społeczność”, rozumiemy, że] odnosi się do dziesięciu [ludzi]<sup>7</sup>.

W przeszłości istniał zwyczaj, że przy synagodze przebywało dziesięciu znamiennych mężczyzn (tzw. *batlanim*), którzy zajmowali się studiowaniem Tory i nie pracowali zawodowo, zapewniając stale niezbędne kworum do odprawiania nabożeństw. Wedle Miszny<sup>8</sup> „duże miasto” to takie, w którym jest zawsze dziesięciu *batlanim*. Początkowo byli to wolontariusze, w średniowieczu zaczęto płacić im za tę funkcję, a z czasem termin *batlan* nabrał pejoratywnego wydźwięku i zaczął się odnosić do nieudaczników bez zatrudnienia.

<sup>6</sup> Por. Szulchan Aruch, *Orach chajim* 1, 4.

<sup>7</sup> Talmud Babiloński (dalej: TB), *Megila* 23b.

<sup>8</sup> Por. Miszna, *Megila* 1, 3.

## Język liturgii

Modlitewnik na dni powszednie i szabaty to *sidur* od hebrajskiego *seder* „porządek”. Na każde święto istnieje oddzielny modlitewnik, zwany *machzor* od hebrajskiego *chazar* – „powracać”. Większość modlitw ułożona jest w języku hebrajskim, część w języku aramejskim. Modlitewniki żydowskie zasadniczo zawierają te same główne modlitwy, różni je jednak *nusach*, czyli ryt – są to odmienności dotyczące pewnych dodatków, poezji liturgicznej, drobnych zmian w układzie modlitw itp. Ważne podkreślenia jest to, że *nusach aszkenaz* i *nusach sfard* nie zawsze pokrywają się z zasięgiem dwóch głównych żydowskich grup kulturowych – Żydów aszkenazyjskich i Żydów sefardyjskich, np. niektóre grupy chasydów (należących do kultury aszkenazyjskiej) modlą się z modlitewnika według rytu sefardyjskiego, bardziej bogatego w mistyczne i poetyckie dodatki.

W ortodoksyjnych i konserwatywnych synagogach cała modlitwa odbywa się po hebrajsku, w reformowanych – zdecydowana większość w języku lokalnym.

W ortodoksyjnym judaizmie osoba prowadząca modlitwę stoi tyłem do zebranych i wszyscy zwracają się w tym samym kierunku, podczas nabożeństw konserwatywnych i reformowanych osoba prowadząca zwrócona jest najczęściej twarzą ku zebrany.

W synagogach ortodoksyjnych ten, kto przyjdzie później na nabożeństwo, odmawia właściwe modlitwy w swoim tempie, aż dojdzie do momentu, gdy może się włączyć w to, co odmawiają pozostali, stąd nabożeństwo ortodoksyjne może nieco sprawiać wrażenie chaosu, gdyż nie wszyscy zachowują się jednakowo w tym samym momencie liturgii.

## FUNKCJE W SYNAGODZE

Synagoga to po hebrajsku *beit (ha)kneset* od *beit* – „dom” i *kanas* – „gromadzić się”.

Talmud poucza<sup>9</sup>, że mędrzec nie powinien mieszkać w miejscowości, gdzie nie ma synagogi. Jeszcze gdy istniała Świątynia Jerozolimska, Żydzi

---

<sup>9</sup> Por. TB, *Sanhedrin* 17b.

gromadzili się w domach modlitwy na odczytywanie i studiowanie Tory oraz na odmawianie modlitw. Te miejsca pełniły także funkcje społeczne, jak np. wielka synagoga w Aleksandrii, o której Talmud opowiada:

[Wierni] nie siedzieli wymieszani ze sobą, ale złotnicy oddzielnie, srebrnicy oddzielnie, kowale oddzielnie, jubilerzy oddzielnie, tkacze oddzielnie. I gdy wchodził tam biedak, rozpoznawał rzemieślników ze swojego zawodu i kierował się do nich, [by znaleźć pracę] na utrzymanie dla siebie i swojej rodziny<sup>10</sup>.

### **Gabaj**

Za funkcjonowanie synagogi odpowiedzialny był jej naczelnik (*rosz hakneset*). Rozdzielał on funkcje i zaszczyty podczas nabożeństw: wyznaczał, kto będzie prowadził modły na głos, kto będzie odczytywał Torę i kto powie kazanie, zapewniał porządek i mógł karać za złe zachowania. Była to funkcja zaszczytna, za którą nie pobierano wynagrodzenia, a uzyskiwana była w wyniku wyborów, choć czasem mogła być także dziedziczona po ojcu. (Dziedziczny mógł być sam tytuł, a niekoniecznie związane z nim obowiązki). Obecnie takie zadania w synagodze spełnia *gabaj* – administrator wybierany przez zarząd gminy.

### **Szamasz**

Inną rolę w synagodze pełnił *chazan*, w czasach posttalmudycznych osobę pełniącą jego zadania nazywano już *szamaszem* (*szamesem*). Pobierał on zapłatę za swoją pracę. Przekazywał polecenia *gabaja*, wyjmował zwoje Tory ze skrzyni, kierował odpowiedziami liturgicznymi<sup>11</sup>, doglądał budynku synagogi i często miał obok mieszkanie, czasem nawet wykonywał karę chłosty wydaną przez sąd rabiniczny. Przy synagodze mógł działać drugi *szamasz*, zwany w jidysz *schulklopper*, który zawiadamiał ludzi o modlitwach i ważnych wydarzeniach liturgicznych w gminie.

<sup>10</sup> Por. TB, *Suka* 51b.

<sup>11</sup> Tamże.



## ***Turgeman***

W czasach, gdy Torę odczytywano po hebrajsku i od razu tłumaczono na ogólnie rozumiany wówczas aramejski, istniała funkcja tłumacza, *turgemana*, który również pobierał wynagrodzenie za swą pracę.

## ***Szeliach cibur***

Każdy dorosły Żyd może zostać wyznaczony przez członków społeczności do poprowadzenia publicznej liturgii, ta funkcja nazywa się *szeliach cibur*, czyli „posłaniec społeczności” i jest to funkcja nadawana tylko na czas modlitwy. *Szeliach cibur* jedynie przemawia w imieniu społeczności – nie jest reprezentantem wspólnoty i w żaden sposób nie spełnia funkcji „kapłańskich”.

## ***Chazan (kantor)***

Od czasów *amotraitów* (mędrców, którzy tworzyli Gemarę) liturgia publiczna rozrastała się coraz bardziej i wymagała specjalisty, który umiałby ją poprowadzić, zwłaszcza że zanikała biegła znajomość języka hebrajskiego, stąd coraz większego znaczenia nabierała funkcja *chazana* jako prowadzącego modlitwy. Wiernym zależało także, by prowadzący miał miły dla ucha głos<sup>12</sup>. Wprowadzano do liturgii coraz więcej poezji (*pijutim*), a *chazan* stawał się śpiewakiem, czasem i poetą, który tworzył nowe hymny. Im bardziej rozrastała się liturgia, tym bardziej rosło znaczenie *chazana* i jego wpływy, najczęściej tylko on miał dostęp do modlitewnika z *pijutami*, a zebrani polegali na nim.

Początkowo stał on obok *szeliach cibur*, aż w końcu go zastąpił, przejmując odmawianie nie tylko poetyckich dodatków, ale i całej liturgii. W krajach, gdzie mówiono językami romańskimi, słowo *chazan* tłumaczono jako kantor, te słowa stosuje się wymiennie.

Funkcja osoby przewodzącej modlitwom była tak ważna, że w średniowieczu kobiety w przeznaczonych dla nich części synagogi także miały swoją przewodniczkę – *hamitpalelet lenaszim*.

---

<sup>12</sup> Por. TB, *Taanit* 16a.

Gminy wydawały niekiedy duże pieniądze, by zatrudnić najlepszego kantora, który miał dobrą dykcję<sup>13</sup>, znał się na liturgii i miejscowych zwyczajach (*minhagim*). Musiał być to człowiek dorosły, o dobrej opinii, szanowany przez społeczność. Zwłaszcza na dni postu i na święta Rosz Haszna i Jom Kipur starano się wybrać kantora, który miał opinię człowieka szczególnie prawnego, nawet jeśli nie był biegły muzycznie:

[Gdy] stają do modlitwy, wyznaczają do prowadzenia modłów [człowieka] starszego i biegłego [w liturgii], który ma dzieci, ale i biedę w domu – aby włożył całe serce w modlitwę<sup>14</sup>.

W średniowieczu zaczęła się nasilać krytyka złych *chazanów*, którzy skrali modlitwy, dodawali własne melodie albo modlili się za szybko i bez właściwej pobożności. Sytuacja zaczęła się poprawiać wraz z rozpowszechnieniem się druku, gdy coraz większa liczba wiernych mogła mieć własny modlitewnik podczas nabożeństwa – znaczenie *chazana* zaczęło spadać. Początkowo *chazan* odmawiał na głos cały tekst modlitw, w miarę jak przybywało prywatnych modlitewników, we Francji i w Niemczech (krajach Żydów aszkenazyjskich) rozwinął się zwyczaj, według którego większą część każdej modlitwy *chazan* mówi po cichu, a głośno wypowiada tylko ostatnie zdanie danej modlitwy. (Wyjątkiem jest powtórka *Amidy*, którą w całości mówi na głos). W tradycji Żydów sefardyjskich *chazan* odmawia cały tekst modlitwy na głos.

## Rabin

Aż do głębokiego średniowiecza rabin nie był mianowany przez gminę jako jej urzędnik. Rabini byli popularnymi, prywatnymi nauczycielami, którzy mieli swoje domy nauki, ludzie mieli do rabinów zaufanie i akceptowali ich autorytet. Po 1350 roku rabini zaczęli stawać się opłacanymi urzędnikami gminy, ale nawet wtedy rzadko zajmowali jakieś szczególne miejsce w publicznej liturgii, zazwyczaj woleli modlić się ze swoimi uczniami we własnym domu nauki, do synagogi chodzili głównie z okazji Rosz Haszna i Jom Kipur oraz w celu wygłaszania kazań.

<sup>13</sup> Por. Miszna, *Megila* 24b.

<sup>14</sup> Por. TB, *Taanit* 2, 2.

W starożytności kazania były ważną częścią liturgii i każdy członek społeczności, wyznaczony przez władze synagogi, mógł stanąć i wygłosić kazanie. W czasach nowożytnych przyjęło się, że kazania mógł głosić tylko znawca Pisma, stąd zaczęła wzrastać rola wykształconych rabinów.

## Muzyka w liturgii

W Świątyni Jerozolimskiej muzyka towarzyszyła obrzędowi. Możliwe, że po zburzeniu Świątyni tradycja przechowała jakieś melodie świątynne do tych modlitw, które nawiązują bezpośrednio do liturgii kultu świątynnego (psalmy, Błogosławieństwo kohenów, *Hakafot* na święto Sukot), ale nie ma na to pewnych dowodów. Zaraz po zburzeniu Świątyni mędrzy na znak żałoby zakazywali uprawiania muzyki dla rozrywki, pozwalali jedynie na muzykę religijną.

Synagoga nigdy nie była całkiem pozbawiona muzyki liturgicznej: *chazan*, który prowadził modlitwę, musiał mieć miły dla ucha głos, także Tora odczytywana jest z kantylacją (melodią). Traktat *Soferim* zaleca śpiewanie przyjemnej melodii podczas wyjmowania Zwoju Tory z Arki, a cała liturgia – zwłaszcza ta świąteczna – przeplatana jest poezją religijną, która była śpiewana w synagogach<sup>15</sup>. Niektóre melodie zwyczajowo połączone się z fragmentami modlitwy. Bardzo rzadko zdarzała się muzyka chóralna wykonywana przez chór męski na specjalne okazje, dopiero reformowany ruch judaizmu zaczął wprowadzać szerzej do synagogi śpiew chóralny, a nawet organy.

W ortodoksyjnych i tradycyjnych domach modlitwy niemożliwe jest wykonywanie muzyki na instrumentach w szabat i święta, gdyż w te dni zakazane jest używanie instrumentów muzycznych – dozwolony jest wyłącznie śpiew. Śpiewanie pieśni religijnych towarzyszy także obrzędowi szabatowemu spełnianym w domu.

## GŁÓWNE MODLITWY LITURGICZNE

W dni powszednie obowiązują trzy modlitwy (*Maariw* – modlitwa wieczorna, *Szachrit* – modlitwa poranna, *Mincha* – modlitwa popołudniowa).

---

<sup>15</sup> Por. Traktat *Soferim* 14, 7.

W szabat obowiązują cztery modlitwy (pomiędzy *Szachritem* a *Minchą* jest modlitwa dodatkowa – *Musaf*). W święta, podobnie jak w szabat, odmawia się cztery modlitwy (*Maariw*, *Szachrit*, *Musaf* i *Mincha*), a jedynie w Jom Kipur odmawia się pięć modlitw obowiązkowych (*Maariw*, *Szachrit*, *Musaf* i *Mincha* i *Neila* – modlitwa na zakończenie Jom Kipur).

Nabożeństwa liturgiczne składają się z wielu różnych błogosławieństw, psalmów i fragmentów Pisma i poezji liturgicznej, ale ich najważniejszą część stanowi *Szema* (na *Szachrit* i na *Maariw*) oraz *Amida* (we wszystkich nabożeństwach).

### ***Szema* – „Słuchaj Jisraelu!”**

„Słuchaj Jisraelu – Pan jest naszym Bogiem, Pan jest Jedyny.  
Będziesz kochał Pana, twój Boga – całym twoim sercem,  
całą swoją duszą i z całej twojej mocy.  
I te rzeczy, które Ja przykazuję ci dzisiaj – będą w twoim sercu.  
Powtarzaj je twoim dzieciom i mów o nich, gdy będziesz siedział w domu  
i gdy będziesz szedł drogą, i gdy będziesz się kładł, i gdy będziesz wstawał.  
Przywiąż je jako znak na twojej ręce i będą ozdobą pomiędzy twoimi oczami.  
I wypisz je na odrzwiach twój domu i twoich bram”.

(Deut 6, 4–9)

*Szema* to fragmenty z Tory z Deut 6, 4–9. II. 13–21 i Num 15, 37–41. Modlitwa ta wyraża ideę monoteizmu, jest żydowskim „wyznaniem wiary” i stanowi akceptację „jarzma Królestwa Niebieskiego”<sup>16</sup>. *Szema* mówi się obowiązkowo dwa razy dziennie – rano i wieczorem (nawet gdy nie ma *minjanu*). Podczas modlitw w synagodze *Szema* odmawia się na *Szachrit* i na *Maariw* wraz z błogosławieństwami dodawanymi przed i po *Szema*. Najczęściej odmawia się *Szema* na siedząco. Istnieje też zwyczaj, że wymawiając pierwszy werset *Szema Jisrael*, przysłania się oczy prawą ręką dla większej koncentracji na znaczeniu słów. Te same wersety Tory znajdują się także w mezuzie umieszczonej przy drzwiach do żydowskich domów oraz w *tefilin* – filakteriach zakładanych w dni powszednie do modlitwy porannej. *Szema* odmawia się także tuż przed zaśnięciem i jest to jedna z pierwszych modlitw, których

<sup>16</sup> Por. Miszna, *Brachot* 2, 5.

uczy się dzieci. Wedle świadectw historycznych modlitwę *Szema* wypowiadali żydowscy męczennicy w chwili agonii.

### *Amida*

Kiedy Talmud używa słowa *tefila* – „modlitwa” – technicznie odnosi się to *Amidy*. Nazwa *Amida* pochodzi od *amad* – „stać”, bo jest to modlitwa, którą odmawia się na stojąco, w pozycji ze złączonymi stopami. Inna nazwa tej modlitwy to *Szmona esre*, czyli osiemnaście błogosławieństw. Jednak w rzeczywistości błogosławieństw jest w tej modlitwie dziewiętnaście, a nie osiemnaście...

Tę podstawową modlitwę judaizmu mędrcy żydowscy ułożyli i skomponowali w czasach misznaickich, częściowo jeszcze przez zburzeniem Świątyni. *Amida* dotyczy prawie wszystkich spraw życiowych, w których można się zwrócić do Boga w modlitwie. Pierwsze trzy błogosławieństwa są pochwałą Boga i uświęceniem Jego Imienia, dalsze to prośby o mądrość, nawrócenie i przebaczenie, odkupienie, uzdrowienie, dobry rok, o sprawiedliwych przywódców i sędziów, o powodzenie dla całej społeczności, odbudowanie Jerozolimy, przywrócenie królestwa Dawida i służby świątynnej, przyjęcie modlitwy, a na koniec następuje błogosławieństwo dziękczynne i prośba o pokój. Około II wieku n.e., gdy liczba osiemnastu błogosławieństw była już powszechnie uznana, dodano dziewiętnastą suplikację w reakcji na szerzące się wówczas ruchy heretyckie w łonie judaizmu.

*Amida* na dni powszednie różni się od tej, którą odmawia się w szabat i święta liczbą błogosławieństw. W dni powszednie odmawia się wszystkie dziewiętnaście błogosławieństw, natomiast w szabat i święta odmawia się trzy pierwsze i trzy ostatnie z nich, a w miejsce trzynastu środkowych mówi się błogosławieństwo nawiązujące do świętości tego dnia. Ma to związek z tym, że środkowe błogosławieństwa *Amidy* to prośby dotyczące różnych problemów życia, a szabat i święta nie są po to, by się martwić, ale po to, by się radować i wychwalać Boga.

*Amida* jest centralnym elementem każdego nabożeństwa. Jeśli nie ma *minjanu* (lub gdy ktoś modli się sam w domu), *Amidę* odmawia się po cichu. Jeśli jest *minjan*, *Amidę* odmawia się dwukrotnie: za pierwszym razem każdy odmawia ją indywidualnie po cichu, następnie prowadzący modlitwę (*szeliach cibur*) powtarza na głos całą *Amidę* po raz drugi (*chazarat haszac*) z dodatkiem modlitwy zwanej *Kedusza*, a zebrani po każdym wypowiedzianym błogosławieństwie mówią „Amen”. Tylko podczas *Maariwu* (modlitwy

wieczornej) nie ma powtórki *Amidy*, ponieważ modlitwa wieczorna nie jest odpowiednikiem żadnej ofiary składanej w Świątyni i pierwotnie nie była to modlitwa obligatoryjna.

Jako wzór tego, w jaki sposób należy się modlić, rabini wskazali... modlitwę Chany (1 Sam 1, 13–17). Choć jest to opis modlitwy wypowiedzianej przez kobietę, rabini uznali, że tak powinni modlić się wszyscy Żydzi.

Powiedział rani Hamenuna: Ile ważnych praw można się dowiedzieć z werse-  
setu [o modlitwie] Chany? „A Chana mówiła w sercu” – stąd wnioskujemy,  
że kto się modli, powinien być skupiony w sercu. „Tylko jej usta się poru-  
szały” – stąd wnioskujemy, że kto się modli, powinien poruszać ustami. „Ale  
jej głosu nie było słychać” – stąd wnioskujemy, że nie wolno podnosić głosu  
w modlitwie<sup>17</sup>.

Pomimo tego, że *Amida* to modlitwa osobista, w której człowiek wyjawia przed Bogiem swoje najbardziej intymne potrzeby, tekst tej modlitwy ułożo-  
ny jest także w pierwszej osobie liczby mnogiej, jako „my”, dla podkreślenia  
mocy wspólnoty modlitewnej Żydów. Prosząc o zdrowie, mówi się „Ulecz  
**nas**, Boże, a będziemy wyleczeni”, a prosząc o przyjęcie osobistej modlitwy,  
mówi się:

Wysłuchaj **naszego** głosu, Panie, nasz Boże, ocal nas i zmiłuj nad nami, przy-  
jmij **naszą** modlitwę z przychylnością i z miłosierdziem. Bo Ty jesteś Bogiem,  
który wysłuchuje modlitw i błagań. I sprzed Twojego Oblicza nie odprowadzaj  
nas, Królu nasz, z pustymi rękami. Ty wysłuchujesz miłosiernie modlitw Two-  
jego ludu Jisraela<sup>18</sup>.

## Czytanie Tory

Publiczne odczytywanie Tory ze Zwoju jest częścią nabożeństwa w sza-  
baty i święta oraz w poniedziałki i czwartki i wymaga obecności *minjanu*.  
Zwyczaj publicznego czytania Tory, odnotowany za czasów Ezdrasza, na  
pewno istniał już przed połową III wieku p.n.e. Początkowo czytano pu-  
blicznie Torę w święta, następnie na specjalne cztery szabaty, potem za-

<sup>17</sup> Por. TB, *Brachot* 31a-b.

<sup>18</sup> Por. *Sidur*, modlitwa na dni powszednie.

często czytać w każdy szabat rano, wreszcie ukształtował się zwyczaj, by czytać także Torę w poniedziałek i czwartek, kiedy przypadały dni targowe, aby ludzie z małych wiosek, gdzie nie było synagog, udając się na targ do większego miasta, mieli okazję wysłuchać czytania. Najpierw odczytywane fragmenty były niewielkie, z czasem ustalił się podział całego Pięcioksięgu na 54 części (*parsza*), co pozwalało odczytać pięć ksiąg Tory w ciągu jednego roku.

Ostatecznie przyjęto zasadę, że wezwanie (*alija*) do publicznego odczytania Tory w synagodze może dostać tylko dorosły mężczyzna (czyli ten, kto ukończył trzynasty rok życia). Jako pierwszego wzywa się potomka rodu kohenów, następnie potomka rodu lewitów, a potem można wezwać już każdego innego dorosłego Żyda<sup>19</sup>. Nie ma to nic wspólnego z „kapłańskimi” funkcjami kohenów i lewitów z czasów istnienia Świątyni Jerozolimskiej – jest to tylko kwestia zachowania bezkonfliktowego współżycia pomiędzy ludźmi (*mipnei darchei szalom*).

Kiedy fragmenty odczytywanej Tory stawały się coraz dłuższe, znajomość hebrajskiego coraz słabsza, a do tego rozpowszechniło się wymaganie, by czytać Torę z kantylacją (*taamim*) – do czytania wyznaczano specjalistę (*baal kore*), a wezwany odmawiał wyłącznie błogosławieństwo przed i po czytaniu. Z czasem taka sytuacja przyjęła się powszechnie i postępuje się tak nawet wtedy, gdy wzywany umie właściwie wyśpiewać czytanie.

Im większy jest status świętości dnia, tym więcej wzywa się czytających. I tak w szabat wzywa się (minimum) siedmiu, w Jom Kipur sześciu, w święta pięciu, w Rosz Chodesz (początek miesiąca) czterech, a w poniedziałki i czwartki trzech. W poniedziałki i czwartki rano odczytuje się fragmenty *parszy*, która będzie czytana w całości w najbliższą sobotę. W szabat rano odczytuje się całą tę *parszę*, a po południu mały fragment z *parszy*, która będzie czytana w następnym tygodniu. Na dni świąteczne wyznaczone są specjalne fragmenty Tory. Po czytaniu Tory w szabat odczytuje się fragment z pism prorockich (*Haftara*), który treścią nawiązuje do znaczenia odczytywanej wcześniej *parszy* z Tory.

Wezwanie do czytania Tory uważane jest za wielki zaszczyt, podobnie zaszczytem jest, gdy ktoś zostanie wyznaczony do podniesienia Zwoju Tory po czytaniu (*hagba*) i do zrolowania Zwoju (*gelila*). Także wyjmowanie Zwojów z *Aron hakodesz* (szafy ołtarzowej) i wkładanie ich z powrotem, jest uroczystym momentem liturgii.

---

<sup>19</sup> Por. Miszna, *Gitin* 5, 8.

### *Kadisz*

Jest to modlitwa wychwalająca Boga, odmawiana w obecności *minjanu*, na zakończenie każdej części nabożeństwa i na zakończenie studiowania fragmentu Tory Ustnej. *Kadisz* jest ułożony w języku aramejskim. Nie wiadomo dokładnie, kiedy powstał *Kadisz*, ale jego prosty opis czasów ostatecznych, przystępny, nie mistyczny język i brak odniesienia do zburzenia Świątyni Jerozolimskiej świadczą o starożytnym pochodzeniu tej modlitwy.

*Kadisz* początkowo odmawiany był w domach nauki. Po tym jak mędrzec wygłosił lekcję, powstawał razem z uczniami, by chwalić Imię Boga. W czasie żałoby po nauczycielu czy rabinie uczniowie zbierali się, by studiować na jego pamiętkę, zaś synowi zmarłego dawano zaszczyt prowadzenia modlitwy po nauce. Z czasem, aby uniknąć rozróżniania pomiędzy prawdziwym uczonym Tory a człowiekiem niewykształconym, zaczęto odmawiać *Kadisz* po śmierci każdego zmarłego. Łączenie *Kadiszu* z okresem żałoby odnotowane jest w traktacie *Soferim*, gdzie mowa o tym, że po *Musafie* w szabat odwiedza się żałobnika w jego domu i mówi się *Kadisz*<sup>20</sup>.

Powoli *Kadisz* stawał się modlitwą w intencji zmarłego, a około VI wieku stanowił już część modlitw w synagodze. Choć w *Kadiszu* nie ma odniesień do umierania czy życia po śmierci, wydawał się on odpowiedni na modlitwę żałobną, gdyż zawiera prośbę o ostateczne wybawienie, uświęcenie Imienia Boga, nadejście Bożego królestwa, ideę ożywienia zmarłych, a zawarte w *Kadiszu* słowo *nechemata* – „pocieszenia” – było odczytywane jako aluzja do pocieszania żałobników. Gdy *Kadisz* zaczął być odmawiany w synagodze, dodano do niego odpowiedzi, które stały się integralną częścią tej modlitwy. Istnieje pięć rodzajów *Kadiszu*, recytowanych w różnych momentach liturgii, różnią się one między sobą pewnymi dodatkami w tekście.

Zwyczaj odmawiania *Kadiszu* po zmarłych rodzicach ugruntował się w Niemczech w czasach wielkich prześladowań w XIII wieku, a 200 lat później źródła odnotowują łączenie odmawiania *Kadiszu* z rocznicą śmierci. *Kadisz* odmawiany przez sieroty stał się jednym z najbardziej rozpowszechnionych i dokładnie przestrzeganych zaleceń halachicznych.

---

<sup>20</sup> Por. Traktat *Soferim* 19,12.



## Postawa ciała i gesty modlitwne

W żydowskiej religii mamy do czynienia z minimum spektaklu lub ceremonii, nawet w modlitwie publicznej. Ceremonie są dla oka, a judaizm jest apelem do ducha (Abraham Joshua Heschel)<sup>21</sup>. Nadmierna gestykulacja modlitwna nie jest dobrze postrzegana w judaizmie, mędracy w Talmudzie mówią: „Jeśli ktoś chce robić ukłon na początku i na końcu każdego błogosławieństwa – pouczamy go, żeby tego nie robił”<sup>22</sup>.

Podczas modlitwy wykonuje się tylko kilka lekkich ukłonów: pod koniec Kadiszu; w *Amidzie* na początku i na końcu pierwszego błogosławieństwa i na początku i na końcu błogosławieństwa dziękczynnego, także pod sam koniec *Amidy*; podczas *Aleinu*, gdy prowadzący modlitwę wypowiada słowa „a my się kłaniamy i oddajemy pokłon”, gdy prowadzący modlitwę wypowiada wezwanie do modlitwy *Barchu*... „Błogosławcie...” i gdy ktoś wybrany do czytania Tory odmawia błogosławieństwo. Mistycy wprowadzili dodatkowe ruchy (np. nieznaczne podskakiwanie podczas *Keduszy*).

Akt klęknięcia ma miejsce tylko podczas liturgii na Jom Kipur, gdy prowadzący modlitwę (a w niektórych miejscach cała społeczność) klęka podczas wymawiania słów „a my się kłaniamy i oddajemy pokłon” – w pozostałe dni roku przy tych słowach robi się tylko ukłon do przodu.

Tradycja nakazuje, aby modląc się, skierować twarz ku Jerozolimie. Źródło tego obyczaju opisane jest w Talmudzie:

Gdy ktoś stoi poza [Krajem Izraela], powinien zwrócić serce ku *Erec Jisrael* [...]. Jeśli stoi w *Erec Jisrael*, powinien zwrócić serce ku Jerozolimie [...]. Jeśli stoi w Jerozolimie, powinien zwrócić serce ku Świątyni [...]. Jeśli stoi w Świątyni, powinien zwrócić serce ku Najświętszemu Miejscu [...].

Jeśli ktoś stoi na Wschodzie, powinien zwrócić twarz ku Zachodowi, jeśli na Zachodzie, powinien zwrócić twarz ku Wschodowi, jeśli [stoi] na Południu, powinien zwrócić twarz ku Północy, jeśli na Północy, powinien zwrócić twarz ku Południu. W ten sposób cały Jisrael będzie kierował swoje serca ku jednemu miejscu<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Por. A. J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, tłum. V. Reder, Kraków 2008, s. 179.

<sup>22</sup> Por. TB, *Brachot* 34a.

<sup>23</sup> Por. TB, *Brachot* 30a.

Ten zwyczaj ma odzwierciedlenie w orientowaniu budynków synagog oraz w tabliczkach z napisem *Mizrach* – „Wschód” – zawieszanych w domach.

### Odpowiedzi liturgiczne

Podczas modlitwy publicznej wspólnota kilka razy odpowiada na słowa prowadzącego modlitwę. W Świątyni Jerozolimskiej najważniejszą odpowiedzią zebranych był werset *Baruch szem kewod malchuto leolam waed!* – „Błogosławione imię chwały Jego królestwa na wieki!”. Prawdopodobnie jest to najstarsza odpowiedź w liturgii. Wypowiadano te słowa podczas Jom Kipur za każdym razem, gdy Najwyższy Kohen wymawiał cztero-literowe Imię Boga (po zburzeniu Świątyni Imienia tego nie się wymawia, zastępując je słowem *Adonaj* – „Pan”). Obecnie werset *Baruch szem kewod malchuto leolam waed!* mówiony jest szeptem po pierwszej linijce modlitwy *Szema*, jedynie w Jom Kipur wymawia się ów werset na głos.

Podczas publicznej powtórki *Amidy* po błogosławieństwie wypowiedzianym przez prowadzącego zebrani odpowiadają „Amen”. Talmud wspomina o wielkiej bazylice w Aleksandrii, gdzie sygnalizowano wiernym, w którym miejscu należy odpowiedzieć na słowa prowadzącego modlitwę, gdyż ze względu na rozmiary synagogi głos prowadzącego mógł być nie wszędzie dosłyszany.

Nauczano, że rabi Jehuda mówił: kto nie widział podwójnej kolumnady w Aleksandrii w Egipcie, ten nie widział [prawdziwej] chwały Jisraela! Mówiono, że była ona jak rodzaj wielkiej bazyliki, z jedną kolumnadą za drugą, i czasem znajdowało się w niej dwa razy tyle osób, ile liczba tych, co wyszli w Egiptu (dwa razy po 600 tysięcy). Było w niej 71 katedr ze złota, wedle liczby 71 członków Wielkiego Sanhedrynu, a każda z tych [katedr] zawierała nie mniej niż 21 talentów złota. W środku [bazyliki] znajdowało się drewniane podwyższenie (*bima*), *chazan* stawał na nim z chustą w ręce i gdy nadchodził czas na odpowiedzenie „Amen” machał chustą, a cały lud odpowiadał „Amen”<sup>24</sup>.

Odpowiedzi liturgiczne padają także: na wezwanie *Barchu*... „Błogosławicie Boga, najbardziej godnego błogosławieństw!” zebrani odpowiadają „Błogosławiony Bóg, najbardziej godny błogosławieństw na wieki!”, na

<sup>24</sup> Por. TB, *Suka* 51b.

błogosławieństwa wypowiedane przy odczytywaniu ze Zwoju Tory, podczas odmawiania *Halelu* (zbioru psalmów na dni świąteczne), podczas *Keduszy* w *Amidzie* oraz na Błogosławieństwo kohenów i podczas odmawiania *Kadiszów*.

## Miejsce i ubiór

Modlitwa – tak publiczna, jak i prywatna – nie może się odbywać w niestosownym miejscu, takim, które jest nieczyste lub do którego dociera nieprzyjemny zapach itp., podobnie strój podczas modlitwy musi być przyzwoity. Prowadzący modlitwę zazwyczaj okrywa się szalem modlitewnym, *talitem* (tałasem), a podczas modlitw na Rosz Haszna i Jom Kipur ubiera także biały *kitel*. Nakrycie głowy początkowo nie było obowiązkiem religijnym, traktowano je jako przywilej wolnego człowieka, a z czasem też jako symbol pobożności i skromności. Tora wspomina o nakryciu głowy w Ex 28, 4, gdzie stanowiło ono część stroju rytualnego kohena.

W Talmudzie znajdują się sugestie dotyczące nakrycia głowy:

Rabi Hona, syn rabiego Jehoszui, nie przechodził nawet 4 *amot* (około 2 metrów) z odkrytą głową, gdyż mówił: „Boska Obecność (*Szechina*) znajduje się ponad moją głową”<sup>25</sup>. „Gdy [ktoś] rozpościera szal nad swoją głową, powinien powiedzieć «Błogosławiony, który koronuje Jisraela wspaniałością»”<sup>26</sup>. „Zakryj swą głowę, aby bojaźń przed Niebem była nad tobą”<sup>27</sup>.

Samo słowa „jarmułka” wywodzone jest z wyrażenia *jirat Malchut* – „bojaźń przed Królestwem (Niebieskim)”.

W średniowieczu rabini we Francji i w Hiszpanii wprowadzili zwyczaj zakrywania głowy podczas modlitwy i studiowania Tory, jednak nie wymagano noszenia jarmułki przez cały dzień. W XIII wieku we Francji niekiedy modlono się z odkrytą głową, a w Niemczech mali chłopcy wzywani do Tory nie musieli mieć nakrytych głów, z czasem noszenie nakrycia głowy stało się obowiązkowe między innymi także dla odróżnienia od chrześcijańskiej większości. W XVI wieku *Szulchan Aruch* (główny kodeks prawa

<sup>25</sup> Por. TB, *Kiduszin* 31a.

<sup>26</sup> Por. TB, *Brachot* 60b.

<sup>27</sup> Por. TB, *Szabat* 156b.

żydowskiego) zakazuje przejścia choćby 4 *amot* z odkrytą głową<sup>28</sup>. W sto lat później TAZ (rabi Dawid Halewi Segal, 1586–1667) podkreśla, że nawet we własnym domu nie wolno siedzieć z odkrytą głową, a małych chłopców należy przyzwyczajając do jej zakrywania, wreszcie Chofec Chajim (rabi Jisrael Meir Kagan 1838–1933) w *Miszna Berura* 2, 11 poucza, że chodzenie z nakryciem głowy to cecha pobożności, i zaleca nakrycie głowy nawet podczas snu.

Ruch judaizmu reformowanego porzucił zwyczaj obowiązkowego nakrywania głowy podczas modlitwy.

### **Modlitwy, których nie można odmówić bez *minjanu***

Chociaż większość modlitw wyrażona jest w pierwszej osobie liczby mnogiej, jako „my”, istnieją modlitwy wspólnotowe, których zgodnie z tradycją nie odmawia się, gdy nie ma *minjanu*. Są to: *Barchu*... – wezwanie do modlitwy, *Kadisz*, *Kedusza* w *Amidzie*, głośna powtórka *Amidy*, publiczne odczytywanie Tory i Proroków, Błogosławieństwo kohenów, Siedem błogosławieństw ślubnych, Trzyście Atrybutów Boskiego Miłosierdzia recytowanych w *Tachnunnie*, *Slichot* i podczas wyjmowania Zwoju Tory w święta oraz kilka modlitw ułożonych w języku aramejskim.

Jedną z takich modlitw omawianych tylko w obecności kworum jest *Miszberach* po czytaniu Tory w szabat. Wyraża ona troskę członków społeczności o dobro wspólnoty modlitewnej:

Ten, który błogosławił naszym ojcom, Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi, oby pobbłogosławił całą tę świętą społeczność, wraz ze wszystkimi społecznościami świętymi; ich, ich żony, ich synów, ich córki, wszystko, co posiadają. I tych, którzy ustanawiają synagogi dla modlitwy, i tych, którzy przychodzą się tam modlić, tych, którzy dostarczają świec dla oświetlania i wina na *kidusz* i *hawdałę*, pożywienia dla gości i jałmużnę dla ubogich, oraz wszystkich tych, którzy wiernie zajmują się potrzebami społeczności. Oby Święty Błogosławiony wynagrodził im, oby odsuwał od nich wszelką chorobę, leczył całe ich ciało, przebaczał wszystkie ich grzechy i oby zesłał błogosławieństwo i powodzenie na wszelkie ich działania wraz z całym Jisraelem, ich braćmi. I powiedzmy: „Amen”<sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Por. Szulchan Aruch, *Orach chajim* 2, 6.

<sup>29</sup> Por. *Sidur*, modlitwa na szabat.

## Wspólna liturgia a kobiety

Zależnie od odłamu judaizmu modlitwa i obrzędy mogą wyglądać nieco inaczej: w synagogach ortodoksyjnych mężczyźni i kobiety modlą się osobno – czasem dla kobiet przewidziane jest oddzielne pomieszczenie synagogi albo antresola, pomiędzy mężczyznami i kobietami ustawione jest przepiętowanie lub zasłona, tzw. *mechica*. W synagogach należących do ruchu reformowanego i konserwatywnego mężczyźni i kobiety modlą się razem.

Istnieje w judaizmie zasada, wedle której kobiety są zwolnione z nakazów, które muszą być spełnione tylko w określonym czasie – *kol micwat ase shehazman grama naszim pturot*. Jednak przykazanie modlitwy nie jest dosłownie ujęte w Torze jako przykazanie związane z czasem – ramy czasowe nabożeństw to tylko rabiniczna interpretacja. Skoro kobiety nie musiały wypełniać obowiązku modlitwy trzy razy dziennie, nie mogły także prowadzić modlitwy, bo tylko ten, kto sam jest zobowiązany do jakiegoś przykazania, może wypełnić je dla innych. Doświadczenie wspólnej modlitwy, tak wysoko cenione w judaizmie, zostało praktycznie zamknięte dla kobiet.

Niemniej jednak rabini zdawali sobie sprawę z tego, że kobiety odczuwają potrzebę duchowego przeżycia modlitewnego. Talmud dowodzi<sup>30</sup>, że kobiety mają obowiązek modlitwy, ponieważ modlitwa to zwracanie się ku Bożemu miłosierdziu. Zatem kobiety potrzebują modlić się do Boga, ale powinny to robić w inny sposób niż mężczyźni w synagodze. Kobiety wypełniają swój obowiązek, zwracając się do Boga z osobistymi prośbami, własnymi słowami, na osobności w domu.

Chociaż kobiety mogą chodzić do synagogi, w ortodoksyjnym nurcie judaizmu nie biorą istotnego udziału w nabożeństwie, nie są wliczane do kworum i często znajdują się w oddzielnym pomieszczeniu synagogi.

Wraz ze zmianą warunków życia kobiet i mężczyzn w ostatnich czasach w wielu społecznościach takie miejsce kobiet we wspólnotowej modlitwie wydaje się niewystarczające i nieprzystające do skali udziału kobiet w życiu świeckim.

*Szulchan Aruch*, kodeks prawa żydowskiego<sup>31</sup>, stwierdza, że kobieta nie powinna być wzywana do publicznego odczytywania Tory ze względu na *kwod hacibur*, czyli „szacunek dla społeczności”. Współcześni myśliciele ortodoksyjnego nurtu judaizmu dowodzą, że jeśli społeczność nie będzie już

<sup>30</sup> Por. TB, *Brachot* 20a-b.

<sup>31</sup> Por. *Szulchan Aruch*, *Orach chajim* 282, 3.

odczuwać wzywania kobiet do czytania Tory jako „zawstydzającego” dla społeczności, to nic nie stoi na przeszkodzie, by kobiety brały czynny udział w nabożeństwie. Jest to zależne wyłącznie od wrażliwości poszczególnych wspólnot. Można na to spojrzeć z punktu widzenia innej jeszcze reguły halachicznej: *kwod habriot*, czyli „szacunku dla istot ludzkich” – nie oznacza to, że tradycja nie ma zastosowania, a jedynie wskazuje, że pojęcie godności człowieka (kobiety) jest także częścią halachy i w tym przypadku powinno mieć pierwszeństwo przed „szacunkiem dla społeczności”.

Dlatego wśród ortodoksyjnych społeczności w USA, Izraelu, Australii i innych miejscach, gdzie ten pogląd jest przyjmowany, ustanawia się egalitarne grupy modlitewne, w których kobiety są wzywane do czytania Tory i prowadzenia modlitw, przewodząc jednak tylko tym częścią nabożeństwa, które nie wymagają obecności dziesięciu dorosłym mężczyznom (*minjanu*).

Ruch judaizmu konserwatywnego umożliwia kobietom równoprawne uczestnictwo w nabożeństwach, interpretując klasyczne teksty prawne tak, że kobiety są zobowiązane do modlitwy na równi z mężczyznami, lub zakładając, że kobiety same na siebie taki obowiązek przyjmują. Ostateczną decyzję co do tego podejmuje zawsze lokalna społeczność i rabin synagogi.

Ruch judaizmu reformowanego zezwala kobietom na czynny udział w liturgii i wlicza kobiety do *minjanu*.

### **Błogosławieństwa osobiste**

Dla religijnego Żyda modlitwa – i to nie tylko ta odmawiana w synagodze – jest integralną częścią codziennego życia. Rano, budząc się, wypowiada werset, w którym dziękuje Bogu za możliwość dalszego życia. W ciągu całego dnia odmawia błogosławieństwa nad wykonywanymi czynnościami czy spożywanymi pokarmami, a idąc spać wieczorem – odmawia modlitwę *Szema*. Wedle tradycji Żyd powinien wypowiedzieć sto błogosławieństw każdego dnia. Nie jest to niemożliwe, gdyż w samej tylko *Amidzie* (odmawianej trzy razy dziennie) znajduje się już 57 błogosławieństw. Błogosławieństwa wypowiada się przed skorzystaniem z jakiejś przyjemnej rzeczy (np. zjedzeniem czegoś) albo przed spełnieniem przykazania (np. zakładanie *teflinu*) lub na specjalne okazje i zjawiska (np. błogosławieństwo na dobrą czy złą wiadomość, na widok cudów przyrody itp.).

Chociaż istnieje polemika, czy modlitwa jest obowiązkiem biblijnym czy rabinicznym, jedyna modlitwa nakazana wprost przez Torę to *Birkat ha-*

*mazon* – modlitwa po jedzeniu, która nie jest częścią liturgii synagoidalnej, a wyłącznie prywatnej, domowej. *Birkat hamazon* odmawia się po każdym posiłku, podczas którego spożywany był chleb, bo jest napisane w Deut. 8:10: „Zjesz i pobłogosławisz Pana, twój Boga”.

### „Lepsza modlitwa bez synagogi niż synagoga bez modlitwy”

Nauczano: powiedział rabi Eliezer ben Jaakow «Mykwą<sup>32</sup> dla Jisraela jest Pan» (Jer. 17, 13). Tak jak [wody] mykwy oczyszczają nieczystych, tak Święty Błogosławiony oczyszcza Jisraela. Kto powinien iść do kogo? Mykwa do nieczystego czy nieczysty do mykwy? To nieczysty powinien pójść i zanurzyć się w [wodzie mykwy] – tak Święty Błogosławiony oczyszcza Jisraela – rzekł Święty Błogosławiony do Jisraela: powiedziałem ci, gdy się modlisz, módl się w synagodze, która jest w twoim mieście, a jeśli nie możesz modlić się w synagodze – módl się na twoim polu, a jeśli nie możesz modlić się na polu – módl się w swoim domu, a jeśli nie możesz modlić się w domu – módl się na swoim łożu, a jeśli nie możesz modlić się na łożu – to rozważaj w swoim sercu, bo jest napisane (Psalm 4, 5) „mówcie w sercach na waszych posłaniach i milczcie”<sup>33</sup>.

Mędrzy zawsze podkreślali wagę wspólnej modlitwy ze społecznością. Człowiek powinien dołożyć wszelkich starań, by modlić się w synagodze z *minjanem*. Bóg nigdy nie odrzuca modlitwy wspólnoty, nawet gdy znajdują się pośród niej grzesznicy<sup>34</sup>. Ważne są i wspólne miejsce, i czas modlitwy, a nade wszystko zbiorowe oddanie chwały Bogu, jak uczy Księga Przysłów (14, 28): *Berow am hadrat melech* – „Liczebny lud jest chwałą dla Króla” – im więcej jest zgromadzonych czcicieli, tym większa jest chwała Boga.

Nauczano: Aba Benjamin powiedział: „Modlitwa człowieka jest wysłuchiwana tylko w synagodze, jak jest napisane (I Król. 8, 28) «Wysłuchaj śpiewu i modlitwy» – w miejscu, gdzie jest śpiew [kantora, prowadzącego modlitwy], tam niech będzie modlitwa”. Powiedział rabi bar Bar Ada w imieniu rabiego

---

<sup>32</sup> *Mykwa* – źródło, zbiornik wody przeznaczony do oczyszczeń rytualnych.

<sup>33</sup> Por. *Midrasz Tahilim* 4:9.

<sup>34</sup> Por. *Miszna Brura* 90, 28.

Jicchaka: „Skąd wiemy, że Święty Błogosławiony przebywa w synagodze? Bo jest napisane (Psalm 82, 1) «Bóg stawia się w zgromadzeniu Bożym»”<sup>35</sup>.

Rabi Jicchak zapytał rabiego Nachmna: „Dlaczego Mistrz nie przyszedł do synagogi na modlitwę?”. Odpowiedział mu: „Nie mogłem [jestem osłabiony]”. Powiedział mu: „Zgromadzę [w domu] u Mistrza dziesięciu [ludzi] na modlitwę”. Odpowiedział mu: „To dla mnie zbyt męczące”. [Więc powiedział:] „Niech Mistrz zapyta prowadzącego modlitwy, o jakiej porze społeczność się modli”. Powiedział: „A po co to?”. Odrzekł mu: „Gdyż powiedział rabi Jochanan w imieniu rabiego Szymona ben Jochaja: Jakie jest znaczenie wersetu (Psalm 69, 14) «A dla mnie – oby moja modlitwa do Ciebie, Panie, dotarła w przychylnym w czasie?». Kiedy jest «przychylny czas»? W godzinie, gdy modli się społeczność”<sup>36</sup>.

Rabi Abraham Jehushua Heschel pisze: „Żyd nie stoi przed Bogiem sam; stoi on przed Bogiem jako członek wspólnoty. Nasza relacja z Bogiem to nie «Ja i Ty», ale «My i Ty»”<sup>37</sup>. „Nauczyliśmy się modlić, wsłuchując się w głos modlitwy, będąc częścią wspólnoty ludzi stojących przed Bogiem”<sup>38</sup>. Ale rabi Heschel przestrzega także, że o jakości i mocy modlitwy zbiorowej decydują wartość i głębia modlitwy osobistej – oba rodzaje modlitwy wpływają na siebie nawzajem, „a istnienie każdej z nich zależy od istnienia drugiej”<sup>39</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

Miszna, Talmud, midrasze i modlitwy – przekład własny Autorki.

Ismar Elbogen, *Jewish liturgy. A comprehensive history*, Philadelphia–New York–Jerusalem 1993.

Abraham Jehushua Heschel, *Człowiek szukający Boga*, tłum. V. Reder, Kraków 2008 (cytaty w śródtytułach z tego źródła).

<sup>35</sup> Por. TB, *Berachot* 6a.

<sup>36</sup> Por. TB, *Berachot* 7b–8a.

<sup>37</sup> A. J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, tłum. V. Reder, Kraków 2008, s. 86.

<sup>38</sup> Tamże, s. 85.

<sup>39</sup> Tamże.



Daniel Sperber, Mendel Shapiro, Eliav Shochetman, Shlomo Riskin, *Women and men in communal prayer. Halakhic perspectives*, ed. C. Trachtman, Nowy Jork 2010.

Alan Unterman, *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 1994.

Rabbi Hayim Halevy Donin, *To pray as a Jew. A guide to the prayer book and the synagogue service*, New York 1980.

#### “THE JEW DOES NOT STAND ALONE BEFORE GOD”.

##### DESCRIPTION OF THE JEWISH LITURGY

The title itself points to the liturgical kind of prayer by the meaning of standing before God with the community. The author starts from establishing certain obvious considerations about the prayer, such as a privilege or a schedule and a proper attitude of heart and the required number of participants. There are special prayer books written in two ritual languages: Hebrew and Arameic. To the specific characteristics of prayer belongs a special place of prayer (a synagogue) and various liturgical functions of the participants, who were more employed when the language of the liturgy became obscure to the majority. There is an interesting evolution of the rabi function. The author emphasizes the role of the music in liturgy. Then we are presented several forms of prayer and made aware of the importance of the Torah reading during liturgy. The whole set of requirements is completed with special gestures and positions performed by the pious, who are obliged to be dressed properly and to choose a proper place for prayer. An interesting detail for the proposed topic is a remark about some prayers which cannot be uttered without a community (*minyan*). There are also prayers for men and women and some for them together. The point of the spiritual development of prayer falls upon the fact that even though the community prayer is most important and valuable, the individual prayer, which must take place, reminds that a Jew is never alone, but always a member of God's people.



Jarosław Superson SAC

PONTIFICIA UNIVERSITÀ GIOVANNI PAOLO II DI CRACOVIA

## **La celebrazione di Maria nelle liturgie orientali (L'Analisi delle stanze da 7 a 12 dell'inno acathistos)**

Anche la conoscenza della storia, della dottrina, della liturgia, dell'attività caritativa e apostolica degli altri cristiani non mancherà di giovare ad un'azione ecumenica sempre più incisiva. Voglio incoraggiare quegli Istituti che, per nativo carattere o per successiva chiamata, si dedicano alla promozione dell'unità dei cristiani e per essa coltivano iniziative di studio e di azione concreta.

Giovanni Paolo II, *Vita consecrata* 101.

### **INTRODUZIONE**

Noi oggi possiamo vedere facilmente che vi era, nei primi sei secoli del cristianesimo, lo sviluppo di un autentico culto della Madre di Dio. I nostri Evangelisti la presentano visibilmente come colei che possiede grande valore nella storia della salvezza e nella storia del suo Figlio, Gesù. E così nel Vangelo di Matteo si vede Maria come Madre di Emmanuele, in quello di Marco – come quella che è stata chiamata dagli abitanti di Nazaret *Madre di quello Figlio*; in quello di Luca – come la Madre del Signore e negli Atti degli Apostoli è presentata come il segno visibile della Chiesa apostolica. San Giovanni – simbolicamente nella scena di Cana la vede come Madre di tutta l'umanità che si trova in difficoltà.

Dopo il periodo apostolico comincia la grande crescita dei testi apocritici, liturgici e omiletici che presentano la persona di Maria. Vediamo allora: Ignazio di Antiochia, Giustino Martire, Pistis Sophia, Ireneo di Lione, Origene,

ecc<sup>1</sup>. In quel periodo avviene anche la controversia sul titolo *Theotokos*. Il concilio di Efeso 431 presenta Maria che può ricevere e la si può chiamare con quel titolo<sup>2</sup>. Dopo le varie vicende del cristianesimo, della mariologia, come frutto della pietà mariana abbiamo l'inno *acathistos* come il ringraziamento alla Vergine, in piedi, da tutto il popolo.

Perchè un titolo così strano? Il termine ἀκάθιστος indica una rubrica liturgica ἀ-κάθιστος “non stando seduti”<sup>3</sup> come si fa anche per ascoltare il Vangelo<sup>4</sup>.

Chi ha composto quell'opera? Negli anni passati gli studiosi dicevano che l'autore dell'opera si chiama Sergio di Costantinopoli o Germano I di Costantinopoli, o Giorgio di Pisidia, o Romano Melode, o Fazio<sup>5</sup>. Oggi abbiamo spiegazioni che dicono che uno dei presenti è veramente l'autore dell'ἀκάθιστος, ma ci manca un sicuro fondamento scientifico: chi l'ha composto? Chi l'ha inserito nei libri liturgici?

Dopo l'esame di tutti *pro et contra* della domanda fatta, siamo spiacenti di constatare che oggi la nostra ricerca non può rispondere in modo sufficiente al quesito posto. L'inno ἀκάθιστος rimane un'opera anonima<sup>6</sup>. Non è molto facile presentare la data di composizione dell'inno. I vari studiosi non sono d'accordo riguardo all'autore ma anche riguardo la nascita della composizione; essi presentano risposte diverse<sup>7</sup>. Allora la data sicura dell'inno rimane ancora ignota. Sappiamo già che l'opera esaminata, è nata tra la fine del V se-

<sup>1</sup> Cf., *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, *Padri e altri autori greci*, (a cura di G. Gharib, E. Toniolo, L. Gambero, G. di Nola), Città Nuova, Roma 1988. Questo libro presenta la ricchezza della letteratura mariana nei primi sei secoli.

<sup>2</sup> Cf. *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, vol. 2., *Naissance d'une chrétienté 250 – 430*, (avec la collaboration de J. M. Mayeur, Ch. Pietri, L. Pietri, A. Vanchez, M. Verard), Desclée, Lonrai 1995, p. 506, 517.

<sup>3</sup> *Pregliere nelle grandi feste bizantine* (a cura di suor Maria del monastero russo Uspenskij di Roma), Morcelliana, Brescia 1980, p. 182.

<sup>4</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘIΣTOΣ. Icona del mistero di Cristo e della Chiesa nella SemperverGINE Madre di Dio*, Ignatianum, Messina 1994, p. 108.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 119–131; *Testi mariani del primo millennio*, vol. 1, *Padri e altri autori greci...*, o. c., p. 24; C. del Grande, *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, Fussi, Firenze 1948, p. 16; N. Tomadakis, *Romano il Melode non è l'autore dell'inno acatisto*, [in:] AA.VV., *Studi in onore di Vittorio de Falco*, Libreria Scientifica, Napoli 1971, p. 499–519; E. Toniolo, *Akathistos* [in:] *Nuovo dizionario di mariologia* (a cura di S. de Fiores, S. Meo), Ed. Paoline, Milano 1986, p. 23–24.

<sup>6</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘIΣTOΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 119.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 127–129; *Testi mariani del primo millennio*, vol. 2, *Padri e altri autori bizantini VI–XI*, (a cura di G. Gharib, E. Toniolo, L. Gambero, G. di Nola), Città Nuova, Roma

colo e VI secolo e il suo scopo non è soltanto ringraziare la Divina Madre ma anche sviluppare e completare le vicende di Gesù e della sua infanzia di cui molto poco leggiamo nei Vangeli di Luca 1–2 e Matteo 1–2.

Oggi l'inno di lode alla Vergine Maria – l'*acathistos* nella Chiesa bizantina si celebra nel periodo di Quaresima nei sabati, ma la sua propria festa “il sabato dell’Akathistos” si celebra nel quinto sabato di quel tempo forte<sup>8</sup>.

Dopo questa breve introduzione possiamo fermarci a considerare una parte dell’*ἀκάθιστος* per vedere il suo contenuto e i termini che sono stati usati. Il testo che vogliamo esaminare si trova nel libro *Liturgie dell’Oriente Cristiano a Roma nell’anno 1987–88*<sup>9</sup>.

## CAPITOLO I

### LO SCHEMA GENERALE DELL’INNO ACATHISTOS

L’inno akathistos contiene 24 *Ὄϊκος* che rappresentano ventiquattro stanze dell’opera. Possiamo anche notare che ogni stanza corrisponde a una lettera dell’alfabeto greco e così abbiamo le stanze che seguono l’ordine letterale cominciando da “Α” e finendo a “Ω”<sup>10</sup>.

1. Ἄγγελος.	9. Ἰδὼν.	17. Ῥήτορας.
2. Βλέπουσα.	10. Κήρυκες.	18. Σῶσαι.
3. Γνώσιν.	11. Λάμψας.	19. Τείχος.
4. Δύναμις.	12. Μέλλοντος.	20. Ὕμνος.
5. Ἐχουσα.	13. Νέαν.	21. Φωτοδόχον.
6. Ζάλην.	14. Ξένον.	22. Χάριν.
7. Ἦκουσαν.	15. Ὅλος.	23. Ψάλλοντές.
8. Θεοδρόμον	16. Πᾶσα.	24. Ὡ πανύμνητε.

1989, p. 15–16; G. Meersseman, *Der Hymnos im Abendland*, vol. I, *Akathistos – Akoluthie und Grusshymnen*, Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1958, p. 45–48.

<sup>8</sup> Cf. E. Toniolo, *Ακάθιστος* [in:] *Nuovo dizionario di mariologia...*, o. c., p. 17.

<sup>9</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell’Oriente Cristiano a Roma nell’anno 1987–88. Testi e studi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1990, p. 338–465.

<sup>10</sup> Cf. G. De Andrés Martínez, *El himno Akathistos. Análisis histórico-crítico del código y transcripción y versión de su texto*, vol. I., Edilan, Madrid 1981, s. 92–101; F. Malaspina, *Λ’ΑΚΑΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c. L’autore prendeva da studiare il testo greco del manoscritto ff, 162r–165v che si trova in Messanensis Ss. Salvatoris, secolo XII, in Biblioteca Universitaria di Messina. Questo testo è più antico e in forma più completa.

La lettura del testo originale dell'inno ci porta a distinguerne due parti: narrativa e dommatica (teologica)<sup>11</sup>. E così le stanze: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 formano la parte narrativa e le stanze: 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24 mostrano la parte dommatica.

Vediamo anche che abbiamo due diversi tipi di Οἶκος, lunghe e brevi. Le stanze lunghe rappresentano: 1, 3, 5, 7, 9, 11, 13, 15, 17, 19, 21, 23 e le stanze brevi: 2, 4, 6, 8, 10, 12, 14, 16, 18, 20, 22, 24. L'autore della celebrazione del 25 marzo 1988 nella basilica di S. Maria Sopra Minerva divide le 24 stanze dell'inno chiamandole *ikos* e *kondak*<sup>12</sup>. *Ikos* formano le stanze lunghe e *kondak* le stanze brevi. Questa divisione non esiste nei testi originali, ma soltanto indica quale tipo di poema negli anni passati l'autore ha usato nel processo della formazione del testo e i diversi modi di cantare. Vedendo i due tipi di poesia delle stanze, dobbiamo indicare quale è la differenza tra *ikos* e *kondak*<sup>13</sup>.

Facendo la lettura dell'inno, osserviamo che le stanze lunghe hanno il seguente schema:

1. L'indicazione del testo biblico oppure lo sviluppo del testo biblico.
2. Ci sono 12 frasi che cominciano dal: Χαῖρε.
3. La stanza finisce usando 13 volte: Χαῖρε e tutta la frase suona: Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε.

Le stanze brevi si presentano a noi come una o due frasi che di solito fanno riferimento al testo biblico. Quelle stanze si concludono con la parola Ἀλληλουῖα. Dobbiamo indicare che il termine *kondak* viene dalla tradizione slava e precisa il modo di cantare il testo.

Riguardo allo schema generale dell'inno osserviamo che l'opera è stata composta sulla base dell'applicazione dei numeri che indicano probabilmente i riferimenti biblici<sup>14</sup>. I numeri che vediamo sono: 24, 12, 6, 1.

<sup>11</sup> Cf. *Lode alla Vergine. Inno acathistos alla divina Madre. Introduzione e commento*, (a cura di D. Barsotti), Vita e Pensiero, Milano 1959, p. 10–12; G. Meersseman, *Hymnos Akathistos die älteste andacht zur Gottesmutter. Griechischer Text, deutsche Übersetzung und Einführung*, Universitätsverlag, Freiburg Schweiz 1958, p. 8–9.

<sup>12</sup> Cf. Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgia dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987–88...*, o. c.

<sup>13</sup> Cf. *Preghiere nelle grandi feste bizantine* (a cura di suor Maria del monastero russo Uspenskij di Roma), Morcelliana, Brescia 1980, p. 182; P. de Meester, *Officio dell'inno acatisto in onore della Santissima Madre di Dio sempre Vergine Maria*, Prop. de Fide, Roma 1903, p. XIII.

<sup>14</sup> Cf. E. Toniolo, *Akathistos* [in:] *Nuovo dizionario di mariologia...*, o. c., p. 18.

Il numero 12 risulta la misura più importante nel nostro inno. Questo numero si può moltiplicare per ricevere la quantità di tutte le stanze, cioè 24 che indica la pienezza della composizione umana; ma anche il 12 lo possiamo dividere per avere il numero 6 che ci presenta la creazione col suo Creatore fatta nel periodo di 6 giorni. Il 12 nella Bibbia significa la misura, la quantità ideale  $3 \times 4$ <sup>15</sup>. Questo numero rappresenta nell'Antico Testamento le 12 tribù del popolo privilegiato da Dio<sup>16</sup>. Nel Nuovo Testamento rappresenta 12 apostoli che esprimono la nuova realtà, cioè la Chiesa. Dopo la morte di Giuda, per avere la pienezza della composizione apostolica gli apostoli scelgono Mattia. Possiamo vedere che le prime 12 stanze narrative dell'inno corrispondono all'alleanza antica in cui si annunciava la venuta del Messia, cioè la promessa; ma la parte dommatica dell'inno ci mostra la realtà dopo il compimento della promessa.

Anche il numero 24 possiede la sua simbologia – è il numero dell'unità<sup>17</sup>. Questo non è numero primo ma un numero composto<sup>18</sup>. Nella Bibbia, nell'Apocalisse 4,4 si parla dei *ventiquattro seggi e sui seggi seduti stavano ventiquattro vegliardi*. In quella immagine osserviamo l'assemblea celeste, il regno di Dio, dove il popolo di Dio partecipa alla gloria e celebra una liturgia, adorando e ringraziando il suo Dio-Signore<sup>19</sup>.

Il numero 6 rappresenta il simbolo della vecchia creazione (cf. Gn 1,31) facendo un legame fra il suo tempo e la sua opera<sup>20</sup>. Questo numero ci mostra anche i giorni della fatica umana in cui si deve lavorare (cf. Lc 13,14). Sappiamo che nel mese sesto del concepimento di Giovanni Battista da Elisabetta l'angelo Gabriele fu mandato a Maria (cf. Lc 1,26) per annunciare la nuova opera di Dio e la sua salvezza<sup>21</sup>. Il sesto sigillo che è stato aperto nell'Apocalisse (cf. Ap 6,12) significa il giorno dell'ira e la fine del mondo.

<sup>15</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘΙΣΤΟΣ icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 116.

<sup>16</sup> Cf. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Pallottinum, Poznań 1989, p. 52–53; J. McKenzie, *Dizionario biblico* (a cura di B. Maggioni), Cittadella, Assisi 1973, p. 664.

<sup>17</sup> Cf. E. Toniolo, *Numeri e simboli nell'inno akathistos*, [in:] AA.VV., *Virgo Fidelis. Miscellanea di studi mariani in onore di Don D. Bertetto*, (a cura di P. Bergamelli, M. Cimosà), (collana: Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia, vol. 43), Edizioni Liturgiche, Roma 1988, p. 321.

<sup>18</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 116.

<sup>19</sup> Cf. *Concordanza tematica del Nuovo Testamento* (a cura di O. Odelain, R. Séguineau, R. Mela), Edizioni Dehoniane, Bologna 1992, p. 662.

<sup>20</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 116.

<sup>21</sup> Cf. *Concordanza pastorale della Bibbia. Indice analitico e analogico delle voci e dei temi di interesse pastorale presenti nella Bibbia italiana disposti in ordine alfabetico* (a cura

Il numero 1 si trova nel primo comandamento del popolo come la professione della fede di Israele: *il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo* (Dt 6,4) e nel Nuovo Testamento (Mc 12,29.32) Gesù Cristo ripete lo stesso pensiero. La Chiesa primitiva acclama e proclama nella sua fede che Dio è uno (cf. Rm 3,30; Ef 4,6; Gc 2,19; 1 Cor 8,6)<sup>22</sup>. Possiamo vedere anche il tema dell'unico Dio, dell'unico Signore Gesù Cristo Maestro e Mediatore (cf. Mt 23,8.10; 1 Cor 8,6; Ef 4,5)<sup>23</sup>. Nelle lettere paoline (cf. 1 Cor 12,9.11.13; Ef 2,18; 4,4) c'è il tema dell'unico Dio, nell'unico Spirito di Cristo<sup>24</sup>. Ci sono anche altri temi: l'unica Chiesa dell'unico Signore (cf. 1 Cor 6,16–18), unità dei credenti nel corpo di Cristo (cf. 1 Cor 12,12–13; Gal 3,28; Col 3,15) e l'intimo rapporto tra coloro che sono stati radunati in unità (cf. 1 Cor 12,26; At 4,32; Fil 2,2; Rm 15,6). Vedendo la simbologia del numero 1, l'ordine dell'alfabeto greco che si presenta a noi come l'opera umana per comunicarsi, e ricordando che Gesù si definisce come *Io sono l'Alfa e l'Omega* (Ap 1,8) possiamo dire che l'inno *acathistos* è una composizione umana che sottolinea la fede in unico Dio-Salvatore.

## CAPITOLO II

### LO SCHEMA DELLE STANZE DA 7 A 12 DELL'ACATHISTOS

Abbiamo preso in esame una parte del testo della celebrazione che era presieduta da Papa Giovanni Paolo II il 25 marzo 1988 nella basilica di S. Maria Sopra Minerva e vogliamo presentare la parte dell'*acathistos* che l'autore della celebrazione chiama "II parte dell'akathistos"<sup>25</sup>. L'autore che ha preparato la celebrazione del Mattutino con l'akathistos in rito bizantino-slavo assegna alle stanze dell'akathistos dalla ikos 4 al kondak 8 il nome "II Parte dell'akathistos". Così l'autore della celebrazione ha inserito

---

di G. Passelecq, F. Poswick), Edizioni Dehoniane, Bologna 1979, p. 836.

<sup>22</sup> Cf. *Concordanza tematica del Nuovo Testamento...*, o. c., p. 651.

<sup>23</sup> Cf. K. Bartles, *είς, heis, uno* [in:] *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* (a cura di L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard), Edizioni Dehoniane, Bologna 1976, p. 1920.

<sup>24</sup> *Ibidem.*, p. 1921.

<sup>25</sup> Cf. Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987–88...*, o. c., p. 394–401.



una novità – una descrizione introvabile nello schema dell'inno. Questa novità è contemporaneamente una difficoltà. Perché ha fatto così? La spiegazione potrebbe essere questa: per quella singola celebrazione, che è mescolata con l'ufficio mattutino, l'autore ha proposto il suo proprio schema, la sua propria divisione.

Vogliamo fare un paragone del testo della nostra celebrazione con il testo greco che è stato pubblicato qualche anno fa da Fortunato Malaspina, cioè con la ricerca più moderna che abbiamo trovato<sup>26</sup>. Fortunato Malaspina prendeva in esame il testo del manoscritto, ff, 162r –165v in *Messanensis Ss. Salvatoris* – secolo XII.

Il testo della celebrazione	Il testo greco di F. Malaspina
Parte II:	Οἶκος “H”.
Ikos 4 (Οἶκος).	I versetti 73–90.
La lettura che presenta il presbitero:	Οἶκος “Θ”.
“Ἦκουσαν οἱ Ποιμένες...”.	I versetti 91–96.
Il coro: “Χαῖρε, ἀμωοῦ καὶ ποιμένος...”.	Οἶκος “Γ”.
Il coro: “Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε”.	I versetti 97–114.
Kondak 5 (Οἶκος).	Οἶκος “Κ”.
Il presbitero:	I versetti 115–120.
“Θεοδρόμον Ἀστέρα...”.	Οἶκος “Λ”.
Il coro: “Ἀλληλούϊα”	I versetti 121–138.
Ikos 5 (Οἶκος).	Οἶκος “Μ”.
Il presbitero:	I versetti 139–144.
“Ἴδον παῖδες...”.	
Il coro: “Χαῖρε, ἀστέρος ἀδύτου...”.	
Il coro: “Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε”.	
Kondak 6 (Οἶκος).	
Il presbitero:	
“Κήρυκες Θεοφόροι...”.	
Il coro: “Ἀλληλούϊα”.	
Ikos 6 (Οἶκος).	
Il presbitero	
“Λάμψας ἐν τῇ Αἰγύπτῳ...”.	
Il coro: “Χαῖρε, ἀνόρθωσις...”.	
Il coro: “Χαῖρε, Νύμφη ἀνύμφευτε”.	

<sup>26</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. [3]–[5].

Kondak 7 (Οἶκος).

Il presbitero:

“Μέλλοντος Συμεῶνος ...”.

Il coro: “Ἀλληλούϊα”.

Kondak (tono 8)

Il coro: “Τῆ ὑπερμάχῳ ...”.

Il contenuto è lo stesso in ambedue le versioni dell'inno, soltanto che l'autore della celebrazione ha inserito il termine *kondak* per indicare le stanze brevi. Dopo aver cantato questa parte della celebrazione in greco per la parte seguente è stata usata la lingua slava.

Il testo della celebrazione<sup>27</sup>:

Il lettore recita il salmo 50.

Canone della Madre di Dio:

Ode I,

Irmos

Tropario

Ode III,

Irmos,

Tropario,

Piccola litania (in lingua araba).

Kondak (tono 8) (in lingua araba):

Τῆ ὑπερμάχῳ ...

Χαῖρε, Νύμφη ἀνόμφευτε.

Per arricchire il nostro studio possiamo aggiungere che la ricerca precedente è stata presentata da Gillis Meersseman nel 1956. Per essa è stato scelto da esaminare il testo della versione del vescovo Cristoforo di Venezia dell'anno 800 nel quale la parte che noi stiamo esaminando comincia dal versetto 66 della stanza 7 (H) e finisce con il versetto 124 della stanza 12 (M)<sup>28</sup>. Quando facciamo il paragone tra i manoscritti studiati da G. Meersseman e F. Malaspina possiamo osservare facilmente che la numerazione

<sup>27</sup> Cf. Ibidem; G. Meersseman, *Der Hymnos im Abendland...*, o. c. Non ci presentano questa parte del testo dell'akathistos.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 111–117. Oikos: H dal versetto 66 a 81, Θ dal versetto 82 a 85, I dal versetto 86 a 101, K dal versetto 102 a 105, Λ dal versetto 106 a 121, M dal versetto 122 a 124.

dei versetti di ambedue le ricerche non coincide ma il contenuto dell'inno è lo stesso.

### CAPITOLO III L'ANALISI DELLE STANZE DA H A M (7-12).

Vogliamo adesso leggere e analizzare molto attentamente il testo dell'inno dell'*acathistos*, le stanze da 7 a 12 per trovare i riferimenti biblici che formano il contenuto del pensiero mariano dell'opera. I titoli delle particolari stanze li prendiamo dall'autore Ermanno Toniolo<sup>29</sup>.

La stanza 7 (H): L'adorazione dei pastori.

I pastori udirono gli Angeli cantare la venuta di Cristo nella carne. Corrono a vedere il pastore, e lo vedono agnello innocente, nutrirsi al seno di Maria; a lei innegiarono:

Rallegrati, Madre dell'Agnello e Pastore. Rallegrati, ovile di un gregge pensante. Rallegrati, difesa dagli invisibili nemici. Rallegrati, chiave delle porte del paradiso. Rallegrati, perchè i cieli esultano con la terra. Rallegrati, perchè la terra danza con i cieli. Rallegrati, degli Apostoli bocca che mai tace. Rallegrati, dei Martiri indomito coraggio. Rallegrati, robusto sostegno della fede. Rallegrati, vessillo splendente di grazia. Rallegrati: per te furono spogliati gli inferi. Rallegrati: per te fummo vestiti di gloria.

Rallegrati, Vergine Sposa<sup>30</sup>!

---

<sup>29</sup> Cf. *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre. Traduzione per uso corale, prefazione e note*, a cura di E. M. Toniolo, terza edizione ampliata e illustrata, Editrice Cor Unum, Figlie della Chiesa, Roma 1976, p. 67-70. All'inizio del XX secolo Henri Leclercq ha presentato i titoli delle stanze dell'*akathistos*, cf. H. Leclercq, *Akathistos*, [in] *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* (publié par F. Cabrol) tome I, partie I, Letouzey et Ané, éditeurs, Paris 1907, col. 215. L'autore mostra i titoli più sviluppati, ma i temi del contenuto dei titoli sono gli stessi.

<sup>30</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987-88...*, o. c., p. 394.

Come abbiamo detto ogni stanza ha il riferimento nella Sacra Scrittura e così osservando il contenuto della stanza 7 possiamo precisare che abbiamo il brano del Vangelo di Luca 2,9–12, 15–20<sup>31</sup>. L'Evangelista Luca descrive che i pastori facevano la guardia al loro gregge. Ma la loro tranquillità è stata interrotta poiché l'angelo prima annunzia loro la buona novella, cioè che è nato il Cristo Signore. L'angelo dicendo questo, precisa anche i segni tramite cui si può trovare il Neonato. I pastori – gli uomini che si occupano di un mestiere disprezzato<sup>32</sup>, trovano il bambino nella mangiatoia raccontando l'annuncio dell'angelo a Maria e Giuseppe e poi se ne tornano lodando Dio per tutto quello che hanno ascoltato e visto.

La prima frase della stanza 7 si esprime con la premessa. Le persone che ne fanno parte sono i pastori, Maria e Cristo-Pastore-Agnello. I pastori ascoltando l'inno da parte degli angeli e vedendo come il bambino si nutre dal seno di Maria, anche loro cantano il canto di lode, glorificando la Madre del Cristo incarnato, dei martiri, rivestimento di gloria per i fedeli<sup>33</sup>. Il coro che canta ogni Χαῖρε simboleggia i pastori riuniti insieme inneggiando alla gloria di Dio attraverso Maria. Il modello del nostro canto, che possiede ciascuna stanza lunga, viene dalla bocca dell'angelo che ha annunziato a Maria che diventerà la Madre di Dio. Però, il testo del nostro inno non usa una volta l'acclamazione Χαῖρε, ma ogni frase oppure la nuova acclamazione comincia dalla parola dell'annunciazione dell'angelo. Il nostro inno diventa allora una specie di litania, dove il posto privilegiato lo possiede la parola angelica Χαῖρε.

Possiamo vedere abbastanza facilmente che nel testo della stanza 7 ci sono dei parallelismi e così mettiamo in evidenza il parallelismo che si sviluppa tra il Pastore ed i pastori. Facendo un paragone dal punto di vista biblico, vediamo che il popolo di Israele ha soltanto un Pastore cioè Dio, Unico (cf. Dt 6,4–7). Sviluppando questo pensiero, osserviamo che i pastori, gente povera, è stata radunata a causa dell'annuncio dell'angelo presso il Pastore del popolo che è venuto nella carne per salvarlo. Ciascun pastore ha i suoi greggi, ma è interessante che nella nostra stanza il Pastore-Neonato-Cristo viene descritto anche come uno che fa parte del gregge, l'Agnello. Comunque no-

---

<sup>31</sup> Cf. *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, (a cura di C. del Grande), Fussi Editore, Firenze 1948, p. 103.

<sup>32</sup> Cf. G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, (collana: Collana Scritturistica di Città Nuova), Città Nuova, Roma 20013, p. 88.

<sup>33</sup> Cf. F. Malaspina, *L'ΑΚΑΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 173.

tiamo di nuovo il parallelismo che intercorre tra il Pastore-Cristo e l'Agnello immacolato-Cristo.

Maria riceve nel canto varie acclamazioni e nomi: Madre dell'Agnello e del Pastore, ovile chiuso dove i fedeli trovano difesa e accesso al Paradiso, eloquenza dei Pastori e coraggio dei martiri, rivestimento di gloria per i fedeli<sup>34</sup>. Osservando tutti i nomi e le acclamazioni al primo posto sta la persona della Madre con il bambino da Lei nutrito. Questa osservazione forma in noi un nuovo parallelismo tra Cristo Pastore che dipende da sua Madre, che l'ha nutrito. Nel concetto che è la Madre della Chiesa-ovile, si sottolinea anche il potere che possiede sopra il gregge. Allora possiamo paragonare l'immagine di Cristo-Pastore con sua Madre che possiede anche gli attributi della vigilanza. Concludendo il nostro pensiero, per noi la Madre che inneggiamo, usando questo inno, diventa come un territorio chiuso, un recinto. Molto interessante è anche un altro pensiero: la Madre come difesa. Ella, la protezione che vigila sulle sue pecorelle, le difende dai nemici invisibili cioè dai demoni<sup>35</sup>, che chiudono per noi le porte del paradiso, mostrando l'inferno e ci condannano di fronte al Signore. Possiamo pensare che Maria è come la chiave che usava Gesù Cristo per aprirci le porte del paradiso e della terra con i loro tripudi.

Ogni stanza lunga finisce con l'acclamazione Χαῖρε, Νύμφη ἀνώμειντε che possiamo tradurre come: *Ave, Vergine e Sposa*<sup>36</sup>, oppure *Salve, Sposa e Vergine*<sup>37</sup>, oppure *Sposa inviolata*<sup>38</sup>, oppure come vuole il vescovo Sotir Ferrara di Piana degli Albanesi: *Gioisci, o Sposa senza nozze umane*<sup>39</sup>. L'autore della celebrazione dell'opera esaminata traduce *Rallegrati, Vergine Sposa*<sup>40</sup>. Nel nome c'è la penetrabilità reciproca fra lo stato della verginità e lo stato della sposa che si intreccia nella vita della Vergine e della Madre del Figlio. Non possiamo dimenticare che quando diciamo Sposa, ci viene subito in mente anche l'altra dimensione cioè la Chiesa e la maternità della Madre nella Chiesa.

---

<sup>34</sup> Ibidem.

<sup>35</sup> Cf. M. Donadeo, *Inno Acatisto in onore della Madre di Dio*, (collana: Le voci della preghiera, diretta da P. Stefani, vol. 2), Casa Editrice Marietti, Genova, 1991, p. 84-85; *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, (a cura di C. del Grande)..., o. c., p. 103.

<sup>36</sup> *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre*..., o. c., p. 6, 19.

<sup>37</sup> M. Donadeo, *Inno Acatisto in onore della Madre di Dio*..., o. c., p. 13.

<sup>38</sup> *Lode alla Vergine. Inno Akathistos alla divina Madre. Introduzione e commento*..., o. c., p. 36.

<sup>39</sup> Cito da: M. Donadeo, *Inno Acatisto in onore della Madre di Dio*..., o. c., p. 80.

<sup>40</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987-88*..., o. c., p. 394.

La stanza 8 (Θ): *L'arrivo dei magi.*

Osservando la stella che a Dio guidava, i Magi ne seguirono il fulgore: la usarono come fiaccola, e con essa trovarono il potente Signore. Raggiunsero l'irraggiungibile ed esultanti esclamarono: Alleluia.

Alleluia, alleluia, alleluia<sup>41</sup>.

Il fondamento sul quale è stato formato il pensiero teologico viene dal Vangelo di Matteo 2,1–9 dove troviamo magi che sono venuti da oriente per vedere il re dei Giudei. Come sottolinea Silvano Fausti, nell'oriente tutto quello che è importante ha il suo inizio: sole, scienza, natura e cultura, però anche l'oriente ha il suo inizio, la fonte sta in Gerusalemme<sup>42</sup>.

Il pensiero del testo dell'inno annuncia che tutti a causa della stella sono invitati a vedere il Salvatore e partecipare alla sua opera salvifica poiché anche da lontano sono venuti non Giudei ma i pagani<sup>43</sup>. Loro prendono il secondo posto dopo i poveri pastori sul podio dell'incontro con il Signore perché hanno scoperto nel cielo lo splendore della stella che conduceva alla mangiatoia. Questa stella è per loro come la lampada che mostra il potere di Dio anche se vedono solo un piccolo bambino neonato. Loro osservano che Dio, irraggiungibile, si presenta come raggiungibile.

La stanza 9 (I): *L'adorazione dei magi.*

Videro i figli dei Caldei tra le mani della Vergine colui che gli uomini plasmò con la sua mano. Sapendo che egli era il Signore, pur avendo assunto sembianze di servo, premurosi lo onorarono coi doni, dicendo alla Benedetta:

Rallegrati, Madre dell'astro che non tramonta. Rallegrati, aurora del mistico giorno. Rallegrati: tu hai spento la fucina dell'errore. Rallegrati: tu illumini gli iniziati ai misteri della Trinità. Rallegrati: dal trono sbalzasti il tirano nemico dell'uomo. Rallegrati: il Cristo mostrasti, signore amico dell'uomo. Rallegrati: tu riscatti dai barbari riti. Rallegrati: tu liberi dalle opere del fango.

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 396.

<sup>42</sup> Cf. S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza*, (collana: Seria Komentarzy i Pomocy Biblijnych, vol. 3), Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2007, p. 29.

<sup>43</sup> Cf. F. Malaspina, *L'AKAΘΙΣΤΟΣ. Icona del mistero di Cristo...*, o. c., p. 173.

Rallegrati: hai distrutto il culto del fuoco. Rallegrati: delle passioni tu estingui la fiamma. Rallegrati, ai credenti guida di saggezza. Rallegrati, esultanza di ogni generazione.

Rallegrati, Vergine Sposa<sup>44</sup>!

La stanza 9 costruisce la sua riflessione sul brano del Vangelo di Matteo 2,9–11 dove leggiamo che i magi vogliono visitare il bambino per adorarlo e offrirgli i doni: l'oro, l'incenso, la mirra come al re dei Giudei<sup>45</sup>. I doni regalati dal loro cuore presentano: le ricchezze visibili, i desideri invisibili, la trascurabilità del corpo<sup>46</sup>.

Nel testo dell'opera che esaminiamo si possono distinguere alcuni parallelismi. I magi, nell'inno si presentano come pagani, cioè quelli che non conoscono il vero Dio. Possiamo osservare una contrapposizione tra i non fedeli e il Dio dei fedeli che i magi vedono sulle mani della Vergine. Dio che aveva creato il mondo e gli uomini, adesso ha preso la forma del servo. Illustrando questo, precisiamo che abbiamo una nuova opposizione tra l'onnipotenza di Dio creatore e il servo che è venuto per compiere l'opera salvifica in noi e osserviamo anche un parallelismo tra la tutela che esercita Dio verso tutta l'umanità e la cura di Maria verso il bambino che giace nelle sue braccia.

Il mistero della manifestazione di Dio a cui partecipano, spinge i magi a cantare alla Benedetta che era d'accordo e ha preso parte alla missione del suo Figlio come sua Madre e Vergine. I magi-pagani prendono la parte del coro, esclamano con gioia le opere salvifiche iniziate dalla Benedetta. Il testo ci propone di nuovo un parallelismo. La madre è stata chiamata stella che guidava i magi e in riferimento a quel nome possiamo pensare che Maria si presenta a noi come la strada che ci conduce alla fonte della verità perché ella ci mostra la verità sicura cioè la persona del Salvatore di tutti gli uomini<sup>47</sup>.

L'autore dell'opera inneggiando con gioia all'obbedienza della Benedetta, ci mostra un elemento della religiosità pagana cioè il culto del fuoco attraverso il quale i popoli che non conoscono il vero Dio rendevano grazie al diavolo

---

<sup>44</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987–88...*, o. c., p. 396.

<sup>45</sup> Cf. *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, (a cura di C. del Grande)..., o. c., p. 103.

<sup>46</sup> Cf. S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza...*, o. c., p. 31.

<sup>47</sup> Cf. *Lode alla Vergine. Inno Acahistos alla divina Madre. Introduzione e commento...*, o. c., p. 43.

lo. Sappiamo dalle ricerche precedenti che nel mondo orientale (Asiria, Babilonia) il culto del fuoco a Zoroastro fu presente. Maria proclamando *fiat* verso l'angelo al Dio vero, ci trasferisce dal culto falso al culto vero che ha il posto sulla terra, dopo la venuta del Messia, e così distrugge *fucine d'errori*<sup>48</sup>. Ella splendendo adesso come aurora del mistico giorno sbalza dal trono l'oggetto del falso culto e ci dona clemente il Signore che ci salva dalle opere dell'idolatria. Facendo questa opera, estinguendo la fiamma dei vizi, la Benedetta riceve una nuova acclamazione, *guida di saggezza ai credenti e gioia di tutte le generazioni*<sup>49</sup>, perché il potere del diavolo e il suo culto sono stati distrutti.

La stanza 10 (K): *Il ritorno dei magi*.

Araldi portatori di Dio divennero i Magi e verso Babilonia si volsero. Compiuto il tuo vaticinio, a tutti ti proclamarono Cristo, incuranti di Erode, lo stolto, incapace di cantare: Alleluia

Alleluia, alleluia, alleluia<sup>50</sup>.

La stanza 10 ci presenta il momento dopo la visita dei magi che adesso diventano i primi araldi di Dio vero. Questa stanza si riferisce al brano biblico che vediamo nel Vangelo di Matteo 2,12 dove è descritto il ritorno dei magi. Possiamo osservare un nuovo parallelismo che si instaura tra la stanza 9 e 10 poiché gli araldi, che erano gli abitanti della parte orientale del mondo e conoscevano il culto del fuoco diffuso in oriente, adesso dopo aver visto dove è nato il Re dei Giudei<sup>51</sup>, proclamano il Neonato Re, facendo il vaticinio in mezzo al popoli pagani. Troviamo anche altri riferimenti alla Bibbia (cf. Nm 24,17 e Is 60,6)<sup>52</sup>. Il brano del Libro dei Numeri ci presenta l'attesa dei figli di Set, cioè di gente pagana; essi vedono la stella che spunta da Giacobbe. Ma Isaia ci dà un'immagine in cui gli abitanti di Saba fanno il congedo al Signore portando oro e incenso. Ambedue i brani biblici ci presentano i popoli pagani.

<sup>48</sup> *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre...*, o. c., p. 35.

<sup>49</sup> *Lode alla Vergine. Inno Acatistos alla divina Madre. Introduzione e commento...*, o. c., p. 42.

<sup>50</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987-88...*, o. c., p. 398.

<sup>51</sup> Cf. S. Fausti, *Wspólnota czyta Ewangelię według św. Mateusza...*, o. c., p. 32.

<sup>52</sup> *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre...*, o. c., p. 69.



Dopo la scoperta dei riferimenti biblici ritorniamo a vedere il testo esaminato dove troviamo le informazioni concrete dove fu proclamata dai magi la notizia della nascita del re di Israele, il Signore. Loro la annunziano a tutte le genti che non erano sotto il potere del re Erode. Il testo dell'inno lo chiama Erode *lo stolto*<sup>53</sup> che non fu capace di cantare con i magi l'inno *Alleluia* della nascita del Signore.

La stanza II (Λ): *La fuga in Egitto*.

Irradiando in Egitto lo splendore del vero, tu scacciasti le tenebre dell'errore; non resistendo alla tua forza, o Salvatore, ne caddero gli idoli. E quanti furono da essi liberati, gridavano alla Madre di Dio:

Rallegrati, innalzamento degli uomini. Rallegrati, disfatta dei demoni. Rallegrati: tu hai calpestato inganno errore. Rallegrati: tu sveli la frode degli idoli. Rallegrati: mare che inghiottì il Faraone spirituale. Rallegrati: roccia che dissestò gli assetati di vita. Rallegrati, colonna di fuoco che guida chi è nelle tenebre. Rallegrati, rifugio del mondo, più ampio di una nube. Rallegrati, cibo che venne dopo la manna. Rallegrati, ministra di santa esultanza. Rallegrati, terra della promessa. Rallegrati: da te scorrono miele e latte.

Rallegrati, Vergine Sposa<sup>54</sup>.

Il testo biblico fondamentale sul quale si basa il contenuto della stanza II si trova nel Vangelo di Matteo 2,13–15 che narra l'evento della fuga della Santa Famiglia in Egitto<sup>55</sup>. Il fatto dell'esilio doveva essere compiuto perché il figlio, per salvare il popolo, dovrà arrivare dall'Egitto (cf. Os 11,1). Vediamo che l'autore biblico sottolinea il tema della venuta del Messia dall'Egitto, una avventura voluta da Dio<sup>56</sup>, per salvare il suo popolo.

L'autore dell'inno localizza il coro che canta la gloria della Madre di Dio in Egitto; ciò significa che gli abitanti di quel paese la lodano. Ella portando

---

<sup>53</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987–88...*, o. c., p. 398.

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> Cf. *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre...*, o. c., p. 69.

<sup>56</sup> Cf. J. Schmidt, *L'Evangelo secondo Matteo. Tradotto e commentato*, (collana: Il Nuovo Testamento commentato, diretto da A. Wikenhauser, O. Kuss, edizione italiana a cura di G. Rinaldi, vol. 1), Morcelliana, Brescia 1965, p. 72.

il Figlio in Egitto, come *lo splendore del vero*, gettava gli idoli umani con la loro falsità e cioè le tenebre che coprono l'immagine del Dio vero. Il Salvatore essendo in Egitto, nel paese pagano, che non conosce il Dio vero libera gli abitanti del paese dalle opere umane le quali vogliono mostrare un Dio immaginabile, e così come dice il testo dell'inno *l'errore* della falsa religiosità perde il suo valore.

Maria è colei che è stata innalzata dagli uomini; essendo concorde con le parole dell'angelo riceve, come dice il coro, l'acclamazione *disfatta dei demoni* perché ella smaschera la falsità degli idoli umani che possiamo vedere anche oggi visitando l'Egitto. Parlando di idoli falsi pensiamo a Satana che inganna quelli che vogliono professare il Dio vero. Ella calpesta l'errore degli abitanti dell'Egitto presentando loro il Salvatore. Accanto al pensiero degli idoli falsi vediamo anche un paragone tra l'uscita dall'Egitto del popolo privilegiato con il compito di Maria che accompagna il bambino Gesù. Come negli anni passati l'esercito egiziano fu distrutto dalle onde del mare, anche adesso Maria riversa sull'Egitto tutte le grazie del Dio vero, mostrando il Salvatore che rovina *il Faraone spirituale*, che si identifica con l'angelo che non ascolta le parole divine, come il faraone non ascoltava Mosè che le proclamava. Conducendo il popolo di Israele nel deserto, Dio dava alle gente l'acqua dalla roccia mostrando così il suo potere; ma adesso per mezzo di Maria Dio disseta tutti i popoli, Ebrei e pagani, offrendo loro l'acqua che non soltanto disseta colui che ha sete ma quest'acqua dà la vita eterna (cf. Gv 4,14). Nel deserto Dio si presenta al popolo che conduce come una nube oppure come una colonna di fuoco. Maria che riceve l'acclamazione *colonna di fuoco che guida*, ci conduce alla fede sicura nella quale noi credenti non abbiamo bisogno di segni visibili. Il popolo Ebreo quando uscì dall'Egitto fu nutrito con la manna dal cielo che anche rappresentava la protezione dell'unico Dio; ma adesso Maria porta il vero cibo che nutre i fedeli i quali riuniti insieme celebrano il culto vero, spezzando il pane eucaristico (cf. Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22, 14–20; I Cor 11,24–29). Comunque osserviamo un nuovo parallelismo tra la manna dal deserto e l'eucaristia. Gli Israeliti entrarono nella terra promessa che si presentava loro come un pasto pieno di miele e di latte che loro ricevano; ma Maria si presenta con il suo seno e il suo cuore come il posto dove la grazia produce la promessa della salvezza. Vediamo un nuovo parallelismo tra la terra che aveva il popolo privilegiato e Maria, la quale per tutti coloro che credono in Gesù, diventava la promessa della grazia perenne, la quale forma nei cuori dei fedeli l'abbondanza infinita, cioè non è costruita sul latte o sul miele, ma sul dono divino, cioè sulla Parola che si è fatta carne, Gesù Cristo. E come Israele esultava in Dio entrando in una terra piena di ricchezze, così

adesso il popolo pagano dall'Egitto gode ed esulta in Maria per il suo compito della maternità divina acclamandola *ministra di santa esultanza*.

La stanza 12 (M): L'incontro con Simeone.

Stava già per lasciare Simeone questo mondo d'inganno. Bambino a lui fosti dato: ma da lui Dio perfetto fosti riconosciuto. Per questo, commosso alla tua infinita sapienza, esclamò, Alleluia.

Alleluia, alleluia, alleluia<sup>57</sup>.

Il pensiero della stanza 12 viene dal Vangelo di Luca 2,25–35, il quale ci mostra la scena che si svolge nel tempio di Gerusalemme alla quale partecipava l'uomo privilegiato agli occhi di Dio, cioè l'anziano Simeone<sup>58</sup>. Questo anziano *rappresenta l'Israele fedele: bella immagine dell'incontro tra il vecchio e il giovane, tra l'antico e il nuovo*<sup>59</sup>. La stanza ci presenta il vecchio uomo che sta per lasciare il mondo terreno e riceve, per la sua fedeltà, il premio, cioè può tenere il bambino e presentarlo al Dio di Israele nel tempio. Nella persona di Simeone si precisano due dimensioni: la prima si potrebbe chiamare l'attesa di Israele e la seconda il compimento dell'attesa, cioè la nascita e la venuta del Signore. Quell'evento di Dio fatto bambino stupisce Simeone che canta *Alleluia* ammirando e lodando l'eterna sapienza che si mostrava sotto gli occhi di lui<sup>60</sup>.

Possiamo osservare facilmente che il testo da noi esaminato è pieno di riferimenti biblici. Il fondamento del contenuto delle stanze da 7 a 12 è stato formato sul Vangelo di Matteo e di Luca dell'infanzia di Gesù Cristo. I temi principali delle stanze esaminate sono: l'adorazione del neonato da parte dei pastori, la venuta dei magi e la loro adorazione, il ritorno dei magi, la fuga della Santa Famiglia in Egitto e l'ultima immagine che mostra l'incontro con Simeone nel tempio di Gerusalemme. Però il tema dell'infanzia di Gesù è stato collegato con la presenza di sua Madre, Maria. Ella riceve varie acclamazioni e nomi. Scrutando i parallelismi e i paragoni vediamo che la persona di Maria

---

<sup>57</sup> Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, *Liturgie dell'Oriente Cristiano a Roma nell'anno 1987–88...*, o. c., p. 400.

<sup>58</sup> Cf. *Akathistos. Inno liturgico antico alla Vergine Madre...*, o. c., p. 70.

<sup>59</sup> G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico...*, o. c., p. 98.

<sup>60</sup> Cf. M. Donadeo, *Inno Acatisto in onore della Madre di Dio...*, o. c., p. 88.

è stata inserita in modo più forte nel piano della salvezza riguardante tutte le vicende dei fedeli del nuovo patto con Dio.

## CONCLUSIONE

L'*acathistos*, come l'abbiamo presentato nella parte introduttiva riceve il suo titolo dalla rubrica che mostra la posizione del corpo nel tempo in cui si celebra questo inno. Anche oggi dopo tanti anni di ricerca scientifica il compositore di questa stupenda opera rimane ignoto come il tempo della composizione. Possiamo soltanto dire che l'*acathistos* nacque tra la fine del V secolo e la prima parte del VI secolo. Lo scopo della composizione è il ringraziamento alla Madre divina e la presentazione delle vicende di Gesù, cioè i primi passi della sua vita presso Giuseppe e Maria.

Osservando lo schema generale dell'inno vediamo che l'ordine letterale dell'alfabeto greco è la base del poema e così comincia da "A" e finisce a "Ω" come precisano le particolari stanze dell'*acathistos*. In quell'ordine, il ruolo molto importante lo possiedono le misure e le cifre che paragonate con le stesse misure usate nel testo della Bibbia, ci aprono il pensiero nascosto nel contenuto del testo dell'inno che presenta una penetrabilità reciproca dei fatti salvifici di Dio nella Sacra Scrittura come anche nell'*acathistos*.

Abbiamo esaminato la parte dell'inno dalla stanza 7 alla stanza 12 che è stata usata in greco nel tempo della celebrazione presieduta da Papa Giovanni Paolo II il 25 marzo 1988 nella basilica di S. Maria Sopra Minerva come cosiddetta "II parte dell'*akathistos*". In questa parte l'autore ignoto dell'opera esaminata sul fondamento della lettura biblica del vangelo dell'infanzia di Matteo e di Luca, mostra lo sviluppo di tale tema. Il contenuto delle seguenti stanze ci offre la ricchezza dei pensieri nei quali c'è una protagonista – Maria a cui è stato dato il dono di essere *Theotokos*. Ella, dalla parte dei vari cori (il coro dei pastori, il coro dei magi, il coro degli abitanti dell'Egitto) che costituiscono il contenuto del testo, riceve molte acclamazioni (chiave delle porte del paradiso, guida della saggezza, ministra di santa esultanza) e nomi (Madre dell'Agnello e Pastore, madre dell'astro che non tramonta, Vergine Sposa). Tutti i nomi e le acclamazioni inseriti nel piano divino salvifico formano una ricca teologia che sottolinea gli eventi delle vicende di Maria e del popolo di Israele. Tale teologia, per formare se stessa, usa l'interpretazione allegorica di tutti i segni visibili della presenza di Dio nella storia umana che leggiamo

nella Bibbia. Però questa teologia non espone la presenza divina come eventi passati, ma come segni – eventi vivaci che fanno *anamnesis* nelle adeguate parti dell'inno. Allora vediamo che l'inno non soltanto professa la fede, ma anche la celebra mostrando la sua teologia che fu composta sul fondamento dei brani biblici mariani.

## STRESZCZENIE

Hymn *Acathistos* otrzymał swój tytuł od rubryki, która wskazuje na stojącą postawę, jaką należy zachować podczas jego wykonywania. Chociaż od wielu lat uczeni badają *Akatyst*, to mimo to kompozytor hymnu pozostaje wciąż anonimowy i dokładna data jego powstania jest także nieznana. Można jedynie wskazać, że powstał on pod koniec V wieku lub w pierwszej połowie VI wieku, a celem kompozycji jest oddanie czci Najświętszej Maryi Pannie oraz opisanie pierwszych lat życia Jezusa Chrystusa obok swojej Matki Maryi i jej oblubieńca Józefa.

Schemat hymnu zachowuje porządek alfabetu greckiego, i tak: zwrotka pierwsza rozpoczyna się od „A”, a ostatnia od „Ω”. Ważnym elementem poszczególnych zwrotek są zawarte w nich liczby. Porównane z liczbami użytymi w Piśmie Świętym identyfikują one ukrytą myśl zawartą w hymnie, która wskazuje na wzajemne przenikanie się faktów zbawczych znanych z lektury Biblii i tych umieszczonych w tekście hymnu.

W niniejszym opracowaniu hymnu *Akatyst* zostały zanalizowane zwrotki od 7 do 12. Jest to tak zwana „II część hymnu *Akatyst*”, odśpiewana w języku greckim podczas celebracji 25 marca 1988 w bazylice Santa Maria sopra Minerva w Rzymie, której przewodniczył papież Jan Paweł II. Zwrotki od 7 do 12 na bazie perykop biblijnych umieszczonych w Ewangeliach św. Mateusza i św. Łukasza rozwijają temat dzieciństwa Jezusa Chrystusa. W tej części protagonistą jest Maryja, której został ofiarowany dar bycia Bożą Rodzicielką – *Theotokos*. Od poszczególnych chórów: pasterzy, magów, mieszkańców Egiptu otrzymuje ona wiele wezwań i imion. Wezwania te i imiona włączone w Boży plan zbawienia prezentują bogatą teologię, która podkreśla wydarzenia związane z Maryją i ludem Izraela.

Wylaniająca z hymnu teologia korzysta z alegorycznej interpretacji widzialnych znaków obecności Boga w historii człowieka, o których czytamy w Biblii.

MARIAN SERVICE IN THE EASTERN LITURGIES.  
AN ANALYSIS OF THE HYMN *ACATHISTOS*, STANZAS 7–12

Hymn *Acathistos* took its name from the rubric pointing to the standing posture during its performance. Even though the scholars have made a research on the Acathist for many years, the composer of this hymn still remains anonymous and the precise date of its origin is also unknown. It may only be stated that it could appear in the end of the 5th c. or in the first part of the 6thc. and its purpose was to venerate the Blessed Virgin Mary and describe the early years of Jesus Christ with His Mother Mary and Her Bridegroom Joseph.

The scheme of the hymn keeps order of the Greek alphabet, so the first stanza starts with “A” and the last with “Ω”. An important element of the particular stanzas are the numbers contained. Compared with the numbers from the Scriptures they define the idea hidden in the hymn, which helps to recognize the mutual interplay of the salvific facts known from the Bible with those from the hymnal text.

In the following paper there have been analysed stanzas 7 to 12 of the hymn. This is the so called “2nd part of the Acathist hymn”, sung in Greek on March 25th 1988 in the basilica Santa Maria sopra Minerva in Rome during a celebration conducted by pope John Paul II. The stanzas 7 to 12, composed on the biblical motives of the Gospels by St. Mathew and St. Luke, develop the topic of Christ’s childhood. The protagonist of this part is Mary, who was offered a grace to be Mother of God – *Theotokos*. From the particular choirs: shepherds, magi, inhabitants of Egypt, she is receiving many titles and names. These titles and names, included into God’s plan, represent rich theology, which emphasizes the events connected with Mary and the people of Israel.

A theology appearing from this hymn employs allegoric interpretation of the visible signs of God’s presence in human history, which we learn from the Bible.

George Guiver CR  
MIRFIELD

## Daily liturgical prayer in the Anglican tradition

If you go to an Anglican cathedral in Britain you may be surprised to discover that not only is the Divine Office celebrated every day in the form of morning and evening prayer (using the medieval names *Mattins* and *Evensong*), but that evensong is normally sung every day with choir and organ. The large resident cathedral choir will process in, followed by the canons, and after they have bowed to the altar and gone to their places in the choir stalls, they burst into music. The visitor may be equally surprised to discover that in many Anglican parishes mattins and evensong are recited publicly in the parish church every day and small numbers of people often attend. The Anglican tradition of celebrating the Divine Office is in several ways unique: Louis Bouyer was moved to write that:

We must frankly admit that the offices of Mattins and of Evensong, as they are performed even today in St Paul's, Westminster Abbey, York Minster, or Canterbury Cathedral, are not only one of the most impressive, but also one of the purest forms of Christian common prayer to be found anywhere in the world<sup>1</sup>.

It is not easy to say why the daily office should have assumed such importance as an element in the Anglican reform, but it is in part attributable to the innate conservatism of the English. Not only did many ancient ecclesiastical

---

<sup>1</sup> L. Bouyer, *Life and Liturgy*, Sheed & Ward, London 1956, p. 47. For further information on the Anglican daily office, see: F. E. Brightman, *The English Rite*, 2 vol., Rivington's, London 1915; W. K. Lowther Clarke, *Liturgy and worship*, SPCK, London 1932; G. J. Cuming, *A History of Anglican Liturgy*, 2nd edition, Palgrave MacMillan, London 1982; R. C. D. Jasper and P. F. Bradshaw, *A Companion to the Alternative Service Book 1980*, SPCK, London 1980; G. Guiver, *Company of Voices*, Canterbury Press, London 2001, pp. 115–126.

institutions, customs and structures survive the Reformation, but the Church of England has been held close to the tradition far more that it realizes by its love-affair with its medieval church buildings. Various observers have also pointed out that some aspects of the Church of England are particularly Benedictine in character, part of an inheritance that stretches back to Augustine of Canterbury in the sixth century, and even before that. In Britain Benedictine monasticism exercised a greater influence over all aspects of church life than in probably any other country in Europe. The peculiar Anglican tradition of daily liturgical prayer is deeply indebted to this inheritance<sup>2</sup>.

## THE REFORMATION

The Book of Common Prayer (containing the first English reformed liturgy) initially appeared in 1549, and the daily office which it provided remained virtually the same through all subsequent recensions until the 20th century. It provides for the two traditional cathedral offices of the morning and evening. Their author was Thomas Cranmer, Archbishop of Canterbury from 1532 to 1553. He was partly inspired by reforms of the office which had emerged in protestant Germany, and also by the Roman reform initiated by Cardinal Quiñones, but his primary source was the Roman office according to the medieval Use of Sarum (Salisbury), which by the end of the middle ages had become the most widely used form of the Roman liturgy in Britain. Cranmer's offices are an ingenious conflation of Vigils, Prime, Terce, Sext, None, Vespers and Compline and their fundamental form is as follows (texts in brackets are often omitted):

### MATTINS

(Exhortation  
Confession & Absolution  
Lord's Prayer)  
O Lord open our lips...

---

<sup>2</sup> See: B. T. Mudge, *Monastic Spirituality in Anglicanism*, "Review for Religious" 37 (1978), p. 505f; R. Hale, *Canterbury and Rome: Sister Churches*, DLT, London 1982, chap. 3.



O God make, speed to save us...  
Gloria Patri  
Versicle  
Venite (Ps 95)  
Psalms of the day  
Reading from Old Testament  
Te Deum  
Reading from New Testament  
Benedictus  
Apostles' Creed  
Kyries  
Lord's Prayer  
Preces (intercessions consisting of 6 couplets of psalm-verses)  
Collect of the day  
2 morning collects  
(Anthem – a musical piece on any subject, whose origin is the Marian Antiphon)  
Further prayers  
Benediction

## **EVENSONG**

(Exhortation  
Confession & Absolution  
Lord's Prayer)  
O Lord open our lips...  
O God make speed to save us...  
Gloria Patri  
Versicle  
Psalms of the day  
Reading from Old Testament  
Magnificat  
Reading from New Testament  
Nunc Dimittis  
Apostles' Creed  
Kyries  
Lord's Prayer  
Preces  
Collect of the day

2 evening collects  
 Further prayers  
 Benediction

The Psalter is recited once (in numerical order) every month, and the whole Bible every year. The Anthem is a musical piece which is only performed when there is a choir, and it can take any form. This form of office was in universal use until a wave of reforms began in the 1960s.

## CATHEDRALS AND OTHER INSTITUTIONS

Medieval liturgical practice with regard to the Divine Office continued to permeate civil and ecclesiastical institutions at many levels: collegiate establishments, the universities, the Chapels Royal and private chapels of the gentry, almshouses and charitable foundations, schools and other corporate bodies. In all of these the daily office could be found, and can still be found today. But the major buttress to the credibility of celebrating the office has always been the daily worship of the cathedrals, maintained through a variety of vicissitudes, and building up over the centuries a unique musical tradition. In some places in the eighteenth century the quality of these services was poor, but in others high standards were kept up. One witness to this wrote some time after the middle of the eighteenth century:

In my return through York I strayed into the Minster (cathedral). The evening service was then performed by candlelight. I had never before been in the Minster but in the middle of a summer's day. The gloom of the evening, the rows of candles fixed upon the pillars in the nave and transept, the lighting of the chancel, the two distant candles glimmering like stars at a distance upon the altar, the sound of the organ, the voices of the choir raised up with the pealing organ in the chants, service, and anthem had an amazing effect upon my spirits as I walked to and fro in the nave. The varied tones, sometimes low, sometimes swelling into a great volume of harmonious sound, seemed to anticipate the songs of the blessed and the chorus of praise round the throne of God and the Lamb<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> G. S. Aylmer und R. Cant, *A History of York Minster*, Oxford 1977, p. 260–263.

The choral daily office of English cathedrals still thrives in our own day, with organists who are at the height of their profession, and choirs with their own residential school. Nowadays, unfortunately, mattins is normally said, but it is not so long ago that mattins too was choral every day.

## PARISHES

This tradition has been crucial for the parishes: the strength of the cathedral tradition has provided a backbone to the wider discipline. From the Reformation period until the end of the 18th century we have little information on how the daily celebration of the offices was conducted in ordinary parishes. It is occasionally referred to in documents, and there are numerous instances of such daily celebration being endowed with funds in a similar way to the medieval endowment of masses<sup>4</sup>. By the end of the 17th century more information becomes available, and from it we see that the daily office was publicly celebrated in town churches<sup>5</sup>. For country parishes there is less information, but seems that in something like 25% of them the offices were performed, and in a corresponding proportion they were offered on certain days each week. In the rest, it seems to have been usual for the priest to recite the offices at home, more usually with his household (family and servants). In 1714 a survey of 158 churches in the city of London revealed the following statistics regarding public celebration of the offices:

1 service daily .....	11% of churches
Mattins and Evensong daily .....	35%
3 or 4 services daily .....	7%
Wednesdays, Fridays & Saints' days only.....	42%
None.....	5%

Two curious facts are revealed here: (1) 13 churches celebrated one or both services twice, in order to cope with the number of people attending. For in-

---

<sup>4</sup> G. Guiver, *Company of Voices*, op. cit., p. 117.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 117–123.

stance, one church celebrated daily mattins at 6am and 11am, and evensong at 4pm and 6pm. (2) The ancient practice of attaching particular importance to the “station days” of Wednesday and Friday, and to Saints’ days and festivals was very widespread, both in town and country.

There are abundant references to this public celebration of the office in contemporary literature. In the biography of a famous priest, George Herbert (1593–1633), we are told that he

brought most of his parishioners, and many gentlemen in the neighbourhood, constantly to make a part of his congregation twice a day; and some of the meaner sort of his parish did so love and reverence Mr Herbert, that they would let their plough rest when Mr Herbert’s saint’s-bell rung to prayers, that they might also offer their devotions to God with him; and would then return back to their plough<sup>6</sup>.

Such a situation prevailed until the latter part of the eighteenth century. From then until the mid-nineteenth century the Church underwent a decline in some aspects of its life, and we see this reflected in a decline in the public celebration of the daily office. By 1824 only 54 London churches had any form of weekday divine office (excepting the cathedrals and collegiate churches) and of these, 24 celebrated the offices as public liturgy only on Wednesdays, Fridays and Holy Days<sup>7</sup>.

After decline came renewal. As the Oxford Movement gained momentum from 1833 onwards, this failing tradition was revived and renewed, so that by the mid-twentieth century the daily office again came to be seen as a normal part of the life of many parishes. The Church of England embraces many currents, from very Catholic to very Evangelical, unified under one church polity, in adherence to the Scriptures, the Creeds, the ancient Councils and tradition, the threefold ministry of bishop, priest and deacon, and the common liturgy. It is parishes of a more evangelical character that are less likely to celebrate the offices publicly in church daily.

---

<sup>6</sup> I. Walton, *Lives*, ed. G. Sampson, 1903, p. 270.

<sup>7</sup> G. Guiver, *Company of Voices*, op. cit., p. 118.

## SUNDAY

In the Middle Ages people were expected to attend vigils, lauds and mass on Sunday mornings and evensong in the afternoon. After the Reformation this pattern continued: until the late 19th century the Anglican Sunday morning worship consisted of mattins, litany and eucharist, all in one continuous act of worship. In the afternoon people returned to Church for evensong. Given the lay reluctance to communicate, and a rule that the eucharist could not be celebrated unless there were at least a small number of communicants, this morning scheme regrettably lost its central eucharistic component and became mattins, litany and “ante-communion” (i.e. *missa sicca*) with the eucharist fully celebrated perhaps once a month, or more or less frequently, depending on the parish.

With the spread of weekly or daily celebration of the eucharist from the mid-nineteenth century, this has changed completely, but sung evensong in particular is something which is still loved and attended by numbers of people in some parishes on Sunday evenings.

## RELIGIOUS COMMUNITIES

From the 1840s the Religious Life began to be revived in the Anglican Church, first of all for sisters, both active and contemplative, and then with the foundation of communities of monks and friars. This revival was relatively easy, because the choral office celebrated in the traditional choirstalls, collegiate bodies, and the studious, retired life of cathedrals and colleges (in Oxford and Cambridge teaching clergy were celibate), were already in existence and had been for centuries. However, the twofold office of the Book of Common Prayer was inadequate for monastic prayer, and new communities solved this in two ways; some supplemented the two main hours of prayer with adaptations of the old lesser offices; others simply abandoned the Anglican office and used the Roman, either in English or Latin<sup>8</sup>. Today religious communities show a similar variety to that found in contemporary Roman Catholic communities.

---

<sup>8</sup> For a general history, see: P. F. Anson, *The Call of the Cloister*, London 1955.

## PERSONAL PRAYER

It will not be surprising to discover that the personal prayer of Anglicans has shown close connections with the liturgy. It was common in former centuries for families to recite the daily offices together, in whole or in part. In schools also, the psalms and readings of the day were often read in class, and there are still old people who remember having to learn by heart the collect for each Sunday of the year.

In addition to private or domestic use of the Book of Common Prayer, the production of “books of hours” continued uninterrupted after the reformation. Henry Bull’s book of 1566 was typical of over eighty such publications that appeared in the second half of the sixteenth century, and continued to be published through succeeding centuries<sup>9</sup>. John Cosin in 1627 issued a book, with the Bishop of London’s licence, which became particularly well known, and went through many editions. In it all the lesser hours are provided, in addition to mattins and evensong from the Book of Common Prayer, to each of which respectively are added the *Laudate* psalms and Psalm 141 (*Domine clamavi*); there are also the seven penitential psalms and several collections of prayers and devotions. Some of these books were very Catholic in character: one book of hours published in 1701, and which went through a number of editions in the eighteenth and nineteenth centuries, included:

Office for each day of the week;  
 Vigils, Lauds, Vespers and Compline  
 Office of our Blessed Saviour;  
 Office of the Holy Ghost;  
 Office of the Saints;  
 Preparatory office for death by way of commemoration of the faithful departed (vigils, lauds, vespers)  
 Short offices for special occasions and festivals

The forms here follow those of the Roman office, but the material is quite different: very free Christian paraphrase and pastiche based on the Old Testa-

---

<sup>9</sup> See: S. Hoskins, *Horae Beatae Mariae Virginis, or Sarum and York Primers*, London 1901, p. 195–346; J. K. Blom, *The Post-Tridentine English Primer*, monograph series No.3, Washington 1982.

ment. This idea was not original, but inspired by contemporary publications by English Roman Catholic authors<sup>10</sup>.

Most of the private-prayer traditions described above have been lost in more recent times, but today there is a flourishing new interest in simple forms of daily office for lay people.

## THE DAILY OFFICE TODAY

It is difficult to say, in the absence of statistics, what the present situation is. Some clergy do not celebrate the daily office, or only use it partially. A few years ago questions were raised in the General Synod about some clergy who use the Roman Breviary rather than the official Anglican form. The bishops were reluctant to criticize this practice, feeling that if a priest said an office of any sort, this was to be a matter for thankfulness. Some clergy recite the office privately at home. Many still recite it daily in church, even though they may be alone, first ringing the bell; and in some parishes there is regular attendance by lay folk. Since the 1980s there has been a steady growth in understanding and practice of the divine office, helped by publications by various writers, and a multitude of published forms of office, official and unofficial.

The Alternative Service Book of 1980<sup>11</sup> provided official alternative forms that were at the same time modern, simpler in structure but richer in content. An unofficial breviary sponsored by the Anglican Franciscans (1992) proved such a success that it formed the basis of the new official form of daily office within the 2000 liturgical reform known as *Common Worship*<sup>12</sup>.

The Anglican Church is not confined to England, however: the many provinces of the worldwide Anglican Communion have all carried out their own liturgical reforms. It would be true to say that Anglican daily prayer today

---

<sup>10</sup> See: J. K. Blom, *The Post-Tridentine English Primer*, *op. cit.*, p. 147f and 161f.

<sup>11</sup> *The Alternative Service Book 1980*, SPCK, London 1980.

<sup>12</sup> Full texts of *Common Worship* daily offices are available on: <http://www.churchofengland.org/prayer-worship/worship/texts/daily2.aspx>. All other liturgical texts are available elsewhere on this website also. Daily prayer for each day can be found on: <http://www.churchofengland.org/prayer-worship/join-us-in-daily-prayer.aspx>.

has become part of the wider ecumenical melting-pot of liturgical reform and exploration, while at the same time bringing distinctive traditions and insights that are unique in the Christian Oikumene.

#### CODZIENNA MODLITWA LITURGICZNA W TRADYCJI ANGLIKAŃSKIEJ

Autor ukazuje zwięzłe kompendium na temat tradycji i praktyki oficjum brewiarzowego we wspólnocie anglikańskiej. Uzasadnia jej zakorzenienie w Anglii przez naturalny wpływ benedyktynów na duchowość mieszkańców Wysp Brytyjskich. Skupia się jednak przede wszystkim na czasach poreformacyjnych, kiedy to ukształtowało się odrębne od katolickiego oficjum o osobliwym charakterze, nawiązującym do tradycji katolickiej i luterańsko-ewangelickiej. Cieszyło się ono dużą popularnością niemal we wszystkich środowiskach, gdzie były katedry lub przynajmniej kaplice, w miastach i parafiach wiejskich, przeważnie celebrowane wspólnotowo, choćby nawet miało się to sprowadzać do modlitwy duchownego z jego domownikami. Dowody na to znajdujemy także w literaturze (np. George Herbert) z tego czasu aż do końca XVIII wieku, kiedy to kryzys chrześcijaństwa na tym terenie objawił się także i kryzysem w modlitwie liturgicznej. Odrodzenie nastąpiło dopiero w połowie XIX wieku w związku z Ruchem Oksfordzkim, który doprowadził do ponownego rozkwitu tej modlitwy w XX wieku. Niemalą zasługę w popularyzacji brewiarza miały wspólnoty konsekrowane, które posługiwały się opracowanymi w tym celu modlitewnikami, często przypominającymi oficjum katolickie. Dało to impuls do rozwoju modlitwy osobistej opartej na tekstach oficjum odmawianych indywidualnie. W tym celu powstawały różne wersje modlitewników wraz z poszukiwaniem uproszczonej formy dla świeckich. Zainteresowanie nią wzrosło w latach osiemdziesiątych, zwłaszcza dzięki publikacjom na ten temat.



Stanisław Mieszczak SCJ

UNIwersYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II w KRAKOWIE

## ***Litania maior* w liturgii rzymskiej**

Badając historię liturgii rzymskiej, spotykamy stary i wymowny zwyczaj procesji błagalnej, urządzanej w dniu 25 kwietnia. Jej celem było wyproszenie błogosławieństwa Bożego w urodzajach, ale nie tylko. Nosi ona często nazwę *litania maior*. Ten ciekawy zwyczaj wart jest pogłębienia z kilku powodów, które postaramy się pokrótce przedstawić.

Samo słowo *litania* wywodzi się z języka greckiego (*litaneía, litè*) i oznacza modlitwę, w której powtarza się jakiś werseł błagalny. Najczęściej jest to „Kyrie eleison” lub „ora pro nobis, libera nos” itd. Modlitwa ta była raczej mało znana w dawnej tradycji greckiej, a została rozwinięta przez chrześcijan, którzy na jej bazie stworzyli cały szereg modlitw litanijnych. Pewnym wzorcem mógł być tutaj Psalm 136 (135), w którym po każdym wersecie powtarza się refren: „bo Jego łaska na wieki”, oraz modlitwa trzech młodzieńców w piecu ognistym (Dn 3, 57–87)<sup>1</sup>. Tak więc powstały litanie związane ze świętymi (odmawiane na przykład w Wigilię Paschalną), ale mamy także litanie związane z prośbami, w których powtarza się werseł błagalny (na przykład w Wielki Piątek). Szczególnie te ostatnie przyjmują często nazwę *ektenia* (*ektenë*) – modlitwa nieustanna, żarliwa<sup>2</sup>. Pierwszy przykład takiej modlitwy w obrządku rzymskim daje nam św. Klemens Rzymski w swoim liście do Koryntian<sup>3</sup>. Jest to zatem rodzaj modlitwy dość charakterystyczny dla chrześcijan.

---

<sup>1</sup> Por. E. J. Gratsch, *Liturgical use of Litany*, [w:] *New Catholic Encyclopedia*, vol. VIII, Washington 1967, s. 789–790.

<sup>2</sup> Por. F. Cabrol, *Litanies*, [w:] F. Cabrol, H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de la liturgie*, t. IX, Paris 1930, kol. 1540.

<sup>3</sup> Klemens Rzymski, *List do Kościoła w Koryncie*, s. 59n; A. Świderkówna, W. Myszor, *Ojcowie Apostolscy*, Warszawa 1990, s. 52–54.

Na przestrzeni wieków uformowały się więc *litanía maior* (właśnie ta z 25 kwietnia, pochodzenia rzymskiego), *litanía minor* (też związana z prośbą o urodzaje, celebrowana przez trzy dni przed Wniebowstąpieniem, pochodzenia gallikańskiego), *litanía plana*, *terna*, *quina*, *septena* – w zależności od tego, ile razy powtarzano wersety błagalne. Oprócz tego litanie istniały także w niektóre dni pokutne w oficjum i we mszy świętej.

O ile z początku słowo „litanía” odnosiło się wyłącznie do modlitwy błagalnej, to w późniejszych wiekach zaczęło ono oznaczać także procesję, podczas której śpiewano właśnie litanie błagalne. Miało to miejsce między innymi w czasie znanych nam dobrze *stationes*, czyli regularnych spotkań chrześcijan w różnych kościołach Rzymu, gdzie w danym dniu celebrowano Eucharystię. Z drugiej strony nieraz chrześcijanie w Rzymie urządzali procesje ze śpiewem litanii błagalnych po ulicach, w dniach, w których poganie obchodzili swoje święta. Tu właśnie możemy zaobserwować źródło procesji błagalnej, która nas interesuje.

## LITANIA MAIOR

Pod datą *VII kalendas Maias*, to jest 25 kwietnia, w kalendarzu rytuałów pogańskich w Rzymie obchodzono Robigalia. Był to obchód związany z pracami w polu i z wyrażnie już powracającą do życia roślinnością. Jego nazwa wywodziła się od boga Robigus, który był personifikacją chorób, jakie dotykały rośliny i całe uprawy. Mógł on jednak także zachować te rośliny od chorób i dlatego chodziło o pozyskanie jego łaskowości specjalnymi ofiarami. Chorobą, której najbardziej się obawiano, była tak zwana rdza zbożowa, czyli choroba roślin, która objawiała czerwonymi, rudymi plamami na liściach i powodowała olbrzymie straty w uprawach pszenicy. W tym dniu zatem kapłan, nazywany *flamen Quirinalis*, składał Robigusowi szczególne ofiary. Były to szczeniaki o rudej sierści (*catulus*) i owca. Gatunek zwierzęcia i kolor sierści odgrywały tutaj ważną rolę: pies, bo z natury jest on do pilnowania, kolor rudy, bo nawiązywał do czerwonych plam pojawiających się na roślinach. Trzeba także zauważyć, że w kulturze rzymskiej tego typu ofiary były bardzo rzadkie, stanowiły coś wyjątkowego (jedynie w święto Luperkaliów składano ofiary dla bogini Hekaty). Sprawa urodzajów była zresztą istotna dla przeżycia społeczeństwa i dlatego stosowano ten wyjątkowy rytuał. W ten obchód było zaangażowane całe społeczeństwo, które potem uczestniczyło

w wyścigach zaprzęgów konnych wzdłuż *via Claudia*. Był to sposób na oddanie czci zarówno Robigusowi, jak i Marsowi, gdyż i ten miał swój wpływ na urodzaje<sup>4</sup>.

Sprawy dobrych urodzajów były oczywiście bardzo bliskie także chrześcijanom. Nie angażowali się oni w obchód pogański z wiadomych powodów, a w miarę rozwoju gminy stworzyli coś własnego, co mogło przeciwstawić się zwyczajom pogańskim. Jak to już zostało wspomniane wyżej, nierzadko manifestacje religijne pogańskie miały także swój odpowiednik chrześcijański, związany najczęściej z procesjami błagalnymi po ulicach miasta. Wspólnota chrześcijańska chciała podkreślić, że ma swój sposób świętowania, a jedynym adresatem takiej modlitwy może być Bóg Prawdziwy. Tak było i w tym wypadku. W dniu, w którym poganie urządzali swoje obrzędy o uproszenie dobrych urodzajów, chrześcijanie organizują swoje modlitwy błagalne w tej samej intencji.

W Sakramentarzu Gregoriańskim (Gr 466–475)<sup>5</sup> znajdujemy obrzęd procesji opisany pod datą 25 kwietnia<sup>6</sup>. Nosi on nazwę *Laetania Maior*. Wierni gromadzili się w starożytnym kościele stacyjnym św. Wawrzyńca *in Lucinae* (*ad sanctum Laurentium in Lucinae*) w pobliżu Porta Flaminia. Dzisiaj ten kościół znajduje się przy *via del Corso*, między *Piazza Venezia* a *Piazza del Popolo*. Procesja ruszała na północ Rzymu przez *Porta Flaminia* i potem przez *via Flaminia* przychodziła do kościoła św. Walentyna za Murami (*ad sanctum Valentinum*), gdzie była druga stacja. Następnie przechodziła przez most Milwijski (*Ponte Milvio*) i kierowała się w stronę Watykanu, aby ominąć *via Claudia*. Tam bowiem w tym dniu odbywały się wspomniane wyżej wyścigi zaprzęgów. Procesja zatrzymywała się przy krzyżu po drugiej stronie Tybru. Niestety nie potrafimy dzisiaj określić jego dokładnego umiejscowienia. Dalej przechodzono do atrium Bazyliki św. Piotra, gdzie była kolejna *statio*, by wreszcie zakończyć całość obchodu celebracją mszy świętej w samej Bazylice. Procesja była więc długa i odbywała w pobliżu obchodów praktykowanych przez pogan. Miała wyraźnie charakter publicznej modlitwy o błogosławieństwo Boże w urodzajach.

<sup>4</sup> Por. Tertulian, *De spectaculis*, PL I, kol. 711; M. Beard, J. A. North, S. R. F. Price, *Religions of Rome: A History*, vol. I, Cambridge 1998, s. 45; *Robigalia*, [w:] *Mała encyklopedia kultury antycznej*, red. Z. Piszczek, Warszawa 1990<sup>5</sup>, s. 644.

<sup>5</sup> Posługuję się tutaj wydaniem: *Le Sacramentaire Grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits*, ed. J. Deschusses, t. I, Fribourg Suisse 1979<sup>2</sup>, vol. I–III. Omawiany obrzęd znajduje się w vol. I, s. 211–213.

<sup>6</sup> Gr 466–475: *VII Kalendas Maias id est XXV die mensis aprilis. Laetania Maiore ad Sanctum Laurentium in Lucinae*.

## TREŚĆ MODLITWY

Ciekawie przedstawia się także treść zachowanych formuł z tej procesji. Używano tam modlitw podobnych jak i przy innych tego typu okazjach. Było to więc powtarzanie błagania „Kyrie eleison”, wzywianie świętych z wezwaniem „ora pro nobis” oraz wersetów w różnych potrzebach Kościoła i społeczeństwa (*litania*), dialogowany śpiew wersetów psalmu 70, *Pater noster* i oracje<sup>7</sup>.

Pierwsza oracja, zanoszona do Boga w kościele świętego Wawrzyńca, jest prośbą, by otwarł umysły (lub serca) przez podejmowane akty pokutne i wysłuchał łaskawie zanoszonych prośb. Oczywiście, że prośba jest przedstawiona Bogu za wstawiennictwem świętego Wawrzyńca Męczennika. Odmawiano ją po wcześniejszym posypaniu głów popiołem.

Mentem familiae tuae quaesumus domine  
intercedente beato laurentio martyre tuo  
et munere compunctionis aperi,  
et largitate pietatis exaudi.  
Per dominum.

Gr 466

Druga oracja związana jest ze stacją u świętego Walentyna, również męczennika. Tam Kościół wyznaje ze skruchą, że Bóg karze surowo za występki, ale też nie odrzuca pokutnego płaczu człowieka. Piękna myśl chrześcijańska idzie jeszcze dalej i przeradza się w pokorną prośbę, aby ci, którzy już poznali ciężar Bożego gniewu, odczuli teraz także łaskę Jego zmiłowania. Śliczna kompozycja literacka modlitwy ułatwia także percepcję samej treści

Deus qui culpas delinquentium districte feriendo percutis,  
fletus quoque lugentium non recuses,  
ut qui pondus tuae animaduersionis cognouimus,  
etiam pietatis gratiam sentiamus.  
Per dominum.

Gr 467

---

<sup>7</sup> Por. F. Cabrol, *Litanies*, op. cit., s. 1551.

Przy moście Milwijskim Kościół zanosi gorącą prośbę o zmiłowanie znanymi nam dobrze słowami *Parce Domine populo tuo*. Świadomi, że zostali odkupieni drogocenną Krwią Bożego Syna, wierni przedstawiają ten argument Ojcu wraz z prośbą, by nie doświadczał ich już nowymi przeciwnościami. Z pewnością trzeba tu widzieć przede wszystkim prośbę o zachowanie od zarazy w uprawach, co jest przecież warunkiem godnego życia całego społeczeństwa. Jest tu jednak także i prośba o zachowanie od wszelkich innych nieszczęść, jak chociażby wojny.

Parce domine quaesumus  
parce populo tuo,  
et nullis iam patiaris aduersitatibus fatigari,  
quos praetioso filii tui sanguine redemisti. Per.

Gr 468

Jeszcze bardziej dramatyczna jest modlitwa odmawiana przy wspomnianym wcześniej krzyżu, w drodze od mostu Milwijskiego w kierunku Bazyliki świętego Piotra. W modlitwie tej Kościół wyznaje z wiarą, że Boże karanie oczyszcza nas z naszych win. Co więcej, nazywa to karanie *pia verbera* (łaskawa, zbawienna chłosta). Skoro jest zbawienna, więc Kościół prosi o umiejętność skorzystania z tej kary, by wkrótce mógł się radować Bożą pociechą.

Deus qui culpas nostras piis uerberibus percutis  
ut nos a nostris iniquitatibus emundes,  
da nobis  
et de uerbere tuo proficere et  
de tua citius consolatione gaudere.  
Per dominum.

Gr 469

Procesja podąży następnie do atrium Bazyliki świętego Piotra i tam ma miejsce kolejna *statio*. W tym miejscu oczywiście Kościół zanosi modlitwę za wstawiennictwem samego świętego Piotra. Jest to po prostu prośba o niebiańską pomoc dla tych, którzy ufają w miłosierdzie Boga. Charakterystycz-

ne dla liturgii rzymskiej wyrażenie *Adesto* jest wezwaniem Boga, aby stanął obok modlących się i ufających w Jego miłosierdzie.

Adesto domine supplicationibus nostris  
et sperantes in tua misericordia  
intercedente beato petro apostolo tuo,  
caelesti protege benignus auxilio.  
Per dominum.

Gr 470

Podobna jest także druga modlitwa odmawiana w tym miejscu. Warto w niej podkreślić to wołanie do Boga, które wyrwa się z całego serca (*ad te toto corde clamantes*), wzmocnione jeszcze odwołaniem się do wstawiennictwa świętego Piotra Apostoła. On doświadczył przebaczenia i dlatego umacnia naszą nadzieję w łaskawe przebaczenie ze strony Boga.

Praesta quaesumus omnipotens deus  
ut ad te toto corde clamantes,  
intercedente beato petro apostolo tuo,  
tuae pietatis indulgentiam consequamur.  
Per dominum.

Gr 471

W oracjach mszy świętej (Gr 472–475) tematyka jest podobna. Z jednej strony podkreśla się świadomość grzechu i słusznej kary, a z drugiej wyraża się gorące pragnienie Bożego zmiłowania. Tak więc kolekta przedstawia doświadczenie chrześcijańskie związane z zaufaniem Bogu w trudnych doświadczeniach jako argument w prośbie o opiekę w obliczu nowych przeciwności<sup>8</sup>. W *super oblata* wyraża się głębokie przekonanie w moc zbawczą Najświętszej Ofiary, która uwalnia od więzów grzechu i przynosi nam łaskę

---

<sup>8</sup> Praesta quaesumus omnipotens deus ut qui in afflictione nostra de tua pietate confidimus, contra aduersa omnia tua semper protectione muniamur. Per dominum. Gr 472.

Bożego zmiłowania<sup>9</sup>. Po komunii świętej, po przyjęciu Bożych darów, znowu wyraża się przekonanie, że dary Boże (komunia święta) otrzymane w chwili utrapienia, stają się dla nas pocieszeniem i pozwalają nam wzrastać w miłości Bożej<sup>10</sup>. Druga modlitwa po komunii podkreśla przekonanie, że dzięki tej Najświętszej Ofierze, nazwanej tutaj *conversatio tibi placita*, możemy otrzymać to, o co prosimy<sup>11</sup>. Tematy, które w tych modlitwach dominują, można zatem pokrótce zestawić w następujący sposób: nasze doświadczenie trudności, a nawet nieszczęścia, zaufanie Panu Bogu w nieszczęściu, świadomość miłosierdzia Bożego i wiara w uwalniającą moc Eucharystii.

## LITANIA SEPTIFORMIS

Rzymska procesja omawiana wyżej zwana była także *litania maior*, w odróżnieniu od *litania minor*, celebrowanej również jako błaganie o błogosławieństwo Boże w urodzajach, ale przez trzy dni poprzedzające uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego. Ta ostatnia powstała poza Rzymem (Vienne) i była w szczególny sposób pielęgnowana w Galii. W dokumentach epoki karolińskiej<sup>12</sup> znajdujemy natomiast informację o innym jeszcze zwyczaju rzymskim, związanym właśnie z dniem 25 kwietnia.

Pontyfikał rzymsko-germański z X wieku opisuje procesję zwaną *litania septiformis*. Odbywała się oczywiście w Rzymie 25 kwietnia, a jej autorstwo przypisuje się św. Grzegorzowi Wielkiemu<sup>13</sup>. Miał ją wprowadzić w obliczu

<sup>9</sup> *Super oblata*. Haec munera domine quaesumus et uincula nostrae prauitatis absoluant et tuae nobis misericordiae dona concilient. Per dominum. Gr 473.

<sup>10</sup> *Ad completa*. Vota nostra quaesumus domine pio fauore prosequere, ut dum dona tua in tribulatione percipimus, de consolatione nostra in tuo amore crescamus. Per dominum. Gr 474.

<sup>11</sup> *Alia ad completa*. Praetende nobis domine misericordiam tuam, ut quae uotis expetimus, conuersatione tibi placita consequamur. Per dominum nostrum. Gr 475.

<sup>12</sup> Zob. Pontyfikał rzymsko-germański z X wieku (PRG) XCIX, s. 419; wyd.: *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle*, ed. C. Vogel, vol II, Biblioteca Apostolica Vaticana 1963, s. 119; Ps. Alcuinus, *De Divinis Officiis Liber*, caput XXII, *De litania majore*, PL 101, s. 1224–1225; Amalarius Presbyter Metensis, *De Ecclesiasticis Officiis*, Liber I, caput XXXVII, *De litania majore*, PL 105, s. 1066–1067; Liber IV, caput XXIV et caput XXV, *Repetitio de litania majore*, PL 105, s. 1207–1209.

<sup>13</sup> Tamże.

poważnych zagrożeń, które są określone jako miecz Bożego gniewu (*propter imminentem celestis irae mucronem*). Co było tym mieczem Bożym, trudno dzisiaj z całą pewnością powiedzieć. Z jednej strony były to niewątpliwie klęski żywiołowe, które niszczyły urodzaje, a przecież od nich zależało życie całego społeczeństwa. Właśnie wtedy, na wiosnę, wszystko się rozwija, pojawiają się kwiaty mające przynieść owoce, ożywają winnice i gaje oliwne, na polach pojawiają się pisklęta ptaków i trzeba się modlić, aby to wszystko, tak potrzebne człowiekowi, zostało zachowane. W taki sposób Alcuin (740–804) i Amalariusz z Metz (780–850) opisują potrzebę tej procesji. Z drugiej strony podkreślają oni także, że jest to czas, kiedy najczęściej wybuchają wojny między nieprzyjaciółmi, i dlatego ta modlitwa jest konieczna, aby oddalić to niebezpieczeństwo. Była to zatem także forma prośby o pokój. Ten ostatni aspekt rozwija szczególnie Amalariusz, powołując się na list świętego papieża Grzegorza do imperatora Fokasa (602–610). Wnioskuje on, że tym zagrożeniem dla Rzymu byli wtedy po prostu Longobardowie<sup>14</sup>. Najbardziej jednak prawdopodobną przyczyną wprowadzenia tej procesji przez Grzegorza Wielkiego w 590 roku był wielki pomór w Rzymie, który nastąpił w wyniku wcześniejszego wylania Tybru<sup>15</sup>.

Określenie *litanía septiformis* oznaczało kiedyś siedmiokrotne powtarzanie wersetu błagalnego (*Ora pro nobis, Miserere nobis* i innych). W tym wypadku modlitwa ta zostaje jeszcze bardziej rozbudowana. Jest ona zanoszona do Boga przez siedem stanów społecznych, które jednocześnie udają się w procesji błagalnej z siedmiu różnych miejsc Rzymu do bazyliki Santa Maria Maggiore. Tak więc duchowieństwo (1) zbierało się w kościele św. Jana Chrzciciela i stamtąd rozpoczynało swoją procesję. Z kościoła św. Marcelego Męczennika ruszali mężczyźni (2) litanía mnichów (3) rozpoczynała się od kościoła świętych Męczenników Jana i Pawła. Kobiety niezamężne, zwane tutaj *ancillae* (4), wychodziły od kościoła świętych Męczenników Kosmy i Damiana. Kobiety zamężne (5) gromadziły się i ruszały z kościoła św. Szczepana Męczennika. Wdowom (6) wyznaczono kościół świętego Męczennika Witalisa. Także ubodzy i dzieci (7) mieli swoją procesję od kościoła świętej Cecylii Męczennicy na Zatybrzu. W ten sposób całe Miasto uczestniczyło w tej modlitwie błagalnej. Zaczynała się ona właściwie już w przeddzień wieczorem, kiedy to we wszystkich kościołach miasta wygłaszano gorące kazania, wzy-

<sup>14</sup> Por. Amalarius Presbyter Metensis, *Repetitio de litanía majore*, op. cit., PL 105, kol. 1207.

<sup>15</sup> Por. F. Mersman, *Litany*, [w:] *The catholic encyclopedia*, vol. IX, New York 1910.



wające wiernych do jej podjęcia. Była więc ona wydarzeniem znaczącym w życiu społeczeństwa.

Bardzo ciekawa jest informacja, że dzień tej procesji (25 kwietnia) nie jest związany z postem. Chociaż charakter procesji i całego obchodu jest wyraźnie błagalny, to jednak mówi się wyraźnie: *non in ieiunio*. Nie jest to z pewnością przypadek. W opisie tego obchodu znajdujemy bowiem wyjaśnienie, że chociaż po grecku i po łacinie *litanía* oznacza błaganie, to jednak można Pana Boga błagać z pogodą ducha, wyzbywszy się wszelkiej złej woli, mimo iż spożyło się skromny posiłek<sup>16</sup>. Trzeba pamiętać, że obchód ten przypada zazwyczaj w okresie wielkanocnym i tu prawdopodobnie jest powód tej rzymskiej reguły. Amalariusz z Metz opisuje to bardziej szczegółowo i rozważa to również w kontekście trzech dni przed Wniebowstąpieniem (*litanía minor*), podkreślając różnice, jakie zaistniały w tym względzie między Wschodem a Zachodem<sup>17</sup>. Ten drugi obchód także wypada oczywiście w okresie wielkanocnym, który tradycyjnie nie dopuszcza postu. Z relacji Amalariusza wynika, że sprawa postu w dni błagalne w okresie wielkanocnym pojawiła się w Galii za sprawą biskupa Mamerta (c. † 475). Powodem było wielkie utrapienie, w jakim znalazła się ludność w Vienne, któremu zaradzono właśnie przez modlitwę błagalną z procesjami i przez post. Z drugiej strony podkreśla on odmienną praktykę Ojców na Wschodzie oraz św. Ambrożego, św. Augustyna i św. Hieronima. Sam zdaje się również przychylić się do niej, chociaż dodaje: „Tam bowiem, gdzie się płacze, nie będzie się mówiło z łatwością o zawieszeniu postu nawet w czasie pięćdziesiątnicy”<sup>18</sup>. Warto tę refleksję na temat postu podkreślić, bo rzuca ona nieco światła na rozumienie tej praktyki. Nie jest ona wprowadzana bezmyślnie, rytualnie, ale ma wyrażać ducha prawdziwie chrześcijańskiego w danym momencie. Jeśli to jest czas wielkanocny, to nawet modlitwa błagalna nie potrzebuje postu. Jeśli natomiast jest to czas wielkiego utrapienia (płaczu), to trudno lepiej ten stan ducha podkreślić jak właśnie przez post.

Pozostając ciągle przy naszej procesji błagalnej w Rzymie, warto jeszcze zauważyć, że jednak w tym dniu zachowuje się inne formy pokutne, które obowiązują wszystkich chrześcijan. A chodzi o zaniechanie konnej jazdy

<sup>16</sup> “Letania autem grece, latine rogatio dicitur, inde et rogationes. Potest enim serena mens et aliena a voluntate mala precari Deum, quamvis manducet sobrie”, PRG XCIX, s. 419.

<sup>17</sup> Por. Amalarius Presbyter Metensis, *Repetitio de litanía majore*, op. cit., PL 105, kol. 1066–1067.

<sup>18</sup> Tamże.

i ubierania drogich szat, o posypanie popiołem i przywdzianie szat pokutnych, jeśli tylko zdrowie na to pozwala. Jest to więc jednak dzień pokuty, ale bez postu. Wszystkie te procesje, zarówno *litania maior*, jak i *litania minor*, rozpoczynały się zawsze od pobłogosławienia popiołu i posypania nim uczestników. Obrzędowi temu towarzyszyły śpiewy antyfony „Exurge, Domine, adiuva nos”, psalmu 43 „Deus auribus nostris” oraz antyfony „Immute-mur habitu in cinere”. Wszystkie te znaki wyrażały ducha skruchy, ale przede wszystkim budziły zaufanie do Boga, który przecież już wielokrotnie dawał znaki swej potęgi, troszcząc się o swój lud. To jest zasadnicze przesłanie z tej celebracji.

## PODSUMOWANIE

Obrzęd omówiony powyżej jest historycznym przykładem tego, jak wiara chrześcijańska, wyrażona w obrzędach liturgicznych, pozwalała człowiekowi dostrzec nadprzyrodzony wymiar nawet trudnych doświadczeń w życiu człowieka. Nieszczęścia były niewątpliwie rozumiane jako kara Boża za grzechy, ale liturgia podkreślała jeszcze bardziej obraz Boga miłosiernego, który pomagał i pomaga człowiekowi. Ta Boża kara może człowieka wiele nauczyć, jeśli ją należycie zinterpretować.

Przykład tego obrzędu liturgicznego przywołuje nam także konieczność mobilizacji całego społeczeństwa wierzących w akcie błagania Boga w niektórych ważnych sprawach. To nie tylko sprawa indywidualna każdego z wierzących, ale sprawa całej społeczności. Przedmiotem błagania Boga w omawianej procesji było między innymi błaganie o urodzaje. Może niektórzy mieszkańcy Rzymu byli zaangażowani w pracę na roli, ale większość z pewnością nie miała pojęcia o niej. Jednak wszyscy korzystali z owoców tej pracy i ich życie było od niej uzależnione, dlatego wszyscy byli zaangażowani do tej modlitwy. Wtedy o tym dobrze pamiętano, doświadczając głodu po latach nieurodzaju. Stąd trzeba jeszcze raz podkreślić, że w tej procesji uczestniczyli przede wszystkim mieszkańcy miasta Rzymu. Wszyscy proszą Boga, aby zachował urodzaje i nie dopuścił do klęski głodu. Dzisiaj w naszych krajach nie czuje się zagrożenia głodu i stąd taka modlitwa nie jest należycie doceniana.

Innym motywem tej szczególnej procesji była prośba o pokój. Systematyczna modlitwa, co roku o określonej porze, a nie tylko wobec pojawienia się zagrożenia wojny, jest przejawem realizmu oraz przekonania, że praw-

dziwy pokój pochodzi od Boga. Ta procesja zrodziła się wobec konkretnego zagrożenia, ale odbywała się potem co roku. Pomagała zatem budować pokój w sercach wierzących.

Bardzo pouczające są reguły odnośnie do postu w tym dniu. Ta procesja błagalna sprawowana w okresie wielkanocnym z reguły nie wymagała postu. Wszystkie akty religijne, a w tym również i post, nie mogą być tylko rytuałem wykonywanym przy różnych okazjach. One rodzą się w sercu i mają odzwierciedlać doświadczenie wiary w danym momencie. Dyskusja ta, wspomniana wyżej, może i dzisiaj wnieść wiele we właściwe rozumienie praktyki pokutnej w życiu chrześcijańskim.

#### STRESZCZENIE

Istnieje bardzo ciekawy zwyczaj Kościoła rzymskiego, nad którym warto pochylić się i zobaczyć, w jaki sposób wszedł on do kalendarza rzymskiego i jak ukształtowała się treść tej celebracji. Celebacja nosi tytuł *litania maior* i figuruje pod datą 25 kwietnia. Jej główną treść stanowi modlitwa błagalna o zachowanie urodzajów od klęsk żywiołowych. Nazwa powstała w kontekście innych modlitw błagalnych, które powstały w środowisku karolińskim. Ponieważ trzeba było widocznie podkreślić pochodzenie tych zwyczajów, więc ten rzymski nazwano *litania maior*, a ten galikański – *litania minor*. Sama zaś *litania maior* powstaje obok zwyczajów pogańskich jako chrześcijański sposób prośby o urodzaje i zachowanie plonów od zniszczenia. Obchody miały miejsce w tym samym dniu, jednak odbywały się w różnych miejscach i w sposób właściwy dla tych tradycji religijnych. Sakramentarz gregoriański podaje treść modlitw, więc zwyczaj należy umieścić raczej wcześniej, gdzieś w VII, a nawet VIII wieku. Z *litania maior* wiąże się też inny zwyczaj rzymski zwany *litania septiformis*. W momentach wyjątkowych doświadczeń Kościół rzymski urządzał szczególnie typ modlitwy błagalnej, jaką była procesja różnych grup społecznych z siedmiu miejsc w Rzymie do bazyliki Matki Bożej Większej. Jest on starszy, bo bierze początek od wielkiej zarazy w Rzymie w roku 599. Zwyczaj opisany jest kolejnym przykładem mobilizacji chrześcijańskiej wobec niebezpieczeństw, jakie zagrażają społeczeństwu.

*LITANIA MAIOR* IN ROMAN LITURGY

In the article the author proves, how Christian faith expressed in the liturgical rites, has allowed man to discover supernatural dimension even in spite of difficult life experience. There is a very interesting custom of the Roman Church, which is worth considering in order to see, how it found its place in the Roman calendar and how its celebration was shaped. The service is called *litania maior* and falls on the 25th of April. Its main contents is made by the suppliant prayer for the crop protection against natural forces and disasters. Its name was created in the context of other suppliant prayers, which appeared in the Caroline environment. As it was probably necessary to emphasize the origin of these customs, the Roman one was called *litania maior* and the Gallican – *litania minor*. The *litania maior* itself existed beside pagan customs as a Christian way of prayer for crops and for their protection from distortion. The celebrations took place on the same day, but in various places and in the way proper for the given religious traditions. The Gregorian Sacramentary contains the contents of this prayer, which means that the source of this custom should be searched even in the 7th or 8th century. The *litania maior* is also associated with the other Roman custom called *litania septiformis*. In the moments of particular challenge the Roman Church used to organize a special type of the suppliant prayer in the form of a procession of various social groups from seven places in Rome to the Basilica Santa Maria Maggiore. This type of worship is older, since it takes its origin from the time of the great disease in Rome in 599. The described custom is another example of the Christian mobilization against various perils bothering the society.

Bogusława Frontczak

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

## **Wybrane modlitwy i błogosławieństwa na różne okoliczności codziennego życia w Sakramentarzu Gelazjańskim. Tekst oryginalny i tłumaczenie**

Celem poniższego artykułu jest przedstawienie tekstu oryginalnego i tłumaczenia wybranych modlitw i błogosławieństw pochodzących z Sakramentarza Gelazjańskiego, dotyczących różnych okoliczności ludzkiego życia. Tłumaczenie opiera się na wydaniu *Liber Sacramentorum Romanae Aecclesiae Ordinis Anni Circuli*, ed. Leo Cunibert Mohlberg, *Rerum Ecclesiasticarum Documenta, series maior, fontes IV*, Roma 1981, za którym podaję również tekst oryginalny, zachowując ortografię, interpunkcję i numerację formularzy.

Tego typu modlitwy i błogosławieństwa znajdują się w księdze trzeciej Sakramentarza, w formularzach niedziel okresu zwykłego. Wybrano do tłumaczenia formularze odnoszące się do różnych aspektów codziennego życia, te, których już tytuły mówią o tych aspektach – dotyczących spraw raczej materialnych niż duchowych, które można podzielić na trzy grupy – pierwsza odnosi się do sytuacji ludzkiego życia: podróży (nr XXIV–XXV), urodzin (nr LIII), niepłodności (nr LIV) czy choroby (nr LXIX–LXXI), jednak – ze względu na długość formularzy – pominięto teksty dotyczące sakramentu małżeństwa (nr LII) związane ze śmiercią i pogrzebem (nr XCI–XCIV) oraz formularze odnoszące się w jakiś sposób od życia zakonnego (L–LI). Druga grupa to formularze odnoszące się do zjawisk pogody (nr XLIII–XLVII, LXXVII) i troski o plony (nr LXXXVIII–XC) czy o zwierzęta domowe (nr XLII). Trzecia grupa natomiast to modlitwy błogosławieństwa domu (nr LXXII–LXXIV), wody (nr LXXV–LXXVI), modlitwy poranne (nr LXXXIV), wieczorne (nr LXXXV), przed i po jedzeniu (nr LXXXVI–LXXXVII). W samej treści modlitw należy przede wszystkim podkreślić wszechobecną pokorę i ufność w Boże miłosierdzie, a także przekonanie o słuszności Bożego gniewu oraz

słabości i kruchości ludzkiej natury. Warto również zauważyć, że pomimo widocznej troski o sprawy doczesne w modlitwach przebija szczególna troska o sprawy duchowe, a udzielenie dóbr doczesnych staje się zapowiedzią dóbr przyszłych: „Reficiamus, domine, de donis et datis tuis et tua benedictione satiamur” (nr LXXXVI).

**INCIPIT LIBER TERTIUS  
ORATIONES ET PRAECES CUM CANONE  
PER DOMINICIS DIEBUS**

**Księga trzecia  
Modlitwy i błogosławieństwa w kanonie w niedziele**

**XXIII  
ORATIONES AD  
PROFICISCENDUM IN  
ITINERE**

Adesto, domine, subplicationibus nostris et uiam famuli tui illius in salutis tuae prosperitatis dispone, ut inter omnes uitae huius uarietatis tuo semper protegatur auxilio: per.

Deus qui diligentibus te misericordiam tuam semper impendis et a seruien-  
tibus tibi in nulla es regione longinquus, dirigi uiam famuli tui illius in uoluntate tua, ut te protectore et te perducere per iusticiae semitas sine offensione gradiat: per.

Exaudi, domine, praeces nostras et profectioe famuli tui illi misericordiam tuam qui semper es ubique praetende, ut ab omnibus aduersitatibus tua opitu-

**XXIII  
MODLITWY PRZED  
PODRÓŻĄ**

Panie, wysłuchaj naszych prośb i drogę tego sługi twojego obdarz Twoją życzliwością, aby wśród wszystkich niestałości tego życia zawsze przebywał w twojej pieczy: przez.

Boże, który miłujących Ciebie zawsze obdarzasz swoim miłosierdziem, a dla sług swoich nigdy nie jesteś daleki, kieruj drogą Twojego sługi zgodnie z twoją wolą, aby z Tobą jako przewodnikiem i opiekunem bez przeszkód kroczył po ścieżkach sprawiedliwości: przez.

Wysłuchaj, Panie, naszych modlitw i obdarz podróż tego sługi Twojego Twoim miłosierdziem, Ty, który jesteś zawsze i wszędzie, aby chroniony Twoją

latione defensus iustorum desideriorum potiatur effectibus: per.

SECRETA: Propitiare, domine, supplicationibus nostris et has oblationes, quas tibi offerimus pro famulo tuo illo, benignus adsume, ut uiam illius et praecedente gracia tua dirigas et subsequente comitare digneris, ut de actu atque incolomitate eius secundum misericordiae tuae praesidia gaudeamus: per.

INFRA ACTIONEM. Hanc igitur oblationem, domine, famuli tui illius, quam tibi offeret ob desiderium animae suae commendans tibi deo iter suum, placatus suscipias depraecamur. Cui tu, domine, angelum pacis mittere digneris, angelum tuum sanctum, sicut misisti famulo tuo Tubiae Rafahel angelum, qui eum saluum atque incolomem perducatur usque ad loca destinata et iterato tempore oportuno omnibus rite perfectis reduci eum faciat in tua sancta aecclesia et laetus tibi seruiat et nomine tuo gratias referat: per.

ITEM ALIA INFRA ACTIONEM. Hanc igitur oblationem, domine, famuli tui illius, quam tibi offeret pro salute famuli tui illius, placatus suscipias depraecamur. Pro quo maiestati tuae fundimus praeces, ut cum confirmata pacis foedera cum omni gaudio ad nos quantotius facias remeare: per. Quam oblationem.

POST COMMUNIONEM. Deus infinitae misericordiae et maiestatis immensa, quem nec spatia locorum nec interualla temporum ab his quos tueris abiungunt, adesto famulis tuis in te ubi-

pomocą przed wszystkimi przeciwnościami nasycił się skutkami sprawiedliwych pragnień: przez.

SEKRETA. Panie, bądź łaskaw dla naszych błagań i te ofiary, które Tobie składamy za tego sługę Twojego, łaskawie przyjmij, aby Twoja łaska kroczyła przed nim i nim kierowała, oraz racz mu towarzyszyć, abyśmy radowali się z Twojego miłosierdzia w czasie jego drogi i w jego bezpieczeństwie: przez.

PO ACTIO. Tę więc ofiarę, Panie tego sługi Twojego, którą Tobie ofiaruje z powodu pragnienia swojej duszy, powierzając Tobie, Bogu, swoją podróż, prosimy, abyś łaskawie przyjął. Racz wysłać z nim, Panie, anioła pokoju, tak jak wysłałeś Twojemu Tobiaszowi anioła Rafała, który bezpiecznie i bez szkody doprowadził go do miejsca przeznaczenia, zaś po czasie pomyślnej podróży, dopełniwszy wszystkiego, spraw, by wrócił do Twojego świętego Kościoła i radośnie służył Tobie oraz składał dzięki Twojemu imieniu: przez.

INNA MODLITWA PO ACTIO. Tę więc ofiarę, Panie tego Twojego sługi, którą Tobie ofiaruje dla swojego zbawienia, prosimy, abyś łaskawie przyjął. Przed Twój majestat zanosimy prośby. Spraw, potwierdziwszy przymierze pokoju, aby z całą radością wrócił do nas: przez. Tę ofiarę.

PO KOMUNII. Boże nieskończonego miłosierdzia i ogromnego majestatu, którego ani odległości miejsca, ani czasu nie oddzielają od tych, których strzeżesz, wspomóż sługi Twoje i ufających Tobie,

que fidentibus et per omnem quam acturi sunt uiam dux eis et comis esse dignare: nihil illius aduersitatis noceat, nihil difficultatis obsistat, cuncta eis salubria, cuncta sint prospera: ut sub ope dexteræ tuæ, quicquid iusto expetierunt desiderio, caeteri consequantur effectum: per.

#### ITEM ALIA

Deus, qui ad uitam ducis et confitentes in te paterna protectione custodis, quaesumus, ut praesenti famulo tuo a nobis egrediente angelicum tribuas comitatu, ut eius auxilio protectus nulla mali concuciat formidine, nullo conpraematur aduersitatis angore, nullus inruentis inimici molestetur insidiis; sed spaciis necessarii itineris prospero gressu peractus propriisque locis feliciter restitutus uniuersos reperiat sospites ac debitas exsoluat tuo nomine gratis: per.

#### XXV

##### ITEM ORATIONES AD ITER AGENTIBUS

Deus, vere beatitudinis auctor atque largitor, dirige nos in eam quam immaculati ambulant uiam, ut testimonia legis tuæ piis eordibus exquirentes perseueremus et diligere quod praecipunt, et desiderare quo ducunt: per.

Deus qui sanctorum tuorum diriges gressos, amoue a nobis iniquitatis uiam et nostri tua lege miserere, ut non oblitus iudicia tua uiam mandatorum dilatato corde curramur: per.

abyś przez całą ich przyszlą drogę raczył być ich przewodnikiem i towarzyszem: niech nie zaszkodzi im żadne niebezpieczeństwo, niech nie spotka ich żadna trudność, a wszystko będzie dla nich zbawienne i pomyślne: aby pod ochroną Twojej prawicy uzyskali to, czego słuszenie będą pragnąć: przez.

INNA MODLITWA. Boże, który kierujesz życiem i swoją ojcowską opieką strzeżesz ufających Tobie, prosimy, abyś przydzielił swojego anioła jako towarzysza temu obecnemu tu słudze Twojemu, który wyrusza w podróż, aby z jego pomocą nie przeraził go żaden zły lęk, nie dotknął żaden wrogi strach, żadne nagłe zasadzki wroga, ale przebywszy pomyślnie drogę, szczęśliwie wrócił i znalazł wszystkich bezpiecznymi oraz składał dzięki Twemu imieniu: przez.

#### XXV

##### INNE MODLITWY NAD WYRUSZAJĄCYMI W PODRÓŻ

Boże, hojny dawco szczęścia, kieruj nami na tej drodze, którą czyści kroczymy, abyśmy pobożnym sercem poszukując świadectw Twojego prawa, zachowywali je, miłowali ich nakazy i kroczyli tam, dokąd prowadzą: przez.

Boże, który kierujesz krokami Twoich świętych, oddal od nas drogę nieprawości i w swym prawie zmiłuj się nad nami, abyśmy nie zapominając o Twoich sądach, z radosnym sercem kroczyli drogą przykazań: przez.



**XXXVIII  
ORACIONE TEMPORE QUOD  
ABSIT MORTALITATIS**

Deus, qui non mortem, sed paenitentiam desideras peccatorum, populum tuum, quaesumus, ad te conuerte propicius, ut dum tibi deuotus exteterit, iracundiae flagella amoueas: per.

Populum tuum, quaesumus, omnipotens deus, ab ira tua ad te confugientem paterna recipe pietate, ut qui tuae maiestatis flagella formidant, de tua mereantur uenia gratulare: per.

SECRETA. Subueniat nobis, domine, quaesumus, sacrificii praesentis operatio, quae nos et ab erroribus uniuersis potenter absoluat et a tocius eripiat perditionis incursu: per.

POST COMMUNIONEM. Tui nos, domine, quaesumus, tua sancta sumentes et ab omni propicius iniquitate defende: per.

**XXXVIII  
ITEM ALIA MISSA**

Ecclesiae tuae, quaesumus, omnipotens deus, placatus intende conuentum, et misericordia tua nos potius quam ira praeueniat; quia si iniquitates nostras obseruare uolueris, nulla poterit creatura subsistere; sed amirabile pietate qua nos fecisti ignosce: peccantibus, ut opera manuum tuarum non facias interire: per.

Exaudi, domine, praeces nostras et ne uellis cum seruis tuis adire iudicium;

**XXXVIII  
MODLITWY W CZASIE  
ZAGRAŻAJĄCEJ  
ŚMIERCI**

Boże, który nie pragniesz śmierci grzeszników, ale nawrócenia, prosimy, zwróć łaskawie swój lud do siebie, abyś gdy pobożnie przed Tobą stanie, odsunął od nich swój bat gniewu: przez.

Wszchemogący Boże, prosimy, przyjmij z ojcowską miłością swój lud uciekający się do Ciebie przed Twoim gniewem, aby ci, którzy drżą przed gniewem twego majestatu, zasłużyli na radość z twojej łaski: przez.

SEKRETA. Niech wspomóż nas, Panie, prosimy, działanie tej ofiary, która może nas wyrwać ze wszystkich grzechów i ocalić przed atakiem złego: przez.

PO KOMUNII. Strzeż nas Panie, nas, którzy przyjmujemy te święte dary, i broń łaskawie przed każdą niegodziwością: przez.

**XXXVIII  
INNA MSZA**

Prosimy, Panie, spójrz łaskawie na zgromadzenie Twojego Kościoła i niech otoczy nas raczej Twoje miłosierdzie niż gniew, ponieważ jeśli będziesz pamiętał o naszych grzechach, żadne stworzenie się nie osto; ale z cudowną miłością, przez którą nas stworzyłeś, przebaczyć grzesznikom, abyś nie zgubił dzieła rąk swoich: przez.

Wysłuchaj, Panie, naszych modlitw i nie bądź sędzią dla swoich sług, bo tak

quia sicut in nobis nulla iusticia reperitur de qua praesumere ualeamus, ita te fontem pietatis agnoscimus, a quo et a peccatis nostris nos ablue et a necessitatibus liberari confidemus: per.

SECRETA. Per haec, quaesumus, ueniat, domine, sacramenta nostrae redemptiones effectus, qui nos et ab humanis retrahat semper excessibus et ad salutaria cuncta perducat: per.

POST COMMUNIONEM. Huius operatio nos, domine, sacramenti, quaesumus, purificet semper et munit: per.

## XL

### ITEM ALIA MISSA

Deus, cuius misericordiam caelestium quoque uirtutum indigent potestates et in cuius conspectu nullus est hominum absquae sorde et poena peccati, delicta populi tui, quaesumus, auerte propiciatus, ut quos propriae conscientiae reatus accusat, bonitatis tuae patientia faciat uenia promereri: per dominum nostrum.

Deus, cuius tanta est excellencia pietatis, ut uno peccatore conuerso maximum gaudium facias in caelis habere: respice in exigua populi porcione, ut omni uexatione depulsa hereditas tua in numero augeatur et deuotione perficiat: per.

SECRETA. Protegat nos, domine, quaesumus, hostia salutaris, et quae ad honorem tui nominis immolatur, nobis prosit ad ueniam: per.

POST COMMUNIONEM. Sancta tua nos, domine, sumpta uiuificent et miseri-

jak w nas nie ma żadnej sprawiedliwości, przez którą moglibyśmy by przyjęci, tak Ciebie znamy jako źródło miłosierdzia, które obmywa nas z naszych grzechów i któremu ufamy, że wyzwoli nas od naszych ucisków: przez.

SEKRETA. Panie, niech przez te sakramenty ujrzymy skutek naszego odkupienia, aby nas odsuwał zawsze od ludzkich przewinień, a kierował ku sprawom zbawczym: przez.

PO KOMUNII. Panie, prosimy, niech działanie tego sakramentu zawsze nas oczyszcza i chroni: przez.

## XL

### INNA MSZA

Boże, którego miłosierdzia potrzebują moce i panowania niebieskie i przed którym nie ma człowieka bez grzechu i wolnego od winy, łaskawie usuń, prosimy, grzechy Twojego ludu, aby ci, których oskarża własne sumienie, dzięki Twojej dobroci zasłużyli na łaskę: przez pana naszego.

Boże, którego miłosierdzie jest tak wielkie, że wielka radość powstaje w niebie z jednego nawróconego grzesznika, spójrz na lichy los ludu, aby odsunąwszy każdy jego ucisk, Twoje dziedzictwo wzrastało w liczbie i postępowało w pobożności: przez.

SEKRETA, Panie, prosimy, aby chroniła nas zbawcza hostia i to, co składane jest na chwałę Twojego imienia, pomogło nam łaską: przez.

PO KOMUNII. Panie, przyjęte przez nas Twoje święte dary niech nas ożywią

cordiae sempiternae praeparent expiatos:  
per dominum nostrum.

## **XLI**

### **ITEM ALIA MISSA**

Exaudi, domine, quaesumus, populum tuum de tua misericordia malorum suorum ueniam subplicantem, et quia potens es peccata demittere, supplicia quae nostris meremur operibus potentiae tuae pietatis auerte: per.

Iram tuam, quaesumus, domine, a populo tuo miseratus auerte, quam nostris quidem meremur operibus, sed humana fragilitate sustinere non possumus; illa nos itaque contine pietate, qua prestare solis indignis: per.

SECRETA. Concide nobis, domine, quaesumus, ut haec hostia salutaris et nostrorum fiat purgatio delictorum et tuae propiciatio potestatis: per.

POST COMMUNIONEM. Plebem nomini tuo subditam, domine, propicius intuere eique tuas consolaciones iugiter per caelestem gratiam dignanter operare: per.

## **XLII**

### **ORATIONES PRO MORTALITATE ANIMALIUM**

Deus, qui laboribus hominum eciam de mutis animalibus solacia subrogasti, supplicis te rogamus, ut sine quibus non alitur humana condicio, nostris facias usibus non perire: per dominum.

i przygotowują oczyszczonych na wieczne miłosierdzie: przez Pana naszego.

## **XLI**

### **INNA MSZA**

Wysłuchaj, Panie, prosimy, Twojego ludu proszącego o Twoje miłosierdzie i łaskę dla swoich grzechów, a ponieważ jesteś potężny, aby odpuścić grzechy, mocą Twojego miłosierdzia odwróć karę, na którą zasłużyliśmy przez nasze czyny: przez.

Prosimy, Panie, odwróć łaskawie Twój gniew od Twojego ludu, na który zasłużyliśmy przez nasze uczynki, ale z powodu ludzkiej natury nie możemy im stawić oporu; powstrzymaj je w swym miłosierdziu, które okazujesz tylko niegodnym: przez.

SEKRETA. Udziel nam, Panie, prosimy, aby ta zbawcza hostia stała się dla nas odpuszczeniem grzechów i okazaniem Twojej mocy: przez.

PO KOMUNII. Panie, spójrz łaskawie na lud oddany Twemu imieniu i udziel mu Twego pocieszenia przez niebieską łaskę: przez.

## **XLII**

### **MODLITWY O OCALENIE ZWIERZĄT DOMOWYCH PRZED ŚMIERCIĄ**

Boże, który pracy ludzi dałeś pomoc w postaci niemych zwierząt, pokornie Cię prosimy, abyś raczył nie zabierać nam tych, którymi karmi się ludzkie życie: przez Pana.

Deus, qui humane fragilitate necessaria prouidisti miseriors admoenicola iumentorum, quaesumus: eadem miseris consolendo non subtrahas, et quorum nostris meritis seuit interitus, tua nobis parcendo clemencia cessare iubeas uastitatem: per.

SECRETA. Sacrificiis, domine, placatus oblatiis opem tuam nostris temporibus clementer impende: per.

POST COMMUNIONEM. Benedictionem tuam, domine, populus fidelis accipiat, quae corpore saluatus ac mente et congruam tibi semper exhibeat seruitutem et propiciacionis tuae beneficia semper inueniat: per.

Auerte, domine, quaesumus, a fidelibus tuis cunctis miseratus errores et seuicentium morborum depelle perniciem, ut quos merito flagellas deuiois, foueas tua miseracione correctos: per.

### **XLIII ORATIONESDESTERILITATE**

Sempiternae pietatis tuae habundanciam, domine, supplicis inploramus, ut nos beneficiis quibus non meremur anticipans benefacere cognoscaris indignis: per.

Da nobis, quaesumus, domine, piaep supplicacionis effectum et pestilenciam famemque propiciatus auerte, ut mortaliu corda cognoscant et te indignante talia flagella producere et te miserante cessare: per.

SECRETA. Deus, qui humani generis utramque substanciam praesencium mu-

Boże, który miłosiermie dałeś ludzkiej ułomności konieczną pomoc w postaci domowych zwierząt, prosimy, nie zabieraj tej pomocy nam, biednym, a w swej łaskawości oszczędź nam tej zguby, choć z naszej winy sroży się ta śmierć.

SEKRETA. Udziel łaskawie pomocy Panie przez te święte ofiary naszym czasom: przez.

PO KOMUNII. Niech wierny lud, Panie, otrzyma Twoje błogosławieństwo, aby zdrowy na ciele i duchu okazywał Ci zawsze właściwe posłuszeństwo i znajdował zawsze dobrodziejstwa Twojej łaskawości: przez.

Panie, prosimy odwróć łaskawie od wszystkich Twoich wiernych błędy i odpędź zarazę szerszących się chorób, aby ci, których słusznie chłosiszczesz za błędy, nawróceni dostąpili Twego miłosierdzia: przez.

### **XLIII MODLITWY W CZASIE NIEURODZAJU**

Pokornie błagamy Panie o Twoje obfite wieczne miłosierdzie, abyś raczył pobłogosławić nas i obdarzyć dobrodziejstwami, których nie jesteśmy godni: przez.

Wysłuchaj nas, prosimy Panie i łaskawie odwróć od nas głód i zarazę, aby ludzkie serca poznały, że Ty w gniewie spuściłeś takie nieszczęścia, a w litości je odsuwasz: przez.

SEKRETA. Boże, który ciało człowieka karmisz darami doczesnymi, a du-

nerum et alimentum uegitas et renouas sacramento, tribue, quaesumus, ut eorum et corporibus nostris subsidium non desit et mentibus: per.

POST COMMUNIONEM. Guberna, quaesumus, domine, temporalibus adiumentis, quos dignaris aeternis informare misteriiis: per dominum nostrum.

### **XLIII ORATIONES AD PLUIIAM POSTOLANDAM**

Deus, in quo uiuimus mouimur et sumus, pluuiam nobis tribue congruentem, ut presentibus subsidiis sufficienter adiutis sempiterna fiducialius appetamus: per.

Terram tuam, domine, quam uidemus nostris iniquitatibus tabescentem, caelestibus aquis infundeadque inriga beneficiis gratiae sempiternae: per.

Delicta, domine, quaesumus, miseratus absolue et aquarum subsidia praebe caelestium, quibus terrena condicio uegitata subsistat: per dominum nostrum.

SECRETA. Oblatis, domine, plagare muneribus et oportunum tribue nobis pluuiiae sufficientis auxilium: per.

POST COMMUNIONEM. Tuere nos, domine, quaesumus, tua sancta summentis et ab omnibus propitius absolue peccatis: per.

### **XLV ITEM ALIA MISSA**

Omnipotens sempiterni deus, cuius munere elementa omnia recreantur, re-

cha – sakramentami, spraw, prosimy, aby nie zabrakło tej pomocy ani naszym ciałom, ani duchom: przez.

PO KOMUNII. Panie, prosimy, kieruj doczesną pomocą dla tych, których raczysz kształtować przez wieczne tajemnice: przez Pana naszego.

### **XLVIII MODLITWY O DESZCZ**

Boże, w którym żyjemy, poruszamy się i jesteśmy, daj nam odpowiedni deszcz, abyśmy wystarczająco wspomóczeni doczesnymi środkami, wierniej pragnęli tego, co wieczne: przez.

Panie, wylej na ziemię Twoją, wyschniętą przez nasze nieprawości, deszcz z nieba i nawodnij ją dobrodziejstwami wiecznej łaski: przez.

Prosimy, Panie, zmyj litościwie przewinienia i udziel nam pomocy w postaci wody z nieba, dzięki której istnieje to, co żywe na ziemi: przez Pana naszego.

SEKRETA. Daj się przebłagać Panie złożonymi Tobie darami i udziel nam odpowiedniej pomocy – wystarczającego deszczu: przez.

PO KOMUNII. Prosimy, Panie, strzeż nas, którzy przyjmujemy to, co święte, i łaskawie uwolnij nas od wszystkich grzechów: przez.

### **XLV INNA MSZA**

Wszchemogący Boże, z którego łaski wszystko, co żyje, zostało stworzone,

miniscere miseracionum tuarum et salutiferos ymbres humano generi concide propicius, quatenus fecunditatis tuae alimoniis omnis terra laetetur: per.

Omnipotens sempiternae deus, petimus diuinam clemenciam tuam, ut faciem tocius terrae largioris ymbribus inrigare digneris auresque salubres tribuas atque aegris restituas pristinam sanitatem, et animae quae promissiones tuas sitiunt, de tua semper caritate habundancia repleantur: per.

Deus, qui ad mutandam aeris qualitatem operis caelum nubibus et paras terrae pluuiam, apere fontem benignitatis tuae et terram squalidam et ariditatem pulueream laeto ymbre fecunda, ut recipisse nos uenia peccatorum cessante iam correptione laetemur: per.

SECRETA. Placare, domine, muneribus semper acceptis et diuturna tempora diffusis nubibus siccitatem: per.

POST COMMUNIONEM. Praecibus populi tui, domine, quaesumus, placatus adspira, ut ueniam tribuas humanis excessibus et opem miseris benignus impende: per dominum nostrum.

Da nobis, domine, quaesumus, pluuiam salutarem et aridam terrae faciem fluentis caelestibus dignanter infunde: per.

#### **XLVI ORATIONES AD POSCENDAM SERENITATEM**

Ad te nos, domine, clamantes exaudi et aeris serenitatem nobis tribuae supplicantes, ut qui pro peccatis nostris iuste

pamiętaj o swym miłosierdziu i ześlį łaskawie zbawczy deszcz na rodzaj ludzki, aby cała ziemia radowała się Twoim obfitym pokarmem: przez.

Wszzechmogący wieczny Boże, prosimy o Twoją boską łaskawość, abyś raczył nawodnić hojnym deszczem powierzchnię całej ziemi; nakłoń łaskawie ucha, wróć chorym wcześniejsze zdrowie, a dusze, które karmią się Twoimi obietnicami, niech zawsze napęlnią się obfitością Twojej miłości: przez.

Boże, który przygotowujesz deszcz dla ziemi i chmury dla nieba, by zmienić jakość powietrza, otwórz źródło Twojej dobroci i wylej obfity deszcz na ziemię wyschlą i suchą, abyśmy uradowali się otrzymaną łaską bez kary za grzechy: przez.

SEKRETA. Daj się przebłagać, Panie, darami i odsuń długotrwałą suszę, wylewając deszcz z chmur: przez.

PO KOMUNII. Wysłuchaj, prosimy, Panie, łaskawie prósb swojego ludu, udziel łaski ludzkim występkom i okaż życzliwie pomoc nieszczęśliwym: przez Pana naszego.

Daj nam prosimy, Panie, zbawczy deszcz i zlej suchą ziemię strumieniami z nieba: przez.

#### **XLVI MODLITWY O DOBRĄ POGODĘ**

Wysłuchaj nas, Panie, gdy wołamy do Ciebie i prosimy, abyś udzielił nam dobrej pogody, abyśmy my, którzy za nasze

adfligimur, misericordia tua praeueniente clemenciam sentiamus: per.

Deus, qui fidelium praecibus flecteris et humilium confessione placaris, conuersis a te propiciare supplicibus, et quos fecisti iram intellegere castigantes, fac misericordiam sentire parentis: per.

Deus, qui omnium rerum tibi seruientium natura per ipsos modos aeris ad cultum tuae maiestatis institues, tranquillitatem nobis misericordiae tuae remotis largire terroribus, ut cuius iram expauimus, clemenciam sentiamus: per.

SECRETA. Praeueniat nos, quaesumus, domine, gracia tua semper et subsequatur et has oblationes, quas pro peccatis nostris nomini tuo consecrandas deferemus, benignus adsume, ut per intercessionem sanctorum tuorum cunctis nobis proficiant ad salutem: per.

POST COMMUNIONEM. Plebs tua, domine, capiat sacrae benedictionis augmentum et copiosis beneficiorum tuorum subleuetur auxiliis, quae tantis intercessionum deprecationibus adiuuatur: per.

## **XLVII ORATIONES POST TEMPORA ET FULGORA**

Magnificenciam tuam, domine, praecamus suppliciter inplorantes, ut quia nos eminentibus periculis exuisti, a peccatis quoque benignus absoluas, ut et

grzechy słusznie doznajemy utrapienia, dzięki pomocy Twojego miłosierdzia doświadczyli łaskawości: przez.

Boże, który wysłuchujesz prośb wiernych i łaskawie skłaniasz się ku modlitwie pokornych, nakłoń ucha ku zwróconym ku Ciebie błaganiom i tym, których w swoim gniewie skarciłeś, udziel litościwie miłosierdzia: przez.

Boże, który stworzyłeś naturę wszystkich posłusznych Tobie rzeczy przez te same rodzaje powietrza dla czci Twojego majestatu, racz udzielić nam łaskawie Twojego miłosierdzia, a usunąć wszelki lęk, abyśmy my, którzy przerażiliśmy się Twojego gniewu, odczuli teraz łaskawość: przez.

SEKRETA. Niech będzie, prosimy, Panie, z nami zawsze Twoja łaska i nas wspiera, a te ofiary, które składamy jako przebłaganie, łaskawie przyjmij, aby dzięki wstawienictwu Twoich świętych wszystkich nas kierowały ku zbawieniu: przez.

PO KOMUNII: Panie, niechaj Twój lud otrzyma święte błogosławieństwo i niech będą mu pomocą Twe liczne dobrodziejstwa, o które tak prosimy: przez.

## **XLVII MODLITWA PO BURZY Z PIORUNAMI**

Pokornie prosimy, Panie, Twój majestat, abyś, jak odsunąłeś od nas zagrażające niebezpieczeństwo, tak i raczył uwolnić nas łaskawie od naszych grze-

beneficia nobis maiora concedas et tuis nos facias parere mandatis: per.

A domo tua, quaesumus, domine, spiritalis nequiciae pellantur et aeriaram discedat malignitas potestatum: per.

SECRETA. Offerimus, domine, laudes et munera pro concessis beneficiis gratias referentis et pro concedentis semper suppliciter depraecantes: per.

POST COMMUNIONEM. Omnipotens sempiternus deus, qui nos et castigando sanas et ignoscendo conseruas, praesta supplicibus tuis, ut et tranquillitatis huius optate consolacionis laetemur et dona tuae pietatis semper utamur: per

### LIII

#### ORACIO IN NATALE GENUINUM

Omnipotens sempiternae deus, tocius conditor creaturae, praeces nostras clementer exaudi et annos famuli tui illius, quaem de maternis uisceribus in hac uita prodere iussisti, prosperos plurimosque largire, ut omne tibi exigat placiturus aetate: per dominum nostrum.

Deus, qui saeculorum omnium cursum ac momenta temporum regis, exaudi nos propicius, et concede, ut famuli tui illius, cuius hodie natalem diuinae caelebramus consecracione mysterii, longeuam ei largiaris aetatem, quatenus fidei eius augmentum multisquae annorum curriculis haec solemnitatis deuotio perseueret: per.

SECRETA. Adesto, domine, supplicationibus nostris et hanc oblationem famuli

chów oraz udzielił nam większych dobrodziejstw, a nas uczynił posłusznymi Twoim poleceniom: przez.

Prosimy, Panie, oddal od tego domu duchowe zło i odsuń siły powietrza: przez.

<SEKRETA>. Ofiarujemy, Panie, pochwalne modlitwy i dary, dziękując za udzielone łaski pokornie proszącym.

PO KOMUNII. Wszechmogący wieczny Boże, który karcąc nas – uzdrawiasz, a przebacząc – zachowujesz, wysłuchaj próśb kierowanych ku Tobie, abyśmy radowali się z pokoju upragnionego pocieszenia i zawsze korzystali z darów Twojego miłosierdzia: przez.

### LIII

#### MODLITWA W DNIU URODZINPIERWORODNEGO

Wszechmogący wieczny Boże, Stwórco całego stworzenia, wysłuchaj łaskawie naszych modlitw i hojnie przytnóż lat temu słudze Twojemu, któremu nakazałeś wyjść z matczyngo łona, aby żył dla Ciebie: przez Pana naszego.

Boże, który kierujesz biegiem czasu i jego chwilami, wysłuchaj nas łaskawie i spraw, aby ta uroczysta pobożność tego sługi Twojego, którego dzień urodzin dziś świętujemy, celebrując boskie misteria, zachowała przez wiele lat wzrost jego wiary, a Ty udzielił mu długiego życia: przez.

SEKRETA. Wysłuchaj, Panie, naszych modlitw i tę ofiarę sługi Twojego,



tui illius, quam tibi offeret ob diem natalis sui genuinum, quo die cum de maternis uisceribus in hunc mundum nasci iussisti, placidus ac benignus adsume: per.

INFRA ACTIONEM. Hanc igitur oblacionem, domine, famuli tui illius, quam tibi offeret ob diem natalis suis caelebrans genuinum, quo die cum de maternis uisceribus in hunc mundum nasci iussisti ad te cognoscendum deum uerum et uiuum, placatus suscipias deprecamur; ob hoc igitur reddit tibi uota sua deo uiuo et uero. Pro quo maiestati tuae supplices fundimus praeces, ut adicias ei annos et tempora uitae, ut per multa curricula annorum laetus tibi haec sua uota persoluat atque ad optatam perueniat senectutem et te benedicat omnibus diebus uitae suae: per.

POST COMMUNIONEM. Deus, uita fidelium, timentium te saluator et custos, qui famulum tuum illum ad hanc diem natalis sui genuini exemto anno perdere dignatus es, gratiam in eo uite protectoris augmenta et dies eius annorum numerositate multiplica, ut te annuente per felicem prouectus aetatem ad principatum caelestium gaudiorum peruenire mereatur: per.

### **LIIII ORACIONES ADMISSAM PRO STERILITATE MULIERUM**

Deus, qui emortuam uuluam Sarrae ita per Abrahae semen fecundare dignatus es, ut ei etiam contra spem sobolis nasceretur: praeces famulae tuae illius

którą Tobie składa z powodu dnia swoich urodziny, w którym nakazałeś mu urodzić się z łona matki na ten świat, łaskawie przyjmij.

PO ACTIO. Zatem tę ofiarę, Panie, służy Twój, którą Tobie składa z powodu dnia swoich urodziny, w którym nakazałeś mu urodzić się z łona matki na ten świat, aby poznał Ciebie, Boga prawdziwego i żywego, prosimy, abyś łaskawie przyjął; Niech Tobie, Bogu prawdziwemu i żywemu zanoszą swoje modlitwy. Za niego zanosimy przed Twój majestat pokorne prośby, abyś przymnożył mu lat i czas życia, aby przez długi czas zanośli Tobie swoje modlitwy i doszedł do upragnionej starości, i Ciebie błogosławił przez wszystkie dni swojego życia: przez.

PO KOMUNII. Boże, życie wiernych, Zbawicielu i opiekunie tych, którzy boją się Ciebie, który tego sługę Twój raczyłeś prowadzić przez kolejny rok do tego dnia urodzin, pomnóż liczbę dni jego życia, aby z Twoją pomocą po szczęśliwym życiu zasłużył, by dojść do niebieskiego królestwa radości: przez.

### **LIIII MODLITWY NA MSZĘ ZA NIEPŁODNE KOBIECY**

Boże, który martwe łono Sary raczyłeś użyźnić nasieniem Abrahama, tak że wbrew nadziei urodziło się jej potomstwo, łaskawie spójrz na modlitwy tej

pro sua sterilitate depraecantes propitius respice et ea iuxta tenorem praecedentium patrum et fecunditatem tribuas et filium que donaueris benedicas: per.

Deus, qui famulum tuum Isaac pro sterilitate coniugii sui te deprecante exaudire et conceptum Rebeccae donare dignatus es, praeces famulae tuae illius pro percipienda prole benignus exaudi, ut firmamentum spei quod in tua misericordia posuit, ea ex praecepto munere quod postolat confirmetur: per.

Deus, qui obprobrium sterilitatis a Rachel auferens, dum anxietate prolem quaereret, meruit fecundare: concede propitius, ut famula tua illa in earum famularum que tibi placuerunt sortem fecunditatis accipiat et quod fideliter a tua pietate deposcit obteneat: per.

Omnipotens sempiternae deus, qui continuum etiam post futuram ad te praecem gemitum Annae, dum eam fecundaris, in gaudium conuertisti: desiderium famulae tuae illius ut fecundetur propitius perface et ad laudem gloriae tuae ab ea obprobrium sterilitatis benignus auerte: per.

Deus, cuius oculo consilio ideo Helisabeth sterelis uterus extitit, ut quandoque angelica potius uoce fecundaretur: concede propitius, ut sicut illa in iudaico populo praecursorem domine, ita famula tua illa in filio qui ad credulitatem tibi huius populi pure deseruiat fecundetur: per.

Deus, qui anxietate sterelium pie respiciens in eis fecunditatem etiam in sua

służebnicy Twojej błagającej Cię z powodu swojej niepłodności i udziel jej łaski i płodności jak naszym ojcom oraz pobłogosław dziecię, którym ją obdarzysz: przez.

Boże, który wysłuchałaś sługi swojego Izaaka proszącego Cię z powodu niepłodności swojej żony i sprawiłaś, że Rebeka poczęła, wysłuchaj łaskawie próśb tej swojej służebnicy o potomstwo, aby fundament nadziei, którą pokłada w Twoim miłosierdziu, umocnił się po spełnieniu prośby: przez.

Boże, który odsunąłeś od Racheli hańbę niepłodności, gdy w smutku pragnęła potomstwa i doznała łaski poczęcia, spraw łaskawie, aby ta Twoja służebnica otrzymała łaskę poczęcia wśród tych kobiet, które się Tobie podobały, i darowano jej to, o co prosiła Twoje miłosierdzie: przez.

Wszzechmogący wieczny Boże, który nieustanny smutek Anny, który dla Ciebie był modlitwą, zmieniłeś w radość, gdy sprawiłaś, że poczęła, wysłuchaj pragnienia tej służebnicy Twojej, aby i ona doznała łaski poczęcia, i zdejmij z niej hańbę niepłodności: przez.

Boże, w którego ukrytym planie łono Elżbiety pozostawało niepłodne, aby poczęła na głos anielski, spraw łaskawie, aby jak ona poczęła poprzednika wśród ludu żydowskiego, tak i ta służebnica Twoja poczęła syna, który będzie służył w czystości dla wiary Twojego ludu: przez.

Boże, który miłościwie patrząc na smutek niepłodnych, działasz także

dispiratione mirabiliter operaris, concede propitius, ut famula tua illa de percipienda sobole, quod per se non ualet, serui tui Gregorii mereatur praecibus obtinere: per.

Omnipotens sempiternus deus, qui maternum affectum nec in ipsa sacra semper uirgine Maria qui redemptorem nostrum genuit denegasti, concede propitius, ut eiusdem dei genetrix praecis famula tua illa esse genetrix mereatur: per.

SECRETA. Suscipe, domine, praeces nostras cum muneribus hostiarum, quas pro famula tua illa clementiae tuae supplicii mente deferimus, ut quia affectum filiorum maximae in matrum uisceribus indidisti, merorem infecunditatis ab ea submoueas et ad concipiendam subolem misericorditer benedicas: per.

INFRA ACTIONEM. Hanc igitur oblationem seruitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae, quam tibi offerimus pro famula tua illa, quaesumus, domine, ut placatus suscipias. Pro qua maiestate tuae supplices fundimus praeces, ut orationem eius exaudias et eius uterum uinculum sterilitatis absoluens et prolem in qua nomen tuum benedicatur concedas: diesque nostros.

POST COMMUNIONEM. Caelestis uitae munus accipientis quaesumus, omnipotens deus, quod pro famula tua illa depraecati sumus, clementer a tua pietate exaudire mereatur: per.

w ich rezygnacji, spraw łaskawie, aby ta służebnica Twoja otrzymała łaskę poczęcia dzięki modlitwom sługi Twojego Grzegorza: przez.

Wszchemogący wieczny Boże, który nie sprzeciwiłeś się matczynej miłości samej świętej Dziewicy Maryi, która zrodziła naszego Zbawiciela, spraw łaskawie, aby przez wstawiennictwo modlitw Bożej Rodzicielki ta służebnica Twoja zasłużyła, by stać się matką: przez.

SEKRETA. Przyjmij, Panie, nasze modlitwy z darami ofiarnymi, które za tę służebnicę Twoją proszącą o Twoje miłosierdzie, zanosimy, abyś Ty, który zaszczepił w kobiecym wnętrzu pragnienie bycia matką, oddalił od niej smutek niepłodności i miłosiernie pobłogosławił w poczęciu potomstwa: przez.

PO ACTIO. Zatem tę ofiarę naszej służby, ale i całej Twojej rodziny, którą Tobie ofiarujemy za tę służebnicę Twoją, prosimy, abyś łaskawie przyjął. Przed Twoim majestatem pokornie wnosimy prośby, abyś wysłuchał jej modlitwę i uwalniając jej łono z niepłodności, udzielił jej potomstwa, przez które będzie wielbić Twoje imię: i dni nasze.

PO KOMUNII. Przyjąwszy dar życia niebieskiego, prosimy, wszechmogący Boże, aby ta służebnica Twoja, za którą prosimy, łaskawie została przez Ciebie wysłuchana: przez.

**LXVIII  
ORATIO SUPER INFIRMUM  
IN DOMO**

Deus, qui facturae tuae pio semper dominaris affectum, inclina aurem tuam supplicationibus nostris et famulum tuum ex aduersam ualitudinem corporis laborante placidus respice et uisita in saluari tuo et caelestis gratiae praesta medicina: per.

Deus, qui humani generis et salutis remedii uitae aeternae munera contulisti, conserua famulo tuo tuarum dona uirtutum et concede, ut medellam tuam non solum in corpore sed etiam in anima sentiat: per.

Uirtutum caelestium deus, qui ab humanis corporibus omnem languorem et omnem infirmitatem praeccepti tui potestate depellis, adesto propitius huic seruo tuo, ut fugatis infirmitatibus et uiribus reuocatis nomen sanctum tuum instauratione protinus sanitate benedicat: per.

Domine sanctae pater, omnipotens aeternae deus. qui fragilitatem conditionis nostrae infusa uirtutis tuae dignatione confirmas, ut salutaribus remediis pietatis tuae corpora nostra et mellibra uegitentur: super hunc famulum tuum propitiatus intende, ut omne necessitate corporea infirmitatis exclusa gratia in eo pristinae sanitatis perfecta reparatur: per.

**LXX  
ITEM ORATIONES  
AD MISSAM PRO INFIRMUM**

Omnipotens sempiternae deus, salus aeternae credentium, exaudi nos pro fa-

**LXVIII  
MODLITWA NAD CHORYM  
W DOMU**

Boże, który zawsze pobożnie kierujesz uczuciem Twojego stworzenia, nakłoń swoje ucho ku naszym prośbom i łaskawie spójrz na Twojego cierpiącego sługę z powodu słabości ciała i nawiedz go w swoim zabawieniu i udziel lekarstwa niebieskiej łaski: przez.

Boże, który udzieliłeś darów życia wiecznego i lekarstwa zbawiennego rodzajowi ludzkiemu, strzeż swojego sługę i udziel mu darów Twych cnót, aby Twoje lekarstwo odczuwał nie tylko w ciele, lecz także w duchu: przez.

Boże niebieskich cnót, który mocą swojego polecenia oddalasz od ludzkich ciał całą słabość i każdą chorobę, wspomóż łaskawie tego sługę Twojego, aby oddaliwszy słabość i przywróciwszy siły, w zdrowiu błogosławił Twoje święte imię: przez.

Panie, święty Ojczy, wszechmogący, wieczny Boże, który wzmacniasz kruchość naszego życia, wławszy w nas swoją moc, aby nasze ciała i członki żyły dzięki zbawiennym lekoms Twojego miłosierdzia, łaskawie spójrz na tego sługę Twojego, aby oddaliwszy każdą słabość ciała, wróciło w nim wcześniejsze zdrowie: przez.

**LXX  
INNE MODLITWY  
NA MSZY ZA CHOREGO**

Wszechmogący wieczny Boże, wieczne zbawienie ufających, wysłuchaj

mulis tuis illis pro quibus misericordiae tuae inploramus auxilio, ut reddita sibi sanitate gratiarum tibi in aecclesia tua referant actionem: per.

Omnipotens sempiternus deus, qui egritudinis et animorum depellis et corporum, auxilii tui super infirmos nostros ostende uirtutem. ut ope misericordiae tuae ad omnia pietatis tuae reparentur officia: per.

SECRETA. Deus, sub cuius nutibus uitae nostrae momenta decurrunt, suscipe praeces et hostias famulorum et famularumque tuarum pro quibus misericordiam tuam egrotantibus imploramus, ut de quorum praericulo metuimus, de eorum salute laetemur: per.

POST COMMUNIONEM. Deus, infirmitatis humanae singulare praesidium, auxilii tui super infirmos nostros ostende uirtutem, ut ope misericordiae tuae adiute aecclesiae tuae sanctae repraesentare mereantur: per dominum nostrum.

### **LXXI ORATIO PRO REDDITA SANITATEM**

Domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, qui benedictionis tuae gratiam egris infundendo corporibus facturam tuam multiplicas pietatem custodis, ad inuocationem nominis tui benignus assiste et hunc famulum tuum liberatam egritudinem et sanitate donatam dextera tua erigas, uirtute confirmes, potestate tuearis, ecclesiae tuae sanctisque altaribus tuis cum omni de-

nas za te sługi Twoje, za które prosimy, o pomoc Twojego miłosierdzia, aby przywróciwszy zdrowie im, w Twoim Kościele składali Tobie dzięki: przez.

Wszzechmogący wieczny Boże, który oddalasz choroby duszy i ciała, okaz moc swojej łaski nad naszymi chorymi, aby dzięki działaniu Twego miłosierdzia wrócili do służby Twojej miłości: przez.

SEKRETA. Boże, pod którego skinieniem mijają chwile naszego życia, przyjmij modlitwy i ofiary sług i służebnic Twoich, za których to chorych prosimy o twoje miłosierdzie, abyśmy radowali się z ocalenia tych, o których bezpieczeństwo się boimy: przez.

PO KOMUNII: Boże, szczególna ochrono ludzkiej słabości, okaz moc Twojej pomocy nad naszymi chorymi, aby dzięki pomocy Twojego miłosierdzia mogli godnie reprezentować Twój święty Kościół: przez Pana naszego.

### **LXXI MODLITWA OPRZYWRÓCENIE ZDROWIA**

Panie święty Ojcze, wszechmogący wieczny Boże, który wlewając łaskę Twojego błogosławieństwa chorym ciałom, pomnażasz miłosierną ochronę nad Twoim stworzeniem, zjaw się łaskawie, gdy wzywamy Twojego imienia, i kieruj swoją prawicą tym sługą uwolniwszy go z choroby i obdarzywszy zdrowiem, utwierdź w cnocie, strzeż mocą, przywróć go Twojemu Kościołowi i Twoim

siderata prosperitate restituas: per dominum nostrum.

**LXXII  
ORATIO INTRANTIBUS IN  
DOMO SIUE BENEDICTIO**

Adesto, domine, supplicationibus nostris et famulos tuos, quos caritatis uisitamus officiiis, gratiae tuae largitate locuplita, ut in eorum prosperitate continua gaudeamus: per dominum.

Exaudi nos, domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, et humilitatis nostrae officiiis gratiae tuae uisitacionis admisce, ut quorum adimus habitacula, tu in eorum tibi cordibus facias mansionem: per dominum nostrum.

Adesto, domine, supplicationibus nostris et hanc domum serenis oculis tuae piaetatis inlustra; discendat super habitantes in ea gratiae tuae larga benedictio, ut his manufactis cum salubritate manentibus ipsi tuum semper sint habitaculum: per dominum.

Exaudi nos, domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, ut si qua sunt aduersa, si qua contraria in hac domo famuli tui illius auctoritate maiestatis tuae pellantur: per dominum nostrum.

**LXXIII  
ITEMORATIONESADMISSAS**

Protector in te sperantium, deus, et subditarum tibi mentium custos, habitantibus in hac domo famulis tuis propicius adesse dignare; ueniat super eos spirante

świętym ołtarzom z całą upragnioną pomyślnością: przez Pana naszego.

**LXXII  
MODLITWA NAD  
WCHODZĄCYMI DO DOMU  
CZYLIBŁOGOSŁAWIEŃSTWO**

Wysłuchaj, Panie, naszych prośb, a Twoje sługi, które nawiedzamy w obowiązku miłości, obdarz hojnością Twojej łaski, abyśmy nieustannie radowali się ich pomyślnością: przez Pana.

Wysłuchaj nas, Panie, święty Ojczy, wszechmogący wieczny Boże, i do naszego obowiązku pokory dodaj łaskę Twojego nawiedzenia, abyś tych, do których mieszkań wchodzimy, Ty w ich sercach uczynił dla siebie mieszkanie: przez Pana naszego.

Wysłuchaj, Panie, naszych prośb, i spojrzij twymi jasnymi oczami miłosierdzia na ten dom. Niech na jego mieszkańców zstąpi twoje hojne błogosławieństwo, aby w tych mieszkaniach zbudowanych pilnie prze ich mieszkańców, zawsze było mieszkanie dla Ciebie: przez Pana.

Wysłuchaj nas, Panie, święty Ojczy, wszechmogący wieczny Boże, aby przez potęgę Twojego majestatu usunięte zostało to, co przeciwne i złe w domu tego Twojego sługi: przez Pana naszego.

**LXXIII  
INNE MODLITWY W CZASIE  
MSZY**

Boże, Obrońco ufających Tobie, stróżu oddanych Tobie serc, racz łaskawie wspomóc sługi Twoje mieszkające

a te benedictionis ubertas, et pietatis tuae repleti muneribus in tua gracia et in tuo nomine laeti semper exultent: per.

Protector fidelium, deus, et subditarum tibi mentium frequentator, habitantibus in hac domo famillis tuis propitius adesse digneris, ut quos nos humana uisitamus sollicitudine, tu diuina munias potestate: per.

SECRETA. Suscipe, domine, quaesumus, praeces et hostias famulorum tuorum et muro custodiae tuae hanc domum circumda, ut omni aduersitate depulsa sit hoc semper domicilium incolomitatis et pacis: per.

INFRA ACTIONEM. Hanc igitur oblationem, domine, famuli tui illius, quam tibi offert pro uotis et desideris suis atque et pro incolomitate domus, suae, placatus suscipias depraecamur; pro quo in hac habitatione auxilium tuae maiestatis deosco, ut mittere ei digneris angelum tuum sanctum ad custodiendos omnes in hac habitatione: per.

POST COMMUNIONEM. Omnipotens sempiternus deus, qui facis mirabilia magna solus, praetende super hos famulos degentes in hac domo spiritum gratiae salutaris, et ut conplaceant tibi, deus, in ueritate tua, perpetuum eis rorem tuae benedictionis effunde: per

Omnipotens sempiternus deus, insere te officiis nostris et in hanc manentibus domus, praesentiae tuae concede custodiam, ut familiae tuae defensor ac totius

w tym domu, niech spocznie nad nimi z Twego natchnienia hojne błogosławieństwo, a napełnieni darami Twego miłosierdzia niech zawsze radują się w Twej łasce i w Twoim imieniu: przez.

Obrońco ufających Tobie, Boże, który nawiedzasz oddane Tobie serca, racz łaskawie wspomóc sługi Twoje mieszkające w tym domu, abyś tych, których nawiedzamy z ludzka troską, Ty otoczył boską mocą: przez.

SEKRETA. Przyjmij, Panie, prosimy, modlitwy i ofiary sług Twoich i otocz ten dom murem Twojej opieki, aby po odsunięciu każdej przeciwności stało się to mieszkanie siedzibą pokoju i bezpieczeństwa: przez.

PO ACTIO. Zatem tę ofiarę sługi Twojego, Panie, którą Tobie ofiarowuje za swoje prośby i pragnienia oraz w intencji bezpieczeństwa tego domu, prosimy, abyś łaskawie przyjął: za tego, który mieszka w tym domu, proszę o pomoc Twój majestat, abyś raczył zesłać mu Twojego świętego anioła, aby strzegł wszystkich tu mieszkających: przez.

PO KOMUNII. Wszchemogący wieczny Boże, który sam dokonujesz zadziwiających czynów, na sługi, którzy zamieszkują w tym domu, ześlij ducha zbawiennej łaski, i aby podobali się Tobie, Boże w Twojej prawdzie, wylej na nich stały deszcz twój błogosławieństwa: przez.

Wszchemogący wieczny Boże, bądź z nami w naszych obowiązkach i tym, którzy zamieszkują w tym domu, udziel ochrony Twojej obecności, abyś okazał

harbilitaculi huius habitator appareas:  
per.

**LXXIII  
ORATIONES SUPER  
UENIENTES IN DOMO**

Deus, humilium uisitator, qui nos fraterna dignatione consolaris, praetende societati nostrae gratiam tuam, ut per eos in quibus habitas tuumque nobis senciam aduentum: per.

Deus, qui nobis in famulis tuis praesentiae tuae signa manifestas, mitte super nos spiritum caritatis, ut in aduentu fratrum conseruorumque nostrum gratia nobis tuae largitatis augeatur: per dominum.

**LXXV  
BENEDICTIO AQUAE  
SPARGENDAE IN DOMO**

Deus, qui ad salutem humani generis maxima quaeque sacramenta in aquarum substantia condesti, adesto inuocationibus nostris et elemento huic multimodis purificationibus praeparato uirtutem tuae benedictionis infunde, ut creatura mysteriis tuis seruiens ad abiectios daemones morbusque pellendos diuinae gratiae sumat effectus: ut quicquid in loci uel in domibus fidelium haec unda resperserit, careat inmunditia, liberetur a noxia; non illic resedeat spiritus pestilens, non aura corrumpens; abscondant omnes insidiae latentes inimici et si quid est quod incolomitate habitantium inuidet aut quieti, aspersione huius aquae effugiat: ut salubritas per inuocationem

się obrońcą Twojej rodziny i zamieszkał w tym domu: przez.

**LXXIII  
MODLITWY NAD  
WCHODZĄCYMI DO DOMU**

Boże, który nawiedzasz ubogich i pocieszasz nas braterską miłością, udziel naszej wspólnocie Twojej łaski, abyśmy przez tych, w których mieszkasz, odczuli Twoje przyjście: przez.

Boże, który w Twoich sługach pokazujesz nam znaki Twojej obecności, zeslij na nas ducha miłości, aby przez przybycie naszych braci i współsług wzrastała dla nas Twoja hojna łaska: przez Pana.

**LXXV  
BŁOGOSŁAWIEŃSTWO  
WODY DO POKROPIENIA  
DOMU.**

Boże, który dla zbawienia rodzaju ludzkiego największe sakramenty złożyłeś w materii wody, bądź łaskaw dla naszego wołania i wlej moc Twego błogosławieństwa w tę wodę przygotowaną dla wielu oczyszczeń, aby stworzenie, służąc Twoim tajemnicom, otrzymało dar bożej łaski, by odpędzać złe duchy i oddalać choroby. Niech cokolwiek ta woda pokropi w miejscach lub domach wiernych, będzie pozbawione nieczystości, wolne od winy; niech nie będzie w tych miejscach ducha zarazy ani zaraźliwego powietrza; niech odsuną się wszystkie zasadzki ukrytego wroga, a jeśli jest coś, co zagraża bezpieczeństwu albo spokojowi mieszkańców,



tui nominis expedita ab omne sit in-pugnatione defensa: per dominum nostrum Iesum Christum filium tuum, qui uenturus est iudicare uiuos et mortuos et saeculum per ignem.

### LXXVI ITEM ALIA

Exorcizo te, creatura aquae, in nomine dei patris omnipotentis et in nomine Iesu Christi filii eius et spiritus sancti. Omnis uirtus aduersarii, omnis incursio diaboli, omne fantasma, omnem inimici potestatem: eradicare et effugare ab hac creatura aquae. Unde exorcizo te, creatura aquae, per deum uerum et per deum uiuum, per deum sanctum et per dominum nostrum Iesum Christum, ut efficiaris aqua sancta, aqua benedicta: ut ubicumque effusa fueris, uel aspersa, siue in domo, siue in agro, effuges omnem fantasiam, omnem inimici potestatem. Spiritus sanctus habitet in domo hac: per dominum nostrum Iesum Christum, qui uenturus est iudicare uiuos et mortuos et saeculum per ignem.

ITEM AD CONSPARSUM FACIENDUM. Exaudi nos, domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, et mittere dignare angelum tuum sanctum de caelis, qui custodiat, foueat, protegat, uisitet et defendat omnes habitantes in hunc habitaculum famuli tui illi; et praesta, quaesumus, ut sanctificatio I sit domui huius nostre introitus: donet cunctis intra eum habitu constitutos

niech po pokropieniu tą wodą ucieknie, aby zdrowie uzyskane dzięki wołaniu ku Tobie było bezpieczne od każdego ataku: przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, Twojego Syna, który przyjdzie sądzić żywych i umarłych, i świat przez ogień.

### LXXVI. INNE MODLITWY

Egzorcyzmuję cię, wodo, w imię Boga Ojca wszechmogącego i w imię Jezusa Chrystusa, Jego Syna, i Ducha Świętego. Cała moc przeciwnika, każdy atak diabła, każde urojenie, cała siła wroga niech zostaną usunięte i wyrzucone z tej wody. Dlatego egzorcyzmuję cię, wodo, przez Boga prawdziwego i przez Boga żywego, przez Boga Świętego i przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, abyś stała się wodą świętą, wodą błogosławioną; abyś, gdziekolwiek będziesz rozlana lub kropiona, czy to w domu, czy na polu, wypędzała każde urojenie i całą potęgę nieprzyjaciela. Duch Święty niech zamieszka w tym domu: przez Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przyjdzie, aby sądzić żywych i umarłych oraz świat przez ogień.

PRZY POKROPIENIU. Wysłuchaj nas, Panie, Ojcze święty, wszechmogący wieczny Boże, i racz zesłać swojego anioła świętego z nieba, aby strzegł, wspierał, chronił, nawiedził i pilnował wszystkie mieszkające w tym domu Twoje sługi. Spraw, prosimy, aby dokonało się uświęcenie tego domu, do którego wchodzimy, niech obdaruje wszystkich tu mieszkających hojnie

diuiarum beatitudine largitatem, dominis ac familiae gubernaculum ad custodiendam oboedientiam et inreprehensibilem disciplinam, infantibus bonae indolis gratiam, adultis immaculatam adulescentiam, senibus sanctam seriae conuersationis aetatem omnibusque longam ac sibi placitam senectutem; et ita patrocinantibus sanctis perenni domui huic beatitudinem praestet, ut iugi super eam angelicae protectionis custodia perseveret: per dominum.

*Post haec benedicet sal et dicit:* Exorcizo te, creatura salis, in nomine patris et filii et spiritus sancti, qui te per Heliseum in aqua mitti iussit ut sanaretur sterelitas, qui diuini oris sui uoce discipulis ait: Uos estis sal terrae, et per apostolum inquit: Cor uestrum sale sit conditum. Ideoque efficere sale exorcizatum, ut omnes qui te sumpserint, sis eis animae tutamentum atque huic domui in remissione peccatorum, in sanitate mentis, in protectione animae, in confirmatione salutis, ad expellendas et excludendas omnes daemonum temptationes: in nomine dei patris omnipotentis et Iesu Christi filii eius, qui uenturus est iudicare saeculum per ignem: per.

*Deinde mittis ipsum sal in aqua et exsufflas in ea et dicit:* Deus qui ad salutem humani generis maxima quaeque sacramenta in aquarum substantia condesti et cetera sicut superius scriptum est.

błogosławieństwem, panom rządzącym rodziną – posłuszeństwo i nienaganną dyscyplinę, dzieciom – łaskę dobrego wzrastania, młodym – czystą młodość, starcom – święty wiek poważnego życia, a wszystkim długą i miłą starość; niech nad tym domem czuwają święci patronowie i stróżują aniołowie: przez Pana.

Potem błogosławi się sól i należy powiedzieć: Egzorcyzmuję cię, soli, w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego, który Ciebie przez Elizeusza nakazał wrzucić do wody, aby przywrócić jej życiodajną moc, który powiedział boskim głosem swoich ust do uczniów: „Wy jesteście solą ziemi”, a przez apostoła mówi: „Serce wasze niech będzie utwierdzone solą”. Dlatego dokonuje się egzorcyzmu soli, abyś dla wszystkich, którzy cię spożyją, stała się ochroną duszy i dla tego domu na odpuszczenie grzechów, w zdrowiu umysłu, o ochronie duszy, w umocnieniu zdrowia, do odpędzenia i wykluczenia wszelkich pokus demonów, w imię Boga Ojca Wszchemogącego i Jezusa Chrystusa Jego Syna, który przyjdzie, aby sądzić świat przez ogień: przez.

Następnie wkładasz sól do wody i tchniesz na nią oraz mówisz: Boże, który dla zbawienia rodzaju ludzkiego największe sakramenty złożyłeś w materii wody, i dalej jak wyżej.

*Hic mittis uinum in ipsa aqua et benedicis eam dicens:* Domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, exaudi praecem meam, sicut exaudire dignatus es famulum tuum Moysen in mare rubro, hoc quod farao in populo tuo exercebat, ipse marinus exercitus negaretur. Sic et Heliseus sacerdos, cum populus tuus aquam gustare non posset eo quod esset amara, salem accepit et proiecit ad exitus aquarum et benedixit eam et dixit: Sanauit dominus aquas istas; non erit ex eis moriens neque infirmans; et sanatae sunt aquae illae. Ita tu, domine, dignare sanare aquas istas, ut ubicumque adparsae fuerint per angulos domus, ubi inimicus celatus fuerit, statim areptus effugiat et sit illi, domine, hanc aquam adspersionis uelut clybanus ardens ignis inextinguibilis. Sit nobis, domine, hanc aquam adspersiones aqua uirtutis, aqua refrigerans, diabuli ritu ut liberati hospitalis agamus tibi, domine, pater omnipotens, laudes et gratias: per dominum nostrum.

*Post haec mittis oleo sanctificato in aqua et sic aspargis ea cum hysopo per domus.*

ORATIONES PRO ASPERSIONE AQUE. Deum omnipotentem, fratres karissimi, in cuius domum mansiones multae sunt, supplices deprecaemur, ut habitaculum istum una eum habitatoribus benedicere atque custodire dignetur, tenebras ab ea repellat, lumen infundat, nullam seuiente aduersario tribuat potestatem; sed propria deo decata sit do-

Teraz wlewasz do wody wino i błogosławisz ją, mówiąc: Panie, Święty Ojcze, wszechmogący wieczny Boże, wysłuchaj mojej modlitwy, tak jak raczyłeś wysłuchać sługę Twojego Mojżesza nad morzem czerwonym, gdy faraon ścigał Twój lud, a samo morze odmówiło mu przejścia. Tak jak i kapłan Elizeusz, gdy lud Twój nie mógł skosztować wody, gdyż była gorzka, wziął sól, wrzucił do ujścia wody i pobłogosławił ją, mówiąc: „Uzdrowił Pan tę wodę; nie będzie z niej zarazy ani choroby” – i uzdrowiona została ta woda. Tak i Ty, Panie, racz uzdrowić tę wodę, aby gdziekolwiek w domu została wylana, gdzie ukrywał się nieprzyjaciół, natychmiast niech ucieknie, a ta woda pokropienia, Panie, niech będzie dla niego jak piec żarzący się ogniem nieugaszonym. Niech ta woda pokropienia będzie dla nas, Panie, wodą mocy, wodą orzeźwiającą, abyśmy Tobie Panie, Ojcze wszechmogący, składali dzięki i Cię uwielbiali, wolni od diabelskiego działania: przez Pana naszego.

Potem wlewasz poświęcony olej do wody i tak kropisz nią hyzopem w domu.

MODLITWY NA POKROPIENIE WODĄ. Najdrożsi bracia, Boga wszechmogącego, w którego domu jest mieszkań wiele, pokornie prosimy, aby to mieszkanie razem z jego mieszkańcami raczył pobłogosławić i strzec. Niech odpędzi od niego ciemności, wleje światło, niech srożący się wróg nie ma to żadnej mocy; niech dom będzie poświęcony Bogu, by wróg nie miał w nim żadnej

mus, ut nullam in ea inimicus licentiam habeat nocendi: per uirtutem et nomen domini nostri Iesu Christi, qui uenturus est iudicare saeculum per ignem: per dominum.

Benedic huic domui, domine, benedic dominis domus huius; respice de caelo et uide oculos misericordiae tuae; aperi aures pietatis tuae et inclina super habitaculo isto atque habitatoribus suis et mitte custodem angelum in circuito supplicatum, qui in lateribus domus istius iugiter excubet et ad custodiam illius perpetuo perseueret, cuius sit obumbratio salus omnium et patrocinium beatitudo cunctorum: per dominum nostrum.

Benedic, domine, hanc domum et omnes habitantes in ea, sicut benedicere dignatus es domum Abraham Isaac et Iacob, ut in his parietibus angelus lucis inhabitet; senciant in ea commanentes rore caeli habundantiam et per indulgentiam laetentur pacifici atque securi; mittas ad eos angelum pacis, qui introitum nostrum exitumque custodiat: per.

#### **LXXVII ITEM ORATIONES PRO FULGORIBUS**

Omnipotens sempiterna deus, parce metuentibus et propitiare supplicibus, ut post noxios ignis nubium et uim procellarum in materiam transeat laudis communicatio potestatis: per dominum.

Deus, sub cuius imperio nihil non uerbo regitur, nihil non oratione mutatur,

mocy, by wyrządzać szkodę: przez moc i imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przyjdzie, aby sądzić świat przez ogień: przez pana.

Błogosław, Panie, temu domowi, błogosław właścicielom tego domu; spójrz z nieba, zwróć oczy Twego miłosierdzia, otwórz uszy Twej litości i nakłoń je ku temu mieszkaniu i jego mieszkańcom i ześlij jako strażnika anioła temu zgromadzeniu błagających cię, który w tym domu zamieszka, by go strzec, by być dla niego ochroną, zbawieniem dla wszystkich i błogosławieństwem: przez pana naszego.

Błogosław, Panie, ten dom i wszystkich jego mieszkańców, tak jak raczyłeś pobłogosławić dom Abrahama, Izaaka i Jakuba, aby w jego ścianach zamieszkał anioł światła; niech ci, którzy tu mieszkają, doświadczają obfitości niebieskiego deszczu, a dzięki Twej łaskawości niech radują się, żyjąc bezpiecznie i w pokoju; ześlij anioła pokoju, aby strzegł naszego wejścia i wyjścia: przez.

#### **LXXVII MODLITWY W CZASIE BURZY**

Wszchemogący wieczny Boże, oszczędź tych, którzy się trwożą, i bądź łaskaw dla proszących, aby po niebezpieczeństwach piorunów, ognia z chmur i burzy w świecie doczesnym przeszli do uczestnictwa w mocy chwały: przez Pana.

Boże, pod którego władzą nic nie jest kierowane inaczej niż słowem, nic nie

parce metuentibus, propitiare supplicibus, ut post innocios ignis nubium et turbinis procellarum in materia transeat laudis comminatio potestatis: per.

**LXXVII  
BENEDICTIO AQVE  
EXORCIZATAE AD FULGORA**

Exorcizo te, creatura salis et aqua, in nomine domini nostri Iesu Christi Nazareni filii dei uiui, ut sis purgatio et purificatio in his locis in quibus aspersa fueris, ad effugandos immundos et erraticos spiritus omnemque nefariam uim diaboli pellendam et omnes figuras et minas fantasmatis satanae exterminandas; et fulgora et sidera quae missa uidentur in hanc arborem non hominibus aut pecoribus aut frugibus noceant, sed abscondant et fugiant per inuocationem nominis domini nostri Iesu Christi et spiritus sancti: qui uenturus est iudicare uiuos et mortuos et omnem saeculum per ignem: per

**LXXXIII  
ORATIONES AD MATUTINAS**

Gratias tibi agimus, domine, sanctae pater, omnipotens aeternae deus, qui nos transacto noctis spatio ad matutinis horis perducere dignatus es; quaesumus, ut donis nobis diem hunc sine peccato transire, quatenus ad uesperum gratias referamus: per.

zmienia się, jeśli nie przez modlitwę, oszczędź tych, którzy się trwożą, i bądź łaskaw dla proszących, aby po niebezpieczeństwach piorunów, ognia z chmur i burzy w świecie doczesnym przeszli do uczestnictwa w mocy chwały: przez.

**LXXVII  
BŁOGOSŁAWIEŃSTWO  
WODY  
EGZORCYZMOWANEJ W DO  
UŻYTKU W CZASIE BURZY**

Egzorcyzmuję cię, soli i wodo, w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa z Nazaretu, syna Boga żywego, abyś była oczyszczeniem i obmyciem w tych miejscach, w których będziesz wylewana, aby wygnać nieczyste i błędne duchy i całą niegodziwą siłę diabła oraz usunąć wszelkie kształty i groźne urojenia szatańskie, a pioruny i błyskawice, które uderzają w drzewo, niech nie szkodzą ludziom, zwierzętom ani płonom, ale niwch będą daleko od nas dzięki wzywaniu imienia Pana naszego Jezusa Chrystusa i Ducha Świętego: który przyjdzie, aby sądzić żywych i umarłych oraz świat cały przez ogień: przez.

**LXXXIII  
MODLITWY PORANNE**

Panie, dzięki Ci składamy, Święty Ojczy, wszechmogący wieczny Boże, który raczyłeś nas przeprowadzić przez czas nocy do godzin porannych, prosimy, byś zechciał przeprowadzić nas również przez dzień bez grzechu, abyśmy i wieczorem mogli składać Ci dzięki: przez.

Exsurgentes de cubilibus nostris auxiliium gratiae tuae matutinis, domine, precibus inploramus, ut discussis tenebris uiciorum ambulare mereamur in luce uirtutum: per dominum.

Matutina supplicum uota, domine, propitius intuere et occultis cordis nostri remedio tuae clarifica pietatis, ut desideria tenebrosa non teneant, quos lux caelestis gratia reparauit: per dominum nostrum.

Te lucem ueram et lucis auctorem, domine deprecamur, ut digneris a nobis tenebras depellere uiciorum et clareficare nos luce uirtutum: per.

Auge, in nobis, domine, quaesumus, fidem tuam et spiritus sancti lucem in nos semper accende: per.

Deus, qui diem discernis a nocte, actos nostros a tenebrarum distinguae caligine, ut semper quae sancta sunt meditantibus in tua iugiter laude uiuamus: per dominum.

Emitte, quaesumus, domine, lucem tuam in cordibus nostris et mandatorum tuorum luce perpetua, et in uia tua ambulantes nihil patiamur errorem. per dominum.

Ueritas tua, quaesumus, domine, luceat in cordibus nostris et omnis falsitas destruat in inimici: per.

Gratias agimus inenarrabile pietati tuae, omnipotens deus, qui nos depulsa noctis caligine ad diei huius principium perduxisti et abiecta ignorantiae caecitatem ad cultum tui nominis atque scientiam reuocasti; inlabe sensibus nostris,

Wstając z naszych posłań, Panie, prosimy w naszych modlitwach o pomoc Twojej łaski o poranku, abyśmy po rozproszeniu ciemności błędów zasłużyli na to, by chodzić w świetle cnót: przez Pana.

Panie, łaskawie spójrz na poranne modlitwy błagalne i lekarstwem Twojej miłości rozjaśnij skrytości naszego serca, aby ciemne pragnienia nie więziły tych, których odnowiło światło niebieskiej łaski: przez Pana naszego.

Ciebie, Panie, prawdziwe światło i Stwórcę świata, prosimy, abyś raczył odsunąć od nas ciemności błędów i oświetlić nas światłem cnót: przez.

Panie, prosimy, zwiększ w nas Twoją wiarę i zapalaj w nas zawsze światło Ducha Świętego: przez.

Boże, który oddzielasz dzień od nocy, oddziel nasze czyny od ciemności, abyśmy rozważając to, co święte, zawsze żyli w Twojej chwale: przez Pana.

Ześlij, prosimy, Panie, światło Twoje w nasze serca, abyśmy nigdy nie dopuścili się błędu, chodząc Twoimi drogami, w wiecznym świetle Twoich przykazań: przez Pana.

Prawda Twoja, prosimy, Panie, niech świeci w naszych sercach i niech zniszczy całe kłamstwo nieprzyjaciela: przez.

Wszchemogący Boże, dzięki składamy Twojemu niewypowiedzianemu miłosierdziu, Boże, który rozproszywszy ciemności nocy, doprowadziłeś nas do początku tego dnia i odrzuciwszy ślepotę niewiedzy powołałeś nas do poznania

omnipotens pater, ut in preceptorum tuorum lumine gradientes te ducem sequamur et principem: per.

Deus, qui tenebras ignorantiae uerbi tui luce depellis, auge in cordibus nostris uirtutem fidei quam dedisti, ut ignis quem gratia tua fecit accendi, nullis temptationibus possit extingui: per.

Sensibus nostris, quaesumus, domine, lumen sanctum tuum benignus infunde, ut tibi semper simus deuoti, cuius sapientia creati sumus et prouidentia gubernamur: per.

#### LXXXV

##### ORATIONES AD UESPERUM

Omnipotens sempiternus deus, uespere et mane et meridiae maiestatem tuam suppliciter deprecamur, ut expulsis de cordibus nostris peccatorum tenebras ad ueram lucem quae Christus est nos fatias peruenire: per dominum nostrum.

Deus, qui inluminas noctem et lumen post tenebras facis, concide nobis, ut hanc noctem sine impedimento satanae transeamus atque matutinis horis ad altare tuum recurrentes tibi deo gratias referamus: per dominum.

Inlumina, quaesumus, domine, tenebras nostras et tocius noctis insidiis repelle propicius: per.

Tuus est dies, domine, et tua est nox: concede solem iustitiae permanere in

i czci Twojego imienia. Wszchemogący Ojczy, wejdź w nasze zmysły, abyśmy krocząc w świetle Twoich przykazań, szli za Tobą jak przewodnikiem i wodzem: przez

Boże, który ciemności niewiedzy rozpraszasz światłem Twojego słowa, pomnóż w naszych sercach cnotę wiary, którą dałeś, jak ogień, który zstąpił z Twojej łaski, który nie może wygasnąć przez żadne pokusy: przez.

Panie, prosimy, Twoje święte światło wlej w nasze umysły, abyśmy zawsze w pobożności żyli dla Ciebie, którego mądrością zostaliśmy stworzeni i którego opatrnością jesteśmy kierowani: przez.

#### LXXXV

##### MODLITWY WIECZORNE

Wszchemogący wieczny Boże, wieczorem, rano i w południe pokornie błagamy Twój majestat, abyś odsunąwszy z serc naszych ciemności grzechów, zechciał doprowadzić nas do prawdziwego światła, którym jest Chrystus: przez Pana naszego.

Boże, który oświecisz noc i stworzasz światło po ciemności, udziel nam, abyśmy tę noc przeszli bez przeszkód ze strony szatana i spiesząc rano do Twojego ołtarza, mogli składać Tobie dzięki: przez.

Oświeć, prosimy Panie, nasze ciemności i oddal łaskawie zasadzki całej nocy: przez.

Twój jest dzień, Panie i Twoja jest noc, spraw, by słońce sprawiedliwości

cordibus nostris ad repellands tenebras cogitacionum iniquarum: per dominum.

Uespertinae laudis officia persoluentes clemenciam tuam, domine, humile praeece deposcimus, ut nocturnis insidiatoris fraude te protegente uincamus: per.

Propiciare, domine, uespertinis supplicationibus nostris et fac nos sine ulla reatu matutinis tibi laudes praesentare: per dominum nostrum

Oreatur, domine, nascentibus tenebras aurora iusticiae, ut peracto diei tibi suppliciter gratias agentes etiam mane dignanter respicias uota soluentes: per.

Gracias tibi agemus, domine, custodisti per diem, gratias tibi exsoluimus custodiendi per noctem; repraesenta nos, quasumus domine, matutinis horis incolumes, ut nos omni tempore habeas laudatores: per.

#### **LXXXVI ORATIONES ANTE CIBUM**

Refice nos, domine, donis tuis et opulenciae tuae largitate sustenta: per.

Reficiamus, domine, de donis et datis tuis et tua benedictione satiemur: per.

Protege nos, domine deus noster et fragilitati nostrae necessariam praeece substantiam: per dominum nostrum.

Benedic, domine, dona tua, quae de tua largitate sumus sumpturi: per.

trwało w sercach naszych, by oddalić ciemności niegodziwych myśli: przez Pana.

Wypełniając obowiązek wieczornej modlitwy, pokornie prosimy, Panie, o Twoją łaskawość, abyśmy dzięki Twej pomocy zwyciężyli nocne zasadzki wroga: przez.

Sprzyjaj, Panie, wieczornym naszym prośbom i spraw, abyśmy bez żadnego grzechu mogli wielbić Cię rano modlitwą: przez Pana naszego.

Panie, niech z nadejściem ciemności powstanie jutrzeńka sprawiedliwości, abyś po minionym dniu także rano mógł ujrzyć nas, jak godnie składamy Ci ofiary, pokornie składając Ci dzięki: przez.

Dzięki składamy Ci, Panie, za to, że zachowałeś nas przez cały dzień, dzięki składamy i za opiekę w nocy; zachowaj nas, Panie, bezpiecznych aż do godzin porannych, abyśmy mogli chwalić Cię cały dzień: przez.

#### **LXXXVI MODLITWY PRZED JEDZENIEM**

Wzmocnij nas, Panie, Twoimi darami i wspieraj nas hojnością Twojego bogactwa: przez.

Wzmacniając nas, Panie, Twe dary i dobra, syć nas Twe błogosławieństwo: przez.

Chroń nas, Panie, nasz Boże i naszej kruchości udziel koniecznej pomocy: przez Pana naszego.

Błogosław, Panie, te dary, które z Twojej hojności będziemy spożywać: przez.



Deus, qui nos ad delicias spirituales semper inuitas, da benedictionem super dona tua, ut ea quae in tuo nomine sunt aedenda, sanctificata percipere mereamur: per dominum.

Tua nos, domine, dona reficiant et tua gratia consoletur: per dominum nostrum.

### **LXXXVII ORATIONES POST CIBUS**

Satiati, domine, opulentiae tuae donis tibi gratias agimus pro his quae te largiente suscipimus obsecrantes misericordiam tuam, ut quid corporibus nostris necessarium fuit, mentibus non sit honorosum: per.

Satiati sumus, domine, de tuis donis ac datis; reple nos de tua misericordia, qui es benedictus: qui cum patre et spiritu sancto uiuis et regnas deus per omnia saecula saeculorum.

### **LXXXVIII ORATIONES AD FRUGES NOUAS BENEDICENDAS**

Benedic, domine, hos fructos nouos uuae siue fabae, quos tu, domine, per rorem caeli et inundantiam pluuiarum et tempora serena atque tranquilla ad maturitatem perducere dignatus es, ad percipiendum nobis cum gratiarum actione: in nomine domini nostri Iesu Christi. Per quem haec omnia, domine semper bona.

ITEM ALIA. Oremus pietatem tuam, omnipotens deus, ut has primicias cre-

Boże, który zawsze zapraszasz nas do duchowych rozkoszy, udziel błogosławieństwa Twoim darom, abyśmy to, co w Twoim imieniu będzie spożywane, zasłużyli przyjąć jako uświęcone: przez Pana.

Panie, niech Twoje dary nas pokrzepią i Twoja łaska nas wzmocni: przez Pana naszego.

### **LXXXVII MODLITWY PO JEDZENIU**

Panie, nasyceni darami Twojej dobroci, dzięki Ci składamy za to, co z Twojej hojności przyjęliśmy, błagając o Twe miłosierdzie, aby to, co było konieczne dla naszych ciał, nie stało się ciężarem dla naszych umysłów.

Panie, nasyciliśmy się z Twych darów i dóbr; napelnij nas Twym miłosierdziem, Ty, który jesteś błogosławiony, Ty, który z Ojcem i Duchem Świętym żyjesz i królujesz, Bóg przez wszystkie wieki wieków.

### **LXXXVIII MODLITWA DO BŁOGOSŁAWIENIANOWYCH OWOCÓW**

Panie, błogosław te nowe owoce winnego krzewu, które ty, Panie, przez rosę, obfitość wody, dobrą pogodę, ze chciałeś doprowadzić do wzrostu, abyśmy przyjęli je z wdzięcznością w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa. Przez którego, Panie, wszystkie te dobra.

INNA MODLITWA. Prosimy, wszechmogący Boże, o Twoją miłość,

aturae tuae, quas aeris et pluuiiae temperamento nutrire dignatus es, benedictionis tuae ymbre profundas et fructos terrae tuae usque ad maturitatem perducas tribuasque populo tuo de tuis muneribus tibi semper gratias agere, ut a fertilitate terrae aesurientium animas bonis affluentibus repleas et aegenus et pauper laudent nomen gloriae tuae: per.

### **LXXXVIII BENEDICTIO POMORUM**

Te deprecamur, omnipotens deus, ut benedicas hunc fructum nouum pomorum, ut qui aesu interdictae arboris laetalis pummi in protoparente iustae funeris sententiae multati sumus, per illustratione unici filii tui redemptoris dei ac domini nostri Iesu Christi et spiritus sancti benedictione sanctificata omnia atque benedicta, depulsis atque abiectis uetusti hostis atque primi facinoris intentoris insidiis, salubriter ex huius diei anniuersaria solempnitate diuersis terrae aedendis germinibus sumamus: qui uiuis et regnas in unitate.

### **LXL BENEDICTIO ARBORIS**

Deus, qui hanc arboris pumma tua iussione prouidencia progenitam <esse uoluit>, nunc etiam eandem benedicere et sanctificare digneris praecamur, ut quicumque ex ea sumpserint, incolumes esse valeant: per.

abyś zechciał wylać deszcz Twojego błogosławieństwa na te pierwociny Twojego stworzenia, które raczyłeś żywić odpowiednią pogodą i deszczem, a owoce ziemi Twojej doprowadź do wzrostu i spraw, aby Twój lud zawsze składał Ci dzięki za Twoje dary. Napęlniaj obfitością plonów ziemi dusze pragnących, a biedny i ubogi niech chwałą Twoje imię.

### **LXXXVIII BŁOGOSŁAWIEŃSTWO PLONÓW**

Prosimy Cię, wszechmogący Boże, abyś pobłogosławił te nowe owoce, abyśmy, którzy słusznie ponieśliśmy śmiertelną karę za spożycie owocu z zakazanego drzewa przez pierwszych rodziców, przez objawienie jedynego Syna Twojego i Pana naszego Jezusa Chrystusa i uświęcające błogosławieństwo Ducha Świętego, oddaliwszy wszelkie zakusy i zasadzki dawnego wroga, tego, który dąży do zła, mogli spożywać z różnych owoców ziemi w tym uroczystym dniu: który żyjesz i królujesz w jedności.

### **LXL BŁOGOSŁAWIEŃSTWO DRZEWA**

Boże, który zechciałeś, aby to drzewo dzięki Twemu nakazowi i opatrności wydało swoje owoce, prosimy, abyś teraz raczył je pobłogosławić i uświęcić, aby cokolwiek z niego zbierzemy, było dla nas bezpieczne: przez.

SELECTED PRAYERS AND BLESSINGS FOR VARIOUS CIRCUMSTANCES  
OF EVERYDAY LIFE IN THE GELASIAN SACRAMENTARY.  
THE ORIGINAL TEXT AND ITS TRANSLATION.

This article aims at presenting the original text and translation of the selected prayers and blessings from the Gelasian Sacramentary, recited and given in various occasions during lifetime. These prayers can be divided into three groups. First concerns human life events, like travel, birthday, infertility or illness, but also brief texts taken from the rite of marriage or associated with death and burial as well as the formulars relating to the monastic life. The second group consists of formulars referring to rural life, e.g.: weather, crops or domestic animal. The third group is related to daily matters such as: the blessing of the house, water, morning, evening and prayers before or after meals.



Monika Budyta CHR

## **Poranna obietnica odpoczynku. Znaczenie Psalmu 95 w liturgii uświęcenia czasu**

Psalm 95 należy do tekstów zajmujących w liturgii Kościoła szczególne miejsce: co najmniej od czasów św. Benedykta<sup>1</sup> pełni rolę *Invitorium*, wprowadzając wiernych w *officium divinum* całego dnia. Pytanie, jakie chcemy tu postawić, brzmi: jak rozumieć ten stary izraelski utwór kultyczny w odniesieniu do sytuacji Kościoła czy pojedynczego chrześcijanina rozpoczynającego modlitwą kolejny dzień?

### **I. EGZEGEZA A LITURGIA**

„Namiętnością egzegezy współczesnej stał się sens wyrazowy” – zauważył swego czasu Norbert Lohfink SJ<sup>2</sup>. Takie podejście wynika ze sposobu myślenia współczesnego człowieka i jemu odpowiada. Wspiera je także autorytet Papieskiej Komisji Biblijnej, która w swym dokumencie dotyczącym interpretacji Pisma Świętego mówi jasno, że sens zamierzony przez autora natchnionego jest także „zamierzony przez Boga, głównego Autora tekstu natchnionego”<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Św. Benedykt, *Regula* 9, 3, [http://www.benedyktyni.pl/regula/rozi\\_22.htm](http://www.benedyktyni.pl/regula/rozi_22.htm) (17.07.2010).

<sup>2</sup> N. Lohfink, *Pieśń zwycięstwa nad Morzem Czerwonym (Wj 15, 1–18)*, odczyt w Papieskim Instytucie Biblijnym, Rzym 1962, [w:] tenże, *Pieśń chwały. Chrześcijanin a Stary Testament*, tłum. J. Doktor, Warszawa 1982, s. 73.

<sup>3</sup> Należy jednak dodać, że dokument Papieskiej Komisji Biblijnej, zalecając poszukiwanie dosłownego sensu tekstów natchnionych, równocześnie przestrzega przed jego zbyt wąskim

Ten kierunek egzegezy pozostaje jednak w pewnym konflikcie z liturgią Kościoła. Liturgia bowiem sięga korzeniami tradycji patrystycznej i zgodnie z nią teksty starotestamentalne odczytuje często na sposób typologiczny czy alegoryczny, bez wnikania w intencje ich ludzkich autorów. Można by zarzucić, że liturgia ignoruje dorobek egzegezy XX wieku i jej tak ważny dla współczesnego człowieka naukowy autorytet. Z drugiej strony, jeśli spojrzymy na naukowe komentarze biblijne, często znajdziemy tam objaśnienie tylko wąsko rozumianego sensu dosłownego. Tekst biblijny potraktowany jest w nich jak obiekt historyczny i trudno w nim rozpoznać żywe i wciąż aktualne słowo Boże.

Wspomniany na początku Norbert Lohfink, analizując metodą historyczno-krytyczną KantykJ Mojżesza, sławiącego ocalenie Izraela podczas Exodusu, wykazał, że już w przypadku tamtego tekstu autor natchniony posłużył się typologią. Celowo nadał utworowi strukturę otwartą, aby przyszłe pokolenia mogły odczytywać go w kontekście swoich własnych doświadczeń zbawczego działania Boga<sup>4</sup>. Tym samym Lohfink na nowo pogodził metodę naukową z liturgiczną aktualizacją. Jego podejście może się stać inspiracją do odważnego penetrowania kolejnych tekstów biblijnych w poszukiwaniu szerokości teologicznego myślenia ich autorów.

## 2. PROBLEM TEKSTU

Większość pism Starego Testamentu została przekazana w dwóch wersjach językowych: hebrajskiej i greckiej, reprezentujących odmienne tradycje<sup>5</sup>. Wersje te niekiedy dość znacznie różnią się między sobą. Chrześcijanie pierwszych wieków w swojej liturgii posługiwali się Septuagintą, później jej łacińskim tłumaczeniem zwanym Wulgatą. Ma to znaczenie może szczególnie w przypadku Psalterza jako najczęściej komentowanej księgi Starego Testamentu: skoro komentarze powstałe od starożytności aż do połowy

---

rozumieniem. Zob. Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, tłum. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999.

<sup>4</sup> Por. N. Lohfink, *Pieśń zwycięstwa...*, dz. cyt., s. 86.

<sup>5</sup> Por. *Psalterz Biblii greckiej*, przekład, wprowadzenie i komentarz A. Tronina, Lublin 1996, s. 12.

XX wieku<sup>6</sup> dotyczą tekstów tradycji greckiej, nie zawsze dają się odnieść do tekstu pochodzącego z tradycji hebrajskiej, jakim modli się współczesny chrześcijanin.

Aby więc móc skorzystać ze starożytnych komentarzy do Psalmu 95, należy przytoczyć teksty, do którego one się odnoszą. Zostanie on zestawiony z wersją pochodzącą z tradycji hebrajskiej z wyróżnieniem tych miejsc, gdzie teksty różnią się istotnie:

Wersja masorecka*	Wersja masorecka**
<p>1. Chodźcie, wołajmy do Jahwe, wykrzykujemy do <b>Skaly naszego zbawienia</b>,</p> <p>2. stańmy przed Jego obliczem z <b>dziękczynieniem</b>, w pieśniach wykrzykujemy do Niego,</p> <p>3. bo Bogiem wielkim jest Jahwe i Królem wielkim nad wszystkimi bogami,</p> <p>4. w Jego rękę <b>głębin</b> ziemi i szczyty gór należą do Niego,</p> <p>5. do Niego należy morze i On je uczynił i ląd Jego ręce ukształtowały,</p> <p>6. Wejdźcie, pokłońmy się i padnijmy na kolana, <b>ukłękniemy</b> przed obliczem Jahwe czyniącego nas,</p> <p>7. bo On naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami Jego ręki. Dziś, jeśli głos Jego będziecie słyszeć,</p> <p>8. nie twardniejcie w swoim sercu jak w <b>Meriba</b>, jak w dniu <b>Massa</b> na pustyni,</p> <p>9. gdzie wypróbowali mnie wasi ojcowie doświadczający Mnie, choć widzieli moje czyny,</p> <p>10. czterdzieści lat brzydziłem się tym pokoleniem i mówię: są <b>ludem</b> błądzącego serca i nie poznali moich dróg,</p> <p>11. wtedy przysiągłem w swoim gniewie: nie wejdą do mojego odpoczynku.</p>	<p>1. Pieśń pochwalna Dawida Przyjdźcie, wołajmy do Pana, wykrzykujemy do <b>Boga, Zbawiciela naszego</b>,</p> <p>2. przystąpmy przed Jego oblicze z <b>wyznaniem</b> i w psalmach wykrzykujemy do Niego,</p> <p>3. bo Bogiem wielkim jest Pan i Królem wielkim nad wszystkimi bogami,</p> <p>4. [bo nie odrzuci Pan ludu swego]*** bo w Jego rękę <b>krańce</b> ziemi i szczyty gór są Jego,</p> <p>5. bo Jego jest morze i On je uczynił, i ląd Jego ręce ukształtowały.</p> <p>6. Przyjdźcie, pokłońmy się, padnijmy przed Nim i <b>placmy</b> w obecności Pana czyniącego nas,</p> <p>7. bo On jest naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami Jego rąk.</p> <p>8. Dziś, jeśli głos Jego posłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych jak w <b>buncie</b> w dniu <b>próby</b> na pustyni,</p> <p>9. gdy próbowali mnie wasi ojcowie, doświadczali mnie, a widzieli moje czyny,</p> <p>10. czterdzieści lat brzydziłem się tym pokoleniem i powiedziałem: <b>zawsze</b> błądzą sercem i nie poznali moich dróg,</p> <p>11. toteż przysiągłem w swoim gniewie: nie wejdą do mojego odpoczynku.</p>

<sup>6</sup> Wówczas przetłumaczono na łacinę psalmy hebrajskie i Stolica Apostolska dopuściła możliwość stosowania ich w liturgii. Zob. A. Bea, *O nowym Psalterzu łacińskim. Geneza i duch przekładu*, tłum. B. Jankowski, Poznań 1955.

\* *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Elliger, W. Rudolph, wyd. 5, Stuttgart 1997, tłumaczenie i wyróżnienia własne.

\*\* *Septuaginta id et Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, ed. A. Rahlfs, wyd. 8, Stuttgart 1965, tłumaczenie i wyróżnienia własne.

\*\*\* To wtrącenie obecne jest tylko w Kodeksie Watykańskim. Jest to najprawdopodobniej błąd kopisty, lecz odnotowujemy go, gdyż taką wersję komentuje

Najistotniejsze dla interpretacji różnice występują wersetach 2. (*dziękczynienie – wyznanie*) i 6. (*ukłękniemy – płaczmy*). Nadają one tekstowi greckiemu pokutny charakter, którego nie posiada wersja hebrajska. Sprowadzenie nazw geograficznych Massa i Meriba do ich znaczenia etymologicznego i symbolicznego oraz inne zmiany w tekście nie mają tu aż tak dużego znaczenia. Pozornie błaha, bo mało rozpowszechniona, pomyłka kopisty, który w wersecie 4. dodał fragment Ps 94 [93], 13, z perspektywy czasu okazała się istotna, ponieważ najwyraźniej tę wersję znał św. Augustyn i ją właśnie objaśniał wiernym<sup>7</sup>.

### 3. STRUKTURA PSALMU

Gianfranco Ravasi w swoim komentarzu szczegółowo analizuje wszystkie powiązania wewnątrz tekstu, które pozwalają odkryć precyzyjną konstrukcję utworu. Psalm składa się z dwóch zasadniczych części: hymnu i mowy prorockiej. W największym skrócie ilustrują to poniższe schematy<sup>8</sup>.

Część pierwsza (ww. 1–7c) to dwa paralelne minihymny:

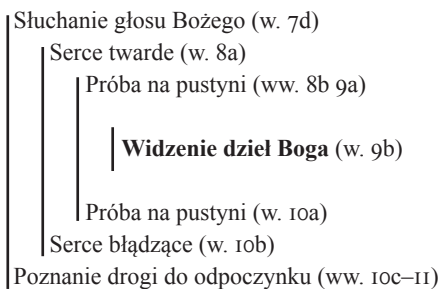
Pierwszy hymn (ww. 1–5)	Drugi hymn (ww. 6–7c)
ww. 1–2 <b>wzwanie</b> : „chodźcie...”	w. 6 <b>wzwanie</b> : „wejdźcie...”
ww. 3–5 <b>podwójne uzasadnienie</b> : „bo...”	w. 7 <b>podwójne uzasadnienie</b> : „bo...”
ww. 4–5 <b>wyznanie wiary</b> : „Bóg wielki”	w. 7a <b>wyznanie wiary</b> : „Bóg nasz”
ww. 4–5 <b>działanie</b> („Jego ręce”) <b>kosmiczne</b> (głębiny, szczyty, morze, ląd)	w. 7bc <b>działanie</b> (Jego ręka) <b>historyczne</b> (metafora pastwiska i owiec – Izrael)

<sup>7</sup> Augustyn, *Objaśnienia psalmów. Ps 78–102*, tłum. J. Sulowski, opr. E. Stanula, Warszawa 1986, s. 260, (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, 40); a także: Atanazy z Aleksandrii, *De titulus psalmodum*, PG 27, kol. 1057–1058.

<sup>8</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna 1983, s. 981–982, (Lettura Pastorale della Bibbia, 14).



Część druga (ww. 7d–11) to wyrocznia prorocko-kultowa o budowie chiastycznej:



Mimo tak złożonej struktury Psalm 95 stanowi spójną kompozycję<sup>9</sup>. Można dostrzec płynne przenikanie się obrazów Boga. Na początku przedstawiony jako wielki Władca i Stwórca świata, następnie Twórca Izraela i Pasterz, na koniec ukazuje się jako Bóg ojców oraz – w tym samym stopniu – ludu **dziś** przychodzącego „przed Jego oblicze”. Podobnie logiczne jest następstwo wezwań, którymi posługuje się przewodzący zgromadzeniu mówca-kantor, by przeprowadzić uczestników przez kolejne etapy liturgii. Po pełnym ekspresji śpiewie wyrażającym wdzięczność wobec Boga następuje milczący akt prostracji „przed obliczem Jahwe”, co ostatecznie przygotowuje lud do wysłuchania Bożego słowa i przyjęcia go otwartym sercem.

#### 4. KONTEKST HISTORYCZNY

Liturgiczny charakter wskazujący na istnienie miejsca kultu oraz wyraźne powiązania z Deuteroizajaszem i tradycją deuteronomiczną każą kojarzyć powstanie Psalmu 95 z okresem Drugiej Świątyni. Izrael po doświadczeniu wygnania i zburzenia Świątyni w Jerozolimie głęboko przemyślał swoją historię oraz kwestie Prawa i Przymierza. Utwór powstał we wspólnocie świadomej już, że czczy jedyne prawdziwego Boga, który jest Panem świata i kieruje historią wszystkich narodów. Ten Bóg wybrał Izraela i przez Mojżesza

<sup>9</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, Freiburg–Basel–Wien 2007, s. 661–662, (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament).

sza przekazał mu swoje Prawo, będące wyrazem najwyższej mądrości. Naród jest też świadomy zarówno własnej skłonności do odstępstwa, jak i wierności Boga, który karci, lecz nie odrzuca swego ludu, o czym wielokrotnie przekonuje historia deuteronomiczna. Nawrócenie ma polegać na wsłuchaniu się w głos Boży objawiający się w Prawie i gorliwym wypełnianiu przykazań. Doświadczywszy „nowego wyjścia”, Izrael pouczony przez historię ma świadomość otrzymania wyjątkowej szansy nawrócenia i odnowienia przymierza z Bogiem, o ile nie będzie popełniał grzechów swoich przodków.

## 5. POSZUKIWANIE SENSU DOSŁOWNEGO

Na początku przeprowadzona zostanie analiza tekstu hebrajskiego jako bliższego oryginalnemu. Celem tego badania będzie poszukiwanie sensu psalmu nie tylko w jego warstwie literalnej, lecz także na poziomie skojarzeń biblijnych, symbolicznych i teologicznych, jakie poszczególne wyrażenia mogły wywoływać w uczestniczących w kulcie świątynnym adresatach utworu.

### Pierwszy hymn

Psalm zaczyna się od apelu „Chodźcie!”. Użyty tu czasownik *hlk* w podstawowym znaczeniu określa czynność chodzenia, podróżowania, płynięcia lub innego rodzaju przemieszczania się, dotyczącą tak ludzi, jak i zwierząt, rzeczy czy zjawisk przyrody (np. Rdz 3, 14; Pwt 11, 19; 1 Krl 18, 35; Ne 6, 17)<sup>10</sup>. Przede wszystkim więc jest to wezwanie uczestników liturgii do procesji w obrębie świątyni. użytą tu formę imperatywną można też rozumieć jako partykułę zachęty: „Nuże!”<sup>11</sup>. W tym sensie stanowi ona wprowadzenie do całego hymnu. Lecz czasownik *hlk* ma także znaczenie przenośne i może

<sup>10</sup> חָלַק, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. naukowy wydania polskiego P. Dec, Warszawa 2008, t. I, s. 234–236.

<sup>11</sup> Por. D. Lifschitz, *Chcę błogosławić Pana... Psalm 34: Tradycja żydowska i chrześcijańska komentuje psalmy*, Kraków 2008, s. 107.

oznaczać sposób życia i postępowania. Stanowcze wezwanie do ostatecznej decyzji o „pójściu” za Jahwe znajdujemy w 1 Krl 18, 21: „Jeśli Jahwe jest Bogiem – chodźcie za Nim, a jeśli Baal – chodźcie za nim”. Zatem początkowe wezwanie kantora: „chodźcie!” stanowi zachętę do oddawania czci Bogu przez uczestniczenie w radosnej procesji na terenie świątyni, lecz równocześnie nasuwa myśl o konieczności wyboru właściwej drogi, którą się postępuje, i uznaniu Boga, za którym się idzie. Temat ten powróci na końcu psalmu, gdzie będzie mowa o „poznaniu dróg” Bożych prowadzących do „odpoczynku”.

Użyte następnie wezwania: „wołajmy, wykrzykujmy” mają wielką siłę ekspresji wzmocnioną dodatkowo przez tzw. *h* emfaticzne. Pierwszy z nich określa okrzyki wznoszone w radosnym uniesieniu, wręcz wybuchy radości (Iz 42, 11; Za 2, 14)<sup>12</sup>. Drugi czasownik, którego rdzeń *rw*<sup>6</sup> odnosi się przede wszystkim do okrzyków bojowych, w użytej tu formie oznacza wiwatowanie, radosne i triumfalne okrzyki (1 Sm 4, 5)<sup>13</sup>. Te gwałtowne przejawy radości pojawiają się zwłaszcza w kontekście powrotu z wygnania i odnowy kultu w odbudowanej świątyni (por. Iz 52, 8; Ezd 3, 11.13).

Deuteronomiczny termin „Skała naszego zbawienia” (Pwt 32, 15)<sup>14</sup> budzi skojarzenia ze skałą na pustyni, z której Mojżesz wyprowadził dla ludu wodę w Massie i Meribie (Wj 17, 6–7)<sup>15</sup>. Do tego wydarzenia odwołuje się psalmista w mowie prorockiej. W sensie ogólnym skała stanowi symbol bezpieczeństwa i ratunku. Tu może stanowić aluzję do skały Syjonu, na której stała Świątynia uważana – zwłaszcza przed najazdem Nabuchodonozora – za miejsce szczególnie chronione przez Boga (Jr 7, 4)<sup>16</sup>. Termin „zbawienie” odnosi się do najbardziej podstawowego doświadczenia Boga: objawił się On Izraelowi przede wszystkim jako Ten, który wybawia swój lud z wszelkiego ucisku: na początku z niewoli egipskiej, w ostatnim czasie – z babilońskiej.

Dalej entuzjazm uczestników liturgii przechodzi w „dziękczynienie” – *to-dah*, przybierając formę pieśni śpiewanej przy dźwięku instrumentów muzycznych, na co wskazuje rzeczownik *zimrah* (por. Iz 51, 3, Am 5, 23, Ps 81,

<sup>12</sup> רָוַע, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik...*, dz. cyt., t. 2, s. 287–288.

<sup>13</sup> רָוַע, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik...*, dz. cyt., t. 2, s. 254.

<sup>14</sup> Por. G. Castellino, *Libro dei Salmi*, Torino–Roma 1965, s. 686.

<sup>15</sup> *Les Psaumes*, ed. R. Tournay, R. Schwab, Paris 1964, s. 384–385.

<sup>16</sup> F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 662.

3)<sup>17</sup>. W Izraelu uwielbienie Boga głosem może przybierać wiele form od entuzjastycznych nieartykułowanych okrzyków poprzez pieśni pełne rozmachu, w których melodia służy wyakcentowaniu treści zawartej w słowach, aż po słowne uwielbienie w formie recytatywu<sup>18</sup>. Na początku omawianego psalmu pojawiają się dwa pierwsze z wymienionych sposobów wysławiania Boga: wykrzykiwanie na Jego cześć, a następnie śpiew pieśni dziękczynnej. Okazywanie radości podczas święta jest formą oddawania chwały Bogu i jako takie jest w Izraelu wręcz obowiązkiem wypływającym z wiary (por. Ne 8, 9–12)<sup>19</sup>.

Wezwanie do stanięcia „przed obliczem” Jahwe odnosi się do teologicznego rozumienia świątyni, a zwłaszcza Świętego Świętych, jako miejsca przebywania samego Boga. „Oblicze” to niejako „szyfr” dla Bożej obecności, jak mówi Hans Joachim Kraus<sup>20</sup>.

Te wstępne wezwania otrzymują pierwsze uzasadnienie: „bo Bogiem wielkim jest Jahwe i Królem wielkim nad wszystkimi bogami”. Słowo *el* określające w sensie ogólnym bóstwo stanowi stały element imienia Boga patriarchów, który bywa nazywany *El Szaddaj*, *El Elion* czy *El Roi* (Rdz 14, 22; 16, 13; 17,1)<sup>21</sup>.

Nieco kłopotliwa jest druga część wersetu mówiąca o innych „bogach” – *elohim*, nad którymi króluje Jahwe. Sformułowanie to sięga korzeniami kultów starokananejskich<sup>22</sup>, u których bóstwo naczelne miało być otoczone dworem niższych bogów na podobieństwo ziemskich władców. Lecz pozostaje pytanie, jaką rolę spełniał ten obraz Boga w okresie Drugiej Świątyni, kiedy Izrael już zdecydowanie wyznawał monoteizm. John Bright wyjaśnia, że „może to w dużej mierze być wyrazem przystosowania językowego”<sup>23</sup>. Może być także sposobem ustosunkowania się Izraela do kultów pogańskich, przy czym okre-

<sup>17</sup> זָמְרָה, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik...*, dz. cyt., t. 1, s. 261.

<sup>18</sup> R. Kaczorowski, *Liturgia i muzyka w Biblii w ujęciu J. Ratzingera*, „Studia Gdańskie” XVII, 2004, s. 110.

<sup>19</sup> J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, tłum. B. W. Matysiak, Warszawa 1999, s. 337–338.

<sup>20</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen. 2. Teilband*, Neukirchen 1961, s. 661, (Biblischer Kommentar zum Alten Testament, XV, 2).

<sup>21</sup> Por. J. Guillet, *Bóg*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. i opr. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa 1973, s. 94.

<sup>22</sup> Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – kursy*, (PŚST, VII, 2), Poznań 1990, s. 414.

<sup>23</sup> J. Bright, *Historia Izraela*, tłum. J. Radożycki, Warszawa 1994, s. 161.

ślenie pogańskich idoli mianem „bogów” nie musi oznaczać uznania przez autora psalmu ich boskiej natury, lecz może odnosić się po prostu do faktu oddawania im przez pogan boskiej czci (por. 1 Kor 8, 4–6). Natomiast chiastyczna budowa wersetu<sup>24</sup> pozwala sądzić, że dla użycia słowa *elohim* pewne znaczenie miały względy kompozycyjne. „Wszyscy bogowie” to przeciwieństwo jedyne „Boga” – *el*, a zasadniczym celem wyrażenia byłoby znajdujące się w centrum chiazmy zestawienie imienia *Jahwe* z tytułem Króla.

Po nazwaniu Boga „Królem” psalmista przedstawia zakres Jego panowania. Posługuje się typowym dla poezji hebrajskiej środkiem, jakim jest paralelizm, by poprzez antytezy: „głębiny ziemi” i „szczyty gór” oraz „morze” i „łód” opisać cały kosmos w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym<sup>25</sup>.

Wyraz „głębiny” zawiera rdzeń *hqr* – „badać, dociekać”, prawdopodobnie więc oznacza to, co niespenetrowane przez ludzi, to, co należy zbadać<sup>26</sup>. Może tu chodzić o świat podziemny, otchłań, w której – zgodnie ze starożytną kosmologią – przebywają umarli. Z kolei „szczyty gór” uznawano za najodpowiedniejsze miejsca dla sprawowania kultu, gdyż jako punkt zetknięcia ziemi z niebem uważane były za miejsce zamieszkiwania bogów<sup>27</sup>. Psalmista uznaje góry za własność jedyne Boga – *Jahwe* – który jest ich Stwórcą.

Kolejny werset nawiązuje do opisu trzeciego dnia stworzenia, kiedy to na słowo Boga wody ustąpiły miejsca „suchej powierzchni” i tak zostały ukształtowane i uznane za dobre ziemia i morze (Rdz 1, 9–10). Lecz choć morze jest jednym ze stworzeń poddanych Bogu, to ze względu na swą potęgę bywa utożsamiane z siłami wrogimi Bogu i człowiekowi. Według biblijnych autorów dno morza sąsiaduje ze znajdującym się pod nim szeolem (Jon 2, 6–7)<sup>28</sup>, lecz jak zapewnia psalmista, nawet te najbardziej niebezpieczne dla człowieka siły znajdują się we władaniu Boga. Bóg „uczynił/zrobił” – *‘sh* – morze i „ukształtował” – *ysr* – suchą ziemię „własnoręcznie”, podobnie jak według drugiego opisu stworzenia „ukształtował” człowieka (Rdz 2, 7). Taki opis sposobu działania Boga wyraża Jego bliskość wobec stworzenia<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> „Bo Bogiem (A) wielkim (B) jest *Jahwe* (C) i Królem (C') wielkim (B') nad wszystkimi bogami (A')”.

<sup>25</sup> F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>26</sup> Por. M. Dahood, *Psalms II. 51–100*, New York 1968, s. 353, (Anchor Bible, 17).

<sup>27</sup> Por. X. Leon-Dufour, *Góra*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 300.

<sup>28</sup> Por. J. de Fraine, P. GreLOT, *Morze*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 507.

<sup>29</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, dz. cyt., s. 986–987.

## Drugi hymn

Nowe wezwanie, które ma pobudzić zgromadzenie do podjęcia dalszego etapu procesji, wyrażone jest czasownikiem *bw'* – „wchodzić, wracać, przyjść”. Lud „wchodzi” teraz „przed oblicze Jahwe”, a znalazłszy się tak blisko Niego, oddaje Mu pokłon. Gest adoracji opisują tu trzy bliskoznaczne czasowniki: *nisztahawah* – „pokłońmy się”, *nikra'ah* – „padnijmy na kolana”, *niwrakah* – „ukłękniemy”. Takie pomnożenie wezwań do jednego gestu przełamuje wcześniejszy rytm paralelizmów i tym samym wskazuje, że nastąpił moment szczególnej wagi. Jest to moment oddania Bogu hołdu przez postawę całkowitego uniżenia i przyłgnięcia do ziemi.

Tadeusz Brzegowy, cytując Edwarda Williama Lane'a, opisuje ruch wyrażony przez czasownik „pokłońmy się” jako podobny do muzulmańskiego pokłonu modlitewnego: „Najpierw modlący się opada miękko na kolana, [...] kładzie swe ręce na ziemi, nieco przed kolanami, i przykłada swój nos i czoło do ziemi [...] pomiędzy dwiema rękami”<sup>30</sup>. Jako określenie postawy wyrażającej najwyższą cześć słowo to stało się synonimem służby Bożej, kultu, a następnie samej modlitwy, dlatego według wspomnianego autora najlepszym tłumaczeniem tego słowa w kontekście liturgicznym byłoby „adorujmy”<sup>31</sup>, bo rzeczywiście jest to postawa fizycznie wyrażająca stan adoracji<sup>32</sup>. Jest ona czymś naturalnym, gdy wyraża hołd wobec Boga, natomiast wymuszona przez wrogów staje się u Deuteroizajasza symbolem poniżenia, jakiego doznaje Jerozolima podlegająca władzy Babilończyków (por. Iz 51, 23).

Dwa pozostałe czasowniki mają powiązania z rzeczownikami „nogi” i „kolano”, zatem bardzo konkretnie odnoszą się do przełamania postawy wyprostowanej przez ugięcie kolan i ukłęknięcie. Następujące po nich *le* oznacza, że gest wykonany jest z czcią (por. Est 3, 2.5)<sup>33</sup>. Głęboki aż do ziemi pokłon był u narodów pogańskich zwykłym sposobem oddawania szacunku ziemskiemu królowi czy innemu wielkiemu autorytetowi (por. Dn 3, 46). Podobnie rzecz się miała w epoce monarchii w Izraelu (2 Sm 14, 33; 1 Kr1 1, 23)<sup>34</sup>, natomiast

<sup>30</sup> T. Brzegowy, *Miasto Boże w Psalmach*, dz. cyt., s. 81.

<sup>31</sup> Por. tamże, s. 82.

<sup>32</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, dz. cyt., s. 988.

<sup>33</sup> כָּרַע, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik...*, dz. cyt., t. 1, s. 470–471.

<sup>34</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., s. 661.

później – jak świadczy spisana około III–II wieku Księga Estery – taki hołd należny jest wyłącznie Bogu (Est 4, 17de).

Jahwe to Bóg „czyniący/tworzący nas”, co oznacza szczególną przynależność Izraela do Boga (por. Pwt 32, 6nn; Iz 43, 1. 15; Ps 100, 3). Psalmista użył tu tego samego słowa ‘*sh* – „czynić, robić”, które w poprzednim wersecie odniósł do stworzenia morza. Gdy prorocy określają Boga jako Stwórcę ludu, wiążą to z faktem wyjścia z Egiptu (Oz 8, 13–14). Stworzenie świata zostało dopełnione w stworzeniu Izraela, które dokonało się poprzez wybawienie z niewoli egipskiej, dlatego obydwie te wydarzenia postrzegane są jako fundamentalne momenty historii zbawienia<sup>35</sup>. Po wygnaniu także powrót z Babilonu opisywano za pomocą obrazów pierwszego wyjścia oraz językiem działania stwórczego (Iz 43, 14–17; 44, 2; 45, 9–13; 48, 20–21; 54, 5). U Deuteroczasza obydwie te wyjścia stanowią antytyp stworzenia<sup>36</sup>.

Określenie Boga Stwórcą Narodu Wybranego wiąże się z nazwaniem Izraela „ludem Jahwe” – ‘*am JHWH*. Pierwotnie słowo ‘*am* dotyczyło więzi pokrewieństwa, zwłaszcza w linii ojca, z czasem pokrewieństwo to rozumiano coraz szerzej – aż po cały naród, lecz podstawowy sens słowa był nadal aktualny co najmniej do czasów wygnania (Jr 37, 12; Lb 20, 24; 27, 13)<sup>37</sup>. Oczywiście Izrael, nazywając siebie „ludem”, czyli w pewnym sensie „krewnymi” *Jahwe*, nie ma nigdy na myśli fizycznego pokrewieństwa, jak to bywało w mitologiach innych narodów, lecz to, że Bóg wybrał go w pewnym momencie historycznym i uczynił swoim ludem przez zawarcie przymierza (Pwt 7, 7nn).

Uzasadnieniem drugiego hymnu jest formuła przymierza spleciona w wyjątkowy sposób z metaforą trzody i pastwiska: „bo On naszym Bogiem, a my ludem Jego pastwiska i owcami Jego ręki”. Formuła przymierza pochodzi z tradycji deuteronomicznej (por. Pwt 26, 17–19) i w najprostszej postaci mogłaby brzmieć: „On naszym Bogiem, my Jego ludem”. Obraz pasterza i owiec jest typowym sposobem przedstawienia króla i jego ludu<sup>38</sup>. Obraz ten upowszechnił się w tekstach biblijnych po zburzeniu Jerozolimy. Wówczas Izraelitów „uprowadzono do niewoli jak trzodę, gdyż pasterze ludu – król i przywódca – nie stanęli na wysokości zadania” (por. Iz 56, 11; Jr 10, 21;

<sup>35</sup> Por. P. Auvray, *Stworzenie*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 910.

<sup>36</sup> Por. P. E. Enns, *Creation and re-creation: Psalm 95 and its interpretation in Hebrews 3:1–4:13*, “Westminster Theological Journal” 55 (1993), s. 261.

<sup>37</sup> Por. J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 18.

<sup>38</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., s. 662.

Ez 34, 2–4)<sup>39</sup>. Wtedy to prorocy językiem pasterskim opisywali troskę Boga o lud wyrażającą się w konkretnym działaniu wobec całej „trzody” i poszczególnych „owiec” (Iz 40, 10–11; Jr 31, 10; Ez 34). W odniesieniu do Boga „zawsze w tej metaforze zawarta jest idea władzy, a zarazem dobroci”<sup>40</sup>. Natomiast we wzmiance o „pastwisku” można dostrzec aluzję do Ziemi Obiecanej, której posiadanie stanowi istotny element przymierza synajskiego (Pwt 4, 25–27; 11, 8–9; Joz 23, 16)<sup>41</sup>.

W proroctwie Ezechiela 34, 30–31 połączenie obrazu trzody z formułą przymierza stanowi finał zapowiedzi przyszłych sprawiedliwych rządów Boga i reprezentującego Go króla z rodu Dawida (Ez 34, 23–24). Podobnie w Jr 23, 1–6 język pasterski wiąże się z zapowiedzią wyjścia z Babilonu i objęcia panowania przez „Odrośl Dawida”. Lecz w rzeczywistości po powrocie z niewoli nie przywrócono monarchii i żaden z przywódców politycznych ani religijnych nie spełnił roli pasterza na miarę obietnic proroków, dlatego oczekiwania przywrócenia dynastii Dawidowej zaczęto przesuwając na czasy ostateczne, a metafory pasterskie nabrały znaczenia bardziej eschatologicznego (Za 9, 16)<sup>42</sup>. Nowy Testament, określając Jezusa Chrystusa mianem Pasterza Dobrego i Wielkiego (por. J 10, 11, Hbr 13, 20), widzi w Nim ostateczne spełnienie wspomnianych prorocstw.

Więź Izraela z Bogiem podkreślona jest także przez nieodłączne od formuły przymierza zaimki dzierżawcze: Jahwe to Bóg „nasz”, Izrael to lud „Jego” (por. Ps 14, 4; 28, 8–9; 29, 11; 44, 13; 60, 5 itd.). Także sam Bóg wielokrotnie w Starym Testamencie mówi o Narodzie Wybranym: „mój” (Wj 3, 7.10; Ez 34, 30; Ps 50, 7; 53, 5; 81, 9.12.14), a – jak zauważa Paul Beauchamp – „każdy wie, że jest to termin miłosny”<sup>43</sup>. Zgodnie z tradycją deuteronomiczną z tej więzi wynika dla Izraela konkretne zobowiązanie: ma on wsłuchiwać się w Boży głos, by następnie z miłością zachowywać i wypełniać wszystkie Jego przykazania:

Śluchaj Izraelu, Jahwe jest Bogiem naszym, Jahwe jedyny. Będziesz miłował Jahwe, Boga twego, z całego serca swojego i z całej duszy swojej, i z całej

<sup>39</sup> J. Schreiner, *Teologia Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 62.

<sup>40</sup> Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów*, dz. cyt., s. 179.

<sup>41</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>42</sup> Por. J. Maier, *Między Starym a Nowym Testamentem. Historia i religia w okresie drugiej świątyni*, Kraków 2002, s. 49. (Myśl Teologiczna, 36).

<sup>43</sup> P. Beauchamp, *Psalmy nocą i dniem*, tłum. M. Figarski, Warszawa 1985, s. 87.



siły swojej. Niech te słowa, które Ja ci dziś nakazuję, będą w sercu twoim (Pwt 6, 4–6).

### Mowa prorocka

Po wyakcentowaniu szczególnej bliskości między Jahwe a Izraelem następuje wezwanie do słuchania Jego głosu. W imieniu Boga przemawia osoba ciesząca się powagą wśród zgromadzenia, może wręcz „najwyższy autorytet ludu przymierza”<sup>44</sup>. Wypowiada ona surową przestrożę przed zatwardziałością i uporem.

Hebrajskie „słuchanie” oznacza zarazem posłuszeństwo wobec Tego, który przemawia do człowieka. To uległe słuchanie jest nie tylko warunkiem posiadania Bożego błogosławieństwa przez Izrael, lecz także znakiem obecności Boga dla innych narodów:

Jahwe uczyni cię swoim świętym ludem, jak ci poprzysiągł, jeśli będziesz zachowywał polecenia Jahwe, Boga twego, i chodził Jego drogami. I zobaczą wszystkie narody ziemi, że imię Jahwe zostało wezwane nad wami, i będą się ciebie lękały (Pwt 28, 9–10, por. J 13, 34–35).

Fakt bycia ludem Jahwe i wynikający stąd obowiązek „słuchania Jego głosu” i spełniania prawa jest w deuteronomicznej tradycji związany z konkretnym dniem zawarcia przymierza:

Zamilknij i **sluchaj**, Izraelu, **dziś** stałeś się ludem Jahwe, Boga twego. **Będziesz słuchał głosu** Jahwe, Boga twego, i wypełniał Jego polecenia i prawa, które ja ci **dziś** polecam (Pwt 27, 9b–10).

Deuteronomiczne „dziś” nawiązuje do zawarcia przymierza na Synaju, które jest wydarzeniem historycznym, a równocześnie, za sprawą liturgicznej aktualizacji, dziejącym się obecnie (Pwt 4, 40; 6, 6; 7, 11; 10, 13; 29, 13–14). Dla uczestników liturgii jest to *kairos*, moment najlepszy – według Nowego Testamentu – do podjęcia decyzji fundamentalnej<sup>45</sup>. To także każdy dzień,

<sup>44</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., s. 662.

<sup>45</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, dz. cyt., s. 990.

w którym odstępstwo od Boga leży w zakresie możliwości człowieka<sup>46</sup>. Psalmista, przeciwstawiając dzień dzisiejszy niegodnej naśladowania przeszłości, proponuje, aby stał się on punktem zwrotnym w życiu słuchaczy, momentem ostatecznego i radykalnego wyboru Boga<sup>47</sup>.

Słowo *qol* oznacza „głos”, lecz również „hałas, grzmot, grom”, a także „orędzie”<sup>48</sup>. Przywołuje ono wspomnienie teofanii na Synaju, której towarzyszył ogień, a równocześnie obłok i ciemności, z których Bóg przemawiał, proklamując przykazania Dekalogu (Pwt 4, 12; 5, 1–22). Jest w tym pewien element *mysterium tremendum* – nieodłącznego składnika każdego autentycznego objawienia bóstwa. Pośrednio ów „głos” wiąże się także z sądem mającym zaprowadzić Bożą sprawiedliwość (por. Iz 30, 30–31)<sup>49</sup>. W Targumie posłużono się w tym miejscu psalmu słowem *Memra*<sup>50</sup>, oznaczającym słowo Boże skierowane do proroków i patriarchów lub objawienie mocy Bożej, stwarzającej i kierującej światem<sup>51</sup>. Niekiedy *Memra* bywa w Targumach synonimem słowa *Shekina*. Wyraża wówczas samą obecność Boga rozumianą w sposób wykluczający jakikolwiek antropomorfizm<sup>52</sup>.

Godne uwagi jest to oczekiwanie na usłyszenie Bożego głosu w sytuacji Drugiej Świątyni, kiedy wprawdzie sanktuarium zostało odbudowane, ale nie odnotowano wyraźnego znaku „powrotu” Boga do stolicy, jak to miało miejsce przy konsekracji świątyni przez Salomona (1 Krl 8, 10–11; por. Ez 10, 18–19). Zachęty Aggeusza wskazują na przebywanie Pana nie tyle w samej świątyni, co pośród narodu: „Duch mój stale przebywa wśród was” (Ag 2, 5). Zarazem jednak świadczą o słabej motywacji ludu odbudowującego świątynię (Ag 1, 4–8). Można przypuszczać, że niespełnione zapowiedzi odnowienia

<sup>46</sup> Por. P. E. Enns, *Creation and re-creation...*, dz. cyt., s. 268.

<sup>47</sup> Por. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, red. M. Peter, M. Wolniewicz, t. 2, Poznań 1992, s. 256.

<sup>48</sup> קוֹל, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J. J. Stamm, *Wielki słownik...*, dz. cyt., t. 2, s. 151–153.

<sup>49</sup> *Głos*, [w:] L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 1998, s. 213–214, (Prymasowska Seria Biblijna).

<sup>50</sup> D. M. Stec, *The Targum of Psalms. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*, Collegeville 2004, s. 179, (The Aramaic Bible. The Targums 16).

<sup>51</sup> K. Koehler, *Memra*, [www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=399&letter=M&search=memra](http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=399&letter=M&search=memra) (16.06.2010).

<sup>52</sup> K. Koehler, L. Blau, *Shekinah*, [www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=588&letter=S&serach=shekinah](http://www.jewishencyclopedia.com/view.jsp?artid=588&letter=S&serach=shekinah) (16.06.2010).

i triumfu Izraela budziły z jednej strony zwątpienie, z drugiej zaś oczekiwanie jakiegoś nowego, ostatecznego objawienia się Boga zgodnie z obietnicą proroka: „Mówcie do Córy Syjońskiej: Oto twój Zbawca przychodzi. Oto Jego nagroda z Nim idzie i zapłata Jego przed Nim” (Iz 62, 11).

Hans Joachim Kraus zwraca uwagę na paralelizm między wyrażeniami „ręka Jego” i „głos Jego”<sup>53</sup>. Jak „ręka” Boga oznacza panowanie i działanie pośród Izraela, tak „głos” wskazuje na prawo, które zobowiązuje lud do właściwego sposobu postępowania. Niesłuchanie słów Jahwe jest równoznaczne z odstępstwem, zaś nawrócenie to ponowne otwarcie uszu i serca na przykazania (Sdz 2, 16–17.19–20; 2 Krl 17, 13–14)<sup>54</sup>. Podobne powiązanie znajduje się w J 10, 27–29, gdzie występuje zależność między słuchaniem „głosu” Chrystusa Pasterza, a przebywaniem w Jego oraz Ojca „ręku”.

Użyte w psalmie charakterystyczne wyrażenie „słuchać głosu” (dosł. „słyszeć/słuchać w głosie”) oznacza nie tyle samo „słyszenie”, co raczej „usłuchanie”, czyli „posłuszeństwo”. Wzorem takiej postawy pełnego zaufania i absolutnego posłuszeństwa w stosunku do Boga jest Abraham (Rdz 21, 12; 22, 18; 26, 5), którego postępowanie sprowadziło błogosławieństwo Boże nie tylko na niego samego, lecz i na jego potomstwo (Rdz 26, 3–5). Dana mu obietnica sugeruje, że sprawiedliwość i heroiczne posłuszeństwo jednego człowieka mogą wyjednać Bożą łaskawość dla wielu.

Pisma deuteronomiczne nieustannie wzywają Izraelitów do posłuszeństwa i ostrzegają przed nieposłuszeństwem (Pwt 4, 30; 8, 20.23; 13, 5.19; 15, 5; 26, 14; 28, 1.2.15.45.62; 30, 2.8.10.20 itd.), zaś prorocy czasu wygnania właśnie w niesłuchaniu Bożego głosu widzą podstawowy grzech Izraela i przyczynę jego upadku (por. Jr 3, 25; 7, 23; 32, 23; 40, 3; 42, 6 itd.). To nawoływanie do słuchania jest w istocie apelem o nawrócenie Izraela, by mógł uniknąć w przyszłości Bożego gniewu. Lecz charakterystyczna dla tradycji deuteronomicznej identyfikacja głosu Jahwe z Prawem Mojżeszowym prowadziła niektórych do nadmiernego legalizmu, co z kolei niosło pokusę omijania przepisów Prawa bez ich formalnego naruszenia (por. Mt 23, 16–23; Mk 7, 1–13 i par.). Ten rodzaj legalizmu jest w pismach nowotestamentalnych przeciwstawiony wierze Abrahama. W ten sposób dokonuje się powrót do istoty Przymierza, w którym słuchanie Boga oznacza posiadanie z Nim osobowej więzi w posłuszeństwie (por. Rz 4, 13–16; 6, 14–16; Ga 3, 10–14).

<sup>53</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., s. 662.

<sup>54</sup> Por. W. D. Tucker, *Psalm 95: Text, Context, and Intertext*, „Biblica” 81(2000), vol. 4, s. 539.

W prorocztwie Deuteroizajasza pojawia się zdanie wiążące zaufanie do Boga ze „słuchaniem głosu”, ale tym razem nie jest to „głos Jahwe”, tylko Jego sługi (Iz 50, 10). Ponieważ chrześcijańska tradycja od początku tę postać identyfikuje z Chrystusem (por. Mt 12, 18; Dz 3, 13.26; 4, 27–30), fragment ten może stanowić jeden z kluczy do chrystologicznej interpretacji Psalmu 95.

Następnie mówca wygłasza surowe ostrzeżenie przed oporem wobec Boga. Posługuje się tu wyrażeniem idiomatycznym, które dosłownie brzmi „zatwardzić serce”, a oznacza uporczywy sprzeciw<sup>55</sup>. Owa „twardość” najczęściej dotyczy „karku” (Pwt 10, 16; 2 Krl 17, 14; Jr 7, 26; 17, 23; 19, 15)<sup>56</sup>. Wynika to z porównania Izraela do jucznego zwierzęcia, usiłującego zrzucić nałożone jarzmo, co powoduje twardnienie skóry na karku<sup>57</sup>. W mowach Ezechiela uparte serce wiąże się z „zatwardziałą (bezczelną) twarzą” lub „czołem” (Ez 2, 4; 3, 7), zaś według Jeremiasza zatwardziałość kieruje krokami Izraelitów, świadcząc o złości ich serc (Jr 3, 17; 7, 24). Zatwardziałość serca to najpoważniejszy zarzut wysuwany wobec ludu Starego Przymierza i przestroga wobec wierzących w Chrystusa (Sdz 2, 19n; Prz 28, 14, por. Rz 2, 5; Ef 4, 18). Według deuteronomisty ta zatwardziałość jest dla Izraela właściwie nie do uniknięcia w przyszłości (Pwt 31, 27–29). Dlatego – lub mimo to – przypomina on o konieczności przyjęcia warunków przymierza w sposób radykalny i nieodwołalny (por. Pwt 32, 46–47).

Dalej mówca przywołuje na pamięć wydarzenia z czasów wędrówki przez pustynię, kiedy lud spierał się z Mojżeszem i domagał się wody (Wj 17, 7; Lb 20, 13). Nazwy geograficzne miejsc, gdzie to się wydarzyło, Massa i Meriba, stały się symbolem wszelkiego buntu i nieposłuszeństwa Izraela (Lb 20, 24; Pwt 6, 16; Pwt 9, 22; Pwt 32, 51; Pwt 33, 8; Ps 106, 32). Choć nazwy te często występują razem, to William D. Tucker dokonuje pomiędzy nimi pewnego rozróżnienia: Meriba wiąże się głównie z problemem braku wody i buntem, jaki stąd się zrodził, Massa dotyczy bardziej kwestionowania obecności Boga pośród ludu (por. Wj 17, 7)<sup>58</sup>. Autor psalmu, w kolejnym wersecie nawiązując do nazwy Massa przez czasownik *hsh* („wystawiać na próbę, testować, doświadczać”), zapewne chciał wyakcentować ten właśnie aspekt

<sup>55</sup> Na temat hebrajskich idiomów zob. M. Piela, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków 2003.

<sup>56</sup> Por. W. D. Tucker, *Psalm 95*, dz. cyt., s. 539.

<sup>57</sup> H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 2006, s. 158.

<sup>58</sup> Por. W. D. Tucker, *Psalm 95*, dz. cyt., s. 540.

niewierności Izraela<sup>59</sup>. Przeciwwstawienie „dnia Massy” liturgicznemu „dziś” jeszcze bardziej wydobywa tę właśnie nazwę. Zatem wina Izraela polegała na tym, że – mimo znaków towarzyszących wyjściu z Egiptu – żądał wciąż kolejnych potwierdzeń prawdziwości imienia objawionego Mojżeszowi: Jahwe, „Jestem” (Wj 3, 14).

Ponadto Peter E. Enns zauważa, że dwa opisy buntu odnoszące się do Massy i Meriby zostały umieszczone w księgach Wyjścia i Liczb na początku i pod koniec pobytu na pustyni (Wj 17, 7; Lb 20, 13), z czego wnioskuje, że mają one tworzyć ramy dla całego tego okresu<sup>60</sup>. Tym samym podkreślona byłaby trwałość buntowniczej postawy Izraela. Wystawiając Boga na próbę, Izrael niejako przywłaszczył sobie przywilej Boga, który to na pustyni chce wypróbować swój lud i jako jedyny ma takie prawo (Wj 20, 20; Pwt 8, 2.16; 13, 4; Ps 81, 8)<sup>61</sup>. Pustynia, która według proroka Ozeasza miała być miejscem narzeczeństwa i zaślubin Boga z Izraelem (Oz 2, 16; 12, 10), w ujęciu psalmisty ukazana jest jako miejsce kary dla buntowników<sup>62</sup>.

Wyprowadzenie wody ze skały na pustyni jest wydarzeniem posiadającym bogatą symbolikę. Na początku utworu skała była metaforą Boga. Teraz, po przywołaniu Massy, staje się ona symbolem niedowiarstwa Izraela. Bóg za pomocą cudu potwierdził swoją obecność wśród ludu i tak ocalił wiarę Izraela, lecz odtąd nie jest to już wiara tak czysta i szczerą jak przed próbą<sup>63</sup>. Z drugiej strony, zgodnie z legendą mówiącą, że znak w postaci wody płynącej ze skały towarzyszył Izraelitom przez cały czas wędrówki, a nie był tylko doraźnym sposobem zaspokojenia potrzeb<sup>64</sup>, skała ta jeszcze mocniej przypomina o wierności Boga.

Centralnym zdaniem mowy prorockiej jest stwierdzenie: „widzieli moje czyny”. Jest to powód, dla którego zachowanie Izraelitów nie znajduje żadnego usprawiedliwienia w oczach Boga. Byli oni świadkami najpierw znaków wiarygodności Mojżesza (Wj 4, 29–30), potem zaś plag egipskich, które zmusiły faraona do wypędzenia ich z Egiptu (Wj 7 – 9; 10, 1–2; 11, 1). Następnie doświadczyli bezpiecznego przejścia przez morze, podczas gdy ścigające ich

<sup>59</sup> Tamże.

<sup>60</sup> Por. P. E. Enns, *Creation and re-creation...*, dz. cyt., s. 266.

<sup>61</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>62</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, dz. cyt., s. 991.

<sup>63</sup> Por. tamże.

<sup>64</sup> Por. 1 Kor 10, 4: „Wszyscy pili ten sam duchowy napój, pili zaś z towarzyszącej im duchowej skały, a tą skałą był Chrystus”.

wojsko faraona w tym samym morzu zginęło (Wj 14, 21–30). Te wydarzenia wzbudziły wiarę w narodzie, lecz tylko na krótki czas (Wj 4, 31; 14, 31nn; por. 5, 21; 14, 11–12; 15, 24).

Wobec tego pada niezwykle mocne słowo: „brzydziłem się, poczułem wstręt”. O odczuciu wstrętu do swojego lub cudzego grzechu Biblia wspomina niejednokrotnie (Ez 20, 43; Ps 119, 158), lecz tylko tu sam Bóg – w pierwszej osobie – oznajmia, że jest to Jego uczucie wobec własnego ludu<sup>65</sup>. Podobne ostrzeżenie wygłasza Chrystus do anioła Kościoła w Laodycei: „chcę cię zwymiotować” (Ap 3, 16)<sup>66</sup>. Psalmista wzmacnia jeszcze ten przekaz, dodając, że trwało to czterdzieści lat, czas jednego pokolenia, to znaczy przez cały okres pobytu na pustyni<sup>67</sup>. Lecz teraz z kolei pojawia się zastanawiające „niedopowiedzenie”: słowo „pokolenie” zapisane jest bez rodzajnika i bez zaimka wskazującego<sup>68</sup>, jakby autor nie chciał wskazywać jednoznacznie, o które pokolenie chodzi. W szczególności więc muszą się z tą groźbą liczyć ci, którzy „dziś” przychodzą przed oblicze Jahwe.

Wreszcie następuje konkluzja: Bóg definiuje swój naród jako „lud błądzący sercem”. Jest to prosty skutek zatwardziałości, która przejawia się między innymi w chodzeniu własnymi drogami. „Droga Pana” to jedno z metaforycznych określeń Prawa (por. Ps 119). Izrael otrzymał Torę, aby była jego mądrością, a jej poznanie ma go wyróżniać spośród innych narodów (Pwt 4, 6). Księga Powtórzonego Prawa nie pozostawia wątpliwości: Izrael jest najmniej znaczącym ludem na ziemi (Pwt 7, 7), a jedyne, w czym przewyższa inne narody, to mądrość objawiona mu przez Boga w przykazaniach (Pwt 28, 1.10). Rozumiał to młody król Salomon, gdy prosił dla siebie o „słyszące serce” (1 Krl 3, 9)<sup>69</sup>. Przez podjęcie tematu „dróg Jahwe” psalmista ponownie nawiązuje do metafory trzody podążającej za Pasterzem<sup>70</sup>. Wcześniej metafora ta dotyczyła jednoznacznie uczestników liturgii, teraz zaś odnosi się do

<sup>65</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>66</sup> Por. G. Ravasi, *Il Libro dei Salmi*, dz. cyt., s. 991.

<sup>67</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>68</sup> W polskim przekładzie to zdanie brzmiałoby niezręcznie, gdyby słowo „pokolenie” pozostało bez określenia. Najczęściej dodaje się zaimek „to” (wg LXX), rzadziej „tamto” (zgodnie z Hbr 3, 10). Z kolei J. W. Rosłon proponuje: „takie pokolenie”; por. J. W. Rosłon, *Zamery maskil. Filologiczny komentarz do Księgi Psalmów ze słownikiem hebrajsko-polskim i łacińskim oraz konkordancją i zarysem reguł gramatycznych*, z. 2, Warszawa 1985, s. 324.

<sup>69</sup> Por. F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100*, dz. cyt., s. 663.

<sup>70</sup> Por. M. Dahood, *Psalms II, 51–100*, dz. cyt., s. 354.

„pokolenia”, które „nie poznało dróg” Pasterza i dlatego „błądziło” w swoim postępowaniu.

„Poznanie” – *ya'* – Boga i Jego dróg jest czymś znacznie głębszym niż tylko posiadanie wiedzy, oznacza bowiem wejście w relację z osobą, pewien rodzaj wzajemnego przylgnięcia, którego skutki przejawiają się w codziennym życiu<sup>71</sup>. Księga Przysłów zaleca: „na wszystkich swoich drogach poznawaj” Go (3, 6)<sup>72</sup>. Tylko zewnętrzna poprawność jest absolutnie niewystarczająca, o czym nieustannie przypominają prorocy (Oz 8, 2; Iz 29, 13; Jr 7). Budzi ona wręcz gniew Jahwe. Ten fakt nierządno budzi zakłopotanie współczesnych odbiorców Pisma Świętego ze względu na trudność pogodzenia go z prawdą o miłosierdziu i cierpliwości Boga (por. Łk 15, 11–32; 2 P 3, 9)<sup>73</sup>. Zwraca na to uwagę Hans Urs von Balthasar:

Co mamy począć z tymi setkami miejsc w Starym, ale także w Nowym Testamencie, które mówią o gniewie Bożym? Byłoby rzeczą nieuczciwą i niebezpieczną chcieć je chytrze ukryć, posługując się argumentami z dziedziny socjologii [...], historii religii [...] czy ewolucji<sup>74</sup>.

Przede wszystkim należałoby tu zdystansować się na chwilę wobec zachodniej mentalności, która wśród bogatego dziedzictwa kultury grecko-rzymskiej posiada także przekonanie, że cechą mędrca jest zachowanie stoickiego spokoju w każdych okolicznościach, a okazywanie uczuć oznacza brak kontroli nad nimi czy niedojrzałość. Jest to myślenie obce mieszkańcom Bliskiego Wschodu. Scena wyrzucenia przekupniów ze świątyni jest tego wymownym przykładem: zachowanie Jezusa budzi u Jego współczesnych sprzeciw, pytanie o prawo do tego, lecz nie zdziwienie wobec samego sposobu okazania dezaprobaty (por. Mk 11, 18; J 2, 18). Dlatego przywołany wcześniej teolog konkluduje:

Co zatem oznaczają gniewne reakcje Boga (które uwidoczniają się w reakcjach Jezusa) wobec moralnego nieładu w świecie? Nic innego jak tylko niezłomność

<sup>71</sup> J. Corbon, A. Vanhoye, *Poznać*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 750.

<sup>72</sup> Por. M. Dahood, *Psalms II*, 51–100, dz. cyt., s. 355.

<sup>73</sup> Szerokie opracowanie tego tematu: R. Miggelbrink, *Gniew Boży. Znaczenie pewnej gorzącej tradycji biblijnej*, tłum. A. Wałęck, Kraków 2005, (*Myśl Teologiczna*, 49).

<sup>74</sup> H. U. von Balthasar, *Ty masz słowa życia wiecznego*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 2000, s. 61.

Jego sprzeciwu wobec wszystkiego, co jest nie do pogodzenia z Jego czystością i świętością. [...] Wobec każdego, kto nie ma w sobie miłości, odwieczna woła miłości może być tylko gniewem. Jeszcze raz można się przekonać, jak bardzo miał rację Anzelm, pojmując sprawiedliwość jako wewnętrzną cechę miłości, która bez gniewnej niechęci wobec tego, co nie ma w sobie miłości, byłaby tylko słabeuszostwem<sup>75</sup>.

Choć brzmi to paradoksalnie, gniew Boga jest drugą stroną Jego miłosierdzia<sup>76</sup>, gdyż podobnie jak ono świadczy o autentyczności Jego zaangażowania, które domaga się takiej samej szczerości od partnera przymierza (Jr 4, 4; Ap 6, 16–17)<sup>77</sup>.

W Psalmie 95 ostatecznym wyrazem gniewu Boga jest złożenie przysięgi zapowiadającej karę dla buntowników: „nie wejdą do mojego odpoczynku” (w. 11). Zgodnie z Pwt 1, 34–35 decyzja ta dotyczyła Izraelitów, którzy nie uwierzyli w możliwość zdobycia Ziemi Obiecanej i sprzeciwili się podjęciu takiej próby. Cały naród zostaje skazany na przebywanie na pustyni do czasu, kiedy dorośnie nowe pokolenie, wolne od tęsknoty za wyidealizowanym Egiptem.

Czym jednak jest *menuhah* – „odpoczynek”, do którego Naród Wybrany zamknął sobie drogę? Treść mowy prorockiej wskazuje w pierwszej kolejności na Kanaan (por. Pwt 12, 9). Pokolenie, które tam w końcu weszło, czekało jednak jeszcze wiele walk, zanim zaznało wytchnienia w czasach obiecanego „męża pokoju” – ‘isz *menuhah* – króla Salomona (1 Krn 22, 9). Za jego panowania powstało „miejsce odpoczynku” Boga, jak określano Świątynię Jerozolimską (1 Krn 28, 2; 2 Krn 6, 41; Ps 132, 8). Na takie znaczenie tego wersetu wskazuje wyjaśniające tłumaczenie Targumu<sup>78</sup>. Z drugiej strony działalność proroków, we wszystkich epokach potępiających formalistyczne podejście do kultu, musiała rodzić świadomość niedoskonałości tej świątyni i sprawowanych w niej obrzędów (Iz 66, 1). Tradycja mówiąca, że przybytek skonstruowany na pustyni powstał według wzoru ukazanego Mojżeszowi przez Boga „na górze” (Wj 25, 9.40; por. Hbr 8, 5), powraca w Nowym Testamencie, gdy

<sup>75</sup> Tamże, s. 62.

<sup>76</sup> *Gniew* [w:] L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, dz. cyt., s. 220.

<sup>77</sup> Tamże, s. 218.

<sup>78</sup> ”They should not come into the rest of my house of my sanctuary” (cytat za: D. M. Stec, *The Targum of Psalms*, dz. cyt., s. 179).



przeciwstawia Jeruzalem niebieskie – ziemskiemu (Ga 4, 25–26). Także autor Listu do Hebrajczyków ukazuje doskonałość kultu Nowego Przymierza na tle dawnego, który był niewystarczający i dlatego stracił znaczenie wraz z przyjściem Chrystusa (4, 14–15; 9, 8.11).

Wydaje się, że również dla autora psalmu słowo „odpoczynek” miało sens szerszy niż tylko geograficzny, ponieważ w całym utworze bardziej chodzi o przebywanie w obecności Bożej niż o fizyczne wejście do świątyni<sup>79</sup>. W wyrażeniu „odpoczynek mój” akcentuje on raczej osobę niż miejsce<sup>80</sup>, a równocześnie nawiązuje do siódmego dnia stworzenia, kiedy to Bóg odpoczął i pobłogosławił ten dzień niejako „stwarzając odpoczynek” (Rdz 2, 2)<sup>81</sup>:

Świat stworzony przez Boga był piękny i doskonały, lecz brakowało mu jednego istotnego elementu: odpoczynku! Dopiero gdy na świecie zaistniał Szabat, pojawił się także odpoczynek. Bóg stworzył go siódmego dnia. Wówczas świat był już kompletny<sup>82</sup>.

Słowem *menuhah* posłużył się autor Psalmu 23, gdy – używając sielankowego obrazu – mówi o „wodzie spokojnej”, czy też właśnie „wodzie odpoczynku”, ku której wiedzy psalmistę Jahwe Pasterz (Ps 23, 1–2)<sup>83</sup>. Zawarte tam wyznanie ufności i wdzięczności jest przeciwieństwem sytuacji, o jakiej mówi Psalm 95. Bóg nie może bowiem doprowadzić „owiec” do miejsca odpoczynku, jeżeli one nie chcą chodzić Jego drogami.

Jakie zatem może być znacznie tego prorockiego napomnienia dla uczestników liturgii nie tylko przebywających w odzyskanej po niewoli Ziemi Obiecanej, ale i wstępujących właśnie do sanktuarium? Właśni oni słyszą surowe: „nie wejdą do mojego odpoczynku!”. Zapewne w ten sposób autor przypomina im, że w rzeczywistości nie doszli jeszcze do ostatecznego celu i wciąż realna jest groźba utracenia obietnicy Jahwe. To z kolei dowodzi niezwykle radosnej prawdy, że prawdziwy i „większy” – bo Boży – „odpoczy-

<sup>79</sup> Por. W. D. Tucker, *Psalm 95*, dz. cyt., s. 540.

<sup>80</sup> Por. H. J. Kraus, *Psalmen*, dz. cyt., s. 662.

<sup>81</sup> Liturgia synagogałna wiąże Psalm 95 z szabatem, gdy rozpoczyna nim sobotnie nabożeństwo.

<sup>82</sup> D. Lifschitz, *Mężczyzna i kobieta – obraz Boga. Szabat. Hagada do rozdziału drugiego Księgi Rodzaju*, Warszawa 2009, s. 133.

<sup>83</sup> Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów*, dz. cyt., s. 179.

nek” jest czymś rzeczywistym i że naprawdę istnieje możliwość „wejścia” do niego (por. J 14, 2nn). Jest on dostępny dla tych, którzy słuchają Bożego głosu, poddają się Jego prowadzeniu i wiernie postępując Bożymi drogami, otrzymują spełnienie obietnicy.

## 6. „EPILOG” PSALMU 95 W LIŚCIE DO HEBRAJCZYKÓW (3, 1 – 4, 14)

Autor Listu do Hebrajczyków kontynuuje myśl psalmisty – podejmując ją tam, gdzie psalm niespodziewanie się „urywa”<sup>84</sup> – i dopowiada to, co jest jasne dopiero w świetle nowości, jaką wnosi Chrystus. Temat „wejścia do odpoczynku” rozwija w kontekście teologii kapłaństwa Chrystusa.

Wprowadzenie cytatu z Psalmu 95 w drugiej części Listu do Hebrajczyków poprzedzone jest przedstawieniem Jezusa jako nowego Mojżesza (Hbr 3, 1–6). Ta typologia ma uzasadnienie w zapowiedzi wzbudzenia w Izraelu proroka podobnego Mojżeszowi (Pwt 18, 15.18). Mimo że pojawiło się w historii Izraela wielu wybitnych proroków, żaden z nich – jak stwierdza Deuteronomista – nie był prorokiem na miarę Mojżesza (Pwt 34, 10–12). Dopiero Chrystus nie tylko mu dorównał, lecz niepomiarne przewyższył go godnością. To pierwsze zestawienie typu i antytypu pociąga za sobą drugie, odnoszące się do „domu”, czyli ludu Bożego. Tak jak Chrystus jest nowym Mojżeszem, tak Kościół stanowi nowy Izrael. Lecz różnica w godności Pośrednika sugeruje także odpowiednio większe konsekwencje dla Jego ludu<sup>85</sup>: czy to pozytywne, gdy okaże wierność, czy też negatywne w przypadku niedowiarstwa.

Cytat z Psalmu 95, 7d–11 łączy się z poprzednią częścią spójnikiem „dlatego”, co wskazuje, że przesłanie tego fragmentu odnosi się tutaj do Kościoła. Wskazują na to też modyfikacje dokonane w tekście psalmu. Oryginalnie tekst stwierdza, że Bóg przez czterdzieści lat czuł wstręt do swego ludu, natomiast według Hbr 3, 9 okres ten dotyczy działania Bożego na pustyni. Taki tekst bardziej pasuje do sytuacji chrześcijan, jako że czas Kościoła jest zasad-

<sup>84</sup> J. Goldingay, *Psalms. Volume 3. Psalms 90–150*, Michigan 2008, s. 98, (Baker Commentary on the Old Testament).

<sup>85</sup> Por. P. E. Enns, *Creation and re-creation*, dz. cyt., s. 271.

niczo czasem łaski, obdarowania, a nie gniewu Bożego<sup>86</sup>. Autor cytując tekst starotestamentalny, a zarazem świadomie go korygując, zaznacza istnienie ciągłości i różnicy pomiędzy ludem Starego i Nowego Przymierza<sup>87</sup>. Peter E. Enns stwierdza wobec tego:

Według Listu do Hebrajczyków Kościół jest nowym Izraelem. Widzieli oni nowego Mojżesza. Widzieli potężne dzieła Boże na nowej pustyni. To jest to pokolenie, które budzi niepokój Boga. To, do czego odwoływał się Psalm 95 w minionym czasie, było tylko wstępem do tej nowej ery „na końcu wieku” i „w pełni czasu”<sup>88</sup>.

Nowymi „dziełami” Boga, jakie „widzieli” adresaci Listu, są wydarzenia związane z Paschą Chrystusa i działalnością apostołów, czego zapowiedzią były „dzieła” dokonane w czasach Mojżesza. Lecz także to pokolenie nie odpowiada w pełni na dane mu objawienie. Dla rozbudzenia gorliwości adresatów autor nowotestamentalny wydobywa i objaśnia dwa elementy mowy prorockiej: początkowe „dziś” i kończące psalm słowo „odpoczynek”. „Dziś” to według niego każdy dzień, w którym grozi człowiekowi poddanie się „oszustwu grzechu” i w którym potrzebuje on zachęty ze strony braci w wierze (Hbr 3, 13). Jest to także czas, kiedy wciąż aktualna pozostaje „obietnica wejścia do odpoczynku”, lecz wymaga ona wytrwałej nadziei (Hbr 4, 1). „Dobra nowina” (εὐαγγελία)<sup>89</sup>, jaką stanowi ta „obietnica” (ἐπαγγελία), jest według autora Listu przewidziana i zapowiedziana od początku świata (Hbr 4, 1–2.6). Potwierdza to pozornie niezwiązany z tematem fragment z Księgi Rodzaju mówiący o odpoczynku Boga po dokonaniu dzieła stworzenia (Rdz 2, 2; Hbr 4, 4). Podpowiada on, że odpoczynek, o którym mowa, jest odpoczynkiem Boga, a więc ma wymiar eschatologiczny<sup>90</sup>. I ten właśnie odpoczynek staje się udziałem Kościoła dzięki konsekwentnej wierze w wiarygodność Chrystusa jako Arcykapłana, który sam już „przeszedł przez niebiosy” (por. Hbr 3, 1–2; 4, 14).

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 273.

<sup>87</sup> Por. tamże, s. 275.

<sup>88</sup> Tamże, s. 277.

<sup>89</sup> Termin ten (εὐαγγελία) występuje jedynie w LXX, gdy w NT używane jest (εὐαγγέλιον). Dla wyrażenia gry słów autor Listu do Hebrajczyków użył jednak terminów ἐπαγγελία oraz εὐαγγελίζω (Hbr 4, 1–2).

<sup>90</sup> Por. P. E. Enns, *Creation and re-creation*, dz. cyt., s. 279.

Pozostaje jeszcze zadać pytanie, jak ta nowotestamentalna aktualizacja ma się do sensu zamierzonego przez autora psalmu, a także czy można – pozostając wiernym obowiązującym dziś zasadom interpretacji – przyjąć sposób rozumienia tego tekstu przez autora Listu do Hebrajczyków<sup>91</sup>.

O otwartości czy nawet oczekiwaniu psalmisty na nowe i pełniejsze objawienie była już mowa przy egzegezie mowy prorockiej. Także, jak zostało dowiedzione, jego rozumienie „odpoczynku” przekraczało ziemskie kategorie. Warto jeszcze zwrócić uwagę, jak ogólnie psalmista odnosi się do zewnętrznych elementów kultu, który przecież jest właściwym *Sitz im Leben* utworu. Zamiast o świątyni lub Syjonie mówi o obecności Bożej. Nie wspomina o ofiarach składanych na ołtarzu, bez których wszak nie obydwała się żadna uroczystość w Izraelu, podkreśla za to konieczność dziękczynienia, czci i posłuszeństwa wobec Jahwe. Nie podaje także żadnej wzmianki sugerującej, jakie właściwie święto jest obchodzone, jakby liczyło się jedynie to, że „dziś” – obojętnie, jaki to dzień roku – wspólnota wiernych staje w obecności Bożej. Jeśli założymy, że autor wymienia najistotniejsze swoim zdaniem aspekty kultu, drugorzędne zaś pomija, to również w tej kwestii jego sposób myślenia okazuje się być wyraźnie otwarty ku teologii Listu do Hebrajczyków. Tam bowiem znajdujemy wykład na temat doskonałego kultu możliwego dopiero dzięki ofierze Jezusa Chrystusa. Można więc skonkludować, że autor Listu do Hebrajczyków podejmuje sposób i kierunek myślenia psalmisty, a zarazem przekracza je o tyle, o ile „wyżej” znajduje się punkt widzenia pisarza nowotestamentalnego, dzięki objawieniu, jakie „w ostatnich dniach” Bóg dał przez Syna (Hbr 1, 2).

## 7. INTERPRETACJA PSALMU 95 W KOŚCIELE STAROŻYTNYM

W tym paragrafie zostaną omówione komentarze kilku greckich pisarzy chrześcijańskich z III–V wieku, którzy wyznaczyli główne kierunki interpretacji Pisma Świętego obowiązujące w kolejnych wiekach Kościoła. Jako ostatnie zaprezentujemy tu objaśnienie świętego Augustyna ze wzglę-

---

<sup>91</sup> Na temat zasad relektury Starego Testamentu w świetle Chrystusa: Papieska Komisja Biblijna, *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tłum. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002, s. 39–40.

du na jego ogromną siłę oddziaływania, zwłaszcza w kręgach monastycznych, a także dlatego, że ten komentarz jest najbardziej dostępny polskim czytelnikom<sup>92</sup>.

W tym miejscu warto zwrócić uwagę na pewne założenia interpretacyjne, które przyjmował Kościół starożytny, gdy włączając teksty starotestamentalne do liturgii, uznawał je za nośnik Objawienia. Należą do nich: wyjaśnianie zdarzeń z perspektywy historii zbawienia (ekonomia), odczytywanie przeszłości jako zapowiedzi rzeczy przyszłych (typologia) oraz odczytywanie typów biblijnych jako zapowiedzi rzeczywistości sakramentalnej, w której uczestniczą ochrzczeni (mistagogia)<sup>93</sup>.

### **Euzebiusz z Cezarei: prorocтво o triumfie Chrystusa**

Euzebiusz z Cezarei to autor żyjący na przełomie III i IV wieku. W swoim podejściu do tekstów Starego Testamentu zainteresowany jest przede wszystkim ich wymiarem prorockim<sup>94</sup>. Oznacza to, że choć uznaje ich historyczny charakter, odczytuje je w świetle objawienia nowotestamentowego, poszukując sensu, jaki mogą one mieć dla chrześcijan. Tę samą zasadę odnajdujemy w jego interpretacji Psalmu 95<sup>95</sup>.

W pierwszej kolejności Euzebiusz ustala adresatów i cel hymnu. Czyni to, porównując go z innymi tekstami rozpoczynającymi się tym samym imperatywem δευτε: „Chodźcie, synowie, słuchajcie mnie” (Ps 32[33], 12)<sup>96</sup>; „Chodźcie, wejdźmy na górę Pana” (Iz 11, 3); „Chodźcie do mnie utrudzeni” (Mt 11, 28); „Chodźcie, błogosławieni Ojca mego” (Mt 25, 34). Wyprowadza stąd wniosek o bardzo pozytywnym wydźwięku już tego pierwszego wezwania, co podkreśla skonstrastowanie go z negatywnym w wyrazie poleceniem zawartym w Mt 25, 41: „Odejdźcie w ogień wieczny”. Psalm zatem skierowany jest do tych, którzy mają powody do radości, ponieważ wymagań religii

<sup>92</sup> Jest to jedyny starożytny komentarz do Księgi Psalmów dostępny w języku polskim.

<sup>93</sup> Więcej na ten temat [w:] S. Hahn, *Moc słowa w liturgii*, tłum. P. Blumczyński, Kraków 2010, s. 27–45.

<sup>94</sup> F. Young, *Euzebiusz z Cezarei*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R. J. Coggins, J. L. Houlden, red. naukowa wydania polskiego W. Chrostowski, Warszawa 2005, s. 178.

<sup>95</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Commentarium in Psalmos*, PG 23, kol. 1207–1218.

<sup>96</sup> Cytaty ze Starego Testamentu w tym paragrafie odnoszą się, jeśli nie zaznaczono inaczej, do Septuaginty. Z tego powodu została uwzględniona podwójna numeracja psalmów: TM [LXX].

nie postrzegają jako uciążliwego jarzma. Celem zaś jego jest zachęcenie ich do uświadomienia sobie w całej pełni podstaw tej radości i do wyrażenia jej w adekwatny sposób.

Następnie Euzebiusz zwraca uwagę na wzywające do radości czasowniki ἀγαλλιάομαι i ἀλαλάζω<sup>97</sup>. W języku Septuaginty przywołują one silne skojarzenia militarne: są to radosne okrzyki wojska, które jest pewne swego zwycięstwa nad wrogiem (por. 1 Sm 1, 20; 1 Krn 16, 31 oraz Joz 6, 20; Sdz 15, 14; 1 Sm 17, 52). W tym kontekście wyrażają radość ze zwycięstwa Chrystusa nad grzechem i śmiercią, na co Euzebiusz wskazuje, odwołując się do słów samego Jezusa: „Bądźcie odważni, Ja zwyciężyłem świat” (J 16, 35). To zaś pozwala mu ostatecznie powiązać w jedną całość imię „Jezus” wyjaśnione jako σωτήριον – „zbawienie, wyzwolenie” (por. Mt 1, 21) z nazwaniem Boga „Zbawicielem” – σωτήρ. Tą drogą dochodzi Euzebiusz do identyfikacji Jezusa – Słowa Bożego z „Bogiem, Zbawicielem naszym”.

Euzebiusz pozostaje konsekwentny w chrystologicznej interpretacji hymnu, gdy wezwanie do stanięcia przed obliczem Pana wykorzystuje dla przypomnienia doktryny o dwóch przyjściach Chrystusa:

W pierwszym swoim przyjściu, ukrywszy swoje boskie **oblicze**, Słowo Boże przyoblekło postać sługi [...]. W drugim zaś swoim przyjściu odsłoni **oblicze** i przybędzie z wielką mocą i chwałą<sup>98</sup>.

Posługuje się przy tym autor wieloznacznością czasownika προφθάνω, który w Septuagintie oznaczał „stać naprzeciwko” czy po prostu „przybliżyć się”<sup>99</sup>, lecz w tym miejscu często interpretowane jest jako „uprzędzić, wyprzedzić” (por. 1 Mch 10, 23). Teraz więc Euzebiusz zachęca chrześcijan oczekujących na objawienie się Chrystusa jako zwycięskiego Sędziego, by „uprzędzili” Jego sąd przez nawrócenie i wyznanie grzechów.

Następnie, wskazując na Chrystusa jako „Króla nad wszystkimi bogami”, przedstawia Go jako kogoś, komu nikt – na ziemi ani na niebie – nie jest równy ani podobny (por. Ps 89[88], 7). Władza, którą otrzymał od Ojca, gdy zasiadł po Jego prawicy, rozciąga się aż po „krańce ziemi”, co według Eu-

<sup>97</sup> Por. wymienione hasła [w:] J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, t. I-II, Stuttgart 1992–1996, ad locum.

<sup>98</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Commentarium...*, dz. cyt., kol. 1209.

<sup>99</sup> προφθάνω, [w:] J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, *A Greek-English Lexicon...*, dz. cyt., s. 408.

zebusza oznacza spełnienie obietnicy z innego psalmu: „Żądaj, a dam Ci w dziedzictwo narody i krańce ziemi w Twoje posiadanie” (Ps 8, 2).

Starożytni komentatorzy, dla podkreślenia błędu religii pogańskich, które na górach wyznaczają miejsce kultu swoich fałszywych bogów, często ukonkretniają wyrażenie mówiące o władzy Boga nad szczytami gór. Euzebiusz na potwierdzenie tego panowania wymienia konkretne znane z Pisma Świętego nazwy gór – Synaju, Taboru, Syjonu czy Góry Oliwnej – jako miejsc uświęconych widzialną obecnością Boga prawdziwego. W oczywisty zatem sposób nie mogą one być miejscem przebywania demonów, jak wówczas określano w Kościele bożki pogańskie. Lecz zarazem owe „szczyty gór” mają oznaczać przenośnie dobra niebiańskie, którymi – podobnie jak ziemskimi, na co wskazuje wyrażenie „krańce ziemi” – dysponuje ręka Pańska.

Komentując drugi hymn, w którym następuje wezwanie do upadnięcia na twarz i do płaczu, Euzebiusz podkreśla, że naprawienia grzechów należy dokonać „zamiast wodą i obmyciem, łzami i wyznaniem”<sup>100</sup>. Zaznacza jednak, że łzy mają być wylewne „przed Panem”, a nie wobec ludzi, gdyż – jak przypomina – łaska nie pochodzi od ludzi, lecz od Ojca, „który widzi w ukryciu” (Mt 6, 4.6.18). Jednak za adresatów wezwania do pokuty uważa w pierwszej kolejności Żydów. Podobnie w wezwaniu do słuchania głosu Boga widzi próbę przygotowania Narodu Wybranego na nadejście „prawdziwego Słowa Bożego.

Ostrzeżenie przed gniewem Boga dotyczy jednak także chrześcijańskich słuchaczy, co potwierdza – zdaniem Euzebusza – cytata z Listu do Rzymian: „Według zaś zatwardziałości twojej i nieskruszonego serca skarbisz sobie gniew na dzień gniewu i objawienia się sprawiedliwego sądu Boga” (Rz 2, 5). Gniew ten zagraża wszystkim, którzy nie chcą słuchać i przestrzegać „Jego zbawczych przykazań”<sup>101</sup>. Odpoczynkiem zaś, do którego zmierzamy, jest przebywanie z Chrystusem w Jego królestwie. Odpoczynek ten jest uwolnieniem od „boleści, troski i wzdychania”<sup>102</sup>, jest to odpoczynek, w którym także „samo Słowo Boże odpoczywa”<sup>103</sup>.

Euzebiusz dostrzega logiczny związek pomiędzy omawianym Psalmem 95 a kolejnym w Psalterzu. Skoro, jak zostało tu powiedziane, „błądzący sercem” Naród Wybrany nie skorzystał z zaproszenia do oddania należnej chwa-

<sup>100</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Commentarium...*, dz. cyt., kol. 1213.

<sup>101</sup> Tamże, kol. 1216.

<sup>102</sup> Tamże, kol. 1217.

<sup>103</sup> Tamże.

ły Panu – Chrystusowi, następny psalm kieruje wezwaniem do innych narodów. Wszystkie narody zaproszone są w nim do śpiewania „pieśni nowej” i do radowania się w Bogu (por. Ps 96[95], 1).

### Szkoła aleksandryjska: duchowy wymiar świata

W tym podpunkcie zaprezentowane zostaną komentarze trzech przedstawicieli szkoły aleksandryjskiej: św. Atanazego Wielkiego (ur. ok. 295, zm. 373), Dydyma Ślepego (ur. ok. 313, zm. 398) oraz Cyryla z Aleksandrii (ur. 378, zm. 444)<sup>104</sup>. Mimo że każdy z wymienionych autorów posiada własną metodę i własne założenia w podejściu do tekstu biblijnego, to jednak dostrzec można między nimi istotne podobieństwo. Polega ono na poszukiwaniu w Piśmie Świętym sensu duchowego objawionego przez Boga, lecz zarazem ukrytego za dosłownym znaczeniem tekstu. Można powiedzieć, że w swym podejściu do tekstu starotestamentalnego każdy z aleksandryjczyków zachowuje się jak tłumacz, który werset po wersecie przekłada starotestamentalne obrazy i wyrażenia na język chrześcijańskiej doktryny. Każde z tych „tłumaczeń” jest nieco inne, ale można je potraktować jako dopełniające się wzajemnie.

Wyjaśnienie dotyczące pierwszych dwóch wersetów psalmu jest tutaj dokładnie takie samo, jakie zaproponował Euzebiusz z Cezarei. Aleksandryjczycy także widzą tu pieśń śpiewaną na cześć zwycięskiego Chrystusa. Zanim przybędzie On i zasiądzie na swoim tronie jako Król i Sędzia, ci, którzy wcześniej odstąpili od dobra, mają jeszcze szansę zjednać sobie Jego życzliwość przez „wyznanie” swoich występków<sup>105</sup>. Szczególnie zaś ten głos zachęty skierowany jest do oddalonych od Boga, zarówno Żydów, jak i Greków; do tych wszystkich, których Jezus – Zbawiciel – wyzwolił już spod „tyranii diabła” i usprawiedliwił przez wiarę<sup>106</sup>. Cyryl zachęca wręcz do triumfalnego tańca (κατορχέομαι) nad pokonanym i poniżonym szatanem.

Wyznanie wiary: „Bogiem wielkim jest Pan” aleksandryjczycy interpretują przez pryzmat Tt 2, 13–14: „[...] oczekując błogosławionej nadziei i przyjścia

<sup>104</sup> Pomijamy tu kwestię wątpliwości co do autorstwa komentarzy do Psalmów przypisanych w zbiorze Migne’a Atanazemu i Dydymowi, aby skupić się na samej treści tych tekstów. Szerzej o egzegezie aleksandryjskiej: M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią. Przyczynek do historii egzegezy patrystycznej*, tłum. T. Skibiński, Kraków 2000, s. 204–236, (Myśl Teologiczna, 26).

<sup>105</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *Expositio in Psalmum*, PG 27, kol. 413.

<sup>106</sup> Por. Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio in Psalmos*, PG 69, kol. 1240.



chwały wielkiego Boga i Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa, który wydał samego siebie za nas [...]”. Stąd wyprowadzają oczywisty wniosek, że wielkim Bogiem jest Chrystus<sup>107</sup>. Cyryl dodaje, że owa wielkość, czyli Boży majestat, nie wynika z porównania Go z kimkolwiek, nie jest więc czymś względnym. Ma charakter absolutny, ponieważ należy do natury Syna Bożego<sup>108</sup>.

W wyjaśnieniu słów „bogowie” i „szczyty gór” poszczególni autorzy nieznacznie się różnią, choć poruszają się w tym samym polu zagadnień. Według Dydyma „bogami” nazwani zostali tutaj aniołowie<sup>109</sup>. Zdaniem Atanazego i Cyryla są to ludzie wierzący jak Mojżesz (por. Wj 7, 1)<sup>110</sup>, święci żyjący na ziemi i posiadający nadprzyrodzone cnoty<sup>111</sup>. Ich to Bogiem jest Chrystus, co Cyryl uzupełnia, cytując Ps 50[49], 1: „Przemówił Bóg bogów, Pan”. Natomiast Dydim tych wybitnych ludzi, wyróżniających się pobożnym życiem, odnajduje w metaforze „szczyty gór”<sup>112</sup>. Z kolei zdaniem Cyryla „szczytami” są – ze względu na ich wyniesienie do najwyższej chwały nieba i stałe przebywanie w obliczu Ojca i Syna – „Zwierzchności, Władze, Potęgi, Panowania, Archaniołowie i Serafini”<sup>113</sup>.

Atanazy, komentując fragment o stwórczym działaniu Boga, odwołuje się do formuły wyznania wiary, zgodnie z którą Bóg jest Stwórcą wszystkiego: tego, co widzialne, i tego, co niewidzialne (por. Kol 1, 16)<sup>114</sup>. Takie pogłębienie sensu pozostaje w zgodzie z intencją psalmisty, który choć wprost nie wspomina o rzeczywistości duchowej, to jego sposób opisu świata za pomocą skrajnych przeciwieństw niewątpliwie miał na celu ujęcie wszystkich wymiarów stworzenia.

<sup>107</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *De titulis...*, dz. cyt., kol. 1057; Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio...*, dz. cyt., kol. 1241.

<sup>108</sup> Por. tenże, *Explanatio...*, dz. cyt., kol. 1240.

<sup>109</sup> Por. Dydim z Aleksandrii, *Expositio in Psalmos*, PG 39, kol. 1504.

<sup>110</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *Expositio...*, dz. cyt., kol. 413.

<sup>111</sup> Por. Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio...*, dz. cyt., kol. 1241.

<sup>112</sup> Por. Dydim z Aleksandrii, *Expositio...*, dz. cyt., kol. 1506.

<sup>113</sup> Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio...*, dz. cyt., kol. 1241.

<sup>114</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *Expositio...*, dz. cyt., kol. 413. Być może jest to aluzja do formuły wyznania wiary ujednoczonej na soborze w Nicei w 325 roku. Niewykluczone też, że chodzi o lokalną (aleksandryjską) formułę wiary, używaną w ramach rytu chrzcielnego w tym Kościele. Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński i polski*, t. 1: *Nicea I, Konstantynopol I, Efez, Chalcedon, Konstantynopol II, Konstantynopol III, Nicea II (325 – 787)*, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 21–23 (Źródła Myśli Teologicznej 24).

Władza Chrystusa sięga aż po „krańce ziemi”, czyli wszędzie tam, gdzie – jak sam zapowiedział – głosi się ewangelię (por. Dz 1, 8)<sup>115</sup>. Do Niego zatem należy cała ludzkość, ponieważ nie tylko ją stworzył, ale także odnowił przez chrzest, co Atanazy kojarzy ze wzmianką o morzu. Następujące dalej słowa o ukształtowaniu ziemi oznaczają według tego samego autora stworzenie na nowo serca człowieka. Dokonuje tego Duch Święty w „odnawiającym obmyciu” chrzcielnym (por. Tt 3, 5)<sup>116</sup>.

Wezwanie do oddania pokłonu Bogu Cyryl odczytuje w świetle hymnu chrystologicznego zawartego w Liście do Filipian. Zgodnie z nim Ten, który objawił się w ludzkiej postaci, jest Królem i Panem wszechświata i z zarządzenia Ojca wszystkie stworzenia mają przed Nim padać na kolana (por. Flp 2, 6–11). W związku z tym Cyryl ostrzega i zachęca, by nie lekceważyć tego przykazania, lecz adorować Chrystusa w postawie uniżenia, uznając w Nim swojego Boga<sup>117</sup>.

Różne znaczenie aleksandryjczycy przypisują słowu „dziś”. Według Dydyma jest to „czas tego życia”<sup>118</sup>. Zatem chodziłoby nie o jeden moment, kiedy można usłyszeć głos Boga, lecz o całe życie chrześcijanina, które ma być podporządkowane Bożym przykazaniom. Natomiast zdaniem Cyryla chodzi o czas (καιρός), kiedy „jednorodzone Słowo Boże stało się człowiekiem; wtedy bowiem wszyscy słyszeliśmy Jego głos”<sup>119</sup>. Jeśli weźmiemy pod uwagę, że Cyryl Aleksandryjski jest autorem żyjącym na przełomie IV i V wieku, rodzi się pytanie, jak rozumieć użycie w przytoczonym zdaniu formy pierwszej osoby liczby mnogiej. Sformułowanie to wskazuje, że Cyryl utożsamia się z tymi, którzy osobiście słuchali nauczania Jezusa. Nasuwają się dwa sposoby wyjaśnienia tego wyrażenia. Według jednego z nich głos Chrystusa może być usłyszany w każdej epoce dzięki głoszeniu przez Kościół Ewangelii, dlatego dystans między epoką Cyryla a czasem ziemskiego życia Jezusa nie ma znaczenia: czas Kościoła jest w dalszym ciągu czasem zbawienia (καιρός) zapoczątkowanym w chwili wcielenia Syna Bożego. Według drugiego wyjaśnienia „my”, którzy „słyszeliśmy”, to cały Kościół, którego wiara narodziła się „ze słyszenia”, a który – ze względu na jednego Ducha napełniającego wszystkich chrześcijan – już

<sup>115</sup> Por. Dydym z Aleksandrii, *Expositio*..., dz. cyt., kol. 1504.

<sup>116</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *De titulis*..., dz. cyt., kol. 1057–1060.

<sup>117</sup> Por. Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio*..., dz. cyt., kol. 1241.

<sup>118</sup> Dydym z Aleksandrii, *Expositio*..., dz. cyt., kol. 1506.

<sup>119</sup> Cyryl z Aleksandrii, *Explanatio*..., dz. cyt., kol. 1241.

w tradycji biblijnej był określany jako jedna mistyczna osoba (Rz 12, 4–5; 1 Kor 12, 13nn; Ap 19, 7–8).

W interpretacji mowy prorockiej starożytni komentatorzy polegają na autorytecie Listu do Hebrajczyków, a więc odnoszą ją do Kościoła swoich czasów, znajdując w niej zawsze aktualne ostrzeżenie przed uporem, nieposłuszeństwem i niewiarą, których skutkiem może się stać utrata „odpoczynku”, czyli – jak mówi Dydym Ślepy – „wyrzucenie” z miejsca, gdzie przebywa Bóg<sup>120</sup>. Atanazy dokonuje rozróżnienia na trzy rodzaje odpoczynku. Pierwszym, istniejącym w wymiarze cielesnym, jest szabat. Drugi to Ziemia Obiecana, do której wprowadził Izraelitów Jozue zgodnie z relacją Starego Testamentu. Wreszcie trzeci, prawdziwy odpoczynek, o który w istocie tu chodzi, to – zdaniem Atanazego, podobnie jak i całej chrześcijańskiej tradycji interpretacyjnej zapoczątkowanej przez List do Hebrajczyków – odpoczynek „niebieski”<sup>121</sup>.

### **Szkoła antiocheńska: surowe napomnienie**

Według przedstawicieli szkoły antiocheńskiej podstawą interpretacji tekstu biblijnego jest sens wyrazowy. Wynika to z prostego założenia, że prawdziwym znaczeniem tekstu jest to, co wynika z niego bezpośrednio, choć nie wyklucza się używania przez autorów natchnionych także metafor<sup>122</sup>. Omówione tu zostaną komentarze do Psalmu 95 dwóch przedstawicieli szkoły antiocheńskiej: Teodora z Mopsuestii (ur. 350, zm. 428) i jego ucznia Teodoreta z Cyru (ur. ok. 386/393, zm. ok. 457/466).

Przystępując do lektury pism Teodora z Mopsuestii, należy pamiętać, że zaliczał on Psalmu do pism prorockich, uważając je za dzieło króla Dawida, posiadającego – w jego przekonaniu – dar proroctwa. Drugim ważnym założeniem tego autora jest to, że w każdym psalmie wyodrębnia on tylko jeden podmiot mówiący<sup>123</sup>. To pozorne uproszczenie nie ułatwia jednak zrozumienia lakonicznych wyjaśnień Teodora dotyczących Psalmu 95. Wydaje się, że osobą mówiącą jest tutaj od początku prorok. Nakreśla on słuchaczom obraz

<sup>120</sup> Por. Dydym z Aleksandrii, *Expositio...*, dz. cyt., kol. 1506.

<sup>121</sup> Por. Atanazy z Aleksandrii, *Expositio...*, dz. cyt., kol. 413.

<sup>122</sup> Por. R. A. Norris, *Interpretacja antiocheńska*, [w:] *Słownik hermeneutyki biblijnej*, dz. cyt., s. 294.

<sup>123</sup> Tamże.

zwycięskiego króla, który wkracza do miasta poprzedzany okrzykami radości, by następnie zasiadłszy na tronie przyjąć oznaki hołdu. Obraz ten Teodor rozumie chyba jako metaforę Boga, gdyż bez trudu łączy go z wersetami mówiącymi o Bogu w sposób bezpośredni i jednoznaczny, a za cel owych gestów czci i łez wylewnych przed królem, uważa odpuszczenie grzechów<sup>124</sup>.

Wart uwagi jest oryginalny sposób, w jaki Teodor z Mopsuestii interpretuje fragment mówiący o doświadczaniu Boga na pustyni. Jego zdaniem bunt Izraelitów skierowany był przeciwko Duchowi Świętemu, „którego znakom bluźnili”<sup>125</sup>. Zapewne autor ten dostrzegł tutaj podobieństwo do postępowania faryzeuszy i uczonych Piśmie, którzy znaki dokonywane przez Jezusa interpretowali jako pochodzące od złego ducha. W tym kontekście ewangelisci wprowadzają zagadnienie grzechu przeciw Duchowi Świętemu, który jako jedyny nie może być odpuszczony „ani w tym wieku, ani w przyszłym” (por. Mt 12, 22–32; Mk 3, 22–30). Przedstawienie grzechu Izraela w takim świetle jeszcze bardziej podkreśla kategorię charakter przysięgi, wykluczającej możliwość „wejścia do odpoczynku” przez ten lud.

W interpretacji Teodora z Mopsuestii byłyby zatem Psalm 95 przedstawionym za pomocą obrazów i metafor traktatem teologicznym o pokucie i karze za grzech, a także o możliwości udziału w łasce Boga, o ile jest się Mu uległym.

Znacznie prostszą interpretację Psalmu 95 podaje Teodoret z Cyru. On także zakłada, że Psalm jest prorocstwem Dawidowym, dotyczącym – jego zdaniem – czasów reformy Jozjasza (por. 2 Krl 22, 1 – 23, 25). Wskazany kontekst pozwala łatwo przypisać tekst do konkretnych historycznych okoliczności. Widzi więc tu Teodoret opis radości przeżywanej przez pobożnych w chwili przywrócenia prawowitego kultu, łez wylewanych przez króla i lud podczas czytania Prawa, zrozumiałe jest także podkreślenie niższości innych „bogów”, którzy właśnie zostali pozbawieni znaczenia<sup>126</sup>.

Do kręgu antiocheńskiego należy również współczesny Teodorowi z Mopsuestii św. Jan Chryzostom (ur. ok. 350, zm. 407), lecz w swojej homilii, opartej w założeniu na Psalmie 95, w rzeczywistości nie nawiązuje on bezpośrednio do tego tekstu. Przytacza jedynie ww. 1–2 na początku i na końcu swej mowy, tworząc w ten sposób ramy retoryczne dla niezwykle barwnej

<sup>124</sup> Por. Teodor z Mopsuestii, *Expositionis in Psalmos*, s. 319–320 (Corpus Christianorum Series Latina 88A).

<sup>125</sup> Tamże, s. 320.

<sup>126</sup> Teodoret z Cyru, *Interpretatio in Psalmos*, PG 80, kol. 1639–1644.

i dynamicznej homilii wzywającej do nawrócenia. Można przypuszczać, że Psalm 95 miał w pierwotnym Kościele (przynajmniej w środowisku Jana Chryzostoma) charakter jednoznacznie pokutny i dlatego wystarczyło, jeśli kaznodzieja przytoczył jego pierwsze wersety, mimo że one same mają raczej radosny wydźwięk, by wprowadzić słuchaczy w tematykę pokuty i nawrócenia, którą rozwinął, opierając się już na zupełnie innych tekstach biblijnych<sup>127</sup>.

Całkowite wykluczenie przez antiocheńczyków chrystologicznej interpretacji psalmu każe im tym mocniej wyakcentować jego przesłanie moralne. Wszyscy wspomniani tu autorzy kładą wielki nacisk na oddanie Bogu należnej Mu czci, co wiąże się z koniecznością nawrócenia i przebłagania za grzechy. Pominięcie aspektu nadziei chrześcijańskiej sprawia, że nauka moralna brzmi tak surowo, że trudno ją pogodzić z początkowym wezwaniem do radości.

### **Św. Augustyn: zachęta do życia duchowego**

Ostatnim spośród przytoczonych tu starożytnych komentatorów będzie reprezentujący Kościół zachodni św. Augustyn z Hippony (ur. 354, zm. 430). Jego komentarz do Psalmu 95 oparty jest na przekładzie łacińskim zgodnym z wersją zawartą w Kodeksie Watykańskim. Jest to wersja, która dodaje na początku 4. wersetu zdanie: „ponieważ Pan nie odrąci ludu swego” (por. Ps 94[93], 14)<sup>128</sup>. Dla Augustyna zdanie to stanowi klucz do całego psalmu, a zwłaszcza do właściwego zrozumienia końcowej przysięgi, w której Bóg wyraźnie deklaruje definitywne odrzucenie pokolenia, które „zawsze błądzi”.

Augustyn opiera się w tej kwestii na wywodzie zawartym w Liście do Rzymian, zaczynającym się od stwierdzenia: „Pytam więc: czyż Bóg odrzucił lud swój? Żadną miarą!” (Rz II, 1). Wykazuje, podobnie jak św. Paweł, że w tej kwestii należy unikać uogólnień, Bóg bowiem zachował sprawiedliwych Izraela jako Resztę, która stała się zarysem nowego ludu. Wynika stąd, że Bóg nie potępia z góry całej społeczności, lecz niezależnie od pochodzenia i przynależności – zarówno dawniej, jak i teraz – osądza każdego człowieka według jego serca.

<sup>127</sup> Por. Jan Chryzostom, *Homiliae in Psalmos*, PG 55, s. 615–620.

<sup>128</sup> Cytat według tłumaczenia Jana Sulowskiego [w:] Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 78–102*, tłum. J. Sulowski, opr. E. Stanula, Warszawa 1986, s. 260 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy 40).

Z tego powodu Augustyn koncentruje się głównie na tym, by wiernych pouczyć o właściwej postawie wewnętrznej, którą stawia o wiele wyżej niż samo spełnianie obowiązków religijnych. Najważniejszym „ruchem”, jaki według niego powinni wykonać wierni, jest duchowe zbliżenie się do Boga: „Na tej drodze naszymi nogami są uczucia. Zależnie od tego, jakie uczucia ktoś żywi, jaką miłością się kieruje, odchodzi albo przychodzi do Boga”<sup>129</sup>. Nie chodzi tu tylko o emocjonalne zwrócenie się ku Bogu, lecz o upodobnienie się do Niego przez doskonałą miłość (por. Mt 5, 44–48).

Skoro psalm wzywa do przybliżenia się do Boga, oznacza to, że adresaci są od Niego w jakimś stopniu oddaleni. Powinni oni zatem wcześniej „wyznać” swoje grzechy, aby teraz móc uczestniczyć w radosnym „wyznaniu” chwały i miłosierdzia Tego, który przebacza winy. Tym, których niepokoi sumienie, radzi Augustyn, by zwrócili się ze łzami skruchy do Stwórcy, który jako jedyny potrafi na nowo ukształtować człowieka zniszczonego przez własne zło. Ostrzega przy tym: „Nie sądz, że sam potrafiysz siebie odtworzyć. Sam siebie potrafiysz zniszczyć, odtworzyć nie potrafiysz”<sup>130</sup>. Jedynym ratunkiem w takiej sytuacji jest całkowite i ufne powierzenie się Bogu.

Podobnie jak egzegeci aleksandryjscy Augustyn przez słowo „bogowie” rozumie ludzi, którzy przez łaskę „otrzymali moc, aby się stali dziećmi Bożymi” (J 1, 12). Uzasadnia to w sposób niezwykle prosty: „wszak Pan nie jest królem nad demonami”<sup>131</sup>. Według niego nie może tu chodzić o fałszywych bogów, bo oni z królestwem Bożym nie mają nic wspólnego.

Uświadczenie sobie ogromu daru otrzymanego od Zbawiciela powinno rodzić Bożą radość, którą odróżnia Augustyn od radości złej, pochodzącej ze świata. Radość prawdziwie chrześcijańska jest proporcjonalna do przyjętego sercem Bożego daru, a więc niewyraźalna słowami. Słuchacze wezwani są więc, by okazywać ją okrzykami:

Spójrzcie bowiem, kochani, na tych, którzy wyśpiewują jakiegokolwiek piosenki, i to podczas chociażby zapasów światowej radości. Słyszycie, że podczas śpiewu wyrażonego słowami, kiedy zalewa radość, jakiej język nie potrafi sprostać wyrazami, niejako wykrzykują radośnie, a przez taki głos wskazują na stan duszy, nie mogąc wyrazić słowami tego, co sercem pojmują. Jeśli więc oni z radości ziemskiej wykrzykują radośnie, to czyż my nie powinniśmy

<sup>129</sup> Św. Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 78–102*, dz. cyt., s. 255.

<sup>130</sup> Tamże, s. 263.

<sup>131</sup> Tamże, s. 260.

wyrzykiwać radośnie z wesela niebieskiego, którego słowami wyrazić nie potrafimy<sup>132</sup>?

Świętość chrześcijan polega na tym, że każdy z nich jest świątynią Boga, zgodnie z wyrażeniem zaczerpniętym z 1 Kor 3, 16–17. Rozwijając tę metaforę, Augustyn w następujący sposób opisuje sprawowany przez chrześcijan duchowy kult:

Skoro jesteśmy świątynią Boga, to ołtarzem Boga jest nasza dusza. Co stanowi ofiarę dla Boga? Może właśnie teraz tego dokonujemy, składamy na ołtarzu ofiarę, kiedy wychwalamy Boga. [...] A gdybyś szukał kapłana, jest ponad niebiosami<sup>133</sup>.

Augustyn zwraca uwagę słuchaczy na jedność Kościoła. Zdanie: „w Jego rękę są krańce ziemi” oznacza, że Chrystus pod swoim panowaniem jednoczy wszystkie narody. Chrześcijanie mogą mieć pewność, że żadne „szczyty gór”, czyli ziemskie siły, nie stanowią zagrożenia dla Kościoła, ponieważ i one są poddane Bogu. Z tego samego powodu chrześcijanin nie powinien obawiać się pokus, z którymi spotyka się, żyjąc w świecie, bo one też, podobnie jak **morze**, podlegają rozkazom Boga. „Niech więc będą pokusy, niech będą doświadczenia, zostaniesz przez nie udoskonalony, a nie powalony”<sup>134</sup> – dodaje wiernym otuchy Augustyn.

Okres czterdziestu lat ma oznaczać to samo, co **zawsze**. Jest to „całość wieków”, wszystkie epoki istnienia świata. Owe czterdzieści lat na pustyni przyniosły przykład postępowania, które **zawsze** pobudza Boga do gniewu. Liczba czterdzieści wiąże się także z osobą Chrystusa: po pierwsze, gdy doświadcza On postu i kuszenia na pustyni; po drugie, gdy po zmartwychwstaniu wielokrotnie ukazuje się uczniom. Augustyn widzi w tych dwóch czterdziestodniowych okresach analogię do czasu Kościoła, który co prawda **zawsze** będzie doświadczał pokus, ale też któremu „aż do skończenia świata” będzie towarzyszyć obecność Zmartwychwstałego (por. Mt 28, 20)<sup>135</sup>.

Na koniec Augustyn ostrzega, by przysięgę zawartą w zakończeniu Psalmu 95 traktować poważnie. Groźba Boga jest tak samo prawdziwa jak Jego obiet-

---

<sup>132</sup> Tamże, s. 257.

<sup>133</sup> Tamże, s. 259.

<sup>134</sup> Tamże, s. 263.

<sup>135</sup> Por. tamże, s. 266.

nice. Warunkiem wejścia do Bożego odpoczynku są przestrzeganie przykazań oraz wiara i pokora. Jednak – co stanowi spostrzeżenie charakterystyczne dla św. Augustyna – one są warunkiem, a nie powodem otrzymania wiecznego szczęścia. Jedynym bowiem powodem, na którym chrześcijanin może opierać swoją nadzieję dotyczącą nieśmiertelności, jest wierność Boga<sup>136</sup>.

## WNIOSKI

Psalm 95 od chwili powstania ma charakter liturgiczny. Z tego powodu już na etapie poszukiwania sensu dosłownego trzeba uwzględnić perspektywę teologiczną i historiozbowczą, bo jej pominięcie byłoby niezgodne z duchem liturgii, także starotestamentalnej. Choć nie jest to tekst prorocki ani mesjański, to jednak ukierunkowuje już swojego izraelskiego odbiorcę na dalsze etapy objawienia Boga i Jego przyszłe zbawcze interwencje. Dlatego interpretacja psalmu rozpoczęta przez autora Listu do Hebrajczyków, a podejmowana na różne sposoby przez pisarzy chrześcijańskich epoki przedkrytycznej, ukazująca psalm z perspektywy zbawczego dzieła Chrystusa, okazuje się uprawniona także z punktu widzenia wykładu historyczno-krytycznego. Kościół, uznając siebie za spadkobiercę Izraela, odnalazł i wyraził pełniejszy sens odziedziczonych pism, sens, który hagiografowie mogli zaledwie przeczuwać (por. Hbr 11, 13).

Pytanie, co dziś mówi Duch Święty do Kościoła w codziennym wezwaniu do modlitwy, pozostało jednak otwarte (por. Hbr 3, 7; Ap 2, 7 i par.). Przedstawione tu interpretacje są zaledwie przyczynkiem do poszukiwania aktualnej odpowiedzi. Odpowiedzi pozostającej w zgodzie z wymaganiami krytycznego umysłu, a przy tym wiernej Tradycji i wreszcie otwierającej serce na przenikające do głębi słowo Boże (por. Hbr 4, 12).

---

<sup>136</sup> Por. tamże, s. 267.



## STRESZCZENIE

Psalm 95 w liturgii Kościoła od wieków pełni rolę *Invitatorium*. Jego powstanie przypada na czas odnowy kultu w Jerozolimie w okresie Drugiej Świątyni. Psalmista-kantor przewodzi wiernym, prowadząc ich przez kolejne etapy liturgii: uwielbienie Boga okrzykami i śpiewem, akt prostracji, słuchanie prorockiej mowy nakłaniającej do posłuszeństwa Bogu. Teologia psalmu nie zamyka się jednak w obrębie kultu starotestamentalnego, lecz zawiera oczekiwanie na pełniejsze objawienie (nasłuchiwanie „głosu Boga”) i doskonalsze zbawienie („wejście do Bożego odpoczynku”). Tę myśl podejmuje List do Hebrajczyków z perspektywy pełni objawienia w Chrystusie. Starożytne chrześcijańskie interpretacje na ogół odnoszą treść psalmu (w jego greckiej wersji) do własnej sytuacji: Kościoła pozostającego w żywej relacji z Chrystusem przebywającym w chwale i oczekiwanym jako sędzia na końcu czasu. Z Nim wierni radują się zwycięstwem nad grzechem i Jemu oddają cześć w liturgii oraz w każdej chwili życia zgodnego z Ewangelią.

## THE MORNING PROMISE OF REST.

THE MEANING OF PSALM 95 IN THE LITURGY  
OF THE SANCTIFICATION OF TIME

The Psalm 95 has functioned in the Church as *Invitatorium* for ages. Its origin falls on the time of renewal of worship in Jerusalem during the times of the Second Temple. The Psalmist-singer is a guide to the faithful leading them through the stages of the liturgy: praising God with exclamations and songs, prostration, listening to the prophetic speech encouraging to the obedience to God. Theology of the Psalm is not limited to the Old-Testamental worship though, but points to the expectation of the fuller revelation (listening to “God’s voice”) and more perfect salvation (“entering God’s rest”). This idea has been mentioned in the Letters to the Hebrews from the perspective of the full revelation in Christ. Ancient Christian interpretations generally refer this Psalm (in its Greek version) to the interior situation: the Church which remains in the living relationship with Christ in glory and who is awaited as a judge in the end of times. This is with him that the faithful enjoy the victory over sin and praise him in liturgy and in each moment of life according to the Gospel.



ks. Szymon Fedorowicz  
KRAKÓW

## **Dyscyplina chórowa na przykładzie katedry wawelskiej w XV wieku**

Tytułowe określenie – dyscyplina chórowa – rozumiemy tutaj jako całość zachowań i postaw uczestników liturgicznej modlitwy godzin, odnoszących się nie do samego sposobu jej wykonywania, określanego przez szczegółowe przepisy liturgiczne, ale do tego, co zawiera się w potocznym pojmowaniu słowa dyscyplina. A więc zewnętrzne zachowanie powagi, spokoju, zwykłego ładu i porządku, uszanowanie miejsca i chwili oraz wszystkie przeciwne im zaniechania, niestosowności, wykroczenia, nadużycia.

### **NAUKA MISTRZÓW**

Jednym z najstarszych dokumentów, które zawierają jakieś informacje na temat tak rozumianej dyscypliny chórowej, jest dzieło Jana Kasjana *De institutis coenobiorum* powstałe pomiędzy 417 a 425 rokiem<sup>1</sup>. Ten scytyjski mnich opisał najpierw zwyczaje panujące w pólanchoreckich wspólnotach egipskich pustyń. Tam zebrani na modlitwę zachowują ciszę tak głęboką, że mimo dużej liczby mnichów można odnieść wrażenie, iż oprócz śpiewającego psalm nie ma tam już nikogo innego, zaś podczas następującej po psal-

---

<sup>1</sup> R. Taft, *La liturgie des heures en Orient et en Occident*, Brepols 1991, s. 67–68; zob. też O. Rousseau, “*Le prière des moines au temps de Jean Cassien*”. *La prière des heures*, Paris 1963, s. 126–129.

mie modlitwy nikt nie spluwa, nie wykrztusza ani nie kaszle, nikt nie ziewa, a szczęki wszyscy mają rozluźnione i usta rozchylone. Nie ma żadnego stękania i wzdychania, które mogłyby innym przeszkadzać. Słychać tylko głos kapłana, który odmawia modlitwę. Jeśliby jednak ktoś powodowany małą gorliwością modlił się zbyt głośno albo uległ któremuś z wymienionych tutaj nieodpowiednich zachowań, grzeszyłby podwójnie: ponieważ zaniedbał własną modlitwę i rozpraszał swoich sąsiadów, którzy mogliby modlić się być może z większym zapałem. Z tych też powodów zalecone mają modlić się krótko, ale często, aby z powodu nadmiaru śliny w ustach nie zostało przerwane ich modlitewne uniesienie, co też zawsze szatan stara się osiągnąć<sup>2</sup>.

Kasjan pisał swój traktat w czasie, kiedy już przebywał w Galii i do mnichów galijskich go adresował. Zwracał im uwagę na zgubne skutki pośpiechu w śpiewaniu psalmów, wyrzucał, że bardziej myślą o własnym zmęczeniu i o szybkim zakończeniu modlitwy niż o płynącym z niej pożytku<sup>3</sup>. Być może problemy wynikające z różnych dolegliwości układu oddechowego, zwyczajne w surowszym klimacie, zwłaszcza w okresie jesienno-zimowym, kiedy chłód bywa bardzo dokuczliwy, były dla niego, przebywającego długie lata w ciepłym Egipcie, trudne do zaakceptowania. Starając się zapobiec wspomnianym „nadużyciom” i wpłynąć na udoskonalenie zewnętrznej formy modlitwy według wzorów egipskich mnichów, mimochodem przekazał oryginalne informacje o ówczesnym stanie dyscypliny w chórze na terenach rozległej Galii. Ich wiarygodność w zdumiewająco wyraźny sposób potwierdza inne, nieco późniejsze świadectwo.

W Regule mistrza pochodzącej z pierwszej ćwierci VI wieku<sup>4</sup> znajdujemy – obok istotnych wskazówek dotyczących duchowego przeżywania modlitwy wspólnotowej – uwagi o bardzo praktycznym charakterze, które jednak, tak samo jak te opisane przez Kasjana, muszą dzisiaj budzić odruch wesołości:

Podczas modlitwy nie należy ani często kaszleć, ani obficie spluwać, ponieważ wszystko to demon powoduje, ażeby zakłócić modlitwę i śpiew psalmów [...]. Kiedy więc ktoś w czasie modlitwy odczuwa potrzebę splunięcia lub wytarcia nosa, niech tego nie robi na wprost siebie, ale odwróciwszy się najpierw – a to z powodu aniołów, którzy znajdują się przed nim, jak mówi prorok: „będę śpie-

---

<sup>2</sup> PL 49 98–99.

<sup>3</sup> PL 49 91–92.

<sup>4</sup> R. Taft, *La liturgie des heures*, dz. cyt., s. 127.

wał Ci wobec aniołów”. Stąd jasnym jest, że to właśnie przed aniołami modlimy się i śpiewamy psalmy<sup>5</sup>.

Uderzające jest tutaj wyszukane zaiste uzasadnienie przestrzegania tak, wydawałoby się dzisiaj, elementarnych zasad zachowania się nie tylko podczas modlitwy. Ponadto mamy tutaj ciekawy przyczynek do wyobrażenia o obyczajowości tamtych czasów.

Święty Benedykt z Nursji w swojej regule życia monastycznego określił dokładnie kształt, układ i przebieg codziennej modlitwy uświęcającej czas mnichów. Wśród wielu przepisów umieścił również uwagi dotyczące samego zachowania się podczas wspólnych liturgicznych modlitw. Jego troską było, aby modlitewna zasada *mens concordet voci* znajdowała jak najpełniejszą realizację, a zatem uznał za rzecz naturalną sformułowanie kilku prostych norm, a raczej wymagań, regulujących i porządkujących postawę mnichów w chórze. Najpierw o sposobie śpiewu – ogólnie, z odwołaniem się do indywidualnego poczucia odpowiedzialności osób wykonujących śpiew:

Zastanówmy się, zatem jak należy zachowywać się w obliczu Boga i Jego aniołów, i tak śpiewajmy psalmy, aby nasze serce było w zgodzie z tym, co głoszą nasze usta<sup>6</sup>.

Zwraca uwagę wzniosła motywacja Benedykta, który uświadamia współbraciom wszechobecność patrzącego Boga. I podkreśla on, że „w sposób szczególny jednak powinniśmy mieć to niewzruszone przekonanie wówczas, gdy uczestniczymy w służbie Bożej”<sup>7</sup>. Dlatego też nie znajdziemy w regule św. Benedykta sformułowań wywodzących się z języka musztry wojskowej. Nad zachowania wymuszone przepisami przedkłada te dojrzałe i pełne zrozumienia, wyrosłe z odpowiedniej duchowej postawy wobec Boga. Zatem „pokora i czyste oddanie” oraz „czystość serca i łzy skruchy”, będące właściwym wewnętrznym stanem, w jakim należy zwracać się do Boga, spowodują, że i zewnętrzne zachowanie będzie pełne szacunku i ułożenia.

Nieco inaczej wypowiada się Benedykt, gdy chce zapobiec konkretnym nadużyciom lub zaniedbaniom w tym, co dotyczy wspólnej modlitwy. Po-

---

<sup>5</sup> PL 88 1009.

<sup>6</sup> Św. Benedykt z Nursji, *Reguła, żywot, komentarz*, Tyniec 1979, s. 37.

<sup>7</sup> Tamże.

nieważ „nic nie może być ważniejsze od Służby Bożej”<sup>8</sup>, dlatego każdy, kto spóźnia się do chóru, ponosi dotkliwe kary: w przypadku, gdy chodzi o wigilie nocne, ma zająć nie swoje miejsce, ale ostatnie lub takie, które wyznaczy dla niego opat, tak aby wszyscy pozostali go widzieli, a następnie zobowiązany jest do odprawienia zadośćczyniącej publicznie pokuty. Celem takiego rozporządzenia jest w pierwszej kolejności zawstydzienie winowajcy, który z tego choćby powodu powinien się poprawić. Natomiast gdy spóźnienie ma miejsce w czasie godzin dziennych, wówczas nie wolno takiemu nawet włączyć się do wspólnego śpiewu, dopóki nie zadośćuczyni, chyba że opat zdecyduje inaczej i pozwoli mu na to, odkładając pokutę na czas późniejszy. Również surowo traktowani są ci mnisi, którzy w chórze pomylą się podczas śpiewu lub czytania. W takiej sytuacji zobowiązani są do naprawienia spowodowanego niedbalstwem błędu przez upokorzenie się przed wszystkimi. Benedykt nie określa jednak tego, na czym polegać ma to upokorzenie się<sup>9</sup>.

Sądząc po tych nielicznych wskazówkach świętego opata, przypuszczać można, że dyscyplina chórowa nie nadržęczała w jego czasach poważnych problemów, że gorliwość i zaangażowanie w modlitwę wspólnotową pierwszych benedyktynów były autentyczne i szczerze, i to zarówno w wymiarze wewnętrznym, jak i zewnętrznym.

Zupełnie innej natury świadectwa dostarcza nam hagiograficzny żywot św. Bernarda z Clairvaux. Otóż ten wielki zakonodawca miał mieć szczególną, cudowną wizję, podczas której rozpoznał dokładnie duchowy stan swoich braci odprawiających godziny kanoniczne. W trakcie jutrzni pojawili się aniołowie i zajęli miejsca obok każdego z zakonników. Zapisywali oni w złotych księgach wartość i zasługi ich modlitw. Jednakże – w zależności od skupienia modlących się, czystości serca śpiewających oraz wewnętrznego modlitewnego zaangażowania – różne były poszczególne zapisy. Jedne wykonane zostały literami złotymi, inne srebrnymi, a jeszcze inne atramentowymi. Bernard zrozumiał, że zachodzi zależność pomiędzy wartością modlitwy a jakością jej wykonania, że wartość jej zależy od skupienia, uwagi, gorliwości, od pełnego zaangażowania duchem, sercem, ale też i głosem. Dlatego wszelkie roztargnienia, rozpraszające myśli, a zwłaszcza postawa ograniczająca się tylko do fizycznej obecności w chórze i do modlitwy wykonywanej

<sup>8</sup> Tamże, s. 50. Zob. B. Capelle, „L' «Opus Dei» dans la règle de saint Benoît”. *La prière des heures*, Paris 1963, s. 140–141.

<sup>9</sup> Tamże, s. 52. Ale „gdyby tego nie zrobił, podlega surowszej karze [...]. Chłopcy za takie przewinienie mają otrzymać chłostę”.

tylko ustami umniejszają zasługi, a nawet zupełnie ich pozbawiają<sup>10</sup>. I chociaż wizja i nauka z niej płynąca odnosiły się do duchowego wymiaru modlitwy, którego nie da się zaobserwować tylko przy pomocy zmysłów, to jednak jest rzeczą zupełnie oczywistą, że wielki na niego wpływ wywierają postawa zewnętrzna i konkretne zachowanie się poszczególnych uczestników modlitwy chórowej. Dobrze oddał tę wizję artysta, który – dekorując prastare mury cysterskiego klasztoru w Łądzie – zilustrował wewnętrzny stan zakonników, przedstawiając ich w rozmaitych pozach wskazujących na lekceważący, oziębły i niedbały stosunek niektórych do sprawowanej liturgii.

Powyższe wybrane tylko ciekawsze i bardziej znane świadectwa wskazują na istotną rolę tego, co na wstępie nazwaliśmy dyscypliną chórową. Jej wagę dostrzegano od początku i nieustannie podejmowano inicjatywy mające stać na straży należytego porządku podczas modlitwy chórowej. Niemniej jednak rozluźnianie dyscypliny stanowiło również nieustającą pokusę, której przewyciężanie było stałą troską kościelnych władz. Przykładem takich zjawisk była także liturgia sprawowanego w katedrze wawelskiej w XV wieku *officium divinum*, mimo że uchodziło ono za wzorcowe i najwyższej jakości.

## **PRZESTRZEGANIEDYSCYPLINYWCHÓRZEKATEDRYWAWELSKIEJ W XV WIEKU**

Nadużycia i zaniedbania, o których pisali wybitni mistrzowie modlitwy wspólnotowej, dalekie były jeszcze od tego, co przyniosły wieki późniejsze. Poprzestaniemy jednak tylko na przykładzie nam stosunkowo najbliższym w geograficznym sensie, to znaczy na tym, co możemy wyczytać z zachowanych dokumentów odnoszących się do wawelskiej liturgii chórowej i do narzucającego się kontekstu. Proponujemy tutaj również jeszcze jedno ograniczenie, a mianowicie zamkniemy nasz opis w ramy niewielkiego wycinka czasowego, pokrywającego się mniej więcej z XV stuleciem, a to dlatego, że dysponujemy stosunkowo znaczącą ilością interesujących świadectw właśnie z tego okresu.

Katedralne oficjum brewiarzowe celebrowali zasadniczo wikariusze, którzy robili to w zastępstwie kanoników kapitulnych. Stanowili pokaźny chór,

---

<sup>10</sup> S. Kiełtyka, *Święty Bernard z Clairvaux*, Kraków 1984, s. 139.

liczący mniej więcej 36 kapłanów, którym podczas liturgii towarzyszyli młodzi scholarzy. Funkcję swoją wykonywali – zgodnie z zaleceniami biskupów<sup>11</sup> – poważnie i godnie, gorliwie i z całą pobożnością, jak sądzić można z treści statutu synodu krakowskiego odbytego w czasach biskupa Piotra Wysza, czyli pod sam koniec XIV wieku. Oceniono wówczas, że godziny kanoniczne w katedrze były przez wikariuszy śpiewane donośnym głosem i w sposób godny pochwały, a działo się tak ze względu na szacunek do wszechmogącego Boga i zbawienie wiernych. Liturgia katedralna została w ten sposób przedstawiona jako wzór dla duchownych wszystkich kościołów w diecezji z zaleceniem jej naśladowania<sup>12</sup>.

Można jednak podejrzewać, że uznanie biskupa Wysza dla wykonawców wawelskiej liturgii było trochę na wyrost, bądź też będziemy mieli do czynienia z obniżaniem standardów w tej dziedzinie w następujących dziesięcioleciach. Do takiego przekonania może prowadzić najpierw analiza zawartości pochodzącego z pierwszej połowy XV wieku traktatu Mikołaja z Błonia, w którym autor odniósł się bardzo krytycznie do jakości i sposobu celebracji liturgii w ogóle, a w tym liturgii chórowej<sup>13</sup>. Swoje doświadczenia zebrał w czasie studiów na Akademii Krakowskiej w latach 1414–1427, gdy pracował w kancelarii podkanclerzego koronnego Stanisława Ciołka oraz jako kapelan tegoż, gdy ów dostojnik został już biskupem poznańskim. I chociaż swój tekst pisał, nie wskazując na konkretnych adresatów, sądzić można bezpiecznie, że przykład duchowieństwa krakowskiego, w tym i katedralnego, miał wpływ na jego ocenę celebracji liturgii w polskich diecezjach. Zważywszy nadto, jak dużą popularnością cieszyło się dzieło Mikołaja z Błonia w różnych krajach ówczesnej Europy przez wiele lat, uznajemy jego uniwersalny charakter. Z drugiej strony jednak częste odwołania do liturgii sprawowanej w koście-

<sup>11</sup> *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 roku*, opr. X. J. Fijałek, Kraków 1915, s. 18.30. Biskup Nanker upominał duchownych całej diecezji, aby odmawiając godziny kanoniczne, unikali pośpiechu, wystrzegali się pobieżności i nie prowadzili ze sobą niestosownych rozmów. Domagał się również, aby wikariusze katedralni w chórze posiadali odpowiedni strój. Podobnie biskup Jan Grot, który przypomniał o tym obowiązku używania odpowiedniego stroju w chórze. Por. *Statuta synodalia episcoporum Cracoviensium XIV et XV saeculi*, opr. U. Heyzmann, Cracoviae 1875, s. 119, (Starodawne Prawa Polskiego Pomniki, t. IV).

<sup>12</sup> *Statuty synodu krakowskiego z roku 1392–1396*, [w:] *O pracach przygotowawczych do historii prawa kanonicznego w Polsce*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1887, s. 34.

<sup>13</sup> *Tractatus de sacramentis et diuinis officiis, ac eorum administrationibus*, Cracoviae 1529. Liturgii *officium divinum* dotyczą dwa rozdziały: *De modo dicendi horas canonicas*, k. 60r–61v oraz *Cautele circa horas seruande*, k. 61v–62v.



le katedralnym sugerują, że dla autora była ona w jakimś sensie wzorcowa. Można zatem przyjąć, że również na Wawelu stała na wysokim poziomie, ale mimo tego nie była zupełnie pozbawiona nieporządku, braków i nadużyć<sup>14</sup>.

Czego dowiadujemy się z Mikołajowego traktatu w zakresie dyscypliny chórowej? Autor wytyka tutaj duchownym szereg niedoskonałości. Domaga się pobożności w odmawianiu oficjum, ponieważ – chociaż nie jest ona formalnie konieczna – przynosi większy pożytek samemu modlącemu się oraz tym wiernym, którzy z jego, z założenia, pośredniczącej modlitwy korzystają i budują się świadectwem wiary. Następnie wskazuje na potrzebę donośnego odmawiania godzin, gdyż lepiej jest, kiedy modlitwa zanoszona w imieniu ludu brzmi dźwięcznie i wyraźnie, bo i do ludu lepiej dociera, i do świadomości modlącego się, który w ten sposób ciałem pobudza ducha. Odnajdujemy tutaj echo benedyktyńskiej zasady *mens concordet voci*.

Szukając środków zaradczych dla szeregu rozmaitych zaniedbań i nadużyć, Mikołaj wskazuje na kilka przeszkód właśnie w zakresie dyscypliny, które obniżają jakość, a tym samym skuteczność modlitwy. Najpierw pośpiech w czytaniu i śpiewie, dalej niestosowne i światowe rozmowy podczas oficjum, spóźnianie się do chóru i opuszczanie go przed zakończeniem modlitw, uczestnictwo w liturgii bez należytego stroju i – kuriozalne – przyniesienie ptaków lub przyprowadzanie ze sobą psów myśliwskich. Aby temu wszystkiemu zapobiec, zaleca troskę o wysoki poziom samego śpiewu liturgicznego, który powinien płynąć nie tylko z gardeł, ale i z serc, skoro ma być wyrazem duchowej zgodności i jedności; kładzie nacisk na poprawne i wyraźne wypowiadanie słów, tak podczas śpiewu, jak i czytania, by nie gorzyć tych, którzy słuchają; w końcu wskazuje na pewne zewnętrzne szczególności dotyczące postawy ciała, będące nie bez znaczenia dla przebiegu modlitwy, a więc i dla jej skuteczności: należy stać lub siedzieć spokojnie, pochylać się pobożnie, podnosić ręce, uderzać się w piersi, wzdychać i spojrzenia kierować ku górze.

Wszystkie wyszczególnione wyżej uwagi były krytycznym ustosunkowaniem się i zarazem odpowiedzią Mikołaja z Błonia na występujące zjawiska w tym, co dotyczyło dyscypliny chórowej. Kryje się za nimi rzeczywisty opis sytuacji, jak i szukanie sposobów przezwyciężenia negatywnych zachowań.

---

<sup>14</sup> M. T. Zahajkiewicz, „*Tractatus sacerdotalis*” Mikołaja z Błonia na tle teologii przełomu wieku XIV i XV, Lublin 1979, s. 9.15–17.32; *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku, świadek liturgii Kościoła krakowskiego w XV, XVI i XVII wieku*, opr. S. Fedorowicz, Kraków 2007, s. 158–164.

Pytanie, do jakiego stopnia odnosiło się to do katedry wawelskiej, pozostaje bez szczegółowej odpowiedzi, poza ogólnym stwierdzeniem o niewątpliwie wyższym poziomie celebracji liturgicznych w niej niż w jakimkolwiek innym miejscu.

Takich wątpliwości nie pozostawiają już świadectwa, które wprost dotyczą tego, co się w następnych latach w chórze katedry wawelskiej działo. Są to statuty wikariuszów katedralnych, w których przełożony tej grupy duchownych, to znaczy dziekan kapituły, wydawał zarządzenia i podejmował decyzje natury organizacyjnej, porządkowej i dyscyplinarnej, a także w celu przeciwstawienia się różnym niewłaściwym postawom i zachowaniom, również w zakresie różnych celebracji liturgicznych. Każde rozporządzenie zmierzające do zmiany nieodpowiedniego stanu rzeczy jednocześnie z konieczności o tym stanie rzeczy informuje. Dzięki temu dowiadujemy się niemało o ówczesnych realiach dyscypliny zachowywanej lub nie w trakcie liturgii chórowej. Statuty, które piętnują lub wytykają zawsze konkretne nieprawidłowości, automatycznie domagają się ich usunięcia i to na ogół pod sankcją karłą.

Oto mamy najpierw obszernie statuty wydane w 1438 roku<sup>15</sup>, czyli za czasów biskupa Zbigniewa Oleśnickiego, którego troska o stan liturgii w diecezji była znacząca, choć rzadko dostrzegana<sup>16</sup>. Niektóre wyszczególnione w nich nadużycia pokrywają się z już wskazanymi przez Mikołaja z Błonia. Czytamy tam, że wikariusze wawelscy odmawiali godziny w zbytnim pośpiechu, co powodowało chaotyczność modlitwy, nieład i nieporządek. Wyglądało to tak, że chóry prawy i lewy, które miały śpiewać psalmy na przemian, nie rozumiały się wzajemnie z powodu nakładania się słów jednego chóru na słowa drugiego. Następnie duchowni ci mieli zły zwyczaj załatwiania w chórze różnych bieżących spraw, a nawet prowadzenia niepotrzebnych rozmów, zdradzając swój lekceważący stosunek do modlitwy, i to do tego stopnia, że bywało, iż „amen” lub „et cum spiritu tuo” odpowiadał jeden lub dwóch spośród obecnych. Co gorsza, zdarzało się, że w ogóle do obowiązków chórowych podchodzili opieszale i leniwie, pozostawiając wykonanie śpiewów kantorowi, scholarom i temu czy innemu wikariuszowi, który być może miał większą łatwość śpiewania. Miały miejsce też i takie sytuacje, kiedy poszcze-

<sup>15</sup> Z. Leszczyńska, *Średniowieczne statuty wikariuszów katedry krakowskiej*, „Nasza Przeszłość” 10 (1959), s. 396–400.

<sup>16</sup> S. Fedorowicz, *Kardynał Zbigniew Oleśnicki – organizator życia liturgicznego*, „Nasza Przeszłość” 110 (2008), s. 17–33.

gólni wikariusze sami sobie odmawiali w chórze godziny w tym samym czasie, gdy inni wspólnie je śpiewali. Niektórzy natomiast byli tak rozleniwieni, że w chórze podczas godzin nocnych zasypiali, w ogóle nie włączali się do wspólnej modlitwy i do śpiewu, a przychodzili głównie po to, aby otrzymać przydzielaną wtedy codzienną zapłatę za wykonywanie służby Bożej. Przytrafiało się i tacy, którzy odebrawszy swoją część, odchodzili, nie pozostając w ogóle na przewidzianych modlitwach.

W odpowiedzi na te właśnie nieprawidłowości zarządzono, że śpiew nie powinien być ani za szybki, ani za powolny, dzięki czemu zachowana byłaby wyrazistość słów, a każdy z uczestników powinien dostosowywać się do pozostałych. Zabroniono – przypominając, że kościół jest miejscem modlitwy i przywołując ewangelijne wydarzenie wypędzenia przekupniów ze świątyni przez Pana Jezusa – prowadzenia w chórze rozmów powodujących zgorszenie i załatwiania jakichkolwiek innych spraw. Postanowiono również, żeby wikariusze odprawiali wszystkie godziny kanoniczne pilnie i z uwagą, pobożnie, uczciwie, ze skupieniem i nie wyręczali się w tej czynności innymi osobami. Takie bowiem wypadki miały miejsce mimo zarządzenia biskupa Oleśnickiego z 1429 roku zakazującego tej praktyki. Zresztą w późniejszym czasie, w 1468 roku, kapituła zezwoliła wikariuszom na zastąpienie siebie w chórze inną osobą, ale tylko w uzasadnionych przypadkach i pod warunkiem, że tą osobą będzie kapłan, a nie uczeń szkoły katedralnej<sup>17</sup>. Zakazano im również odmawiania godzin w chórze w tym samym czasie, gdy inni je śpiewali; jeśli jednak któryś zwyczajnie nie potrafił śpiewać wraz ze wszystkimi, powinien odprawić oficjum gdzie indziej. W żadnym wypadku nie powinni opuszczać chóru przed zakończeniem modlitw. Opieszali, leniwi i zaniedbujący swoje obowiązki chórowe mieli być karani pozbawieniem lub pomniejszeniem dziennego wynagrodzenia.

Liturgię w katedrze celebrowali także inni kapłani, zorganizowani w kilku różnych kolegiach, tworzonych i fundowanych dla wykonywania ściśle określonych czynności kultycznych<sup>18</sup>. W tym zakresie również podlegali kapitule. Szczególniejszą grupę stanowili psalterzyści zorganizowani przez królową Jadwigę w 1393 roku. Ich zadaniem było śpiewanie psalmów w chórze

<sup>17</sup> Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej, *Acta actorum*, t. 2, k. 40v; B. Przybyszewski, *Kapituła Krakowska za kanonikatu Jana Długosza (1436–1480)*. *Długosiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace historyczne” 65 (1980), s. 28.

<sup>18</sup> *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku*, dz. cyt., s. 150–156.

zawsze wtedy, gdy nie odbywało się w katedrze jakieś inne nabożeństwo. Oznaczało to pełnienie służby Bożej również w nocy. Nic więc dziwnego nie było w tym, że niektórzy z nich mogli być zmęczeni i wskutek tego, łamiąc najprostsze zasady, sięgali po pokarm i napój w czasie śpiewania psalmów. Kapituła przeciwstawiała się takiemu postępowaniu – w 1466 roku zakazała stanowczo jedzenia i picia w chórze mimo odczuwania głodu lub pragnienia przez wykonujących psalmy<sup>19</sup>.

Nie należy się jednak łudzić, że wszystkie powyższe zarządzenia zostały wprowadzone w życie natychmiast i to w sposób nie budzący zastrzeżeń. Wskazują na to późniejsze interwencje kapituły, jak choćby ta z 1462 roku, kiedy znowu zwrócono uwagę na porządek i estetykę śpiewu. Domagano się zharmozowania lewego i prawego chóru tak, aby wzajemnie nie zakłócały swoich śpiewów, aby jeden chór nie rozpoczynał śpiewu, dopóki drugi go nie skończy<sup>20</sup>. Wszystkie powyższe zabiegi nie spowodowały jednak całkowitego wyeliminowania tych i innych niedoskonałości, dających o sobie znać i w następnych wiekach. Kapituła katedralna wielokrotnie upominała niedbałych i popełniających w chórze rozmaite nadużycia, a biskupi wydawali nowe przepisy i statuty<sup>21</sup>.

Ale wśród rozporządzeń zmierzających do doskonalenia chórowej dyscypliny pojawiały się nie tylko sformułowania zabraniające jakichś zachowań i piętnujące je. Były też i takie, które podejmowały działania pozytywne, mające ułatwić uczestnictwo we wspólnej modlitwie. Przykładem może być budzący zwyczaj przestrzegany w kolegium katedralnych wikariuszy: w celu zapobieżenia pomyłkom popełnianym w czasie śpiewania psalmów, a spowodowanym rozartagnieniem lub rozproszeniem starsi kapłani otrzymywali świece, aby gorliwiej i uważniej wykonywali psalmodię, korzystając z otwartych ksiąg liturgicznych. Kapłani ci, zwani psalmistami, ponieważ z powodu mniejszej sprawności ich rola w chórze ograniczała się tylko do śpiewu psalmów, zazwyczaj znali ich teksty na pamięć. Prawdopodobnie wobec stopniowego odchodzenia od dawnego i powszechnego zwyczaju znajomość psalmów stawała się coraz mniejsza. Pojawiła się więc potrzeba zaradzenia nowej sytuacji i uczyniono to nie poprzez upomnienie, ale przez pomoc tym, którzy mieli trudność we wspólnym celebrowaniu *officium divinum*<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> *Acta actorum*, t. 2, k. 28v.

<sup>20</sup> Z. Leszczyńska, *Średniowieczne statuty...*, dz. cyt., s. 403.

<sup>21</sup> *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku*, dz. cyt., s. 169–174.

<sup>22</sup> Informacja o tym zwyczaju wikariuszy katedralnych znajduje się w statucie z 1491 roku, Z. Leszczyńska, *Średniowieczne statuty...*, dz. cyt., s. 405.

\* \* \*

Współcześnie, kiedy liturgia godzin celebrowana w chórze pozostała praktyką tylko w starych zakonach i w niektórych nowszych zgromadzeniach, problematyka przestrzegania w nim dyscypliny zewnętrznej zachowała aktualność tylko dla stosunkowo niewielkiej grupy duchownych<sup>23</sup>. Zmieniło się również nastawienie do takiej formy modlitwy dzięki doświadczeniom kolejnych wieków, pogłębionej refleksji teologicznej nad istotą i sensem modlitwy, dzięki zaleceniom odwołującym się również do lepiej poznanej natury ludzkiej. Owocem tego wszystkiego jest większa świadomość wartości modlitwy wspólnotowej, większa wrażliwość na piękno jej formy, wyższa kultura estetyczna i duchowa, które powodują, że poważne i pełne namaszczenia podejście do modlitwy chórowej stało się postulatem naturalnym i oczywistym. Problematyka jednak nie została zlikwidowana całkowicie, ale raczej przeniesiona w inny nieco obszar. Ponieważ historyczna ewolucja *officium divinum* spowodowała radykalne zindywidualizowanie tej formy modlitwy, dlatego też teraz kwestia dyscypliny znajduje odniesienie bardziej do wewnętrznej, duchowej przestrzeni modlącego się niż do jego zewnętrznej postawy. I – wbrew pozorom – przestrzeganie dyscypliny wewnętrznej wcale nie jest łatwiejsze od tej zewnętrznej, wymaga bowiem większego wysiłku, większej dojrzałości i głębszego doświadczenia modlitewnego.

Sobór Watykański II w swoim nauczaniu podkreśla, że „brewiarz, jako publiczna modlitwa Kościoła, jest źródłem pobożności i zasileniem modlitwy osobistej”, dlatego „najusilniej zachęca w Panu kapłanów i innych uczestniczących w oficjum, aby przy jego odmawianiu myśli odpowiadały słowom”<sup>24</sup>. Pozostaje więc wierny starodawnej benedyktyńskiej tradycji, którą pragnie kontynuować i rozwijać:

Wszyscy odmawiający brewiarz, czy to w chórze, czy wspólnie, niech jak najdoskonalej wypełniają powierzone sobie zadanie z wewnętrzną pobożnością i starannym wykonaniem zewnętrznym<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Stan chórowej liturgii godzin w katedrze wawelskiej Synod krakowski z 1979 roku opisał następująco: „modlitwę Godzin Kanonicznych odprawia każdego dnia dwóch księży” i zalecił, aby „modlitwa Godzin Kanonicznych zyskała właściwą jej w kapitule rangę”, *Duszpa-sterski Synod Archidiecezji Krakowskiej 1972–1979*, t. I, Kraków 1985, s. 479.482.

<sup>24</sup> *Konstytucja o liturgii świętej*, 90.

<sup>25</sup> KL 99.

*Ogólne wprowadzenie do liturgii godzin* podejmuje zaś i pogłębia tę myśl:

Ta modlitwa stanie się prawdziwie modlitwą osobistą każdego, kto w niej uczestniczy, gdy będzie sprawowana godnie, uważnie i gorliwie, a duch dostroi się do słów. Wtedy też stanie się źródłem pobożności i wielorakiej łaski Bożej<sup>26</sup>.

W tych i innych sformułowaniach nie dostrzega się wyraźnego podziału modlitwy godzin na odprawianą indywidualnie a celebrowaną wspólnie. Jednak więcej uwagi, z natury rzeczy, poświęca się liturgii brewiarzowej sprawowanej w chórze, a zwłaszcza temu, co dotyczy śpiewu, ale w niczym nie pomniejsza się jej wartości, gdy wykonywana jest jako cicha, prywatna modlitwa, do czego zresztą struktura oficjum została celowo dostosowana. A właśnie śpiew jest formą usilnie zalecaną, „ponieważ bardziej jest to zgodne z tego rodzaju modlitwą; czyni ją bardziej uroczystą i pełniej wyraża jedność serc oddanych wielbieniu Boga”<sup>27</sup>. I chociaż nieustannie podkreśla się duchowy wymiar liturgii godzin, zarówno w odniesieniu do fragmentów śpiewanych, jak i czytanych, lirycznych i wszystkich innych, to zewnętrzna strona celebracji, również wykonywanej indywidualnie, jest przedmiotem nieustannej troski, jak było to przed wiekami. Następujące zdanie jest jakby wprost wzięte z naszych piętnastowiecznych statutów: „Czytania [...] należy wykonywać godnie, wyraźnie i dokładnie, tak by wszyscy dobrze je słyszeli i rozumieli”<sup>28</sup>. I niewątpliwie wskazania te można z powodzeniem odnieść do modlitwy liturgicznej podejmowanej indywidualnie, skoro najważniejsza jest w niej bezpośrednia relacja do Boga, w której oddawana jest Mu należna cześć i realizuje się uświęcenie człowieka.

---

<sup>26</sup> *Ogólne wprowadzenie do liturgii godzin* 19.

<sup>27</sup> OWLG 268.

<sup>28</sup> OWLG 283.

## THE CHORAL DISCIPLINE – AN EXAMPLE OF THE WAWEL CATHEDRAL IN THE 15TH C.

In the article the author is dealing with not so much the rules of performing the Liturgy of the Hours, but with the ways of behaviour during liturgy, which should serve the Church's piety and spiritual fruitfulness of the prayer. This is a common meaning of the term "discipline" then, which refers to various factors of human attitude and should result in solemnity of celebration, order, harmony and respect to the sacred, but on the other hand may bring to subconscious improprieties, violations or abuses.

In the first part the paper presents the ancient and medieval opinions on these matters provided in writings of John Casian's *De institutis coenobiorum* (5<sup>th</sup> c.), St. Benedict (6<sup>th</sup> c.) or St. Bernard Clairvaux (12<sup>th</sup> c.), which are to prove that the discipline of celebrating the Office has always been of great importance to the masters of the spiritual life. On this background the author is interested in the Polish environment, especially the Cathedral liturgy, which was a pattern for the whole country. The reason of choosing the 15<sup>th</sup> century lies in rich sources of that period to the proposed topic. Mainly there are statutes of the Cracovian synods and reports of the hierarchs. They provide both positive and critical descriptions (Bp Piotr Wysz – 14<sup>th</sup> c. or Mikołaj of Błonie – 15<sup>th</sup> c.). Generally the choral discipline was put in order by the deans of the cathedral chaplet, who issued special statutes of the matters concerned.

The conclusion of the paper points to the importance of the choral discipline in the true *participatio actuosa*, which was a considerably significant subject before and nowadays, after the Vatican Council II reflection upon the spiritual dimension of liturgy.





Marcin Drąg OFMConv

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

## Modlitwa liturgiczna w początkach istnienia zakonu św. Franciszka

Zakon franciszkanów<sup>1</sup> od samego początku swojego istnienia nie mógł być nieobecny w przestrzeni modlitwy liturgicznej Kościoła<sup>2</sup>. Zarówno modlitwa, jak i liturgia stały się centrum wspólnoty założonej przez św. Franciszka z Asyżu. Twórcza działalność franciszkanów na polu liturgicznym owocowała licznymi postanowieniami kapituł generalnych oraz powstawaniem ksiąg liturgicznych dostosowanych do potrzeb rozwijającego się zakonu.

O modlitwie liturgicznej w Zakonie Braci Mniejszych możemy mówić od momentu, gdy do św. Franciszka dołączyli jego pierwsi towarzysze: Bernard z Quintavalle, Sylwester oraz Idzi<sup>3</sup>. Jednak w momencie kształtowania

---

<sup>1</sup> Franciszkanie lub bracia mniejsi to zakonnicy należący do pierwszego zakonu męskiego, założonego przez Franciszka w 1209 roku. Dziś są zgrupowani w trzech równorzędnych i niezależnych rodzinach: bracia mniejsi (OFM, dawniej zwani obserwantami, reformatami), bracia mniejsi konwentualni (OFMConv) i bracia mniejsi kapucyni (OFMCap). Wszyscy zachowują tę samą Regułę założyciela (1223), ale każda rodzina posiada własne konstytucje, tradycje i cechy charakterystyczne. Do roku 1517 pod jurysdykcją ministra generalnego konwentualnych były nowo powstające grupy w ich łonie: willakrecjanie, koletanie, amadeici oraz ww. obserwanci. W 1517 roku przeprowadzono fuzję tych grup w autonomiczną rodzinę braci mniejszych lub braci mniejszych regularnej obserwancji z własnym generałem. W. di Fonzo, J. Odoardi, A. Pompei OFMConv, *Bracia mniejsi konwentualni. Historia i życie 1209–1976*, Niepokalanów 1988, s. 31.

<sup>2</sup> M. Augustyn OFMConv, *Liturgia franciszkańska w dawnej Polsce*, [w:] *Franciszkanie konwentualni i klaryski w Wielkopolsce od XIII do XIX wieku*, Gniezno 2006, s. 41.

<sup>3</sup> *Relacja trzech towarzyszy*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, red. R. Prejs OFMCap, Z. Kijas OFMConv, Kraków 2005, s. 1476–1478.

się zakonu Franciszek nie był duchownym, lecz świeckim przywódcą grupy laików nieposiadającej własnej tradycji liturgicznej, jak to miało miejsce w funkcjonowaniu dawnych zakonów. Ponadto pierwsi towarzysze św. Franciszka nie uczestniczyli czynnie w liturgii katedralnej duchowieństwa diecezjalnego<sup>4</sup>. Pierwszym klasztorem braci była zwykła szopa znajdująca w miejscowości Rivortorto blisko Asyżu. Służyła ona Pokutnikom z Asyżu<sup>5</sup> jako schronienie przed deszczem i miejsce noclegu. „Wszyscy synowie i bracia, razem ze świętym Ojcem, żyli tu w wielkim trudzie i wśród braku wszystkich rzeczy”<sup>6</sup>. Kiedy wokół Franciszka zgromadziło się dwunastu braci, napisał dla nich pierwszą *forma vitae*, która składała się z kilku fragmentów z Ewangelii stanowiących program życia pierwszej wspólnoty franciszkańskiej. W 1209 roku Franciszek udał się do Rzymu, gdzie na wiosnę 1210 roku otrzymał od papieża Innocentego III zatwierdzenie nowego zakonu<sup>7</sup>. Po powrocie do Rivortorto bracia mniejsi kontynuowali styl życia, jaki zatwierdzony został przez Stolicę Apostolską, otrzymawszy przywilej noszenia tonsury kleryckiej. W tych skromnych warunkach pierwszego minoryckiego klasztoru bracia mogli poświęcać się

[...] nieustannie modlitwom, oddając się raczej modlitwie myślniej, a nie ustnej – nie mieli bowiem jeszcze ksiąg kościelnych, aby śpiewać liturgiczne modlitwy dnia<sup>8</sup>. Zamiast tych ksiąg rozważali dniem i nocą księgę krzyża, ciągle się w nią wpatrując, pouczeni przykładem i słowami Ojca, który ustawicznie mówił im o krzyżu Chrystusowym<sup>9</sup>.

„Była to pewna forma modlitwy nieustannej, która w swej quasi-liturgicznej formie stała się pierwszą formą oficjum franciszkańskiego”<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> K. Zając, *Śpiew liturgiczny Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w świetle „Cantus Ritualis Romano-Seraphici”*, Lublin 2002, s. 12–13, mps, Biblioteka KUL.

<sup>5</sup> Tak nazywali siebie pierwsi franciszkanie. Zob. *Relacja trzech towarzyszy*, dz. cyt., s. 1483.

<sup>6</sup> Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, dz. cyt., s. 473.

<sup>7</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, Kraków 1998, s. 28.

<sup>8</sup> Liturgiczne modlitwy dnia – chodzi o sprawowanie liturgii godzin (brewiarza).

<sup>9</sup> Św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, dz. cyt., s. 860.

<sup>10</sup> A. Przechowski, *Śpiew św. Franciszka według „Wczesnych źródeł franciszkańskich”*, mps. Lublin 2001, Biblioteka KUL, s. 230.

Z powodu pewnego incydentu<sup>11</sup> bracia musieli opuścić schronienie w Rivortorto. Właśnie wtedy Franciszek otrzymał od opactwa kluniackiego z Monte Subasio mały kościółek nieopodal Asyżu zwany Porcjunkulą<sup>12</sup>, gdzie odkrył swoje powołanie ewangeliczne, a który później stał się centrum wspólnoty. Wokół małej kapliczki Matki Bożej Anielskiej bracia zbudowali kilka szałasów z gałęzi i błota, które stały się ich nowym klasztorem<sup>13</sup>. Porcjunkula była dla pierwszych minorytów miejscem modlitwy, kontemplacji i pracy. W tym miejscu miały miejsce co roku kapituły generalne w czasie Zielonych Świąt oraz kapituły prowincjalne w uroczystość św. Michała Archanioła. Stąd też wyruszały pierwsze wyprawy misyjne braci do Syrii (1211 rok) i do Hiszpanii (1213 rok)<sup>14</sup>. W 1216 roku św. Franciszek uprosił u papieża Honoriusza III odpust wieczysty dla kościoła Matki Bożej Anielskiej, który można było uzyskać 2 sierpnia każdego roku. To właśnie w tym klasztorze rozkwitało życie liturgiczne braci mniejszych. Sam Franciszek pragnął, aby Porcjunkula pozostawała czysta i święta wśród hymnów i uwielbień Pana<sup>15</sup>. W innym fragmencie ze źródeł biograficznych świętego dowiadujemy się, jak bardzo zależało Franciszkowi na świętości tego miejsca i prowadzeniu życia liturgicznego na jak najwyższym poziomie, skoro nakazywał, by kapłani kierowani do tego klasztoru byli

[...] wybierani spośród lepszych, świętszych i cnotliwszych braci z całego zakonu, którzy umieliby lepiej odmawiać oficjum, żeby nie tylko ludzie świeccy, ale również i inni bracia odwiedzali i słuchali ich chętnie i z wielką pobożnością<sup>16</sup>.

Czas rozrastania się zakonu wymagał konkretnych rozwiązań dotyczących sprawowania liturgii, jednak rozwój celebracji liturgicznych w młodym jeszcze zakonie postępował ewolucyjnie i wypłynął z potrzeby serca wspólnoty, od samych jej członków. Tomasz z Celano wspomina, że bracia sami przyszli

<sup>11</sup> Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka*, dz. cyt., s. 473.

<sup>12</sup> Mały kościółek nieopodal Asyżu należący w czasach Franciszka do benedyktynów z Subasio. Por. *Zwierciadło doskonałości. Redakcja większa*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, dz. cyt., s. 1830–1831.

<sup>13</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, dz. cyt., s. 29.

<sup>14</sup> Brat Tomasz z Celano, *Życiorys drugi św. Franciszka z Asyżu*, [w:] *Wczesne źródła franciszkańskie*, red. S. Kafel OFM Cap, Warszawa 1981, t. 1, s. 158–159.

<sup>15</sup> *Zwierciadło doskonałości*, dz. cyt., s. 1833.

<sup>16</sup> Tamże, s. 1832.

do świętego i poprosili go, by ich nauczył modlitwy, ponieważ nie potrafili modlić się oficjum kościelnym. On im odpowiedział:

Kiedy się modlicie, mówcie: „Ojcze nasz”<sup>17</sup> (Łk 11, 2 i Mt 6, 9), a także: „Kłaniamy Ci się Chryste, tu i we wszystkich kościołach Twoich, jakie są na całym świecie, i błogosławimy Tobie, żeś przez krzyż swój święty odkupił świat”. [...] Dlatego w jakimkolwiek by miejscu był wzniesiony kościół, choćby nie byli przy nim bezpośrednio obecni, a tylko mogli go widzieć z daleka, kłaniali się w jego kierunku, padając na ziemię, a ukorzywszy się wobec obojętne jakiego człowieka, oddawali cześć Wszechmogącemu mówiąc: „Kłaniamy Ci się Chryste, tu i we wszystkich kościołach Twoich, tak jak ich nauczył był święty Ojciec. I co nie mniej godne podziwu, gdziekolwiek spostrzegli krzyż albo znak krzyża, czy na ziemi, czy na ścianie, czy na drzewach, czy na ogrodzeniach przydrożnych, robili to samo”<sup>18</sup>.

Tak więc kolejnym etapem w kształtowaniu się modlitwy liturgicznej we wspólnocie braci mniejszych jest polecenie św. Franciszka, aby odmawiać modlitwę *Ojcze nasz*. Bracia z wielkim zapalem i gorliwością spełniali ten „obowiązek, śpiewając Modlitwę Pańską”. Jak podają *Źródła franciszkańskie*, czynili to nie tylko w oznaczonych godzinach, ale starali się ciągle trwać pod natchnieniem Ducha Świętego na modlitwie do swojego Ojca<sup>19</sup>.

W pierwszym dziesięcioleciu swego istnienia wspólnota braterska rozwijała się bardzo szybko, jeśli chodzi o liczbę. Do zakonu wstępowali liczni duchowni oraz osoby wykształcone, nazywani *fratres sapientes, scientiati, clerici* („bracia mądrzy, uczeni, klerycy”). Odgrywali oni bardzo ważną rolę w dokonujących się we wspólnocie przemianach. Domagali się lepszej jej organizacji, bardziej precyzyjnego prawodawstwa w zarządzaniu zakonem, wprowadzenia zwyczajów monastycznych w życiu ascetycznym i duchowym<sup>20</sup>. Pierwszym ważnym rezultatem nacisków ze strony braci „roztropnych” był podział zakonu na jednostki zwane prowincjami<sup>21</sup>, który

---

<sup>17</sup> Franciszek ułożył dla siebie i swoich braci parafrazę modlitwy *Ojcze nasz*, którą odmawiał o każdej „godzinie” dnia i nocy przed oficjum NMP. Również po wprowadzeniu do zakonu oficjum boskiego bracia kontynuowali praktykowanie tej szczególnej i spontanicznej modlitwy uwielbienia.

<sup>18</sup> Tomasz z Celano, *Życiorys pierwszy świętego Franciszka*, dz. cyt., s. 475.

<sup>19</sup> Tamże, s. 476.

<sup>20</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, dz. cyt., s. 35.

<sup>21</sup> Tamże, s. 37.

dokonał się na kapitule w Asyżu w 1217 roku. Był to istotny krok w rozwoju zakonu, świadczący wyraźnie o twórczej postawie samego Franciszka i umiejętności historycznego przystosowania się do potrzeb rozrastającej się wspólnoty<sup>22</sup>.

Innym ważnym krokiem postawionym przez zakon podczas tej kapituły było wysłanie braci poza Alpy, gdzie mieli ustanawiać kolejne prowincje. Jednym z miejsc, do których mieli się udać, była Francja. Z tego wydarzenia możemy zaczerpnąć cenną informację na temat struktury oficjum braci mniejszych. Mianowicie św. Franciszek nakazywał swoim towarzyszom, aby szli po dwóch,

[...] zachowując się godnie, zwłaszcza w milczeniu od rana aż do Tercji. Choć bowiem jesteście w drodze, to jednak wasze postępowanie niech będzie godne, jak byście przebywali na pustelni albo w celi, ponieważ gdziekolwiek idziemy i jesteśmy, mamy ze sobą celę. Naszą celą jest bowiem brat ciało, a nasza dusza pustelnikiem, który mieszka w niej, aby modlić się do Boga i kontemplować Go. Jeżeli dusza nie pozostanie w spokoju i samotności w swej celi, na niewiele przyda się zakonnikowi cela zbudowana ręką człowieka<sup>23</sup>.

Przez autora *Zbioru asyjskiego* została tu wymieniona nazwa jednej z godzin brewiarzowych<sup>24</sup>, nie jest jednak wspomniane, jakie to było oficjum i jak je bracia odmawiali, faktem natomiast było odmawianie przez nich pewnych modlitw na wzór godzin kanonicznych.

Kolejnym etapem rozwoju oficjum franciszkańskiego było pojawienie się psalterza. Daje o nim świadectwo *Zbiór asyjski*, gdy do Franciszka przybyła matka dwóch braci z prośbą o pomoc materialną. Święty zapytał brata Piotra z Cattanio<sup>25</sup>, w jaki sposób mogliby ją wesprzeć. Brat Piotr odpowiedział Franciszkowi:

Nie mamy w domu niczego, co moglibyśmy jej dać, tym bardziej, że chce ona takiego wsparcia, dzięki któremu mogłaby zaspokoić swoje potrzeby materialne. Mamy jedynie w kościele jeden egzemplarz Nowego Testamentu, z którego czytamy lekcje podczas jutrzni.

<sup>22</sup> Tamże, s. 37.

<sup>23</sup> *Zbiór asyjski*, [w:] *Źródła franciszkańskie*, dz. cyt., s. 1650.

<sup>24</sup> A. Przechowski, *Śpiew św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 115

<sup>25</sup> Minister generalny zakonu w latach 1220–1221.

W tamtym czasie bracia nie mieli brewiarzy, jedynie kilka psalterzy<sup>26</sup>. Oprócz informacji o psalterzach, z których modlili się bracia, dowiadujemy się o kolejnej godzinie liturgicznej, którą sprawowali minoryci w Porcjunkuli, jak również o tym, że jednym z elementów jutrzni było czytanie lekcji z Nowego Testamentu. Jak widać modlitwa liturgiczna w zakonie w latach 1220–1221 nabrała struktury, wydaje się, identycznej do liturgii całego ówczesnego Kościoła. Podobny był również sposób wykonania poszczególnych godzin, chodzi mianowicie o śpiew.

Pomimo tego, że brak w *Źródłach franciszkańskich* bezpośredniej relacji o sprawowaniu śpiewanej liturgii godzin w klasztorze Matki Bożej Anielskiej<sup>27</sup>, to w analizie tekstów źródłowych nie ulega wątpliwości, że swego rodzaju oficjum franciszkańskie pierwotna wspólnota wykonywała, śpiewając. Świadczy o tym choćby autor *Zwierciadła doskonałości* we fragmencie poematu sławiącego świętość i cześć Porcjunkuli, który brzmi następująco:

Tu w blaskach światła  
Spływa zastęp anielski  
I zwykle noc rozbrzmiewa  
Głosami ich pieśni<sup>28</sup>.

Autor, mówiąc o „ich pieśni”, ma na myśli śpiewy aniołów nawiedzających Porcjunkulę, jednak strofa ta zdaje się być metaforycznym obrazem faktycznej śpiewanej modlitwy wspólnoty<sup>29</sup>.

Mając na uwadze ówczesną tradycję liturgiczną i wcześniej przytoczone fragmenty z *Wczesnych źródeł franciszkańskich*, można przypuszczać, że sformułowanie „odmawiać oficjum” nie wyklucza śpiewu psalmów<sup>30</sup> przez wspólnotę franciszkanów mieszkającą w klasztorze Matki Bożej Anielskiej. Sam założyciel braci mniejszych przykładął wielką wagę do śpiewu, ponieważ sam kochał śpiewać.

Najsłodsza melodia ducha, która rozbrzmiewała w jego wnętrzu, wybuchała na zewnątrz, [...] a nurt Bożych natchnień, który jego ucho chciało chwycić, wy-

<sup>26</sup> *Zbiór asycki*, dz. cyt., s. 1626.

<sup>27</sup> A. Przechowski, *Śpiew św. Franciszka...*, dz. cyt., s. 114.

<sup>28</sup> *Zwierciadło doskonałości*, dz. cyt., s. 1869.

<sup>29</sup> A. Przechowski, *Śpiew św. Franciszka...*, dz. cyt.

<sup>30</sup> Tamże, s. 117.

tryskał pieśnią radości, [...] wysławiał Boga śpiewem, [...] a ten śpiew radości znajdował upust we współczującym rozważaniu Chrystusowej Męki<sup>31</sup>.

Franciszek zachęcał swoich towarzyszy wędrowek do odprawiania oficjum przez śpiew godzin kanonicznych<sup>32</sup>.

Rosnąca liczba duchownych wstępujących do zakonu oraz braci umiejących czytać była powodem kolejnych tarć na tle życia w ubóstwie. Chodziło między innymi o posiadanie ksiąg do odmawiania oficjum. Wspólnota mieszkająca w Porcjunkuli jeszcze w 1220 roku posiadała jedynie kilka psalterzy<sup>33</sup>. Wszelkie prośby braci o posiadanie własnego psalterza lub brewiarza spotykały się z kategoryczną odmową i pouczeniem. Należy tu zaznaczyć, że w tamtych czasach księgi były bardzo drogie, gdyż wykonywano je ręcznie i wartość takiej księgi była bardzo wysoka. Stąd reakcje Franciszka pragnącego, aby bracia żyli w doskonałym ubóstwie, były tak zdecydowane.

Dodatkowym problemem na tle liturgicznym, jaki powstał w zakonie, który po 1217 roku już posiadał prowincje nie tylko w Italii, ale i poza Alpami<sup>34</sup>, była różnorodność sprawowania oficjum. Bracia, gdy przybywali do różnych miejscowości czy też krajów, dołączali do duchownych lokalnego Kościoła, by z miejscowym duchowieństwem sprawować oficjum<sup>35</sup>. W rezultacie liturgia brewiarzowa oraz mszalna na łonie zakonu była zróżnicowana, gdyż w ówczesnym Kościele istniały obok siebie różne tradycje liturgiczne i zwyczaje<sup>36</sup>. Naprzeciw zaistniałej sytuacji wyszła Reguła niezatwierdzona<sup>37</sup> z 1221 roku. Mimo że ostatecznie dokument nie otrzymał aprobaty od Stolicy Apostolskiej, to dokonał przełomu na płaszczyźnie liturgicznej. Reguła nakazała, aby

<sup>31</sup> *Zbiór asycki*, [w:] *Wczesne źródła franciszkańskie*, red. S. Kafel OFMCap, Warszawa 1981, t. 2, s. 102.

<sup>32</sup> Św. Bonawentura, *Życiorys większy św. Franciszka*, dz. cyt., s. 906.

<sup>33</sup> *Zwierciadło doskonałości*, dz. cyt., s. 1814–1815.

<sup>34</sup> Po kapitule w 1217 roku powstały prowincje w Niemczech, Francji, Prowansji, Hiszpanii oraz w Syrii. W 1219 roku utworzono prowincję w Akwitanii

<sup>35</sup> L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, dz. cyt., s. 123.

<sup>36</sup> J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, „Studia Teologia” 25 (1987), nr 1, s. 6.

<sup>37</sup> Reguła niezatwierdzona nie otrzymała potwierdzenia papieskiego pod wpływem grupy roztropnych, ponieważ woleli oni bardziej precyzyjny i dyscyplinarny kodeks życia. Nie podobały im się naciski Franciszka w kwestii obrony czystego ideału, jakie kierował do ministrów w rozdziałach piątym i szóstym. Por. L. Iriarte, *Historia franciszkanizmu*, dz. cyt., s. 44.

[...] wszyscy bracia, zarówno klerycy, jak i nieklerycy, odmawiali zgodnie z zobowiązaniem oficjum boskie, uwielbienia i modlitwy. Klerycy niech odmawiają oficjum oraz modlą się za żywych i zmarłych według zwyczaju przyjętego wśród duchowieństwa. [...] I mogą mieć tylko księgi potrzebne do odmawiania oficjum. I braciom nieklerykom wolno mieć psalterz, jeśli umieją czytać. Ci zaś, którzy nie umieją czytać, nie mogą mieć ksiązek. Bracia nieklerycy niech odmawiają *Wierzę w Boga* i dwadzieścia cztery *Ojcie nasz*, oraz *Chwała Ojcu* za jutrznię; za laudesy pięć; za prymę *Wierzę w Boga* i siedem *Ojcie nasz* oraz *Chwała Ojcu*; za tercję, sekstę i nonę po siedem; za nieszpory dwanaście; a kompletę *Wierzę w Boga* i siedem *Ojcie nasz* oraz *Chwała Ojcu*; za zmarłych siedem *Ojcie nasz* oraz wieczny odpoczynek; i za uchybienia i zaniedbania braci co dzień trzy *Ojcie nasz*<sup>38</sup>.

Franciszek, biorąc pod uwagę różnorodność lokalnych rytów, z którymi spotykali się bracia aż do 1221 roku wnoszący do wspólnoty brewiarze i psalterze swych rodzimych diecezji, w trosce o jedność braterstwa sformułował jedną tradycję liturgiczną, wybierając najbardziej sobie znaną: lokalną tradycję asyjską, identyczną z *ordo Curiae Romanae*<sup>39</sup>. Była to pierwsza próba unifikacji liturgicznej zakonu minoryckiego<sup>40</sup>. Nakaz modlitwy za zmarłych sugeruje, że Franciszek miał na myśli oficjum Kurii Rzymskiej, znane i praktykowane przez niego, obowiązujące w całej diecezji asyjskiej, które składało się z modlitw za żywych, psalmów gradualnych na czas Adwentu i Wielkiego Postu, psalmów pokutnych na okres Wielkiego Postu oraz oficjum za zmarłych odmawianego regularnie w dni powszednie i w święta z wyjątkiem od Środy Popielcowej do Oktawy Zesłania Ducha Świętego<sup>41</sup>. Celebracja tego oficjum wymagała ksiąg liturgicznych, o których wspomina Reguła w przypadku braci kleryków<sup>42</sup>, prawdopodobnie przenośnych brewiarzy<sup>43</sup> w miejsce

<sup>38</sup> *Reguła niezatwierdzona*, [w:] *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, Warszawa 1992, s. 35.

<sup>39</sup> W diecezji Asyżu przyjęto powszechnie brewiarz skodyfikowany w latach 1213–1216 zgodnie z ordynarium Innocentego III (1198–1216). J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami lateńskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, dz. cyt., s. 6.

<sup>40</sup> S. J. P. Van Dijk, *The origins of the modern Roman liturgy*, Westminster–London 1960, s. 200–201, za: J. Norel, *Il primitivo breviario francescano Assisi Com. 694 nelle sue implicazioni liturgiche, codicologiche e paleografiche*, Roma 1996, mps, s. 27.

<sup>41</sup> Tamże, s. 26.

<sup>42</sup> *Reguła niezatwierdzona*, dz. cyt., s. 35–36.

<sup>43</sup> Reforma brewiarza Innocentego III zmierzała do zredagowania *breviarium* bardziej praktycznego, które można by zamknąć w jednym lub dwóch tomach, zabierać ze sobą i w czasie



dawnych ksiąg chórowych oraz psalterzy, dozwolonych dla wykształconych braci laików<sup>44</sup>. Oficjum franciszkanów dopełniały modlitwy dodatkowe – *laudes et orationes* – prywatne, adaptowane do liturgii, w tym modlitwy Franciszka, takie jak *Sanctus* i *Omnipotentes Sanctissime*<sup>45</sup>. Jeśli chodzi o psalterz, to Franciszek, mimo iż znał wersję rzymską i gallikańską, przyjął tę drugą, gdyż Psalterz gallikański<sup>46</sup> był bardziej popularny i rozpowszechniony.

Zakon Braci Mniejszych, stojąc u progu nieuniknionej legislacji i kolejnych przemian, posiadał już ściśle określoną liturgię godzin, która miała być sprawowana „według zwyczaju duchowieństwa”. Oprócz wprowadzenia do zakonu tych samych ksiąg liturgicznych należy przyjąć, iż bracia przejęli również od ówczesnego duchowieństwa sposób wykonywania oficjum. W czasach Franciszka liturgię godzin powszechnie śpiewano, dotyczy to zarówno rodzin zakonnych, jak i kleru diecezjalnego. Również w samym Rzymie, do którego pielgrzymował św. Franciszek, oficjum chórowe śpiewano w całości. Wynikało to z dawnego zwyczaju, jak również polecenia Kościoła<sup>47</sup>. Jasno stąd wynika, że przyjęcie liturgii duchowieństwa rzymskiego nie tylko oznaczało wprowadzenie tekstów oficjum, rytu sprawowania Eucharystii, lecz również uznanie zasad śpiewu liturgicznego oraz konkretną notację, która była istotną częścią liturgii<sup>48</sup>.

Lata 1220–1223 były najtrudniejszym okresem w historii zakonu. Wewnętrzne spory wśród braci o radykalnych i umiarkowanych poglądach toczyły się wokół formy życia i struktur wspólnoty. Dyskusje i poszukiwanie odpowiednich rozwiązań zaowocowały ostateczną redakcją reguły zakonu, zatwierdzoną 29 listopada 1223 roku przez papieża Honoriusza III. Reguła zatwierdzona

---

podróży prywatnie recytować oficjum. J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, dz. cyt., s. 6.

<sup>44</sup> W wiekach średnich psalterz stanowił oficjum wykształconego laikatu. Zob. S. J. P. van Dijk, *The origins of the modern Roman liturgy*, dz. cyt., s. 197, za: J. Norel, *Il primitivo breviario...*, dz. cyt., s. 26.

<sup>45</sup> *Modlitwy pochwalne odmawiane przy wszystkich godzinach*, [w:] *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, dz. cyt., s. 130–131.

<sup>46</sup> W czasach Franciszka Psalterz gallikański był książką do wspólnej modlitwy, znaną i używaną przez wszystkich. Był również podręcznikiem w podstawowych szkołach średniowiecza. Franciszek znał go od dzieciństwa, a więc uczynił też mądry i korzystny wyjątek dla braci, biorąc psalterz w znanym już brzmieniu. Na pewno uczynił to za wiedzą i zgodą papieża. Por. R. Parol, *Śpiew w Regule franciszkańskiej*, „*Studia Franciszkańskie*” 6 (1994), s. 240–241.

<sup>47</sup> Por. tamże, s. 239.

<sup>48</sup> Por. tamże, s. 240.

była bardziej spójna i jasna pod względem prawniczym od Reguły niezatwierdzonej, nosiła ślady pracy oficjalistów Kurii Rzymskiej, a przede wszystkim kardynała Hugolina, protektora zakonu i przyjaciela Franciszka. Była to czwarta i ostatnia w historii reguła zakonna zaakceptowana przez Kościół obok reguł św. Augustyna, św. Bazylego i św. Benedykta<sup>49</sup>. W kwestii liturgii Reguła zatwierdzona opowiedziała się w podobny sposób jak Reguła z 1221 roku. Jednak w obliczu klerykalizacji zakonu wprowadziła istotne rozróżnienie na baraci laików (*laici*) i braci kleryków (*clerici*). *Clerici* byli zobowiązani do odprawiania oficjum, natomiast *laici*, czyli bracia niewykształceni, którzy nie byli kapłanami, mieli odmawiać modlitwę *Ojcze nasz*.

Zatwierdzony dokument jasno i konkretnie określił typ oficjum, jaki Zakon Braci Mniejszych miał przyjąć<sup>50</sup>: „Clerici faciant divinum officium secundum ordinem sanctae romanae Ecclesiae”<sup>51</sup>. To określenie lub *Breviarium secundum usum Curiae* oznaczały przyjęcie tradycji liturgicznej kaplicy papieskiej na Lateranie. W innych bazylikach Rzymskich duchowieństwo posługiwało się księgami starorzyskimi, które reprezentowały dawną tradycję, zarówno w zakresie tekstów, jak i melodii<sup>52</sup>. Liturgia dworu papieskiego charakteryzowała się ogromną prostotą, możliwa była do sprawowania prywatnego, często bowiem wymagały takiego sposobu celebracji styl życia i zajęcia kleru zatrudnionego na dworze papieskim (praca w urzędach kurialnych, częste podróże itp.)<sup>53</sup>. Do tej pory wszystkie powstające zakony próbowały stworzyć swoją własną i odrębną tradycję liturgiczną, jak i muzyczną, korzystając z innych istniejących już w Kościele tradycji. Wybór liturgii laterańskiej podkreślał uniwersalny charakter Zakonu Braci Mniejszych oraz jego wiarygodność i dyspozycyjność służby dla Kościoła<sup>54</sup>. Młody zakon św. Franciszka realizował konsekwentnie zamiar unifikacji swojej liturgii.

Przyjęcie przez franciszkanów konkretnej liturgii oznaczało w konsekwencji pilną potrzebę zapewnienia w możliwie najkrótszym czasie rozprzestrzenio-

<sup>49</sup> K. Zajac, *Śpiew liturgiczny Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w świetle „Cantus Ritualis Romano-Seraphici”*, dz. cyt., s. 16.

<sup>50</sup> G. Abate, *Il primitivo breviario francescano (1224–1227)*, [w:] *Miscellanea Francescana* 60, s. 71.

<sup>51</sup> *Reguła zatwierdzona*, [w:] *Pisma św. Franciszka i św. Klary*, dz. cyt., s. 58.

<sup>52</sup> J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, dz. cyt., s. 6.

<sup>53</sup> M. Augustyn OFMConv, *Liturgia franciszkańska w dawnej Polsce*, dz. cyt., s. 41.

<sup>54</sup> R. Parol, *Śpiew w Regule franciszkańskiej*, dz. cyt., s. 240.

nym po całej Europie wspólnotom klasztornym nowych ksiąg liturgicznych. A z tym była związana odpowiednia organizacja skryptoriów i przygotowanie braci do kopiowania rękopisów<sup>55</sup>.

Jeszcze za życia św. Franciszka około roku 1224 w Porcjunkuli powstało pierwsze franciszkańskie skryptorium, założone prawdopodobnie przez brata Eliasza z Cortony<sup>56</sup>. W nim przepisywano najwcześniej powstałe księgi franciszkańskie, przede wszystkim księgi liturgiczne. Skryptorium asyjskie w latach 1224–1230 przygotowało pierwsze brewiarze franciszkańskie w liczbie kilkudziesięciu oraz liczne kopie Reguły zatwierdzonej<sup>57</sup>.

W 1230 roku kapituła generalna w Asyżu postanowiła przekazać kopie nowych ksiąg prowincjom zakonnym. W jej aktach czytamy: „In eodem Capitulo Generali, breviaria et antiphonaria secundum ordinem provinciarum sunt transmissa”<sup>58</sup>. Być może jednym z tych wzorcowych brewiarzy jest brewiarz św. Franciszka znajdujący się w bibliotece Sacro Convento w Asyżu pod sygnaturą ms. 694. Zawiera on czytania i psalmy oraz około 1600 tekstów antyfon z podstawioną melodią charakterystyczną dla Włoch centralnych. Niektóre z tych melodii posiadają notację *nota quadrata*, którą później franciszkanie spopularyzowali w swoich księgach liturgicznych<sup>59</sup>. Powyższy brewiarz, a właściwie *Liber horarum*, był bardzo obszerny, gdyż zawierał: psalterz, antyfonarz, hymnariusz, lekcjonarz biblijny i homiletyczny<sup>60</sup>.

Synod z Trewiru, który odbył się w 1227 roku, nie przyjął tak obszernej struktury brewiarza<sup>61</sup>. Bracia byli więc zmuszeni do zredukowania dwóch ksiąg liturgicznych przed kapitułą w 1230 roku: brewiarza i antyfonarza<sup>62</sup>, które zostały rozesłane do ówczesnych prowincji. O rozesłaniu nowych ksiąg świadczy kronikarz brat Giordano da Giano, który mówi, że „kapituła asyjska w 1230 roku rozesłała na prowincje brewiarze i antyfonarze

<sup>55</sup> J. Norel OFMConv, *Gradual franciszkański z Płocka*, Kraków 2007, s. 47.

<sup>56</sup> Bliski współpracownik św. Franciszka, a po jego śmierci także minister generalny zakonu, który przed wstąpieniem do minorytów był skryptorem w Bolonii.

<sup>57</sup> J. Norel OFMConv, *Gradual franciszkański z Płocka*, dz. cyt., s. 50.

<sup>58</sup> J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, dz. cyt., s. 6.

<sup>59</sup> R. Parol, *Śpiew w Regule franciszkańskiej*, dz. cyt., s. 242.

<sup>60</sup> Tamże.

<sup>61</sup> G. Abate, *Il primitivo breviario francescano (1224–1227)*, dz. cyt., s. 71.

<sup>62</sup> R. Parol, *Śpiew w Regule franciszkańskiej*, dz. cyt., s. 242.

*secundum ordinem*<sup>63</sup>. Nie jesteśmy jednak pewni, czy już wówczas przejęto także z *Capella Papalis* melodie brewiarzowe. Mówi o tym wprawdzie Dawid z Augsburga w *Tractatus de hominis compositione*, ks. I rozdz. 21: *Cantus ecclesiastici cantentur secundum formam seu consuetudinem Sanctae Ecclesiae Romanae*<sup>64</sup>. Dopiero jednak kapituła generalna w Bolonii postanowiła w 1242 roku przystosować teksty liturgiczne do papieskiej tradycji chóralnej.

Nierozstrzygnięta pozostaje więc kwestia melodii wykonywanych w latach 1223–1242<sup>65</sup>. Brewiarz św. Franciszka posiada pewien zestaw melodii, jednak egzemplarz ten został wydany podczas trwania redakcji brewiarza franciszkańskiego, która zakończyła się dopiero w 1257 roku<sup>66</sup>. Wprawdzie nie wiemy dokładnie, jak wyglądał zestaw melodii w pierwszych manuskryptach franciszkańskich, ale posiadamy informacje potwierdzające uroczyste i śpiewane oficjum przez braci mniejszych. Jednym z ówczesnych dokumentów jest relacja brata Tomasza z Eccleston, który opisuje, jak zakonnicy po przybyciu do Anglii, wiernie stosując Regułę, śpiewali oficjum. W 1225 roku po przybyciu braci do Cambridge w dzień św. Wawrzyńca zakonnicy – a było ich tylko trzech, w tym jeden nowicjusz – śpiewali uroczyste oficjum:

W główne święta roku śpiewano oficjum z wielkim zaangażowaniem i to z długimi wigiliami, które czasami się przedłużały przez całą noc. Również kiedy ich było trochę mniej, trzech, czterech czy sześciu, śpiewali uroczyste. [...] Byli bardzo obowiązkowi co do modlitwy, niektórych z nich można było często spotkać w kaplicy, modlili się też o jakiegokolwiek godzinie, nawet w nocy<sup>67</sup>.

---

<sup>63</sup> Giordano da Giano, *Cronaca*, [w:] *Fonti Francescane II*, s. 2002. “Nel medesimo Capitolo Generale (1230) furono tramessi alle diverse provincie i breviari e gli antifonari propri dell’Ordine”. Ojciec Józef Abate twierdzi, że księgi mogły zostać rozesłane nie w 1230 roku, lecz już w 1227 roku lub w 1228 roku, gdyż brak jest formularza o św. Franciszku, którego kanonizacja odbyła się w 1228 roku.

<sup>64</sup> H. Huschen, *Franziskaner*, [w:] *Die Musik in Geschichte und Gegenwart*, Allgemeine Enzyklopädie der Musik, ed. von L. Fincher, t. 6, Stuttgart 1994, s. 823.

<sup>65</sup> K. Zając, *Śpiew liturgiczny Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych w świetle „Cantus Ritualis Romano-Seraphici”*, dz. cyt., s. 19.

<sup>66</sup> S. J. P. van Dijk, *The sources of the Modern Roman Liturgy*, [w:] *Studia et documenta franciscana*, Leiden 1963, s. 3–39.

<sup>67</sup> G. Magrino OFMConv, *Franciszkanie konwentualni i muzyka*, s. 6, mps. Referat wygłoszony podczas sympozjum *Psallite Domino. O muzycznej kulturze w tradycji franciszkańskiej*, które odbyło się w WSD Franciszkanów w Łodzi–Łagiewnikach w dniach 20–21 października 2006 roku.

Prace korektorskie liturgików franciszkańskich trwały wiele lat. Szczególne zasługi w realizacji tego zadania położył czwarty z kolei minister generalny minorytów Haymon z Faversham. Na kapitule generalnej w Montpellier w 1241 roku Haymon otrzymał sprawozdanie z wizytacji wspólnot zakonnych, z którego wynikało, że potrzeba reformy liturgicznej jest nagląca, gdyż brak dokładnych przepisów nie tylko wpływał negatywnie na sposób celebracji liturgicznych, ale również zagrażał dyscyplinie i jedności w całym zakonie. Rozwiązanie problemu generał przedstawił na kapitule w Bolonii w 1243 roku, a dwa tygodnie po zakończeniu kapituły projekt ujednoczenia liturgii został przyjęty przez papieża Innocentego IV<sup>68</sup>.

Praca korektorska Haymona polegała na opracowaniu księgi w postaci *Liber Ordinarius*<sup>69</sup>. Generał franciszkanów dokładnie przeanalizował i skorygował materiał liturgiczny, który zawierał kurialne *Ordinarium*. Z istniejącego dotychczas zbioru modlitw i ceremonii wyróżnił trzy zasadnicze części: *Ordo Breviari*, *Ordo Missalis* i *Ordo ad benedicendum mensam*. W każdym z *Ordines* zamieścił tytuł: *In nomine Domini. Incipit Ordo Breviari (vel Ordo Missalis) fratrum Minorum secundum consuetudinem Romanae Curiae*. Efektem reformy był nowy układ i styl rubryk oraz odpowiednia zgodność materiału liturgicznego z kalendarzem uwzględniającym tradycję franciszkańską. Ponadto dzięki pracy Haymona z Fraversham udało się skodyfikować i utrwalić ewolucję oficjatury franciszkańskiej wcześniejszych 20 lat<sup>70</sup>.

Dzieło, które zrealizował Haymo z Faversham, zostało z uznaniem przyjęte przez zakon i zatwierdzone jako swego rodzaju prawo liturgiczne minorytów. Potwierdza to list okólny ministra generalnego brata Jana z Parmy wysłany w 1249 roku do braci prowincji tokańskiej i potwierdzony w 1254 roku dla całego Zakonu Braci Mniejszych. W liście tym znajduje się nakaz dla wszystkich braci, aby posługiwali się *Ordo Breviari* i *Ordo Missalis* w formie opracowanej przez Haymona i zatwierdzonej przez Stolicę Świętą bez nanoszenia jakichkolwiek korekt i zmian, zarówno w tekstach, jak i w melodiach, a także w responsoriach, prozach, hymnach, czytaniach i innych częściach oficjum<sup>71</sup>.

<sup>68</sup> J. Norel OFMConv, *Gradual franciszkański z Płocka*, dz. cyt., s. 42.

<sup>69</sup> Taka księga powstała w Kurii Rzymskiej po reformie liturgicznej Innocentego III.

<sup>70</sup> J. Norel OFMConv, *Gradual franciszkański z Płocka*, dz. cyt., s. 43.

<sup>71</sup> L. Wadding, *Annales Minorum seu Trium Ordinum a S. Francisco institutorum*, t. III, s. 238–239.

Haymon z Faversham i jego następcy, reformując styl ksiąg liturgicznych, partycypowali w kształtowaniu się nowej wrażliwości estetycznej i przygotowywali epokę ksiąg stanowiących nie tylko podręczniki modlitwy, ale dzieła sztuki<sup>72</sup>.

Dzieło wybitnego generała franciszkanów nie zamknęło definitywnie ewolucji liturgii w zakonie. Braki i niedoskonałości, wobec których stanęli kolejni współbracia, dały o sobie znać w drugiej połowie XIII wieku. Zmian w liturgii dokonywali sami studenci franciszkańscy mieszkający w konwencie paryskim, który stał się centrum studiów franciszkańskiej myśli teologicznej i filozoficznej oraz rozwoju zakonu w kierunku „konwentalnym”<sup>73</sup>.

Wszelkie korekty opracowywane przez zakonników z *Magna Domus Parisiensis* znalazły wyraz w uchwałach kapituł generalnych<sup>74</sup>. Niestety oprócz tych zmian dokonywanych przez braci z Francji niektórzy zakonnicy ingerowali w ustalony tekst liturgii, która w tym czasie posiadała w swoich księgach różne poprawki i zmiany. Wynikało to z częstych reform liturgicznych, które przeprowadzano np. za papieża Innocentego III, czy też korekt wprowadzanych przez Haymona. Trudności wynikały z różnych możliwości stosowania istniejących wówczas rytów. Według ministra generalnego, którym był wówczas brat Jan z Parmy, wszelkie zmiany w tekście czy melodii były łamaniem zapisu Reguły, która jego zdaniem nakazywała śpiewać oficjum<sup>75</sup>.

Naprzeciw tym problemom wyszedł bardzo ważny dokument zredagowany przez władze zakonu, *Ceremoniał Braci Mniejszych (Ordo Ceremonialis Fratrum Minorum)* wydany w 1257 roku. Zawierał on wszystkie praktyki śpiewu i liturgii, jakie zdołały się już w zakonie wytworzyć i utrwalić, ponadto posiadał sposób sprawowania mszy św. konwentalnej, liturgii godzin, jak również określone melodie hymnów, oracji, sposób śpiewania antyfon,

<sup>72</sup> J. Norel, *Il primitivo breviario...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>73</sup> Bracia mniejsi zamieszkujący tereny Francji w XIII wieku odegrali bardzo ważną rolę w przyjęciu przez zakon charakteru konwentalnego, wyrażającego się w strukturze opartej na sieci dużych klasztorów, w których zakonnicy mieli zapewnioną formację duchową i intelektualną. Klasztory były centrami duszpasterskimi, sakramentalnymi i liturgicznymi. Bardzo wymownym momentem świadczącym o wielkiej roli franciszkanów francuskich w XIII wieku była kapituła generalna w Narbone w 1260 roku, która wydała pierwsze konstytucje generalne. Por. R. Brooke, *La prima espansione francescana in Europa*, [w:] *Espansione del francescanismo tra Occidente e Oriente nel secolo XIII*, Assisi 1979, s. 134.

<sup>74</sup> J. Norel, *Il primitivo breviario...*, dz. cyt., s. 39–41.

<sup>75</sup> S. de Adam, *Cronaca*, [w:] *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores XXXII*, München 1963, s. 425.

responsoriów i wersetów allelujacyjnych<sup>76</sup>. Oprócz tego w *Ceremoniale...* znajdują się bardzo dokładne wskazania co do sposobów dzwonienia w czasie liturgii (liczba uderzeń dzwonu), przepisy określające liczbę świec przy ołtarzu, zasady wykonywania prostracji, pokłonów, śpiewów, okadzeń obowiązujących przy sprawowaniu Eucharystii i Oficjum. Zawarte w nim normy miały uzupełnić rubryki z *Ordo missalis* oraz te z *Ordo breviarii*, opracowane przez Haymona z Faversham. Ważnym wskazaniem jest przepis dotyczący Komunii Świętej pod dwoma postaciami. Pomimo tego, że *Ceremonial...* zawiera wiele dodatkowych norm związanych z duchowością franciszkańską, to jednak nie powodują one w istotnych kwestiach odejścia od liturgii Kurii Rzymskiej. Kalendarz liturgiczny obowiązujący w zakonie uwidacznia bardziej różnice pomiędzy liturgią franciszkańską a liturgią Kurii Rzymskiej, gdyż posiada on wkomponowane święta franciszkańskie, np. przeniesienie ciała św. Franciszka (25 maja), św. Antoniego z Padwy (13 czerwca), św. Dominika (5 sierpnia) jako znak przyjaźni i szacunku wobec Zakonu Kaznodziejskiego, św. Klary z Asyżu (12 sierpnia) oraz św. Franciszka (4 października). *Ordo Ceremonialis Fratrum Minorum* posiada uroczystą deklarację co do nakazu Reguły, na mocy którego bracia są zobowiązani do pielęgnowania śpiewu liturgicznego Kurii Rzymskiej. Księga posiadała moc prawną do XVI wieku i była obok Reguły najważniejszym źródłem prawodawstwa liturgiczno-muzycznego<sup>77</sup>.

Wyniki prac korektorskich franciszkańskich ksiąg liturgicznych były potwierdzane przez kolejne kapituły generalne odbywające się co 3 lata. Podczas obrad kapitulnych wprowadzano dalsze poprawki, zatwierdzano nowe święta i przyjmowano proponowane melodie hymnów, antyfon czy też części mszalnych. Podjęte decyzje poszczególne prowincje i klasztory realizowały w codziennej praktyce. Statuty generalne z Narbone (1260) informują np. o wprowadzonej w 1260 roku uroczystości Trójcy Świętej, którą Jan XXII (1316–1334) rozciągnął w 1234 roku na cały Kościół, oraz świętach Niepokalanego Poczęcia i Nawiedzenia NMP, św. Anny, św. Klary i św. Marty<sup>78</sup>. Ponadto statuty z Narbone nakazały śpiew antyfony maryjnej podczas komplety z wyjątkiem Triduum Paschalnego. Kapituła generalna w Pizie (1263) doprecyzowała ten przepis, wprowadzając zmianę

<sup>76</sup> R. Parol, *Śpiew w Regule franciszkańskiej*, dz. cyt., s. 245.

<sup>77</sup> Tamże, s. 245.

<sup>78</sup> J. Pikulik, *Franciszkanie – nosicielami laterańskiej tradycji liturgiczno-muzycznej*, dz. cyt., s. 8.

antyfony w zależności od okresu liturgicznego. Natomiast kapituła generalna z Asyżu (1269) ustanowiła sprawowanie w każdą sobotę mszy św. o Najświętszej Maryi Pannie ze względu na wielką cześć, jaką żywili do Niej św. Franciszek i cały zakon<sup>79</sup>.

Kapituły generalne z jednej strony czuwały nad zgodnością liturgii franciszkańskiej z liturgią Kurii Rzymskiej, a z drugiej starały się uwypuklić w tej samej liturgii to, co bardziej odpowiadało franciszkańskiej medytacji nad misterium Chrystusa. Jako przykład niech posłuży wprowadzenie przez kapitułę generalną w Paryżu (1266) prostracji (głębokich skłonów) w dwie uroczystości liturgiczne w ciągu roku: 24 grudnia, w Wigilię Bożego Narodzenia, kiedy podczas prymy ogłaszano narodzenie Jezusa w Betlejem, oraz podczas Wielkiego Tygodnia, kiedy w czytaniu opisu Męki Pańskiej usłyszano słowa: „i skłoniwszy głowę oddał ducha”<sup>80</sup>.

Stolica Apostolska z uznaniem patrzyła na zaangażowanie franciszkanów w kodyfikację ich własnych ksiąg liturgicznych. Kaplica papieska przyjęła od nich *nota quadrata*, rezygnując z niezbyt przejrzystej notacji benewentyńskiej i środkowowłoskiej. Najwyższe uznanie liturgia minorytów zyskała w 1278 roku za sprawą papieża Mikołaja III, który polecił wszystkim Kościołom rzymskim przyjąć księgi franciszkańskie. Przyjęcie przez Głowę Kościoła liturgików franciszkańskich dowodzi, że reforma rękopisów Kurii Rzymskiej została przeprowadzona z najwyższą starannością i otrzymała papieskie *imprimatur*<sup>81</sup>.

Reforma franciszkańska oraz decyzja Mikołaja III leżą u podstaw ujednoczenia liturgii Kościoła rzymskiego. Stanowiła ponadto preludium do najszerszej unifikacji, która została ostatecznie zrealizowana w 1570 roku<sup>82</sup>.

Modlitwa liturgiczna w zakonie św. Franciszka bierze swój początek w przywiązaniu św. Franciszka i jego pierwszych współbraci do Kościoła rzymskiego. Sprawowanie liturgii przez pierwszych franciszkanów wypływało z potrzeb wspólnoty, której charakter już sam założyciel skierował

<sup>79</sup> M. Augustyn OFMConv, *Liturgia franciszkańska w dawnej Polsce*, dz. cyt., s. 42.

<sup>80</sup> Tamże, s. 43.

<sup>81</sup> Tamże, s. 10, 11, 12.

<sup>82</sup> Tamże, s. 12.



w stronę kontemplacji Boga i działalności duszpasterskiej. Początkowe lata istnienia zakonu, jak również całe wieki jego rozwoju pokazują troskę o odpowiedni poziom modlitwy liturgicznej, szczególnie widoczną w postanowieniach kapituł generalnych oraz konstytucjach zakonnych.

#### THE LITURGICAL PRAYER IN THE BEGINNING OF THE FRANCISCAN ORDER

Liturgical prayer though present in the Franciscan community from the beginning, differed from a typical monastic tradition. According to St. Francis it first took a form of a non verbal prayer, which was contemplation of the cross, then the Lord's Prayer and psalms were added. The earliest Franciscan office was probably sung and reminded the structure of the usual ecclesial liturgy of the hours. As they observed poverty and the books were extremely expensive, the illiterate brothers were not allowed to have books and could substitute psalms and readings with the Lord's Prayer and Hail Mary repeated several times. When the community spread out they followed various ways of celebration. This happened also because the friars were introducing traditions of their regions. The unification of the Franciscan liturgy was ordered by Francis himself, who accepted more popular gallican version. Later reforms, to which Francis' followers contributed a lot, referred to the size and method of celebration. Together with observance of the Roman model typically Franciscan elements of worship so much focused on meditation of Christ's Mystery were bravely included. The highest appreciation of the Franciscan liturgical evolution was expressed by the pope Nicolaus III (13<sup>th</sup> c.), who considered it as the introduction and pattern for unification of the Roman liturgy.



## Noty o autorach

**Monika Budyta CHR** – absolwentka teologii na Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie, aktualnie doktorantka nauk biblijnych UPJPII w Krakowie, siostra ze Zgromadzenia św. Jadwigi Królowej Służebnic Chrystusa Obecnego.

**Marcin Drąg OFMConv** – prezbiter i duszpasterz z zakonu franciszkanów, wyświęcony na kapłana w 2010 roku. Absolwent studiów podyplomowych z franciszkanizmu na UPJPII w Krakowie, obecnie doktorant w Instytucie Liturgicznym UPJPII. Przedmiotem jego badań jest franciszkańska tradycja muzyczno-liturgiczna.

**ks. Szymon Fedorowicz** – doktor habilitowany liturgiki, kapłan archidiecezji krakowskiej; specjalizuje się w historii liturgii, a zwłaszcza w badaniu źródeł dawnej liturgii katedry wawelskiej, autor publikacji z tej dziedziny, np. *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku*. Konsultor Archidiecezjalnej Komisji Liturgicznej w Krakowie.

**Bogusława Frontczak** – absolwentka filologii klasycznej na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz teologii na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Obecnie doktorantka w Instytucie Liturgicznym UPJPII w Krakowie.

**Ewa Gordon** – hebraista, plastyk, tłumacz religijnej literatury żydowskiej. Współpracuje z Festiwałem Kultury Żydowskiej i Gminą Żydowską w Krakowie, prowadzi warsztaty kaligrafii hebrajskiej, wykłady na temat sztuki żydowskiej, literatury rabinicznej i języka hebrajskiego. Tworzy grafiki i kaligrafie hebrajskie oparte o teksty z Biblii, Talmudu, Siduru i innych żydowskich źródeł. Strona internetowa: [www.donieba.com](http://www.donieba.com).

**George Guiver CR** – duchowny anglikański, przełożony tamtejszej Wspólnoty Zmartwychwstańców. Studia muzyczne w Durham University, teologiczne w Trewirze, wykładowca liturgiki w Kolegium Zmartwychwstańców i na

Uniwersytecie w Leeds. Ważniejsze publikacje: *Company of voices: daily prayer and the people of God*, SPCK (UK) – Pueblo (USA) 1988; revised ed., Canterbury Press 2001; *Pursuing the mystery: worship and daily life as presences of God*, SPCK 1996; *Vision upon vision: processes of change and renewal in Christian worship*, Canterbury Press, Norwich 2009. W swoich badaniach zajmował się polską tradycją ludową pod kątem jej związków z codzienną modlitwą liturgiczną.

**Stanisław Mieszczak SCJ** – doktor teologii, sercanin. Studia filozoficzno-teologiczne ukończył w Wyższym Seminarium Misyjnym w Stadnikach i tam w 1979 roku został wyświęcony na kapłana. Studia specjalistyczne ukończył licencjatem w Pontificio Istituto Liturgico św. Anzelma w Rzymie w latach 1981–1984. Doktorat obronił na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie w 2011 roku. Jest pracownikiem etatowym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Przedmiotem jego badań są historyczne uwarunkowania rozwoju form liturgicznych, szczególnie w relacji między tradycją rzymską i bizantyjską.

**Jarosław Superson SAC** – adiunkt przy Katedrze Teologii Liturgii w Instytucie Liturgicznym na Wydziale Teologicznym UPJPII w Krakowie. Tytuł doktora nauk liturgicznych otrzymał w Papieskim Instytucie św. Anzelma w Rzymie w 2003 roku. Członek Polskiego Towarzystwa Teologicznego oraz redakcji naukowego kwartalnika „Ruch Biblijny i Liturgiczny” (periodyk wydawany przez Polskie Towarzystwo Teologiczne w Krakowie). Autor wielu publikacji z dziedziny historii i teologii liturgii.

## Spis treści

Wstęp .....	5
<i>Ewa Gordon</i> „Żyd nie stoi przed Bogiem sam” – opis liturgii żydowskiej .....	II
<i>Jarosław Superson SAC</i> La celebrazione di Maria nelle liturgie orientali (L'Analisi delle stanze da 7 a 12 dell'inno acathistos) .....	35
<i>George Guiver CR</i> Daily liturgical prayer in the anglican tradition .....	55
<i>Stanisław Mieszczak SCJ</i> <i>Litania maior</i> w liturgii rzymskiej .....	65
<i>Bogusława Frontczak</i> Wybrane modlitwy i błogosławieństwa na różne okoliczności codziennego życia w Sakramentarzu Gelazjańskim. Tekst oryginalny i tłumaczenie .....	77
<i>Monika Budyta CHR</i> Poranna obietnica odpoczynku. Znaczenie Psalmu 95 w liturgii uświęcenia czasu .....	109
<i>ks. Szymon Fedorowicz</i> Dyscyplina chórowa na przykładzie katedry wawelskiej w XV wieku .....	147
<i>Marcin Drąg OFMConv</i> Modlitwa liturgiczna w początkach istnienia zakonu św. Franciszka .....	161
Noty o autorach .....	179



## Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Historia Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie zaczyna się w tym samym czasie, co dzieje najstarszej polskiej uczelni – Uniwersytetu Jagiellońskiego. W roku 1397 papież Bonifacy IX erygował Wydział Teologiczny w ramach Studium Generale. Od tego czasu wydział rozwijał się i aktywnie działał, zdobywając sławę i uznanie środowiska naukowego, zarówno w Polsce, jak i poza jej granicami. Jego funkcjonowanie próbowała przerwać dopiero komunistyczna władza, która jednostronną uchwałą Rady Ministrów w 1954 roku usunęła Wydział Teologiczny z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Decyzja ta nie przerwała jednak jego działalności.

Dziś Uniwersytet Papieski Jana Pawła II jest dynamicznie rozwijającą się uczelnią. Nasza oferta dydaktyczna jest ciekawą propozycją dla młodych ludzi. W ramach pięciu wydziałów wciąż otwieramy nowe kierunki i specjalności dostosowane do potrzeb naszych czasów. Nawijujemy wciąż nowe kontakty z zagranicą.

Tradycja, w której jesteśmy zakorzenieni, zobowiązuje nas do dbania o wysoką jakość kształcenia oraz podejmowania nowych wyzwań badawczych zgodnie z myślą naszego patrona bł. Jana Pawła II, który podkreślał pozytywną rolę Kościoła w rozwoju kultury i oświaty oraz przywiązywał wielką wagę do dialogu ze światem nauki. Mamy nadzieję, że w przyszłości Uniwersytet Papieski będzie przyczyniał się do zachowania tożsamości europejskiej poprzez wzmocnienie relacji między sferą nauki i wiary w duchu encykliki *Fides et ratio* oraz przypominanie o chrześcijańskich korzeniach europejskiej kultury.

Studia w Krakowie to dla naszych słuchaczy niepowtarzalna okazja do kontaktu z kulturą i nauką w jednym z najpiękniejszych miast Europy. Stanowią dla nich szansę duchowego i intelektualnego rozwoju. Chcemy, aby nasi studenci odnosili sukcesy, dlatego oferujemy zajęcia w małych grupach, które sprzyjają dobrym kontaktom między studentami i wykładowcami, zapewniając indywidualne podejście do każdej osoby. Główną zaletą naszej uczelni jest połączenie atmosfery wiary i tradycji Kościoła katolickiego z nowoczesnym sposobem studiowania.

### STUDIA NA UNIWERSYTECIE

#### WYDZIAŁ FILOZOFICZNY

- filozofia

#### WYDZIAŁ HISTORII

#### I DZIEDZICTWA KULTUROWEGO

- historia
- historia sztuki
- muzyka kościelna
- ochrona dóbr kultury

#### WYDZIAŁ NAUK SPOŁECZNYCH

- dziennikarstwo i komunikacja społeczna
- nauki o rodzinie
- praca socjalna

#### WYDZIAŁ TEOLOGICZNY

- teologia

#### WYDZIAŁ TEOLOGICZNY SEKCJA W TARNOWIE

- teologia

---

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

31-002 Kraków • ul. Kanoniczna 25 • tel. 12 421 84 16 • faks 12 422 86 26

rektorat@upjp2.edu.pl • www.upjp2.edu.pl